

# Reagire alla dominazione sociale: classe, sesso e politica nelle narrazioni autobiografiche di Didier Éribon ed Édouard Louis

Silvia Nugara

## Introduzione

Sulla base di una concezione del politico in cui la frontiera tra dimensione privata e dimensione pubblica si fa porosa, talune scritture autobiografiche danno forma al valore collettivo di un'esperienza funzionando così come congegni capaci di rivelare i risvolti politici della riflessività. È possibile analizzare sotto questa luce due recenti casi letterari francesi in cui la narrazione di un percorso di ascesa sociale si apre a una riflessione sui rapporti tra intellettuali, strutture sociali, potere simbolico e potere politico.

Il primo testo è *Retour à Reims* (2009)<sup>1</sup> del sociologo Didier Éribon, già autore di libri-intervista a Dumézil, Lévi-Strauss, Gombrich e Foucault nonché di diversi saggi di socioanalisi e di teoria della sessualità. Il secondo testo è *En finir avec Eddy Bellegueule* (2014) del poco più che ventenne Édouard Louis, il quale dedica il suo libro proprio a Éribon, suo mentore e ispiratore. Entrambi i testi si iscrivono in un orizzonte letterario che pone al centro della narrazione l'esperienza di una mobilità sociale e intellettuale di cui sono esempio il Camus de *Le Premier homme*, tutta l'opera di Annie Ernaux o, in ambito anglofono, *Border Country* del gallese Raymond Williams e

---

<sup>1</sup> D'ora in avanti RR.

*Notes of a Native Son* dello statunitense James Baldwin. In tutti questi casi, l'autore si racconta come transfuga di classe che ha lasciato il proprio *milieu* di origine ma che, mediante la scrittura, tenta di elaborare i conflitti identitari che lo attraversano, simbolizzando e allo stesso tempo cercando di rimediare a quel senso di esilio tipico dei soggetti divisi tra due mondi sociali distanti, ovvero segnati da ciò che Bourdieu chiamava l'*habitus clivé*<sup>2</sup>.

La scrittura si configura quindi come mezzo per tentare di ricucire un rapporto con la classe sociale che l'intellettuale, per potersi costruire come tale, sente di avere tradito pur avendo costruito in suo nome la propria militanza politica. Sostiene, infatti, Éribon nel volumetto

---

<sup>2</sup> La nozione di *habitus* in Bourdieu indica i comportamenti, le disposizioni, le rappresentazioni, i valori incorporati e le pratiche acquisite tramite le condizioni in cui si vive, determinate a loro volta dalla classe sociale di appartenenza: «Les conditionnements associés à une classe particulière de conditions d'existence produisent des *habitus*, systèmes de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente de fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre, objectivement "régérées" et "régulières" sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre» (Bourdieu 1980: 88). L'idea di *habitus clivé* sta a indicare la coesistenza conflittuale di *habitus* diversi in uno stesso soggetto o in una classe sociale che nel corso della propria storia abbia fatto esperienza di una mutazione nelle condizioni di esistenza ritrovandosi così divisa tra cultura di origine e cultura d'arrivo, proprio come nell'esperienza dello stesso Bourdieu che di sé racconta: «la coïncidence contradictoire de l'élection dans l'aristocratie scolaire et de l'origine populaire et provinciale [...] a été au principe de la constitution d'un *habitus clivé*, générateur de toutes sortes de contradictions et de tensions... Cette ambivalence est au principe d'une *double distance* par rapport aux positions opposées, dominantes et dominées, dans le champ» (Bourdieu 2001: 214).

*Retours sur Retour à Reims*<sup>3</sup>, che raccoglie due lunghe interviste uscite dopo la pubblicazione di *Retour à Reims*:

Oui, mon livre affirme, d'une certaine manière, que je préfère m'en être sorti que d'être allé travailler en usine. Mais j'essaie de décrire et d'analyser ce qu'est le prix à payer pour cette "trahison de classe". Et de rendre justice à ceux qui travaillent en usine, comme l'ont fait mes parents. (Éribon 2011: 29)

Il tentativo di ricucire tale strappo è dunque segnato da un paradosso, dacché è possibile parlare dell'illegittimità intellettuale che pesa sullo spazio culturale della classe popolare d'origine soltanto uscendone. Ciò detto, raccontando le diverse forme di dominazione subita dagli autori (sociale, simbolica, sessuale), le opere di Éribon e Louis aprono il campo a una riflessione sulle manifestazioni multiple e concrete della dominazione stessa che realizza al contempo un atto di critica politica della contemporaneità. Esse, infatti, possono essere lette come delle prese di posizione nel contesto di una crisi economica che sta favorendo l'attribuzione di un rinnovato valore politico alla nozione di classe sociale ma nel quadro di un intreccio conflittuale con le dominazioni di genere, sessuale e razziale.

### ***Retour à Reims o del doppio ritorno***

Con *RR*, Didier Éribon compie un doppio ritorno (Thumerel 2011) ovvero un ritorno a casa che è allo stesso tempo un ritorno a sé e quindi un esame del proprio percorso esistenziale. Questa forma di scrittura consente al soggetto di ricostruire la dimensione storica della propria esistenza:

---

<sup>3</sup> D'ora in avanti *RRR*. Il libretto raccoglie due interviste, apparse rispettivamente nel 2010 sul periodico lionese *Le Coup de grâce* e nel 2011 sulla rivista tedesca *Lendemains*, in cui l'autore chiarisce e commenta il suo testo 'auto-analitico' del 2009 mettendolo anche in relazione con il resto della sua opera saggistica.

