CARTOGRAFIE SOCIALI
Rivista di sociologia e scienze umane
Anno II, n. 4, novembre 2017

Direzione scientifica
Lucio d'Alessandro e Antonello Petrillo

Direttore responsabile
Arturo Lando

Redazione
Elena Cennini, Anna D'Ascenzio, Marco De Biase, Giuseppina Della Sala, Eugenio Galioto, Emilio Gardini, Fabrizio Greco, Luca Manunza

Comitato di redazione
Marco Armiero (KTH Royal Institute of Technology, Stockholm), Tugba Basaran (Kent University), Nick Dines (Middlesex University of London), Stefania Ferraro (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli), Marcello Maneri (Università di Milano Bicocca), Önder Özhan (Università di Ankara), Domenico Perrotta (Università di Bergamo), Federico Rahola (Università di Genova), Pietro Saitta (Università di Messina), Anna Simone (Università Roma Tre), Ciro Tarantino (Università della Calabria)

Comitato scientifico
Fabienne Brion (Université Catholique de Louvain -la-Neuve), Alessandro Dal Lago (Università di Genova), Didier Fassin (Institute for Advanced Study School of Social Science, Princeton), Fernando Gil Villa (Universidad de Salamanca), Akhil Gupta (University of California), Michalis Lianos (Université de Rouen), Marco Martiniello (University of Liège), Laurent Mucchielli (CNRS - Centre national de la recherche scientifique), Salvatore Palidda (Università di Genova), Michel Peraldi (CADIS - Centre d'analyse et d'intervention sociologiques), Andrea Rea (Université libre de Bruxelles)

"Cartografie sociali" is a peer reviewed journal

BOURDIEU/FOUCAULT: UN RENDEZ-VOUS MANCATO?

A cura di Gianvito Brindisi e Orazio Irrera

MIMESIS

SUOR ORSOLA
UNIVERSITY PRESS

Pubblicazione semestrale: abbonamento annuale (due numeri): € 45,00

Per gli ordini e gli abbonamenti rivolgersi a:
ordini@mimesisedizioni.it
L'acquisto avviene per bonifico intestato a:
MIM Edizioni Srl, Via Monfalcone 17/19
20099 - Sesto San Giovanni (MI)
Unicredit Banca - Milano
IBAN: IT 59 B 02008 01634 000101289368
BIC/SWIFT: UNCRITM1234

Cartografie sociali è una rivista promossa da URiT, Unità di Ricerca sulle Topografie sociali.

Direzione e Redazione della rivista hanno sede
presso l'Università degli Studi Suor Orsola Benincasa
Via Suor Orsola 10 - 80132 Napoli (Italy)
www.unisob.na.it
cartografiesociali@unisob.na.it
cartografiesociali.rivista@gmail.com

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
SUOR ORSOLA
BENINCASA
FACOLTÀ DI
SCIENZE
DELLA FORMAZIONE

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Isbn: 9788857547992
Issn: 2499-7641

© 2017 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935

Registrazione Tribunale di Napoli n. 37 del 5 luglio 2012

INDICE

Bourdieu/Foucault: un rendez-vous mancato? Introduzione
di Gianvito Brindisi e Orazio Irrera 7

Il discorso della filosofia fra Bourdieu e Foucault
di Pierpaolo Cesaroni 19

Du discours à la pratique
di Jean-Louis Fabiani 31

L'irrequietezza delle possibilità.
Appunti sulla meccanica delle forze in Bourdieu e Foucault
di Ciro Tarantino 51

Al di là e al di qua di Spinoza: oggetto e posture dell'*intelligere*
in Bourdieu e Foucault
di Antonello Petrillo 65

Foucault, Bourdieu et la sociologie de la philosophie.
À propos des *Leçons sur la volonté de savoir*
di José Luis Moreno Pestaña 87

Il potere del sapere: il sistema d'istruzione superiore
nell'(auto)critica di due "eretici consacrati"
di Eleonora de Conciliis 99

L'effetto Manet.
Foucault e Bourdieu tra epistemologia della pratica pittorica
e gesto critico
di Ilaria Fornacciari 115

Gettati nell'ordine.
Appunti su assoggettamento e soggettivazione in Bourdieu e Foucault
di Gabriella Paolucci 131

Corps, sexe et genre.
Un dialogue impossible entre Bourdieu et Foucault?
di Philippe Sabot 151

La forza delle parole.
Bourdieu, Foucault e il soldato impossibile
di Daniele Lorenzini 165

Dall'*habitus* all'*ethos*
di Orazio Irrera 179

Sociologia e genealogia delle classificazioni giudiziarie.
Bourdieu e Foucault a confronto
di Gianvito Brindisi 199

Le peripezie dello Stato tra Foucault e Bourdieu
di Clara Mogno 219

Foucault et Bourdieu: à chacun son néolibéralisme?
di Christian Laval 231

Daniele Lorenzini

LA FORZA DELLE PAROLE.
Bourdieu, Foucault e il soldato impossibile

Abstract:

This article aims to explore the contribution that a dialogue between Pierre Bourdieu and Michel Foucault could make to the literature on the "force of words". Firstly, it addresses Bourdieu's critique of the linguistic reductionism, showing that – although legitimate – it risks resulting in an unacceptable form of sociological determinism. It then explores the perspective inaugurated by Jacques Derrida and taken up by Judith Butler, who inscribes in the very functioning of the performative its capacity to break with the context of enunciation. Finally, after highlighting the limits of such a perspective, it suggests, drawing on Stanley Cavell's insights, that we should give a greater importance to J.L. Austin's notion of perlocutionary effect, and argues that Foucault's work on ancient *parrēsia* constitute a valuable "laboratory" in which to study the force that words and acts of resistance actually possess.

