

INTERVISTA A CHANTAL JACQUET

MARGHERITA BOVO, GIULIA MUCCIOLI, ELIA PUPIL, PAOLA SANTORO

Presentazione

Chantal Jaquet è studiosa di storia della filosofia moderna ed è stata docente presso l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. La sua ricerca si concentra sulla filosofia del XVII secolo, sul rapporto mente/corpo, sulla filosofia dell'odorato, sulla *potentia agendi* e sulla questione del determinismo in Spinoza. In particolare, sul rapporto mente/corpo, all'interno del testo *L'unité du corps et de l'esprit. Affects, actions passions chez Spinoza* (PUF, Paris 2004, tr. it. di R. Carbone, *L'unità del corpo e della mente. Affetti, azioni e passioni in Spinoza*, Mimesis, Milano-Udine 2013) Jaquet ha decostruito il paradigma del *parallelismo tra mente e corpo*, accettando la sua utilità nel momento in cui va a descrivere la questione della non-inerenza dei modi. D'altra parte, l'autrice ha notato la difficoltà nell'uso del termine "parallelismo" per render conto al discente dell'unità dell'essere: questa criticità è divenuta il movente per rivalutare il termine *aequalis* al fine di sottolineare l'eguaglianza tra *potenza di pensare* e *potenza d'agire*. Ha inoltre coniato il termine "transclasse" a partire dalla teoria della riproduzione sociale di Pierre Bourdieu, analizzando il fatto sociologico nell'opera *Les transclasses ou la non-reproduction* (PUF, Paris 2014, tr. it. di G. Majer Gatti, La Città del Sole, Napoli 2023), partendo dall'analisi della letteratura francese contemporanea. Ha fondato la rivista "Philonsorbonne", la rivista dell'École doctorale de philosophie che ha diretto dal 2006 al 2016. Segnaliamo inoltre la gestione insieme a Pascal Sévérac e Ariel Suhamy del *Séminaire international de recherche sur Spinoza en Sorbonne*.

Tra le sue pubblicazioni ricordiamo, oltre a quelle già menzionate, *Philosophie de l'odorat* (PUF, 2010, tr. it. di R. Carbone, *Filosofia dell'odorato*, ETS, Pisa 2018); *Sub specie aeternitatis. Étude des concepts de temps durée et éternité chez Spinoza* (Classiques Garnier, Paris 2014); *Spinoza à l'œuvre* (Éditions de la Sorbonne, Paris 2017); *La fabrique des transclasses* (con G. Bras, PUF, Paris 2018); *Juste en passant* (PUF, Paris 2021); *Les expressions de la puissance d'agir chez Spinoza* (Éditions de la Sorbonne, Paris 2022).

Intervista¹

Intervista sul libro: *Les transclasses ou la non-reproduction*, PUF, Paris 2014, in occasione della sua traduzione in italiano *I transclasse, o la non riproduzione* (2023) apparsa per i tipi de La Città del Sole.

Paola Santoro²: Nel 2014 ha presentato due termini: quello di “transclasse” e quello di “non riproduzione”. Ha affermato di essersi basata sul modello della “trasgressione” e sul concetto di “transizione” (facendo riferimento alla formazione linguistica di “transessuale”), nell’ottica di un’idea di trasformazione. Da dove è nata l’esigenza di coniare i nuovi termini, considerando poi che in essi vi può essere letto *anche* un nesso virtuale tra il concetto di “transclasse” e quello di “transgender”?