Une des spécificité de l'espèce humaine, c'est la possibilité pour chaque individu d'agir sur lui-même, d'opérer un travail sur ce qu'il est, de s'autoconstituer en personnalité, en sujet. Cette capacité de distanciation de l'individu dans le rapport à son histoire, le travail qu'il effectue pour en modifier le sens, pour tenter d'en devenir le sujet, la possibilité d'abandonner des habitus impropres et d'en acquérir d'autres pour faire face à des situations nouvelles, constitue la fonction d'historicité. (Bonetti - de Gaulejac 1988: 59)

*RR* è un testo ibrido, con cui Éribon compie un'auto-socio-analisi sul modello dell'*Esquisse pour une auto-analyse* di Pierre Bourdieu (2004) e in cui il soggetto che prende parola si costruisce nell'equilibrio tra processi di riproduzione sociale e laboriosi tentativi di resistenza alle forze del determinismo. Difatti, la traiettoria d'intellettuale marxista dell'autore, diviso tra origini proletarie e repulsione per le condizioni esistenziali e per il sistema di valori delle classi lavoratrici, emerge sempre alla luce delle dinamiche sociali e politiche che l'hanno determinata. Essa è per di più filtrata dagli strumenti concettuali della sociologia e costantemente messa in risonanza con una bibliografia eterogenea, in cui spiccano opere letterarie quali *l'Antoine Bloyé* di Nizan<sup>4</sup> e i romanzi di Annie Ernaux<sup>5</sup>, ma non solo:

---

<sup>4</sup> «[S]il m'arriva plus d'une fois de me laisser aller, dans ma vie quotidienne, à des regards ou à des jugements hâtifs et dédaigneux qui rassortissaient à une perception du monde et des autres façonnée par ce qu'il faut bien appeler un racisme de classe, mes réactions ressemblent néanmoins, le plus souvent, à celles du personnage d'Antoine Bloyé, dans lequel Nizan a peint le portrait de son père, ancien ouvrier devenu bourgeois: les propos péjoratifs sur la classe ouvrière tenus par les gens qu'il côtoie dans sa vie d'adulte et qui constituent désormais le milieu auquel il appartient l'atteignent encore comme si c'était lui qui était visé en même temps que son milieu d'autrefois» (Éribon 2009: 26).

<sup>5</sup> «J'ai reconnu très précisément ce que j'ai vécu [...] en lisant les livres qu'Annie Ernaux a consacrés à ses parents et à la "distance de classe" qui la séparait d'eux. Elle y évoque à merveille ce malaise que l'on ressent lors-

Je savais qu'un tel projet – écrire sur le "retour" – ne peut se mener à bien qu'à travers la médiation, je devrais dire le filtre, des références culturelles: littéraires, théoriques, politiques... Elles aident à penser et à formuler ce que l'on cherche à exprimer, mais surtout elles permettent de neutraliser la charge émotionnelle qui serait sans doute trop forte s'il fallait affronter le "réel" sans cet écran. (Éribon 2009: 246)

Lo "schermo" di riferimenti culturali costruito da Éribon nutre un apparato di note a piè di pagina tipico di un saggio anche se l'obiettivo dell'autore è, come per la romanziera Annie Ernaux, quello di «écrire la déchirure de l'ascension sociale, la honte» (Ernaux 2008) tramite la storia del ritorno alla città che per lui rappresenta lo spazio familiare e sociale contro cui ha costruito tutta la sua esistenza.

### **Nella vergogna le ragioni di un ritorno**

Come per Ernaux, anche per Éribon la scrittura di sé muove dall'esigenza di sciogliere quel nesso tra vergogna e silenzio che relega il soggetto alla solitudine. «Le pire dans la honte, c'est qu'on croit être seul à la ressentir», scrive Ernaux (1997: 116), che ne *La Honte* lega l'atto e la forma del suo scrivere all'esigenza di oggettivare quell'evento<sup>6</sup> della sua infanzia dopo il quale «la honte est devenue un mode de vie pour moi» (*ibid.*: 140):

Naturellement pas de récit, qui produirait une réalité au lieu de la chercher. Ne pas me contenter non plus de lever et transcrire les

---

qu'on revient chez ses parents après avoir quitté non seulement le domicile familial mais aussi la famille et le monde auxquels, malgré tout, on continue d'appartenir, et ce sentiment déroutant d'être à la fois chez soi et dans un univers étranger» (*Ibid.*: 28).

<sup>6</sup> Nel giugno del 1952, il padre di Ernaux tenta di uccidere la moglie in un accesso di rabbia. Questa scena scatena nella scrittrice, allora dodicenne, una paura e una disillusione che ne modificano il modo di percepire la realtà familiare e sociale in cui vive.

images du souvenir mais traiter celles-ci comme des documents qui s'éclaireront en les soumettant à des approches différentes. Être en somme ethnologue de moi-même. [...] Ce faisant, je vise peut-être à dissoudre la scène indicible de mes douze ans dans la généralité des lois du langage. (*Ibid*: 41)

È infatti solo il linguaggio, e ancor più il discorso generale e documentale delle scienze sociali, che permette di prendere distanza da ciò che brucia ma anche di comprenderne la dimensione collettiva. Senza negare quanto di singolare c'è in ogni esperienza, accostarsi alla vergogna da una prospettiva sociale consente di vederla in trasparenza come un effetto dei rapporti di forza che, strutturando la società, le sue norme, i suoi valori, influiscono sui processi di assoggettamento e di soggettivazione<sup>7</sup> di tutti e di ciascuno.

