

Il Male nelle Cose
Epifania, Passione e Gloria della Merce

di Christian Pugliese

*Lo spettacolo non canta gli uomini e le loro armi,
ma le merci e le loro passioni. È in questa lotta cieca che
ogni merce, seguendo la sua passione, nell'incoscienza realizza in
effetti qualcosa di più elevato: il divenir-mondo della merce, che è
altrettanto il divenir-merce del mondo. Così, per un'astuzia della ragione
mercantile, il particolare della merce si logora combattendo, mentre la
forma-merce va verso la sua realizzazione assoluta.¹*

Guy Debord

*A ben guardare il naufragio è ovunque
Petronio, Satyricon*

La società dello spettacolo, il testo fondamentale del “situazionismo”, apparso nel 1967, costituisce il fondo di tutto il lavoro intellettuale ed esistenziale di Guy Debord, di cui *Cette mauvaise réputation*, uscito nel 1993, per Gallimard, è solo l'ultimo corollario. L'ultimo atto, cioè, di chiarificazione dello “spettacolo”, il cui termine non costituisce soltanto una categoria filosofica, storica e sociologica, ma - secondo l'interpretazione di Debord - è espressione genuina di una realtà concreta, che anima e organizza la nostra vita quotidiana. Non è possibile, pertanto, data questa premessa, consigliarne la lettura senza aver alle spalle la lettura del testo che è diventato guida e ispirazione non solo del Maggio francese, ma di tutti i movimenti di contestazione scoppiati in Europa dopo 1968; libro che nel tempo ha, probabilmente, costituito la coscienza e, insieme, l'oblio della nostra *percezione*. Per tale ragione, questa postfazione non può che avere come dato di partenza l'esplicitazione delle tesi centrali de *La società dello spettacolo* e come dato di approdo, invece, un commento alla opportunità di suddette tesi nel mondo di oggi.

“Tutta la vita delle società nelle quali predominano le condizioni moderne di produzione si presenta come un’immensa accumulazione di spettacoli. Tutto ciò che era direttamente vissuto si è allontanato in una rappresentazione”. Questo è il primo paragrafo de *La società dello spettacolo*. Da allora, se assumiamo la categoria di “spettacolo”² per leggere e interpretare il *mondo* e le sue trasformazioni, non sembra si possa modificare nulla di questo primo enunciato. Due etiche, infatti, quella dei “consumi” e quella della “tecnica”, creano la Forma di *questo* mondo e la Legge (*nomos*) che lo governa. Etica dei Consumi ed etica della Tecnica generano l’*oiko-nomia* del mondo. Se l’etica dei Consumi è la forma del mondo entro cui si installa la vita (*bios*) dell’uomo, l’etica della Tecnica (che non è più possibile pensare solo in quanto *mero strumento*) è la forma entro cui si installa il pensiero dell’uomo³. L’unità che esse formano produce l’*immensa accumulazione di spettacoli* di cui parla Debord nel primo paragrafo del libro. “Lo spettacolo è il capitale a un tale grado di accumulazione da divenire immagine”⁴. È come se Debord facesse eco alla potente visione che, sibillinamente, ha prodotto una profezia nella storia dell’Occidente: la visione dell’angelo che Benjamin ha messo al centro delle sue *Tesi sulla storia*. “Ha il volto [l’angelo] rivolto al passato. Dove ci appare una catena di eventi, egli vede una sola catastrofe, che accumula senza tregua rovine su rovine [...] Egli vorrebbe ben trattenersi, destare i morti e ricomporre l’infranto. Ma una tempesta spira dal paradiso, che si è impigliata nelle sue ali, ed è così forte che egli non può più chiuderle. [...] Ciò che chiamiamo il progresso è questa tempesta”⁵.

Tutta la fama e tutti i guai di Debord, elencati e commentati in questo suo ultimo libro, *Cette mauvaise réputation*, partono da una presa di coscienza che è all’origine, molto probabilmente, della critica più radicale della società neo-capitalistica e del nuovo orizzonte antropologico, fondato sullo “spettacolo” e non più soltanto sulla mera *mercificazione*. Se, infatti, la “mercificazione” di cui parla Marx – l’alienazione della vita umana sotto forma di “merce”, da cui la necessaria *reifificazione* dell’uomo – non è ancora *sub specie aeternitatis*, essa lo diventa attraverso la moderna e rivoluzionaria forma capitalistica: “Lo spettacolo non è un insieme di immagini, ma un rapporto sociale fra individui, mediato dalle immagini”⁶. La merce guadagna, entro questa nuova dialettica – il cui limite ha oltrepassato lo spazio sensibile della Terra e guadagnato lo spazio sopransensibile del Cielo – la sua

