

HOMMAGE À

LE GEORGES
LAPASSADE

Société Européenne d'Ethnographie de l'Education


Pensa
MULTIMEDIA

TABLE DES MATIÈRES

Patrick BOUMARD, <i>Présentation</i>	p. 9
Katia de ABREU CHULATA, <i>Lapassade – le constructeur</i>	” 11
Ana ARRAIZ PÈREZ, Alfredo BERBEGAL VÁZQUEZ, Fernando SABIRÓN SIERRA, <i>Malabarismos lapassadianos, caricatura y sentido</i> Del activismo folclórico al activismo etnográfico	” 15
Ruben BAG, <i>Approfondir les facettes de Georges Lapassade</i>	” 21
Leonardo A. BIANCHI, <i>Ogni occasione era buona – per lui</i>	” 27
Jacques-André BIZET, <i>Lapassade baroque: la transe éducative</i>	” 31
Patrick BOUMARD, <i>Le pro-vocateur</i>	” 53
Rose-Marie BOUVET, <i>Georges Lapassade vaut bien un film</i>	” 63
Mimmo CALBI, <i>Lo sguardo e il giudizio</i>	” 65
Antonio CARNEVALE, <i>Il nascosto dell'istituzionalizzazione</i>	” 73
Mina COPPOLA MUSSA, <i>I geni non muoiono mai</i>	” 85
Vito D'ARMENTO, <i>L'effetto Lapassade</i>	” 89
Sami DASSA, <i>Georges Lapassade</i>	” 99
Roberto DE ANGELIS, <i>L'ossimoro Lapassade: un situazionista rigoroso e scomodo</i>	” 103
Bernard ELMAN, <i>La pédagogie est aussi un sport de combat</i>	” 111
Pietro FUMAROLA, <i>All'ombra di Georges Lapassade</i>	” 121

Josette GUEGUEN, <i>Jorj, mon pote Breizhou</i>	” 133
Eugenio IMBRIANI, <i>Georges implicato, ovvero come nasce una ricerca</i>	” 137
Bernard JABIN, <i>Georges Lapassade : théoricien funambule et pédagogue du moment</i>	” 141
Michel LOBROT, <i>Georges Lapassade: un homme complexe</i>	” 145
Augustin MUTUALE, <i>Entre le paradoxe et la dialectique</i>	” 153
Max PAGÈS, <i>Hommage à Georges Lapassade</i>	” 161
Salvatore PANU, <i>Fragments d'un maître</i>	” 163
Jean-Louis PENINOU, <i>Lapassade à la Sorbonne</i>	” 173
Patrick PRADO, <i>Mais de quoi Lapassade est-il donc le nom ?</i>	” 177
René SCHÉRER, <i>Georges et les philosophes</i>	” 181
Claude SENOUF, <i>Pour Georges Lapassade</i>	” 187
Jesus Maria SOUSA e Carlos NOGUEIRA FINO <i>L'innovation pédagogique vue de l'intérieur</i>	” 189
<i>Veillée funèbre pour Georges Lapassade</i> (di Vito D'Armento nella traduzione di Thierry Bonfanti)	” 195

Patrick BOUMARD

Président de la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation

Présentation

Nous présentons ici le premier des deux tomes qui rendent compte de la journée de réflexion consacrée à Georges Lapassade, décédé le 30 juillet 2008. Cette rencontre, organisée par la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation, dont il était le Président d'Honneur, s'est tenue le 13 décembre 2008, au Collège Coopératif de Paris, coorganisateur. Le deuxième tome se composera principalement des Actes de la journée, au sens strict, c'est-à-dire du compte rendu de l'intégralité des interventions et des débats.

Ce premier tome comporte des textes écrits en général avant le colloque, dans le but d'alimenter les débats. La Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation s'est adressée à des personnalités qui ont connu Georges Lapassade, ont travaillé, vécu, partagé ou polémique avec lui, en leur demandant de réagir en toute liberté, sans aucune contrainte de forme, de thème ni de calibrage.

Et cela sans réduire les recherches de Georges Lapassade à son moment ethnographique. En effet, il était connu, et reconnu, dans des domaines et des lieux très divers. Citons, en vrac, l'analyse institutionnelle, l'autogestion pédagogique, la psychosociologie, la transe, l'ethnométhodologie, la déviance. Pour les lieux, on peut évoquer, outre l'université Paris 8, la Tunisie, le Brésil, le Canada, mais surtout Essaouira et l'Italie.

C'est pourquoi les textes collectés ici sont très divers, tant dans la tonalité, l'argumentation, que la taille elle-même.

La journée étant conçue comme une sorte de dialogue entre la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation et les chercheurs qui ont fréquenté Georges Lapassade dans les contextes évoqués ci-dessus, on trouvera, à côté des réflexions de ceux-ci, des contributions de plusieurs membres de la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation, témoignant du rôle éminent qu'a tenu Georges Lapassade dans leurs propres travaux et construction intellectuelle.

Devant une telle diversité, un tel foisonnement tout-à-fait à son image, il est apparu très difficile, mais surtout peu justifiable, de chercher à organiser un quelconque ordre dans la présentation des différents textes.

Le seul point vraiment commun est l'amitié de tous pour Georges Lapassade.

Nous nous en sommes donc tenus à l'ordre alphabétique. Quant aux signatures (comment chacun se définit), nous les avons également laissées au choix des auteurs.