In *RR*, Éribon ricostruisce in particolare le ragioni di una vergogna sociale, vissuta in quanto proletario, e mai compiutamente rielaborata fino ad allora, al contrario della vergogna sessuale che in quanto gay ha invece ispirato una parte importante della sua socializzazione e della sua produzione intellettuale.

Il testo si compone di cinque parti più un epilogo. Nella prima, Éribon apprende della morte del padre con cui dall'adolescenza non intratteneva più nessun rapporto e reagisce con uno sgomento «provoqué par une interrogation indissociablement personnelle et politique sur les destins sociaux, sur la division de la société en classes, sur l'effet des déterminismes sociaux dans la constitution des subjectivités, sur les psychologies individuelles, sur les rapports entre les individus» (Éribon 2009: 19). Pur rifiutandosi di partecipare al funerale del genitore, Éribon vive questa morte come un momento di rottura da cui partire per un bilancio esistenziale. Nel corso di una

---

<sup>7</sup> Cfr. anche quanto Éribon scrive in *RRR* sulla vergogna come sentimento trasformativo ispirandosi a Eve Kosofsky Sedgwick: «La honte est un affect qui a la fois réduit au silence et pousse à la prise de parole, qui contraint à une soumission à l'ordre et qui provoque l'écart par rapport à cet ordre: elle est productrice de crainte et de rébellion» (2011: 44).

serie di visite alla madre, egli riallaccia con la donna un legame intimo fatto di racconti personali e famigliari che sembrano ritessere i fili di una storia spezzata. Éribon ritrova così il bandolo di quella matassa che lega il presente al passato, ciò che è stato a ciò che è e che sarebbe potuto essere:

Un lien se recréait entre nous. Quelque chose se réparait en moi. Je voyais à quel point mon éloignement avait été difficile à vivre pour elle. Je compris qu'elle en avait souffert. Qu'en avait-il été pour moi, qui l'avais pourtant décidé? N'avais-je pas souffert d'une tout autre façon, selon le schéma freudien d'une "mélancolie" liée au deuil indépassable des possibilités que l'on a écartées, des identifications que l'on a repoussées? Elles survivent dans le moi comme l'un de ses éléments constitutifs. Ce à quoi l'on a été arraché ou ce à quoi l'on a voulu s'arracher continue d'être partie intégrante de ce que l'on est. Sans doute les mots de la sociologie conviendraient-ils mieux que ceux de la psychanalyse pour décrire ce que la métaphore du deuil et de la mélancolie permet d'évoquer en termes simples, mais inadéquats et trompeurs: les traces de ce que l'on a été dans l'enfance, de la manière dont on a été socialisé, perdurent même quand les conditions dans lesquelles on vit à l'âge adulte ont changé, même quand on a désiré s'éloigner de ce passé, et, par conséquent, le retour dans le milieu d'où l'on vient – et dont on est sorti, dans tous les sens du terme – est toujours un retour sur soi et un retour à soi, des retrouvailles avec un soi-même autant conservé que nié. (Ibid.: 13-14)

Guardando una serie di fotografie, Éribon ne trova una di un vecchio signore che non conosce, chiede chi sia e la madre risponde: «Mais... c'est ton père [...] tu ne le reconnais pas?» (Ibid.: 31). L'autore si rende allora conto che il padre non era ormai più l'uomo che da ragazzo aveva odiato ma un essere ormai patetico, «un ancien tyran domestique déchu, inoffensif et sans forces, vaincu par l'âge et la maladie» (ibid.). La non coincidenza tra il padre reale e il padre immaginario spinge il sociologo a interrogarsi sulle ragioni che lo

hanno portato a separarsi radicalmente dalla famiglia senza mai cercare di comprenderla. Egli comincia così un viaggio che segue uno schema ricorrente nelle storie di doppio ritorno: «de la révolte à la dette, de la honte à la honte d'avoir honte, de l'émancipation à l'acceptation – quand ce n'est pas la commémoration ou la célébration» (Thumerel 2011: 84).

## Conflitto familiare, conflitto sociale

Nella seconda parte di RR, Éribon intraprende un confronto con il passato a partire dalle storie di vita dei suoi famigliari: del padre operaio e alcolizzato; della madre che nonostante la passione per lo studio non riuscì a sfuggire a una precoce descolarizzazione a causa della povertà e della guerra, destinandosi così a un matrimonio infelice e a una vita di lavori umili e usuranti; della nonna materna, che per via di un affaire con un soldato tedesco subì l'allora tipica rappresaglia della rasatura pubblica dei capelli. Il ritratto familiare che ne risulta è all'insegna della lacerazione: tra la vergogna e la pena, tra l'estraneità e l'empatia, tra il risentimento verso genitori incapaci di soddisfare l'ideale di famiglia colta e a suo agio nel mondo che il giovane Éribon avrebbe desiderato e il senso di colpa di chi riconosce il prezzo che padri e madri sono costretti a pagare in termini di fatica e di solitudine perché i figli possano sedere in un'aula universitaria a seguire una lezione su Platone<sup>8</sup>.