peculiare trascendenza; determinando un orizzonte che non è più, esclusivamente, di tipo immanentistico-materialistico, come all'epoca della prima rivoluzione industriale, ma trascendentale e spiritualistico. Per ciò, Debord scrive: “Lo spettacolo è l’erede di tutta la *debolezza* del progetto filosofico occidentale, che fu pure una comprensione dell’attività, dominata dalle categorie del *vedere*; così come si fonda sull’incessante dispiegamento della razionalità tecnica precisa che è uscita da questo pensiero. Esso non realizza la filosofia, filosofizza la realtà. È la vita concreta di tutti che si è degradata in universo *speculativo*”⁷. Una sorta di nuovo Medioevo, dunque, in cui la vecchia polarità Uomo-Dio è sostituita con quella contemporanea di Uomo-Merce dello *spettacolo*. La merce *indipendente* acquista, allora, un’anima (*psyche*) e riguadagna lo spazio cosmico: una relazione col Cielo. Per questo è possibile parlare, finanche nel senso più strettamente teologico, di *glorificazione* della merce. “Il carattere fundamentalmente tautologico dello spettacolo deriva dal semplice fatto che i suoi mezzi sono al tempo stesso il suo scopo. [...] Esso copre l’intera superficie del mondo e si bagna indefinitamente alla propria *gloria*”⁸. La Merce, dopo essersi incarnata, ed aver imposto la sua legge: la supremazia “totalitaria” del *valore di scambio* sopra il *valore d’uso*, e facendo dell’*economia mercantile* il valore assoluto della Legge, può assurgere in Cielo; assisa sul trono divino, unico e lussureggiante (non vi è infatti più spazio né per il Padre, né per lo Spirito Santo, né per le schiere degli Angeli) scaccerà i vecchi dèi che lo hanno abitato da sempre. La cattolicizzazione (*katholòkizo*) della merce (“globalizzazione”, secondo la terminologia laico-filosofica che domina ancora l’atmosfera culturale) è la presa assoluta del potere in Cielo della Merce. La Merce ricomponne, come si vede, il nuovo universo in cui l’uomo (*individuo*) non è più solo: “autonomo”; come doveva o avrebbe dovuto esserlo, invece, all’interno del moderno orizzonte laico e secolarizzato, fondato idealmente, come sappiamo, sulle due *Critiche* kantiane: *Critica della ragion pura* e *Critica della ragion pratica*. L’aspirazione del filosofo tedesco alla perfetta *autonomia dell’uomo* è superata (scaduta, anzi!) – secondo l’analisi di Debord – dalla *teologicissima* forma merce-spettacolo. “La filosofia [...] non ha mai potuto da se stessa superare la teologia. Lo spettacolo è la ricostruzione materiale dell’illusione religiosa. [...] Lo spettacolo è la realizzazione tecnica dell’esilio dei poteri umani in un al di là; la scissione compiuta all’interno dell’uomo”⁹ (paragrafo 20 de *La società dello spettacolo*).

Abbiamo fin qui cercato di richiamare alla memoria del lettore la traiettoria del pensiero di Debord, ma vorremo anche tentare di evocare alla memoria di questo nostro *tempo*, che incarna un nuovo e potente Chronos, la dea Mnemosyne, e con essa il regno dei morti. “Ad essa [Mnemosyne] era diretto il culto delle tombe, e quello del passato, che rimaneva presente per mezzo della memoria”¹⁰. Come il vecchio Titano, allora, anche questo modernissimo Chronos impedisce ai figli di venire al mondo. Li uccide prima che possano crescere, divenire *autonomi*. Sappiamo, infatti, che una merce appena nasce è, nell’istante stesso del suo apparire, superata, cioè *mortificata* dall’ultima che è ancora in grembo o sta per nascere, e ciò finché un cronide non evirerà il padre, permettendo alle *muse* – nate dalle *rosse* stille del fallo di Chronos – di ritornare ad abitare la Terra. Il mito di Chronos sembra, pertanto, prestarsi ad essere il mito di fondazione dell’universo creato e dominato dal nuovo Dio-Titano, la Merce-Spettacolo; la cui creazione, seguendo il filo di questa narrazione, è il *nulla*. Nulla è, infatti, in grado di nascere. Ne consegue che: la “fenomenologia” delle merci è pura *illusione*. Nulla di ciò che appare è. Se, allora, il fondamento del mondo è la Merce, l’esistenza dell’uomo, ridotta alla *relazione* con la Merce, è un ripiegamento nel *nulla*.