**Il nascosto dell'istituzionalizzazione
(dispositivi, assoggettamento e dinamiche di gruppo)**

1. Breve premessa: l'incontro con Lapassade

Ho avuto l'avventura di incontrare Lapassade quasi per caso, solo successivamente pervenendo a comprenderne il ruolo che ha avuto nel mio processo di formazione. Come ho avuto modo di raccontare in occasione di un altro scritto in ricordo del maestro¹, tutto cominciò nell'autunno del 2006, grazie all'amico Vito D'Armento che me ne suggerì la lettura per motivi del tutto occasionali, o almeno così mi sembrò. Ero allora alle prese con la scrittura della mia tesi di dottorato e l'"incontro" con il suo pensiero avrebbe di lì in poi segnato fino in fondo l'idea stessa di analisi teorico-sociale che con le mie ricerche di quel periodo intendevo portare avanti. Alla luce delle riflessioni che sono venute accumulando, in un parallelo di colloqui personali (purtroppo pochi) e "compiti a casa", il seguito di quell'incontro si è rivelato in tutto il suo significato di episodio "analizzatore", vale a dire di episodio che non si riesce a racchiudere nel suo semplice essere *ac-caduto*, nel suo essere solo un *fatto* da poter essere *rac-contato*, ma al contrario esso va oltre, si fa *segno* capace di palesare e portare a manifestazione alcuni aspetti nascosti e tenuti sullo sfondo.

È questo forse il carattere socialiticamente più preminente di quell'incontro come del tema dell'incontro in generale, vale a dire quel qualcosa che con le parole di Jacques Guigou così si potrebbe tratteggiare: "*Ciò che è più misterioso e affascinante negli incontri, è la loro genesi, la loro preistoria, il loro istituito. È il modo come l'utopia del progetto diviene realtà, e gli immaginari individuali e collettivi si storicizzano*"².

In questo mio contributo, vorrei prendere a prestito il significato transeunte della "storicizzazione dell'utopia" come Guigou ha scritto e trasfigurarla in un discorso sul *nascosto* dei processi di istituzionalizzazione. Probabilmente a

- 1 Antonio Carnevale, *Oltre le ragioni di un incontro*, in Guglielmo Zappatore (a cura di), *All'ombra di Georges Lapassade. Testimonianze e Aneddoti dal Salento*, Sensibili alle foglie, Dogliani (CN) 2009, pp. 48-55.
- 2 Jacques Guigou, "Incontri, socialanalisi, autogestione", tr.it., in "Volontà", n. 3, 1980, pp. 44-64.

prima vista questo mio potrebbe essere un tentativo forse un po' troppo teorico di render conto dell'attualità lapassadiana, ma nell'affrontare la questione del "nascosto dell'istituzionalizzazione" ho voluto, se così si può dire, *applicare* l'insegnamento di quegli incontri, storicizzando e convertendo in ipotesi teoriche l'immenso materiale di spunti di riflessione pervenutomi.

2. Il tema del nascosto nella società

Perché collegare i processi di istituzionalizzazione con il tema del "nascosto"? Di solito ciò che si va istituzionalizzando ha più a che fare con la "presenza" e suoi affini che non con il nascondimento. Questo è senz'altro vero. Ma comincerei dicendo che il nascondimento di qualcosa non è esattamente il contrario della presenza. Essere presente non significa non essere nascosto. Infatti, ciò che è nascosto non è meramente invisibile o noumenico, ma è per qualche ragione e sotto particolari (e quindi *presenti*) condizioni *reso nascosto*, oppure magari è esso stesso *a nascondersi*, in entrambi i casi cioè il nascosto rientra *de facto* a pieno titolo nei motivi e nei significati che gli vengono attribuiti e che ineriscono alla presenza di una realtà condivisa e storicizzata. Come Lapassade credo ci abbia correttamente insegnato, nelle istituzioni umane che si storicizzano e che per questo in qualche modo si totalizzano burocratizzando se stesse e la vita umana (il manicomio, il carcere, ma anche la scuola, l'ospedale, la fabbrica, l'enigma del collante immaginario che le tiene su non riguarda semplicemente l'aspetto estetico, collettivistico, olistico della loro contingente attualità; al contrario, quasi alla maniera del Wittgenstein del *Tractatus*, si potrebbe dire che il "nascosto" riguarda caratteristiche non riferibili a *cosa* il mondo (l'istituzione) *sia*, ma piuttosto riferibili a qualcosa di *come* esso è. Di conseguenza, il nascosto non è una parte non emersa di un sistema sociale che si sta muovendo dentro un'istituzionalizzazione, ma è una sua peculiare modalità relazionale, fatta di dispositivi concreti che incidono nel progresso (o nel regresso) verso un'istituzione che ha certi valori e significati (condivisi, giusti, non coercitivi) piuttosto che altri (elitari, ingiusti, coercitivi).

