



Verso un nuovo spirito della critica?

SGUARDI INCROCIATI SUL DOMINIO

Marco Solinas

In questo ricco e per molti aspetti straordinario *Compendio* Boltanski si adopera al fine di integrare in un quadro teorico unitario alcuni dei tratti fondativi dei due grandi programmi di ricerca ai quali si è dedicato nel corso della sua ormai pluridecennale carriera scientifica: la sociologia critica, frutto dell'intensa collaborazione con Pierre Bourdieu, e la sociologia pragmatica della critica, intesa originariamente come lunga deviazione, se non quale alternativa al primo indirizzo. Ora viene tracciata una terza via: con tenacia e ostinazione Boltanski mira a conciliare quanto sembrava e per taluni aspetti resta, forse, inconciliabile. Si tratta infatti di armonizzare il punto di vista della totalità a quello della particolarità, di incrociare lo sguardo interno, dal basso, con quello esterno, dall'alto, e di sovrapporre la visibilità dell'ingiustizia all'invisibilità del dominio. È il profilo di queste posture, piuttosto che le modalità specifiche di fatto adottate lungo il cammino intrapreso, che vorrei qui schizzare brevemente.

Luc Boltanski,
*Della critica. Compendio
di sociologia
dell'emancipazione,*
Rosenberg & Sellier,
Torino 2014,
pp. 234, € 22

1. *Invisibilità.* Adottando il punto di vista della totalità, o a volo d'uccello, le teorie e le sociologie critiche tradizionali concentrano l'attenzione su una forma di dominio onnipervasivo di cui presuppongono una doppia invisibilità. Il dominio non è difatti ritenuto suscettibile di osservazione diretta da parte dello scienziato sociale, ma è il risultato di una sua ricostruzione operata in sede analitico-teorica. In secondo luogo, il dominio sfugge alla coscienza degli attori, che non soltanto lo subiscono a loro insaputa, ma possono contribuire inconsapevolmente al suo esercizio. E così, mentre il potere parla del potere, il dominio non parla di sé: si maschera; da qui il compito prioritario della critica: smascherarlo, renderlo visibile. Certo vi sono delle tensioni correlate alla riflessività e ai fini emancipatori delle teorie critiche: esse dovrebbero fornire agli attori degli strumenti per resistere all'assoggettamento, come Boltanski sostiene sul solco di Raymond Geuss, distanziandosi in tal senso da Michael Walzer.

Tuttavia, nelle sociologie di ordine metacritico tradizionali, ad iniziare da Bourdieu, gli attori sociali risultano deprivati di pressoché

qualsivoglia capacità critica, configurandosi quali vittime inconsapevoli, accecate dai dispositivi di dominazione, quasi delle marionette. Ne consegue una (inaccettabile) riedizione dell'asimmetria di taglio platonico tra il sociologo-filosofo onnisciente e le persone comuni, prigioniere dell'illusione.

2. *Da distanza ravvicinata*. Il programma di sociologia pragmatica della critica mirava anzitutto a cambiare lo sguardo del sociologo sulle persone comuni, astenendosi dal ricorrere o ridimensionando radicalmente il ruolo conferito alla nozione di *dominio*: troppo potente e troppo vago. Muovendosi sul piano descrittivo, venivano approntati dei nuovi strumenti metodologici al fine di operare una descrizione ravvicinata, quindi più precisa, del comportamento degli attori in situazione, senza appiattirli nel ruolo di vittime inconsapevoli. Da qui il rilancio del motto fenomenologico «ritornare alle cose stesse!», e la scelta di muoversi sul piano orizzontale, anziché su quello verticale o zenitale del dominio. Attingendo ad aree sociologiche eterogenee, ma collocando la tradizione pragmatista al centro, Boltanski e collaboratori si concentrarono sulle capacità degli attori di produrre critiche e/o giustificazioni accettabili in situazioni di disputa, e più in generale sul loro senso morale e della giustizia. Compito metacritico prioritario diveniva ora quello di raccogliere, esplicitare e sistematizzare le posizioni normative espresse dagli attori

stessi, ai quali vennero riconosciute tenacia nel denunciare le ingiustizie subite e intraprendenza nell'avanzare rivendicazioni su piani eterogenei – come emerge anzitutto in *De la justification* (1991), scritto insieme a Laurent Thévenot.

