

SEEE

SEEE

ABREU (de) CHULATA Katia
 ARRAIZ PEREZ Ana
 BAG Ruben
 BERBEGAL VAZQUEZ Alfredo
 BIANCHI Leonardo A.
 BIZET Jacques-André
 BOUMARD Patrick
 BOUVET Rose-Marie
 CALBI Mimmo
 CARNEVALE Antonio
 COPPOLA MUSSA Mina
 D'ARMENTO Vito A.
 DASSA Sami
 DE ANGELIS Roberto
 ELMAN Bernard
 FUMAROLA Pietro
 GUEGUEN Josette
 IMBRIANI Eugenio
 JABIN Bernard
 LOBROT Michel
 MUTUALE Augustin
 NOGUEIRA FINO Carlos
 PAGES Max
 PANU Salvatore
 PENINOU Jean-Louis
 PRADO Patrick
 SABIRON SIERRA Fernando
 SCHERER René
 SENOUF Claude
 SOUSA Jesus Maria

6

OMMAGE À GEORGES LAPASSADE

SEEE 6

Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education

Rivista Europea di Etnografia dell'Educazione

Revista Europea de Etnografia de la Educación

Revista Europeia de Etnografia da Educação

Ethnography and Education European Review

HOMMAGE À

GEORGES
LAPASSADE

Société Européenne d'Ethnographie de l'Education

GEORGES

LAPASSADE

Revista anual
Sociedad Europea de Etnografía de la Educación

Presidente

Pr. Dr. Patrick Boumard (Université de Bretagne Occidentale, France)

Organizadores del número

Pr. Dr. Patrick Boumard (Université de Bretagne Occidentale, France)

Dr. Rose-Marie Bouvet (Université de Haute-Bretagne, France)

Pr. Dr. Vito A. D'Armento (Università del Salento, Lecce - Italia)

Vocales

Pr. Dr. Patrick Boumard (Université de Bretagne Occidentale, France)

Pr. Dr. Driss Alaoui (Université de La Réunion, France)

Pr. Dr. Vito A. D'Armento (Università del Salento, Lecce - Italia)

Pr. Dr. Fernando Sabirón Sierra (Universidad de Zaragoza, España)

Pr. Dr. Jesús María Sousa (Universidade da Madeira, Portugal)

Comité Científico

Pr. Dr. Ana Arraiz Pérez (Universidad de Zaragoza, España)

Pr. Dr. Michel Bataille (Université Toulouse 2, France)

Pr. Dr. Barbara Fatyga (Warszawa Univ., Polska)

Dr. Isabel Lopes da Silva (Universidade da Lisboa, Portugal)

Dr. João Filipe Matos (Universidade da Lisboa, Portugal)

Pr. Dr. Carlos Nogueira Fino (Universidade da Madeira, Portugal)

Pr. Dr. Miguel Angel Santos Guerra (Universidad de Málaga, España)

Pr. Dr. Christoph Wulf (Freie Universität, Berlin, Deutschland)

Edición y propiedad

© SEEE, *European Society of Ethnography and Education, Sociedad Europea de Etnografía de la Educación, Sociedade Europeia de Etnografia da Educaçao, Societá Europea di Etnografia dell'Educazione, Societé Européenne d'Ethnographie de l'Education.*

Dirección

Rua Eng. Adelino Amaro da Costa, 12A, 9050-085 Funchal, Portugal

Déposito legal : 203518/03

ISSN: 1645-8699

HOMMAGE
À GEORGES LAPASSADE

*Ora la coscienza del discepolo, quand'egli incomincia,
non dico a discutere, ma a dialogare con il maestro,
o meglio ad esprimere il dialogo interminabile e silenzioso
che lo costituiva come discepolo,
questa coscienza è allora una coscienza infelice [...].
Questa infelicità interminabile del discepolo
deriva forse dal fatto che egli non sa,
o si nasconde ancora che, come la vera vita,
il maestro forse è sempre assente.*

Jacques Derrida

Patrick BOUMARD

Président de la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation

Présentation

Nous présentons ici le premier des deux tomes qui rendent compte de la journée de réflexion consacrée à Georges Lapassade, décédé le 30 juillet 2008. Cette rencontre, organisée par la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation, dont il était le Président d'Honneur, s'est tenue le 13 décembre 2008, au Collège Coopératif de Paris, coorganisateur. Le deuxième tome se composera principalement des Actes de la journée, au sens strict, c'est-à-dire du compte rendu de l'intégralité des interventions et des débats.

Ce premier tome comporte des textes écrits en général avant le colloque, dans le but d'alimenter les débats. La Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation s'est adressée à des personnalités qui ont connu Georges Lapassade, ont travaillé, vécu, partagé ou polémique avec lui, en leur demandant de réagir en toute liberté, sans aucune contrainte de forme, de thème ni de calibrage.

Et cela sans réduire les recherches de Georges Lapassade à son moment ethnographique. En effet, il était connu, et reconnu, dans des domaines et des lieux très divers. Citons, en vrac, l'analyse institutionnelle, l'autogestion pédagogique, la psychosociologie, la transe, l'ethnométhodologie, la déviance. Pour les lieux, on peut évoquer, outre l'université Paris 8, la Tunisie, le Brésil, le Canada, mais surtout Essaouira et l'Italie.

C'est pourquoi les textes collectés ici sont très divers, tant dans la tonalité, l'argumentation, que la taille elle-même.

La journée étant conçue comme une sorte de dialogue entre la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation et les chercheurs qui ont fréquenté Georges Lapassade dans les contextes évoqués ci-dessus, on trouvera, à côté des réflexions de ceux-ci, des contributions de plusieurs membres de la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation, témoignant du rôle éminent qu'a tenu Georges Lapassade dans leurs propres travaux et construction intellectuelle.

Devant une telle diversité, un tel foisonnement tout-à-fait à son image, il est apparu très difficile, mais surtout peu justifiable, de chercher à organiser un quelconque ordre dans la présentation des différents textes.

Le seul point vraiment commun est l'amitié de tous pour Georges Lapassade.

Nous nous en sommes donc tenus à l'ordre alphabétique. Quant aux signatures (comment chacun se définit), nous les avons également laissées au choix des auteurs.

Katia de ABREU CHULATA

Traduttrice di testi lapassadiani, Docente di Lingua Portoghese-Brasiliana e traduzione, Università del Salento

Lapassade – le constructeur

Mes intérêts propres m'ont amenée à connaître les problématiques de la formation. J'ai eu diverses occasions de recevoir, depuis les environnements académiques, plusieurs suggestions pour réfléchir sur les problématiques de l'enseignement, de la didactique et des attitudes pédagogiques correspondantes.

Et pourtant, dans mon chemin de croix vers la recherche d'un modèle pédagogique ou didactique, j'ai connu beaucoup de désillusions. Les propositions que j'ai enregistrées dans ces dix dernières années d'enseignement – relatives à des recherches réalisées dans le moment historique actuel – m'ont paru plutôt faibles, au moins sur la base de mes expériences professionnelles, en tout cas sur la base d'une confrontation que j'ai pu faire rapidement chaque fois avec les modèles pédagogiques que j'avais étudiés pendant les années de ma formation universitaire.

J'ai enregistré une bouffée de nouveauté quand j'ai eu l'occasion de traduire une recherche qui fait référence à des assises théoriques qui méritaient un approfondissement. J'avais pu le faire parce que *l'éditeur* qui m'avait commandé la traduction du portugais d'un texte de Jesus Maria Sousa (*O professor como pessoa*) est lui-même un chercheur qui s'occupe de modèles ethnographiques qui m'ont semblé innovants immédiatement (et pas seulement par le langage qui en fait formulait et élaborait des descripteurs moins dogmatiques, mais surtout parce qu'il laisse transparaître une connotation différente des figures qui agissent dans la relation éducative).

Ce fut donc D'Armento (*c'est lui l'éditeur !*) qui a commencé à me confectionner un habit scientifique qui me semblait correspondre à mes exigences professionnelles. Dans cette direction, en fait, je me suis mise à traduire plusieurs textes qui d'une certaine façon ont constitué ma bibliographie de référence pour ce qui touche à mes réflexions (mais aussi '*propositions*', désormais !) sur les questions liées à l'enseignement des langues.

Le parcours que j'ai entrepris a été multiple en termes de formation intellectuelle, pour laquelle je dois beaucoup à une rencontre '*fatale*' avec Georges Lapassade, en tout cas aux myriades de suggestions avec lesquelles il m'a tout de suite rempli la vie, en me traçant un parcours intellectuel que seuls les grands maîtres sont capables de proposer, d'offrir, d'imposer.

Je crois avoir eu de la chance d'avoir rencontré Georges Lapassade. Je pourrais même affirmer que tout ce qui m'a été donné s'est déposé sur mes expériences précédentes que j'ai eu la chance de faire et grâce auxquelles j'ai pu comprendre son

message. Comment dire que cela n'arrive pas à toute rencontre très importante si ce n'est pas dans la condition juste pour en 'profiter'.

Je peux réellement affirmer que la rencontre avec Georges Lapassade m'a trouvé plutôt hyper-nourrie d'informations et d'éléments qui s'étaient déjà déclinés dans l'horizon ethnographique, qu'ils étaient mélangés avec des thématiques relatives au candomblé et au macumba, qui m'avaient déjà amenée à comprendre 'laïquement' les états modifiés de conscience etc.

Il est venu un soir nous trouver avec D'Armento, sans être invités. Ce qui fait que la surprise n'a pas eu le ton chaud de la bonne disponibilité à discuter. Aussi parce qu'il était fatigué et après le dîner il a eu besoin d'assistance: l'aider à s'allonger sur un divan, lui préparer une camomille, lui couvrir les jambes...

Puis, après environ une heure, il se manifeste et de manière discrète, me demande comment je m'appelle, de quoi je m'occupe et d'autres choses de ce genre, en lien avec ma vie, tant privée que professionnelle. Jusqu'alors, qu'avais-je été pour lui ? Quand nous étions à table, avec qui donc avait-il pensé être ? Il se montra surpris, en outre, de se trouver devant une traductrice qui était en train de travailler sur plusieurs de ses ouvrages ; et il me raconta un voyage qu'il avait fait au Brésil, ses fréquentations dans des milieux sociaux et intellectuels en Afrique du Nord...

Il a approfondi sa connaissance de moi avec d'autres questions – personnelles et professionnelles, au point que la conversation a glissé vers des considérations théoriques – sur l'Analyse institutionnelle que j'ai commencé non seulement à étudier mais à appliquer dans ma pratique de traductrice. Il se montra curieux, et après s'être fait l'avocat du diable (« tu as lu Castoriadis ? »), il demande de pouvoir se reposer encore quelque temps (« je suis fatigué ! Cela doit être le vin, trop bon »). Je le laisse seul se reposer et avec D'Armento nous nous déplaçons dans la chambre, et ainsi je me laisse aller à quelque commentaire sur son comportement, sur cette extravagance de vouloir quasiment m'examiner. Pour savoir quoi, alors ?

Georges est comme ça – dit D'Armento, donnant une autre épaisseur à ma perception d'une rencontre en quelque sorte effritée – en tout cas non voulue, et que donc je n'avais certainement pas l'intention de répéter.

Pendant que je suis en train de converser dans la chambre avec D'Armento, depuis le salon on entend la voix de Lapassade. Il s'est réveillé, bruyamment, et s'est levé bien reposé et demande un verre de vin dont il avait, moins d'une heure auparavant, inondé le dîner. Alors qu'il buvait, abrégant la dégustation, il demande à D'Armento de pouvoir partir. Et en me saluant, il me dit : « J'aimerais, puisque tu es Brésilienne, que tu traduises mon livre *Les chevaux du diable*. C'est une expérience que j'ai faite à Rio ».

Et sans attendre ma réponse, il me salue avec un sourire qui semblait vouloir se réconcilier avec moi qui étais visiblement irritée, mais toujours avec le bon ton de l'hospitalité, si on considère que pendant une bonne partie de sa présence chez moi il

n'avait rien fait d'autre que de manger uniquement ce qu'il avait demandé de manger, de boire sans mesure un *primitivo di Manduria* (18°), pour se lamenter ensuite d'avoir beaucoup mangé et qu'il voulait qu'on l'aide à digérer.

Complètement hors programme, le lendemain je l'ai revu à l'université et pendant trois ou quatre jours j'ai eu l'occasion d'être avec lui qui se partageait entre de nombreux amis avec qui il discutait continuellement de choses à faire, de projets, de recherches, de traductions, de choses donc qui concernaient son statut d'universitaire, de maître, de chercheur.

Une chose m'a frappée dans cette rencontre très brève avec Lapassade. Il ne donnait jamais de directives – au contraire, il demandait à ses interlocuteurs comment ils comptaient procéder dans les recherches dans lesquelles il était lui aussi impliqué, cependant que les autres le considéraient comme un coordinateur indispensable. Et en fait il était essentiel dans les indications bibliographiques qu'il suggérait – presque péremptoire. Et surtout il conseillait de prendre des contacts avec d'autres chercheurs dont il donnait les numéros de téléphone, e-mail, adresses – et directement suggérant des stratégies adéquates pour obtenir la disponibilité des interlocuteurs, surtout s'il s'agissait d'éditeurs.

Quand nous nous sommes salués – il repartait pour Paris le lendemain – il m'a presque arraché la promesse de la traduction du livre le plus brésilien de sa production. Mais il n'a pas seulement demandé – il a aussi donné, comme raconte à son sujet quelqu'un qui l'a connu et fréquenté beaucoup plus que moi qui ai résumé mon rapport à lui en un couple de jours.

Et en me saluant il m'a donné une feuille avec une note écrite à la main, peut-être à la machine, pendant qu'il venait à l'université avec Fumarola (toujours avec Fumarola) et certainement il savait que nous allions nous rencontrer parce qu'il m'avait demandé un chapitre de la traduction de son *Autobiographie* sur laquelle je travaillais à cette époque. C'était une bibliographie sur l'Analyse institutionnelle et sur la théorie des moments de Rémi Hess, dont il me fournissait aussi les éléments.

Quelques-unes de mes considérations sur la traduction, faites en utilisant la base théorique de l'Analyse institutionnelle, l'avaient intéressé : « Approfondis ces études théoriques et prends contact avec Rémi Hess. Parles-en avec Vito, il le connaît bien ».

Ce matin-là Vito travaillait dans la pièce et moi j'étais à l'ordinateur. Je reçois un e-mail de Jesus Maria Sousa. Je suis allée dans le salon et j'ai serré Vito aux épaules. Je ne sais pas ce qui arrive dans certaines circonstances ou ce qui est arrivé dans cette circonstance. Il a compris avant que je le lui dise que Lapassade était mort.

Je venais de terminer la traduction de *L'autobiographe* et j'allais mettre la main aux *Chevaux du diable*. Vito venait d'envoyer à l'éditeur Franco Angeli la traduction de *L'ethnosociologie*.

Le 13 décembre, à Paris, Vito a pris la parole pour évoquer Lapassade et en plus il a raconté comment il a été frappé à l'annonce de la mort du Maître, développant quelque chose que j'ai vu et vécu. Il avait l'air inspiré, parlant même dans un français poétique – lui qui a toujours eu des difficultés à le faire parce que, comme il dit, il ne réussit à exprimer complètement dans aucune autre langue que l'italien la plénitude de ses sentiments.