Per tutte queste considerazioni il libro di Debord può essere studiato e interpretato da uno storico delle religioni, oltre che da un teologo, come si studia un qualunque testo religioso, o un testo che raccolga *miti* o *fabulae* di un ciclo epico. Il ciclo epico in questione è quello della Pubblicità. Il libro di Debord è il commento a Il libro della Pubblicità (le contemporanee Sacre Scritture del mondo rivelato e governato dal dio-Merce, di cui già Marx accennava). Ogni religione, che sia genuina o meno, conosce sempre una via sotterriologica. Come i defunti nel mondo antico, grazie al culto dei morti di origine orfica, andavano ad abbeverarsi alla fonte di Mnemosyne per ricordare se stessi (“chi si ricorda di se stesso corrisponde al ricordo nel quale egli *sopravvive*”¹¹), così *noi* mortali (coloro che patiscono il dio-Merce, e che si avviano alla definitiva mortificazione), dovranno aver fiducia in Mnemosyne, sperare di bere alla sua fonte: unica *redenzione*; unica possibile via di salvezza dall’Imperium dello *spettacolo*. Per questo Paolo di Tarso additava, sotto l’Impero Romano e sotto il peso della Legge del popolo d’Israele, una possibile via di riscatto, che egli vedeva realizzabile in quella che nominava *Katarghesis*: la capacità, cioè, di rendere *inoperante*

il principio stesso della Legge. Il senso di questa *Katargesis* rimanda a un passo famoso di una delle lettere ai Corinzi: "Vi dico, fratelli: il tempo si è fatto breve; d'ora innanzi, quelli che hanno moglie, vivano come se non l'avessero; quelli che piangono, come se non piangessero; quelli che gioiscono, come se non gioissero; quelli che comprano, come se non possedessero; quelli che usano i beni del mondo, come se non li usassero pienamente"¹². *Katargesis* è, dunque, la via messianica – stando ad un'interpretazione di Paolo¹³–: il cammino che transgredendo la legge, *dis-attivandola* cioè, la compie, la rende effettiva. Questo tipo di disposizione verso le cose, la vita e il tempo è sufficiente a trasfigurare il mondo. Per questo, Paolo scrive: "[...] il giorno del Signore viene come un ladro di notte" (1 Ts. 5, 1-2). Solo questa coscienza, che possiamo rammemorare, ci porta nel Regno di Dio: ci permette di divenire Uomini. Non più sottoposti alla Legge, ma *compiuti* nella Legge. Tale catarsi inizia con Mnemosyne; con la *rammemorazione*, che si impara ascoltando le voci che affiorano dal passato. Per ciò, Benjamin è persuaso che "Il passato reca seco un indice temporale che lo rimanda alla redenzione"¹⁴. Facciamo a questo punto notare, in che modo il giornale "Le Débat" (1988) apostrofa Debord: "Quando si vede l'aspirazione radicale alla purezza mettersi a giocare dall'interno contro un'impresa rivoluzionaria e disfarne la possibilità concreta addirittura in nome della sublimità dei suoi fini"; neppure lontanamente può immaginare l'autore di queste parole, il segno che tale espressione assume entro la cornice teologica sopra evocata. Quel "giocare all'interno contro un'impresa rivoluzionaria e disfarne la possibilità concreta" è l'estrinsecazione della direzione *messianica* intuita da Paolo. Quella direzione in grado, cioè, da una parte, di smascherare la falsa ideologia rivoluzionaria (zelota!), che risorge in tutte le epoche rivoluzionarie, e che si trasfigura nel torno di tempo brevissimo: il tempo, cioè, dell'eclissi della Stella della Redenzione; e di additare, dall'altra, la *via genuina* che saprebbe condurre in un *aldilà* concreto, terreno: in quel regno dove tutti i mortificati e le mortificate sono in grado di *risuscitare*. Solo dopo, infatti, è possibile alzarsi, crescere e divenire Uomini. Questo era quanto doveva succedere nei *misteri antichi*. Per ciò, uno storico delle religioni ha potuto affermare che la religione di Paolo assomiglierebbe ad una religione *misterica*¹⁵. L'iniziazione durante la cerimonia, per effetto della liturgia, è in grado di rendere libero, *nyn kairos* (qui e ora!),

