

Pierre Bourdieu e la sociologia critica alla prova dello Stato

Cédric Moreau de Bellaing, Michel de Fornel*

Abstract: The article critically rereads the tensions in Bourdieu's sociology of the state. The first part addresses the shift from legitimacy to legitimation and shows how the primacy of unveiling makes it difficult to think the welfare state beyond the logic of domination. The second part examines Bourdieu's sociolinguistics, challenging the idea of official language as a state artefact and foregrounding the vernacular to rethink the relation between state and political society.

Keywords: Bourdieu; State; Language; Domination; Welfare State

Abstract: L'articolo rilegge criticamente le tensioni della sociologia dello Stato di Bourdieu. La prima parte tratta dello slittamento dalla legittimità alla legittimazione e mostra come il primato dello svelamento renda difficile pensare soprattutto lo Stato sociale oltre la logica del dominio. La seconda parte interroga la sociolinguistica bourdieusiana, criticando l'idea della lingua ufficiale come artefatto statale e valorizzando il vernacolare per ripensare il rapporto tra Stato e società politica.

Parole chiave: Bourdieu; Stato; Linguaggio; Dominazione; Stato sociale

I. Il sociale dello Stato

Alla base di questo testo vi è una certa ambivalenza. Da un lato, tornare su Pierre Bourdieu è motivo di entusiasmo, tanto la sua opera è stata centrale per la disciplina sociologica ma anche per il mio stesso percorso intellettuale; dall'altro, la richiesta da cui il testo prende le mosse ha qualcosa di vertiginoso, nella misura in cui lavorare, *da sociologo*, sul rapporto di Pierre Bourdieu con la filosofia è un'impresa complessa, se non si conduce a propria volta un'indagine. Per questo motivo, il testo affronterà più specificamente l'articolazione tra sociologia e filosofia a partire da una serie di interrogativi sui modi in cui la sociologia bourdieusiana si è rapportata allo Stato e, più in particolare, allo Stato sociale.

* La parte *I. Lo Stato sociale*, composta dai paragrafi 1, 2, 3 e 4, è scritta da Cédric Moreau de Bellaing; la parte *II. Il linguaggio dello Stato*, composta dai paragrafi 5, 6 e 7, è scritta da Michel de Fornel. Traduzione di Giulio Pignatti.

1 La sociologia dello Stato di Bourdieu: dalla legittimità alla legittimazione

Per farlo, bisogna ripartire dalla tensione all'opera nei corsi di Bourdieu sullo Stato tra lo Stato come strumento di dominio, da un lato, e lo Stato come vettore d'integrazione, dall'altro. In secondo luogo, occorre considerare anche l'ambivalenza tra ciò che il sociologo chiama Stato 1 e Stato 2 in questi corsi, distinzione che non coincide con la prima opposizione, resa celebre come polarità tra «mano destra» e «mano sinistra» dello Stato [Bourdieu (2012) 2013; 2021]. A ciò si aggiunge il problema che si è costantemente presentato a Bourdieu, quello della tensione tra sociologia e Stato, vale a dire: come pensare le pratiche sociali e le istituzioni, e in particolare lo Stato, senza riprodurre le categorie di pensiero dello Stato? Queste tre serie di tensioni mettono così in luce una duplice posta in gioco, metodologica e politica, che, nella prospettiva assunta dal presente testo, costituisce due modalità di uno stesso problema, che occorrerà esplicitare.

Nel suo contributo al volume della collana “Raisons pratiques” intitolato *État et société politique*, Dominique Linhardt ha esplorato le ragioni sociologiche di tali ambivalenze in Bourdieu – in particolare di quella tra Stato 1 e Stato 2 [Linhardt 2018]. In questo testo ci invita a concentrare l'attenzione su un punto particolare della sociologia dello Stato di Bourdieu, che costituisce al tempo stesso una modalità e una spiegazione di questa ambivalenza rispetto all'istituzione statale. Essa dipende dal fatto che Bourdieu, in fondo, riproduce ciò che si potrebbe chiamare un errore nella ricezione di Max Weber in Francia. E, benché sia ben lontano dall'essere il solo a commetterlo, egli in un certo senso lo amplifica, fornendo una definizione dello Stato che si modella su quella di Weber, così come appare nella traduzione di *Economia e società*, ma alla quale aggiunge al «monopolio della violenza fisica legittima» [Weber (1922) 1995] quello della «violenza simbolica legittima». Attraverso questa aggiunta si approfondisce la riduzione già evidente nella traduzione francese dell'opera del sociologo tedesco della definizione weberiana, che associa la nozione di *Herrschaft* alla “violenza legittima”, mentre essa rinvia altrettanto a un “potere legittimo”. Così, la definizione dello Stato fornita da Bourdieu accentua ulteriormente la torsione della definizione weberiana introdotta in occasione della sua pubblicazione in francese, estendendo ancor di più l'importanza che si presume la violenza occupi nella sua comprensione sociologica. Questo, del resto, complica il compito di Pierre Bourdieu quando si trova confrontato con la necessità di pensare lo Stato sociale, la sua mano sinistra, dal momento che il lavoro della sociologia aperto dalla sua definizione dello

Stato consisterebbe piuttosto nell'interessarsi ai modi in cui il dominio statale si riproduce, tanto fisicamente quanto simbolicamente, e ciò anche attraverso lo Stato sociale.

Ora, occorre cercare di comprendere le conseguenze di questa associazione/fusione tra Stato e violenza, per poi spiegare ciò che l'ha resa possibile. A tal fine, conviene prendere le mosse da un punto circoscritto della sociologia dello Stato di Bourdieu in cui tale associazione si manifesta chiaramente. Si tratta di ciò che egli dice a proposito della genesi del controllo dell'attività delle organizzazioni burocratiche. In due articoli di *Actes de la recherche en sciences sociales* sulla genesi dello Stato, Bourdieu si interessa al passaggio dal potere personale al potere burocratico al vertice dello Stato. Egli insiste sul ruolo dei chierici e mostra come questi abbiano mobilitato e convertito capitali specifici, accumulati nel corso della loro esistenza, per assicurarsi il monopolio delle risorse più propriamente statali nella costruzione di un campo amministrativo in via di autonomizzazione.

L'emergere dello Stato moderno passa dunque attraverso operazioni di dissociazione tra l'autorità dinastica e l'autorità burocratica, mediante un certo numero di procedure, e in particolare attraverso l'allungamento delle catene di delega dell'autorità e della responsabilità. Si genera così un «vero e proprio *ordine pubblico* basato su una certa reciprocità nelle stesse relazioni gerarchiche: l'esecutore è al tempo stesso controllato e protetto dai governanti; e, dal canto suo, egli controlla e protegge i governanti» [Bourdieu (1997) 2005, p. 59]. Si instaurano allora sistemi di interdipendenza e di controllo reciproco che costituiscono il fondamento del campo amministrativo così come lo intende Bourdieu, facendo della questione del controllo del potere pubblico, e in particolare della forza pubblica da parte di un'istituzione interna, un elemento cruciale della costruzione sociale e storica degli Stati moderni. Ma, evidentemente, Bourdieu non si ferma qui, perché ciò equivarrebbe a ratificare una rappresentazione molto contrattualista, liberale, di tale costruzione. Compie quindi un passo ulteriore mostrando che la messa in opera di questi servizi burocratici di controllo si iscrive in una dinamica duplice, che egli riassume nella formula secondo cui si tratta di «controllarsi per controllare meglio»: «contro la molteplicità delle critiche che ne denunciano l'impotenza, l'opacità, la corruzione e molti altri vizi ancora, le burocrazie statali cominciano molto presto a difendersi pretendendo di controllare se stesse» [Bourdieu, Christin, Will 2000, p. 7, trad. nostra]. Si comprende dunque che la creazione di istituzioni specializzate nel lavoro di valutazione risponde a una necessità di legittimazione di fronte al peso crescente delle critiche rivolte da ogni parte allo Stato.