3. *Autorestrizione e frammentazione*. L'adozione del punto di vista degli attori quale metro normativo di riferimento, quindi la ripresa di una concezione della critica sociale di tipo eminentemente internista, presta però il fianco ad una serie di obiezioni. Fra le altre, Boltanski rimarca ora il limite determinato dall'autorestrizione realista delle pretese di giustizia: i singoli attori non chiedono l'impossibile, non revocano cioè in dubbio il quadro complessivo. Più in generale, la circoscrizione della portata delle proteste sociali provenienti dal basso viene correlata al grado di frammentazione sociale. Frammentazione di fatto esasperata dalla recente decostruzione di quegli strumenti semantici e cognitivi di classificazione e identificazione che permettevano la costruzione di identità collettive – come già parzialmente mostrato in *Il nuovo spirito del capitalismo*, scritto nel 1999 insieme a Eve Chiapello. Sul piano metodologico viene in breve a mancare quel punto di vista della totalità grazie al quale gli attori possono svincolarsi dalla viscosità del reale, spezzare il loro isolamento e adottare una prospettiva critica di giustizia sociale di ampio respiro e non meramente meritocratica.

4. *Impasse*. Posti i suddetti limiti metodologici delle sociologie e delle critiche tradizionali del dominio, e delineate le difficoltà che la sociologia pragmatica della critica rivela nell'approntare un programma di ricerca dotato di una carica emancipatoria di ampia portata, ci si trova di fronte ad una *impasse*. Sul primo versante, spiega Boltanski, vi è (sovrabbondanza di possibilità critiche, ma vengono radicalmente sottostimate le capacità degli attori, con il rischio peraltro di innescare una catena di reazioni demoralizzanti e quindi controproducenti sul piano dei movimenti di protesta. Sul secondo versante invece, in modo perfettamente speculare, emerge una reale sensibilità rispetto alle attitudini critiche e creative degli attori, ma le potenzialità critiche appaiono piuttosto limitate: qui viene a generarsi un effetto di chiusura sulla realtà per come essa si presenta di volta in volta agli occhi degli attori stessi e, pertanto, degli osservatori. Emerge così la necessità di intraprendere una terza via.

5. *La terza via*. Sebbene le modalità specifiche che potrebbero e dovrebbero contribuire ad integrare in un unico *framework* i due approcci sociologici in gioco non siano affatto banali, la strategia di fondo adottata da Boltanski segue grossomodo l'andamento seguente. Si tratta anzitutto di tener ferma la capacità delle sociologie tradizionali di plasmare ed offrire strumenti concettuali e modalità di classificazioni di ampia portata, rinvenibili grazie al-

l'adozione di un punto di vista a volo d'uccello. Appropriandosi di tali strumenti, gli attori sociali possono infatti distanziarsi, svincolarsi dalla viscosità della realtà sociale, relativizzandola. Essi possono pertanto reagire alle pressioni esercitate dai dispositivi di dominazione volti ad esasperarne il tasso di frammentazione, quindi il grado di assoggettamento, attraverso la ricostituzione di identità, gruppi e istanze collettive. Nel contempo, secondo una dinamica teoretica che sembra presentare un andamento circolare, debbono essere preservate le competenze critiche degli attori stessi, nonché l'irriducibile pluralità che le loro attese rivelano nel quadro delle società contemporanee. Di contro all'indirizzo tradizionale, viene pertanto valorizzata la complessità ed eterogeneità dei piani e delle dimensioni della vita sociale. È questo il punto di avvio dell'ambizioso programma di ricerca di cui Boltanski si impegna poi a tracciare alcuni tratti costitutivi. Ecco, dunque, la prospettiva unificata dalla quale rilanciare una nuova sociologia orientata ad una metacritica del dominio dai tratti inequivocabilmente emancipatori.