il miste: colui che partecipa della passione del Dio. In questa sede affermiamo, dunque, che il libro di Debord è un commento al Libro della Pubblicità, quel libro che si scrive sopra “i muri delle grandi metropoli europee e americane”. “Non sono semplici messaggi: il loro contenuto è assieme troppo vago e troppo ampio per essere ridotto a un'informazione. Eppure nelle immagini ambigue e distratte di questo immenso atlante a cielo aperto ci ostiniamo a formulare e a comunicare saperi urgenti e necessari per la vita quotidiana”. Stiamo citando le parole di Emanuele Coccia, *Il bene nelle cose. La pubblicità come discorso morale*¹⁶; opera che è stata in grado di accendere un dibattito fecondo intorno al problema della merce, e la cui novità costituisce – certamente – un contributo significativo per ripensare la realtà complessa che la merce rappresenta e di cui, a seconda della nostra specifica *situazione*¹⁷, possiamo sentirci afferrati e sommersi, sospesi, o innalzati.

Prima di concludere, però, vogliamo accennare alla possibilità d'interpretare Debord alla luce di un confronto a cui lui stesso sembra indirizzarci. Al confronto, cioè, tra il situazionista e l'autore che, in questa sua ultima opera, cita in esergo, Gorgia da Lentini. Non solo ci appare necessario stipulare una relazione fra queste due fortissime personalità, così distanti cronologicamente e così *persuasive* nei loro rispettivi tempi, ma finanche tra i contesti storico-politici entro cui essi si trovavano ad operare. Gorgia, discepolo di Empedocle, è vissuto all'epoca della guerra del Peloponneso e dei grandi tragici¹⁸, ed è sopravvissuto all'epoca dei processi che da quella scaturivano (processi di cui Socrate è stata la vittima illustre e paradigmatica). Da quel momento iniziò il lento e inarrestabile declino di Atene. Gorgia, oltre ad essere stato uno dei principali filosofi della Sofistica, è stato uno dei più importanti retori della storia greca. Maestro, in Atene, di Crizia, Tucidide, Alcibiade e Antistene; e maestro, in Tessaglia, di Isocrate. Si provi ora a leggere le parole che Gorgia pronuncia nell'*Apologia di Palamede* e pensiamole scritte o pronunciate da Debord medesimo: “L'accusa e la difesa sono un giudizio che non riguarda la morte, perché la natura ha decretato la morte di tutti i mortali, con voto manifesto, il giorno stesso in cui nacquero. Invece sono in gioco ora il disonore e l'onore, se io debba, con una giusta difesa, giustamente essere assolto, o se io debba morire *di morte violenta* tra le più grandi vergogne e

la più turpe accusa. Di queste due opposte eventualità, su una, tutta quanta, avete potere voi, sull'altra io; sulla giustizia io, sulla violenza voi. Se volete, mi potete uccidere facilmente, perché voi avete in vostro potere anche quello che io non domino. [...] Dopo di ciò voglio parlare con chi mi accusa. Basandoti su che cosa tu, meschino come sei, accusi uno così nobile? Val la pena vedere quanto sei vile a formulare accuse così gravi, tu vile a uno che è innocente. Mi accusi con fondate ragioni o in seguito a supposizioni?”¹⁹. Esse sembrano tratteggiare la fisionomia di un *destino*, suggerire il ritratto – nell’economia del mondo e della sua salvezza – di un *tipo* irriducibile, che ogni tempo esperimenta, e la cui risonanza *messianica* sembra tuttavia ineluttabile. Da qui, allora, *cette mauvaise réputation!* La fama o *quella* “cattiva reputazione” non riguarda solo la condotta o lo stile di vita di Debord, ma, in modo particolare, la sua *ars rhetorica*, il suo modo di scrivere e di redigere i testi. “I suoi *Commentari* sono di quelli che si scrivono la sera in una camera umida di fogli di carta, per rompere la noia e la ‘tristezza dei tempi’. Le citazioni che si autorizza confermano l’austerità della biblioteca di cui dispone: Clausewitz, Macchiavelli, Tucidide o Gracián (sono quei libri sui quali si ama meditare in un esilio volontario, dopo una vita d’intrighi di corte e di battaglie perse). Lo stile stesso della spia si percepisce già dal suo esilio: ossessionato da dettagli forse insignificanti, ha guadagnato in freddezza classica e in distanza altezzosa, ma anche perché è obbligato alla riservatezza e all’astuzia a causa dell’onnipresenza degli spioni. Scrivere per lui non è altro che fare i cento passi su una riva desolata, tirando verso il non figurabile nemico le ultime cartucce della metafisica”²⁰. Debord è stato sicuramente uno dei maggiori retori del suo tempo, e come Clausewitz, Macchiavelli, Tucidide, Gracián e Gorgia (che Lebiez non ha saputo citare) si è trovato nella nuda necessità di scrivere per essere capito da quei pochi, che avrebbero potuto seguirlo senza possibilità alcuna di essere manipolato. Rifiutato sì (odiato, detestato sì), ma non manipolato! Questa è, ben inteso, la *potenza* dell’arte retorica di Debord e, infine, della sua *strategia*. Come scrive Agamben, i libri di Debord (*La società dello spettacolo* e i *Commentari*), alla stregua de *Il Principe* di Macchiavelli e dell’*Etica* di Spinoza, sono un “trattato di strategia: un’operazione *de potentia intellectus, sive de libertate*”²¹.