Le parole *coupure, déchirure, division, ambivalence, exil* ricorrono a chiarire che per il soggetto il prezzo del cambiamento di classe sociale è spesso quello di un conflitto tra identità ereditata e identità acquisita, un prezzo che in certe condizioni può anche dare luogo a quello che de Gaulejac (1987) chiama la "nevrosi di classe". Tale nevrosi, però, si dà come tale solo nei casi in cui il circuito conflittuale si innesta su una

---

<sup>8</sup> Così Ernaux, poi ripresa anche da Éribon, a proposito della madre: «J'étais certaine de son amour et de cette injustice: elle servait des pommes de terre et du lait du matin au soir pour que je sois assise dans un amphi à écouter parler de Platon» (1987: 66).



struttura psichica già segnata da un rapporto con la sessualità problematico, fatto di inibizioni e sensi di colpa, come nel caso di Annie Ernaux o di August Strindberg che de Gaulejac analizza. Al contrario, questo non sembra il caso né di Éribon né di Louis per i quali anzi, l'omosessualità rappresenta un viatico per effettuare in modo più netto una rottura con il mondo omofobo delle origini e costruirsi un percorso soggettivo autonomo.

L'elaborazione del conflitto e l'ammenda allo strappo con il passato avvengono per Éribon nell'atto stesso di scrivere di sé come altro, come un altro con il quale è necessario fare i conti. Michel Bonetti e Vincent de Gaulejac, sostenitori di un approccio psico-socio-storico dei processi di soggettivazione, notano:

La généalogie familiale est au fondement de l'identité. Appartenir à une lignée conduit à être un certain point d'une ligne qui précède l'individu et lui désigne une certaine direction. L'histoire se transmet par l'éducation, par l'héritage, par le nom et les prénoms, par l'ensemble de ses témoignages verbaux ou matériels qui signifient "ce qui a été" et qui désignent "ce qui pourra advenir". Elle s'inscrit dans le corps et la psyché, mais aussi dans les objets (maisons, livres, monuments, meubles), dans les pratiques, les "habitus", les coutumes, les façons de faire, d'être et de penser. (1988: 57)

L'individuo è allo stesso tempo prodotto e attore di storia ma anche produttore di storie. Infatti, l'essere umano opera una ricostruzione permanente del proprio passato attraverso l'attività fantasmatica, la memoria, la parola e la scrittura come se, non potendo controllarne il corso, cercasse per lo meno di dominarne il senso (*ibid.*: 55). L'operazione auto-socio-biografica di Éribon è quindi interpretabile come parte di un processo di soggettivazione della propria storia familiare e sociale, motivata per di più da un movente di natura politica.

## **Classi sociali, identità politiche e dinamiche elettorali**

La terza parte di *RR* è quella in cui il confronto con la dimensione politica si fa più frontale e il libro prende la forma di un saggio di analisi delle dinamiche sociali ed elettorali che in Francia, e non solo, dalla fine degli anni Settanta a oggi hanno finito per sciogliere il legame tra forze politiche della sinistra e classi sociali più svantaggiate. Éribon nota infatti che se il padre e il nonno erano stati comunisti in modo quasi naturale, «comme un élément de l'appartenance de classe reçue à la naissance avec le patrimoine génétique» (2009: 73), i suoi fratelli sono invece tutti elettori dell'estrema destra:

Ainsi, quand je manifestais contre les succès électoraux de l'extrême droite, ou quand je soutenais les immigrés et les sans-papiers, c'est contre ma famille que je protestais! Mais je pourrais aussi bien renverser la phrase et dire que c'est ma famille qui s'était dressée contre tout ce à quoi j'adhérais, contre tout ce que je défendais et donc contre tout ce que j'étais et représentais à leurs yeux (un intellectuel parisien coupé des réalités et ignorant des problèmes que rencontrent les gens du peuple). Cependant, ce vote de mes frères pour un parti qui m'inspire une profonde horreur, puis pour un candidat à la présidentielle appartenant à une droite plus classique qui sut capter cet électorat, semble tellement ressortir à une fatalité sociologique, obéir à des lois sociales – ce qui vaut donc aussi pour mes choix politiques –, que j'en reste perplexe. (*Ibid*: 118)

Come la famiglia di Éribon, intere regioni francesi di tradizione operaia, che nel passato furono bastioni della sinistra e soprattutto del partito comunista, oggi attribuiscono consensi significativi all'estrema destra.

La spiegazione che l'autore dà di questo fenomeno ne sottolinea quattro elementi. Il primo consiste nel fatto che nell'ambito delle classi popolari il razzismo non è una novità recente perché, al di là dei momenti in cui gli interessi di lavoratori francesi e migranti convergevano nelle lotte operaie, già negli anni Sessanta gli stranieri

erano oggetto di un'emarginazione e di una discriminazione che negli anni Settanta e Ottanta si è solo radicalizzata. Il secondo sta nel disinteresse per le classi popolari che a partire dagli anni Ottanta ha caratterizzato l'azione della sinistra di governo con un conseguente fenomeno di crisi della rappresentatività presso i ceti meno abbienti. Il terzo consiste in quella che il sociologo ha chiamato la "rivoluzione conservatrice" (Éribon 2007) di alcuni settori della sinistra francese che dagli anni Ottanta in poi hanno collaborato all'elaborazione di un'ideologia manageriale tecnocratica e ultraliberale che ha nell'École Nationale d'Administration la sua istituzione formatrice e riproduttrice principale.