Si tratta perciò di *dispositivi fenomenologici* della prassi istituzionale che non è che emergono *ex nihilo*, non vengono cioè portati a galla da uno *sfondo* che giacerebbe al di sotto della pragmatica umana e che fungerebbe da base e sedimento della dialettica sociale. Per fare un esempio concreto di cosa intendo qui con "*dispositivo fenomenologico*" e per capire in quale rapporto lo considero con il nascosto dell'istituzionalizzazione, prendo il caso semplice di un'aula scolastica. L'aula è un dispositivo relazionale preciso: il suo esser fatta in una certa maniera (cattedra in alto, banchi allineati, ecc.) dispone i soggetti che vi entrano secondo una maniera corrispondente. Ora sappiamo che, per quanto la funzione che ci si prefigge con il dispositivo dell'aula sia quella di ordinare e disporre, al polo opposto,

però, ci saranno sempre dei soggetti (che sono l'oggetto del dispositivo) che cercheranno di opporre proprie linee di acquiescenza, oppure di sottrazione, o di resistenza. Nel caso degli studenti, è facile immaginare come questi cercheranno di riempire il vuoto della gerarchia prodotta dal dispositivo dell'aula elaborando *contro-strategie* di sopravvivenza alla burocratizzazione e gerarchizzazione – trovando sistemi per comunicare tra loro anche quando questo è vietato dall'insegnante, simulando una certa attenzione alla lezione mentre la loro immaginazione è dislocata altrove, e così via. Stando all'esempio fatto, sostengo che l'aula è un dispositivo fenomenologico mentre le *contro-strategie* sono il nascosto dell'istituzionalizzazione (in questo caso, la scuola). L'aula cioè non è solo il prodotto di una tecnologia relazionale di controllo, ma è anche il luogo dove si esprimono le intenzionalità di quei soggetti per cui l'aula è pensata come dispositivo. Un'aula senza studenti rimarrebbe vuota di senso e di ordine, pur conservando – magari nominalmente – l'indicativo di "aula". Di qui la definizione di "dispositivo fenomenologico": un dispositivo attraverso il quale l'istituzione non organizza e dispone direttamente i suoi assoggettati, ma produce un ordine che si frappone tra i suoi apparati ed i corrispettivi assoggettati. È su questo ordine mediatico, infatti, che le *contro-strategie* degli studenti insistono. Non è un'opposizione immanente al potere costituito e burocratizzato della scuola che essi cercano di elaborare, quanto piuttosto un complesso di azioni creative e comunicative che si va a collocare nel centro stesso della funzione del dispositivo, in qualche modo cambiando il rapporto con l'istituzione. Per questo bisogna fare attenzione quando andiamo a comprendere qual è lo "sfondo" di alcuni tipi di dinamiche, perché – come si vede nell'esempio dell'aula scolastica – lo sfondo tende a dissimularsi nelle dinamiche stesse.

Nella teorizzazione lo "sfondo" altro non è se non una griglia che si pone nel nostro atto di ricercare; perciò già alla partenza non assomiglia per niente a una *tabula rasa*. Se proprio dobbiamo immaginarcelo in qualche maniera, lo sfondo delle pratiche sociali non può essere pensato né come qualcosa che sta *dietro gli oggetti sociali* che indaghiamo, come cioè un muro su cui si proietterebbero le ombre degli oggetti; né tanto meno può essere inteso solamente come qualcosa che sta *dietro i nostri pensieri*, come se riguardasse unicamente i nostri pregiudizi e l'*imprinting* culturalistico che difficilmente ci riesce di superare. Contro codesto "esser dietro", che è parte di una metafisica della vista potenziata a senso univoco, che si dimentica delle altre sensibilità (o anche della sensibilità degli altri), che tende perciò a volersi rappresentare l'altro (ciò che è altro) come qualcosa che si nasconde perché non si vuol far vedere, che giudica ciò che si nega come qualcuno o qualcosa che ha problemi a farsi vedere, e dunque difetta in qualche sua caratteristica; e allora, contro questa estensione a patologia di ciò che tradisce le regole della pubblicità, dell'essere esposto (e quindi proprio per questo ancora una volta *visto*), il nascosto dei processi istituenti potrebbe essere pensato, invece, come qualcosa

che sta nello spazio di mezzo delle ragioni³ (delle ipotesi interpretative. In questa riformulazione, si invita l'invisibilità del sommerso non a farsi vedere, non a rendersi *visibile* – assumendo come proprio il registro delle comunità scientifiche e culturali che in quel preciso momento storico si azzuffano per far avanzare una propria egemonia sul senso delle cose – ma a esporre, riprendendo Wittgenstein, *le ragioni del come esso è*, e non quelle del *cosa esso sia*.

Pertanto, le “ragioni del come” rendono partecipi, comprensibili e aperti alla critica i criteri in base ai quali il nascosto si fa contingente, vivente e interagente. Riprendendo infatti l'esempio dell'aula scolastica, possiamo dire che se si provasse a dare spazio alle ragioni delle *contro*-strategie degli studenti, considerandole un po' meno segni negativi (come fossero inequivoci gesti di una qualche censurabile distrazione), per assumerle semmai, e finalmente, come richieste di una esigente differenziazione funzionale del dispositivo dell'aula (e dunque, questa volta, di un ben preciso bisogno di trasformazione dell'istituzione scolastica), probabilmente il complessivo valore pedagogico di tale istituzione finirebbe con l'avvantaggiarsene.

La negatività di ciò che sfugge, si nega, non potendo consistere in un'opposizione immanente – un'opposizione che diventa passibile essa stessa di reificazione anche quando nasce per sottrarsi a qualsiasi potere reificante. Pensiamo a quella scienza sociale marxisticamente ortodossa che, nata per smascherare il *dato ideologico* della divisione del lavoro in senso capitalistico, non riesce però a liberarsi da un successivo dato, ancora più nascosto perché è essa stessa, in quanto scienza, a contribuire a creare, vale a dire il *dato storico* della lotta di classe tra capitalista e proletariato industrializzato. Il suo valore di negatività sta, invece, nel cercare di allargare le pratiche intersoggettive degli attori, un allargamento che può esserci illustrato proprio dall'indagine sul campo promossa da teorici come Lapassade, un'indagine che mentre *localizza* il valore istituzionale della creatività umana, allo stesso tempo non perde di vista l'obiettivo di *universalizzare* l'idea di una società divenuta capace di una *perpetua riconsiderazione delle proprie istituzioni*.