1. G. Debord, *Commentari sulla società dello spettacolo*, a cura di G. Agamben, Sugarco, Milano, 1990, p. 120.

2. Debord distingue tra “spettacolo concentrato” e “spettacolo diffuso/integrato”: “Nel 1967 distinguevo due forme, successive e antagoniste, del potere spettacolare: quella concentrata e quella diffusa. Entrambe aleggiano sulla società reale, come suo scopo e sua menzogna. La prima, mettendo in risalto l’ideologia riassunta intorno ad una personalità dittatoriale, aveva accompagnato la controrivoluzione totalitaria, sia nazista che stalinista. L’altra, incitando i salariati ad effettuare liberamente le loro scelte tra una grande varietà di merci nuove in competizione, aveva costituito quell’americanizzazione del mondo che per certi aspetti spaventava, ma soprattutto affascinava i paesi in cui le condizioni delle democrazie borghesi di tipo tradizionale avevano potuto mantenersi più a lungo. Successivamente si è costituita una terza forma, attraverso la combinazione ragionata delle due precedenti, e sulla base generale di una vittoria di quella che si era mostrata più forte, la forma diffusa. Si tratta dello spettacolare integrato, che tende a imporsi su scala mondiale”, in *Commentari sulla società dello spettacolo e La società dello spettacolo*, Sugarco, Milano, 1990, pp. 16-17.

3. Accanto agli ormai “classici”

della Scuola di Francoforte, in particolare si vedano: T. Adorno – M. Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Querido, Amsterdam 1947 (*Dialettica dell’Illuminismo*, Einaudi, Torino, 1997) e M. Horkheimer, *Eclipse of reason*, Oxford, 1947 (*Eclissi della ragione. Critica della ragione strumentale*, Einaudi, Torino, 1972, ricordiamo l’opera preziosa di Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen, I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, Verlag C.H. Beck, München, 1956 (*L’uomo antiquato. Considerazioni sull’anima nell’epoca della seconda rivoluzione industriale*, Il Saggiatore, Milano, 1963); e i saggi del sociologo americano Vance Packard, *The Hidden Persuaders*, 1957 (*I persuasori occulti*, trad. di Carlo Fruttero, Einaudi, Torino, 1958); Id., *The Naked Society*, 1964 (*La società nuda*, trad. it. di Guido Ghisalberti, Einaudi, Torino, 1967), riflessione sull’ingerenza delle *tecnologie* “dispositivi” di sorveglianza e d’influenza del comportamento umano.

4. G. Debord (1990), p. 97.
5. W. Benjamin, *Angelus Novus*, trad. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino, 1995, p. 80.
6. G. Debord (1990), p. 86.
7. *Ibidem*, p. 91.
8. *Ibidem*, p. 89.
9. *Ibidem*, p. 91.
10. K. Kerényi, *Die Heroen der*

Griechen, Zürich, 1958, (*Gli dei e gli eroi della Grecia*, tr. it. di V. Tedeschi, Il Saggiatore, Milano, (1963), 1999⁵, p. 25).

11. K. Kerényi, (1999⁵), p. 24.

12. 1 Cor. 7, 29-31.

13. Cfr.: J. Taubes, *La teologia politica di san Paolo. Lezioni tenute dal 23 al 27 febbraio 1987 alla Forschungsstätte della Evangelische Studiengemeinschaft di Heidelberg*, Adelphi, Milano, 1997; G.

Agamben, *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai romani*, Bollati Boringhieri, Torino, 2000.