Infine, partendo dal presupposto che i discorsi istituzionali producono le categorie attraverso le quali percepiamo la realtà sociale e ci costruiamo come soggetti politici portatori di interessi e di istanze elettorali conseguenti, Éribon rileva come quarto elemento il fatto che oggi tra i membri delle classi popolari è all'opera una disidentificazione di classe che ha favorito la sostituzione dell'analisi politica in termini di appartenenza a una certa posizione nel sistema economico-sociale con una forma di interpretazione del conflitto in termini razziali che oppone un "noi", ovvero i francesi, "gente perbene", a un "loro" ovvero gli stranieri, gli immigrati, i "clandestini" e chi ne favorisce l'arrivo sul territorio francese rendendosi complice delle presunte ricadute problematiche di questa presenza sulle condizioni di vita dei più umili<sup>9</sup>.

Il sociologo conclude spiegando che quando la sinistra socialista si rivela incapace di raccogliere le istanze delle classi svantaggiate, è la destra anche estrema a offrire una possibilità di accoglienza e di adesione, benché, ci mostra Éribon, si tratti più che altro di un'adesione obliqua o in negativo (che si esprime, ad esempio, nella forma del voto

---

<sup>9</sup> Un'analisi simile potrebbe essere fatta anche relativamente al nostro paese come dimostrano le virulente proteste popolari nel quartiere di Tor Sapienza a Roma contro i migranti del centro di accoglienza di via Morandi o in relazione all'occupazione del villaggio olimpico ex-Moi di via Giordano Bruno a Torino.

di protesta<sup>10</sup>) e non già di un'affermazione identitaria positiva come nel caso del voto al partito comunista.

Tale diagnosi sfocia quindi in una sorta di dichiarazione programmatica che esorta i movimenti sociali e gli intellettuali a elaborare degli strumenti interpretativi della realtà atti a limitare le passioni negative all'opera nel corpo sociale e tra le fila delle classi lavoratrici per favorire l'ideazione e la costruzione di un progetto politico che possa ancora dirsi "di sinistra". *RR* si rivela così un vero e proprio atto di partecipazione alla vita pubblica.

### **Diventare ciò che si è**

Una volta chiarite le circostanze e il contesto, anche politico, da cui è partito, nella quarta e quinta parte dell'opera il sociologo ricostruisce il processo che lo ha portato a costruire il suo percorso negoziando con tali circostanze.

La quarta parte esplora gli anni della formazione intellettuale tra scuola, università e una militanza trotskista che si rivelerà fondamentale per sviluppare nel giovane Éribon la passione per la filosofia e per la storia del pensiero. In queste pagine il sociologo offre un ritratto preciso delle dinamiche di esclusione (soprattutto tramite l'induzione all'autoesclusione) di un sistema educativo francese molto strutturato ma anche profondamente classista. La quinta parte, invece, è tutta dedicata all'apprendimento della vita gay e alle tappe di

---

<sup>10</sup> «Ma mère a fini par admettre, après m'avoir toujours affirmé le contraire, qu'il lui était arrivé de voter pour le Front national ([...] "C'était pour donner un coup de semonce, parce que ça n'allait pas" [...] Et bizarrement elle ajouta, à propos du vote en faveur de Le Pen au premier tour: "Les gens qui votaient pour lui ne voulaient pas de lui. Au deuxième tour, on votait normalement")» (Éribon 2009: 133). «Quand je fis remarquer à ma mère qu'en votant pour Le Pen elle avait soutenu un parti qui militait contre le droit à l'avortement, alors que je savais qu'elle avait déjà avorté, elle me répondit: "Oh? Mais ça n'a rien à voir, c'est pas pour ça que j'ai voté pour lui"» (*ibid.*: 141).

socializzazione dell'autore alle pratiche e ai codici dell'ambiente omosessuale maschile prima in provincia e poi nella capitale: «Je fus sauvé par les ressources qu'offrait la subculture gay. Les endroits de drague favorisent, jusqu'à un certain point, un brassage entre les classes sociales» (Éribon 2009: 233).

Ciò nondimeno, in *RR* egli si occupa soprattutto di una memoria proletaria che per gran parte della vita aveva evitato di interrogare, forse anche per sfuggire al profondo dolore che sapeva sarebbe derivato da una tale indagine e con cui puntualmente si trova a dover fare i conti. Difatti, l'epilogo dà conto della fine del processo di stesura del libro allorché, dopo averlo lasciato da parte per non esserne influenzato, l'autore legge finalmente *Border Country* di Raymond Williams, in cui quest'ultimo, rievocando il suo viaggio per raggiungere il padre colpito da infarto, ripercorre le tappe e i conflitti interiori dell'itinerario esistenziale che lo aveva portato ad allontanarsi dal suo mondo d'origine. A Williams, nota Éribon, questo ritorno permette di misurare la distanza che lo separa dal mondo che ha lasciato e di mettere così fine al sentimento di esilio che lo tormenta. Quando alla fine del romanzo il padre con cui Williams aveva avuto appena il tempo di riconciliarsi muore, Éribon, che non aveva neppure assistito alle esequie del proprio padre, sente le lacrime salirgli agli occhi:

Allais-je pleurer? Mais sur quoi? Sur qui? Des personnages de roman? Mon propre père? Le cœur serré, je repensai à lui et regrettai de ne pas l'avoir revu. De ne pas avoir cherché à le comprendre. Ou tenté autrefois de lui parler. D'avoir, en fait, laissé la violence du monde social l'emporter sur moi, comme elle l'avait emporté sur lui. (*Ibid.*: 247)