LA CRITICA IN BILICO

Paolo Costa

Il punto filosoficamente più problematico del libro per altri aspetti pregevole di Luc Boltanski (che

possiamo leggere nella traduzione impeccabile di Francesco Peri) è il peso che nel suo ritratto dei compiti e limiti della critica sociale ha la distinzione tutt'altro che perspicua tra «mondo» e «realtà». Nel breve spazio di questa recensione vorrei esaminare questo snodo argomentativo cruciale per provare a gettare un po' di luce su un'oscillazione che mi sembra si possa riscontrare nel testo fra l'intento di sopperire ai difetti di quell'approccio critico arrogante e parzialmente sterile, che nel secondo capitolo viene qualificato mediante l'aggettivo «zenitale», e la tendenza, in altri passi del volume, a riproporre un ritratto non meno «a volo d'uccello», totalizzante, se non addirittura manicheo, delle società contemporanee (più precisamente di quelle che lui stesso chiama le «democrazie occidentali di stampo capitalistico»). L'effetto generale che tale oscillazione ha sul lettore, se non sbaglio, è uno stato di esitazione – la vertigine di fluttuare nel vuoto o di essere trascinato in un flusso – nel quale confluiscono, da un lato, l'ammirazione per la capacità dell'autore di tradurre in parole semplici, ma non scontate, la reazione di rifiuto e sconforto che molti provano di fronte alla piega che il mondo sta prendendo sotto i loro occhi e, dall'altro, il disagio suscitato da una diagnosi del tempo che convince solo parzialmente, in parte proprio per il suo effetto d'illuminazione sospettosamente nitido.

Cominciando dai pregi del libro, chi ha a cuore il futuro del pensiero

critico apprezzerà soprattutto l'abilità del sociologo francese nell'inglobare a un livello di riflessività superiore tutta la complessità (teorica e pratica) insita nell'esercizio della critica sociale. Questo obiettivo è raggiunto peraltro senza dissimulare le lacune di una tradizione di pensiero che ha conosciuto nella sua storia plurisecolare molti alti e bassi. Tale consapevolezza non spinge, tuttavia, l'autore a un congedo frettoloso da una pratica intellettuale che non ha ancora esaurito la sua ragion d'essere. D'altra parte, le innovazioni concettuali, lessicali e analitiche di cui dà prova Boltanski nel corso del libro sono la dimostrazione migliore delle potenzialità ancora inesprese di questo filone di pensiero, e il loro effetto energizzante sullo spirito critico del lettore è innegabile.

Il guadagno appena evocato può essere descritto anche come il superamento di quell'«effetto demoralizzante e per così dire di spossessamento di sé» della critica zenitale che è sempre sull'orlo di «trasformare il relativismo in nichilismo e il realismo in fatalismo». Il principale antidoto a questo difetto di assolutismo risiede secondo Boltanski in una iniezione di pragmatismo e pluralismo che si può facilmente ottenere una volta che si dedichi maggiore attenzione all'«agire e alle competenze critiche degli attori stessi».

Questo è un *Leitmotiv* del ragionamento del sociologo francese: il ricorso all'esperienza vissuta e deter-

minata degli attori – si potrebbe anche dire al «mondo della vita» – come antidoto all’alienazione della critica a volo d’uccello. Ricorrendo a una metafora chiave del suo discorso, si potrebbe dire che il contrasto fondamentale è quello tra il dinamismo, la mobilità, il pluralismo del mondo visto ad altezza d’uomo e le cartografie esangui tracciate da una prospettiva «totalizzante» (non importa se critica o apologetica).

È esattamente qui che agisce, più o meno tacitamente, la dicotomia tra mondo e realtà (artefatta) che, sebbene conferisca alle analisi di Boltanski quella forza esistenziale che le teorie critiche (da Adorno a Habermas passando per Bourdieu) sembrano sempre sul punto di smarrire, resta filosoficamente opaca.