Chantal Jaquet: Innanzitutto, la ringrazio per l’invito e per questa domanda che mi porta al cuore del problema: perché creare nuovi termini e concetti? L’esigenza è stata quella di definire nel modo più preciso possibile coloro che cambiano classe sociale, sia che si tratti di figli di operai o impiegati che transitano verso la classe media e la borghesia, sia che si tratti di coloro che vengono dal mondo borghese e che transitano verso il contesto degli operai e degli impiegati. La mia intenzione era quella di coniare un termine per indicare proprio il *movimento del passaggio* da una classe all’altra, che questo avvenga dalla classe dominante a quella subalterna o viceversa, senza alcun pregiudizio che infici l’analisi del fenomeno. Avevo quindi la necessità di un termine neutro, inesistente nell’eredità lessicale romanza, poiché sia che si parli di transfuga di classe [*transfuge de classe*], nel caso in cui la persona *fugga*, sia che si parli di ascesa o discesa nell’ottica metaforica dell’ascensore sociale, c’è sempre un giudizio in merito. Quindi, il neologismo non è nato dal nulla, e lei ha ragione a sottolineare una *parentela* o una filiazione con il termine “transgender”: tale questione si iscrive più in generale in tutte le pratiche di passaggio di classe, di *passing* (anche se il termine ha un’accezione negativa nella lingua inglese). Negli Stati Uniti, agli inizi, il *passing* designava la pratica, adottata da persone nere con pelle chiara, di *farsi passare per bianche* ed essere considerate tali. Questa pratica si designa come una forma di trasgressione della *color line*, passando per ciò che non si è. In seguito, il termine *passing* si è esteso a tutte le forme di trasgressione dell’identità assegnata, sia che si tratti di persone omosessuali che *passano* per eterosessuali, sia che si tratti di coloro che non si sentono a proprio agio nel corpo di nascita e vogliono cambiare genere (all’inizio si parlava di sesso, poi di genere, dato che non è necessario cambiare fisicamente il “sesso” biologico per cambiare il genere). La pratica del *passing* individuata in tale contesto consiste nel *trasgredire l’identità socialmente costruita* come maschile o femminile tramite questo passaggio. Tra i termini “transizione” e “transclasse” c’è quindi una parentela. Questa non è soltanto relativa a un’esperienza di passaggio, ma anche a una parentela che si fa, nuovamente, *lavoro sull’identità*. In ogni caso, sia che si tratti del *passing* iniziale di una persona nera che

1 Si ringraziano le associazioni Melainsana e Alliance Française per il supporto nella traduzione.

2 Paola Pia Santoro studia Filosofia all’Università di Bologna. I suoi interessi si concentrano sulla filosofia politica, principalmente di Baruch Spinoza, Louis Althusser e del pensiero femminista, con particolare attenzione alla lettura del femminismo marxista di Silvia Federici. Attualmente si dedica allo studio del lavoro riproduttivo ed è membro del centro di ricerca spinoziano “Sive Natura”.

passa per bianca, sia che si tratti di una persona omosessuale che passa per eterosessuale, l'identità iniziale viene decostruita al fine di adottarne un'altra. Allo stesso tempo, c'è necessariamente qualcosa – come una sorta di fluttuazione, di decostruzione e di ricostruzione, una *messa in moto dell'identità* – che non ci porta più a pensare all'identità in modo fisso, immutabile, come un'essenza definita per sempre. Questo ci mostra tutte le nostre costruzioni sociali e dimostra che ciò che crediamo essere veramente nostro è in realtà solo un'identità presa in prestito: la razzializzazione, l'assegnazione a un tipo di sessualità o a una classe, non ci definiscono mai interamente. Tali fenomeni sono spesso conseguenza di una proiezione di uno sguardo esteriore, di una terza persona che vuole farsi neutra. D'altra parte, aver riconosciuto questo passaggio, questa *messa in moto*, implica il rifiuto di considerarci rinchiusi in una determinazione assoluta che si è trasformata in un'essenza generale. Quando si tratta di categorizzare la classe sociale, noi possiamo dire di essere nati in un determinato ambiente, ma non possiamo fare della nostra stessa nascita una nostra responsabilità individuale. Noi non siamo responsabili di essere nati in un ambiente borghese o operaio. La nostra identità è qualcosa che può sembrare del tutto contingente, la casualità della nascita ci ha collocati in questa o in quella famiglia, in questo o in quell'ambiente, e possiamo dire, in un certo senso: *non siamo noi, non possiamo mai smettere di definirci e ridefinirci*.