Éribon chiude su questa nota di rimpianto quella che, in termini sartriani, si potrebbe chiamare la sua impresa di storicizzazione soggettiva. Per Sartre, l'essere costruisce la propria libertà storicizzandosi, ovvero mediante un cambiamento nel suo rapporto con il mondo: «être libre n'est pas choisir le monde historique où l'on

surgit – ce qui n’aurait point de sens – mais se choisir dans le monde, quel qu’il soit» (Sartre 1943: 604). *RR* narra proprio di come il suo autore sia diventato ciò che è e di come si sia sottratto a ciò che sarebbe dovuto diventare. La distanza tra questi due diversi destini misura la fatica impiegata dall’autore per contravvenire alle leggi del determinismo sociale che il suo libro descrive. In questo modo, Éribon costruisce il proprio ethos d’intellettuale *malgré tout* e propone al contempo una via attraverso la quale l’intellettuale può scardinare le dinamiche di esclusione e la violenza simbolica subite dalle classi popolari affinché queste ultime non si facciano a loro volta agenti di altre forme di dominazione (per esempio sessuale e razziale), quali quelle descritte nel romanzo autobiografico del suo giovane allievo Édouard Louis.

### ***En finir avec Eddy Bellegueule: racconto di una fuga***

A cinque anni di distanza da *RR* di Éribon, il poco più che ventenne Édouard Louis dà alle stampe il romanzo autobiografico intitolato *En finir avec Eddy Bellegueule* (2014)<sup>11</sup> che diventa subito un caso letterario in Francia, e non solo. Anche Louis (al secolo Eddy Bellegueule) è un transfuga di classe ma il suo non è il racconto di un ritorno. Il romanzo si concentra piuttosto sulla fuga dalla provincia piccarda che porta il protagonista-autore ad accedere a orizzonti geografici ed esistenziali diversi da quelli a cui sarebbe stato destinato. È in virtù della sua volontà di sapere, di studiare, ma anche della sua marginalità di genere (tutti lo trattano con il disprezzo riservato in certi ambienti agli omosessuali benché la sua effeminatezza non implicherebbe necessariamente una scelta d’oggetto predeterminata), che il ragazzo sviluppa la disperata volontà di fuggire da un ambiente di indigenti in cui i rapporti sociali sono intrisi di violenza e regolati dalla sopraffazione sessuale, razziale, sociale.

*EB* si apre con una dedica che appare diversa nell’edizione francese e nella traduzione italiana pubblicata da Bompiani.

---

<sup>11</sup> D’ora in avanti *EB*.

Nell'originale è semplicemente omaggiato Didier Éribon, in italiano, invece, si legge: *A Didier, il mio Per-Sé*. Durante un incontro pubblico a Milano<sup>12</sup>, Louis ha spiegato questa divergenza come frutto di un errore da parte di Bompiani che si è servita di una versione dell'opera antecedente a quella definitiva. Il malinteso fornisce però un riferimento che ci permette di leggere il libro alla luce della teoria sartriana dell'essere. Il per-sé (*pour-soi*) è infatti ciò che, ne *L'Être et le néant*, Sartre distingue dall'in-sé, ovvero la percezione dell'essere da parte di se stesso, la coscienza come libertà soggettiva, ma una libertà che si trova a dover patteggiare con i legami già dati tra sé e il mondo: «je pourrais me déterminer à "naître ouvrier" ou à "naître bourgeois". Mais [...] la facticité ne peut me constituer comme *étant* bourgeois ou *étant* ouvrier» (Sartre 1943: 126). Il per-sé è quindi una forza che permette al sé di fondarsi sottraendosi al determinismo sociale per poter dire: non sono ciò che le circostanze hanno fatto di me bensì ciò che io ho fatto con le circostanze in cui mi sono trovato. Édouard Louis ci dice così che il percorso di presa di coscienza e di soggettivazione di cui testimonia il romanzo è avvenuto con il sostegno di Didier Éribon e nonostante la dominazione sociale e sessuale subita.

Per esempio, il libro si apre con una scena in cui il protagonista riceve in pieno viso uno sputo catarroso da parte di due bulli e che allude tanto a Jean Genet quanto a Éribon che scrive verso la fine di *RR*:

Je pourrais écrire, en m'inspirant de la prose métaphorique et fleurie de Genet, qu'il arrive un moment où l'on transmue les crachat en roses, les attaques verbales en une guirlande de fleurs, en rayons de lumière. Bref, un moment où la honte se transforme en orgueil... et cet orgueil est politique de part en part, puisqu'il défie les mécanismes les plus profonds de la normalité et de la normativité. (2009: 228)

---

<sup>12</sup> Institut Français, Milano, 15 novembre 2014.

Louis narra infatti la forma di un itinerario nell'arco del quale il catarro si trasforma in un mazzo di rose, la violenza si fa orgoglio e gli insulti – «*Pédale, pédé, tantouse, enculé, tarlouze, pédale douce, baltringue, tapette (tapette à mouches), fiotte, tafiole, tanche, folasse, grosse tante, tata ou l'homosexuel, le gay*» (Louis 2014: 19) – si trasformano in risorse per costruire un'identità individuale e collettiva nella quale non sentirsi più violentato.