Mais quand il a dû décrire ce qu'il avait vu et vécu, ce que je n'ai pas réussi à comprendre dans le moment dans lequel je ne réussis pas à lui dire l'e-mail de Jesus Marie et que lui avait déjà saisi intuitivement – eh bien alors, à ce moment-là, il a dû se taire, suffoqué par un sanglot qui, par solidarité, a été subitement partagé par tous les présents.

Je crois que Lecce, pour longtemps, sera un laboratoire de traductions de textes lapassadiens et de transcriptions de ses suggestions – dans une collaboration avec les chercheurs français, en particuliers ceux de Paris 8, que Georges a dirigés et maintenus pendant vingt ans, pour la laisser en héritage à ceux qui aujourd'hui vont le refléter et comme devaient se comprendre les descripteurs de lapassadisme et de lapassadien.

**Ana ARRAIZ PÉREZ, Alfredo BERBEGAL VÁZQUEZ,
Fernando SABIRÓN SIERRA**
Universidad de Zaragoza, España

Malabarismos lapassadianos, caricatura y sentido ***Del activismo folclórico al activismo etnográfico***

Fue en la Bretaña francesa, concretamente en la Université Haute-Bretagne Rennes-2. El 23 de octubre de 2003 se celebraba un coloquio: “Pierre Bourdieu et l’ethnographie de l’éducation”. George Lapassade se encontraba entre los participantes. Finalizaron las intervenciones y se incorporó de una profunda siesta. Su reacción no dejó indiferente: “El trabajo de campo no lo concibo sin acción. Pienso en una etnografía inevitablemente asociada a la investigación-acción. La etnografía va al campo para hacer una investigación académica. Sin embargo, para mí, debe contaminarse de participación. La etnografía provee de la mirada, pero yo apuesto por la implicación total, al contrario que la aproximación interaccionista de la Escuela de Chicago... ¿Observar? ¿Para qué sirve eso? ¿Intervenir? ¿Manipular? ¿Dónde está la referencia? A mí no me gusta hacer etnografía por hacer etnografía. El campo no es el cliente. La etnografía se convierte necesariamente en una intervención”.

Con estas palabras, Lapassade no pretendía disuadirnos de la necesidad de estrechar los lazos entre una etnografía teórica – interesada en “la producción por la producción” de conocimiento – y una etnografía activa – donde la acción revela no sólo una nueva y continua fuente de información, sino un punto de apoyo para la crítica y la transformación social. Soñoliento, pero también muy despierto, Lapassade no reconocía su incapacidad para conseguir ese acercamiento. Tras sus palabras se vislumbraba una elección muy elaborada que se asumía, hasta sus últimas consecuencias, como forma de vida, como “militancia” en las Ciencias Sociales, como “mirada” etnográfica, y como pensamiento en las Ciencias de la Educación.

Caricatura

Del activismo folclórico y del ser más lapassadiano que Lapassade

Internacionalmente conocido como impulsor de la autogestión pedagógica, psicosociólogo y especialista en el margen y la “déviance”, cofundador del Análisis Institucional, especialista de una antropología de la disociación y del trance, etnosociólogo y etnógrafo... ¿Lapassade es ya un mito? ¿O está en proceso de mitificación? ¿Es el mito deformado por un histrionismo izquierdista, en ocasiones falto de fondo y sobrado de clichés formales? ¿Su muerte refuerza esta dirección, pasando por alto, un tanto irónicamente, su potencial como “analizador”, como revelador de todo aquello que su sola presencia ha mantenido hasta el momento en silencio?

Desde el año 1986 algunos institucionalistas denuncian la necesidad de que el Análisis Institucional se analice a sí mismo, como movimiento, escuela o

“institución” sociológica que ha enriquecido el panorama de las Ciencias Sociales y Humanas, con repercusiones directas para las Ciencias de la Educación y la Sociología de las Organizaciones. Si la desaparición de Lapassade anima contiendas de este tipo, haremos gran homenaje a su espíritu, provocador y combativo incluso desde ese limbo, cielo o infierno en el que ahora se encuentre. Por el contrario, la institucionalización folclórica de su innata rebeldía supondrá su muerte definitiva.

Sabido es. Una cosa es integrar lo político en el pensamiento – especialmente cuando el hombre se piensa a sí mismo, rescatando sus complejas dimensiones axiológicas e ideológicas –, y otra cosa es politizar el pensamiento para disimular su superficialidad o justificar intereses de otro tipo. A veces, en deuda con esta rocambolesca “afiliación”, Lapassade termina por ser reducido a la superficialidad de aquéllos que así lo mitifican o lo desprecian.

La solución no es su despolitización. Tampoco que el análisis de su proyecto intelectual, pedagógico y social, deba estar reservado a unos pocos, más próximos a las encrucijadas teóricas subyacentes a su trabajo, de altura. Ambas ideas – incluida una tercera, la de aglutinar seguidores y discípulos – serían radicalmente contrarias a él. Se trata de reivindicar la importancia de su trabajo intelectual que, por científico-social, no es neutral.

Proponemos por tanto, como merecido homenaje, que su militancia epistemológica no sea eclipsada por un activismo folclórico, muy cercano al mito.

Por encima de resistencias políticas fosilizadas, desvirtuadas y carentes de sentido, no recreadas ni reencarnadas, aquí y ahora; de ese interés por la contracultura más por ser “contra” que por ser “cultura”; por encima de aquél que, sin sufrir y sin arriesgar nada, presume de ser *anti*-sistema, pero que se alía con los roles, las estrategias, los lenguajes y los juegos de poder de ese sistema; por encima de la fachada y la propaganda del discurso crítico, pero como “merchandise”; de aquéllos que parecen orgullosos de ser más lapassadianos que Lapassade; por encima de todo eso, entendemos que se encuentra George Lapassade, más allá de esa “caricatura de la resistencia”.

Sentido

Del activismo etnográfico y de la intervención como malabarismo

Y es que tras la reivindicación de una “etnografía activa” se esconde un importante juego de elecciones. George Lapassade se revela como un inclasificable intelectual que se apoya sobre una concepción radicalmente constructivista de la realidad, en estrecha coalición con la fundamentación fenomenológica de Edmund Husserl y con los posteriores desarrollos científico-sociales de Alfred Schütz. Trabaja por el reconocimiento de un estatus epistemológico de la subjetividad y por una inaprensible construcción intersubjetiva que, más allá de su exclusiva y discursiva identidad filosófica, puedan ser integradas en una ciencia social comprometida y transformadora. Sin reconocerse, sin pronunciarse literalmente como tal, incluso sin escribir nunca acerca de ello, sin definirse epistemológicamente al respecto, es fiel

defensor de una Razón abierta, inaprensible, compleja. Su afiliación a la psicología ha expresado de manera implícita y explícita una visión “transdisciplinar” de las Ciencias Sociales. Se ha visto seducido a sustituir el discurso retórico o el meta-discurso por profundas y agudas reflexiones acerca de eventos, acontecimientos, situaciones concretas que tras de sí arrastraban todo aquello que de epistemológico se eludía. En otras palabras, “ha hecho” epistemología, no “ha hablado” de epistemología. Ha pensado el movimiento, sin decir que así lo hacía, sin descanso. De manera sorprendente, ha introducido en la producción de conocimiento las dimensiones más sutiles de la “persona”. Como no podía ser de otra manera, dinámico ha sido su pensamiento, el pensamiento mismo que piensa lo dinámico. También dinámica su crítica.

Incansable. Una melodía infinita, compuesta como paradoja, inestable, cuestionable, pero tremendamente enriquecedora. Juez y verdugo de cualquier muestra de completitud, repudiará toda profecía científico-social, espantado ante cualquier intento teórico de fijar el pensamiento; verbigracia, el marxismo o el psicoanálisis.

“Voilà” la doctrina.

Las consecuencias... Autodeterminación y emancipación de la “persona”, próxima a la filosofía de la libertad de Jean-Paul Sartre y al humanismo psicológico de Carl Rogers; permanente y constante autorización del individuo a terminarse, a auto-construirse, reivindicando su naturaleza “neotena”, de clara evocación rousseauiana; elaboración interaccionista de lo social, evocando las teorías psicología de George Herbert Mead o los planteamientos etnometodológicos de Harold Garfinkel; la comunicación como fundamento del sentido de lo social y en consonancia, aunque sólo en parte, con la teoría crítica de Jürgen Habermas; como buen hijo del movimiento contra-cultural de su época, enemigo acérrimo de la tecnocracia social, cuestionando incansablemente las fuerzas sociales, organizacionales e institucionales que intentan constreñir y pilotar el mundo-devida, confundiéndolo y “reificándolo” como sistema; sensibilidad hacia una “déviance” constructivista, constitutiva de la realidad social, producida de manera solidaria respecto a la norma, formulada en términos de diversidad y no como reacción a modelos normativos, estáticos y trascendentes al sujeto...

La apuesta “política” es evidente.

Y tras ese “activismo etnográfico”, algo clave, la intervención. Ésta pretenderá ser el catalizador de los posicionamientos anteriores, radicalizando deliberadamente la confusión entre el participante comprometido con su situación vital y con su transformación, y el sujeto legitimado a reflejar, a hablar, a pensar esa situación. Sin compasión y sin descanso, la intervención tratará de acercar al máximo estos dos niveles de realidad. Si lo social se describe y se hace a sí mismo en la inmediatez del acontecer, y si somos parte de lo social al mismo tiempo que intentamos comprenderlo y comprendernos, entonces... ¡Provoquemos esa confusión! ¡Hagamos cosas! Extenuante reflexividad...

En esta tesitura, para George Lapassade la investigación etnográfica, nunca desprovista de intervención, creará nueva realidad; destapará, denunciará y reaccionará ante lo “no-dicho”, ante aletargados y anquilosados procesos de

“reificación”. Pero también, y confluyendo con la Etnometodología, se aburrirá, se hastiará, se acomodará y participará de los elementos más triviales que componen nuestras rutinas. La aproximación etnográfica – y su indiscutible tarjeta de visita, el trabajo de campo –, se inscribirán en una producción deliberada de cambios y rutinas. No se pondrá frenos a la intervención porque en ella depositaremos la única esperanza para reanimar un trabajo de campo que la pulsión académica e investigadora asfixia de apolíneas intenciones, relegándolo al maniqueísmo, al tecnicismo y, en consecuencia, a la frigidez y la esterilidad. La intervención nos permitirá pasar de un “estar-*con-el-mundo*” a un “estar-*en-el-mundo*”. Se producirá antes del análisis, no en su lugar, y nos vacunará contra una disociación entre un “vivir-*en-el-mundo*” y un “comprender-*el-mundo*”. Ante la imposibilidad de describir este movimiento perpetuo, sin perderlo, la intervención nos ayudará a participar de él y, por tanto, a catalizar un pensamiento lo más acompasado posible con éste.

La intervención, así formulada, será bienvenida, no despachada, reafirmada con orgullo, no disimulada. El clásico abismo al que nos tiene acostumbrado no será más que el efecto de una cuestión epistemológica mal planteada. En su línea, Lapassade no lo subrayará en estos términos, de manera explícita, sino que, simplemente, intervendrá. A pesar de ello, detrás de su intervención, lo visible, se encontrará un corpus muy consolidado, lo invisible, siempre presente.

La intervención pondrá de relieve el lugar del sujeto en lo social. Como acción en curso, exigirá tomar una decisión de orden teórico respecto a la naturaleza de la realidad y adoptar un posicionamiento en relación a sus cambios y posibles transformaciones. Es decir, la intervención interrogará sin compasión sobre la inevitable dimensión política del conocimiento. El análisis será un proceso crítico de fuertes connotaciones ideológicas y axiológicas. La cuestión epistemológica, de este modo, estará bien formulada. Lejos de ser una simple cuestión metodológica, la participación del etnógrafo será pensada desde las alturas del método.

En consecuencia, George Lapassade afirmará, sin complejos, que no existe tal abismo. Para él su sola formulación supondrá adentrarnos en rancios y amanerados discursos, en absurdas reyertas escolásticas que terminan por no decir nada a fuerza de intentar conquistar las grandes ideas. Lapassade saltará siempre este abismo con total impunidad, inmune a ese ya crónico vértigo intelectual. Y lo hará siempre hasta el límite, con alevosía y diabólica provocación. Pero con absoluta coherencia.

Por tanto, como miembros de la Sociedad Europea de Etnografía de la Educación (SEEE), proponemos ver a George Lapassade como un excelente “malabarista”. Un saltimbanqui, un arriesgado acróbata que, sin red, no tiene ningún complejo en dar intrépidos saltos entre:

- ese nivel de reflexión que pone de manifiesto los sistemas de pensamiento que subyacen a toda formulación, en el que la discusión sobre la cosmovisión del hombre, la sociedad, la educación, es inevitable. Ese nivel que escasos intelectuales se dignan abandonar, incluso lo más críticos, protegidos y acomodados en su jurisdicción, bien por falta de capacidad, por reafirmación o bien como signo de distinción; y...

- la dimensión más carnal, más “pegada” a la tierra, afectiva, visceral, vital, profana. El nivel donde todo viene de sí, se hace, “acontece”, donde su formateo es impensable e inviable.

En pocas palabras, Lapassade mostrará una habilidad natural para pasar indistintamente de la “música de las esferas” al “rap” y el “hip-hop”, de la inmanencia a su transcendencia.

A él le debemos, por tanto, una actitud etnográfica – quizás no sólo etnográfica, sino intelectual – muy alejada de obsesiones formalistas; una visión del trabajo de campo como mundo-de-vida, no definible ni en los términos de la Teoría Crítica ni en los puramente fenomenológicos; y una etnografía que sufre por definirse en una “No Disciplinary's Land”, más allá de identificadores previos como “cultura” o “antropología”. Le debemos una actitud sensible a la incertidumbre, donde “decir algo” está fuera del mero dictado disciplinar, el medio para no fijar el pensamiento. Una actitud de escucha, pues sólo así evitamos conquistar todo esquema intelectual que crea haber aprehendido completamente el “allant de-soi”.

Sí, reconocemos las debilidades de su “no-método”, imposible de llevar a cabo si no se cuenta con el ingrediente más importante, ser Lapassade. Nos hablará de una “Nueva Investigación-Acción” difuminada con el “Socioanálisis” del Análisis Institucional, la Observación Participante interaccionista de la Escuela de Chicago, la intervención psicosociológica y la aproximación etnográfica clásica. Pero al final, y quizás así deba ser, sus trabajos de campo terminarán por desintegrar el método mismo. Reconocemos por tanto la fuerza de un “no-método” que necesita de una formación de la “mirada”, una educación en el “extrañamiento”, en la sensibilidad al “acontecer”, no reducible a la cuadratura metodológica, y que exige una basta cultura humanista.

En este sentido, e intentando destruir la caricatura ideológica de la que es objeto, este texto-homenaje reivindica la profundidad y el sentido de su trabajo intelectual, de su beligerante, rara vez gratuita, “militancia” científico-social; de las elecciones que entretejen su proyecto social y pedagógico; y de su particular manera de “etnografiar”, reescribiendo, en permanente simbiosis, saber teórico y apuestas e intervenciones, alteraciones y transformaciones personales y sociales.