Per farla breve, il «mondo» svolge nell’ottica di Boltanski lo stesso ruolo che la cosa in sé o, ancora meglio, la volontà svolge in una prospettiva kantiano-schopenhaueriana. Il mondo è, cioè, il flusso irrepresentabile della vita, il cambiamento continuo, solo temporaneamente arrestabile, la fonte dell’incertezza e del disordine connotato ai corpi bisognosi e desideranti. In parole povere, il mondo è allo stesso tempo potente e irrepresentabile. È potente in quanto è ciò che è e non può essere altrimenti (è la «sostanza» della vita) ed è irrepresentabile perché «non conosciamo e non possiamo sostenere di conoscere il mondo nella prospettiva di una totalizzazione».

La realtà, al contrario, è la camicia di forza che la società, le istituzioni sociali, impongono al mondo e con la quale cercano di imbrigliarlo almeno provvisoriamente. In questo senso, e a dispetto dell’accezione che il termine ha nell’uso comune, nell’ottica di Boltanski la «realtà» è sempre una costruzione, se non addirittura una finzione. Si potrebbe anche dire che è strutturalmente «falsa», se non fosse che la posta in gioco della costruzione della realtà sociale non è affatto la conoscenza, ma (prevedibilmente) il potere.

Date queste premesse, l’immaginario metafisico che opera sullo sfondo del ragionamento sviluppato nel testo fa sentire i suoi effetti *in primis* sottoforma di monotona modulazione di un *topos* classico del razionalismo moderno: la concentrazione quasi ossessiva sugli «scollamenti», «scarti», «differenziali» tra il «dentro» (coerente ma inerte) e il «fuori» (potente, sovrabbondante, ma invivibile) in virtù dei quali si aprono «spiragli», «tensioni», «varchi», «brecce» o si verificano tentativi (vani) di «saturazione».

Il quadro generale è dinamico, ma volutamente non dialettico. Mentre il dominio si colloca stabilmente dal lato dell’equilibrio artificiale e fittizio (a lungo andare letale), la rivolta e la critica sono l’espressione più autentica di quello «stato di disequilibrio permanente» che è solo un altro modo di denominare il mondo in quanto luogo dell’impossibile, del non vivibile e, perciò, dell’«irreale» per eccellenza.

È in questo senso che, come notavo sopra, la critica dell'esistente elaborata da Boltanski lascia dietro di sé l'impressione di un atto sospeso nel vuoto, un gesto volontarista che ricorda le proverbiali acrobazie del Barone di Münchhausen. Se nel nostro mondo le uniche cose non immaginarie, esistenti in senso proprio, sono i corpi in quanto sede di un mutamento incessante, la vita comune, più in particolare le istituzioni che la rendono possibile, rientrano nella sfera paradossale del non-esistente-ma-inevitabile, quindi del dominio in ultima istanza sempre illegittimo, o comunque estraneo, alieno.

Si genera così nel quadro teorico boltanskiano una tensione irrisolta fra il riconoscimento (pragmatico) del carattere complementare di critica (o rivolta) e istituzioni, da un lato, e, dall'altro, la sanzione teorica della loro asimmetria ontologica (da una parte, cioè, c'è la vita 'vera', dall'altra una finzione compensatoria giustificabile solo entro una logica funzionale). L'esito generale è sorprendentemente hobbesiano. L'ontologia sociale implicita nel discorso del sociologo francese poggia infatti sull'idea che la società «non si regge in piedi» (tesi che riecheggia la famosa affermazione di Margaret Thatcher: «There is no such thing as society»). Contro l'«assolutismo dell'accordo» che «nuoce a una sociologia delle operazioni critiche», Boltanski pone non a caso l'accento sulla «incertezza radicale» della posizione origi-

naria umana, sulla inquietudine impossibile da dissipare «intorno a ciò che è e a ciò che vale».