Giulia Muccioli³: Come possiamo spiegare la singolarità delle traiettorie dei transclasse senza cadere, da un lato, in un determinismo sociale che porrebbe una causa univoca al cambiamento delle condizioni di vita e dall'altro nella narrativa del libero arbitrio che enfatizza il concetto di “merito” e la figura del *self-made man*?

C.J.: In effetti, le traiettorie dei transclasse, come tutte le traiettorie singolari, vengono spiegate utilizzando due grandi concetti opposti che ne fanno da moventi: si arriva a pensare o che le traiettorie stesse siano il risultato di una scelta di libero arbitrio – con i relativi sensi di colpa e responsabilità che ciò può comportare – o che siano il frutto del determinismo sociale. La mia posizione è stata quindi quella di criticare entrambi gli approcci all'identificazione del movente delle traiettorie singolari: si tratta di dimostrare che la singolare traiettoria di una persona “transclasse” non è il risultato del libero arbitrio, ovvero di un'auto-fabbricazione al di fuori del contesto sociale e familiare, dell'orientamento sessuale, del genere e della religione. Quindi il libero arbitrio è in realtà un'illusione, come ha sottolineato Spinoza, che deriva dal fatto che siamo consapevoli dei nostri desideri ma inconsapevoli delle *cause* che li determinano. La possibilità di scelta tra i diversi tipi di vita si offre principalmente a chi è già inserito in una classe di origine avvantaggiata; invece, in una classe in cui non si hanno mezzi materiali, non si ha cultura, non si considera alcun libero arbitrio o scelta, si ha l'impressione che tutto sia già tracciato in anticipo. Se critico il libero arbitrio non è perché voglio pensare al determinismo come a una predestinazione: molto spesso, quando parliamo di determinismo sociale, intendiamo un'esistenza già definita in anticipo, dove tutto è scritto e si gioca in anticipo, confondendo il *determinismo* con il *fatalismo*. Tutto è determinato, ma bisogna distinguere tra un determinismo *esterno* – che si esercita su di noi come

3 Giulia Muccioli studia Filosofia all'Université Paris 8, dopo essersi laureata all'Università di Bologna con la tesi *La produttività sociale del desiderio: usi femministi dell'Anti-Edipo*. I suoi interessi di ricerca si concentrano sulle critiche femministe e post-coloniali del post-strutturalismo francese.

una costrizione – e il modo in cui assumiamo queste condizioni, cioè il modo in cui ci determiniamo essenzialmente, nell’articolazione plurima delle relazioni di un determinismo *interno*, che è espressione di una libera necessità, di una causazione interna che è la nostra massima potenza d’agire⁴. Ovviamente dobbiamo conoscere le cause esterne che pesano sulle nostre traiettorie, ma questo non significa che queste cause si esercitino su di noi in modo meccanico, come se fossimo giocattoli passivi. Abbiamo il potere di agire in una situazione, siamo in grado di determinarci con gli altri, contro di loro o con loro, prendendo il controllo della nostra traiettoria. Non agiamo mai senza una ragione: ci sono effettivamente delle ragioni che ci spingono ad agire e il vero problema è sapere se queste sono buone, se ci esprimono o se sono interiorizzate in modo forzato. In questo senso, le traiettorie singolari sono sempre il risultato della congiunzione di una causalità esterna e di una causalità interna attraverso la quale affermiamo la nostra libertà. Quindi, non c’è né fatalismo né libero arbitrio.

Margherita Bovo⁵: Dato che ha parlato di “complessione” (*complexion*) e vista la teoria delle tre eredità che lei desume dalla ricerca di Bourdieu⁶, è possibile pensare alla transclasse come luogo dinamico dove si incontrano differenti eredità tra loro eterogenee ed emergono nuove e possibili forme di vita che vanno a regolare l’interazione ambientale dei soggetti con la società?