14. W. Benjamin, *Angelus Novus*, trad. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino, 1995, p. 76.

15. Ci riferiamo ad alcuni testi di V. Macchiario; si veda in particolare la riedizione di *Zagreus. Studi intorno all'orfismo*, a cura di C. Pugliese, Mimesis, Milano, 2014.

16. E. Coccia, *Il bene nelle cose. La pubblicità come discorso morale*, Il Mulino, Bologna, 2014.

17. Citiamo nella sua integralità la glossa a margine di G. Agamben ai *Commentari* di Debord. Essa contiene non solo una ricostruzione filologica del termine, ma un commento filosofico su ciò che è (potrebbe essere!) l'esito "pratico" della filosofia di Debord nel mondo attuale: "Che cos'è una situazione costruita? Un momento della vita, concretamente e deliberatamente costruito attraverso l'organizzazione collettiva di un ambiente unitario

e di un gioco di eventi", recita una definizione nel primo libro dell'Internationale situationniste. Nulla sarebbe, però, più forviante che pensare la situazione come un momento privilegiato o eccezionale nel senso dell'estetismo. Essa non è né il divenir arte della vita né il divenir vita dell'arte. Si comprende la natura reale della situazione, solo se la si colloca storicamente nel luogo che le compete, e, cioè, *dopo* la fine e l'autodistruzione dell'arte e *dopo* il transito della vita attraverso la prova del nichilismo. Il "passaggio a nord-ovest nella geografia della vera vita" è un punto di indifferenza fra la vita e l'arte, in cui *entrambe* subiscono *contemporaneamente* una metamorfosi decisiva. Questo punto di indifferenza è una politica finalmente all'altezza dei suoi compiti. Al capitalismo, che organizza "concretamente e deliberatamente" ambienti ed eventi per depotenziare la vita, i situazionisti rispondono con un progetto altrettanto concreto, ma di segno opposto. La loro utopia è, ancora una volta, perfettamente topica, poiché si situa nell'aver luogo di ciò che vuole rovesciare. Nulla può, forse, dare l'idea di una situazione costruita, meglio della misera scenografia in cui Nietzsche, nella *Gaia Scienza*, colloca l'*Experimentum crucis* del suo pensiero. Una situazione costruita è la stanza con il ragno e il lume di luna, tra i rami, nel momento in cui alla domanda del demone:

"Vuoi tu che questo istante torni infinite volte?", viene pronunciata la risposta: "sì, lo voglio". Decisivo è qui lo spostamento messianico che cambia *integralmente* il mondo, lasciandolo quasi intatto. Poiché tutto qui è rimasto uguale, ma ha perduto la sua identità. La commedia dell'arte conosceva dei canovacci, istruzioni destinati agli attori, perché ponessero in essere delle situazioni in cui un gesto umano sottratto alle potenze del mito e del destino poteva finalmente avvenire. Non si comprende nulla della maschera comica se la si intende semplicemente come un personaggio depotenziato e indeterminato. Arlecchino o il Dottore non sono personaggi, nel senso in cui lo sono Amleto o Edipo: le maschere sono non *personaggi*, ma *gesti* figurati in un tipo, costellazioni di gesti. Nella situazione in atto, la distruzione dell'identità della parte va di pari passo con la distruzione dell'identità dell'attore. È tutto il rapporto fra testo ed esecuzione, fra potenza e atto che è rimesso qui in questione. Poiché fra il testo e l'esecuzione si insinua la maschera, come misto indistinguibile di potenza e atto. E ciò che avviene – sulla scena, come nella situazione costruita – non è l'attuazione di una potenza, ma la liberazione di una

potenza ulteriore. *Gesto* è il nome di questo punto d'incrocio della vita e dell'arte, dell'atto e della potenza, del generale e del particolare, del testo e dell'esecuzione. Esso è un pezzo di vita sottratto al contesto della biografia individuale e un pezzo di arte sottratto alla neutralità dell'estetica: prassi pura. Né valore d'uso né valore di scambio, né esperienza biografica, né evento impersonale, il gesto è il rovescio della merce, che lasciò precipitare nella situazione i "cristalli di questa comune sostanza sociale", in G. Debord, *op. cit.*, 1990, pp. 238-240.

18. Cfr. il fondamentale saggio dedicato a Gorgia di M. Untersteiner, *I sofisti*, Bruno Mondadori, Milano, 1996.

19. Gorgia, "Apologia di Palamede" in *Frammenti*, a cura di G. Colli, Bollati Boringhieri, Torino, 1959.

20. Marc Lebiez in "Les temps modernes", novembre 1989.

21. G. Debord, *op. cit.*, 1990, p. 234.