Se la vita (ossia, nel lessico adottato nel libro, il «mondo») è la sede naturale dell'anomia («nessun individuo ha il diritto di dire agli altri, a tutti gli altri, come *stanno le cose che sono* [perché] un individuo può disporre del *potere* per farlo, ma non della necessaria *autorità*», – corsivo mio), è da essa che la «critica attinge le sue espressioni più radicali». Le istituzioni, al contrario, sono sempre «assetti di compromesso» che cercano di portare un po' di ordine, prevedibilità e autorità nell'esistenza delle persone in carne e ossa, ma a causa della loro intrinseca fragilità tendono fatalmente a trasformarsi in forme irrigidite di dominio e, in casi estremi, di dominio integrale.

Uno dei motivi per cui le istituzioni, nella prospettiva di Boltanski, sono per loro stessa natura «incorporee e quindi irreali», è che le ragioni sulle quali fanno leva non hanno alcun ancoramento nel mondo reale, esemplificato in maniera paradigmatica dagli «esseri umani fatti di carne e sangue» (una formula che richiama quasi letteralmente la significativa epigrafe di João Guimarães Rosa). La contraddizione ermeneutica che le mina dall'interno, in fondo, non poggia su nient'altro che sulla pretesa di trascendere in senso verticale il piano puramente orizzontale del flusso della vita. In questo modo, però, anche lo spettro di ragioni di cui dispone la critica si

assottiglia all'estremo, fino a ridursi alla manifestazione di un'insofferenza quasi fisica verso forme di costrizione di un desiderio mai completamente disciplinabile, insomma al rifiuto di «stare al gioco». In positivo, il massimo che ci si può attendere dalla rivolta è una trasformazione indiretta della realtà che la apra «al mondo», allo scopo (inevitabilmente vago) di «riappropriarsi dell'incertezza e dell'eterogeneità, strappare qualcosa di nuovo all'opacità del mondo per inscrivere nella trama della realtà».

Un'alternativa a questa visione apofatica della critica (che si può ritrovare in altri censori inflessibili della contemporaneità come Giorgio Agamben) potrebbe consistere nel far poggiare lo scarto tra realtà e possibilità (senza la quale evidentemente non può darsi una critica sociale degna di questo nome) non su una fantomatica divaricazione tra realtà (statica e artificiale) e mondo (fluido e naturale), ma sulla rappresentazione coerente di un unico mondo in cui le ragioni svolgono un ruolo di primo piano, affiancandosi alle forze fisiche come poteri causali non autosufficienti, ma non per questo impotenti. Per poter pensare le istituzioni sociali allo stesso tempo come il prodotto dell'immaginazione umana, ma non come feticci, occorre concepirle cioè non solo come l'invenzione in ultima istanza arbitraria di soggetti impossibilitati a fare altrimenti, ma anche come l'esplorazione di una piega ideale del reale agevolata da una facoltà

mentale – l'immaginazione per l'appunto – non riducibile a una risorsa psicologica proiettiva, asservita al desiderio e alla volontà di potenza. In altre parole, per non essere svuotata della sua (imprevedibile) forza smascherante, l'immaginazione critica deve poter essere posta al servizio della ricerca di una verità che non è monopolio né dei dominanti né dei dominati, ma è trasversale alle relazioni di dominio.

Nulla fa pensare che questo immaginario metafisico alternativo sia incompatibile con gli strumenti analitici, descrittivi e diagnostici messi in campo da Boltanski nelle sue illuminanti ricerche empiriche. Spiace perciò constatare una volta di più il peso di quella che sembra essere una regola ferrea nella storia del pensiero critico: il prezzo altissimo che la forza sovversiva dello sguardo nutrita dalla rivolta contro le ingiustizie dell'esistente è destinata a pagare a un punto cieco tipico del radicalismo filosofico moderno.

CRITICA E PATOLOGIA SOCIALE

Corrado Piroddi

Sul tema della patologia sociale, la riflessione di Boltanski pare essere immune a certe obiezioni che è possibile muovere a Habermas e Honneth, al netto dell'importanza che tutti loro, in tema di teoria critica, tributano a un approccio metodologico antipaternalista, teso a va-

lorizzare la prospettiva immanente degli attori sociali ordinari.