Benché si tratti, come *RR*, di un racconto fortemente improntato a una visione sociologica, *EB* lascia prevalere la dimensione narrativa su una dimensione teorica che solo alcuni segmenti testuali suggeriscono – si vedano per esempio i titoli di certi capitoli (*Le rôle de l'homme, Vie des filles, des mères et des grand-mères, La résistance des hommes à la médecine, Révolte du corps*) o osservazioni minime, quali: «ils ne définissent pas la virilité comme mon père, comme les hommes de l'usine» (*ibid.*: 218). La fulminea traduzione del libro in numerosi paesi è forse proprio frutto della capacità di questo testo di rivolgersi a un uditorio diversificato e di farsi leggere soprattutto come un romanzo, tra l'altro con quel tanto di dettagli raccapriccianti da favorirne una promozione in chiave "caso umano".

Inoltre, *EB* è caratterizzato dalla presenza di un'eterogeneità enunciativa che ha lo scopo di documentare la dimensione linguistico-espressiva di un certo mondo proletario, seguendo quelle coordinate già delineate da Annie Ernaux per il suo progetto di auto-etnologia:

Mettre au jour les langages qui me constituaient, les mots de la religion, ceux de mes parents liés aux gestes et aux choses, des romans que je lisais dans *Le Petit Écho de la mode* ou dans *Les Veillées des chaumières*. Me servir de ces mots dont certains exercent encore sur moi leur pesanteur, pour décomposer et remonter autour de la scène du dimanche de juin, le texte du monde où j'ai eu douze ans et cru devenir folle (1997: 40)

Difatti, in tutto *EB* la voce del narratore si alterna a continui inserti in corsivo, espressione della parlata locale o del gergo familiare di



Eddy, inclusi interi racconti probabilmente registrati dalla viva voce dei parenti e poi trascritti:

*On voudrait nous faire arrêter de fumer mais toutes les merdes, toute la fumée qui sort de l'usine et qu'on respire, c'est pas mieux alors c'est pas les clopes le pire, c'est pas ça qui va changer quelque chose.* (Louis 2014: 61)

L'autore rende così lo scarto tra la sua parola di oggi, divenuto giovane intellettuale e studente in un'istituzione di élite, e la parola del suo ambiente di provenienza, con un esercizio di equilibrismo tra passato e presente e tra dimensioni diverse dell'io di cui non nasconde la fatica: «en écrivant ces lignes, certains jours, je suis las d'essayer de restituer le langage que j'utilisais alors» (ibid.: 82). Pertanto, EB può autorizzare una ricezione che in Francia è stata definita "prolofobica", cioè discriminante nei confronti dei proletari e di una classe popolare ritratta come inesorabilmente ottusa, omofoba e destrorsa. A proposito di questo presunto "razzismo di classe", Louis ha chiarito<sup>13</sup> che esistono sì forme di omofobia in tutti gli ambienti sociali, ma che,

même si c'est difficile de le dire aujourd'hui, il y a des milieux qui sont plus propices à la violence que d'autres. Cependant, dire qu'il y a de la violence dans les classes populaires ne veut pas dire les mépriser, au contraire, c'est dire qu'il y a des conditions d'existence qui produisent cette violence. C'est ce que Bourdieu appelle le "principe de conservation de la violence": quand on subit la violence tout le temps, sans cesse, à tous les niveaux, on finit par soi-même la reproduire. Le fait de ne pas voir cette violence, c'est un drame parce qu'on risque de reconduire le stéréotype raciste des classes populaires comme plus authentiques, bon vivantes, c'est-à-dire le mythe du bon sauvage, que je déteste. Si on veut se battre contre l'exclusion, comme j'essaie de le faire, et contre la domination, à l'occurrence celle des classes populaires, il faut pouvoir admettre quelles sont les

---

<sup>13</sup> Dichiarazione raccolta all'Institut Français, Milano, 15 novembre 2014.

difficultés que l'on vit en étant gay ou femme dans les classes populaires.

Anche per Louis, come per Éribon, lo scopo dell'auto-socio-analisi non si esaurisce dunque nella riappropriazione emotiva della storia di chi racconta ma si compie in un atto pragmatico e politico che intende portare un contributo al dibattito pubblico.

### **Conclusione: perché le lotte coesistano**

Nonostante Édouard Louis non racconti, come invece fa Éribon, il riallacciarsi di un legame con le proprie origini, anche il suo libro può essere letto come una riflessione sullo strappo consumatosi nel corso degli ultimi decenni tra le classi popolari e la sinistra. Infatti, Louis rende la sua testimonianza (personale e, data l'età del suo autore, provvisoria) sulla scia di una crisi delle identità sociali e del loro valore politico che coinvolge tanto la Francia quanto l'Europa tutta e che ha una delle sue spie più evidenti nel crescente successo elettorale di partiti razzisti e di movimenti populistici e protestatari antipolitici.

Dal canto suo, l'intellettuale militante Éribon cerca in modo più esplicito di farsi mediatore di questa separazione che tenta di ricucire in prima persona, a partire dall'ammissione della vergogna di essersi vergognato della sua famiglia:

J'ai eu honte, [...] j'essaie d'analyser ce sentiment, et, si je puis risquer cet oxymore, les raisons de cet affect. Aujourd'hui j'ai honte d'avoir eu honte. Ce sont ces affects imbriqués, intriqués dont j'essaie de rendre compte. (2011: 27)

Per questi autori, ricucire non significa sedurre, bensì fornire degli strumenti capaci di leggere il presente a partire dalle condizioni materiali di esistenza delle persone, inserendosi in un preciso contesto socio-politico che nel suo testo di commento a RR, Éribon riassume come segue:

Les choses ont beaucoup changé, depuis Mai-68 notamment. La gauche ne se préoccupait pratiquement pas des questions sexuelles, raciales, culturelles, etc. Ces questions ont été ensuite politisées par l'action de mouvements qui voulaient montrer que l'assujettissement n'existe pas seulement en termes de domination de classe, mais aussi en termes de domination de genre, de sexualité, de race, etc.