Keywords:

Performative Efficacy, Illocutionary Effect, Perlocutionary Effect, Social Norms, Resistance.

1. Questo articolo intende esplorare il contributo che un dialogo (mai realmente avvenuto) tra Pierre Bourdieu e Michel Foucault potrebbe apportare a una discussione relativa alla "forza delle parole". A partire dagli anni Cinquanta, come noto, la rivoluzione pragmatica nel campo della filosofia del linguaggio ha posto al centro degli interessi di quest'ultima il problema del linguaggio non più come semplice mezzo di trasmissione di un determinato contenuto significante, ma anche e soprattutto come stru-

mento di azione sul reale. Alla tradizionale questione del "significato" di un enunciato si è aggiunta così la questione, concettualmente distinta dalla precedente, della "forza" di un enunciato (Austin 1979) – ovvero dell'efficacia del linguaggio, della capacità che ha il linguaggio di "fare" qualcosa, di produrre effetti concreti sul reale, o in altri termini di trasformare la realtà (Ducrot 1991[3], pp. 285-291).

Bourdieu ha esplicitamente affrontato questi temi nei saggi raccolti in *Ce que parler veut dire* (1982); nello stesso anno, Foucault cominciava a studiare la nozione di *parrhesia* nel mondo antico (2001), proponendo inizialmente di analizzarla alla luce di una «pragmatica del discorso» (2016a, p. 36). Come vedremo, tuttavia, Foucault cambia rapidamente idea su questo punto e si rende conto che l'analisi della *parrhesia* conduce in realtà a "mettere in questione" la tesi secondo la quale l'efficacia del linguaggio è fondata essenzialmente sulla sua forza illocutoria, cioè sulla sua capacità di realizzare una determinata procedura convenzionale o istituzionale – la tesi, in altri termini, secondo la quale, per produrre effetti concreti sul reale, il linguaggio deve sempre e comunque "sottostare a" e "riprodurre" una serie di convenzioni e norme prestabilite. Questa tesi, sostenuta (pur con accenti diversi) da John L. Austin (1962) e da Bourdieu (1982), è stata inizialmente contestata da Jacques Derrida (1972) e poi da Judith Butler (1997), i quali hanno proposto una reinterpretazione delle nozioni stesse di forza illocutoria e di efficacia performativa. Una strada diversa è stata invece percorsa da Stanley Cavell (2005), il quale – "ritornando" a Austin – ha cercato di dare una maggiore rilevanza alla nozione di forza perlocutoria[1]. Il presente articolo, ricostruendo a grandi linee tale intricato dibattito, intende dimostrare che le analisi foucaultiane della *parrhesia* antica possono costituire un interessante prolungamento (e arricchimento) delle riflessioni inaugurate da Cavell.

2. In *How to Do Things with Words*, Austin sostiene che, per essere "felice" – cioè per poter esercitare una forza (illocutoria) capace di realizzare ciò che dice –, un enunciato performativo deve soddisfare sei condizioni fondamentali. Le prime due stabiliscono che debba esistere «una procedura, accettata convenzionalmente, dotata di un certo effetto convenzionale, che implica l'enunciazione di certe parole da parte di

1 Austin definisce "illocutorio" l'atto effettuato «dicendo qualcosa» («in *saying something*») e "perlocutorio" l'atto effettuato «attraverso il dire qualcosa» («by *saying something*»): «Dire qualcosa produrrà spesso, o perfino normalmente, alcuni effetti sui sentimenti, i pensieri o gli atti di chi ascolta, o di chi parla, o di altre persone ancora» (Austin 1962, pp. 94, 101).

certe persone e in certe circostanze» (condizione A.1) e che occorra inoltre che, «nel caso in esame, le persone e le circostanze particolari siano quelle appropriate affinché si possa invocare la procedura in questione» (condizione A.2) (1962, pp. 14-15).

In *Ce que parler veut dire*, Bourdieu non fa altro, in fondo, che esplicitare ciò che Austin aveva già implicitamente suggerito, ovvero che tali condizioni non sono condizioni "linguistiche" bensì "condizioni sociologiche". Nel capitolo *La formation des prix et l'anticipation des profits*, egli sostiene che, «da un punto di vista strettamente linguistico, chiunque può dire qualsiasi cosa e un semplice soldato può ordinare al proprio capitano di "spazzare le latrine"»; tuttavia, «da un punto di vista sociologico, […] è chiaro che chiunque non può affermare qualsiasi cosa, o lo può fare solo a suo rischio e pericolo, come nel caso dell'insulto». Di conseguenza, «solo un soldato impossibile (o un linguista "puro") può concepire come possibile il fatto di dare un ordine al proprio capitano» (1982, pp. 71-72).