Quando Habermas si confronta con il problema della patologia sociale, parte dalla distinzione fra sistemi orientati allo scopo (come lo Stato o l'economia di mercato) e sfere sociali orientate all'intesa (come quelle rappresentate dalla famiglia e dall'opinione pubblica). Per Habermas, patologico è il prevalere, nelle relazioni sociali, della logica sistemico-strategica su quella comunicativa. Il problema di questa concezione della patologia sociale è che si fonda su una dicotomia difficile da giustificare. In che punto e in che momento la logica sistemica si separa dalla dimensione comunicativa propria del mondo della vita? È davvero possibile individuare una sfera storico-sociale totalmente caratterizzata da una razionalità comunicativa pura? Possiamo sostenere a ragion veduta, per esempio, che una dimensione come quella familiare sia scevra dalla logica del calcolo e dello sfruttamento?

Anche Honneth sembra pensare che le patologie sociali possano essere ridotte a disordini patologici del secondo ordine, dipendenti cioè più dalla razionalità deficitaria degli attori sociali che da un oggettivo malfunzionamento dei nostri apparati istituzionali. Patologica, per Honneth, è l'incapacità degli esseri umani di riconoscere forme di maldistribuzione economica e misconoscimento culturale in quanto tali, ossia come inaccettabili ingiustizie sociali. Si pensi, a tal proposito, alle

pagine da lui scritte sul riconoscimento come ideologia, secondo cui istituzioni di carattere oppressivo si assicurano l'accondiscendenza degli attori sociali tramite illusorie promesse di stima.

Tuttavia, non si può fare a meno di notare come una tale visione della patologia sociale strida con la proposta morale ricostruttiva dello stesso Honneth. La sua filosofia normativa è tesa a valorizzare massimamente il punto di vista degli attori sociali nel processo d'individuazione dei principi di giustizia. La sua teoria del misconoscimento ideologico, invece, rimane legata a quel postulato metodologico paternalista secondo cui vi è una netta differenza tra il grado di riflessività del teorico critico e quello dell'attore sociale ordinario.

La concezione di patologia sociale di Boltanski si distanzia sia dalla teoria della colonizzazione habermasiana sia da quella del misconoscimento ideologico proposta da Honneth. Per Boltanski, infatti, affrontare la questione della patologia sociale non significa ricercare le cause che provocano l'indebolimento o lo snaturamento delle facoltà critico-riflessive degli esseri umani. Vuol dire invece individuare le oggettive condizioni socio-ontologiche che determinano l'esistenza di rapporti di dominio fra gli attori sociali. Boltanski, in altre parole, afferma che la lotta contro le forme di dominio si gioca tutta nello spazio che l'azione semantico-performativa delle istituzioni lascia alla prassi

critica di chi è investito da questa stessa attività istituzionale.

Per Boltanski, le istituzioni conservano uno statuto ambiguo. Da un lato, sono indispensabili per superare quella situazione d'incertezza radicale cui siamo condannati in quanto esseri corporei, dotati di un punto di vista parziale e soggettivo. Alle istituzioni, intese come insiemi di codici scritti, memorie degli antichi, racconti, spetta principalmente una funzione semantica. Incorporate e sovra-mondane, esse possono arrestare la proliferazione di linguaggi privati e qualificare in maniera oggettiva stati di fatto passibili d'interpretazioni ambigue, consentendoci di vivere in una realtà sociale in cui è possibile la coordinazione delle nostre attività collettive.

D'altro canto, ci dice Boltanski, si hanno ottime ragioni per considerare le istituzioni strumenti di dominio attraverso cui ristrette élite si assicurano posizioni privilegiate. Innanzitutto, perché le istituzioni sono animate da un'inevitabile contraddizione ermeneutica, una tensione radicale fra semantica e pragmatica. Per poter ordinare il reale, le istituzioni devono categorizzare, cioè astrarre sistematicamente dalla mutevolezza delle scelte, dei desideri, delle vicissitudini particolari degli individui concreti. Tuttavia la funzione semantica delle istituzioni non ha e non può avere il potere di coprire e irreggimentare completamente il campo dell'esperienza. Non può insomma abolire in via definitiva l'infinita molteplicità

delle concrete condotte sociali individuali in favore di un'unica prospettiva interpretativa sul mondo.

