

*Quaderni
di Teoria Sociale*

numero

1 | 2019



Morlacchi Editore

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE

n. 1 | 2019

Morlacchi Editore

Quaderni di Teoria Sociale

Direttore

Franco CRESPI

Co-direttore

Ambrogio SANTAMBROGIO

Comitato di Direzione

Giovanni BARBIERI, Lorenzo BRUNI, Enrico CANIGLIA, Massimo CERULO, Franco CRESPI, Luca CORCHIA, Teresa GRANDE, Paolo MONTESPERELLI, Gianmarco NAVARINI, Vincenza PELLEGRINO, Massimo PENDENZA, Walter PRIVITERA, Ambrogio SANTAMBROGIO

Comitato Scientifico

Domingo Fernández AGIS (Università di La Laguna, Tenerife), Ursula APITZSCH (Università di Francoforte), Stefano BA (University of Leicester), Gabriele BALBI (Università della Svizzera Italiana), Giovanni BARBIERI (Università di Perugia), Lorenzo BRUNI (Università di Perugia), Massimo CERULO (Università di Perugia-CERLIS, Paris V Descartes), Daniel CHERNILO (Università di Loughborough, UK), Luigi CIMMINO (Università di Perugia), Luca CORCHIA (Università di Pisa), Riccardo CRUZZOLIN (Università di Perugia), Alessandro FERRARA (Università di Roma III), Teresa GRANDE (Università della Calabria), David INGLIS (Università di Exeter, UK), Paolo JEDŁOWSKI (Università della Calabria), Carmen LECCARDI (Università di Milano Bicocca), Danilo MARTUCCELLI (Université Paris V Descartes), Paolo MONTESPERELLI (Università di Roma La Sapienza), Andrea MUEHLEBACH (Università di Toronto), Ercole Giap PARINI (Università della Calabria), Vincenza PELLEGRINO (Università di Parma), Massimo PENDENZA (Università di Salerno), Valérie SACRISTE (Université Paris V Descartes), Loredana SCIOLLA (Università di Torino), Adrian SCRIBANO (CONICET-Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires) Roberto SEGATORI (Università di Perugia), Vincenzo SORRENTINO (Università di Perugia), Gabriella TURNATURI (Università di Bologna)

Redazione a cura di RILES | Per il triennio 2019-2022

Lorenzo BRUNI, Massimo CERULO, Vincenzo ROMANIA, Ambrogio SANTAMBROGIO

I Quaderni di Teoria Sociale utilizzano i criteri del processo di referaggio indicati dal Coordinamento delle riviste italiane di sociologia (CRIS).

Nota per i collaboratori

I Quaderni di Teoria Sociale sono pubblicati con periodicità semestrale. I contributi devono essere inviati a: redazioneQTS@gmail.com; ambrogio.santambrogio@unipg.it.

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE, n. 1 | 2019

ISSN (print) 1824-4750 ISSN (online)-....

Copyright © 2019 by Morlacchi Editore, Piazza Morlacchi 7/9 | Perugia.

L'edizione digitale on-line del volume è pubblicata ad accesso aperto su www.morlacchilibri.com. La presente opera è rilasciata nei termini della licenza Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>).

La licenza permette di condividere l'opera, nella sua interezza o in parte, con qualsiasi mezzo e formato, e di modificarla per qualsiasi fine, anche commerciale, a condizione che ne sia menzionata la paternità in modo adeguato, sia indicato se sono state effettuate modifiche e sia fornito un link alla licenza.

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata.

www.morlacchilibri.com/universitypress/

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE

n. 1 | 2019

Sommario

PARTE MONOGRAFICA “EMANCIPATORY SOCIAL SCIENCE TODAY”

MONICA MASSARI, VINCENZA PELLEGRINO <i>Emancipatory social science today. Presentazione</i>	11
VINCENZA PELLEGRINO <i>Emancipatory social science today. Una introduzione</i>	19
VANDO BORGHI <i>The possible in the real: infrastructures of experience, cosmopolitanism from below and sociology</i>	35
GIULIA ALLEGRINI <i>Sociologia pubblica e democrazia partecipativa. Una proposta di analisi critica</i>	61
SANDRO BUSO, DAVIDE CASELLI, EUGENIO GRAZIANO, ANTONELLA MEO, TANIA PARISI <i>La ricerca applicata in sociologia come pratica emancipatrice. Dilemmi e insidie</i>	85
SALVATORE PICCONI <i>Conoscenze radicate e soggettività partecipative: l'emancipazione “oggi”?</i>	109
ELENA FONTANARI, CAMILLA GAIASCHI, GIULIA BORRI <i>Precarious Escapes. Participative research and collective knowledge production inside and beyond the academia</i>	131
CELESTE IANNICIELLO, MICHELA QUADRARO <i>Emancipatory archiving practices: a renovation of social theory through art</i>	157

GIUSEPPE RICOTTA	
<i>Ripensare l'emancipazione sociale: sociologia delle assenze e delle emergenze</i>	179

SAGGI

ROBIN PIAZZO	
<i>L'educazione alla cittadinanza come discorso "post-politico" e identità collettiva</i>	199
LAURA SOLITO, CARLO SORRENTINO	
<i>Prima e dopo la post-verità</i>	225
LUIGI CIMMINO	
<i>Questioni d'identità. A partire da un confronto fra Kwane Appiah e Francis Fukuyama</i>	251

RECENSIONI

DAVIDE RUGGIERI	
Sergio Belardinelli, <i>L'ordine di Babele. Le culture tra pluralismo e identità</i> , Soveria Mannelli, Rubettino, 2018, 132 pp.	273
FRANCESCO GIACOMANTONIO	
Ruggero D'Alessandro, <i>L'uomo neoliberale. Capitale sociale e crisi della democrazia</i> , Verona, Ombre corte, 2016, 142 pp.	277
ENRICO CAMPO	
<i>Fallimenti digitali. Un'archeologia dei 'nuovi' media</i> , a cura di Paolo Magaudda e Gabriele Balbi, Milano, Unicopli, 2017, 186 pp.	281
GAËLLE CARIATI	
Monica Massari, <i>Il corpo degli altri. Migrazioni, memorie, identità</i> , Salerno-Napoli, Orthotes, 2017, 126 pp.	285

CLAUDIA GIORLEO

Rossella Ghigi, Roberta Sassatelli, *Corpo, genere e società*, Bologna, Il Mulino, 2018,
243 pp.

289

Abstract degli articoli

295

Notizie sui collaboratori di questo numero

303

Elenco dei revisori permanenti

309

Avvertenze per Curatori e Autori

311

SALVATORE PICCONI

Conoscenze radicate e soggettività partecipative: l'emancipazione "oggi"?

Cos'è bene, è qualcosa che s'innova. Il bene non esiste di per sé, in un cielo senza tempo, con persone che sarebbero come gli Astrologi del Bene e il cui lavoro consisterebbe nel determinare quale sia la natura favorevole delle stelle. Il bene è definito da noi, è praticato, è inventato. E si tratta di un'opera collettiva.

Ciò su cui vorrei insistere, per finire, è questo: non vi è instaurazione della verità senza una posizione essenziale dell'alterità; la verità non è mai il medesimo; non può esservi verità che non nella forma dell'altro mondo e della vita altra.