C.J.: Le traiettorie dei transclasse sembrano effettivamente nuove, sembrano inventare nuovi modi di vita, ma queste invenzioni non possono essere *ex nihilo*. Che si tratti di un’eredità economica o culturale – il livello linguistico, i titoli di studio, l’apertura al mondo attraverso viaggi, le visite ai musei – o anche di un’eredità sociale, tutto questo pesa necessariamente sulle nostre traiettorie. Quindi, quando parlo di “complessione” è proprio per capire come tessiamo, dato che la complessione rimanda all’idea della trama relazionale di un tessuto, e come definiamo la nostra esistenza attraverso i fili che ci legano agli altri, che sono fili storici. In altri termini, “complessione” rinvia al modo in cui facciamo funzionare le nostre eredità, ovvero il modo in cui, attraverso la nostra situazione di ricchezza o povertà, attraverso la nostra situazione di ignoranza o di grande cultura, attraverso la nostra rete di relazioni e il potere che le permea, cerchiamo di organizzare al meglio la nostra esistenza. Nella complessione c’è sia il peso dell’eredità delle condizioni iniziali sia il modo in cui le ridefiniamo con il nostro potere di agire senza poterle eliminare, alla luce dei *percorsi di transclasse*. C’è una sorta di dinamica in cui entra in gioco la *questione dell’eredità*: ad esempio, coloro che chiamiamo “eredi” (coloro che vanno da una classe subalterna a una classe superiore) non sono necessariamente condannati a vivere per sempre entro i confini della borghesia. A causa dell’incontro con l’alterità e l’ingiustizia del mondo, ci può essere un desiderio di giustizia, di rottura con questa ricchezza, con questa cultura dell’interesse personale, con questa preoccupazione di distinzione, con questo desiderio di guardare dall’alto in basso le classi inferiori per

4 Cfr. C. Jaquet, *Les expression de la puissance d’agir chez Spinoza*, cit.

5 Margherita Bovo è iscritta al Corso di laurea magistrale in Scienze filosofiche presso l’Università di Bologna. Nel 2023 ha conseguito la laurea triennale nel medesimo ateneo, con una tesi in storia della filosofia moderna intitolata *Una storia laica. Voltaire e la religione, tra contingenza e progresso*. I suoi principali interessi vertono sull’Illuminismo, la storia dell’ateismo e la storia della scienza.

6 Cfr. P. Bourdieu, *La riproduzione*, Guaraldi, Rimini 1972 (1970).

sfuggire a questo mondo, che è anche soffocante perché *il mondo degli eredi comporta una forma di trasmissione dell'eredità*. Una formazione sociale può essere soffocante: per esempio, se sei omosessuale in un ambiente borghese e cattolico, non c'è altro modo di esistere che trasferirti in un ambiente più aperto, come un ambiente artistico, o, se sei migrante, andare all'estero per poter esistere, per avere il diritto di essere riconosciuto e ricordato per come sei, piuttosto che subire il tipo di coercizione permanente in cui devi nasconderti. Senza una via d'uscita, una ragazza in un contesto difficile e privo di sbocchi che la valorizzino dovrà subire dal suo ambiente d'origine una reclusione, una condizione che le darà già una vita tutta tracciata in anticipo. Lei cercherà di affermare il proprio percorso affidandosi alle amicizie, alle relazioni amorose o magari alle istituzioni che potrebbero darle borse di studio per non riprodurre il destino di sua madre o quello delle ragazze intorno a lei. Questo indica che vi è una *duplice riproduzione* all'interno di una classe: *la riproduzione dell'ambiente sociale* e *la riproduzione attraverso la nascita di figli*, nella ripetizione all'infinito dello stesso tipo di esistenza.