Rubén BAG

Ami de Georges, Universidad Pedagógica Nacional de México

Approfondir les facettes de Georges Lapassade

Nous sommes réunis au Collège Coopératif de Paris, ce 13 décembre 2008, pour partager différents aspects et dimensions de la vie et de l'oeuvre de Georges Lapassade. Il était un observateur toujours très présent, qui savait bien choisir le moment pour participer.

Et quelquefois sa participation provoquait des forts dérangements qui montraient comment la vie sociale fonctionne dans l'ici et le maintenant. C'était sa façon d'être dans la vie et c'était aussi son outil de recherche pour la connaissance et l'intervention institutionnelle.

Même s'il a toujours été modeste, il n'a pas pu échapper à la célébrité. Il a été surpris quand je lui ai montré sa biographie dans le *Dictionnaire des intellectuels français* (Jacques Julliard et Michel Winock, Seuil, Paris 2002).

Il a été surpris quand nous lui avons montré qu'il figurait dans Wikipedia. Après avoir regardé le contenu, il a déclaré que c'était incomplet et inexact. Malgré plusieurs efforts nous n'avons rien pu modifier.

Il était aussi étonné de la grande quantité de pages consacrées à lui sur internet. Il pensait à l'utilité que ses oeuvres pourrait avoir pour les étudiants qui consultaient la bibliothèque de l'université de Paris 8 plutôt qu'à cultiver son curriculum.

Chez lui, à la maison, il n'y avait presque pas de livres, seulement quelques-uns apportés par des gens qui voulaient qu'il les lise.

Dans la présentation que Gérard Gromer fait d'une série de 5 émissions de radio, 2 au 6 novembre 1998, il ne se trompe pas quand il nous dit que Georges est quelqu'un d'assez inclassable. Et nous avons aussi le témoignage d'un ami d'enfance, Joseph Hondet, qui fût un ancien maire d'Arbus, son village natal, qui a participé à la cérémonie d'adieux à Arbus le vendredi 29 août 2008, à l'église du village, organisée par Renée Lapassade-Grandin, la soeur cadette de Georges. Joseph Hondet, avant ma participation dans cet hommage, nous a raconté des aspects de sa personnalité qu'on ne connaît pas assez. Il a dit: "Tu étais pour nous l'animateur au cours de nos rencontres, le musicien pour les fêtes du Carnaval et également le compositeur et l'organisateur de nos mini séances théâtrales préparées dans la grange Lapassade". "Puis-je rappeler ici, tous nos ébats d'adolescents dont tu étais l'instigateur..."

Nous sommes ainsi en contact avec un témoin qui nous apporte les identités plus lointaines de Georges. Donc, retenons aussi de sa riche personnalité ses qualités d'animateur, de musicien, de compositeur, d'organisateur et d'instigateur évoquées par un ami, témoin des années d'enfance et de jeunesse, parlant 'du souvenir d'un enfant et d'une jeunesse passée à Arbus'. Il nous a rappelé aussi comment on t'appelait là-bas : 'Oui Jojo, comme on avait coutume de t'appeler, le village qui t'a vu naître garde de toi l'image d'un garçon aimable et jovial'. Georges a dit aussi dans l'émission de radio: "Ma première carrière, c'était l'analyse institutionnelle et la

seconde, c'est l'ethnologie. Je me suis occupé de plus de la possession, des transes et, finalement, de la dissociation. Cette seconde carrière intellectuelle l'emporte sur la première".

Il savait que la réalité est complexe et ne craignait pas d'aborder le sujet des états modifiés de conscience à travers la transe et les rites de possession. Il savait bien que l'homme pouvait vivre des expériences de dissociation. Il a fait des recherches et publié sur le thème des états de dissociation et sur les états modifiés de conscience.

Il nous raconte: "En Tunisie, en 1965, j'ai découvert un rite de possession local, le stambali, et je me suis engagé dans l'étude des rituels analogues". Après son retour de Tunisie, il a enseigné la sociologie à l'université de Tours en 1967. Il avait participé activement dans le mouvement de mai 68. On peut voir des images de lui dans le film *Grands Soirs et Petits Matins* de William Klein. En 1970 il est invité à l'Université de Québec à Montréal pour faire une recherche sur la participation, ce qui donnera lieu à son livre *L'arpenteur*. En 1970-71, il travaille au département des sciences politiques à Vincennes.

Il adorait l'université, et resta jusqu'à la fin de sa vie à Paris 8 à Saint Denis, participant quotidiennement à des activités. Il n'a jamais perdu le contact avec les étudiants.

Je préfère le laisser parler de son identité: "...je n'insisterai pas assez sur le fait que je ne sens pas mon identité, c'est peut-être pour ça que je me suis tellement intéressé à la dissociation. Je ne me sens pas unifié. Quand je réfléchis là-dessus, je pense toujours à Max Pagès parce que j'ai l'impression que lui, bien que l'on ait des points communs assez nombreux, il s'est senti toujours psychologue. Moi, je ne me sens rien du tout. Je ne peux pas me donner d'identité, c'est pour ça que j'aimerais être aidé à exprimer cela et à formuler les différentes facettes de ma *non-identité*" (séance du Laboratoire de Changement Social de Paris 7 sur le thème "*Histoires de vie et choix théoriques*" centrée sur Georges Lapassade, 2005?)

Un homme multidimensionnel et génial, donc difficile à cerner. On a essayé de le classer comme psychosociologue, ethnologue, pédagogue, philosophe, écrivain, universitaire, sociologue, ethnomusicologue, intellectuel. Mais choisir une identité professionnelle, ou même plusieurs, ne donne pas l'ampleur de la richesse de sa personnalité. En réalité, beaucoup de gens le considèrent comme le créateur de l'analyse institutionnelle, avec son collègue René Lourau. Il admirait les gens qui avaient une identité professionnelle consistante. Il a pourtant aidé les autres à découvrir leur identité. Un jour, je lui ai demandé: "quel est ton livre préféré parmi ceux que tu as écrits ?". Il m'a répondu tout de suite: *L'entrée dans la vie*. Il entrait continuellement dans la vie en essayant d'en vivre l'ici et maintenant. Jusqu'à ses derniers jours, il continuait à avoir des projets. Il avait développé la pratique de l'observation participante, une méthode très utilisée en ethnologie, et cette méthode lui permettait d'observer et de participer. Il avait publié un article clé sur ce sujet dans un ouvrage de référence important: *Vocabulaire de la psychosociologie*. Il a

trouvé que le fil conducteur de son existence était la dissociation, ce qui veut dire que les êtres humains partagent plusieurs réalités autant en pensée qu'en actions quotidiennes.

Georges a eu la chance de connaître beaucoup de gens de différentes cultures et pays. En nombreuses occasions, on a échangé nos points de vue et je trouvais qu'il était un homme ouvert et très sensible – il avait une très bonne écoute – aux projets des autres, qu'il savait encourager. L'écriture fut très importante pour lui, ainsi après avoir publié beaucoup, il continuait à s'y intéresser. Dans les dernières périodes, il donnait plus d'importance à l'écriture des autres qu'à la sienne. Il encourageait ceux qui l'entouraient à écrire. C'est la raison pour laquelle il participait en permanence à la revue *Les irrAductibles* de laquelle il était le coeur depuis le début. Tous les vendredis, il assistait à la réunion hebdomadaire au cours de laquelle on lisait et discutait les textes à publier. Il était toujours présent dès le début de la réunion et stimulait des processus d'autogestion. Tout le monde se sentait à l'aise: on discutait, on lisait des textes, on proposait. Il y avait une ambiance de convivialité, d'écoute et de respect de l'autre. Peu de professeurs ont, autant que lui, aimé l'université (Paris 8). Il s'intéressait à l'éducation comme un processus qui devait continuellement se poursuivre, d'où son enthousiasme pour l'éducation permanente qu'on appelle aujourd'hui "éducation tout au long de la vie". Ainsi j'ai pu constater son intérêt pour les rencontres interculturelles (café-échange interculturel) que je réalise avec Catherine Modave depuis des années en France et en Belgique. Georges y avait participé, il continuait à s'y intéresser et nous encourageait à les développer. Son âme de chercheur était attentive à tous les phénomènes émergents, et spécialement ceux qui sont liés à la jeunesse défavorisée et marginale. Ses expériences et études sur le mouvement rap sont célèbres: en 1990, il a publié *Le rap ou la fureur de dire*, avec Philippe Rousselot, qui a été réédité 5 fois.

Il était toujours intéressé par mon approche "Contact pour la Créativité" pour le développement humain et social et participa en 2004 à un séminaire que je donnais sur celle-ci à l'université de Paris 8, en s'intéressant à son influence sur le développement des jeunes et des enseignants. J'ai eu la chance de collaborer à ses derniers cours d'ethnométhodologie et informatique, où participait aussi François-Xavier Lalaison. On y avait beaucoup parlé de Carlos Castaneda, ce qui avait permis à Georges Lapassade d'explicitier sa conception énergétique sur la dynamique des groupes. Nous avons prolongé ce thème en participant ensemble à une émission de France-Culture sur la vie et l'oeuvre de Carlos Castaneda en 2005. Je voudrais illustrer l'importance qu'il donnait à l'énergie à travers un mail du 19 décembre 2004, qu'il avait envoyé aux participants du cours d'*Ethnométhodologie et Informatique*, auquel j'ai collaboré: "*Lors de la séance du mercredi 15 décembre 04, j'ai eu l'impression que le fonctionnement de notre groupe interprété en termes énergétiques se caractérisait davantage peut être que d'habitude par des blocages de l'énergie qui doit circuler dans le groupe. On pourrait faire l'hypothèse que des bouchons d'énergie (je fais ici référence à Mesmer) bloquaient au moins partiellement l'énergie dans notre groupe. Je représente ici une tendance plutôt*

Mesmerienne et Reichienne dans la conception de la dynamique de groupe davantage qu'une conception plus freudienne qui a cours dans le milieu de la psychosociologie française. J'ai adopté depuis longtemps déjà une telle conception énergétique des groupes mais je ne m'en préoccupais plus jusqu'au moment où la lecture et la relecture des ouvrages de Castaneda m'a remis assez récemment sur cette voie. Nous y reviendrons à la rentrée de janvier et en attendant j'aimerais avoir vos réactions au présent message dans notre forum électronique. Je vous souhaite bon Noël et bonne année”.

Lors des dernières visites à Georges à la clinique, avec Catherine Modave, il nous a parlé d'une maison autogérée pour des jeunes. Quelques jours avant, il avait approuvé avec joie mon idée de faire un musée de la dissociation dans sa maison de Saint-Denis: *“Bonne idée! Chez moi il y a de l'espace”.*

On ne dispose pas encore de suffisamment de recul aujourd'hui pour prendre toute la mesure de l'importance de son oeuvre. Elle est une invitation à participer aux processus de transformation à travers des actions concrètes. Comprenant comment la bureaucratie étouffait la vie, il a approfondi l'étude de la dynamique des groupes en montrant comment les institutions déterminent notre vie quotidienne. En étant un des principaux fondateurs de l'analyse institutionnelle, il s'intéressait à sa mise en pratique à travers des différents dispositifs, comme la socianalyse et l'analyse interne. Georges Lapassade a ouvert un chemin en nous invitant à avancer dans la tâche de comprendre, analyser et intervenir dans la réalité qui nous entoure. Son authenticité est exemplaire : il disait ce que peu osaient dire et il faisait ce que peu osent faire.

Quand il avait un doute, il pouvait dire: *“Je ne comprends rien”* ou *“J'en sais rien”*. Peu de gens ont la sagesse de reconnaître cela. C'était aussi une invitation et un défi pour que l'autre fasse l'effort d'explicitier sa pensée. Lui, il comprenait beaucoup et savait beaucoup. C'était un grand plaisir de parler avec lui des innovateurs des sciences sociales qui s'intéressaient à comprendre comment le monde se construit à partir des actions quotidiennes, comme Harold Garfinkel, Carlos Castaneda, Erving Goffman, Alfred Schutz et d'autres. Et même à la clinique, les derniers jours de sa vie, il était disponible pour partager son savoir.

Lors des « conversations du dimanche » qui avaient lieu chez nous, on passait de bons moments où il exprimait un équilibre harmonieux entre la conversation, l'écoute des autres, la lecture, la musique et le chant. Ces réunions duraient souvent de midi jusqu'à minuit. Il aimait les repas que Catherine préparait pour répondre à sa demande de poule au pot et autres plats en souvenir de sa région natale du Béarn. Il se sentait en confiance pour se reposer lorsqu'il se sentait fatigué.

Georges était imprévisible, il aimait voyager pour découvrir des nouvelles réalités; il a connu des gens de presque tous les pays. Ce n'est donc pas par hasard que maintenant ce soit un argentin, professeur d'université au Mexique, qui vous parle de lui. Et je voudrais ajouter une anecdote qui concerne à son séjour en Argentine en 1970: lors de son séjour à Buenos Aires en 1970, il a participé à un important congrès international d'éducation.

Pendant une réception officielle en présence du président du régime militaire de l'époque, il s'approcha d'un piano sur lequel il osa jouer l'Internationale, en surprenant tout le monde. Il posait des actes selon ses idées. Souvent, il surprenait ou dérangeait l'ordre établi.

Son influence s'étend bien au-delà de la France. Je peux témoigner, comme professeur à l'université pédagogique de Mexico, que les étudiants connaissent les écrits de Georges Lapassade depuis longtemps. Depuis 1983, les étudiants de mes cours de Pédagogie Institutionnelle, ont pu lire ses livres traduits en espagnol : *L'entrée dans la vie, Groupes, organisations et institutions, L'analyste et l'analyste, La bioénergie, Autogestion pédagogique, Socianalyse et potentiel humain, Clefs pour la sociologie* (avec René Lourau). Il a marqué des générations d'étudiants en étant un grand maître. Son oeuvre dépasse les disciplines ... On pourrait dire que la valeur de quelqu'un se mesure aux amitiés et aux influences qu'il a laissées sur terre. Georges Lapassade, ou Jojo, en est un bon exemple. Il nous a laissé beaucoup de richesses en tant qu'être humain impliqué dans les transformations pour une société plus juste.

Je souhaite que ceux qui ont été touchés par sa présence inoubliable, puissent travailler ensemble pour approfondir son oeuvre et ses projets.

Leonardo A. BIANCHI

Esperto di organizzazione del lavoro e di microsociologia – Università del Salento

Ogni occasione era buona – per lui

Non ho avuto molta frequentazione con Georges Lapassade, anche se in diverse circostanze l'ho quasi impegnato a darmi risposte a domande che solo a lui sapevo e potevo rivolgere – così come solo lui sapeva ed ha inteso rispondermi.

Presi confidenza con lui perché sostenni un progetto a favore del Prof. Rubén Bag perché venisse nel Salento a fare qualche intervento di attività creativa nelle scuole elementari e medie. Garantii tutto il mio appoggio operativo per realizzare questo che fu un esplicito desiderio di Lapassade, una sua richiesta a sostegno dell'amico e collega messicano. In quella circostanza il Prof. D'Armento – col quale già da allora collaboravo – ebbe molto da fare per garantire i trasferimenti, per tutto il Salento, fino a Taranto e a Matera, del Prof. Bag e della sua collaboratrice.