A ben vedere, dunque, le ragioni rivendicative di ciò che si nasconde, di ciò che non si manifesta per come si vorrebbe, di ciò che per questo viene marginalizzato, escluso, rimosso, non stanno nel fatto che costoro subiscono una penalizzazione proprio a causa di questa marginalizzazione, ma nell'essere *umiliati* in quanto attori a cui viene negata la creatività relativa alla prassi storico-sociale. Le cause sociali che alimentano la negatività di ciò che tende a nascondersi, non vanno cercate perciò tanto nel fatto che ciò che è negativo è tale in quanto si oppone a una visione particolare del mondo, quanto nel fatto che ad essere debilitato e umiliato – *dis-umanizzato*, è proprio il suo potere istituzionale, cioè la possibilità *democratica* (intesa come aperta a tutti) che il mondo, tramite

3 Wilfrid Sellars, *Empirismo e filosofia della mente*, tr.it., Einaudi, Torino 2004.

l'azione creativa di questi soggetti (o se si preferisce tramite la capacità del soggetto di conservare una qualche lucidità interna anche nei fenomeni collettivi di *transe*, capacità che Lapassade chiama non a caso *unità di transe*⁴), possa arrivare ad essere immaginato diversamente da come appare nelle condizioni attuali. Da intuizioni simili a queste e sicuramente meglio formulate di come riesco a fare io qui, credo che Lapassade abbia tratto l'importanza, per lui e per l'intero movimento dell'analisi istituzionale, del lavoro *L'istituzione immaginaria della società* di Castoriadis (1995; ed. orig., 1975).

3. Dalla società a chi fa scienza sociale

Ovviamente questa formulazione del nascosto dell'istituzionalizzazione riguarda tutti gli aspetti del processo storico-sociale – per rimanere con Castoriadis si potrebbe dire sia del *teuchein* e del *legein* – ma poiché qui ci stiamo impegnando per comprendere quale sia l'orizzonte epistemologico più prossimo dell'approccio lapassadiano, vorrei provare a connettere l'esposizione appena fatta con il “ruolo” di chi indaga la prassi stessa, dello scienziato sociale. Se, infatti, le scelte metodologiche danno espressione al tipo di posizionamento e interazione che scegliamo di tenere nel rapporto epistemico soggetto-oggetto (posizione fenomenologica, oppure di indagine quantitativa, oppure di indagine qualitativa), la riflessione sul *nascosto* e sullo *sfondo* della ricerca sociale in quanto prassi istituzionale fa emergere l'importanza di tutto un *network* di conoscenze, procedure, stili di indagine, che sono “taciti” apprendimenti nell'orizzonte di riferimento in cui l'impegno del ricercatore viene ad avere una conferma riconosciuta e, contemporaneamente, acquisisce la disposizione metodologica più propria. Le capacità “tacite” sono dunque qualità “incorporate” nella istituzionalizzazione delle scienze dell'uomo, quella stessa istituzionalizzazione che poi andrà a produrre contesti specifici di discipline e disciplinamento della ricerca. La conoscenza tacita si ottiene quindi con un apprendimento implicito, nel quale il soggetto dispone di abilità senza saper esprimere tramite linguaggi formalizzati (vocabolari, terminologie tecnico-specifiche, ecc.) le regole su cui si fonda l'abilità medesima. Detta ancora diversamente, mentre esiste una conoscenza fondamentale che è la capacità di un soggetto ricercatore, individuale o collettivo, di costruire modelli mentali esplicativi della realtà e di se stesso, vi è anche una conoscenza applicata che è il patrimonio di tecniche e di saperi tramite i quali un soggetto individuale o collettivo può modificare il mondo che lo circonda, se stesso o gli altri soggetti umani. Ma non finisce qui.

Questo equipaggiamento implicito del fare scienza sociale non è una

4 Georges Lapassade, *Stati modificati e transe*, tr.it., Sensibili alle foglie, Dogliani (CN) 1993.

competenza che si affina solo con l'utilizzo di tecniche particolareggiate – che cioè riguardano la sola dimensione di studio dell'oggetto d'analisi – ma riflette piuttosto il lato "sentimentale" del ricercatore. "Sentimentale" non nel significato di "romantico" o di una qualità riferibile al mondo privato del soggetto, o peggio ancora accostabile ai "buoni sentimenti" di questi. Rispolverando il vocabolario di Agnes Heller, intendo il 'sentimento' come "l'essere coinvolto in qualcosa"⁵, pertanto il nascosto e il tacito del ruolo del ricercatore stanno a definire l'esser coinvolti di persone dentro i giudizi dati dalle autorità che fanno l'istituzione della scienza sociale. Ebbene, poiché l'autorità è sempre normativa, anche l'esserne coinvolti – il coinvolgimento, appunto – può definirsi normativo.