A un primo livello di analisi, queste tesi sono del tutto accettabili. L'enunciato "Spazza le latrine", o (in forma esplicita) "Ti ordino di spazzare le latrine", è performativo – cioè, nel senso stretto del termine, un "ordine" – solo se viene pronunciato dalla persona "giusta" e in circostanze appropriate. In altri termini, tale enunciato possiede una forza illocutoria, e può dunque essere "efficace", solo se soddisfa le condizioni elencate da Austin in *How to Do Things with Words*, e in particolare le due condizioni Alfa succitate. Al contrario, l'enunciato "Ti ordino di spazzare le latrine" non possiede alcuna forza illocutoria e non è quindi un "ordine" (anche se, dal punto di vista strettamente linguistico, sembrerebbe – e avrebbe la pretesa di – esserlo), quando per esempio viene pronunciato da un semplice soldato in direzione del proprio capitano in un contesto militare. Da questo punto di vista, Bourdieu ha perfettamente ragione: solo un soldato impossibile (o un linguista "puro", ovvero qualcuno convinto che la forza illocutoria delle parole sia contenuta nelle parole stesse) potrebbe concepire come possibile il fatto di dare un "ordine" al proprio capitano.

Per la precisione, Bourdieu sostiene che ogni discorso riceve il proprio valore e il proprio senso soltanto in relazione a un "mercato", la cui «legge di formazione dei prezzi» fa sì che ad esso venga attribuito un valore sulla base del «rapporto di forze che si stabilisce concretamente tra le competenze linguistiche dei locutori». Tale rapporto è determinato "socialmente", ed è per questo che, secondo Bourdieu, «tutta la struttura sociale è presente in ogni interazione (e quindi nel discorso)» (ivi, pp. 60-61). Applicata

all'analisi degli enunciati performativi, o meglio alla questione della forza illocutoria della quale un enunciato può eventualmente essere portatore, questa tesi è difficilmente contestabile:

> La questione degli enunciati performativi diviene chiara non appena la si consideri come un caso particolare degli effetti di dominio simbolico che hanno luogo in ogni scambio linguistico. Il rapporto di forze linguistico non è mai definito dalla sola relazione tra le competenze linguistiche [dei locutori]. E il peso dei differenti agenti dipende dal loro capitale simbolico, ovvero dal *riconoscimento*, istituzionalizzato o meno, che ricevono da parte di un gruppo: l'imposizione simbolica, questa sorta di efficacia magica che pretendono di esercitare l'ordine o la parola d'ordine, ma anche il discorso rituale o la semplice ingiunzione, o ancora la minaccia o l'insulto, non può funzionare se non nella misura in cui sono riunite condizioni sociali del tutto estranee alla logica propriamente linguistica del discorso (ivi, p. 68).

Di conseguenza, come afferma Bourdieu, «l'enunciato performativo come atto d'istituzione non può esistere in modo socio-logicamente indipendente dall'istituzione che gli conferisce la propria ragion d'essere», e se dovesse venir prodotto nonostante tutto, «sarebbe socialmente privo di senso», poiché la sua pretesa di «agire sul mondo sociale attraverso le parole, ovvero *magicamente*, è più o meno folle o ragionevole a seconda che sia più o meno fondata nell'oggettività del mondo sociale» (ivi, pp. 71-72).

È tuttavia possibile riscontrare uno slittamento significativo – e problematico – nel ragionamento condotto da Bourdieu in *Ce que parler veut dire*. Le sue tesi, pienamente condivisibili fino a quando sono applicate all'efficacia performativa degli enunciati (ovvero alla loro forza illocutoria), si caricano di implicazioni molto più "pesanti" e difficili da difendere non appena la loro applicazione sembra estendersi a "tutte" le forme possibili di scambio linguistico. Nel capitolo *La formation des prix et l'anticipation des profits*, per esempio, contro qualsivoglia tentazione di «autonomizzazione di un ordine propriamente linguistico», Bourdieu afferma che «*ogni parola* è prodotta per e dal mercato al quale deve la propria esistenza e le proprie proprietà più specifiche» (ivi, p. 75; corsivo nostro). E nel capitolo *Le langage autorisé: les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel*, egli sostiene che «la questione ingenua del potere delle parole è logicamente implicata nella soppressione iniziale della questione degli usi del linguaggio, dunque delle condizioni sociali di utilizzo delle parole»: in realtà, «il potere delle parole non è altro che il *potere delegato* del porta-parola, e le sue parole […] sono al più una testimonianza, e una testimonianza tra altre, della *garanzia di delega* della quale è investito»

(ivi, pp. 103,105). In altri termini, «il potere delle parole risiede nel fatto che esse non sono pronunciate a titolo personale da colui che ne è semplicemente il "portatore": il porta-parola autorizzato può agire attraverso le parole su altri agenti e, grazie alla mediazione del loro lavoro, sulle cose stesse, soltanto perché la sua parola concentra il capitale simbolico accumulato dal gruppo del quale è mandatario» (ivi, pp. 107-109).

Per demolire ogni pretesa di legittimità del riduzionismo linguistico, che si illude di poter trovare la forza delle parole nelle parole stesse, Bourdieu non si accontenta quindi di esplicitare e difendere più chiaramente una tesi già contenuta nelle analisi di Austin, ovvero che la forza illocutoria di un enunciato è convenzionalmente o istituzionalmente determinata. Egli sembra invece volersi spingere oltre per sostenere non solo che le parole non possiedono, in generale, alcuna forza "in sé" e "di per sé", ma anche che "tutti" i loro effetti sul reale sono in fondo riconducibili a un gioco di forze e di rapporti socialmente determinati. Tuttavia, suggerendo che le parole (e i locutori) non possano *mai* "rompere" con le convenzioni e le norme socialmente stabilite, Bourdieu rischia di sconfinare in una forma piuttosto radicale di riduzionismo sociologico – ciò che anche Butler gli rimprovera, definendo «conservatrice» la sua prospettiva (1997, p. 142).