(Michel Foucault)

1. Teoria critica, partecipazione, emancipazione: qualche premessa per un'introduzione

Nell'ambito delle scienze sociali emancipatorie la teoria sociale non è scollegata da un'analisi politica ed etica della società, con il preciso intento non solo di diagnosticare e comprendere lo stato di fatto della "realtà" ma anche promuoverne il cambiamento attraverso processi emancipativi individuali e collettivi [cfr. Wright 2006]. La letteratura sociologica che va dalla scuola di Francoforte alla recente produzione del francese Luc Boltanski ha segnalato quanto questa operazione non sia esente da tensioni. Le teorie che si "misurano" con il preciso intento di mettere in discussione un dato ordinamento sociale, in estrema sintesi nei termini di "giustizia", secondo Boltanski [cfr. 2014] sarebbero frutto del compromesso "concettuale" che si instaura tra esigenze di "neutralità" descrittiva da una parte e individuazione di punti di "appoggio" normativi dall'altra che legittimino la critica. Il termine "ordinamento sociale" indica per se stesso almeno due assunzioni, ovvero postula un "ordine" di situazioni che riguardano "individui" che vivono in una data società e che in

“natura” sono assolutamente indifferenti tra loro, ma a cui viene attribuito un significato rispetto a un valore codificato culturalmente dall’uomo. Sempre dal costruito in parola emerge chiaramente il suo carattere *obdurate*,¹ cioè resistente, temporalmente e strutturalmente. È su questa operazione di “assembramento” concettuale che le scienze sociali possono porre domande “politiche” su un “collettivo”: chi è rappresentato, chi ha voce, chi non ne ha, chi viene eliminato e così via [Latour 2008, 355]. Sempre Boltanski, riprendendo la differenziazione operata da Horkheimer [1974] fra teorie critiche e teorie che l’autore tedesco definisce “tradizionali”, ha evidenziato come le prime, in particolare quelle che si appellano alla nozione di “dominio”, abbiano “incorporato” e dunque “giustificato” la critica di volta in volta sulla base del concetto di fondo che ne legittima una data posizione normativa. Tradizionalmente, fa notare il pensatore francese, il “puntello” della critica ha fatto leva su un’idea antropologica di “umanità comune”, la cui condizione risulta deprivata dalla possibilità di svilupparsi, secondo potenziali e desideri dal modo in cui è strutturata una data società. Ancora su una determinata descrizione sociologica dell’ordinamento sociale, estraendo da essa il problema nell’incoerenza tra “valori” a cui lo stesso si ispira e realtà dei “fatti”, oppure su ciò che l’autore definisce “normatività procedurale”: in questo caso la sociologia, facendosi carico delle attese morali degli attori per come vengono costruite nel loro agire, delinea i contorni di un ordinamento sociale nel cui quadro più punti di vista messi in condizione di esprimersi, realizzarsi e contrapporsi per il tramite di esperienze, criticano l’ordinamento sociale nel quale, queste stesse esperienze, vengano ostacolate da un potere. Secondo l’autore un altro tentativo di giustificare la posizione di una critica è stato quello di smascherare delle contraddizioni immanenti di una data società, mettendo tra parentesi i giudizi morali – o almeno ostentando di farlo la critica in questo caso si fonda sulla constatazione (o predizione) che l’ordinamento in esame non è in grado di sussistere nello stato presente, perché non trova in se stesso le risorse necessarie per sciogliere le contraddizioni che lo affliggono e, facendo ricorso a una dotazione concettuale storica e genealogica, emette prognosi ed evidenzia conflitti che vedono contrapposti certi gruppi o certe classi sociali (le quali incarnano le contraddizioni della società stessa) [Boltanski 2014, 15-80]. Infine è anche da annoverarsi il tentativo dello

1. Il termine è impiegato da Herbert Blumer [2008].

stesso Boltanski di mettere insieme in un unico quadro teorico l'eredità delle "sociologie critiche"² sviluppatesi in Francia negli anni Settanta con i contributi provenienti dalla tradizione pragmatista, per elaborare quella che egli definisce la "sociologia pragmatica della critica" [Ivi, 46-47], ovvero un modello teorico che vuole generalizzare, mediante procedimenti di formalizzazione e astrazione operati dal ricercatore, le critiche degli attori per come si costruiscono nella vita quotidiana. Per la sociologia della critica, in sintesi, l'attore sociale sarebbe chiamato a fare i conti con una incertezza radicale di fondo su "come stanno le cose che sono". Questo modello, postulando che le persone possiedano certe "competenze morali" per la formazione del loro "senso di giustizia", osserva come queste "distribuiscono qualifiche" e si "sottopongono a verifiche" mediante il ricorso a "ordini di grandezza" e "principi di equivalenza" [ivi, 45-55]. In questo caso la critica poggerebbe su una modellizzazione dello stesso giudizio critico degli attori sociali, e in essa sarebbe dunque radicata.

Quale che sia insomma il concetto normativo di fondo di una teoria, la critica introduce nel cuore dell'architettura concettuale una "differenza" tra ciò che è e ciò che dovrebbe essere una data "comunità politica", la teoria critica è sottesa dunque dal sussistere di un "rapporto". È quindi propriamente di questo "rapporto" che la teoria dovrebbe nutrirsi, quale elemento "necessario" e "costitutivo" dell'elaborazione concettuale. Il rapporto in questione può essere declinato con la categoria foucaultiana del potere, quale fonte di "differenziali" e "asimmetrie" ingenerate nelle determinazioni della realtà [cfr. Foucault 1998b]. La prospettiva foucaultiana vede il soggetto "come una derivata, come il prodotto di una soggettivazione" [Deleuze 2009, 134] in cui la soggettività "deriva dal potere e dal sapere, ma non ne dipende" [ivi, 135]; in questo quadro, anzi proprio in ragione di questo, il soggetto si costituirebbe "come diritto alla differenza, e come diritto alla variazione, alla metamorfosi" [ivi, 140]. La tesi che si sosterrà in questo saggio è che, affinché la produzione del sapere possa incorporare i punti di vista interni al campo studiato, fondamentali per legittimare sia una qualche possibilità di critica sia per produrre elaborazioni concettuali utili a comprendere la realtà, è necessario costruire contesti relazionali, intersoggettivi, che favoriscano la partecipazione dei soggetti coinvolti attraverso spazi sociali che siano anche

2. Ci si riferisce in particolare ai lavori di Pierre Bourdieu.

ri-soggettivanti, cioè ricostruttivi di un qualche modo di rapportarsi tra mondo del sapere e soggettività e contesti di cui si compone la società. La teoria critica, non essendo eminentemente funzionale a sé stessa e ponendo domande politiche ed etiche su come le persone vivono assieme, contempla da questa angolatura anche un “punto di vista” trasformativo, dunque emancipativo.