Bourdieu sostiene così che le forme di controllo interno che compaiono in Europa tra XVIII e XIX secolo fanno parte di un arsenale strategico – impensato come tale – che non solo offre alla burocrazia mezzi di giustificazione, ma costituisce la condizione stessa della sua espansione. Nel suo discorso si opera surrettiziamente uno slittamento dello sguardo sociologico dalla nozione di legittimità a quella di legittimazione, essendo la legittimità considerata l'esempio stesso di una categoria di pensiero di Stato. È in questi termini che si comprende davvero l'invito di Bourdieu a guardare sotto una nuova luce gli apparati di sorveglianza, fermo restando che il «controllo burocratico» non costituisce più «in alcun modo un limite al potere della burocrazia», ma piuttosto il suo «fondamento stesso» [*ivi*, p. 8, trad. nostra]. In questa prospettiva, il controllo burocratico appare come una forma di giustificazione che dissimula tecniche propriamente statali di legittimazione, tanto più efficaci quanto più sono misconosciute. È questo il principio stesso della violenza simbolica. Contro le teorie liberali dell'equilibrio dei poteri e del controllo delle istituzioni, tale controllo non limita dunque il potere della burocrazia; o, quantomeno, questo non ne rappresenta l'obiettivo principale. Esso costituisce in realtà ciò che Bourdieu pone a fondamento del funzionamento dell'intera burocrazia. Le garantisce, attraverso il gioco della violenza simbolica, una base e una durata, senza le quali la burocrazia non potrebbe reggersi.

Non si tratta di contestare la fondatezza di questa tesi, né tanto meno di presentare diversamente l'accrescimento delle interdipendenze che ha condotto all'emergere delle istanze di controllo interno. Ciò su cui bisogna qui insistere è l'operazione essenziale cui Bourdieu procede regolarmente e che in questo esempio si lascia vedere in modo particolarmente evidente: il passaggio dalla legittimità alla legittimazione. Per operare questo spostamento, Bourdieu ha messo in primo piano il lavoro dei chierici, il loro investimento nello Stato, e dunque un'interpretazione strettamente interna dei principi di controllo, secondo la quale è necessario che il controllo trovi posto all'interno delle burocrazie stesse, in modo che le sue istanze assicurino allo Stato la solidità richiesta dalla sua costruzione.

Dal punto di vista della metodologia sociologica, si può senz'altro ammettere il passaggio dalla legittimità alla legittimazione, se l'idea è quella di sviluppare una comprensione processuale del fenomeno sociale studiato. Ciò corrisponderebbe perfettamente alle esigenze metodologiche – processuali e relazionali – richieste dalla sociologia che ci si propone di praticare al LIER e, più in generale, dalla sociologia *tout court*. Ma nei lavori di Bourdieu non è di questo che si tratta, o comunque non soltanto di questo. Il gesto decisivo,

l'operazione implicata in questo spostamento, che è in realtà un gesto quasi inaugurale, è in effetti lo svelamento. Le implicazioni di questo scarto sono state analizzate in modo illuminante da Olivier Favereau in un testo che individua, nell'opera di Bourdieu, l'importanza cardinale di questo slittamento dalla legittimità alla legittimazione [Favereau 2001]. Egli mette bene in luce ciò che ritiene essere, in Bourdieu, una riduzione del diritto, produttore di legittimità, a quella che chiama una pura forza auto-giustificata, una giustificazione al servizio della forza. Questo punto è stato poi ripreso da Bruno Latour nella sua opera sul Consiglio di Stato francese [Latour (2002) 2020].

Quali sono, allora, le conseguenze di questo slittamento più o meno surrettizio? L'operazione di svelamento orienta la descrizione e la comprensione di ciò che fanno le istanze di controllo interno e rende difficile tanto la spiegazione del loro funzionamento quanto la previsione delle difficoltà e la loro critica al di là della stessa operazione di svelamento [Gardella, Grossi 2023; Lemieux 2009]. Questo slittamento ostacola profondamente la condotta delle une e delle altre. Non perché la definizione che Bourdieu fornisce delle istanze di controllo interno sia falsa, ma perché è parziale. Bourdieu sapeva certamente che queste istanze fanno più che un lavoro di legittimazione del corpo politico. Ma ai suoi occhi era questo l'aspetto che occorreva mettere in primo piano come risultato del lavoro sociologico, non appena ci si confronta con la questione dello Stato. Ritroviamo qui la tensione che orienta il modo in cui la sociologia tratta della "mano sinistra" dello Stato dal momento in cui è il linguaggio del dominio a fornire il quadro interpretativo. In questa prospettiva, il lavoro sociologico deve darsi come priorità quella di svelare le tecniche di legittimazione dei dominanti che fanno esistere l'istituzione statale, anche quando si tratta di istanze di controllo che potrebbero essere percepite come forme endogene di critica, all'interno della burocrazia stessa. Inoltre, questo lavoro deve anche rendere conto delle conseguenze di tali tecniche riguardo al gruppo sociale che le mette in opera, che si è specializzato nella concentrazione di un genere particolare di capitale e che, per questo, ha acquisito un'autonomia relativa. La questione che allora si pone è sapere perché e a quale fine Bourdieu ritenga che sia in questo modo che il sociologo debba lavorare.

2. All'origine dello svelamento: Bourdieu di fronte a se stesso

Il caso del controllo del controllo interno è esemplare del metodo che Bourdieu ha cercato di applicare in termini generali. Vi è una spiegazione metodologica e politica di questa priorità accordata allo svelamento: tale operazione

dovrebbe consentire ai ricercatori e alle ricercatrici di rompere con le categorie di Stato per accedere a un livello di comprensione del mondo sociale che non sia alterato dal pensiero diffuso dall'istituzione statale. Rompere con le categorie di Stato dovrebbe allora permettere al sociologo di accedere alla realtà del funzionamento dei rapporti di potere, siano essi economici, politici o culturali, nella misura in cui sono sempre sovradeterminati da differenziali tra posizioni sociali.