3. Se la critica bourdieusiana del riduzionismo linguistico è pienamente condivisibile, poiché la forza delle parole è sempre "relativa" a un determinato contesto e a una situazione strategica data, il suo riduzionismo sociologico merita invece di essere problematizzato, dal momento che, come vedremo, gli effetti delle parole sul reale "non" sono sempre e comunque socialmente prestabiliti. Le analisi stesse di Austin, d'altronde, aprono la possibilità di esplorare la forza delle parole "al di là" dei loro effetti convenzionalmente o istituzionalmente determinati. In particolare, "ripartendo" da Austin, è possibile seguire due strade.

La prima, come già accennato, è stata inaugurata da Derrida nel suo saggio *Signature, événement, contexte*, e prolungata da Butler in *Excitable Speech*. Si tratta, in questo caso, di reinterpretare le nozioni austiniane di efficacia performativa e di forza illocutoria al fine di considerare i "fallimenti" (o almeno "alcuni" fallimenti) del performativo come forme diverse assunte dalla forza illocutoria stessa, e più precisamente come modalità attraverso le quali le parole possono "resistere" alla pressione delle norme che le regolano e "rompere" con il proprio contesto di enunciazione. Il "potenziale insurrezionale" del discorso è qui ricercato al livello del funzionamento, o meglio del "dis"-funzionamento del performativo stesso. Secondo Butler, il linguaggio non è «un sistema statico e chiuso i cui enunciati sono fun-

zionalmente determinati a priori dalle "posizioni sociali" alle quali sono mimeticamente legati»: al contrario, «un enunciato può trarre la propria forza precisamente dalla rottura che instaura con il contesto», ed è questo ad essere cruciale per «l'esercizio politico del performativo» (ivi, p. 145).

Ispirandosi alle tesi di Derrida e criticando esplicitamente Bourdieu, Butler sostiene quindi che «una certa forza performativa risulta dalla ripetizione [*rehearsal*] di formule convenzionali in modo non convenzionale»: le invocazioni false o sbagliate sono in realtà "reiterazioni" capaci di «mettere in questione le forme esistenti della legittimità», introducendovi una "cesura" che rende possibile l'emergenza di nuove forme e che apre il performativo «a un futuro imprevedibile». In altri termini, è dal proprio carattere essenzialmente "reiterabile", ovvero dalla propria capacità di rompere con i contesti prestabiliti e di «adottare nuovi contesti», che il performativo trae la propria forza (ivi, pp. 142, 147) – forza che Butler, ispirandosi ai lavori di Shoshana Felman, esplora anche e soprattutto in relazione allo statuto di "atto corporeo" del discorso e agli «effetti retorici del corpo che parla» (ivi, pp. 152-163). Secondo Butler, insomma, Bourdieu ha una concezione troppo statica delle istituzioni sociali che gli impedisce di rendere giustizia alla forza di rottura che possiede l'efficacia performativa e, di conseguenza, alle possibilità di trasformazione sociale che da essa dipendono: come ogni segno deve necessariamente rompere con i contesti nei quali è già stato utilizzato al fine di preservare la possibilità di essere riutilizzato in altri contesti, così ogni enunciato performativo possiede, almeno potenzialmente, la capacità di rompere con i contesti e gli usi anteriori, ovvero con le convenzioni e le norme socialmente stabilite che avevano fino a quel momento fondato e determinato la sua forza illocutoria.

Per illustrare le proprie tesi, Butler cita l'esempio di Rosa Parks. Quando, il 1° dicembre del 1955, a Montgomery, rientrando a casa dal lavoro, Rosa Parks occupa un posto nella parte anteriore del pullman e rifiuta di cederlo a un passeggero di pelle bianca salito dopo di lei, non è autorizzata a farlo da alcun diritto garantito dalle convenzioni segregazioniste dell'Alabama e tuttavia, rivendicando un diritto che nulla la legittimava a rivendicare "prima di compiere quel gesto", attribuisce a quest'ultimo «una certa autorità» e inaugura così «il processo insurrezionale di rovesciamento dei codici di legittimità stabiliti» (ivi, p. 147). Butler, in questo caso, attribuisce un'efficacia performativa non a un enunciato bensì a un gesto – una mossa che costituisce senza dubbio una "forzatura" rispetto alle tesi di Austin, ma che è in fondo condivisa da molti altri autori, tra i quali Bourdieu e Cavell. Non sono soltanto gli enunciati, infatti, a possedere una forza illocutoria (o perlocutoria), poiché, da una parte, le pratiche linguistiche

sono profondamente inscritte nel corpo e negli atteggiamenti degli individui (il linguaggio, come osserva Bourdieu citando Marcel Mauss, è una «tecnica del corpo»: 1982, p. 89)[2] e, dall'altra, la comunicazione si effettua anche attraverso disposizioni corporee, gesti e comportamenti – siano essi accompagnati o meno da parole (Cavell 2005, p. 173)[3]. È tuttavia legittimo chiedersi, a proposito delle tesi di Butler, se sia davvero opportuno esemplificarle riferendosi al caso di Rosa Parks e, più in generale, se la forza di rottura che possiedono alcuni discorsi e gesti di quel tipo possa essere descritta in termini di efficacia performativa (accettando la ridefinizione butleriana di tale nozione), o se non sia più appropriato analizzarla alla luce della nozione austiniana di forza perlocutoria.