Dunque, la riflessione teorica sul metodo è anche riflessione normativa sull'impegno del ricercatore, sul complesso di criteri e procedure che regolano la sua partecipazione nelle situazioni di conflitto, nella dialettica terapeutica, nel suo coinvolgimento/distaccamento nel e dal contesto relazionale, una riflessione che pone concrete opportunità di rivedere la divisione novecentesca tra impostazione più continentale e impostazione più analitica⁶ – e infatti credo che, per quanto con strade diverse, con culture scientifiche e politiche diverse e dunque con assetti istituzionali diversi, il mondo continentale e il mondo analitico ormai vanno sempre più verso una strada di rapporto comparativo e non verso uno di contrapposizione, sia nelle scienze sociali che nei processi di istituzionalizzazione del sociale (si veda il dibattito negli USA sulla riforma della sanità voluta da Obama), con buona pace di Habermas che solo qualche anno fa parlava di *Occidente diviso*⁷.

L'essere coinvolto sentimentalmente nella pratica delle scienze sociali, perciò, non è per forza solo l'atto di una donazione completa alla performance dei contesti sociali che abbiamo l'obiettivo di comprendere, ma, proprio per come si costruisce la pratica delle scienze sociali, è un impegno normativo di confronto anche polemico con l'autorità dell'istituzionalizzazione, un impegno per comprendere la genesi delle relazioni sociali, dal loro nascosto alla nostra storia.

Da questo punto di vista trovo interessante e assai proficuo l'iniziativa di chi, volendo ricordare Lapassade, non solo si è fatto prendere dall'evidente desiderio di ricordarne la figura monumentale di scienziato sociale, ma contemporaneamente ha affermato l'opportunità, proprio in questo momento di commemorazione e passaggio, di non tralasciare la riflessione teorica sullo statuto epistemologico degli approcci scientifici a lui tanto cari. Non perché una riflessione teorica sull'episteme delle "ricerca-azione" debba essere

5 Agnes Heller, *Il potere della vergogna*, tr. it., Editori Riuniti, Roma 1985.

6 Franca D'Agostini, *Analitici e continentali*, Raffaello Cortina, Milano 1997.

7 Jürgen Habermas, *L'Occidente diviso*, tr. it., Editori Laterza, Roma-Bari 2005.

considerata come un richiamo a pensare (invece di con-vivere con) le forme della prassi; tutto al contrario: la riflessione teorica è valida se e solo se rimane un invito a porre ascolto e interpretare la prassi stessa, sviluppando (senza travisarlo) il discorso socio-scientifico dell'etnometodologia, dell'AI, della psicopsicologia, ecc., cioè di quell'indagine condotta sul campo.

È dunque proprio per stare il più stretto possibile alle prassi – e ai suoi processi di significazione – che l'indagine sul campo deve farsi carico di quella che Vito D'Armento, in un nostro recente scambio di mail, con acuta definizione ha chiamato "comprensione di fatti assunti direttamente dal contesto": il contesto da cui provengono i segni, i rumori, i messaggi dei fenomeni umani non è semplicemente uno sfondo, una sorta di scenario in cui le azioni sociali si palesano e si rappresentano, quasi come se fossimo in un teatro prima vuoto e buio e che poi improvvisamente prende luce e movimento.

Sebbene il contesto, la situazione, l'esperienza locale delle istituzioni, costituiscano gli aspetti delle teorie sociali più difficilmente trascendibile, rimane però, dall'altra parte, una altrettanto dirimente questione: vale a dire che le cose umane hanno valore perché sono sia costituite di senso, ma soprattutto anche perché sono costituenti sensi, e che perciò il contesto non è uno sfondo, oppure – se proprio tale dev'essere, bisogna considerarlo come una parete mobile, un'interfaccia che può essere tolta al cambiare di certe condizioni.

Dunque, la storicizzazione dell'utopia progettuale dell'incontro con gli altri è, al tempo stesso, la storicizzazione dell'immaginario come racconto e rappresentazione del corporeo e della sensibilità, una storicità che il corso dell'istituzionalizzazione può turbare, deviare, reificare in un complesso di pratiche che tendono a sterilizzare la vitalità della prassi e che, pur non volendo, diventano sussunzioni di ideologie (a questo proposito Renato Curcio, Nicola Valentino e Stefano Petrelli hanno parlato di "torsione"⁸). È proprio qui, come sostiene Nicoletta Poidimani, che ha inizio l'utopia nel corpo⁹, poiché il nostro corpo custodisce in sé la possibilità di esperire nuovi percorsi e grandi trasformazioni, una possibilità che non sta scissa dal processo costituente di ciò che va a comporre la struttura cognitiva, morale, culturale e anche politica dell'autorità. Tutte queste sono varianti e variabili di oggettivazioni della realtà alle quali, nel linguaggio sia quotidiano che socio-scientifico, impariamo a riferirci come istituzioni.

8 *Torsione* è "un nome di azione che non si limita ad indicare una sottrazione ma allude esplicitamente ad una trasformazione. Trasformazione qualitativa e irreversibile – come una metamorfosi. Perché è appunto una torsione dolorosa, ristrutturativa e metamorfica dell'intera unità psicofisiologica, del corpo-in-relazione nel suo insieme, che l'istituzionalizzazione persegue" (in Renato Curcio, Stefano Petrelli, Nicola Valentino, *Nel bosco di Bistorco*, Sensibili alle foglie, Dogliani (CN) 1990, p. 386).