Elia Pupil⁷: Nel suo libro si parla dell'eredità come costruito che si mantiene da una classe all'altra, nella fattispecie, dalla classe bassa di origine a quella alta; è possibile l'esistenza di un'eredità di ritorno verso la classe di origine, che vada a modificare l'*habitus* degli aggregati sociali e, istituzionalizzandone di nuovi, possa superare le istanze di promozione della sola mobilità sociale a favore di nuovi modelli organizzativi? Abbiamo in mente nuovi modelli di azionariato sociale territorialmente distribuito, come quello proposto dal caso GKN qui in Italia. Nella fattispecie, si parla di un vero e proprio esperimento sociale sviluppatosi a Campi Bisenzio, nato da una vertenza sindacale destinata a contrastare il licenziamento in tronco dell'intero organico aziendale e articolata nel progetto di fabbrica territorialmente integrata portato avanti dal Collettivo di Fabbrica, finalizzato alla riqualificazione dell'intera produzione dello stabilimento, prima focalizzato sulla produzione di semiassi per automobili e autocarri, ora diventata SOMS. Questo progetto ha portato a un'interessante convergenza delle lotte, e ha visto in soluzioni come il Patto dell'Appennino un inedito fronte comune tra lotta sindacale, ambientale e studentesca.

C.J.: L'eredità può essere accettata o rifiutata, nel senso che questa spesso rappresenta un peso di cui forse vorremmo liberarci perché è soffocante: va notato che è nella natura di tutti gli individui definirsi sia attraverso la *ripetizione*, il mimetismo, che attraverso la *differenza*. In altre parole, anche quando imitiamo il modello familiare o il modello sociale, *l'imitazione non è mai pura riproduzione*. La copia non è mai il modello: anche quando un bambino imita i genitori, li imita con il proprio corpo, con il proprio *ingenium*. Rispetto al portato ereditario vi è sempre un piccolo sfasamento individuale, una distanza tra le codificazioni del contesto di nascita e la propria identità, con le proprie personali manipolazioni di questo lascito. Questa distanza può essere maggiore o minore a seconda dell'aspirazione che possiamo avere, del posto che ci viene dato. È questo lavoro di differenziazione che sfasa la composizione del soggetto transclasse e che può

7 Elia Pupil è uno studente del Corso di laurea magistrale in Scienze filosofiche all'Università di Bologna; i suoi interessi vertono sui campi della filosofia della scienza e della tecnica, specificamente sul rapporto tra semantica cognitiva, IA e teoria della complessità. Tra i vari progetti a cui ha partecipato, si segnala la stesura di un'intervista-dialogo ad Antonio Negri realizzata con Francesco Barbetta (reperibile gratuitamente sul sito del Collettivo "Le Gauche": <https://www.legauche.net/economia/con-toni-negri-1-4-potere-e-potenza/>).

assumere l'eredità in una forma inversa. In altre parole, il fatto che rifiutiamo di riprodurre la stessa miseria dell'ambiente della classe dominata da cui possiamo provenire non preclude il fatto che ci sia fedeltà alla classe di origine. Ci può essere un desiderio di qualcos'altro che non è necessariamente un tradimento, ma una promessa di miglioramento che può anche essere sostenuta dal contesto. Quindi, quando parlo di un'eredità "inversa", mi riferisco a come un figlio possa finalmente soddisfare le aspirazioni mancate dei genitori senza che replichi la loro condizione di indigenza, ovvero la propria condizione d'origine. Costui ha il desiderio di fare altri tipi di esperienza, ed è a quel punto che può esserci una fecondità politica: va notato che il più delle volte le teorie di liberazione della classe operaia sono state fondate da intellettuali borghesi. Anche degli stessi Marx ed Engels non possiamo dire che fossero proletari ed è per questo che non dovremmo fissare gli individui alla loro classe di origine. Ci possono essere membri della borghesia, in particolare della piccola borghesia intellettuale, che si possono mettere al servizio dei poveri, che possono avere la capacità di illuminare le classi dominate e di aiutarle ad acquisire coscienza di classe. Questo perché chi lavora in modo ripetitivo e meccanico non ha il tempo libero per prendere le distanze dal proprio lavoro, per riflettere, e non ha necessariamente la cultura per prendersi uno spazio di riflessione.