I mezzi di cui Bourdieu si è dotato per compiere questo lavoro sono noti: essi costituiscono per noi sociologi un'eredità importante. Si tratta, in particolare, dei concetti di campo e di *habitus*. Svelare la realtà sociale significa infatti anzitutto – per dirlo con le parole di Bourdieu – assumere un momento oggettivista, che consiste nel descrivere le «strutture oggettive, indipendenti dalla coscienza e dalla volontà degli agenti, che sono capaci di orientare o di contraddire le pratiche o le rappresentazioni di questi ultimi» [Bourdieu (1987) 2013, p. 161]. Strutture che trovano la loro espressione massima in ciò che egli chiama campi, la cui natura è eminentemente relazionale: i campi sono infatti costellazioni di posizioni le cui coordinate sono determinate dagli scarti, dalle differenze, tra le posizioni che racchiudono. Si tratta dunque di strutture oggettive che esistono *solo perché* esistono differenziali di posizione in spazi sociali determinati. Da qui la dimensione relazionale del modo in cui devono essere comprese. Il secondo momento consiste poi nel descrivere gli *habitus*, sistemi di disposizioni durevoli e trasponibili, schemi di percezione, di pensiero e di azione, di cui è possibile elucidare la genesi sociale e che occorre sempre comprendere in rapporto a differenti campi. Ora, identificare correttamente le posizioni e i differenziali di posizione che fanno esistere un campo presuppone la conquista di una posizione di osservazione esterna che permetta, al tempo stesso, di comprenderne le dinamiche interne. Nell'analisi bourdieusiana del campo, bisogna coglierne le regole, il suo *nomos*, le strategie degli *insider*, così come quelle di coloro che si adoperano per sovvertirle, ecc. E per farlo occorre operare quella rottura epistemologica che Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon e Jean-Claude Passeron hanno tematizzato ne *Il mestiere di sociologo*, e che, precisamente, prende forma sul piano metodologico come operazione di svelamento [Bourdieu, Chamboredon, Passeron (1968) 1976].

Tuttavia, lo svelamento non ha soltanto una finalità metodologica; esso ha anche, sebbene in modo implicito, obiettivi politici. La denaturalizzazione dei rapporti sociali è un'operazione ampiamente valorizzata da Bourdieu, e molti sociologi concordano volentieri con lui nel ritenere che si tratti di un obiettivo scientifico e normativo della sociologia. In questo senso, l'operazione ha effettivamente un fine politico e può apparire come una traduzione politica della

sociologia. Certo, non era questo a preoccupare Bourdieu quando si è avviato alla pratica delle scienze sociali: nel suo percorso, la questione dell'impegno politico è relativamente secondaria. Non si tratta dunque, qui, di ridurre l'importanza metodologica dello svelamento a un'intenzione politica. Questa operazione è *anzitutto* un metodo scientifico che in seguito, e soltanto in un secondo momento, apparirà agli occhi di Bourdieu come una modalità di intervento critico del sociologo, nel momento in cui egli inizierà ad articolare la propria sociologia con una forma di azione politica. Va detto che, nel momento in cui Bourdieu forgia i suoi principali concetti, cioè negli anni Sessanta, l'operazione consistente nel proporre una comprensione dell'esperienza politica mediante la rivelazione di cose nascoste è largamente diffusa nel mondo sociale; da questo punto di vista, Bourdieu è l'espressione, sul piano accademico, di una tendenza psicogenetica che attraversa l'intera società francese.

Ma la sua estensione politica sopraggiunge solo negli stessi anni in cui Bourdieu tiene i suoi corsi sullo Stato. Una delle opere che meglio rendono conto, al tempo stesso, di questa preoccupazione dell'autore e della sua centralità nel momento storico in cui essa si colloca è *La miseria del mondo*. Quest'opera mette abbastanza chiaramente in evidenza che ciò che si trova al cuore dell'articolazione proposta tra sociologia e politica è lo svelamento, nella misura in cui il libro ha come fondamento normativo l'idea che la presa di coscienza individuale dei rapporti di potere all'opera in ogni società sia ciò che deve fungere da vettore di politicizzazione. Ciò risulta evidente, ad esempio, in quel celebre passo d'intervista presente nel libro in cui Bourdieu esorta dei giovani a prendere coscienza delle determinazioni che pesano su di loro, per cercare di liberarsene [Bourdieu (1993) 2015]. E, per comprendere bene la posta in gioco insieme metodologica e normativa dello svelamento, bisogna vedere che esso rappresenta il mezzo per accedere a una comprensione del cambiamento sociale e dell'emancipazione, o più precisamente di ciò che li ostacola. Del resto, è anche in questo modo che Bourdieu è stato spesso recepito, talvolta in maniera del tutto caricaturale, come il pensatore per eccellenza della riproduzione sociale e dei suoi meccanismi, tanto più efficaci quanto più sono misconosciuti.

In una prospettiva di sociologizzazione del lavoro sociologico di Bourdieu, si può cercare di comprendere l'importanza del gesto dello svelamento nella sua sociologia in due modi. Il primo consiste nel comprenderla alla luce della sua traiettoria personale. Ricordiamo alcuni elementi della biografia di Pierre Bourdieu. Nato nel 1930 nel Béarn, era figlio di un padre dapprima contadino e poi postino, e di una madre anch'essa proveniente da un ambiente rurale di piccoli proprietari fondiari. Bourdieu segue una traiettoria che si potrebbe dire

esemplare dal punto di vista della meritocrazia francese: viene notato nel liceo di Pau da uno dei suoi insegnanti, ex allievo dell'École normale supérieure, che gli consiglia vivamente di iscriversi alla classe preparatoria del liceo Louis-le-Grand. Egli lo fa ed entra all'ENS Ulm, a Parigi, dove supera con successo l'*agrégation* di filosofia. Inizia allora una tesi di filosofia delle scienze sotto la direzione di Canguilhem, che finisce però per abbandonare a vantaggio del proprio interesse per l'etnologia, sviluppato in particolare durante il servizio militare in Algeria nel corso della guerra. Tornato in Francia, diviene assistente di Raymond Aron alla Facoltà di Lettere dell'Università di Parigi e si unisce al Centre européen de sociologie. Diventa poi *maître de conférences* a Lille, quindi all'École Pratique des Hautes Études, la cui sesta sezione diverrà l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, prima di essere eletto al Collège de France.

Si tratta di una restituzione molto condensata del suo percorso, che ne cancella molti aspetti e che senza dubbio non è così lineare, ma che permette di mettere in evidenza come la traiettoria di Bourdieu si lasci descrivere agevolmente come un prodotto della meritocrazia repubblicana. E tuttavia, ciò non gli ha impedito di avere regolarmente l'impressione di urtare contro muri sociali e di non partecipare pienamente alla posizione sociale che occupava oggettivamente. Inoltre, Bourdieu ha risposto favorevolmente a incarichi pubblici, tra cui la realizzazione di un rapporto sull'istruzione, al termine del quale non è riuscito né a far ascoltare la propria analisi della riproduzione sociale attraverso la scuola né a promuovere le proprie proposte di riforma in materia. Si tratta di una sequenza che, manifestamente, a quanto riferiscono le persone che gli sono state vicine, lo ha segnato. Si è dunque tentati di interpretare l'importanza che lo svelamento riveste nella sociologia di Bourdieu come un tentativo di comprendere ciò che non ha funzionato nella sua stessa ascesa sociale, pure prodigiosa, e, correlativamente, l'inerzia delle classificazioni sociali di cui egli avrebbe sofferto, pur avendo accumulato tutti i titoli della nobiltà universitaria e finendo per occupare le posizioni accademiche più prestigiose. È una pista indubbiamente interessante, ma alla quale occorre aggiungere un elemento cruciale, offertoci dalla sociologia della conoscenza di Norbert Elias e di Karl Mannheim.