2. Potere, soggetto e verità. L'emancipazione nelle maglie del chiasma della soggettivazione

In molte delle sue opere Michel Foucault descrive, analizza e teorizza la pervasività del potere nelle vite degli individui. Per Foucault gli individui sono “governati” e “disciplinati” in modo diretto ed esplicito attraverso le istituzioni, ma anche in modo sottile e “inconscio” attraverso il nesso “sapere” e “potere” [Bourgeois, Schonberg 2011, 37-38]. Il potere per il pensatore francese è da intendersi più che un sovrano da rovesciare, come un “rapporto” da modificare, pervasivo, razionale, capillare e relazionale. Non si tratta di un rapporto verticale tra sovrano e sottomesso, o un’entità a cui guardare ma, al plurale, di un fenomeno orizzontale e reticolare che creando libertà d’azione, influenza la condotta degli individui attraverso la determinazione del campo d’azione, stabilizzandosi su regolarità relazionali. Data questa sua conformazione, diffusione e distribuzione, il potere fa “presa” sugli aspetti più sottili dell’esistenza: non solo ci attraversa o ci reprime, ma ci produce in quanto soggetti. La “produzione” dell’essere soggetti è una realizzazione che, in sintesi, si compie mediante saperi e mediante divisione: operazioni che comportano circoscrizione, determinazione, qualificazione, gerarchizzazione. È dentro queste dinamiche che si danno i processi di soggettivazione. La soggettivazione è, in sintesi, il principale esito di un processo di oggettivazione [Revel 2014]. È attraverso questo “rapporto” capillare e diffuso che il potere esercita la sua natura produttiva, “fabbricativa” dei soggetti in un flusso di discorsi e pratiche, comunicazione e interazioni, istituzionalizzate e non, che Foucault definisce nei suoi estremi effetti come assoggettamento, ovvero quell’essere “giudicati, condannati, classificati, costretti a dei compiti, destinati a un certo modo

di vivere o a un certo modo di morire in funzione di discorsi veri che portano con sé effetti specifici di potere" [Foucault in Guadagni 2016, 116].

Negli ultimi anni della sua vita Foucault, riferendosi in particolare a ciò che è stata considerata una sua ossessione, ovvero quella di fare "genealogia del soggetto moderno", cioè scoprire cosa e come siamo "diventati" quel che siamo, introduce una definizione inedita di "governo". Il governo "è il punto di contatto tra il modo in cui gli individui sono conosciuti e guidati dagli altri e il modo in cui essi conoscono e conducono sé stessi [...]. Non è un modo di forzare le persone a fare ciò che vuole chi governa; è sempre un equilibrio versatile, fatto di complementarietà e conflitti tra tecniche che assicurano la coercizione e i processi attraverso cui il sé è costruito e modificato da se stesso" [Foucault 2015, 39-40]. Facendo *mea culpa* per aver dato "forse" troppa importanza alle tecniche di dominio in passato (il periodo dei "manicomi e delle prigioni") afferma che "la disciplina è qualcosa di veramente importante in questo tipo di istituzioni, ma è solo un aspetto dell'arte di governare le persone nella nostra società. Non dobbiamo concepire l'esercizio del potere come pura violenza o ferrea coercizione: il potere consiste in relazioni complesse, che comportano una serie di tecniche razionali, e l'efficienza di queste dipende da una sottile integrazione tra tecnologie di coercizione [dominio] e tecnologie del sé [...]" [ivi, 40]. È infatti il prodotto di queste tecniche di dominio e tecnologie del sé di cui noi oggi saremmo il prodotto. Sia concessa una apparente digressione che risulta tuttavia utile per comprendere la rilevanza di questo discorso per delineare i "fondamentali" dei processi di soggettivazione, indispensabili a loro volta a orientare la comprensione delle "possibilità" di emancipazione "oggi". Secondo il pensatore francese, il modo di soggettivazione antica era imperniato sul principio della "cura di sé". Quello della soggettivazione "cristiana o moderna" si sarebbe concentrato invece sul tema della "conoscenza di sé". Non che cura di sé e conoscenza di sé fossero mutualmente esclusive nelle pratiche del mondo antico e di quello cristiano dei primi secoli dopo Cristo ma, secondo Foucault, il precetto delfico, l'obbligo antico del "conosci te stesso" (*gnothi seauton*), che costituiva parte integrante della pratica della "cura di sé" (*epimeleia heautou*) nel mondo greco-romano, verrà gradualmente da questa "disgiunto" per esser trasformato nel precetto monastico "confessa alla tua guida spirituale ognuno dei tuoi pensieri" (*omnes cogitationes*) [ivi, 41], assumendo così uno statuto

autonomo data la sua funzione/pratica redentiva (e penitente). Questa perpetua messa in discorso di noi stessi, definita da Foucault “ermeneutica del sé”, si è estesa ben al di là del campo religioso, divenendo campo specifico su cui edificare discipline scientifiche come la pedagogia, la psichiatria, l’antropologia, la psicologia, la sociologia, nelle quali verrà a costituirsi nella cultura occidentale l’insistenza a sostituire la *rinuncia a sé*, la pratica tipica del mondo cristiano (il modo principale per contemplare Dio), con la “figura positiva dell’uomo” [cfr. Foucault 2015]. Sembrerebbe nella contingenza di questo sostrato culturale, impregnato di carica “positiva” e ottimistica nella scienza e nella tecnica, che prende corpo in occidente l’idea di una “verità come forza auto produttiva”, ed è sempre in questo quadro che la verità assume una rilevanza ben differente per il soggetto antico e quello moderno, determinando i suoi effetti di soggettivazione. In relazione al soggetto del mondo antico, infatti, si tratta di una verità con forza attrattiva, cioè i principi di “verità” morali “attraggono”, “guidano” e “trasformano” il soggetto in *ethos* – in modo di vivere, in comportamento, in un soggetto forte nell’azione; nel caso del mondo moderno invece la verità assume la struttura logico-epistemologica [Lorenzini 2014, 152], ovvero un tipo di verità imbevuta di tecnica che tentando di istituire una corrispondenza tra ciò che si vuole “possedere”, “controllare”, “contenere” per sapere esattamente ciò che è ontologicamente, basta a se stessa. Questi due esiti rendono conto di ciò che è stato definito “processo [generale] di soggettivazione della verità” [Ibidem]. Gli effetti di soggettivazione di questo processo potrebbero essere sintetizzati nel seguente modo: per essere un soggetto “vero” oggi si tratta di “dire e di pensare quel che si è fatto”, mentre nel mondo antico si trattava, al contrario, di “fare quel che si può pensare o dire” [Gros 2014, 29], cioè una predisposizione verso se stessi e verso la vita opposti. Infine, un’altra differenza messa in evidenza da Foucault tra “uomo antico” e “uomo moderno” è che, per il soggetto greco-romano la “direzione di coscienza”, che si concretizzava nell’esame di sé, era strumentale e provvisoria, e l’obbedienza del discepolo nei confronti del maestro era volontaria e mirava a ottenere la padronanza di sé e l’autonomia da parte di quest’ultimo; nel caso del monachesimo cristiano la direzione era invece totalizzante e finalizzata al sacrificio di sé, quindi rinuncia a sé e alla propria volontà [cfr. Foucault 2015].