In *How to Do Things with Words*, come noto, Austin distingue l'atto illocutorio (l'atto effettuato "dicendo qualcosa", il cui valore e le cui conseguenze sono prettamente convenzionali) dall'atto perlocutorio, una nozione che egli introduce per indicare gli effetti "non convenzionali" che il dire qualcosa può produrre «sui sentimenti, i pensieri o gli atti di chi ascolta, o di chi parla, o di altre persone ancora» (1962, p. 101). Dicendo al proprio figlio "Ti prometto che ti aiuterò nella preparazione del concorso di ammissione alla facoltà di medicina", un genitore effettua al contempo un atto illocutorio – poiché, pronunciando tale enunciato (e ammesso che tutte le condizioni di "felicità" elencate da Austin siano soddisfatte), "fa una promessa" – e uno o più atti perlocutori – giacché, attraverso quell'enunciato, può per esempio convincere il figlio a tentare il concorso nonostante le sue perplessità e le sue paure, può rassicurarlo o al contrario innervosirlo, e così via. Nessuno di questi effetti perlocutori è tuttavia determinato o "garantito" convenzionalmente.

In modo analogo, occupando un posto nella parte anteriore di quel pullman e rifiutando di cederlo al passeggero di pelle bianca salito dopo di lei, Rosa Parks effettua, a suo rischio e pericolo (sarà infatti arrestata), un gesto i cui effetti sono essenzialmente "perlocutori": lo sdegno che suscita nel conducente del pullman, il quale decide di fermarsi e far intervenire la polizia (reazione senz'altro "prevedibile", in quel contesto, ma comunque non riconducibile alla dimensione illocutoria del gesto di Rosa Parks); le proteste da parte della comunità afroamericana di Montgomery, che si concretizzano in 382 giorni di boicottaggio dei mezzi pubblici; infine, l'abolizione della segregazione sui pullman pubblici dell'Alabama in seguito alla sentenza di incostituzionalità della Corte Suprema. Questa "catena"

2 Si veda anche Butler 1997, p. 10.
3 Si veda anche Ducrot 1991[3], p. 281.

di effetti non è "pre"determinata (convenzionalmente o istituzionalmente) dalle condizioni sociali del "mercato" all'interno del quale il gesto di Rosa Parks si inscrive, ma si determina "*as we go along*"[4]; non nel vuoto, naturalmente, ma in relazione a un contesto dato, a una serie di condizioni (sociali) di possibilità ben precise – è per questo che le analisi di Bourdieu costituiscono un monito sempre attuale. Tuttavia, non sarebbe legittimo concludere che tali effetti fossero già in qualche modo "contenuti" *in nuce* nell'atto che li ha provocati: nessuno di tali effetti era "necessario", l'impressione stessa che essi costituiscano una "catena" non è in fondo che un effetto di prospettiva legato al nostro sguardo retrospettivo sulla vicenda. È infatti del tutto verosimile supporre che ci siano stati (e ci siano ogni giorno) molti gesti analoghi a quello di Rosa Parks, gesti che però – per le ragioni più svariate, che sarebbe senz'altro possibile ricostruire, ma solo "retrospettivamente" – non producono sempre (anzi, producono ben raramente) il tipo di effetti generati dal gesto di Rosa Parks.

Per quale motivo, allora, Butler descrive tali effetti utilizzando la nozione di efficacia performativa anziché quella (più appropriata, almeno da un punto di vista austiniano) di forza perlocutoria? La risposta va probabilmente cercata nella concezione butleriana della resistenza in quanto gesto di rottura delle convenzioni e delle norme socialmente stabilite che tuttavia possiede anche una portata "costituente" – del senso pratico del corpo, dell'esistenza del soggetto, e di nuove norme e istituzioni sociali (1997, pp. 159-160). Per indicare chiaramente il potere costituente e normativo che attribuisce alla resistenza, Butler preferisce quindi ridefinire le nozioni di performatività e di forza illocutoria anziché utilizzare quella di forza perlocutoria, e insistere così sull'idea di una forza che è già in qualche modo "contenuta" nel gesto di rottura, e che non fa altro che "esplicarsi" nei suoi effetti istitutivi di nuove soggettività e di nuove norme sociali.

Così facendo, tuttavia, Butler rischia di non rendere del tutto giustizia all'indeterminatezza radicale della configurazione socio-politica inaugurata da un gesto come quello di Rosa Parks. Per Butler, quel gesto è, "in sé", un gesto che istituisce un nuovo diritto, e il processo insurrezionale di rovesciamento dei codici di legittimità stabiliti che esso innesca sembra quasi costituire la concretizzazione "necessaria" di una dinamica già in esso contenuta. Questa conclusione è però eccessiva, poiché un atto di resistenza non istituisce "necessariamente" un nuovo diritto, non inne-

4 Wittgenstein 1967[3], I, § 83, p. 39e: «*And is there not also the case where we play and – make up the rules as we go along? And there is even one where we alter them – as we go along*».

sca "necessariamente" un processo insurrezionale di rovesciamento delle norme socialmente stabilite. In altri termini, la forza che possiede un atto di resistenza, di rottura delle convenzioni e delle norme stabilite, non è di tipo illocutorio ma di tipo perlocutorio: essa si combina e si scontra con tutte le altre forze in atto all'interno di una situazione (strategica) data, caratterizzata inizialmente da un'indeterminatezza più o meno radicale e che si andrà via via determinando nel rispetto di una serie di condizioni (sociali) di possibilità.