3. Abbozzo di una sociologia della conoscenza: alle radici del metodo di Bourdieu

Norbert Elias ha posto al centro del proprio lavoro ciò che ha chiamato il problema generale dell'evoluzione storica, di cui il processo di civilizzazione non costituisce in realtà che un aspetto, da lui trattato nel secondo volume

de *Il processo di civilizzazione* [Elias (1939) 1983]. Più tardi, egli riformula questo problema generale come quello della “democratizzazione funzionale” [Elias (1970) 1990], che accompagna il processo storico attraverso cui le società conoscono tendenzialmente un accrescimento della divisione del lavoro e un’estensione delle catene di interdipendenza, che legano progressivamente e sempre più tra loro gruppi, individui e unità di sopravvivenza – la cui forma più recente è lo Stato moderno. Questa democratizzazione funzionale si manifesta attraverso un duplice movimento. Da un lato, l’approfondimento dell’integrazione sociale, intendendo con ciò la riduzione, nel lungo periodo, dei differenziali di potere all’interno di una data società; dall’altro, l’accentuazione della differenziazione sociale, che caratterizza le società via via che la divisione del lavoro accelera al loro interno¹.

Karl Mannheim parla piuttosto di “democratizzazione fondamentale”. Incrociando le prospettive di questi due autori, i cui legami sono stretti, dal momento che Norbert Elias fu allievo di Mannheim e proseguì il programma che questi aveva abbozzato, è possibile dire che la democratizzazione funzionale si manifesta attraverso tre movimenti storici. Il primo risiede nella tendenza alla monopolizzazione della violenza da parte dello Stato e, di conseguenza, alla socializzazione dei suoi membri. È ciò che Elias chiama la “sociogenesi”. E questo attraverso un accrescimento delle autocostrizioni e delle attese reciproche in materia di autocostrizione – ciò che egli chiama, questa volta, la “psicogenesi” e che costituisce il secondo movimento. Quanto al terzo, che Mannheim ha tematizzato maggiormente, benché attraversi anch’esso da cima a fondo l’opera di Elias, esso si colloca sul piano della conoscenza. Karl Mannheim [2025] lo descrive come una spinta alla distanziamento, vale a dire un innalzamento della capacità di non rapportare l’orientamento della propria esistenza a obblighi di ordine naturale, divino, etc.

È su quest’ultimo punto che bisogna insistere per abbozzare un’ipotesi sulla sociologia di Bourdieu. Mannheim mostra che il processo di democratizzazione fondamentale si traduce, a partire dalla metà del XVIII secolo, nella comparsa, all’interno di società segnate da una forte divisione del lavoro, di un atteggiamento che egli definisce “sociologico” e che rappresenta, ai suoi occhi, una tappa storica di questa spinta alla distanziamento. Il fatto di non ricondurre più la comprensione del posto che si occupa a un ordinamento naturale o divino assume, in quel momento, la forma di questo atteggiamento consistente nel ricondurre piuttosto la propria esperienza all’appartenenza a gruppi sociali. È perché un simile atteggiamento sociologico si è diffuso nelle società moderne,

1. A riguardo, si veda Moreau de Bellaing, Trom [2022].

cioè caratterizzate da una forte divisione del lavoro, che è potuto nascere qualcosa come una disciplina sociologica. In altri termini, la sociologia rappresenta una traduzione, un'emanazione sul piano dei saperi accademici di disposizioni sociologiche che si sono diffuse all'interno della società nel suo complesso.

Quale forma assume, nelle pratiche, questa spinta alla distanziamento? Quella di operazioni critiche e di operazioni riflessive. Ora, è proprio il prendere sul serio l'esistenza di queste operazioni critiche all'interno del corpo sociale ad aver motivato il passaggio dalla sociologia critica alla sociologia della critica compiuto dalla sociologia pragmatica all'inizio degli anni Novanta. Da questo punto di vista, lo svelamento ci appare come un'operazione cognitiva ordinaria prima ancora che come un'operazione metodologica propria della disciplina sociologica, un'operazione che si è generalizzata nelle società moderne: svelamento degli interessi nascosti, delle strategie, delle cattive intenzioni, etc. È dunque possibile comprendere, e persino spiegare, l'importanza dello svelamento nella sociologia di Bourdieu come emanazione, sul piano del sapere delle scienze sociali, di una tendenza più generale alla distanziamento che attraversa le società moderne. Ciò spiega, del resto, perché la modalità primaria della ricezione politica di Bourdieu sia effettivamente quella dello svelamento dei regimi di dominio, delle determinazioni che gravano sugli uni e sugli altri, vale a dire di un'operazione di disinganno.

Tuttavia, vedere nello svelamento praticato da Bourdieu soltanto una semplice emanazione delle pratiche ordinarie delle società moderne è un'analisi incompleta. Questo movimento esiste, ma non esaurisce tutte le ragioni per cui tale sintesi a livello dei saperi si è prodotta in quel preciso momento della storia delle scienze sociali. Inoltre, ciò lascia intendere che vi sarebbe una continuità senza incrinature tra le pratiche ordinarie di svelamento e la metodologia di Bourdieu, mentre quest'ultima si fonda precisamente sulla necessità di una rottura epistemologica con gli schemi ordinari di visione e di divisione del mondo sociale propri degli agenti. Fermarsi a questo significherebbe dunque non prendere sul serio questo gesto di rottura, sul quale Bourdieu, tuttavia, non ha mai smesso di insistere.

Bisogna compiere un passo ulteriore per comprendere bene che cosa sia la sociologia bourdieusiana nella storia delle scienze sociali, ed è precisamente ciò che consente la sociologia della conoscenza. A questo proposito, è difficile non rilevare che Bourdieu avvia il proprio lavoro intellettuale nel momento in cui si accentua ciò che comunemente viene chiamato democratizzazione. Gli anni Sessanta rappresentano infatti un periodo in cui non si smette di parlare di democratizzazione dell'accesso all'istruzione superiore, alla cultura, a diver-

se pratiche di consumo di massa, etc. Bourdieu è contemporaneo di questa tendenza storica. Il suo lavoro può dunque essere compreso come un modo di demistificarla, mostrando che la democratizzazione promossa dallo Stato è in realtà una massificazione, dietro la quale si riproducono meccanismi di dominio sotto le apparenze del progresso economico e culturale. È in questo senso che la sua sociologia non è semplicemente l’emanazione, sul piano delle conoscenze, di un atteggiamento sviluppatosi nelle società contemporanee. Essa corrisponde anche a una sensibilità intellettuale che, di rimando, denuncia le disuguaglianze che la democratizzazione annunciata lascia sussistere. Ma, a questo punto, la sociologia bourdieusiana incontra un problema. È su questo problema che bisogna concludere.