Una esperienza di cui mi accollai gran parte degli oneri organizzativi perché il mio prof. (D'Armento) intese assolutamente soddisfare la richiesta fattagli da Lapassade. A suo modo Lapassade mi ringraziò per il mio impegno, concedendomi un tempo conversativo che ritenni in qualche modo risarcitorio di quello che a mia volta avevo investito per far fronte alle necessità di Rubén Bag. Un tempo che, a sorpresa, si riempì di tale significato che forse merita davvero di essere qui ricordato.

Ci incontrammo all'università (Lecce), alle 9 del mattino. Il prof. aveva lezione e aveva chiesto a Lapassade di intervenire su certi temi del corso che quell'anno era dedicato all'approfondimento dell'analisi istituzionale. Per questo Lapassade era lì a quell'ora insolita, almeno rispetto agli orari del Prof. Fumarola che quasi ogni mattina lo accompagnava all'Università, ma mai prima delle 10.

Ma era davvero troppo presto per Lapassade, il quale mi chiese di accompagnarlo al bar per fare colazione. Al corso di D'Armento sarebbe andato più tardi.

E fu così che mi ritrovai solo con quello che per me era il *guru* francese – il grande Lapassade. Più che usargli delle accortezze, delle gentilezze, non sapevo. A dire il vero avrei voluto parlargli e chiedergli chiarimenti sul tema della dissociazione e degli stati modificati di coscienza che andavo studiando in quei giorni – anche perché il prof. D'Armento mi aveva affidato una laureanda impegnata in una tesi di laurea sull'argomento. Il mio prof., peraltro, da tempo mi incalzava a leggere certe opere di Lapassade e di altri studiosi del suo gruppo parigino (in particolare Remi Hess, Patrick Boumard, René Lourau ...) che potevano offrirmi i quadri teorici per approfondire le questioni connesse all'organizzazione del lavoro e di quanto proprio al suo interno si trovi quel *vulnus* a cui viene esposta la persona – l'attore sociale. I miei argomenti di ricerca connessi al mobbing andavano progressivamente chiarendosi a mano a mano che leggevo Lapassade e forse, per questo particolare

aspetto dei miei interessi, Castoriadis, ma ero come all'inizio di una comprensione che si mostrava più complicata di quanto non avessi supposto.

Avrei voluto chiedergli di parlarmi di Hilgard e Ludwig, di Cœsterreich, di Leiris e magari anche di Henri Lefebvre di cui mi aveva parlato il mio prof. che mi aveva portato un suo libro dal suo ultimo viaggio a Parigi, per ricostruire una pista di investigazione coerente con le mie simpatie che ormai andavo strutturando per gli approcci lapassadiani ai temi della coscienza – di quanto quest'ultima resti in qualche modo condizionata (non determinata) dal contesto.

Le sue opere, anche quando risultavano facilmente consultabili, presentavano un così ricco caleidoscopio di rinvii bibliografici e tematici da costringermi comunque a verificare le variabili interpretative presenti nella sua ricca ricostruzione dei fenomeni considerati.

Ed era giusto di queste variabili che volevo parlare con lui – dal momento che è nel loro intrecciarsi che si manifesta la particolare ed originale forza interpretativa di Lapassade. Ma mentre davo filo a tutte queste mie considerazioni intime – forse più ansie che intenzioni di porgli effettivamente le mie domande – Lapassade mi chiese di portargli al tavolo un caffè lungo e subito dopo mi chiese una brioche e poi ancora un altro caffè e un bicchiere d'acqua. E mentre lui, quasi in solitudine, consumò la sua colazione, io timidamente sorseggiai un caffè ristretto che intanto mi si era pure raffreddato. Guardavo altrove, supponendo che lui invece mi sbirciasse facendo di me chissà quali considerazioni. E più avevo questa sgradevole sensazione più mi si confondevano le domande che comunque stavo cercando di organizzare perché risultassero il meno confuse possibile, come invece avvertivo che fossero le idee che mi frullavano nella testa. E fu così che non solo non riuscii a schiarirmi le domande che avrei voluto fargli, ma di fatto quello che avrei voluto domandargli allora non gliel'ho mai più potuto chiedere.

Anche perché appena accennai ad aprir bocca lui mi bloccò chiedendomi:

“Di cosa ti occupi, tu?”

“Io collaboro col Prof. D'Armento” – risposi.

“Questo lo so” – disse lui – *“ma tu cosa fai?”*.

Gli dissi che avevo scritto un libro sul mobbing e lui mi chiese di parlargliene.

Mi ritrovai in una situazione del tutto disattesa ed imprevedibile. Avrei voluto fargli io delle domande per approfittare delle sue risposte e invece era lui che mi interrogava – per farne poi che cosa, mi chiedevo, delle informazioni che tentavo di organizzare nelle mie risposte che andavo farfugliando.

Forse che voleva in qualche modo utilizzare queste informazioni che gli stavo dando sul mobbing, per i suoi studi? Dopo qualche tempo mi sono convinto che davvero lui approfittava di tutto quello che gli veniva detto. Lapassade è stato una mente assorbente, aveva una curiosità permanente per tutto quello che gli altri facevano o

potavano spiegargli o rappresentargli o testimoniargli – non solo, dunque, per le attività intellettuali, anche se nella sua mente certamente tutto finiva col trasformarsi in rappresentazione intellettuale.

L'altro, l'assolutamente altro, lo interessava perché gli riempiva la vita. La sua coscienza deve essere stata uno specchio in cui si è riflessa tutta la vita con cui si è incrociato – le esperienze degli altri, le conoscenze che gli altri gli confidavano, gli studi che gli altri andavano facendo, e così via. Lapassade è stato il testimone di tutto ciò che ha conosciuto e sperimentato. E ciò che ha conosciuto e sperimentato non gli è mai capitato per caso. Tutto ciò che gli è capitato lo ha intenzionalmente cercato, lo ha intercettato con la sua grande ed illimitata curiosità – ma soprattutto per il profondo rispetto per tutti quegli *istituenti ordinari* che gli hanno riempito la vita e ai quali non ha mai negato un suo gesto di solidarietà.

La curiosità dev'essere stata la sua energia fondamentale e costitutiva. Mentre gli parlavo del mobbing come lo avevo trattato io, lui mi ascoltava, a volte annuiva, altre volte avevo l'impressione che mi scrutasse dentro ... Appena mi capitava di dover prendere fiato, mi faceva domande del tipo:

- *“Ma la legislazione del lavoro come interviene in questo fenomeno? Esistono modelli teorici per una sua interpretazione coerente sia sociologica che giuridica? Hai provato col modello dell'Analisi Istituzionale?”*

E mentre mi incalzava con questi *simil*-suggerimenti, mentalmente gli ero quasi grato perché con quelle domande che mi faceva, con quelle suggestioni che mi offriva, di fatto mi consentiva di non rimanermene a galleggiare in mezzo ad un mare di indecisioni. Ad un certo punto ho quasi bluffato allargando le mie tematiche verso l'etnografia, giusto per fargli un piacere e chiudere là la chiacchierata.

Ma ecco che mi propone questioni che riaprono la conversazione – quasi mi avesse aspettato al varco: *“E come puoi usare lo schema del mobbing all'etnografia della scuola?”*

Quello che avrei voluto evitare mi si presentava in tutta la sua sgomentevole carica di disagio. E bluffai:

“Col prof. D'Armento stiamo svolgendo una ricerca sulla violenza scolastica ed io sto osservando la violenza degli insegnanti ...”.

“Ma la violenza dell'insegnante è tutt'altra cosa rispetto al mobbing. Perché mi hai parlato di un mobbing che può essere utilizzato come schema teorico per interpretare la violenza dell'insegnante? Questa violenza non è mobbing!”

“E' vero che il mobbing non è violenza in senso classico, ma esiste una violenza silenziosa che agisce come un mobbing”.

Mi resi conto che stavo arrampicandomi sugli specchi, che stavo inventandomi un percorso per uscirmene elegantemente da una difficoltà imbarazzante, quando mi

sento dire da Lapassade che era di questo che dovevo interessarmi e che in effetti avevo scoperto un modo della violenza dell'insegnante, la sua forma silenziosa e subdola perché non si lascia vedere come invece riusciamo di solito a vedere le altre forme di violenza.

La sera, quando son tornato a casa, ho buttato giù una riflessione dedotta da quella conversazione mattutina con Georges Lapassade – così piena di suggestioni, di indicazioni, di suggerimenti.

Mi sono persuaso che Lapassade diventasse maestro e guida di chiunque discutesse con lui. Ma la cosa più incredibile è che lui non aveva affatto avuto questa intenzione e che era strata la circostanza a sollecitarlo perché mi offrisse suggestioni e orientamenti per la prosecuzione della mia ricerca.

“Non bisogna mai perdere nulla di quello che si è fatto. Bisogna utilizzare ogni cosa, ogni esperienza, in una costruzione progressiva. Non è necessario che sia coerente. L'importante è non dimenticare quello che se ne è ricevuto”.

Questa frase la scrissi durante la lezione che Lapassade fece immediatamente dopo la nostra conversazione, durante il suo intervento al Seminario organizzato da D'Armento, e mentre parlava mi sembrò come se ogni parola che pronunciava venisse rivolta proprio a me, rinforzando così la mia determinazione a seguire il suo insegnamento.

Jacques-André BIZET

Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation

Lapassade baroque: la transe éducative

Je reprends en introduction à mon propos le court texte que j'avais fourni pour le colloque "*Lapassade, Lapassadismes, Lapassadiens*" (Tarente, mars 2005).

Il n'y a pas plusieurs Georges Lapassade. Il n'y a pas d'un côté l'ancien instituteur qui serait demeuré fidèle à un intérêt bien sage pour la pédagogie, et de l'autre l'arpenteur perpétuel observateur des tranches du monde. Son intérêt pour l'éducation est pourtant réel et profond, mais il ne la traite jamais comme l'objet inerte d'une représentation apollinienne.

Il la prend bien pour cette transe inachevée car inachevable, justiciable au plus haut point de la même démarche dionysiaque que ses autres centres d'intérêt. Il n'y a qu'un seul Lapassade, et il est baroque : c'est pourquoi tout unique qu'il soit, il est tellement multiple et divers.

Sur l'éducation comme sur le reste, Lapassade est un penseur et un praticien baroque (au sens trans-historique et non daté, au sens où Michel Onfray propose le paradigme d'une épistémé baroque), on peut dire aussi libertin (affranchi des croyances installées, traqueur des lieux communs), dionysiaque dans la ligne de Nietzsche. Je l'illustrerai parallèlement par des références à la vie et l'oeuvre de Georges Lapassade (qui ne font qu'un) et par le témoignage des croisements de ma modeste existence avec la sienne.

J'illustrerai sans mal les tropismes de Lapassade vers des thèmes comme la vitalité et l'énergie, la puissance et le pouvoir, le corps, l'éphémère, ses efforts pour rassembler le cabinet de curiosités des pratiques et des postures humaines, pour chercher la lumière où elle a un sens, c'est-à-dire au sein des ténèbres du monde, sa méthode de construction par plis et par tiroirs.

La présente contribution consiste principalement en une présentation d'inédits, suivie de remarques sur la bibliographie de Georges Lapassade, encore bien loin d'être complète.

I - Il y a une vie avant Paris 8

Cette première partie de ma contribution s'appuie sur des inédits qui m'ont été transmis par des membres de ma famille, amis personnels de Georges dès le début des années 60, ou que j'ai conservé moi-même après avoir fait sa connaissance à Royaumont, où il a séjourné régulièrement après son retour de Tunisie et jusqu'à la fermeture du Cercle Culturel de Royaumont en 1968:

- deux lettres manuscrites datées 19 et 20 février 1965 à des collaborateurs de la revue *Esprit* à propos de projets d'articles sur son expérience de psychosociologue.

(Documents 1 et 2);

- un texte (manuscrit et tapuscrit) écrit à l'hôpital dans la même période (début 1965) intitulé *Après réflexion ou trois mois après*, sans doute destiné au “*Journal à plusieurs voix*” de la revue *Esprit*, dont je n'ai pu vérifier l'éventuelle publication.

(Document 3):

- *un texte ronéoté accompagnant un exposé à Royaumont le 8 février 1967, intitulé “Fonction sociale de la musique d'origine africaine” (Les danses dites “de possession”).*

(Document 4):

- *sur les thèmes et les rythmes de la musique nègre dans le Maghreb*
Sociologie de l'art.

Document 1

POR 4789 – poste 449 Paris (Hôpital) ce 20/2/65:

Cher Ami

Merci pour le texte que tu m'as retourné par Mme Hahn. Mon séjour ici se prolonge encore. Tu trouveras ci-joint ma réponse à une lettre assez amusante de Thébaut, reçue hier. J'espère que cette réponse n'est pas trop “ésotérique”.

Je crois que votre Rédacteur en chef a fait des contre sens manifestes sur mes deux textes monographiques (Ostende et UNEF). “Ostende” est pour lui confus: j'en conviens, si c'est affaire de style. Mais pas pour le problème de fond: il est très clair. Lis la lettre que je lui adresse, et dis-moi si je me trompe.

Pour l'UNEF, il n'a également pas compris et prétend que je vois le salut de cette association dans une “révolution permanente” fondée sur la dynamique de groupe.

Or : mon papier visait tout simplement à montrer que la psychosociologie est souvent dans une situation quasi-impossible, ayant affaire à des “clients” (l'UNEF n'est ici qu'un exemple, absolument pas privilégié) qui veulent (pour mieux asseoir leur pouvoir, mieux recruter une base) et qui ne veulent pas de la psychosociologie d'intervention (ils n'en veulent plus lorsque cette intervention déborde le premier calcul du client, qui se comporte toujours, fut-il à l'extrême gauche, comme cet autre “client” qu'est l'entreprise capitaliste).

C'est pourquoi le psychosociologue est “entriste” chez son client et joue le double jeu (“le cheval de Troie”). Cela, je l'explique dans un texte très théorique dont j'annonce l'envoi à Thébaut. Ici aussi je préférerais passer par ton intermédiaire et par celui de Delpeyrou, qui connaît mes positions (conférence ... en décembre dernier). Il sera accompagné d'un texte beaucoup plus accessible, celui que tu m'as retourné précisément, mais arrangé. Vous verrez si vous le pouvez si des 2 textes, ou

de l'un d'entre eux, on peut sortir quelque chose d'acceptable pour la rédaction d'Esprit et intervenir alors en ce sens, si vous en avez le temps et la possibilité.

Dis-moi ce que tu penses de ma lettre ci-jointe, et si l'on peut la transmettre. Dis-moi aussi si Esprit s'intéresserait à un papier sur l'UNEF et l'UEC. J'ai un papier dans Combat, ce lundi matin, qui en parle.

Cordialement

G. Lapassade

Document 2

Paris, ce 19 février 1965

Cher Monsieur,

J'ai bien reçu votre lettre et je crois nécessaire ici une mise au point, car il y a malentendu. D'abord, une remarque très générale: vous semblez trouver dans ces articles sur Westende et sur l'UNEF l'expression d'un prosélytisme militant en faveur de la dynamique de groupe, proclamant que c'est la solution pour l'UNEF.

Je suis stupéfait si c'est la conclusion qui se dégage de ces textes, destinés précisément à dire tout le contraire, ou à peu près! Je vous serai donc très reconnaissant de me les retourner (vous avez en tout cas celui sur l'UNEF dont je n'ai pas d'autre exemplaire).