9 Nicoletta Poidimani, *L'utopia nel corpo: Oltre le gabbie identitarie molteplicità in divenire*, Mimesis, Milano 1998.

4. Corporeità, riconoscimento e assoggettamento

Il tema della sensibilità, della sentimentalità e della corporeità, legati come ho cercato qui brevemente di mostrare con la dissimulazione delle strutture dell'autorità, ci porta a porre l'analisi dei processi d'istituzionalizzazione sotto il microscopio di alcuni recenti studi critici sulle forme di potere, studi che pur partendo da temi ormai pluridecennali – corporeità, sessualità, genere, liberazione – non si sono però fermati qui. È il caso di Judith Butler. E proprio sulla necessità di non fermarsi a una critica solamente “femminista” al potere istituzionalizzato (centrata cioè sul genere inteso in senso stretto), Butler ha opportunamente osservato che il soggetto con status di donna nelle teorie femministe è il prodotto di una struttura riconoscitiva che tende ad assoggettare la sua persona come ente giuridico-legale definito nella sua sessualità e nel suo genere, non permettendo più di distinguere tra il *sex* come componente biologica e il *genere* come componente culturalmente costruita. Secondo Butler, la critica femminista dovrebbe fare attenzione non solo alla difesa legale di una soggettività femminista, ma anche a come la formazione di una categoria delle “donne” possa essere frenata dalle stesse strutture di potere mediante le quali si cerca di ottenere l'emancipazione¹⁰. Il termine “donna” infatti non è esauriente. Esso non si può sempre costituire in maniera coerente o uniforme in contesti storici diversi, anche perché s'intrinseca con modalità diverse, per esempio: razziali, di classe, etniche, ecc. In questo senso parte delle teorie femministe hanno contribuito a un accomunamento delle soggettività femminili dentro un'universalistica idea istituita politicamente e socialmente di genere. Per questa via è stato creato un linguaggio, fatto anche di diritti (e quindi di forme protettive attuazioni di politiche sociali e di pari opportunità), che ha contribuito alla costituzione di un corpo normativo dell'elemento femminile, un'idea necessaria per permettere il *continuum* della codificazione legale, giuridica e istituzionale dei rapporti sociali.

In questo *continuum* vengono a trovare una pericolosa sovrapposizione (un *overlapping consensus* per stare nel linguaggio liberale alla Rawls) due forme istituzionalizzate di gestione e diffusione del potere che invece dovrebbero essere ben separate, il *riconoscimento* e l'*assoggettamento*: il primo in teoria dovrebbe tendere più verso un modello partecipativo delle relazioni istituzionali, il secondo invece verso un modello più basato sulla coercizione. Nelle forme del potere che i soggetti si scelgono quando costruiscono e interagiscono con le loro istituzioni, secondo Butler, verrebbe a profilarsi una stretta relazione tra riconoscimento e “assoggettamento”.

Ed ecco come, sempre Judith Butler, argomenta un tale processo:

10 Judith Butler, *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, tr.it., con “Prefazione” di Giulio Giorello, Sansoni, Milano 2004.

“Cosa vuol dire abbracciare proprio la forma di potere – regolazione, proibizione, repressione – che minaccia la persona di dissoluzione nel tentativo stesso di persistere nella propria esistenza? Non vuol dire semplicemente che ciascuno ha bisogno del riconoscimento dell'altro e che una forma di riconoscimento viene conferita attraverso la subordinazione, ma piuttosto che ciascuno dipende dal potere per la sua stessa formazione, che tale formazione è impossibile al di fuori di un rapporto di dipendenza e che la posizione del soggetto adulto consiste esattamente nella negazione e nella reiterazione di tale dipendenza”¹¹.

La subordinazione del soggetto al processo socio-politico, tramite il riconoscimento del suo “status”, non è una subordinazione della libertà individuale alla dialettica dell'interazione, quanto piuttosto una subordinazione dello stesso schema individuale del soggetto. Le modalità di diventare soggetto, la *soggettivizzazione*, comportano un guadagno pubblico in termini di capacità operativa e rivendicativa che costringe però il soggetto, dall'altra parte, ad assoggettarsi allo stesso potere cui si oppone. Il soggetto che sta di fronte alle relazioni sociali già istituite, non potendo né determinare l'estensione del potere (perché il potere è una coestensione della sua soggettività), né farsi determinare per intero da esso (perché nel potere che si definisce tramite scelte soggettive resiste sempre qualcosa di *indeterminabile*¹²), sceglie di “aderire” – nel senso sia del “prender parte” sia del “farsi aderente”, del farsi “stretto”, di *auto-limitare* la propria singolarità – alle manifestazioni attraverso cui questo potere si palesa, riuscendo solo così a rendere ogni volta viva la sua presenza nel tessuto collettivo, per cercare di ri-attualizzare il suo stesso *esser-soggetto*.

5. Assoggettamento, dinamiche di gruppo e spazi sociali di manovra

Ma come è possibile questo paradosso? Come è possibile cioè che più ci spingiamo verso assetti istituzionali più liberali e democratici, più, come ci dice Butler, cresce il rischio di una sovrapposizione tra riconoscimento e assoggettamento?