4. Distanziarsi dalla distanziamento: la sociologia critica alla prova dello Stato sociale

La sociologia di Bourdieu consente effettivamente, con un corredo di prove, di mettere in evidenza la massiccia riproduzione sociale che accompagna il movimento di massificazione delle società moderne. Su questo fondamento, Bourdieu è stato spesso accusato di reificare i meccanismi della riproduzione sociale, talvolta in modo piuttosto ingiusto. Gli si è rimproverato di ignorare le situazioni che sfuggono a tali meccanismi – proprio quelle a cui, in particolare, Bernard Lahire [2005] si è interessato per mostrare che la sociologia non era affatto meno attrezzata a renderne conto. Ma vi è un altro modo, più fondato, di intendere questo rimprovero. Esso consiste nel dire che Bourdieu reifica la riproduzione non tanto per eccesso di meccanicismo, quanto perché non ha colto adeguatamente ciò di cui la sociologia, compresa la sua, è stata espressione: l’accrescimento di una tendenza alla critica dell’inautenticità della democratizzazione.

Per dirlo altrimenti, Bourdieu fatica a includere la sociologia nel proprio oggetto, se non in maniera individuale – attraverso il lavoro di autoriflessività prescritto a ogni ricercatore. È questo che spiega le sue impasse a proposito dello Stato e le sue ambivalenze nei confronti dello Stato sociale. Quando si segue un metodo di tipo bourdieusiano, si sa che a un certo punto occorre fare un’autoanalisi riflessiva. In quanto individuo segnato da una traiettoria sociale, devo oggettivare la mia posizione rispetto all’oggetto, etc. Si tratta di un gesto riflessivo importante, ma, proprio perché è individuale, presenta il notevole inconveniente di lasciare completamente da parte ciò di cui testimonia la possibilità stessa che una simile sociologia sia potuta apparire in quel momen-

to. Ciò che questa sociologia fatica a considerare è che essa stessa è la manifestazione di uno iato nel proseguimento del processo di democratizzazione funzionale. Essa esprime la coscienza crescente di una tensione potenziale tra processo di integrazione e processo di differenziazione.

In effetti, il proseguimento della riduzione dei differenziali di potere assume regolarmente la forma di una contestazione delle forme di differenziazione che, dal punto di vista del processo di integrazione, sono percepite come modalità di mantenimento e di preservazione delle disuguaglianze di potere. E questa contestazione è tanto più forte quanto più il processo di democratizzazione funzionale si approfondisce. Ora, è esattamente in questo punto di intersezione che si colloca la sociologia di Bourdieu, senza tuttavia che egli lo renda mai esplicito. Il suo metodo sociologico consiste infatti nel mostrare che la differenziazione sociale, o comunque alcune delle sue modalità, è effettivamente portatrice di impedimenti o di ostacoli al proseguimento del processo di integrazione. Così facendo, essa riproduce tuttavia una confusione tra la democratizzazione sociale, che accompagna il processo di differenziazione, e la democratizzazione politica, dal punto di vista della quale la differenziazione può contribuire a mantenere gerarchie che, sotto il profilo del processo di integrazione, dovrebbero invece essere ridotte.

Perché la sociologia di Bourdieu cede a questa confusione? È importante depersonalizzare la questione per situare le coordinate esatte del problema. Non si tratta dunque di rimproveri rivolti a Bourdieu stesso, a cui ogni sociologo francese formatosi tra gli anni Ottanta e il primo decennio del Duemila è debitore. L'ipotesi qui abbozzata consiste piuttosto nel dire che a spiegare questa confusione è l'abbandono dell'evoluzionismo sociologico così come è stato elaborato da Durkheim, Weber, Mannheim ed Elias. Bourdieu ha accordato la massima attenzione all'esigenza di storicizzazione, intesa come il mezzo per eccellenza per identificare i processi sociali alla base della costituzione delle istituzioni, dei campi o degli *habitus*. Del resto, molti suoi lavori cominciano con un esercizio detto di "sociogenesi". Il termine ricorre anche in Elias, ma non designa affatto lo stesso tipo di operazione. Nella sociologia di Bourdieu, si tratta di mostrare come "il morto afferra il vivo", vale a dire di ricostruire la genesi di una pratica o di un'istituzione per comprenderne i fondamenti sotterranei. Così facendo, ciò che finisce per fondare la posizione del sociologo e la sua eventuale presa di posizione politica rispetto a ciò di cui rende conto è la sua capacità di rompere con le evidenze e con le storie ufficiali, andando a cercare storicamente il modo in cui si sono naturalizzati i rapporti di dominio che esse sottendono. Perciò, il fondamento della normatività risiede interamente nella

rottura epistemologica. Si tratta di partire dalle pratiche così come si osservano e di risalire nella storia per comprenderne la formazione. Ed è, a mio avviso, questa operazione a spiegare come la differenziazione possa in definitiva essere percepita come un limite all'integrazione.

È per questo che lo Stato sociale suscita la diffidenza di Bourdieu: al termine della sua sociogenesi, esso appare come il paravento legittimante di una differenziazione che in realtà concorre a consolidare la violenza simbolica attraverso cui si riproduce un ordine sociale diseguale. Così, se Bourdieu è ben consapevole dell'esistenza della famosa mano sinistra, il modo in cui procede la sua sociologia fa sì che questa consapevolezza venga schiacciata dalla priorità accordata allo svelamento delle strutture nascoste di dominio dello Stato. Di conseguenza, una ripresa del progetto di comprensione dello Stato e dello Stato sociale, nel quadro di un dialogo tra sociologia e filosofia, guadagnerebbe ad ancorarsi a una prospettiva più conforme all'evoluzionismo sociologico. Si tratta di un'argine utile, anzi essenziale, per non confondere differenziazione sociale e democratizzazione politica, comprendendo al tempo stesso che le denunce o gli svelamenti del carattere incompiuto, se non addirittura ingannevole, della seconda partecipano alla prosecuzione stessa della prima. È questo che consente di restare fedeli alla normatività propria delle scienze sociali, in quanto esse sono eredi delle società da cui provengono. E ciò non soltanto attraverso il prolungamento della spinta alla distanziamento, che rinvia a un atteggiamento sociologico diffusosi nelle società moderne. A questo livello, il compito politico della sociologia consiste nel riprendere questo gesto e nel portarlo a un livello superiore di sintesi delle conoscenze. Ora, mi sembra che occorra spingere più avanti la riflessività della sociologia, mediante il compimento di un gesto ulteriore, consistente nel produrre uno sforzo di distanziamento rispetto alle forme che questa spinta alla distanziamento assume empiricamente.

II. Il linguaggio dello Stato

Basta anche solo passare in rassegna i corsi di cui il libro *Sullo Stato* costituisce la trascrizione per constatare che Bourdieu assegna al linguaggio e alla lingua un posto importante nel suo tentativo di elaborare una sociologia dello Stato. Tuttavia, la sociolinguistica che egli mette in opera in queste analisi non è del tutto soddisfacente, per ragioni che occorre esplicitare e che non sono prive di conseguenze per il suo pensiero sociologico dello Stato.