4. Il medesimo ragionamento può essere applicato al caso del soldato impossibile. Come detto, la tesi di Bourdieu a tal proposito è, a un primo livello di analisi, incontestabile: un soldato non può, in un contesto militare, dare un "ordine" al proprio capitano. Ma questo significa forse che un soldato, in un contesto militare, non può dire o fare "alcunché" per cercare di modificare la configurazione di rapporti di potere nella quale si trova inserito? Che egli non può dire o fare "alcunché" per cercare di produrre un effetto di "rottura" sul reale, cioè per trasformare – seppur parzialmente o temporaneamente – il tipo di relazione che lo lega al proprio capitano? Bourdieu stesso, a dire il vero, sembra suggerire una risposta negativa a tali domande, indicando in un inciso la possibilità di sviluppare un secondo livello di analisi, al quale tuttavia decide di non dar seguito: «da un punto di vista sociologico», scrive, «è chiaro che chiunque non può affermare qualsiasi cosa, *o lo può fare solo a suo rischio e pericolo*, come nel caso dell'insulto» (1982, p. 71; corsivo nostro). Se, in un contesto militare e rivolto al proprio capitano, un soldato pronuncia l'enunciato "Ti ordino di spazzare le latrine", egli lo fa naturalmente a suo rischio e pericolo, giacché tale enunciato non può possedere, in quel contesto, la forza illocutoria di un ordine: con ogni probabilità, la sua pretesa "grammaticale" di esserlo lo farà apparire piuttosto come un insulto, o comunque come un gesto di insubordinazione da punire severamente.

Il soldato "impossibile" si trasforma così in un soldato "insubordinato". L'enunciato "Ti ordino di spazzare le latrine", pur possedendo la forma grammaticale corretta, non può essere in questo caso un "ordine"; soldato e capitano ne sono d'altronde perfettamente consapevoli. Anche se non possiede alcuna forza illocutoria, tale enunciato può tuttavia produrre molteplici effetti sul reale: inteso come un insulto, un atto di sfida o una forma di insubordinazione, esso sarà in effetti con ogni probabilità seguito da una severa punizione inflitta al soldato, ma se generato da circostanze che hanno fatto nascere, nel soldato e/o nei suoi compagni, un sentimento di ingiustizia subita o da un abuso di potere da parte del capitano, tale enunciato

(ed eventualmente la punizione che ne consegue) potrebbero innescare altri atti di insubordinazione, individuali o collettivi, o anche una riflessione autocritica da parte del capitano stesso.

Nessuno di questi effetti, naturalmente, ha il potere di trasformare l'enunciato originario in un ordine, poiché nessuno di essi si colloca su un piano illocutorio; tali effetti sono invece di tipo perlocutorio, e sono riconducibili a ciò che Foucault, nel suo Corso al Collège de France *Le gouvernement de soi et des autres*, definisce «drammatica del discorso», in opposizione precisamente alla «pragmatica del discorso», cioè a un'analisi che si concentra esclusivamente sull'efficacia performativa e sulla forza illocutoria (2008, pp. 65-66). Un'analisi condotta dal punto di vista della forza perlocutoria si concentra invece sul carattere essenzialmente "indeterminato" di alcuni effetti dell'enunciato (o del gesto) – effetti che, lungi dall'essere determinati o determinabili a priori sulla base di convenzioni o norme prestabilite, si inscrivono al contrario in uno spazio (relativamente) "aperto", nel quale possono innescarsi diverse dinamiche suscettibili eventualmente di trasformare il reale in maniere inattese e talvolta perfino impensabili fino ad allora. È questo vasto campo relativo alla forza (perlocutoria) delle parole, ma anche del corpo e dei gesti, che si tratta di esplorare.

L'espressione "forza delle parole" non deve tuttavia alimentare la tentazione di ricadere in una qualsivoglia forma di riduzionismo linguistico, giustamente criticato da Bourdieu. Le parole, "in sé" e "di per sé", non agiscono "magicamente" sul reale. Se alcuni enunciati producono effetti "illocutori" sul reale, è perché si fondano su (e riproducono) convenzioni e norme socialmente stabilite, e se gli stessi o altri enunciati producono effetti "perlocutori" sul reale, è perché vengono pronunciati da certi locutori in situazioni specifiche – situazioni che, sole, sono in grado di determinare "fattualmente", "*as we go along*", tali effetti e le loro conseguenze. È per questo che un'analisi degli effetti perlocutori del linguaggio non può essere di competenza né (soltanto) della linguistica, né (soltanto) della sociologia: essa pertiene piuttosto a un'indagine di tipo etico-politico.