Alla luce di quanto detto, sembra di poter assistere al passaggio da un soggetto "forte", di volontà e padronanza di sé, che si esprime nell'azione etica in quanto attratto da principi e valori da "praticare", a uno "debole" di conoscenza che si esprime nella rinuncia a sé e nell'obbedienza a una verità "forte" e non attrattiva ma "impositiva" per suo stesso statuto. Sia l'eredità cristiana, ma soprattutto l'invenzione moderna "dell'uomo positivo", che in questo solco si è edificato, sembra oggi cristallizzarsi ancor di più attorno a questo "gioco di soggettivazione" mediante il quale il soggetto si costituisce, cioè la forza della verità assume forma di autenticità, "secondo la quale la scoperta di noi stessi è necessaria alla nostra realizzazione" [Lorenzini 2014, 160] e maggiormente restiamo aderenti a questa verità "scoperta", che avviene mediante una perpetua messa in discorso di noi stessi, maggiore sarebbe la promessa di unitarietà, sensatezza, felicità. In realtà, la maggior acquisizione che gli studi foucaultiani permettono di ottenere in questo contesto è che, sia "autonomia e padronanza di sé", così come "introspezione e verità di sé", non siano delle "essenze" universalmente valide ma, in realtà, sono contingenti e contingentabili, legati, come il Foucault ha mostrato, a tecniche e saperi applicati (e auto-applicati) al soggetto in situazioni storiche e culturali specifiche, in una parola: effetti di soggettivazione. Cioè a dire: il modo attraverso cui il soggetto si costituisce (si dà, si forma) è deliberato e deliberabile, culturalmente determinato e determinabile, in una parola arbitrario. Per Foucault, e questo è il punto, la forma del soggetto moderno costituisce essa stessa un assoggettamento all'ermeneutica di sé, negli effetti di soggettivazione che produce e, dunque, "uno dei principali problemi politici dei nostri giorni sarebbe, alla lettera, la politica di noi stessi" [Foucault 2015, 92]. Con queste conclusioni Foucault apre, in generale, alla possibilità di non essere più il risultato "sicuro" di effetti di soggettivazione "determinati" da relazioni di potere (sapere, tecniche, governo) e assoggettamento, alla luce di pratiche trasformative che potenzialmente i soggetti mettono, o possono mettere, in atto su se stessi, definendole pratiche di sé, elaborazione di sé, tecniche di sé, finalizzate a una "invenzione di sé" [cfr. Foucault 2015], "quei procedimenti [...] esistenti senza dubbio in ogni civiltà i quali vengono proposti o prescritti agli individui per fissare la loro identità, conservarla o trasformarla in funzione di un certo numero di fini [...] grazie a dei rapporti di dominio di sé su sé stessi, oppure dei rapporti di conoscenza di sé" [Foucault

2018, 460], che permettono “agli individui di effettuare, con i propri mezzi [o con l’aiuto degli altri], un certo numero di operazioni sui propri corpi, sulle proprie anime, sui propri pensieri, sulla propria condotta; in modo da trasformare se stessi, modificare se stessi, e raggiungere un certo stato di perfezione, di felicità [...]” [Foucault 2015, 39]. È dentro questa esperienza, che Judith Revel definisce mediante la figura del chiasma³ [cfr. Revel 2016], in cui il soggetto moderno si costituisce tra “poteri” pervasivi che lo producono e governano in oggettivazioni, coercizioni, discipline, tecniche, saperi – e tuttavia “necessari” quali condizioni di realtà – e soggettivazioni autonome, “resistenti”, riflessive e critiche, prodotte nel rapporto di sé a sé, come quella capacità di autocondursi attraverso le pratiche di sé e le tecnologie di sé” [cfr. Foucault 2015], che sembrano dischiudersi le sorti dell’emancipazione. Si tratterebbe, per dirla sempre con Revel, di sbilanciare il chiasma dal polo dei modi di soggettivazione “oggettivanti” (o assoggettamento) ai modi di soggettivazione “autonomi” [Revel 2014]. Emancipazione, dunque, sarebbe da intendersi come un’attività di “liberazione” che apre il campo per nuovi rapporti di potere [Foucault 1998a, 273-294], una ricerca di altri “modi di soggettivazione”, appunto, autonomi.

3. Effetti empirici di soggettivazione. Interrogare nella contingenza

Se si dà per contingente e arbitraria la forma del mondo che troviamo, compresa quella di noi stessi, sarà la fessura stessa di questa contingenza – sottolinea Foucault – il punto che permette di aprire un varco per pianificare e innescare il cambiamento, applicando a noi stessi (o insieme ad altri) un atteggiamento filosofico sperimentale che poggia inderogabilmente su ciò che il pensatore francese ha definito come “*ontologia critica di noi stessi*” [Foucault 2015, 92]. Occorre dunque impostare una ricerca empirica che ponga domande *nella* contingenza, in ciò che (di o su noi stessi) è arbitrario e ci viene presentato come necessario, interrogando ciò che Foucault definisce “giochi di verità”, ovvero quel complesso

3. È un concetto utilizzato da Judith Revel che tenta di render conto della tensione “tra l’insieme vincolante delle determinazioni storiche e l’apertura del presente a ciò che esso non contiene” [2015].

processo, costruito e dinamico, in cui il soggetto umano è oggetto di sapere, potere, pratiche di governo, in sintesi relazioni di potere, "quell'insieme [insomma] di procedure che conducono a un certo risultato [...] in funzione dei suoi principi e delle sue regole [...]" [Foucault 1998b, 289]. Le regole in cui sono incardinate le relazioni umane entro contesti specifici, sono spesso dissimulate e date per scontate. Per Wittgenstein, dal punto di vista dell'attore sociale "conoscere una regola non corrisponde a saperla formulare, piuttosto significa sapere andare avanti nei contesti in cui si trova. È proprio quell'andare avanti che fa inferire la conoscenza implicita della regola attraverso la quale la pratica si riproduce e acquista significato [cfr. Sparti 1992, 129]. La regola sociale, si potrebbe dire, si dà sempre in un'azione, nei suoi effetti di soggettivazione, di governo o autogoverno. Seguire la regola, forse sarebbe meglio dire la regolarità delle pratiche sociali, "imposta" la condotta umana nel *comfort* che il conosciuto produce: anche nell'assoggettamento. È nei processi relazioni "regolati" che il potere rinfrange e moltiplica dispositivi, discipline, tecniche e procedimenti, oggettivazioni e assoggettamenti, spesso attraverso il corpo quale primo punto di ancoraggio delle pratiche sociali, nello sguardo, nella modulazione sociale dell'emozione. Per studiare le pratiche sociali la comprensione del significato delle regole implicite assume un'importanza fondamentale. In questo quadro, sotto il focus analitico saranno i modi in cui si danno le esperienze dentro formazioni discorsive e non-discorsive, comportamenti sociali più o meno istituzionalizzati, saperi impliciti o espliciti, in quell'insieme eterogeneo di discorsi, istituzioni, pianificazioni dello spazio, decisioni regolative che dall'esterno e dall'interno ci influenzano e ci hanno plasmato, che regolano le nostre pratiche sociali entro certi differenziali di potere [cfr. Pellegrino 2015], disponendo ciò che "siamo o non siamo", ciò che "possiamo o non possiamo", stabilendo "ciò che è accettato da ciò che non lo è", e il modo e il perché ciò viene considerato universalmente valido. Con Foucault, non si tratta – o non solo – di chiedere ai soggetti perché e in nome di cosa accettino di lasciarsi "assoggettare", ma anche di mostrare come le relazioni, i saperi e le tecniche "fabbricano" i soggetti stessi [cfr. Foucault 2009]. I nuovi diagrammi di potere sono molto difficili da concettualizzare" [Pandolfi 1998, 16]. Si tratta di analisi sociali che, attraverso forme partecipative di ricerca, indagano come noi stessi ci costituiamo come soggetti che esercitano o subiscono relazioni di potere,

come noi stessi ci costituiamo come soggetti di sapere, come e quanto veniamo disciplinati e discipliniamo a nostra volta, ma anche come noi stessi ci costituiamo come soggetti morali delle nostre azioni [Foucault 1998b, 217-232] dentro pratiche, saperi e discorsi che circolano nei nostri mondi di vita.