A mio parere questo rischio diventa teoricamente possibile allorché si pensa che il potere *interno* delle relazioni sociali, su cui poggia il potere *esterno* delle istituzioni e delle entità collettive a cui scegliamo di appartenere, sia un potere esclusivamente psichico. Ma la *vita psichica del potere* non esaurisce l'analisi del potere e dei suoi processi istituzionali (manifesti e nascosti). Ed è proprio

11 Judith Butler, *La vita psichica del potere*, tr. it., Meltemi, Roma 2005, p. 15.

12 Su questo particolare aspetto, con posizioni molto distanti da Butler per quanto riguarda le connessioni possibili tra “assoggettamento” e “riconoscimento”, rimando al lavoro di Axel Honneth, *Il dolore dell'indeterminato*, tr. it., Manifesto libri, Roma 2003.

il senso di quel nascosto dell'istituzionalizzazione su cui qui sto cercando di richiamare l'attenzione, che qui potrebbe venirci in aiuto con alcuni elementi di discussione che trovo siano alquanto compatibili con l'ordine di problemi delineatosi. Il timore di Butler è in fondo un timore molto diffuso nella comunità delle scienze umane e degli esperti di politiche sociali, vale a dire che la soggettività dell'individuo, la sua personalità, possa sempre più intrappolarsi nelle logiche dell'interazione istituzionale, tanto da non poter più capire dove finisce l'una e inizia l'altra. Rispetto a questo rischio, tirando le fila del discorso che ho fatto fino a questo punto (e approfittando per avviarmi verso le conclusioni), si può dire che la vita su cui il potere cerca di costituire i suoi momenti concreti di legittimazione e colonizzazione, non è la vita psichica dei singoli, con tutte le loro regole di costruzione dell'identità e della personalità. In altre parole, non sono le norme che fanno il potere; e nemmeno le sanzioni di per sé costituiscono motivo di condivisione; ma è il rapporto dei soggetti con queste norme (e con le sanzioni) che determinano l'andamento di un contesto associativo. È dunque questo rapporto che *fa il potere*, che per questo è potere di convincere, potere di creare consenso ma anche potere di nascondere ciò su cui non si raggiunge una conformità di intenti. In questo, credo, la lezione di Lapassade e della sua pedagogia dei luoghi e dei significati dell'istituzione possa essere considerata assai preziosa.

Occorre capire il contesto; ma per capire come si regge un'istituzione e dunque per capire come cambiarla, bisogna capire in cosa gli individui assegnano funzionalità sociale alla richiesta di garanzie collettive: spesso la richiesta di riconoscimenti collettivi rappresenta per alcuni soggetti la prima (se non l'unica) maniera di affacciarsi sulla scena pubblica. Dunque: non solo nelle forme di gruppo ne va della vita delle loro *leadership* (che egemonicamente controllano i gruppi con lo scopo di trarre vantaggio per l'acquisizione di maggiore potere contrattuale e status politico nei confronti degli altri gruppi), ma molto spesso i singoli individui di un gruppo (anche quelli considerati più deboli o screditati all'interno dello stesso gruppo), soprattutto quando la società verso la quale i gruppi avanzano pretese è percepita come lontana, scelgono per ragionevolezza pratica di affidare la voce dei propri bisogni a rappresentanti collettivi. Non, dunque, a quelli democraticamente eletti – ovvero, a quelli politicamente legittimati, dal momento che gli individui tendono sempre più a non vedersi estromessi completamente da quella che risulta apparire ai loro occhi come una chance. In altri termini: alla strategia di potere delle *leadership* i singoli rispondono mobilitandosi in nome di una *contro-strategia* pratica che si dispone ad accettare i contenuti morali della lotta sociale, contenuti magari non scelti fino in fondo, ma funzionali all'ipotesi di immettersi, per questa via, nell'ambito di quelle cerchie significative di socialità che potrebbero portare a una maggiore dignità di riconoscimento nell'ambito dell'arena politica creata dalle istituzioni.

Nella realtà delle società multiethniche e multinazionali contemporanee, non solo i gruppi che rivendicano diritti sono preda dei giochi di potere tra

leadership all'interno e tra minoranza e maggioranza all'esterno, ma, come la filosofa indiana Gayatri Chakravorty Spivak ha a mio parere correttamente sottolineato, esiste negli individui, soprattutto ripeto quando il divario con la società viene avvertito come crescente e irriducibile, la tendenza ad adottare un atteggiamento strategico di adesione al gruppo, una sorta di essenzialismo strategico¹³. E anche su questo gli studi di Lapassade sulle culture giovanili e sulle forme di *transe* metropolitane sono quanto mai pertinenti: quando si giunge a etichettare e ascrivere categorie identitarie a formazioni collettive di individui, magari per criticarne il potere di manipolazione e oppressione che potrebbe celarsi dietro e all'interno, si tende a credere che l'abbattimento delle ipertrofie identitarie collettive comporti contemporaneamente la sponsorizzazione di un individualismo di fondo.

Questo però non è vero in termini assoluti, e anzi se si pensa ai contesti sociali, dove i movimenti individuali e collettivi trovano espressione pubblica, allora ci si accorge di quanto sia più difficile attuare cambiamenti della società, riforme delle istituzioni o anche solo politiche sociali, se rimaniamo fermi a pensare il soggetto come uno dei due poli della relazione individuo-istituzioni.

Molto più realisticamente, nell'arena politica, il sofisticato equilibrio nei gruppi tra autodeterminazione interna e integrazione esterna non si verifica come si vorrebbe, vale a dire per effetto sistemico della semplice prassi democratica o per un universalismo costituzionale, quanto piuttosto con la concrezione sociale delle pretese di individui di una comunità culturale in un orizzonte ristretto di appartenenze a un gruppo fittizio, strategico.