Je reviens donc à quelques précisions et j'espère être plus clair que dans ces écrits quant à mes positions.

1°) à Westende, "*les stagiaires*" (Groupe Esprit de Bruxelles) voulaient à tout prix consommer de "la dynamique de groupe" sous sa forme ritualisée et initiatique maintenant bien établie: à savoir le T. Group (pour être bref: un groupe qui analyse son propre fonctionnement pendant un certain nombre de séances. Voir article Pingaud, *Temps Modernes*, il a vécu cela et le raconte bien).

Or mon travail a consisté à analyser cette demande de consommation (d'initiation accélérée à "ce qu'il faut connaître") en référence à notre société de consommation, de livres de poche, de culture-digest, etc. La proximité de la plage, la mer et le soleil à "*consommer*" me servait de référence "*symbolique*". Je trouve plus saine et humaine cette "*consommation*" de la nature que l'autre, la consommation de la culture, même si cette "*culture*" est la dynamique de groupe ... ou le marxisme. Ces "*cultures*" n'ont pas voulu cela ... C'est pourquoi, au cours de ce weekend à la mer, j'ai utilisé la psychosociologie non comme on le demandait (initier) mais pour analyser cette demande des "clients", le pourquoi de ce désir de consommer telle culture (ajoutez qu'à Bruxelles le *Groupe Esprit* donne aussi à consommer de la culture à ses abonnés: Jeanson, Suffert, etc.)

Voilà "*l'obscur combat*" pour reprendre votre expression. Je ne vois vraiment pas ce qu'il y a d'obscur dans le fait d'analyser la relation à la culture de certains groupes humains, qu'ils soient diffuseurs de culture (le Groupe Esprit, *organisateur du stage*

de Westende) ou au contraire consommateurs de culture (les '*clients*' du Groupe Esprit venus à Westende pour "se cultiver", comme on va aux conférences de Bruxelles). D'ailleurs ces analyses vous les faites aussi, ainsi que Domenach. La seule différence est que le psychosociologue le fait à partir d'une expérience vécue, d'une rencontre. Je vous demande, si vous en avez le temps, de me dire si cette fois j'ai réussi à être clair.

J'en arrive à douter de cela, alors que généralement on m'accorde cette possibilité. Je doute aussi, toutefois, que le Groupe Esprit (à Paris comme à Bruxelles) accepte de se reconnaître dans ma description, qui en fait un 'groupe' producteur et diffuseur d'une certaine culture, alors qu'il s'accorde une vocation universaliste: culturelle, et aussi politique, philosophique, religieuse. Et qu'il conserve d'autre part une certaine conception, que j'appellerai '*directive*' de sa relation pédagogique à la société. C'est, du moins, mon analyse pour Bruxelles, et c'est l'un des points chauds de cet "obscur combat" avec les organisateurs de la rencontre, au bord d'une plage. Cela vaut-il la peine d'être dit dans votre Revue ? Et peut-on le dire ?

2°) Pour l'UNEF, je serai plus bref. Vous semblez suggérer une autre analyse des problèmes réels du syndicalisme étudiant. Je pense en effet qu'il faut la faire, et je serais disposé à la faire à la veille des Congrès de l'UEC et de l'UNEF (mars et avril). J'en parlerai d'ailleurs probablement déjà dans *Combat* ce lundi 22 février. Mais mon papier était évidemment plus limité dans son projet qui concernait, non pas l'UNEF, prise simplement à titre d'exemple d'intervention, mais la psychosociologie en relation avec ses nouveaux clients.

Il me semble en définitive que ce qui nous sépare, c'est que ce qui vous intéresse en réalité c'est l'UNEF et c'est le Groupe Esprit de Bruxelles, en d'autres termes votre point de vue est celui du 'client'.

Mon point de vue est au contraire celui du psychosociologue. Disons que cet échange de lettres me fait penser à ces entretiens préalables aux stages et aux interventions, à nos échanges de lettres avec Bruxelles, à nos rencontres avec les dirigeants (trois noms illisibles...) avant les weekends psychosociologiques au bord des plages.

Ce que je voulais faire pour *Esprit*, c'était une Présentation de la psychosociologie aujourd'hui, de son insertion, lente et progressive, dans la société française. Je voulais le faire parce qu'il me semble nécessaire, et possible, de faire connaître ses problèmes, ses activités, ses difficultés au type de public et de lecteurs que vous pouvez '*sensibiliser*'. Je crois en effet que la psychosociologie, en France, vit dans une sorte de 'ghetto'. Elle a sa part de responsabilités: refus de participer à la vie politique et culturelle chez les psychosociologues, esprit soit de laboratoire, soit d'activité industrielle bien délimitée. Les expériences de l'UNEF ont ouvert quelque peu l'horizon, mais trop peu encore à notre gré. La psychosociologie, par ses origines même, a mauvaise réputation '*à gauche*', et cela n'arrange pas les choses. (J'ai lu dans *Esprit* des réflexions de Domenach assez réservées sur la question).

Vous avez cependant envisagé la publication de mon papier sur l'hôpital; mon scrupule au moment de corriger les épreuves, en les relisant, était motivé par le

sentiment que la situation avait évolué pour moi, ici. Cet univers bureaucratique qui est indiscutablement celui dans lequel je vis, boulevard Jourdan, j'ai pu l'analyser et j'ai pu communiquer cette analyse au Dr Lacombe, le directeur, à ses assistants. Du coup, la 'communication' s'est établie. Je pense que l'utilisation que j'ai pu faire de quelques connaissances en psychosociologie m'a aidé à dénouer la première situation. Si vous voulez bien, je pourrai terminer en ce sens mon papier pour le "Journal à plusieurs voix".

Je voudrais pour terminer vous demander encore une fois de ne pas croire que je me suis fait, comme ont dit certains trotskystes (autour de Partisans) le "chantre patenté de la dynamique de groupe".

Depuis plusieurs années, je suis en discussion, parfois violente, avec les représentants de ce mouvement en France. Je considère aussi que l'expérience de l'UNEF, où la plupart des équipes françaises se sont succédé depuis 1962, n'est pas encore probante, bien que ce qui se passe actuellement à la Sorbonne, autour des amphis (Max Pagès, etc.) montre que l'on n'est pas au bout de la question. Je pense que le psychosociologue joue dans notre société un rôle extrêmement ambigu, mais que c'est parce que cette société est elle-même ambiguë. Je le dis dans un texte sur "psychosociologie et politique" que je voudrais vous soumettre bientôt, s'il vous reste quelque patience pour me lire.

Cordialement vôtre,

Georges Lapassade

Hôpital Universitaire, chambre 663. 42 bd Jourdan. Paris 14e

Document 3

Georges Lapassade

Après réflexion ou trois mois après

L'entrée à l'hôpital est toujours un moment d'angoisse intense. C'est le moment de la séparation. Comme dans les vieux rites de passage, il faut quitter le monde, faire retraite, mourir à la vie antérieure.

Moment de marge, en marge de la vie quotidienne. Moment d'anxiété. On comprend, dès lors, quelles étaient mes réflexions en ces nuits de fin d'année 1964, dans cet hôpital presque réduit à sa marche administrative, et où je ne parvenais pas à engager le dialogue avec le personnel soignant. J'ai dit comment cette crise devait me conduire, dès la rentrée de janvier, à changer de service. Depuis, j'ai pu améliorer ma condition. Mais, surtout, "on s'est expliqué". Le "patron" était maintenant le responsable de ce secteur.

Bref, ma situation était profondément modifiée. Le régime administratif restait strict. La voix anonyme des surveillantes, à l'interphone, communiquait toujours les consignes, rappelait les règlements, priait les visiteurs attardés après l'heure de quitter les lieux. Mais, il m'était maintenant possible de n'être plus tout-à-fait un simple objet de soin.

D'ailleurs, le médecin précédent qui m'avait adressé au nouveau service, avait tenu lui-même à me dire que pour le médecin, un "échec thérapeutique" est aussi un problème, que l'angoisse du malade éveille celle du thérapeute, que la peur de la mort ou de la maladie incurable éveille aussi chez lui des anxiétés avec lesquelles il se débat tous les jours. Je ne veux, en aucune manière, attaquer ici la médecine sociale. Elle est un progrès indiscutable sur la médecine libérale, qui est dialogue, mais dialogue truqué et aliéné par la médiation de l'argent et de la concurrence.

Dans ce monde confortable et bureaucraté d'un hôpital-pilote, il y a des hommes. Des hommes qui souffrent. La souffrance, l'inquiétude humaine bouleversent, à chaque instant, cette sécurité de la machine, du monde ordonné et prévisible. La vie lutte contre la mort: la mort physique, mais aussi cette mort sociale des systèmes réifiés, que nous appelons des bureaucraties, même lorsque que l'on s'efforce de les moderniser sans toujours voir que ces bureaucraties modernistes demeurent le monde de la séparation, de la solitude et de l'échec, toujours possible, de la communication.

G. L.

Document 4 **Sociologie de l'art**

Fonction sociale de la musique d'origine africaine **(Les danses dites "de possession")**

On sait que les arts dits "primitifs" ont une fonction dans le groupe, qui n'est pas fondamentalement, ou premièrement, esthétique. La sculpture, par exemple, est directement liée à la vie religieuse; la fabrication des masques trouve son origine dans des circonstances précises et ritualisées de la vie quotidienne: rituels de l'initiation, ou de la mort... C'est seulement après coup qu'un regard extérieur, et "occidental", arrache ces productions à leur fonction première pour les intégrer au "musée imaginaire". De même pour la musique: il faut la considérer d'abord et avant tout comme un élément de la vie des groupes: elle y figure comme une composante de la vie religieuse (rites sacrés, cérémonies), comme un outil thérapeutique (avec les "danses de possession", par exemple), ou encore comme un moyen de divertissement (accompagnant les danses de fêtes, de mariages). En réalité, la mise à jour de cette fonction est délicate, comme le montre l'exemple, cité par Lévi-Strauss dans ses "Tristes tropiques", des Nambikuara dont un rituel secret et réservé aux hommes se limitait, semble-t-il, à une séance musicale collective (avec flutes de roseau). Mais il n'est pas douteux, pour l'ethnographe, que ce concert a fonction de rituel.

La sociologie de l'Art et, plus précisément, la sociologie de la musique, ne peut ignorer ces formes primitives de l'art musical. On se propose de l'illustrer par l'exemple de certaines formes musicales d'origine africaine; c'est dire que notre propos est sociologique d'abord.

1. Le rituel de possession en Afrique et dans le monde

Dans certains rituels religieux africains, les fidèles visent à accéder à des états de transe et d'extase qui ont été souvent décrits. Ces pratiques ne se limitent d'ailleurs pas au continent noir: on les trouve également dans le ménadisme grec (Jeanmaire H., 1951), dans des pratiques asiatiques ou encore dans le peyotisme américain... En même temps, du moins très souvent ces techniques sont utilisées dans des formes traditionnelles de psychothérapie, visant à réaliser un "exorcisme de la possession". Sur ces sujets, une littérature abondante a été consacrée à décrire aussi bien les pratiques de l'Afrique (Balandier G., 1957) que celles issues de la dispersion des nègres dans le monde par les routes de l'esclavage (Leiris M., 1958): vaudou, candomblé, etc. On se limitera ici, ce soir, aux formes maghrébines de ces pratiques.

2. Fonctions de la musique nègre dans le Maghreb

On trouve dans tout le Maghreb (et au delà, certainement, dans l'ensemble du monde arabe) une communauté nègre issue de l'esclavage, dont la phase culminante se situe au siècle dernier. Ces Noirs, issus des confins du Sud saharien (haoussas, bambara de l'ancien Soudan français, c.à.d. d'une zone correspondant actuellement aux états du Mali, du Niger, du Tchad. Ces Noirs du Maghreb ont un patrimoine musical spécifique, qui semble actuellement en voie de disparition, et qui n'a jamais eu, semble-t-il le dynamisme créatif d'autres communautés nègres de la "*diaspora*" (par exemple de celles dont sont issus le jazz, ou encore les musiques latino-américaines. Il y a là, d'ailleurs, un problème de sociologie comparée dont on ne s'occupera pas ici, et qui concerne les questions de "*contact culturel*". Ces Noirs maghrébins ont donc une pratique musicale spécifique, comme l'atteste la parenté profonde entre les thèmes musicaux, les contenus liturgiques, ainsi que l'usage spécifique, de Marrakech à Tripoli (et même au delà) de certains instruments dont nous allons parler bientôt. Cette pratique s'exerce, ou s'est exercée, essentiellement dans trois situations sociales: situation religieuse, thérapeutique, et de "*chanteur-mendiant*".

A. La situation religieuse: les "marabouts nègres"

Première remarque essentielle: avant même de rejoindre l'Afrique du Nord par les routes sahariennes de l'esclavage, les futurs noirs maghrébins étaient déjà islamisés. C'est dire que leur "*art musical*" était déjà métissé et, par là, profondément différent des musiques africaines authentiques: cette remarque est valable aussi bien pour les styles que pour les contenus et les instruments (le gombri n'est pas "*africain*", si on réserve ce dernier terme à désigner l'Afrique noire). Par contre, dans le Maghreb, ces Noirs conservent des lieux de cultes spécifiques (dits marabouts, les mausolées) leurs "santons" (Sidi Macari, Sidi Saad, etc.) comme l'a montré, notamment, P. Dermenghem (1954). Le rituel '*maraboutique*' comporte d'ailleurs des traits

proprement africains, hétérodoxes (tels que l'absorption du sang frais de l'animal sacrifié, qui est proscrite par l'Islam) (Par contre, il faut rappeler ici que les conduites de la transe, et de l'extase, qu'on trouve dans les "*danses de possession*" ne sont pas seulement comme il a déjà été dit, d'ordre africain. Ainsi la pratique de la secte des Aissaoua comporte la transe (*tremeur*) mais non la possession).

Le rituel, avec son moment musical, avec ses "*danses de possession*" se situe d'ailleurs dans le contexte d'un pèlerinage (*ziara*) qui peut durer, et dure généralement plusieurs journées.

B. La situation thérapeutique

Il s'agit ici de séances d'exorcisme visant à guérir certains comportements considérés comme "*pathologiques*" (du type "*maladies mentales*") mais interprétés dans ces cultures comme les résultats de la "possession" par des "*esprits*" (les '*rab*' du Sénégal, les Zar en Éthiopie, les Djinns au Maghreb) avec un rituel de passage de la "*maladie*" à la "*santé*".

C. Le "chanteur-mendiant": Bou-Saâdia

Il s'agit d'un rôle de bouffon masqué, vêtu de peaux de bêtes, qui était généralement tenu par un vieux nègre qui chantait, dansait et mendiait dans les rues. Une chanson spécifique lui est consacrée, elle décrit son dénuement.

3. Aspects ethnomusicologiques

On se limitera ici à quelques indications sur les thèmes, les rythmes et les instruments de la musique "*négro-maghrébine*". Ces indications n'ont d'autre but que de préparer l'écoute de quelques enregistrements.