Sul piano empirico la soggettivazione sembra inquadrare la dinamica dell'entrare, da parte del soggetto, in relazione con se stesso alla luce di saperi, pratiche, discorsi, dispositivi, discipline, in cui è immerso, in situazioni, contesti, culture specifiche. È dentro quest'esperienza che il soggetto si auto-individua, produce sé stesso nella contingenza "fabbricativa" di quel che è e di quel che è dato. Il chiasma in cui l'individuo è preso, nella sua composizione di assoggettamento e soggettivazione, caratterizzerebbe dunque il processo sociale di base in cui l'individuo fa esperienza di sé, di quel che fa e di ciò che "vive" secondo il significato che assegna agli accadimenti e a sé stesso, dentro una dinamica sociale strutturalmente ambivalente e "produttiva" che si sviluppa dentro una sintesi di intersoggettività con il mondo sociale [cfr. Muzzetto 2006]. Indagare la soggettivazione dunque, non significa soltanto prendere in esame la dimensione regolativa del contesto sociale, e le imputazioni che il soggetto assume o assorbe da esso, ma anche quali effetti hanno tali imputazioni sul soggetto stesso esplorando i processi di costruzione attiva del sé, ovvero ciò che il soggetto usa di questo materiale e come lo usa. Per Foucault "il sé è una forma e, soprattutto, questa forma non è mai identica a se stessa. Non abbiamo [sempre] lo stesso tipo di rapporto con noi stessi", dice Foucault [Foucault 1998b, 283]. Il sé non è una cosa, un oggetto – o almeno non si lascia sussumere dal concetto che vi corrisponde; ma è al contrario sempre, e allo stesso tempo, l'effetto di un gesto di soggettivazione, è il gesto stesso che ne permette la produzione [Revel 2014]: il sé, dice Foucault, "non è nient'altro che il correlato storico delle tecnologie che abbiamo costruito nella nostra storia" [Foucault 2015, 92]. Fa notare Jervis [1989, 15-52] che in inglese l'espressione *the self*, espressione della lingua comune, non si riferisce a una realtà mentale oggettivata, ma a una "domestica soggettività esperienziale". Queste precisazioni permettono di cogliere nella realtà empirica la fluidità e "la contingenza" di ciò che "opziona" l'individuo in un dato momento storico, culturale, sociale, nei suoi processi costruttivi che caratterizzano la formazione dell'esperienza soggettiva. Indagare nella contingenza della soggettivazione significa

interrogarsi "su ciò che è singolare, contingente e dovuto a costrizioni arbitrarie, su quello che ci è dato come universale [per scontato] [...]" [Foucault 1998b, 228], "è necessario prestare orecchio in particolare a tutti coloro [...] che mostrano o dicono qualcosa sulla fragilità delle nostre identificazioni" [cit. in Pandolfi 1998, 11] per illuminare ciò che fanno, pensano, dicono, come lo fanno, come lo pensano, come lo dicono e perché. Gli attori agiscono in base al "proprio punto di vista", che non significa una posizione ideale solidamente elaborata (o non solo e non sempre) ma che costruiscono una propria comprensione di ciò che li circonda imputando un senso sulla base di una "regolarità" sensibile, e, con moti propri e una storia "unica" dotata di intenzionalità, elaborano anche un'idea di sé nel momento attuale, accettano o rifiutano la loro condizione, immaginano o costruiscono quello che potrebbe essere e, alla luce di "strategie", "possibilità" e "vincoli", vanno avanti.

4. Costruire spazi di ri-soggettivazione: narrare la soggettivazione, radicare la conoscenza

A fronte di una realtà perlopiù "dissimulata" o comunque affatto palese e trasparente, organizzata attorno a dinamiche complesse e regolative, che ogni giorno ci attraversano e producono e in cui noi stessi ci costituiamo come soggetti, "vi è sempre la possibilità, in un dato gioco di verità [...], di cambiare questa o quella regola e, talvolta, persino tutto l'insieme del gioco di verità [...]" [Pandolfi, 1998, 22]. Si tratta cioè di "svelare" e ricostruire "i giochi di verità" in cui il soggetto si costituisce come soggetto di sapere, di discorso, di pratiche, di dispositivi, ricostruendo il senso delle "dinamiche" per come vengono esperite dai soggetti. Per fare questo è necessario dunque dar voce a volti e corpi che permangono in questi stati "costruendo contesti", spazi di comunicazione che permettano l'emergere delle "soggettivazioni", in una pratica di produzione del sapere che diventi processo essa stessa di ri-soggettivazione reciproca tra ricercatori e partecipanti, de-costruendo e ri-costruendo quanto, nel mondo in cui viviamo, si configura come "naturale" e dato per scontato, pertanto "rimosso" dalla problematizzazione. È necessario cioè costruire spazi in cui le soggettivazioni possano "sospendersi",

“vedersi”, “analizzarsi”, per ri-soggettivarsi, in una parola emanciparsi attraverso “soggettivazioni autonome”. In questo senso la partecipazione può farsi metodo e può costituirsi come un approccio adeguato ad analizzare la realtà sociale, nel punto di incontro tra produzione del sapere come conoscenza co-costruita tra attori sociali ricercatori, e il rilancio di nuove “visioni” e pratiche sociali. La “filosofia” della ricerca partecipativa non parte dal desiderio di cambiare gli altri “là fuori”, piuttosto guarda verso un cambiare “con” gli altri [cfr. Reason, Bradbury 2008]; per questo è anche definita come una forma di indagine collettiva auto-riflessiva intrapresa dai partecipanti (indagatori e indagati assieme) al fine di migliorare la “razionalità” e la “giustizia” attraverso pratiche sociali e/o educative, nonché la comprensione di queste e delle situazioni in cui tali pratiche si svolgono [Kemmis 2008, 121]. Quest’impostazione consente a partecipanti e ricercatori di inquadrare le relazioni di potere al fine di mettere in discussione le interpretazioni “dominanti”, e dar voce a volti e corpi spesso inascoltati attraverso nuovi spazi di comunicazione, di riflessione collettiva e individuale. Questa postura “smantella” l’idea secondo cui gli intellettuali siano i soggetti “forti” delle istituzioni in grado di restituire voce a soggetti “deboli” ma, al contrario, considera entrambe le parti deprivate di capacità critica rispetto ad una condizione di disagio e “assoggettamento”. La ricerca partecipativa, in questo senso, si pone l’obiettivo di sbilanciare il chiasma della soggettivazione dall’assoggettamento verso la soggettivazione autonoma, verso l’emancipazione. Il ricercatore non vede il soggetto indagato come una un *self* incapace naturalmente ad emanciparsi, ma come il prodotto di assoggettamenti e auto-assoggettamenti, in sintesi di determinazioni di potere. Da qui la conseguenza della necessità di costruire processi di ricerca partecipativi ri-soggettivanti tra indagati e indagatori, nella condivisione del rischio e della libertà che ogni pratica di ricerca comporta.