5. *La lingua dello Stato: le impasse del costruttivismo di Bourdieu*

In *Sullo Stato*, Bourdieu menziona a più riprese che, al momento in cui tiene i suoi corsi, il governo ha proposto una riforma dell'ortografia, suscitando numerosi dibattiti e polemiche [Bourdieu (2012) 2021, p. 34]. È interessante notare che egli non propone un'analisi della controversia, ma se ne serve essenzialmente per illustrare ciò che sottende la posizione conservatrice in materia di lingua, e per farsi beffe di coloro che difendono una certa ortografia come se avesse valore eterno. L'esempio su cui si appoggia è la raccomandazione di scrivere la parola "*nénuphar*" (ninfea) con una "f" anziché "ph". Vi erano stati in effetti articoli che si indignavano all'idea che si potesse toccare la parola "*nénuphar*", sostenendo che la nostra ortografia fosse sempre stata questa. Ora, si dà il caso che Proust avesse invece utilizzato questa grafia con la "f" e che l'Académie française avesse scritto la parola con la grafia "ph" soltanto nell'ottava edizione (1932-1935) del suo *Dictionnaire*. Bourdieu vuole insistere sull'arbitrarietà della norma e sull'assurdità delle "guerre di religione" in materia di ortografia. Tuttavia, non sottolinea mai che questa riforma dell'ortografia – che è in realtà un progetto di rettifica volto a permettere un certo uso della variante, e non a imporre un unico uso – è promossa dallo Stato, e che si tratta dunque di una riforma dello Stato. La sua sociolinguistica, imperniata anzitutto sul ruolo svolto dall'istituzione statale nell'imposizione di una lingua legittima, viene qui colta in fallo. Accade infatti che lo Stato non si limiti a imporre una "ortografia di Stato" ma si proponga di cambiarla, di riformarla. Si può ritenere che lo Stato lo faccia preoccupandosi di limitare l'uso dell'ortografia come strumento di potere simbolico, in un contesto in cui gli usi attestati inducono a sostenere una visione flessibile dell'ortografia. È già un'indicazione del fatto che la sociologia di Bourdieu appare chiaramente incompleta.

Bourdieu tende inoltre ad avvicinare il ruolo dei grammatici a quello dei giuristi, affermando che essi "normano" la lingua ufficiale. Il codice linguistico è dello stesso ordine del codice giuridico. In questo senso, la grammatica rappresenta per lui un artefatto normalizzato dallo Stato al servizio di un rapporto di dominio. Si può tuttavia dubitare che gli interventi dello Stato siano caratterizzabili unicamente in questi termini, in particolare quando riguardano il processo di modernizzazione che si compie al suo interno. Prendiamo un esempio. Una ventina d'anni fa abbiamo partecipato a un comitato di orientamento (il Cosla) presieduto dal linguista Pierre Encrevé e promosso da Michel Sapin, allora ministro della Funzione pubblica e della Riforma dello Stato, con l'obiettivo di semplificare la lingua dell'amministrazione. Ci si riuniva al

ministero e si invitavano i responsabili dei diversi settori dell'amministrazione, ad esempio della Sécurité sociale o del Ministero della Giustizia. Il progetto consisteva nel riscrivere, sia nel merito che nella forma, i moduli amministrativi che risultavano difficili da compilare per gli utenti. Questa riscrittura si rendeva tanto più necessaria quanto più gli alti funzionari stessi non riuscivano a comprendere alcune formule o a rispondere ad alcune domande relative alle informazioni da fornire. Occorreva svolgere ricerche negli archivi amministrativi per cercare di stabilire perché una determinata espressione fosse stata introdotta in un certo momento. Questo lavoro è stato possibile soltanto grazie alla cooperazione dei diversi ministeri. Furono soprattutto i ministeri sociali ad avviare l'iniziativa e a svolgere un ruolo centrale nell'attuazione di questa riforma, mentre altri ministeri vi erano poco favorevoli, anche se furono comunque obbligati a partecipare alla semplificazione della lingua della propria amministrazione. Si tratta di un altro esempio di uno Stato che cerca di agire sulla lingua, ma secondo un orientamento che non si accorda con la concezione bourdieusiana del rapporto tra lo Stato e la lingua. La questione è allora sapere quale statuto la sociologia di Bourdieu attribuisca a questo tipo di iniziative dello Stato 1, l'apparato statale – iniziative tanto più importanti nella misura in cui partecipano della trasformazione dello Stato 2 in una società che pensa politicamente le lingue, ad esempio riguardo al posto da accordare alla norma ortografica o alla scelta del livello di lingua accettabile per il registro amministrativo.

Esaminiamo l'analisi che Bourdieu propone dei rapporti tra ciò che egli designa come Stato 1 e Stato 2. Secondo lui, siamo vittime di un'illusione collettiva – l'illusione democratica – che ci induce a credere che lo Stato 2, cioè la nazione, il tutto della società, produrrebbe uno Stato 1, cioè un'amministrazione, un insieme di ministeri, forme di governo, istituzioni burocratiche. Ora, per Bourdieu, questa rappresentazione collettiva partecipa tipicamente dell'illusione democratica che la sociologia deve dissipare, mostrando che lo Stato 1 si fa facendo lo Stato 2 [*ivi*, pp. 39-42]. In altri termini, l'apparato statale accentra la violenza fisica e simbolica e, così facendo, costruisce lo Stato 2, la nazione. Questa illusione è del tutto centrale per Bourdieu, poiché la sociologia ha come scopo di individuarla fin nelle pratiche sociali più banali, al fine di far comprendere che è essenzialmente lo Stato 1 ad essere al comando.

In questa prospettiva, la lingua occupa un posto particolare, nel senso che partecipa della costruzione di questa illusione e di ciò che Bourdieu chiama il feticismo della percezione spontanea, alla base del processo che porta la società nel suo insieme a credere che vi sia uno Stato 1, un governo e un'amministrazione,

al suo servizio, mentre è quest'ultimo a dominare. Ma ciò significa che per Bourdieu la lingua della nazione, della totalità, dello Stato 2 se si vuole, non esiste, se non come costruzione dello Stato 1. Lo Stato politico fabbrica la lingua ufficiale, quella che serve a normare tutte le pratiche. Più precisamente, questo artefatto è prodotto da un corpo specifico, quello dei grammatici, equivalente strutturale dei giuristi, che mettono a punto quello che egli chiama il codice linguistico, per analogia con il codice del diritto. È un punto fondamentale che ci fa comprendere la centralità della lingua per la sociologia dello Stato. È infatti questa lingua ufficiale a strutturare l'insieme delle pratiche linguistiche secondo un rapporto di dominio. Esiste una lingua dei dominati sottoposta al controllo permanente della lingua dei dominanti. Questa concezione si iscrive nel prolungamento delle ricerche del sociologo Basil Bernstein.