A. Les thèmes

Ils correspondent aux trois situations sociales que l'on vient de décrire, mais ne s'y limitent pas. On aura donc:

- a) des thèmes religieux: on chante les '*saints musulmans*': Sidi Saad, Sidi Mansour, Sidi Abdesselem, etc.
- b) on trouve ensuite les '*djinns*' ou '*jnouns*': Baba Kouri, Dakaki
- c) le thème de Bou Saadia
- d) l'évocation de certains lieux '*soudanais*': Sokoto, etc.
- e) des ballades, chants d'amour, chants humoristiques, chants de travail, etc.

Et notamment: Ali Dango (histoire d'un Noir qui a perdu sa fiancée sur les routes de l'esclavage, du côté de Ghadamès, et est à sa recherche, histoire de "*Lili Salma*", la coquette, qui trompe son mari absent et qui met trop de poudre sur son visage, de fards dans ses yeux.

B. Les rythmes

On notera la parenté avec certains rythmes du vaudou (voir le disque sur: les rythmes du vaudou); et plus généralement la parenté avec les rythmes africains (Cerki Ngari) mais peut être aussi une certaine influence de musique espagnole (Guendima), ou encore la couleur “*afro-cubaine*” du thème “*Ali Tango*”.

C. Les instruments (v. 5, 6 et 7)

- a) pas d'instruments à vent sauf dans des formes “*édulcorées*” (*mezvûd*);
- b) instruments à percussion: des tambours (la ‘*banga*’, gros tambour, et un petit tambour, le ‘*kourketou*’ fabriqué avec un pot à fleurs); des castagnettes de fer nommées en Tunisie ‘*chqacheq*’, ailleurs ‘*karkabets*’;
- c) un instrument à cordes, le ‘*gombri*’: 3 cordes, et caisse de résonance on forme de tambour avec ouverture sur le côté; orné de cauris.

BIBLIOGRAPHIE

I. Ethnologie

1. JEANMAIRE (H.), *Dionysos, histoire du culte de Bacchus*, Payot, Paris 1951.
2. a) BALANDIER (G.), *Afrique ambiguë* (Ch.4: Aux portes de Dakar) Flammarion, Paris 1957
b) LEIRIS (M.) *La possession et ses aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar*, Plon, Paris 1958.
c) ORTIGUES (M.-C. et E.) *Œdipe Africain*, Paris, Plon, 196 , pp.153-164.
d) ROUCH (Jean), *Essai sur la religion Songhay*, Paris, P.U.F., 1960.

(voir également l'introduction de Cl. LEVI-STRAUSS à MAUSS, *Sociologie et Anthropologie*)

3. a) BASTIDE (G.), *Le candomblé de Bahia*, Mouton, Paris 1958.
b) METRAUX (A.), *Le Vaudou haïtien*, Gallimard, Paris 1958.
c) DERMENGHEN (E.), *Le cultte des saints dans l'Islam maghrébin*, Gallimard, Paris 1954

II. Musicologie

5. CHOTTIN (P.), *Tableau de la musique marocaine*, Guethner, Paris 1938.
6. REVAULT (J.), *Notes sur les instruments traditionnels de musique populaire dans le Sud tunisien*. Extrait des Actes du VIe Congrès international des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques, Paris, 1966.
7. On consultera également, pour les problèmes d'ethnomusicologie Africaine, les travaux de ROUGER, ainsi que les communications (à paraître à *Présence Africaine*) au Colloque du 1er Festival mondial des arts Nègres.

III. Litterature

GIDE (A.), *Journal* (1895).

DUHAMEL (G.) *Le Prince Jaffar*, Mercure de France.

ARTAUD (A.), *Le théâtre balinais*.

FROMENTIN (E.), *Une saison dans le Sahel*.

(Résumé de l'exposé fait à Royaumont le 8-2-67 par G.Lapassade)

Commentaires

Les familiers de Georges Lapassade, et les connaisseurs de son œuvre, n'ont pas besoin d'explications pour sentir l'intérêt de ces textes. Ce n'est pas qu'ils révèlent ni des idées entièrement inédites, ni des informations secrètes. Mais la considération de leurs dates et circonstances de rédaction souligne la précocité de certaines conceptions et la constance de certaines préoccupations de notre ami *et/ou* maître.

Il est clair que ce qu'il appelle encore en 1965 psychosociologie d'intervention comprend déjà les bases essentielles de l'analyse institutionnelle, y compris les apories qu'elle a transportées depuis dans toute son histoire et qui en handicapent encore plus d'un aujourd'hui: tout ce que traîne le malencontreux complément d'intervention. Ces quelques pages, rédigées dans des conditions très pénibles, dans une solitude qui ne lui permettait pas d'en discuter avec d'autres spécialistes, peuvent fonder une hypothèse qui se retrouverait dans tous les épisodes de sa vie, où l'intime se mêle toujours au théorique et au professionnel, pour l'enrichir au risque de le brouiller. Le psychosociologue sait bien que ses partenaires sont des clients, même sympathiques. Mais Georges Lapassade ne peut pas s'empêcher de vouloir leur bien à leur place, et de se trouver ainsi "dans une situation *quasi-impossible*", poussé à l'entrisme et au double jeu.

On aurait là l'une des sources de cet interventionnisme, que d'autres ont alimenté d'engagements plus explicitement militants ou missionnaires, ou de leur goût pour l'action commando, tous se retrouvant dans une posture pédagogique autoritaire à l'égard de leurs '*clients*'. Georges Lapassade, sachant pourtant très bien d'autre part que l'analyse ne peut et n'a pas à réduire les contradictions et l'opacité du monde, a toujours rêvé d'une rationalité transparente et partagée. Il y tenait beaucoup, à vouloir l'impossible. Loin de voir dans le malentendu le fondement même de toute communication, il l'avait en horreur, et faute de pouvoir l'éradiquer, il ne négligeait pas d'en jouer, sans doute masochistement.

La lettre au rédacteur d'*Esprit* est très plaisante à lire de ce point de vue. Il faudrait peu de chose pour que la lucidité de l'analyse de la demande du client se retourne vers la démarche de l'intervenant lui-même. Puisqu'il s'agit de consommation, Georges n'hésite d'ailleurs pas à exprimer sa préférence: plutôt consommer la nature que des cultures, qui "*n'ont pas voulu cela*". Il sait bien que le client est capable d'analyse, il est près de lui proposer de la faire avec lui, dans une rencontre, mais il

ne peut pas s'empêcher de lui asséner sa propre analyse, au demeurant parfaitement juste et sévère. Et toujours d'actualité, la "vocation universelle" et la "relation pédagogique à la société" ...

Il le sait déjà parfaitement, grâce à l'expérience et à la théorisation de la psychanalyse, et il est en train de le vivre et de l'écrire, déjà, au sein de l'institution hospitalière: il n'y a d'analyse qu'interne, le producteur essentiel de l'analyse n'est pas l'analyste ou l'intervenant, mais l'analysant ou le 'client'. Il nous le dit de façon aussi convaincante qu'émouvante, depuis l'univers bureaucratique dans lequel il vit, qu'il analyse sans statut d'intervenant.

Après s'être rappelé que l'expérience de la maladie et de l'hôpital est précoce et répétée dans la vie de Georges, et peut-être un des premiers terrains sur lesquels il a soutenu une véritable posture ethnographique, on se sera aussi intéressé à constater dès cette époque son intérêt approfondi et documenté pour la musique et les danses de possession africaines dans le Maghreb.

II - L'Analyse interne ... mais surtout à l'extérieur

Cette deuxième partie de ma contribution s'appuie principalement sur la participation inédite de Georges au colloque L'Éducation et ses réseaux, organisé par l'INRP en octobre 1986 (Document 5). Georges avait accepté notre invitation de participer à une table-ronde sur le thème "Le rôle des réseaux dans la recherche d'une alternative politique non autoritaire". Les autres participants à la table-ronde étaient Patrick Boumard, Rémi Hess, Jacques Pain et Félix Guattari. D'autres interventions ont eu lieu pendant le débat depuis la salle: Daniel Cohn-Bendit, Raymond Fonvieille, Jean-Marie Coënt. Plusieurs interventions se référaient à celles de Georges.

Ayant présidé cette séance, j'avais été chargé d'en établir le texte pour la publication des actes, à partir des enregistrements effectués. Lorsque j'ai envoyé mes transcriptions aux auteurs pour correction, Georges m'a répondu le 10/04/87:

Cher Ami

Je te demande de ne rien publier de mon intervention au colloque "réseaux"

Ce texte ne vaut rien. Je pars demain pour l'Algérie

Si tu y tiens j'essayerai d'en écrire un autre à mon retour. Mais celui là est inutilisable

Cordialement

G Lapassade

Georges m'a effectivement envoyé à temps pour qu'il figure dans l'édition des actes (Colloque *L'Éducation et ses réseaux*. 20, 21 octobre 1986. Actes sous la direction de Max Ferrero, INRP, 1988), un article de 13 pages (tapuscrit corrigé à la main, dernière page manuscrite) intitulé: *De l'analyse institutionnelle à l'ethnométhodologie*, daté 'Bologne, décembre 1986 – Paris, juillet 1987'. Ce texte figure aux pages 135 à 144 des actes, après les contributions à la table-ronde.

Je renvoie à la lecture de cette publication, dont je ne peux pas reproduire ici toute la table-ronde concernée, pour y situer les différentes parties des interventions de Georges Lapassade parmi les autres contributions, lors de cette séance qui avait commencé vers 10 h 30 le 21 octobre 1986, dans la grande salle du 29 rue d'Ulm.

Document 5

La première intervention de Georges se situe après la communication de Rémi Hess (pp.117-118):

Georges LAPASSADE

Je vais me lancer. Sans avoir du tout préparé ma communication, mais parce que ce qu'a dit Rémi m'y incite. Je vais essayer de dire très vite. J'ai participé (c'est une des activités que je continue à préférer) à la rédaction d'un tract, dimanche, avec Rémi justement, Lourau, et des copains de notre courant institutionnaliste. Ce tract dénonçait, attaquait une activité qui a lieu aujourd'hui. Rémi y a fait allusion, c'est une réunion de commission de spécialité qui doit élire des professeurs sur des postes vacants. Alors, dans l'ensemble du tract, une adresse aux enseignants du département de Sciences de l'éducation de Paris VIII, nous avons employé le mot réseau. Cela m'amuse parce que c'était le mot central. Le mot réseau, pourquoi l'avoir employé ? Parce qu'après une analyse de ce qui se passe dans cette commission de spécialité, dont je fais partie d'ailleurs, qui doit élire des professeurs, j'ai fait accepter l'idée que nos élections étaient depuis toujours manipulées, organisées par un "réseau".

Nous sommes très sensibles à cette affaire-là, car il y a eu mort d'homme. Un collègue qui s'appelait Étienne Bolo, c'est une affaire qui a fait pas mal de bruit il y a deux ans, a été refusé par cette commission dans des conditions très compliquées. Nous avons eu l'impression que chaque fois qu'on se met à choisir des enseignants, quelque chose comme un réseau fonctionne. Alors nous avons écrit récemment ce tract, l'adresse dont je vous parle: "Un réseau a pris la responsabilité de réveiller les vieux démons qui nous travaillent, d'ouvrir une crise dont on connaît les dangers, etc." On ne l'a pas dit comme ça, mais à peu près. Donc un réseau. C'est le seul mot intéressant je crois, dans cette rédaction collective. A un moment donné, Rémi a dit qu'il faudrait souligner le mot réseau, et René Lourau a répondu: mais non, ils souligneront eux-mêmes. Je trouve cela très intéressant, cette idée de créer un réseau entre lecteurs et émetteurs. Nous écrivons un texte, mais ils vont compléter en soulignant. Les destinataires vont compléter.

Cette idée de René Lourau: "ils souligneront", me permet d'introduire mes obsessions actuelles, mon intérêt pour l'ethnométhodologie qui est une école d'origine californienne, née il y a une vingtaine d'années, et dont une préoccupation est le langage, l'interaction et le fait que toute société est produite par des interactions. Dire qu'ils vont souligner, c'est dire qu'ils vont faire le texte avec nous. Eux, contre qui nous écrivons le texte, finalement, dans une interaction non organisée, vont souligner ce mot réseau qui est le mot que nous voulons « emphatiser

», mettre en relief. Quelqu'un a dit: "Ce réseau, c'est du mandarinat". J'ai répondu non, car le mandarinat c'est à ciel ouvert, c'est statutaire, c'est organisationnel, c'est une autorité établie, puisqu'on parle ici de société autoritaire. Tandis que le rosea c'est des alliances qui se font et qui se défont.

Les gens qui sont dans ce réseau ont des contradictions internes, nous les connaissons bien. Donc quand un autre, soupçonné d'être dans le réseau, m'a dit: "Qu'est-ce que c'est que ce réseau?", pour me pousser à lui dire qu'il était dedans, dans notre idée, je lui ai dit: "C'est comme un ectoplasme, ça va, ça se fait, ça se défait selon les conjonctures, mais c'est quand même, c'est quelque chose qui gouverne dans l'ombre le système, notre système". Faisant allusion à l'ethnométhodologie, ça introduit à l'idée que la société est réseau en tant qu'elle est interaction. Je dis cela pour prendre un peu position contre le titre même de cette table ronde qui semble dire avec Edgar Morin, quelque chose que je trouve archaïque. J'ai lu un texte d'Edgar Morin, en épigraphe d'un journal Freinet, qui brandit le drapeau des réseaux comme nouveau gadget anti-autoritaire. Ce n'est pas si nouveau que ça.

J'ai pensé à Castoriadis qui dans Socialisme ou Barbarie en 1965, disait que grâce aux communications, aux ordinateurs, etc., nous allons faire une société en réseaux en quelque sorte, nous allons mettre fin à l'État. L'État sera remplacé par un gigantesque ordinateur. Tout le monde pourra entrer, donner des communications, faire part de ses désirs, et ça va gouverner la société. C'était déjà une sorte d'idée qui est liée finalement à la notion d'une conception transcendantale de l'autorité. C'est-à-dire, une fétichisation de l'autorité. Cette autorité qui est l'ennemie, on va la renverser par des mouvements révolutionnaires, par des réseaux, autrefois on disait par un instituant que je considère comme extraordinaire, que Sartre appelait une apocalypse dans Critique de la Raison dialectique. Il disait qu'au moment où les masses se mettent en mouvement (il reprenait Malraux), l'apocalypse est dans la rue, finalement ce groupe en fusion, ce groupe bouillonnant est une apocalypse instituante. Mais il n'y avait de l'instituant que dans des moments extraordinaires de l'histoire.

Tandis qu'il y a, peut-être, et c'est cela l'idée de l'ethnométhodologie, de l'instituant ordinaire, c'est-à-dire qu'à chaque instant la société se produit elle-même. Tout à l'heure, quand le président de séance, Bizet, disait: nous allons inventer l'ordre, on va l'établir spontanément entre nous, on pouvait penser que c'était du spontanéisme. Mais on peut penser aussi, c'est l'idée des ethnométhodologues, qu'il y a toujours de l'ordre. Quand on fait une conversation, quand on se met à converser, on invente, on est tenu, on est amené à produire, mais sans l'explicitier, sans l'objectiver, des règles qui ne sont jamais les mêmes.

On le montre dans l'analyse de conversation aujourd'hui, toute conversation se donne chemin faisant un going. Dans son devenir, dans son accomplissement perpétuel, jusqu'à ce qu'on raccroche le téléphone, elle se donne des règles de fonctionnement, c'est-à-dire que nous produisons continuellement de l'institution.