Quindi possiamo pensare a questo modello di "eredità inversa" per definire quella propensione di alcuni soggetti transclasse a prendere proprio le attitudini e le disposizioni acquisite nel loro campo di arrivo e trapiantarle nel loro campo di partenza per produrre una *fertilizzazione incrociata*, cercando di rovesciare i codici stabiliti, la rigidità del linguaggio, la rigidità della cultura cosiddetta "legittima" per introdurre altre forme di vita. Penso in particolare al modo in cui il rock, il blues e il rap hanno scosso il mondo della cultura, che era confinato alla produzione di quella che viene definita musica "classica". Nessuno è un numero all'interno di un lignaggio, un erede puro e semplice di un certo patrimonio: questo patrimonio è semmai un *deposito*, ed è proprio questo deposito che possiamo abbattere o manipolare per posizionarci in modo diverso.

P.S.: I concetti di "transclasse" e di "non-riproduzione" nascono nel 2014 con il suo testo. Come sono stati accolti nel mondo francese e internazionale?

C.J.: Il libro è uscito nel 2014 ed è stato il frutto di una lunga ricerca, perché un libro non nasce come un fungo, ma da condizioni che lo rendono possibile. Mi riferisco, in particolare, al contesto favorevole creato da quel tipo di produzione letteraria che definisco "transclasse", contesto non riscontrabile precedentemente. Col tempo si è manifestata una torsione assiologica del giudizio sugli autori che, da "transfughi di classe", cioè in fuga dalla propria classe, si sono poi riconosciuti nell'etichetta di "transclasse". Quello che mi ha colpita è che c'era un pubblico in grado di ricevere questa condizione, capirla e apprezzarla. Sono rimasta molto sorpresa nel vedere che il mio libro è stato ben accolto non solo nella comunità filosofica, ma anche da una comunità più trasversale. C'è un'alleanza con la letteratura, la sociologia e la psicoanalisi, che i filosofi hanno generalmente accolto bene, perché hanno visto in essa fondamenti teorici radicati in Spinoza e Marx. La sorpresa più grande è stata che anche i sociologi lo hanno accolto bene, compresi i sociologi bourdieusiani, anche se nel libro ho introdotto una forma di critica a Bourdieu. Tuttavia, questa critica non è mai stata vista come un rifiuto, poiché la *non-riproduzione* non mira a dire che la riproduzione non esiste, ma a mostrare come dobbiamo pensarla in modo più raffinato, prendendo in considerazione i casi che la contraddicono. Dobbiamo

pensare in termini di riproduzione dinamica, incorporando anche casi che non sono omogenei. Credo che questo testo abbia dato una forma di legittimazione a questi percorsi, spesso vissuti in modo clandestino. “Transfuga” implica fuggire; non si osava dirlo troppo, ma ci si nascondeva: molti hanno cominciato a dichiararsi apertamente “transclasse” e a scriverne. Sono stati prodotti molti testi in questo ambito, sia sociologici, come *Se ressaisir*⁸ di Rose-Marie Lagrave, sia letterari e narrativi, come *Ma part de Gaulois*⁹ di Magyd Cherfi o *Danbé, la tête haute*¹⁰ di Aya Cisski e Marie Desplechin. Queste narrazioni mostrano l'intreccio dei percorsi di cambiamento di classe sociale, della migrazione e dell'affermazione di prospettive femministe. Questi viaggi non hanno una sola determinazione, ma sono *multideterminati* e tutte queste determinazioni giocano e si rafforzano a vicenda. Da tale punto di vista, queste narrazioni hanno mostrato la complessità delle esperienze di migrazione e di cambiamento di classe sociale, in particolare nel caso delle donne migranti che subiscono contemporaneamente un cambiamento di classe e un cambiamento di Paese. In Francia, in particolare, il riconoscimento del Premio Nobel per la letteratura ad Annie Ernaux ha contribuito a far crescere in modo esponenziale la riflessione sulle “transclasse”¹¹, sulle difficoltà che incontrano e sul lavoro identitario che questo comporta. Ha anche sollevato domande: i soggetti “transclasse” tradiscono la loro classe d'origine? Che ruolo possono avere nella società di oggi? Per quanto riguarda la ricezione internazionale, a differenza di altri miei lavori che si sono diffusi prima in Italia, Spagna e Brasile, e poi negli Stati Uniti, il mio lavoro è stato pubblicato con una buona accoglienza in Germania, dove la traduzione è stata più rapida. La Germania è un Paese in cui la mobilità sociale è estremamente diffusa, come in Inghilterra. Credo che nel contesto tedesco la traduzione sia stata rapida anche per l'interesse della comunità omosessuale verso questi temi, in particolare grazie al lavoro di Didier Eribon¹², che si definisce un “transfugo di classe”. Lui sottolineava come nell'alta società francese gli era più facile affermare la propria omosessualità¹³ piuttosto che dire di provenire da un ambiente operaio: a seconda della sensibilità che connatura la società, certe figure sono più facilmente accettate di altre.