5. Come già accennato, questa seconda strada che, ripartendo da Austin, è possibile percorrere per interrogare la forza delle parole "al di là" dei loro effetti convenzionalmente o istituzionalmente determinati, è stata inaugurata da Cavell nei suoi lavori sugli "enunciati passionali" (*passionate utterance*) e sulle conversazioni tra i protagonisti delle commedie del rimatrimonio e dei melodrammi hollywoodiani (1981; Id. 1997; Id. 2005), lavori nei quali il filosofo americano ha cominciato ad esplorare il vasto campo del perlocutorio. Per concludere il presente articolo, tuttavia, vor-

remmo mostrare rapidamente come le analisi foucaultiane della *parrhesia* antica possano contribuire alla medesima impresa, aprendo la possibilità di studiare la *parrhesia* in quanto pratica verbale – ma anche in quanto atteggiamento e modo di vivere (pensiamo in particolare alla "vera vita" cinica) – dal punto di vista dei suoi effetti perlocutori[5].

Durante la seconda ora della lezione del 12 gennaio 1983 del suo Corso al Collège de France *Le gouvernement de soi et des autres*, Foucault chiama (implicitamente) in causa Austin per tracciare una distinzione netta tra la *parrhesia* e l'enunciato performativo, il quale costituisce a suo avviso «una forma di enunciazione esattamente inversa rispetto alla *parrhesia*». Infatti, se gli effetti di un enunciato performativo sono «conosciuti in anticipo [e] regolati in anticipo», al contrario, «quale che sia il carattere abituale, familiare, quasi istituzionalizzato della situazione nella quale si effettua, ciò che caratterizza la *parrhesia* è che l'introduzione, l'irruzione del discorso vero determina una situazione aperta, o piuttosto apre la situazione e rende possibile un certo numero di effetti che, precisamente, non sono conosciuti [in anticipo]» (2008, pp. 59-60). Da ciò deriva una seconda differenza tra la *parrhesia* e l'enunciato performativo: se, da una parte, la "riuscita" di un enunciato performativo dipende dallo statuto sociale o istituzionale del locutore – poiché quest'ultimo deve possedere lo statuto e l'autorità che gli permettano, pronunciando l'enunciato, di "fare" ciò che dice (e «lo statuto di colui che parla e la situazione nella quale si trova determinano esattamente quel che può e che deve dire») –, dall'altra, nella *parrhesia*, il soggetto fa al contrario «valere la propria libertà di individuo che parla» (ivi, p. 63). La *parrhesia* è quindi caratterizzata dall'indeterminatezza degli effetti dell'enunciato (o, eventualmente, del gesto) e dalla libertà del soggetto che pronuncia l'enunciato (o che, eventualmente, compie il gesto). Essa si colloca dunque chiaramente nel campo del perlocutorio.

È possibile elencare (almeno) altre cinque caratteristiche della *parrhesia*, che permettono di definirla e di differenziarla rispetto ad altri tipi di enunciati o gesti che potrebbe essere interessante studiare dal punto di vista dei loro effetti perlocutori. Innanzitutto, un enunciato o un gesto hanno valore parrhesiastico solo se mirano "intenzionalmente" a criticare l'interlocutore, a metterlo in questione da un punto di vista etico, cioè nel suo modo di essere e di vivere (2016b, pp. 83-84). Ne consegue che un enunciato o un gesto sono parrhesiastici solo se vengono utilizzati in circostanze tali che il pronunciarlo o il realizzarlo sono suscettibili di provocare conseguenze "costose" per il soggetto; in altri termini, essi aprono per il soggetto uno

5 Su questo tema si veda Lorenzini 2015.

spazio di "rischio indeterminato", che può spingersi fino al rischio della propria stessa vita (Foucault 2008, pp. 60-61; Id. 2016b, pp. 82-83). Per questo, la *parrhesia* richiede sempre una certa dose di coraggio da parte del soggetto: «al cuore della *parrhesia* non troviamo lo statuto sociale, istituzionale del soggetto, ma il suo coraggio» (Foucault 2008, p. 63). A tali condizioni si aggiunge inoltre la necessità di trasmettere il contenuto del proprio pensiero nel modo il più possibile diretto, chiaro e "trasparente": la *parrhesia* deve «trasmettere in modo puro e semplice il pensiero [del soggetto], con il minimo di ornamenti che tale trasparenza possa tollerare» (Foucault 2001, p. 387). Questa condizione, naturalmente, è portata alle sue estreme conseguenze nella *parrhesia* cinica che, facendosi "vita", scolpisce il corpo stesso del parrhesiaste nella forma di una «statua visibile della verità» (Foucault 2009, p. 284): nel corpo del filosofo cinico, la verità dei suoi convincimenti si fa "plastica" e viene esibita scandalosamente sotto gli occhi di tutti, acquisendo così una portata critica dirompente[6].

Infine, attraverso la *parrhesia* si produce una manifestazione della verità – "verità" che, tuttavia, non va qui intesa in senso logico o epistemologico, bensì come una forza etico-politica che si inscrive in una situazione strategica data. Il parrhesiaste, in effetti, non è solo sincero, non "crede" soltanto alla verità di ciò che dice, ma "si lega" a tale verità nell'atto stesso con il quale la manifesta coraggiosamente: si fa "testimone" di tale verità nel proprio corpo e nei propri gesti, nella propria maniera di essere e di vivere. Come spiega Foucault, la *parrhesia* è «la presenza, in colui che parla, della sua forma di vita resa manifesta, presente, sensibile e attiva come modello per il discorso che pronuncia» (2016a, p. 52). In altri termini, il parrhesiaste "si implica" nella verità che dice (o che manifesta attraverso un gesto o un atteggiamento), e lo fa non soltanto accettando un rischio indefinito, ma anche mostrando l'"armonia" perfetta che esiste tra ciò che pensa e ciò che dice e, allo stesso tempo, tra ciò che dice e la propria maniera di condursi e di vivere.