C'est ce que Castoriadis appelle un travail d'institution, mais un micro-travail d'institution. Le réseau est déjà là, dans le fait que la société est en interaction constituante.

L'ethnométhodologie est au fond une 'sociologisation' de Husserl, de la phénoménologie, pour qui la conscience constitue le monde, l'ego transcendantal constitue le monde. On remplace ici l'ego transcendantal solitaire par une interaction, et c'est l'interaction qui constitue.

Je donnerai un autre exemple. Ces jours-ci, un collègue a téléphoné à un autre collègue dans une université de Paris en lui demandant un service: inscrire quelqu'un en retard dans un DEA.

L'autre collègue a répondu : c'est forclos, la commission a statué. Alors, mon copain lui a dit: mais la commission, c'est des gens qu'on connaît ! C'était très intéressant comme réflexion, souvent c'est ça la commission, c'est des gens qu'on connaît. Mais ils disent LA Commission, et quand on a fétichisé cette commission, elle devient transcendante, c'est une institution finalement imaginaire.

Les gens ne se sont peut-être même pas réunis dans une salle. Il suffit de donner quelques coups de téléphone, et LA Commission avec un grand C peut décider le contraire de ce qu'elle avait décidé auparavant.

Nous avons eu à peu près le même problème. On n'a pas laissé entrer à l'université une étudiante parce qu'elle avait fait des fautes d'orthographe dans une copie d'examen d'entrée à Paris VIII. Alors qu'en fait la commission pédagogique (c'est une entrée sur acquis pour les non-bacheliers) n'a pas fonctionné comme commission, comme jury, mais on s'est partagé les copies et une de nos collègues qui est psychologue, du département de Psychologie, a eu un lot de copies, et là ça a matraqué, parce que les psychologues sont souvent un peu des obsédés des tests et ils ont tendance à normaliser.

[changement de cassette]

... irrégulière d'ailleurs. Il n'y a pas eu de jury, il n'y a pas eu délibération, il n'y a pas eu d'instance, mais dès qu'on disait le mot instance, "-ne pas s'opposer à l'instance", elle prenait une fonction gigantesque. C'est ce que j'appelle l'autorité comme fétiche. La micro-analyse que proposent les ethnométhodologues, ressemble un peu à celle des psychosociologues, mais peut-être pas tout à fait, cette micro-analyse de l'objectivation du social.

Garfinkel dit qu'au lieu de traiter les faits sociaux comme des choses, il faut les traiter comme des accomplissements. Garfinkel, c'est le fondateur de l'école ethnométhodologique.

Jacques-André BIZET

Georges, tu nous garde des exemples pour la suite du débat.

Georges LAPASSADE

Ce que je voulais dire simplement, c'est que l'inspiration, l'obsession qui est la mienne maintenant, de travailler avec l'ethnométhodologie, le social, le micro social, l'instituant ordinaire, cette réflexion m'amènerait à remettre complètement en question le manichéisme qu'il y a dans l'intitulé même de notre conférence et qui est un peu un reste du révolutionnarisme, ou de la façon dont la gauche, dont nous avons tous été mis dans une idée d'apocalypse: la société autoritarie qui est comme ça, nous allons faire des réseaux et ça va tout arranger.

Georges a repris la parole après les communications de Jacques Pain, Patrick Boumard et Félix Guattari (pp. 119-125):

Jacques-André BIZET

La parole est à qui veut la prendre, dans la salle comme à la tribune.

Georges LAPASSADE

Je voudrais préciser. Félix a résumé quelque chose qui est essentiel pour moi et pour Boumard, et pour Rémi, c'est la préoccupation du moment. C'est l'idée de mafia. Je n'ai pas employé le mot, mais je pensais maffiosi, comme disent les italiens, c'est-à-dire le rosea comme mafia. Dans les cas que j'ai donnés, quand je disais que le pouvoir mandarin tend à être remplacé par des réseaux, ça voulait dire que le réseau n'est pas nécessairement une alternative à l'autoritarisme. Ce peut-être une nouvelle forme de l'autoritarisme. Il est peut-être une nouvelle forme émergente de pouvoir. Il y a peut-être du pouvoir en réseau qui se substituerait. J'ai l'impression que c'est trop simple de dire qu'il y a d'une part du vertical hiérarchique, où le pouvoir implique nécessairement la hiérarchisation, et que d'autre part l'horizontalité ne serait pas nocive, serait alternative à cette verticalité. C'est trop simple, puisque dans la mafia, dans les mafias universitaires, dont nous faisons tous partie, moi aussi, le champ universitaire est un vaste champ maffiosi, tout est en réseaux.

Le mot réseau ne veut pas dire clandestin, puisqu'on connaît les gens qui sont dedans. Ce n'est pas non plus clandestinité, ombre, gens de l'ombre, c'est une idée d'organisation, qui est l'institution. Il faut réviser l'idée d'institution. Une des idées fortes de la thérapie institutionnelle, que je n'ai pas vécue de l'intérieur comme professionnel, comme a pu le vivre Félix Guattari, c'est qu'on s'est dit au début, comme le disait Tosquelles, qu'en soignant l'institution de soins on faisait reculer la fatalité institutionnelle. On se disait: l'institution c'est nous. Une institution, au sens où l'ont employé les mouvements institutionnalistes, il y en a plusieurs à cette table, cela revient à démystifier l'idée d'une institution transcendante à ses membres, qui existerait quelque part hors de ses membres. Ce sont les membres qui font l'institution, et puis ensuite en retour l'institution fait les membres. Il y a une sorte de boucle, là, d'effet circulaire qui est un des éléments essentiels mais non totalement élaborés des mouvements institutionnalistes.

Entendant au début par institution l'établissement, on fétichisait l'établissement, on l'objectivait comme quelque chose qui nous échappe et qui est fatal.

Peut-être que même les institutions qu'on disait externes, les grandes institutions sociales, il y va de nous finalement. Je pense, d'une façon plus politique, à ce que disait Castoriadis. Alors que les trotskystes disaient: la tête de l'état soviétique est mauvaise mais la base est bonne, etc., lui disait: le peuple soviétique a, se donne les institutions qu'il a voulu. Et il s'est donné Staline. C'est nous qui faisons les institutions. C'est trop facile de dire, il y a quelque chose de méchant qui est là-bas, et nous allons faire une alternative. Je me demande s'il ne faudrait pas examiner, critiquer la notion d'alternative qui nous réunit ici. On dit les réseaux alternatifs sont une alternance, une alternative à quelque chose de très mauvais. C'est ce que j'appelais tout à l'heure le manichéisme. C'est l'idée de l'instituant ordinaire quifait et qui méfait.

Georges prend encore la parole après des interventions de Félix Guattari et de Rémi Hess (pp.126-127):

Georges LAPASSADE

Dans cette salle même, j'ai vécu la dimension de terreur qu'a eu mai 68. Les situationnistes ont pris le pouvoir. Ça me permet de dénoncer plus généralement l'angélisme de la gauche et finalement la gauche.

Je ne me considère plus comme un gauchiste ou un type de gauche, justement pour avoir réfléchi sur l'extraordinaire terreur qui a régné en mai 68 ou immédiatement après. En mai 68 on a eu l'illusion 'fraternitaire' que les réseaux, que l'horizontalité allaient remplacer la méchanceté d'un pouvoir autoritaire, De Gaulle, etc. Eh bien, nous avons constaté très vite que la violence de l'autoritarisme était installée partout. Je me souviens, quand je suis allé au congrès de Carrare un an après et que les anarchistes de Carrare voulaient nous écraser, c'est Daniel Cohn-Bendit qui a dit: il faut filer immédiatement d'ici, ils vont nous hacher en petits morceaux, les anarchistes. Cette violence qu'il y avait dans le congrès, y compris avec les anarchistes français, Joyeux, etc., c'était absolument dingue.

On préfère de beaucoup la société libérale, c'est clair.

Quand on voit ce qui s'est passé avec les maos, avec les trotskystes, à toute la merde qu'il y a eu juste après mai 68, Castoriadis l'a bien montré aussi, le culte de l'autoritarisme justement, des petits chefs, des 'chefaillons' dans tout le gauchisme français, on en vomit. Je dis cela très nettement, car les situationnistes n'avaient aucune compétence par rapport aux problèmes qui sont posés ici. Ou alors il fallait dissoudre la pédagogie, alors n'en parlons plus, il faut dissoudre immédiatement cette table ronde, ou bien il y avait une certaine pertinence, il y avait quelque chose qui était ici le problème.

Or dans cette salle on a installé une sorte de comité central, de soviét, installé par des gens qui se haïssaient les uns les autres, qui se sont décimés les uns les autres jusqu'au moment où le dernier potentat, qui était le chef, a eu éliminé tout le monde.

Ils se sont entretués entre eux symboliquement, ils se sont tous éliminés les uns les autres. J'ai été attaqué par les situationnistes et j'en suis content malgré les coups qu'ils pouvaient donner parce qu'ils étaient la pointe aigüe de ce qu'il y avait de terreur.

La terreur ne vient pas après un certain temps comme le croit Sartre dans la dialectique des groupes. La terreur est déjà là dans le groupe en fusion. Elle est déjà là dans la révolution. La terreur d'un nouvel autoritarisme, Genêt l'a bien montré dans Le Balcon, dès la première minute de la prise de la Bastille, la terreur est là. On va dire que c'est la terreur contre la bourgeoisie, pas du tout, c'est la terreur entre les gens eux mêmes, entre les gens qui veulent faire la révolution. Ils commencent à s'entredévorer et à s'entredéchirer. Je dis cela, ce matin, pour qu'on ne pense pas que nous sommes des gens gentils, comme les enfants sont gentils dans l'école Freinet, souvent. On en pleure, on en verse des larmes comme j'ai vu Élise Freinet le faire. Freinet était un type extrêmement autoritaire, d'un autoritarisme dingue. Il détestait Rogers et tout ce qui était le rogerisme. D'ailleurs Rogers est un autoritariste aussi à sa manière. Alors finissons-en avec ces billevesées, dégonflons ces baudruches. Bakounine était aussi un autoritariste, comme Marx ...

Félix GUATTARI

Et toi ?

Georges LAPASSADE

Et moi aussi, bien sûr. Et toi, Félix, et moi...

COMMENTAIRES

Ce document est significatif à plus d'un titre de la personnalité et des modes de pensée et d'action de Georges Lapassade, tout cela mobilisé et tissé à la fois: la praxis lapassadienne combine l'improvisation orale d'un journal à la fois intime et de travail, l'élaboration d'une analyse toujours poursuivie et subtile sur le présent comme sur le passé, des prises de parti vigoureuses dont le versant critique peut aller jusqu'à l'accusation explicite de l'adversaire... Pour bien apprécier l'originalité et la portée du style lapassadien, il faut rappeler les circonstances où il s'exprime ici: une table ronde de colloque dûment préparé, auquel il avait de longue date accepté d'intervenir, informé par des textes de présentation dont il avait eu connaissance, sur le thème général du colloque (centré sur l'usage éducatif des réseaux en tant que dispositifs techniques nouveaux) comme sur les objectifs de cette séance (ces réseaux ne peuvent-ils pas être l'enjeu d'une reconfiguration des rapports de pouvoir?).

Nous avons en tête, comme l'ont bien compris la plupart des participants à ce débat, de jouer sur l'usage du terme réseau qui est à l'œuvre par exemple dans réseau de résistance. Georges préfère nous surprendre en se référant à ce tout autre usage du "réseau mafieux", à l'appui d'une analyse sévère du fonctionnement universitaire.

Mais il en profite pour refuser d'entrer dans la discussion de la nouvelle problématique proposée, en prenant des exemples qui lui sont tout à fait extérieurs, jouant sur la polysémie jusqu'au contre sens.

La dialectique proposée étant trop complexe, ne cherchant pas à supprimer les contradictions et l'opacité du réel, il préfère le coup de force d'une rationalité simple et tranchée. Et pourtant dans le même temps, il fait état de son tout nouvel intérêt pour l'ethnométhodologie, certainement beaucoup plus proche de notre problématique, que du manichéisme et de l'angoisse d'apocalypse dont il fait preuve, tout en nous en accusant.

L'évocation de 68 est très significative de l'ambivalence angoissée et pleine de paradoxes dont Georges Lapassade a toujours témoigné à l'égard de la politique. On peut sans doute en dire autant de l'éducation, également plombée par la confusion entre le pouvoir et l'autorité.

III - La bibliographie interminable

Nul ne s'étonnera que la bibliographie de Georges Lapassade ne soit jamais terminée, puisque pour nous il est et demeurera toujours présent, toujours vivant. Cela ne veut pas dire qu'il ne soit pas extrêmement intéressant de ne jamais cesser de s'intéresser à la préciser et à la compléter. Le modeste travail que je présente me l'a fait vivement ressentir. Je ne veux pas parler seulement des innombrables manuscrits et inédits que nous possédons certainement tous, et qui précisément référencés (dates et circonstances) nous éclairent sur la précocité et la constance des principaux thèmes de la pensée et des pratiques de Georges, même si chaque document pris isolément n'apporte pas forcément du nouveau. En tout état de cause, ce recensement là ne sera jamais complètement achevé.

Il m'est apparu que la bibliographie dans son acception plus traditionnelle des travaux publiés pourrait avantageusement être complétée et rectifiée, si l'on veut la faire servir à la compréhension de la genèse et du développement d'une œuvre foisonnante. Peut-être de jeunes chercheurs pourraient y être invités, selon plusieurs perspectives, comme la remise en ordre exact de la chronologie des dates de rédaction et de première publication des différents textes: les publications successives sous un même titre ne reproduisent pas toujours le même contenu, il est important de tenir compte de la date de première parution des textes repris dans un volume ultérieur, et des textes repris d'une publication à l'autre ont pu changer de titre, etc.

Il serait intéressant par exemple de référencer avec précision le contenu des différentes éditions de Groupes, Organisations et Institutions. J'ai en ma possession une première version ronéotée (356 p.) éditée comme numéro spécial de la publication Informations-UFOD en avril 1965. Une liste des "Travaux de l'auteur" qui figure à la fin de l'ouvrage donne des références absentes dans les bibliographies les plus récentes:

- *Bureaucratie, bureaucratisme, bureaucratisation*, Arguments, n° 17, 1960.
- *Rousseau et les Encyclopédistes*, Arguments, n° 20, 1960.
- En collaboration avec G. Canguilhem, J. Piquemal et J. Ulmann, *Du développement à l'évolution au XIXème siècle*, Thalès, tome 2, 1960.
- *Rousseau et le problème politique*, Arguments, n° 27-28, 1962.
- En collaboration avec R. Denis, *L'apprentissage de l'autogestion*, Arguments, n° 27-28, 1962.
- *Le deuil de la philosophie (Kierkegaard et Marx)*, Études philosophiques, n° 3, 1963.
- *L'Éducation négative*. Thèse complémentaire, dactylographiée, 1963.
- *L'analyse structurale des groupes*, Gestion, octobre 1964.
- *Qu'est-ce que la dynamique de groupe ?*, Recherches universitaires, n° 3-4, 1964.
- Sont annoncés à la suite comme “*actuellement achevés et en cours d'édition*”;
- *Organisation et bureaucratie*, collection ‘Hommes et Organisations’, Gauthiers-Villars (à paraître en juillet 1965) [ce projet a évidemment été retardé et modifié...].
- *La parole sociale*, Esprit, 1965 [pas trace dans l'index sur le site de la revue].
- *L'étude scientifique des groupes*, Sciences, 1965 [?].
- *La séparation: genèse historique et approche psychosociologique*, “Socialisme ou Barbarie”, n° 40, avril-mai 1965 [cet article ne figure pas dans le n° 40, qui fut le dernier de la revue, et contient un autre article de Georges].
- A propos de la revue *Esprit*, le désir de Georges d’y voir publier ses articles a dû attendre longtemps, mais on trouve tout de même sur le site de la revue deux références apparemment ignorées: *Nous étions possédés par l'esprit du bien (Vincennes)* », novembre-décembre 1978, pp. 107-111.
- *Déroutante initiation (le corps)*, février 1982.