L'approccio di Bourdieu in *Sullo Stato* in materia di sociologia del linguaggio sembra dunque simile a quello già presente in *Ce que parler veut dire* [Bourdieu (1982) 2025]. Consiste nel concepire la lingua come una costruzione sociale che permette di gerarchizzare le pratiche linguistiche. Bourdieu ha avuto una visione costruttivista della lingua, ispirata in particolare da Michail Bachtin, che lo porta a privilegiare la dimensione del potere simbolico – su questo punto, e più in generale sulla prospettiva sociolinguistica di Bourdieu, si veda Fornel [2011]. Tuttavia, in *Sullo Stato*, Bourdieu precisa la questione, sostenendo che non si tratta soltanto di una questione di lingua dei dominanti, ma anche di lingua di Stato, in quanto essa è la lingua ufficiale: un artefatto prodotto dai corpi di funzionari, i grammatici, e appropriato dallo Stato che, per costruire se stesso, ha bisogno di costruire una lingua ufficiale. È attraverso questo tramite che la lingua contribuisce in modo essenziale a fare lo Stato 2.

Bourdieu prenderà coscienza della falsità di questa concezione costruttivista e cesserà di considerare la lingua come un artefatto. Bourdieu giunge così a ritenere, dopo *Sullo Stato*, che la lingua sia il prodotto di una diversità di pratiche sociali senza che ne risulti una lingua dei dominanti e una lingua dei dominati, né tantomeno una lingua normata prodotta dallo Stato 1 e imposta allo Stato 2, la nazione. Ne risulta una grammatica eterogenea, nel senso che essa contiene un insieme di varianti linguistiche correlate a variazioni sociali e territoriali. Per questo “secondo” Bourdieu, molto più vicino alla sociolinguistica variazionista [Fornel 2011], la grammatica non è più una codificazione quasi giuridica, riducibile a schemi informativi. È necessariamente di natura eterogenea, perché è sempre soggetta a questa doppia variazione sociale e stilistica. Da questo punto di vista, si comprende che l'analisi sociologica del linguaggio più compiuta in Bourdieu non è quella sviluppata in *Sullo Stato*.

Questo punto è importante per pensare lo statuto del linguaggio e della lingua nel rapporto tra Stato e società politica. Si è così condotti a chiedersi come prendere sul serio la distinzione tra Stato 1 e Stato 2 se la concezione dell'illusione democratica appare in parte inadeguata. Occorre allora esaminare non soltanto il modo in cui lo Stato 1 *si fa facendo* lo Stato 2, ma anche il modo in cui lo Stato 2 contribuisce a fare lo Stato 1, secondo una prospettiva ispirata alla sociologia di Norbert Elias (su questo punto, si veda Moreau de Bellaing, Trom [2022]). Si tratta in effetti di pensare come la trasformazione dello Stato 2 in società politica introduca una forma di controllo dello Stato 1 che può condurre alla sua trasformazione. Un possibile punto di partenza consiste nel muovere dalla questione dello statuto sociale e politico del *vernacolare*, che Bourdieu evoca in alcuni punti.

6. Lo Stato attraverso il prisma del vernacolare: la lingua di sé al di là della lingua ufficiale

In Bourdieu, il vernacolare costituisce in realtà un punto d'inciampo della sua sociologia del linguaggio, poiché si suppone che tutte le pratiche siano sottoposte alla norma linguistica legittima. Da questo punto di vista, non vi è vernacolare nel senso di una lingua di sé, poiché, perché ciò fosse possibile, occorrerebbe una sorta di astuzia che consisterebbe nel sottrarsi alla lingua ufficiale, unica legittima, e agli effetti di stratificazione sociale e stilistica che essa produce. In altri termini, bisognerebbe fare come se i parlanti potessero occupare uno spazio autonomo, un luogo al riparo dalla pressione della norma dominante. Ogni tentativo in questo senso non può essere, secondo Bourdieu, che superficiale. Non si sfugge all'imposizione della lingua ufficiale e, quindi, la possibilità del vernacolare propriamente detto non esiste. Questa prospettiva è, a nostro avviso, discutibile. Il vernacolare sembra infatti avere una reale esistenza sociale, tanto al livello delle pratiche linguistiche quanto a quello delle percezioni e delle rappresentazioni di queste ultime. Si constata infatti che esiste uno scarto possibile tra quella che si può chiamare la competenza di produzione e la competenza di ricezione. Questo scarto si manifesta nei giudizi metapragmatici sulla lingua che si produce e sulla lingua che producono gli altri. Sono queste percezioni e valutazioni ad aprire la possibilità di una stabilizzazione del vernacolare, nel momento in cui lo si considera prodotto di una lingua di sé. Questo approccio al vernacolare permette di cogliere diversamente la distinzione tra i due Stati.

Si possono seguire due piste. La prima, appena indicata, riguarda l'esistenza di una lingua comune dell'ascoltatore e il processo sociopolitico che la concerne. Vi è una dinamica storica di unificazione linguistica da parte dello Stato 1, la creazione di una lingua ufficiale, che contribuisce a normare l'insieme delle pratiche linguistiche. Questo processo ha avuto effettivamente luogo a partire dalla Rivoluzione francese ed è ovviamente tuttora all'opera. Esso partecipa di un processo più generale di nazionalizzazione, in virtù del quale i cittadini si appropriano dello Stato 1. In altri termini, la nazione giunge a riconoscersi in questo Stato e nella lingua ufficiale che esso ha contribuito a produrre. Si instaura un processo di unificazione linguistica che conduce a un processo di identificazione con la lingua francese. Ciascuno può identificarsi con la lingua francese, cioè con la lingua nazionale, nella misura in cui partecipa con gli altri del processo di nazionalizzazione. Ma è importante rilevare che ciò è vero soltanto dal punto di vista della competenza comune dell'ascoltatore.

Ora, il punto è sapere se la lingua dell'ascoltatore sia la sola lingua da prendere in considerazione o, quanto meno, se sia il solo rapporto con la lingua intrattenuto dai parlanti, membri di uno Stato-nazione. A nostro avviso non è così, ed è qui che si apre una seconda pista. Ricordiamo che la competenza di produzione è più ristretta della competenza di ricezione, il che significa che il processo di nazionalizzazione riguarderà in modo diverso la competenza di produzione, cioè ciò che produce la lingua di sé, quella che si parla, quella con cui ci si identifica. Essa può essere in parte la lingua del proprio gruppo sociale o in parte quella dello spazio regionale in cui si vive. Ora, questa lingua è fortemente alterata dal processo di creazione dello Stato 2 da parte dello Stato 1. Essa esiste ormai sullo sfondo di un'integrazione in una lingua comune di ascoltatori. Si potrebbe persino considerare, da un punto di vista storico-sociale, che quanto più il processo di nazionalizzazione si approfondisce – il che contribuisce a far sì che i membri di una nazione abbiano la stessa competenza di ricezione –, tanto più si apre la possibilità di uno sviluppo specifico di una lingua di sé, che è allora quella di un individuo nazionalizzato che intrattiene rapporti di identificazione con molteplici forme e registri di lingua.