In secondo luogo, per le istituzioni è problematica la loro stessa posizione *sub specie aeternitatis*. I nostri incorporati sistemi istituzionali hanno voce in un mondo di corpi solo grazie ai portaparola: individui ordinari, situati, provvisti di pulsioni, quindi potenzialmente disposti a impiegare il proprio ruolo istituzionale per far prevalere i propri particolari interessi strategici.

Per Boltanski, la necessità delle istituzioni è dunque inestricabilmente legata alla possibilità dell'affermazione di forme asimmetriche di dominio. In questa accezione, il dominio è patologico nella misura in cui coincide con una ipertrofia, un'esasperazione delle funzioni istituzionali di stabilizzazione semantica. In altri termini, vi è patologia sociale quando istituzioni e portaparola occultano l'effettività della contraddizione ermeneutica e si rifiutano di sottoporre al vaglio della verifica critico-discorsiva tanto la configurazione della realtà sociale, quanto la strutturazione dei rapporti di potere da loro stabiliti.

È poi importante ragionare sul corollario che Boltanski pone a complemento di questo quadro teorico. Per Boltanski, anche in situazioni di dominio estreme gli individui mantengono intatte la loro lucidità critica e la loro sete di libertà. Ciò ha due conseguenze importanti. La prima è che è logicamente possibile pensare a circostanze in cui gli atto-

ri sociali ordinari possano accettare razionalmente e volontariamente forme asimmetriche di distribuzione del potere. Se è vero che gli individui concreti conservano sempre le loro facoltà critico-riflessive, e che gli esseri umani delle istituzioni non possono fare proprio a meno, si dà il caso che possano esistere forme legittime di asimmetrie di potere, qualora queste lascino spazio a effettive pratiche di dissenso e contestazione. A tal proposito, si pensi al carattere ambivalente dei dispositivi di prova descritti da Boltanski. Test di realtà e di verità non sono solo il mezzo con cui le istituzioni distribuiscono poteri sociali e ratificano la struttura della realtà sociale che conservano. Sono anche lo strumento con cui gli attori ordinari possono contestare la validità di queste stesse attribuzioni e asserzioni di stati di fatto.

La seconda conseguenza notevole è che, alla luce di una tale prospettiva, una riflessione critica sulla patologia sociale deve impegnarsi a individuare gli oggettivi limiti istituzionali, non quelli psicologici o inconsci, alla base di un'iniqua distribuzione delle opportunità di esercitare la critica nella nostra concreta dimensione sociale. Sotto questo rispetto, la teoria critica dovrebbe cercare di stabilire quando le istituzioni siano sufficientemente flessibili e aperte rispetto alle ri-

chieste di cambiamento provenienti dagli attori sociali su cui esercitano il potere; e quando invece siano eccessivamente cristallizzate rispetto a queste stesse istanze critiche.

In tal maniera, da un lato, il pensiero di Boltanski sembra non andare incontro alle obiezioni che è possibile muovere alla teoria della colonizzazione di Habermas. Per Boltanski, infatti, logica strategica e logica comunicativa sono in egual misura coesenziali alle istituzioni stesse, non vi è un primato ontologico dell'una o dell'altra. Parimenti, la riflessione di Boltanski mi pare sfuggire anche ai problemi propri della posizione di Honneth. Essa stabilisce una linea di demarcazione fra esercizio legittimo del potere e dominio senza postulare l'esistenza di fenomeni come i disordini patologici di secondo livello, e senza ricadere negli svantaggi di quella prospettiva esterna della terza persona che la teoria critica contemporanea sembra in gran parte voler rifuggire.

Per questi motivi penso che valga la pena abbracciare la sfida lanciata dalla sociologia pragmatica di Boltanski: cercare di sviluppare una teoria critica attenta più alle condizioni socio-ontologiche su cui si radicano le patologie sociali che ai meccanismi d'indebolimento delle facoltà critico-riflessive degli esseri umani.