Il est évident que ces mouvements ont eu tendance, en proposant d'autres découpages de la réalité et d'autres catégories politiques de perception du monde social, à se substituer aux questions sociales et en particulier à la notion de classe.

Aujourd'hui, on assiste à un retour de la question des classes avec beaucoup de gens qui proclament – c'est même devenu un thème rabâché dans presque tout ce qui s'écrit et se publie en ce moment, de l'extrême-droite à l'extrême-gauche – que ces mouvements sexuels, raciaux, etc. ont fait diversion par rapport à la "vraie" question qui serait la question des classes ou la question sociale.

Mon livre essaie de résister à cette tendance-là en disant qu'il n'y a pas une question qui serait plus vraie qu'une autre. Toutes ces questions sont présentes dans la réalité sociale et donc elles sont toutes légitimes sur la scène politique. Les luttes coexistent dans la société. (*Ibid.*: 33-34)

In tempi di crisi economica e politica, la questione di classe si impone nuovamente, ma talvolta senza essere articolata con altre lotte, come quella razziale e quella sessuale, che anzi vengono strumentalizzate politicamente le une contro le altre (si veda, ad esempio, il problema dell'omonazionalismo). In una società in cui le forme di dominazione sono multiple e articolate, l'azione e il pensiero politici potrebbero evitare di opporre a una violenza un'altra forma di violenza sviluppandosi, come proponeva Foucault<sup>14</sup>, per proliferazione

---

<sup>14</sup> Cfr. dal testo introduttivo di Foucault alla prima edizione americana de *L'Anti-Œdipe* di Gilles Deleuze e Felix Guattari: «faites croître l'action, la pensée et les désirs par prolifération, juxtaposition et disjonction, plutôt que par subdivision et hiérarchisation pyramidale» (Foucault 1994: 135).

e non per suddivisione e gerarchizzazione. Attraverso la pratica della scrittura auto-socio-analitica, Éribon e Louis tentano dunque di ricordarci che alla dominazione si può reagire pensando insieme i diversi assi identitari in base ai quali essa si organizza.

## Bibliografia

- Bonetti, Michel – de Gaulejac, Vincent, “L’individu, produit d’une histoire dont il cherche à devenir le sujet”, *Espaces Temps*, 37 (1988): 55-63.
- Bourdieu, Pierre, *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980.
- Id., *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d’agir, 2001.
- De Gaulejac, Vincent, *La Névrose de classe*, Paris, Hommes et groupes éditeurs, 1987.
- Éribon, Didier, *D’une révolution conservatrice et de ses effets sur la gauche française*, Paris, Éditions Léo Scheer, 2007.
- Éribon Didier, *Retour à Reims*, Paris, Fayard, 2009.
- Éribon, Didier, *Retours sur Retour à Reims*, Paris, Cartouche, 2011.
- Ernaux, Annie, *Une Femme*, Paris, Gallimard, 1987.
- Ead., *La Honte*, Paris, Gallimard, 1997.
- Ead., “Je vengerai ma race”, intervista di M.-L.Delorme, Médiapart, 02/04/08,  
<http://blogs.mediapart.fr/edition/bookclub/article/020408/annie-ernaux-je-vengerai-ma-race>, online (ultimo accesso 20/04/15).
- Foucault, Michel, *Dits et Écrits (1954-1988)*, vol. III, Paris, Gallimard, 2001.
- Louis, Édouard, *En finir avec Eddy Bellegueule*, Paris, Seuil, 2014.
- Sartre, Jean-Paul, *L’Être et le néant*, Paris, Gallimard 1943.
- Thumerel, Fabrice, “Retour à/retour sur... Sociogenèse d’un paradigme heuristique”, *Tumultes*, 36.1 (2011): 77-90.

## L’autrice

### Silvia Nugara

Dottore di ricerca in Linguistica Francese presso le Università degli Studi di Brescia e Paris 3 – Sorbonne Nouvelle, Silvia Nugara collabora con la cattedra di Linguistica Francese presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell’Università di Torino. Specialista di analisi dei

discorsi pubblici (politico, istituzionale, militante, mediatico), si occupa del ruolo del linguaggio nella costruzione della realtà sociale con particolare riferimento al rapporto tra norme linguistiche, norme di genere e soggettività. In ambito letterario ha lavorato su autori quali Virginia Woolf, Roland Barthes, Monique Lange, Claude Cahun e Abdellah Taïa.

Email: [silvia\\_nugara@hotmail.com](mailto:silvia_nugara@hotmail.com)

## L'articolo

Data invio: 15/05/2015

Data accettazione: 30/09/2015

Data pubblicazione: 30/11/2015

## Come citare questo articolo

Nugara, Silvia, "Reagire alla dominazione sociale: classe, sesso e politica nelle narrazioni autobiografiche di Didier Éribon ed Édouard Louis", *L'immaginario politico. Impegno, resistenza, ideologia*, Eds. S. Albertazzi, F. Bertoni, E. Piga, L. Raimondi, G. Tinelli, *Between*, V.10 (2015), <http://www.Between-journal.it/>