E.P.: A undici anni dalla pubblicazione del testo, com'è cambiata, se è cambiata, la percezione collettiva della condizione di “transclasse” e delle norme interpretative che presiedono alla semantizzazione del termine stesso?

C.J.: Tante di queste storie sono diventate di moda e alcuni le usano come strumento di distinzione, cosa che sarebbe da limitare fortemente: è sorprendente vedere che alcuni sostengono di essere “transclasse” quando in realtà confondono la migrazione geografica con quella sociale. Altri, provenienti da ambienti borghesi, affermano di essere “transclasse” a causa dei loro nonni operai, mentre questo cambiamento si misura sulla base dello status dei loro genitori, non di quello delle generazioni precedenti. È anche

8 R.M. Lagrave, *Se ressaisir. Enquête autobiographique d'une transfuge de classe féministe*, La Découverte, Paris 2023.

9 M. Cherfi, *Ma part de Gaulois*, Actes Sud, Arles 2016.

10 A. Cisski, M. Desplechin, *Danbé, la tête haute*, Calmann-Lévy, Paris 2011.

11 Cfr. A. Ernaux, *Il posto*, L'orma, Roma 2014; Ead., *Gli anni*, L'orma, Roma 2015.

12 Cfr. D. Eribon, *La société comme verdict. Classes, identités, trajectoires*, Fayard, Paris 2013.

13 Cfr. Id., *Réflexions sur la question gay*, nouvelle édition, revue et augmentée, Champs-Flammarion, Paris 2012.

importante evitare l'essenzializzazione: dire "sono transclasse" può indurre le persone a pensare che si tratti di una nuova identità, mentre in realtà non si tratta né di una carta d'identità né di un titolo di gloria o di infamia.

Il termine "transclasse" si riferisce a un processo di *passaggio* da una classe all'altra e questo processo non deve essere confuso con un'identità fissa. Un concetto è sempre parte di un contesto storico e incontra rappresentazioni e ideologie dominanti: l'ideologia meritocratica, in particolare, è molto forte nelle nostre società: più queste sono immobili, più enfatizzano il merito individuale per giustificare questa immobilità, insinuando che se le persone rimangono al loro posto è perché non hanno fatto alcuno sforzo. Dobbiamo quindi evitare di presentare le "transclasse" come una versione moderna del *self-made man* e di cadere nella trappola dell'eroizzazione o del vittimismo. C'è una postura che consiste nel dire "guardatemi, ho sofferto, sono una specie di miracolato, sono sopravvissuto in condizioni difficili" e nel ricavarne una rendita simbolica: non c'è gloria nell'essere nati poveri, non c'è gloria nell'aver lasciato quel contesto e non c'è gloria nell'essere nati in un contesto aristocratico. Tutto ciò non ha niente a che vedere con un merito ben definito; un bambino alla nascita non ha nulla e non è nulla, le nostre vite sono modellate da ciò che gli altri ci danno e da ciò che noi, a nostra volta, redistribuiamo. La questione del merito è quindi fallace: se le nostre qualità sono innate, non c'è alcun merito nel possederle; se sono acquisite, allora sono sempre acquisite grazie agli altri. Un bambino non è nulla senza l'*educazione* che riceve. Se vogliamo parlare di merito, dobbiamo attribuirlo tanto ai genitori, agli amici, alle scuole e alle istituzioni quanto all'individuo stesso. È impossibile disgiungere queste influenze. È per questo che dobbiamo rimanere vigili: un concetto genera le proprie rappresentazioni fuorvianti, ed è necessario fare chiarezza.