Siamo allora in grado di riformulare la nozione di lingua di sé, poiché essa è necessariamente una lingua di *noi*. Sono le diverse lingue di noi, di "sé-noi", che si costituiscono nella misura in cui si sviluppa il processo di integrazione o di democratizzazione funzionale. Lo sviluppo di lingue legate alla competenza di produzione, di lingue di "sé-noi" con cui ci si identifica, è il risultato necessario del processo di sviluppo degli Stati-nazione analizzato da Norbert Elias. Da questo punto di vista, i giudizi metapragmatici, aprendo la possibilità per i

parlanti di sviluppare ideologie linguistiche, costituiscono il fondamento della costituzione di socioletti che vengono costantemente ad alterare la costituzione da parte dello Stato 1 di una lingua ufficiale che norma e normalizza, senza necessariamente generare conflitti, poiché questo processo inverso partecipa anch'esso della costituzione degli Stati-nazione.

Questo ulteriore passo è necessario per sfuggire all'ostacolo che rappresenta la concezione di Bourdieu della lingua comune come artefatto prodotto dallo Stato. Ma è anche essenziale per pensare la questione delle lingue nelle nazioni europee [Fornel 2021].

7. *La lingua*

L'approccio socialista, nelle sue diverse varianti storiche, ha avuto tendenza a difendere un monolinguisma di Stato. Abbiamo mostrato le radici ideologiche di questa posizione e sostenuto che era possibile un'altra prospettiva, fondata sull'evoluzione storica dei rapporti tra Stato e società, che accordi un posto centrale al bilinguismo o al multilinguismo [Fornel 2021]. Lo sviluppo delle relazioni internazionali e l'accrescimento delle interdipendenze tra le nazioni hanno per conseguenza che ogni nazione esiste e si sviluppa nella sua diversità sociale e linguistica secondo il proprio modo di evoluzione storica, e quindi anche che dispone dei propri strumenti di identificazione nazionale, in particolare le lingue parlate sul suo territorio (indipendentemente dal loro statuto di lingue nazionali). In questo senso, il multilinguismo è un fattore di rafforzamento dell'interdipendenza tra nazioni. Contrariamente a quanto ha potuto sostenere l'ideologia socialista, non è necessario ricorrere a un progetto di costruzione di una lingua internazionale (come l'esperanto), dal momento che si prendono in considerazione le acquisizioni dell'antropologia linguistica riguardo ai legami tra lingue e forme di vita sociale e culturale. Se linguisti come Antoine Meillet hanno ritenuto che la realizzazione del socialismo a scala europea, poi a scala mondiale, implicasse di giungere a parlare la stessa lingua, è perché il monolinguisma era richiesto per la costituzione di ogni nazione, in quanto strumento dello Stato 1 per fare lo Stato 2 (la nazione). Come sosteneva già l'abbé Grégoire, il processo di unificazione linguistica era una necessità per la costruzione della nazione. Bisognava giungere a un mercato linguistico unico, come condizione del processo di nazionalizzazione. Ciò che essi non hanno visto è che, se questo processo implicava l'esistenza di una lingua comune di ascoltatori, esso consentiva competenze di produzione diversificate e, dunque, la possibilità del bilinguismo e del multilinguismo nel

quadro di uno Stato ancorato a una società politica caratterizzata da una diversità sociale e culturale. Ciò presuppone che lo Stato 1, a livello delle forme di governamentalità, si faccia carico del mantenimento e dello sviluppo di questo bilinguismo o multilinguismo (ad esempio attraverso l'insegnamento delle lingue regionali, o attraverso istanze regionali che le autorizzino a livello amministrativo e politico). In questo senso, si ritrovano le considerazioni sulla riforma del linguaggio amministrativo o sulla riforma dell'ortografia presentate in precedenza. Tali iniziative promosse dallo Stato non sono concepibili se non nella misura in cui, a livello dello Stato 1, si apre la possibilità non più di grammatici che normano, costruiscono la lingua ufficiale, ma di sociolinguisti che intervengono per far valere l'importanza di questo orientamento in materia di lingua e di linguaggio. Si noterà d'altronde che le riforme dell'ortografia sono state sempre proposte, nel XIX e nel XX secolo, da linguisti. Conoscendo gli usi sociali della lingua, essi sono, in quanto corpo professionale, più sensibili alla necessità delle sue trasformazioni.

Bibliografia

- Bourdieu P. [(1987) 2013], *Cose dette. Verso una sociologia riflessiva*, Orthotes, Napoli-Salerno.
- Bourdieu P. [(1993) 2015], *La miseria del mondo*, Mimesis, Milano-Udine.
- Bourdieu P. [(1997) 2005], Dalla casa del re alla ragion di Stato. Un modello della genesi del campo burocratico, in L. Wacquant, ed., *Le astuzie del potere. Pierre Bourdieu e la politica democratica*, Ombre Corte, Verona, pp. 37–62.
- Bourdieu P. [(2012) 2013], *Sullo Stato. Corso al Collège de France. Volume I (1989-1990)*, Feltrinelli, Milano.
- Bourdieu P. [(2012) 2021], *Sullo Stato. Corso al Collège de France. Volume II (1990-1992)*, Feltrinelli, Milano.
- Bourdieu P., Chamboredon J.-C., Passeron J.-C. [(1968) 1976], *Il mestiere di sociologo*, Guaraldi, Rimini.
- Bourdieu P., Christin O., Will P.-E. [2000], Sur la science de l'État, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 133, pp. 3–11.
- Elias N. [(1939) 1983], *Potere e civiltà. Il processo di civilizzazione*, vol. 2, il Mulino, Bologna.
- Elias N. [(1970) 1990], *Che cos'è la sociologia?*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Favereau O. [2001], L'économie du sociologue ou penser (l'orthodoxie) à partir de Pierre Bourdieu, in B. Lahire, ed., *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, La Découverte, Paris, pp. 255–314.

- Fornel de M. [2011], Bourdieu et l'anthropologie linguistique, in A. Ogien, M. de Fornel, eds., *Bourdieu, théoricien de la pratique*, Éditions de l'EHESS, Paris, pp. 181–194.
- Fornel de M. [2021], Le monolinguisme universel est-il l'avenir du socialisme ?, mimeo, Journées d'étude, *Nations et Sciences sociales*, LIER-FYT, Oléron.
- Gardella É., Grossi V. (eds.) [2023], *Faire de la sociologie au LIER*, Cahiers du LIER-FYT n. 2, Paris.
- Lahire B. [2005], *L'homme pluriel : les ressorts de l'action*, Armand Colin, Paris.
- Latour B. [(2002) 2020], *La fabbrica del diritto. Etnografia del Consiglio di Stato*, PM Edizioni, Varazze.
- Lemieux C. [2009], *Le devoir et la grâce*, Economica, Paris.
- Linhardt D. [2018], L'État de société. Considérations sur la méthode, in B. Karsenti, D. Linhardt, eds., *État et société politique*, Éditions de l'EHESS, Paris.
- Mannheim K. [2025], *Pouvoir de la sociologie. Cours de sociologie générale (Francfort-sur-le-Main, printemps 1930)*, Éditions de l'EHESS, Paris.
- Moreau de Bellaing C., Trom D. (eds.) [2022], *Sociologie politique de Norbert Elias*, Éditions de l'EHESS, Paris.
- Weber M. [(1922) 1995], *Economia e società*, vol. 1, *Teoria delle categorie sociologiche*, Edizioni di Comunità, Milano.