Lo sviluppo di spazi di partecipazione e produzione del sapere richiama costantemente processi di negoziazione circa i confini delle interazioni, il tipo di partecipazione e le opportunità della ricerca. In questo senso le riflessioni di Habermas [cfr. 2017] sul discorso “senza dominazioni” possono essere un utile “dispositivo” per pensare questo spazio come “spazio comunicativo aperto”. Nella sua teoria del discorso Habermas riconosce l’esistenza di vari tipi di “sfere pubbliche” aperte (o “spazi comunicativi”) in cui individui e gruppi tematizzano

ed esplorano problemi e crisi, non dalla prospettiva di interi sistemi (stati o altre totalità sociali), ma in termini di discussioni nei luoghi e nei momenti in cui si danno e si verificano crisi e conflitti specifici, cioè discussioni mirate a una maggiore comprensione e trasformazione della vita sociale. La nozione di "spazio comunicativo aperto" porta con sé una visione della ricerca partecipativa che mette in risalto le caratteristiche di inclusività, collettività e trasformazione, ma anche di valorizzazione delle differenze: non trascende gli interessi personali dei singoli partecipanti, ma anche suggerisce quanto i protagonisti – ricercatori e partecipanti – possono "perfezionare" letture dei propri "mondi di vita" e "migliorare" se stessi come soggetti. La partecipazione all'analisi del fenomeno è connessa all'operazione di costruzione di uno sguardo consapevole su sé stessi e sul proprio essere persone "soggette a qualcosa", consapevolezza che passa anche attraverso lo "sguardo incrociato dell'altro" [cfr. Pellegrino 2015]. Nella ricerca partecipativa le persone possono disporsi in "*account*" pratiche e resoconti performativi e "soggettivanti" in cui l'analisi critica è prima di tutto sguardo decostruttivo sull'esperienza biografica e sociale, che abilita al disassoggettamento tramite la decostruzione e ricostruzione dei percorsi soggettivi mediante processi di "con-narrazione".

Adottando una prospettiva narrativa, il lavoro di disassoggettamento e ri-soggettivazione con-narrata permette radicare al tempo stesso la conoscenza prodotta nei modi e nelle forme in cui le soggettività stesse fronteggiano le sfide esistenziali delle loro vite. La ricerca partecipativa, tradizionalmente, instaura numerosi collegamenti in particolare con le metodologie di tipo qualitativo [cfr. Flick 2009], in particolare per la centralità assegnata da questa tradizione sociologica di ricerca empirica ai significati, ai processi sociali in cui si svolgono le azioni e in cui si costruiscono (e ricostruiscono) i significati stessi, e alla produzione teorica. Il linguaggio, di cui ci serviamo per raccontare l'esperienza permette di focalizzare i significati [Miles, Huberman, Saldana 2014, 29-30], il modo e l'uso che i soggetti ne fanno per dare senso a sé stessi, agli eventi e ai contesti e strutture connesse alle loro vite. I significati si articolano nelle narrazioni dei soggetti, le quali a loro volta definiscono sia la posizione del soggetto in un dato contesto evidenziando ciò che di rilevante è in gioco, sia la logica che applichiamo nel "tracciare questi confini" [Becker 2007, 185-206]. Le persone, dice lo stesso Foucault, "si impegnano incessantemente in un processo che, nel mentre costituisce degli oggetti,

nello stesso tempo li disloca, li deforma, li trasforma e li trasfigura come soggetti” [cit. in Pandolfi 1998, 22]. In particolare, nella tradizione metodologica della *grounded theory*, vengono “ricercati” i significati taciti attribuiti a fatti, eventi, relazioni, di cui i soggetti stessi non sono consapevoli, ma che guidano le loro azioni [Charmaz 2006, 14], cioè logiche regolative che predispongono il soggetto ad agire in un modo o in un altro dentro il chiasma della soggettivazione. In altri termini i soggetti sembrano impegnati mediante l’attribuzione dei significati a “prepararsi” ad agire [che significa anche stare fermi] nei confronti degli oggetti, fisici, astratti o sociali (cioè le persone) [cfr. Blumer 2008 e Becker 2007]. Nella ricerca partecipativa l’analisi dei racconti “promette” che le varie prospettive dei partecipanti confluiscono nell’interpretazione del fenomeno indagato e che gli stessi possano acquisire una conoscenza sia dei punti di vista personali che degli altri membri [cfr. Bergold, Thomas 2012], ma soprattutto è la partecipazione alla loro “produzione” ed “ermeneutica” con-narrata dunque che tende verso l’elaborazione di un sapere “fino in fondo” condiviso, e verso una ri-soggettivazione delle soggettività in gioco. In quest’ottica le storie personali consentono ai soggetti di ripensare le proprie esperienze ricostruendone il senso, portando alla luce intenzioni, motivazioni, opzioni etiche e valoriali e regole implicate, ma anche prospettive e possibilità di cambiamento, di “soggettivazione autonoma”. Soggettivarsi in modo autonomo significa modificare il rapporto con noi stessi e con gli altri, cercando il giusto posto per noi e quello per gli altri, per ciò che si è stati e si vuole essere, o continuare ad essere, per tutto ciò che si è fatto e si vuole fare, il giusto modo per il soggetto di condursi, di governarsi, in una parola emanciparsi.

È da questa materia “viva”, soggettiva, personale, sociale, che si dà ora nell’accettazione remissiva, pacifica, oppure aggressiva, ribelle, a volte scandalosa e resistente agli assoggettamenti, che può emergere una teoria critica che si fa carico delle “insoddisfazioni” degli attori e ne tiene esplicitamente conto nel lavoro di concettualizzazione, “dimostrando l’inaccettabilità della realtà” [Boltanski 2014, 10-21]. La teoria critica come modello interpretativo del mondo sociale indagato passa dunque attraverso “pezzi di vita”, il cui valore politico si impone come “contronarrazione” e risiede nel potere di “intromettersi”, “interrompere” e “bloccare” la riproduzione dell’ovvio per aprire nuove possibilità di “pensare”

e "fare" "contropotere". E' in questo quadro che la teoria critica dunque è il "tentativo" di fornire una spiegazione del mondo sociale in modo partecipato, co-costruito, ri-soggettivo, emancipatorio, "infiltrando" riflessivamente il tessuto sociale per trasformarlo: entrando, uscendo ed entrando di nuovo nei circuiti della vita sociale. È un'operazione in cui occorre sviluppare visione teorica dell'area di ricerca, affidandosi anche all'elaborazione preconsua della complessità [cfr. Glaser 1978], per verificarla man mano, co-costruirla e far "parlare" l'emergenza concettuale, alternando il coinvolgimento alla distanza analitica attraverso processi di induzione e deduzione che portano alla concettualizzazione ma rimanendo "aperti". "Trovare" e "incontrare", anziché "regolare" e "riconoscere", per poi ancora nuovamente comparare interrogando differientemente le categorie e i dati, integrandoli in un modello interpretativo unitario.