L'analisi della *parrhesia* dal punto di vista dei suoi effetti perlocutori mette dunque in luce un tipo specifico di enunciati e di gesti che non posseggono alcun "valore di verità", che non sono cioè né veri né falsi da un punto di vista logico o epistemologico, ma la cui "verità" gioca comunque un ruolo essenziale per il soggetto che li pronuncia o li compie. Tale analisi permette inoltre di mostrare chiaramente che la forza delle parole (e dei gesti) si estende ben "al di là" della forza illocutoria, dato che essi sono in grado di introdurre una "rottura" rispetto alle regole e alle norme del mercato sociale nel quale si inscrivono. Un solo esempio, tra i tanti

6 Su questo punto si vedano Lorenzini 2011 e Gros 2012.

possibili: nella tragedia euripidea *Ione*, Creusa, dopo essere stata sedotta da Apollo, si trova a fare i conti con il rifiuto del dio di dire il vero ma, vincendo la propria vergogna, trova il coraggio di accusarlo. Così, contro la voce silenziosa del dio di Delfi, Creusa fa valere la propria voce (Foucault 2008, p. 116), la cui legittimità non è però garantita da alcuna condizione istituzionale o sociale: si tratta di una "rivendicazione" attraverso la quale «viene proclamata l'ingiustizia dinanzi a un potente che l'ha commessa, anche se si è deboli, abbandonati, impotenti» (ivi, pp. 123-124). La forza della *parrhesia* non può quindi essere ricondotta né ridotta alle condizioni istituzionali e sociali del contesto di enunciazione; ciò che la caratterizza è invece proprio la sua capacità di contestare e di rovesciare – almeno parzialmente o temporaneamente – tali condizioni.

Per tutte queste ragioni, le analisi foucaultiane della *parrhesia* antica, rilette alla luce della nozione austiniana di effetto perlocutorio, costituiscono un prezioso cantiere nel quale è possibile studiare in modo fecondo la forza di rottura – rispetto alle convenzioni e alle norme socialmente stabilite – che possiedono alcuni discorsi e alcuni gesti, senza rischiare di cadere né nel riduzionismo linguistico, né nel riduzionismo sociologico, né nell'illusione del carattere necessariamente costituente della resistenza. Se si vuole esplorare in modo proficuo, e in tutta la sua complessità, il problema della forza "creativa" delle parole e dei gesti di resistenza, nelle sue condizioni e conseguenze etico-politiche così come nelle sue dimensioni di improvvisazione, di innovazione e di radicale indeterminatezza, è da qui che si dovrebbe (ri)cominciare.

Daniele Lorenzini
Columbia University / Université Saint-Louis – Bruxelles
(daniele.lorenzini@usaintlouis.be)

Bibliografia

Austin J.L., 1962, *How to Do Things with Words*, Oxford, Oxford University Press.
Id., 1979, *Performative Utterances*, in Id., *Philosophical Papers*, Oxford, Oxford University Press (ed. or. 1956).
Bourdieu P., 1982, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard.
Butler J., 1997, *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, New York, Routledge.
Cavell S., 1981, *Pursuits of Happiness. The Hollywood Comedy of Remarriage*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

Id., 1997, *Contesting Tears. The Hollywood Melodrama of the Unknown Woman*, Chicago, The University of Chicago Press.
Id., 2005, *Performative and Passionate Utterance*, in Id., *Philosophy. The Day after Tomorrow*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, pp. 155-191.
Derrida J., 1972, *Signature, événement, contexte*, in Id., *Marges – de la philosophie*, Paris, Éditions de Minuit, pp. 365-393.
Ducrot O., 1991[3], *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, Paris, Hermann (ed. or. 1972).
Foucault M., 2001, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*, édition établie par Gros F., Paris, Seuil-Gallimard.
Id., 2008, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*, édition établie par Gros F., Paris, Seuil-Gallimard.
Id., 2009, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1984*, édition établie par Gros F., Paris, Seuil-Gallimard.
Id., 2016a, *La* parrêsia (18 mai 1982), in Id., *Discours et vérité* précédé de *La* parrêsia, édition établie par Fruchaud H.-P. et Lorenzini D., Paris, Vrin, pp. 21-62 (ed. or. 2012).
Id., 2016b, *Discours et vérité* (octobre-novembre 1983), in Id., *Discours et vérité*, cit., pp. 77-302 (ed. or. 2001).
Gros F., 2012, *Foucault e la verità cinica*, in «Iride. Filosofia e discussione pubblica», vol. 25, n. 66, pp. 289-298.
Lorenzini D., 2011, *Foucault, il cinismo e la "vera vita"*, in Bernini L. (a cura di), *Michel Foucault, gli antichi e i moderni. Parrhesìa, Aufklärung, ontologia dell'attualità*, Pisa, ETS, pp. 75-99.
Id., 2015, *Performative, Passionate, and Parrhesiastic Utterance. On Cavell, Foucault, and Truth as an Ethical Force*, in «Critical Inquiry», vol. 41, n. 2, pp. 254-268.
Wittgenstein L., 1967[3], *Philosophical Investigations*, trad. G.E.M. Anscombe, Oxford, Basil Blackwell (ed. or. 1953).