P.S.: La complessità del concetto di "transclasse" sembra sfuggire quindi a una semplice rappresentazione che ricerca la coerenza e la consistenza dei tratti caratteristici di quello che a tutti gli effetti è un passaggio tra elementi eterogenei: questa dinamicità ha un impatto sulla nozione di "classe"?

C.J.: Questo è proprio ciò che mi sembra importante, e su cui sto lavorando, ovvero sul modo in cui questo concetto di "transclasse" trasforma la nozione di "classe", introducendovi una caratteristica dinamica, mentre noi tendevamo a congelarla. Una classe esiste solo in relazione a un'altra, e le transclasse mostrano chiaramente che dobbiamo ripensare queste categorie. Ad esempio, conosciamo transclasse illustri, come il caso di Julien Sorel ne *Il rosso e il nero* di Stendhal, che passa da un ambiente contadino all'aristocrazia; ma la maggior parte dei percorsi professionali non prevedono cambiamenti radicali di tutti i *capitali* in una volta sola. Ci possono essere gli inizi di un percorso "transclasse", ad esempio, nel caso di sportivi provenienti da ambienti poveri che improvvisamente diventano ricchi: acquisiscono una grande quantità di capitale economico senza avere il capitale culturale che lo accompagna, quindi sono in contrasto con il loro ambiente di origine (perché non hanno più lo stesso capitale economico), ma allo stesso tempo non sono integrati nella classe dominante e sono disprezzati e criticati per essere "senza cervello". Penso in particolare ai calciatori, che tendono a essere guardati dall'alto in basso in termini di capitale simbolico: sono ammirati per il loro capitale economico, ma non necessariamente per il loro capitale culturale. Al contrario, alcune persone "transclasse" accedono alla cultura (gli artisti, ad esempio) senza avere necessariamente il ca-

pitale economico o il capitale sociale e politico per vedere riconosciuto il proprio lavoro. Questi percorsi mostrano come la nozione di “classe sociale” possa essere messa in discussione, perché il passaggio occasionale non è necessariamente un caso isolato, quindi ci porta anche a ripensare la nozione di “classe”, soprattutto ci porta a ripensare la questione della liberazione. È vero che si possono migliorare le proprie condizioni di vita, acquisire una sorta di potenza d’agire superiore, ma si può anche perdere completamente sé stessi nella transizione, cioè rinnegare il proprio ambiente originario senza trovare dove collocarsi. Anche in questo caso, si tratta di ripensare il posto del “transclasse”, a partire dalla consapevolezza che non esiste un luogo già definito in anticipo, così come ciascun soggetto è chiamato, ogni volta, a definirsi in relazione alle ingiustizie e alle disuguaglianze. Ho visto la società francese pensare che i “transclasse” siano le fiaccole della libertà, i portavoce delle classi oppresse, per esempio quando si tratta del movimento che va dalle classi dominate alle classi dominanti. Ma una rondine non fa primavera, essere “transclasse” non ha come condizione necessaria il riconoscimento della propria classe di provenienza, un “transclasse” solitario non cambierà il mondo. Questo per la società francese è anche un modo per assolversi dalla responsabilità collettiva, per cui si suppone che ci siano grandi uomini o donne “transclasse” che debbano guidare un movimento sociale. In realtà ognuno deve assumersi le proprie responsabilità, ognuno eredita l’ingiustizia del mondo e ognuno deve definire il proprio posto, la propria collocazione: borghese, operaia o migrante, in funzione di come si interagisce con il mondo esterno. Quindi, in questo senso, dobbiamo anche evitare di fare del “transclasse” una sorta di vittima del progresso, dell’ambizione o della riparazione di classe. La riparazione può essere ottenuta solo attraverso un movimento collettivo o una lotta, e non attribuendo al “transclasse” un ruolo messianico.