5. Tra "resistenza" e autonomia etica: pensare l'emancipazione oggi

Alla luce di quanto detto fin ora, le possibilità di "soggettivazione autonoma", ovvero la possibilità prospettata di sbilanciare il chiasma dal polo dell'assoggettamento, dinamica entro la quale sembra giocarsi la partita dell'emancipazione, guarda verso possibilità di costruire sé stessi come soggetti al di là delle procedure stesse di oggettivazione (e auto-oggettivazione), attraverso la decostruzione del risultato oggettivato di saperi e tecniche, discorsi, regole, modi di rapportarsi a sé, che il potere sussume, per sottrarvisi e allargare a possibilità di "invenzione di sé". La proposta di sbilanciare il chiasma verso il polo della soggettivazione autonoma non può ri-approdare, non può essere riassorbita in procedure oggettivanti dell'essere soggetti. Partecipazione, produzione del sapere ed emancipazione sono interconnessi ma sono anche frutto di volontà, relazioni e rapporti interpersonali che possono svilupparsi nella ricerca sociale, processi mediante i quali indagatori e indagati sono entrambi ricompresi volutamente nel reciproco discorso di rimando dell'altro su di sé. Uno "spazio comunicativo aperto" che tende a valorizzare le differenze, inclusivo e trasformativo, valorizza la "fragilità" intesa come "accidentalità" storica del soggetto, non come "debolezza". È la stessa idea di fragilità intesa come accidentalità storica a portare con sé da un lato un at-

teggimento decostruttivo e critico del presente, e al tempo stesso disassoggettante, dall'altro "scongiura" il rischio della creazione e fissazione di nuove forme di "soggettivazione oggettivante" – assoggettamento –. Un'idea di fragilità dunque che va mantenuta anche nella produzione di nuove forme di soggettivazione autonoma, che guarda a ogni nuova soggettivazione come reversibile, fragile, onde fissarsi e cristallizzarsi in nuove forme che inevitabilmente correrebbero il rischio di riprodurre logiche egemoniche, normalizzanti, in sintesi di potere, confermando l'orizzonte sociale da cui si vogliono tirare fuori.

Come costruire, dunque, disassoggettamento, ri-soggettivazione ed emancipazione? In primis sottraendosi all'unificazione in quanto condizione di possibilità dell'oggettivazione. "Non si costruiscono oggetti di sapere e pratiche – dice Revel – se non si ha a che fare con "cose" circoscritte, separate, distinte [...]": l'oggettivazione moderna non può che passare attraverso la riduzione della diversità all'unità, del cambiamento all'immutabilità, del movimento alla fissazione spaziale, della metamorfosi all'identità [cfr. Revel 2014]. Il che implica una volontà di sottrazione, di indocilità ragionata, di indisponibilità all'accettazione passiva del proprio assoggettamento, per passare poi al momento creativo, ovvero il momento in cui non solo ci si sottrae da qualcosa ma si costruisce qualcosa. All'interno di questo circuito co-costruito e con-narrato di disassoggettamento si danno i processi di ri-soggettivazione, momento nel quale è già presente l'orizzonte di un'emancipazione possibile. Con Judit Revel, non si pratica critica senza che l'emancipazione sia già intrinseca per sé stessa nel processo contro cui si definisce [cfr. Revel 2012]. La categoria della "possibilità" del resto definisce sempre le condizioni in cui l'agire si sviluppa, essenzialmente, in una dinamica di "potere/resistenza/contropotere". Le relazioni di potere sono tali in quanto vi è necessariamente la possibilità di "resistenza", quale punto di aderenza e costituzione del rapporto stesso di potere: "se non ci fosse tale possibilità – di resistenza violenta, di fuga, di sotterfugio, di strategie che ribaltano la situazione – non ci sarebbero affatto relazioni di potere [Foucault 1998a, 285], non vi sarebbero in realtà relazioni. Come ha insegnato Foucault dal potere, così come dalla storia, non si esce, il potere è, si potrebbe affermare in ultima analisi, condizione di vita cosciente, si tratta però di capire cosa siamo disposti ad accettare delle sue e delle nostre determinazioni. Ma il pericolo che l'emancipazione venga ridotta a mera

prospettiva di liberazione è grande [cfr. Revel 2012]. Lo stesso Foucault sembra chiaramente sottolineare come l'emancipazione, la liberazione "non può essere un sogno vuoto di libertà" [ma dovrebbe essere] un "atteggiamento sperimentale" [Foucault 1998a, 229]. L'idea della libertà e della liberazione non corrisponde dunque a "sottrarsi al sistema dell'attualità per formulare dei progetti d'insieme di un'altra società, di un altro modo di pensare, di un'altra cultura, di un'altra visione del mondo, ma a trasformazioni circoscritte in alcuni ambiti che concernono i nostri modi d'essere e di pensare anche parziali, che sono state fatte correlando l'analisi storica e l'atteggiamento pratico" [Foucault 1998b, 229].

Si tratta di delineare un'emancipazione che guarda al rinnovo del soggetto dentro nuove forme di soggettivazione autonoma e "resistente": un'innovazione della soggettivazione che "resiste" all'oggettivazione, si sottrae all'unificazione, sfugge all'identificazione, non vuole farsi circoscrivere e separare, nominare e qualificare dai saperi e dalle pratiche del potere, che mette a disposizione del lavoro da fare su noi stessi la maggior parte di quello che ci viene presentato come inaccessibile [Foucault in Pandolfi 1998, 8]. "Per un soggetto che ha in sé stesso la misura della propria condotta il problema della libertà nel presente è, fondamentalmente, quello dell'autonomia etica" [Pandolfi 1998, 27]. La modernità non ha liberato l'uomo nel suo essere proprio: essa gli impone il compito di elaborarsi da sé [Foucault 1998b, 223], cioè non solo agire secondo valori ma affrontare soggettivamente la produzione stessa di questi valori. Dentro questa prospettiva l'emancipazione passa dunque primariamente per un'etica e una politica di noi stessi [Foucault 2015, 92], l'invenzione di sé, la sperimentazione di pratiche di libertà attraverso la costituzione di "modi di vita". Un modo di vita, per Foucault, è la messa in comune delle differenze. Non è necessario creare l'altro come "mio prossimo", si tratta piuttosto di vivere se stessi in comune con altri senza che mai questa differenza tra sé e l'altro siano reificate e oggettivate [cfr. Revel 2014]. Un "noi" senza partire dalle pratiche non oggettivate delle differenze non è auspicabile: "non faccio appello a nessun "noi" [dice Foucault] a nessuno di questi "noi" di cui il consenso, i valori, la tradizione formano il quadro di un pensiero e definiscono la condizione nelle quali esso possa essere validato. Il problema è proprio di sapere se davvero è all'interno di un "noi" che conviene situarsi per far valere i principi che si riconoscono e i valori che si accettano; o se invece non

bisogna, attraverso l'elaborazione della domanda, rendere possibile la formazione futura di un "noi". Il "noi" non mi sembra dover preesistere alla domanda: può essere solo il risultato – il risultato necessariamente provvisorio – della domanda così come viene posta, nei termini nuovi nei quali la si formula" [Revel 2014]. La soggettivazione autonoma come prodotto delle pratiche, e non al contrario, classificazione, aderenza, adesione a una definizione unificata, oggettivata, di determinate condizioni di esistenza a priori.