Non solo perciò va tenuto presente il rischio per l'autonomia del soggetto di crollare entro forme di rivendicazioni più grandi di lui o di lei, nelle quali quindi potrebbe non trovare spazio; a questo rischio va opposta l'altra faccia della medaglia: l'individuo può scegliere di restringere la propria individualità aderendo a un gruppo identitario in funzione strategica, sulla base della ragionevole credenza che l'adesione all'azione collettiva può essere una tappa nel gioco dell'autodeterminazione di una propria sfera riconosciuta di agibilità.

L'adesione a un gruppo identitario forte può essere una scelta dettata dalle condizioni che si interpongono tra l'individuo che sceglie, il gruppo che finirà per annoverarlo tra le sue fila o tra i suoi membri, e infine il quadro societario nel quale tale relazione trova spazio di manovra. *Lo spazio di manovra dell'identità sociale è uno spazio perciò che si pone tra il soggetto inteso come individuo autonomo, il gruppo inteso come entità sociale collettiva e i rapporti istituzionali che vengono a esserci tra questa possibile connessione e il resto della società.* Se non si considera questa capacità dei singoli non solo di entrare e uscire dal ruolo sociale dell'identità, ma anche di saperci rimanere fino a che

13 Gayatri Chakravorty Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*, tr. it., a c. di Patrizia Calefato, Meltemi, Roma 2004.

non si creano nuove condizioni di cambiamento, allora non ci spiegheremo come mai i conflitti sociali di matrice identitaria si "estremizzano" proprio quando tale spazio è ricondotto a una modalità di scelta *aut aut* (tipo "o dentro o fuori", "o con me o contro di me"). In questo tipo di scelta gli spazi di manovra, di fuoriuscita, diventano esigui e conducono a un'eccessiva valorizzazione della norma sociale come fattore in grado di porre l'individuo di fronte alle condizioni di dover scegliere, facendo sparire e rimuovendo proprio il nascosto dell'istituzionalizzazione, assottigliando parallelamente la possibilità del soggetto di tirarsi fuori dagli obblighi identitari¹⁴.

Se si vuol prendere per il verso giusto l'identità dentro l'orizzonte di politiche sociali concrete, essa non dovrebbe perdere il suo carattere di costruzione, di interposizione, insieme di maschera e di mediazione. Per questo credo sia importante non solo valorizzare il grado di apertura e appartenenza multipla dell'identità di ognuno, ma anche provare a esaminare i tratti ipertrofici di cui l'identità si veste. Per le stesse ragioni diventa di centrale importanza saper cogliere nella prassi sociale la funzione dei fenomeni di azione collettiva, non per farne un derivato o un surrogato di una qualche presenza di macrosoggetti politici dotati di vita propria, ma come polo di attrazione dell'azione di soggetti che giungono per questa via a conquistarsi uno spazio di *policy*.

14 Bryan S. Turner, *Cittadinanza, multiculturalismo e pluralismo giuridico: diritti culturali e teoria del riconoscimento critico*, tr. it., in «post-filosofie», anno I, n. 1, 2005, pp. 77-94.

Mina COPPOLA MUSSA

Dottore di ricerca in scienze psico-sociali e Scrittrice

I geni non muoiono mai

Ho un ricordo sfilacciato di Georges Lapassade, anche se i toni che contornarono l'episodio che qui ricostruisco, furono addirittura duri.

Frequentavo i Seminari di Lapassade organizzati in modo poco sistematico, a dire il vero, presso l'insegnamento di D'Armento col quale avevo avviato la mia formazione post-laurea. Avevo lavorato sulle tossicodipendenze (per la tesi di laurea) e intercettai gli approcci *anti*-pedagogici che Vito andava allora "presentando" nei corsi di aggiornamento presso le scuole delle province di Lecce, Brindisi e Taranto.

Lapassade, ospite permanente di Fumarola a Lecce, veniva utilizzato da D'Armento più come *sollecitatore* (socianalitico) che come "orientatore" del gruppo che seguiva il Seminario: i suoi interventi sembravano non programmati, anche se alla fine ti rendevi conto che aveva reso comprensibile (*visibile*) un episteme che, per dirla con D'Armento, era l'*oggetto oscuro* della pedagogia. E fu così che mi avviai ad un corretto approccio (*critico*) ai temi dell'autogestione pedagogica, al paradigma dell'analisi istituzionale, alla socioanalisi.

Forse perché si stancava, non so, Lapassade dopo le sue introduzioni invitava un corsista a leggere un testo. Ricordo che quell'anno facemmo una abbuffata di Lourau, di Castoriadis, di Lobrot.

Non si è mai capito come sceglieva tra i corsisti quello che doveva leggere i testi da commentare. Mi ritrovai a essere quella più "gettonata" e forse per questo nacque una certa *confiance* tra noi due. Ma la verità è che mi vedeva sempre disponibile alle tante richieste di D'Armento che il lavoro se lo inventava anche quando non era proprio necessario.

Un giorno stavo lavorando con D'Armento alla traduzione di un testo che dovevamo commentare in un corso di aggiornamento a Taranto, quando giunse una telefonata di Lapassade. Notai il cambio di umore, un'aria preoccupata – quasi, di D'Armento che con le parole tentava di calmare un Lapassade che doveva apparirgli agitato.

"Stai calmo – gli diceva, infatti. *Vengo subito, sì, ma non ti agitare. E Piero dove sta?*"

La concitazione divenne spasmodica, tanto che non c'era più conversazione tra i due, ma solo un tentativo, peraltro senza risultato, di D'Armento che intanto si prodigava per calmare un Lapassade che, all'altro capo del telefono, chiedeva solo di essere prelevato dalla casa di Piero.