Emancipazione nella "postmodernità" è dunque riflessione e autoriflessione, critica e disassoggettamento per costruire un sé autonomo, all'interno della storia e delle determinazioni che ci attraversano, realizzandosi nello spazio possibile ma con pienezza. Ma anche "sperimentazione", "invenzione", "inaugurazione" di sé nel vuoto della libertà, nella condanna della perpetua messa in discorso di noi stessi, di nuova pratica etica, che non consiste nell'agire secondo valori ma nell'affrontare direttamente la produzione di questi valori: dal vivere-vero del soggetto etico, al dire-vero del soggetto ermeneutico al "vivere diverso" del soggetto emancipato, che obbliga a trasformare il proprio modo d'essere, e che apre la prospettiva di un mondo altro da costruire, da sognare, e che non può mancare di apparire all'occhio comune come una vita di rottura e trasgressiva [Gros 2016, 337]. Emancipazione oggi è opporsi a rimanere nell'inoperosità, a ritrarsi nel proprio *comfort*, lasciando le cose come stanno, lasciando se stessi determinati dalle pratiche e dai discorsi, per sperimentare di vivere l'*incomfort* dell'invenzione di sé di una "vita altra", "rischiando" con "coraggio della verità" la produzione della propria differenza: utilizzando la conoscenza per criticare, l'indocilità ragionata per resistere, la "prova" per rafforzare la propria autonomia.

Riferimenti bibliografici

BECKER, H.S.

2007, *I trucchi del mestiere. Come fare ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna (ed. or. 1998).

BERGOLD, J. THOMAS, S.

2012, *Participatory research methods: a methodological approach in motion*, Historical Social Research, 37(4), pp. 191-222.

BLUMER, H.,

2008, *Interazionismo Simbolico*, il Mulino, Bologna.

BOLTANSKI, L.

2014, *Della critica. Compendio di sociologia dell'emancipazione*, Rosenberg e Sellier, Torino.

BOURGOIS, F. SCHOMBERG, J.

2011, *Reietti e fuorilegge. Antropologia della violenza nella metropoli americana*, DeriveApprodi, Roma (ed. or. 2009).

CHARMAZ, K.

2006, *Constructing Grounded Theory*, Sage, London.

DELUEZE, G., PARNET, C.

2007, *Conversazioni*, Ombre corte, Verona.

2009, *Foucault*, Cronopio, Napoli (ed. or. 1986).

FLICK, U.

2009, *An introduction to qualitative research*, 4th ed. Sage, London.

FOUCAULT, M.

1998a, *L'etica della cura di sé come pratica della libertà* 1984, in *Archivio Foucault* 3. 1978-1985, *Estetica dell'esistenza, etica e politica*, A. Pandolfi (a cura di), Feltrinelli, Milano, pp. 273-294.

- 1998b, *Che cos'è l'Illuminismo?* 1984, in Archivio Foucault 3. 1978-1985, Estetica dell'esistenza, etica e politica, A. Pandolfi (a cura di), Feltrinelli, Milano, pp. 217-231.
- 2005, *Sicurezza, territorio, popolazione*. Corso al college de France (1977-1978), A. Fontana, F. Ewald, P. Napoli (a cura di), Feltrinelli, Milano (ed. or 2004).
- 2009, *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano.
- 2014, *Il governo dei viventi*, Corso al college de France (1979-1980), Feltrinelli, Milano.
- 2015, *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, Cronopio, Napoli.
- 2018, *L'ermeneutica del Soggetto*. Corso al College de France (1981-1982), Feltrinelli, Milano.
- GLASER, B.
1978, *Theoretical Sensitivity: advances in the methodology of Grounded Theory*, Sociology Press, Mill Valley.
- GROS, F.
2014, *Soggetto morale e sé etico in Foucault*, in L. Cremonesi, O. Irrera, D. Lorenzini, M. Tazzioli (a cura di) *Foucault e la genealogia del dir vero*, Cronopio, Napoli, pp. 17-31.
- 2016, *Note del curatore*, in M. Foucault, *Il Coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri*. Corso al college de France (1984), Feltrinelli, Milano, pp. 323-339
- GUADAGNI, G.
2016, *Regimi di verità in Michel Foucault*, Materiali Foucaultiani, anno V, 9-10, pp. 107-126.
- HABERMAS, J.
2017, *Teoria dell'agire comunicativo. Vol. 1: Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale*, Il Mulino, Bologna.
- HORKHEIMER, M.
1974, *Teoria tradizionale e teoria critica*, in *Teoria critica. Scritti 1932-1941* a cura di A. Schmidt, Einaudi, Torino, pp. 135-186.

JERVIS, G.

1989, *Significato e malintesi del concetto di «sé»* in M. Ammaniti (a cura di), *La nascita del Sé*, Laterza, Bari, pp. 15-52.

KEMMIS, S.

2008, *Critical Theory and Participatory Action Research*, in P. Reason, H. Bradbury (a cura di), *The SAGE Handbook of Action Research. Participative Inquiry and Practice*, Sage Publications, London, pp. 121-138

LATOUR, B.,

2008, *Per un'etnografia dei moderni*, *Etnografia e Ricerca Qualitativa*, 3, pp. 347-368.

LORENZINI, D.

2014, *Genealogia della verità e politica di noi stessi*, in G. Brindisi, L. Cremonesi, F. Gros, B. E. Harcourt, O. Irrera, D. Lorenzini, M. Senellart, M. Tazzioli (a cura di) *Foucault e le genealogie del dir-vero*, Cronopio, Napoli, pp. 145-162.

MILES, A.M. HUBERMAN, M.B. SALDAÑA, J.

2014, *Qualitative Data Analysis. A methods sourcebook*, Sage, Thousand Oaks.

MUZZETTO, L.

2006, *Il soggetto e il sociale. Alfred Schutz e il mondo taken for granted*, Franco Angeli, Milano.

PANDOLFI, A.

1998, *L'etica come pratica riflessa della libertà. L'ultima filosofia di Foucault*, in *Archivio Foucault. Interventi colloqui, interviste. Estetica dell'esistenza, etica, politica*, A. Pandolfi (a cura di), Feltrinelli, Milano (ed. or. 1994), pp. 7-27.

PELLEGRINO, V. (a cura di),

2015, *Sguardi incrociati. Contesti postcoloniali e soggettività femminili in transizione*, Mesogea, Messina.

REASON, P., BRADBURY H. (a cura di)

2008, *The SAGE Handbook of action research. Participative inquiry and practice*, SAGE Publications, London.

REVEL, J.

- 2012, Intervento al Seminario “*Crisis, transition, transformation: revolutionary thought today*”, Brunel University, 9 febbraio.
- 2014, *Tra politica ed etica: la questione della soggettivazione*, conferenza presentata a Yale nell’ambito del convegno internazionale “*Michel Foucault: after 1984*”, Yale University, Whitney Center for Humanities, 17-18 ottobre, disponibile su: <http://www.euronomade.info/?p=3572>.
- 2015, *Foucault avec Merleau-Ponty. Ontologie politique, présentisme et histoire*, Vrin, Paris.
- 2016, *Between politics and ethics: the question of subjectivation*, in L. Cremonesi, O. Irrera, D. Lorenzini, M. Tazzioli (a cura di), *Foucault and the making of subjects*, Rowman & Littlefield International, London, pp. 163-174.

SPARTI, D.

- 1992, *Se un leone potesse parlare. Indagini sul comprendere e lo spiegare*, Sansoni, Firenze.
- 1996, *Soggetti al tempo. Identità personale tra analisi filosofica e costruzione sociale*, Feltrinelli, Milano.

WRIGHT, E.O.

- 2006, *Compass point. Towards a socialist alternative*, *New Left Review*, 41, pp. 93-124.