Pour mémoire, le texte publié dans les actes du colloque L'Éducation et ses réseaux, long article qui semble être le seul où figure dans le titre le terme ethnométhodologie, n'est référencé nulle part...

Ces exemples indiquent qu'il y aurait certainement à faire des découvertes dans différentes collections. Georges ne dédaignait pas la presse quotidienne, et peut-être hebdomadaire. Qui trouvera son article sur l'UNEF et l'UEC, qu'il évoque dans la correspondance ici publiée, dans le journal Combat du lundi 22 février 1965 ? J'ai entre les mains une coupure du Monde du mercredi 27 janvier 1965: Vers une nouvelle pédagogie politique. VIII – La parente pauvre, par Georges Lapassade. Il serait intéressant de faire une recherche sur les autres livraisons de ce feuillet: Est-ce la seule contribution de Georges ? Qui étaient les autres auteurs éventuels ?

A suivre...

4 décembre 2008

Patrick BOUMARD

Président de la Société Européenne d’Ethnographie de l’Éducation

Le *pro*-vocateur

Texte de la communication au colloque international de la SEEE, “Lapassade, lapassadismes, lapassadiens”, Tarente (Italie), mars 2005.

Texte revu et enrichi suite à ce qui est advenu le 30 juillet 2008.

Lapassade m’énerve !

Il est à la fois indispensable et insupportable !

Il est trop imprévisible. Il change sans cesse d’intérêt, et toujours sur le mode de l’obsession; l’autogestion pédagogique, l’analyse institutionnelle, la transe, l’ethnométhodologie, le hip-hop, la déviance, la dissociation. Tout le monde s’y perd.

Insupportable

Mais il me stimule en permanence.

Il me revient à la mémoire une situation à laquelle je pense encore très souvent aujourd’hui. Un jour à Paris 8 (1988), je vois une inscription sur le mur du département de Sciences de l’éducation: “Lapassade, tu nous fatigues avec tes cris(e)s”.

Cette astuce poussive était le fait du groupe des lacaniens. Elle montre bien, malgré elle, l’ambiguïté et la richesse de Lapassade : moi, il me fatigue, mais il m’épuise, m’agace, m’horripile, mais il me force sans cesse à “bouger de là”, pour dire comme M.C. Solar. Il a toujours des idées nouvelles, imprévisibles, ou plutôt “seen but unnoticed” pour reprendre la formule de Garfinkel.

Indispensable

Contrairement à d’autres institutionnalistes, Lapassade n’a pas organisé autour de lui une structure et n’a pas voulu de disciples.

Rien à voir avec le fonctionnement instauré par René Lourau, qu’on appelait “le séminaire de Rambouillet”, si triste à la fin. Des disciples essayaient d’interpréter la pensée d’un maître (qui avait l’air de bien s’emmerder, si j’en juge par les deux fois où j’y suis allé).

Rien à voir non plus avec le choix de Michel Lobrot, fondant après sa retraite le courant ('*mouvement*'?) de la Non-Directivité Intervenante, dans le cadre de laquelle il assure des formations, des stages, des thérapies dans plusieurs pays.

Rien à voir enfin avec Jacques Ardoino, qui promène à travers articles, colloques et la revue de Paris 8 (*Pratiques de formation-Analyses*) sa valise conceptuelle où, à condition de faire un sérieux effort de réflexion, on trouvera les outils qu'il a forgés au long des années: l'opacité, l'hétérogénéité, la temporalité, qui réfèrent à la multiréférentialité, laquelle renvoie à la complexité!

Chez Georges, rien de tout ça !

On dirait qu'il n'est propriétaire de rien (du point de vue des idées, s'entend !).

D'où une impression permanente de déstabilisation, qu'il semble organiser comme à plaisir.

Par exemple, je l'ai rencontré à Vincennes en 1973. Je venais de me faire virer de la Sorbonne par Snyders, qui avait cru que j'avais été envoyé comme espion de Vincennes, dans la polémique de l'époque. A Vincennes, au département de Sciences de l'éducation, je tombe sur Lapassade, qui me répond, quand je lui explique ce qui m'arrive : "bienvenue chez nous, tu viens d'échapper aux Staliniens !". Il me dit qu'il était très intéressé par mon projet de thèse, et serait très content de la diriger. Me voilà rassuré. Mais il ajoute qu'étant en Sciences politiques, il ne pouvait pas diriger ma thèse, et il m'a envoyé vers Michel Lobrot.

Me voilà perdu. J'ai un souvenir très présent de m'être retrouvé seul et de l'avoir maudit en traversant le '*souk*' de Vincennes pour retourner chez moi en Normandie.

Insupportable

J'ai compris plus tard que cette posture de non-protection n'était pas seulement une attitude psychologique d'indépendance et de refus des systèmes qui emprisonnent la pensée. Il s'agit avant tout d'une position théorique par rapport à toute prétention à la globalisation, à la généralisation, jusque dans sa perception de la temporalité. Et cela s'est éclairé quand j'ai lu, peu après, *L'entrée dans la vie*.

Quand je l'ai mieux connu, plus tard, après mon arrivée dans l'équipe du DEA de Paris 8 en 1981, je me suis aperçu qu'il avait une attitude apparemment en contradiction totale avec ce qui était pour moi la figure de l'éducateur, dans le fantasme récurrent de construire des hommes. Tout objet (même un livre), toute organisation (même l'Analyse institutionnelle), toute forme sociale (même l'amitié), lui semblent morts dès qu'ils sont codifiés et dès lors ne l'intéressent plus.

L'ambition du politique, du philosophe ou de l'artiste, telle que si prégnante dans ces années 70, s'en trouvait écroulée dès sa racine. La formule d'Horace, *Exegi monumentum aere perennius*, qui m'avait fasciné pendant mes études de latin, paraissait soudain illusoire et même ridicule. Ce fut pour moi une véritable révolution culturelle, qui reste toujours un repère important dans ma conception actuelle du monde.

Indispensable

Mais c'est impossible de travailler avec lui !

Par exemple, en 1986, à l'occasion de la révolte lycéenne et étudiante contre la réforme du ministre Devaquet, nous avons écrit, Georges, Rémi Hess et moi-même, *l'Université en transe* (Syros, Paris 1987) et un numéro spécial de la revue *Raison présente* (numéro spécial "*Pour changer l'université*", 1987). Nous nous étions réparti le travail, Rémi et moi transcrivant les notes, Georges restant plus longtemps dans l'université, arpentant les couloirs et assistant aux AG interminables jusqu'au bout. On travaillait tard, c'était avant les ordinateurs portables. Et quand, vers minuit, on décidait d'arrêter, Georges arrivait de la fac, avec de nouvelles propositions, et nous obligeait à tout recommencer ! Le problème, c'est que, comme il avait à chaque fois de meilleures idées, on reprenait l'ensemble, passant la nuit à réécrire, pendant que Georges s'était tranquillement endormi dans le canapé !

Epuisant !

Insupportable

Je m'étais juré, après cet épisode pénible, de ne plus jamais travailler avec Georges. Mais il a un pouvoir d'attraction auquel je ne sais pas résister. Et donc ça a recommencé, une quinzaine d'années plus tard. A la fin des années 90, nous devons faire à deux voix un livre sur l'intérêt de l'ethnographie dans la formation des enseignants. C'était l'été 1999. Georges arrive chez moi, dans ma maison en Bretagne. J'avais préparé des documents pour ce projet. J'avais programmé les temps de travail et de promenades au bord de l'Atlantique. J'avais acheté des huîtres, je sais qu'il en raffole. Sitôt descendu du train, Georges me dit qu'il veut travailler sur la dissociation.

L'ethnographie ne l'intéresse plus, et les profs encore moins. Moi je ne connaissais rien à la dissociation, et j'avais préparé depuis plusieurs mois des documents pour l'ouvrage que nous avions prévu et sur lequel nous étions d'accord. J'étais donc assez en colère : encore la dernière folie du roi Georges ! Il m'oblige à chercher sur Internet des renseignements concernant Hilgard et Ludwig, dont il avait entendu parler peu avant. Et finalement, comme toujours, c'est lui qui a gagné. Le projet sur les enseignants a été enterré (mais je le reprendrai un jour), tandis que les recherches sur

la dissociation ont abouti à la publication, avec Michel Lobrot, du *Mythe de l'identité* (Anthropos, Paris 2007), un ouvrage très important que je suis aujourd'hui très fier d'avoir signé avec eux.

Indispensable

Ce récit peut paraître embrouillé, voire peu structuré. Mais j'y revendique l'influence de Georges. Le dérèglement systématique de tous les sens est l'image qui me ramenait sans cesse vers lui. Rimbaud n'était pas encore très loin de mes lectures, et Jim Morrison planait déjà au paradis douteux des désillusions soixante-huitardes.

Le temps a passé.

Georges a désormais une renommée internationale. Mais si on y regarde de plus près, on constate qu'il est connu différemment en Italie et en Espagne, en France, au Portugal, au Maroc, au Canada.

Il renvoie des images décalées, dont il fait semblant d'être étonné mais d'où s'origine une évidente jubilation. Par exemple, il raconte qu'au Brésil, parti pour faire un stage de formation à l'analyse institutionnelle à Belo Horizonte, il se retrouve dans une faculté pédagogique dont le directeur se réclamait de Freinet. Viré de l'université officielle, mais accueilli ailleurs, pour faire autre chose, avec une autre image...

En France, il est surtout considéré comme un des fondateurs du courant institutionnaliste, à la fois dans sa dimension éducative (l'autogestion pédagogique) et comme corpus général (l'articulation entre Analyse institutionnelle et psychosociologie).

En Italie, ce sont surtout ses travaux sur la transe qui l'ont rendu célèbre, avec ses études sur la tarentule dans les Pouilles.

En Espagne, c'est la dimension politique de l'autogestion et sa portée critique à l'époque du franquisme qui ont retenu l'attention.

Au Portugal, c'est l'introduction de l'ethnographie dans le domaine de l'éducation qui réfère aux travaux de Georges.

La composition actuelle de la SEEE reflète bien cette multiplicité. Si Georges Lapassade est la référence commune pour avoir introduit dans l'Europe 'latine' l'ethnographie de l'école développée quelques années avant lui par Peter Woods en Grande-Bretagne, il est clair que tous les membres de la SEEE n'intègrent pas l'ethnographie dans leurs pratiques et dans leurs réflexions selon les mêmes axes. C'est la richesse de la SEEE, et c'est aussi une des clés éventuelles pour comprendre l'absence (à de rares exceptions près) des chercheurs anglophones en son sein. La

SEEE est imprégnée de l'attitude lapassadienne, qui est assez étrangère culturellement au pragmatisme britannique.

Au Maroc, ce sont pour beaucoup ses interventions à Essaouira, avec son rôle dans l'effervescence culturelle des années 70, qui ont signé le renouveau de cette ville, ainsi que ses recherches sur les Gnaoua. Les autorités d'Essaouira manifestent aujourd'hui cette reconnaissance.

Au Canada, c'est une autre dimension encore: celle, qu'il affectionne particulièrement, de "fouteur de merde" ! On évoque ici l'épisode fameux de son intervention à l'université de Montréal, qu'il relate dans *L'arpenteur* (1971). Mais les choses ne sont pas si simples. Ainsi, dans une discussion récente concernant son rôle d'agitateur systématique, à une remarque critique lui reprochant: "tu fous tout le temps la merde", Georges répondit: "non, je remue la merde qui est déjà là" !

Tel est le génie de Georges, dans le sens d'un questionnement incessant pour les choses qui dérangent. Mais il se défend toujours d'être à l'initiative de ces situations, car "*l'arpenteur de Kafka ne saura jamais vraiment pourquoi on l'a fait venir. C'est l'indétermination de la commande qui fait la richesse de l'intervention*" (v. *L'intervention institutionnelle*, collectif, Payot, Paris 1980, p. 146).

Indispensable

Faut-il pour autant l'absoudre du plaisir si souvent exhibé des débordements induits par le bordel qu'il s'entend si bien à installer (même s'il préfère la formulation 'révéler')? Je prendrai pour exemple un épisode advenu à Paris 8 lors de ce qu'il avait lui-même appelé "*la crise du paradigme de l'AP*", dont il avait été l'initiateur en introduisant l'ethnométhodologie puis l'ethnographie comme machines de guerre contre la socianalyse.

En 1988, j'ai eu l'opportunité d'organiser un stage de formation d'enseignants dans un collège de la banlieue parisienne. Stage sur six mois, à partir du scénario de la sociopsychanalyse inventé par Gérard Mendel. Il se trouve que l'un des professeurs de ce collège est aussi étudiant en licence de sciences de l'éducation à Paris 8. Georges a suggéré à cet étudiant de demander une socianalyse (dans le cadre de l'Analyse institutionnelle classique) pour son collège. Laquelle il a obtenue, menée par Patrice Ville. Ni Patrice ni moi n'étions au courant de la manoeuvre!

Les contextes étaient différents, les méthodologies aussi, les demandes également.

Bien évidemment il s'ensuivit de grands tumultes, à la fois au collège et à l'université.

Et qui fut le principal bénéficiaire de tout ce charivari ? Georges évidemment, qui a utilisé cette situation explosive pour la baptiser “*l’affaire de Bagnolet*” et en faire un texte de référence dans *Pratiques de formation* (1988). Patrice Ville et moi sommes restés fâchés pendant des années à cause de cette affaire.

Insupportable

Mais si on considère les choses sur le plus long terme, quinze ans plus tard, cette affaire a permis d’asseoir la méthodologie de l’ethnographie de l’école en France, et de repositionner en termes plus sereins et plus théoriques le débat entre intervention et observation participante, ainsi qu’entre analyse externe et analyse interne, qui restait embourbé dans des polémiques étayées sur des questions de personnes, en particulier entre Georges et René Lourau.

Indispensable

C’est ça Georges Lapassade. C’est à prendre ou à laisser. Il n’a jamais négocié son personnage. Ce vieux monsieur roublard que les étudiants actuels regardent aujourd’hui avec une fascination qui amène à justifier par son âge l’inclination à tout lui pardonner, je l’ai toujours connu comme ça. Et encore, je ne l’ai rencontré qu’en 1975: il avait 51 ans. J’envie, et je plains à la fois, ceux qui l’ont connu dans sa jeunesse !

Si on regarde en arrière, on ne peut qu’être admiratif devant son bilan, même si le terme doit lui déplaire. Il a entraîné des vocations, parmi de nombreuses générations d’étudiants, voire d’universitaires et collègues étrangers. Il ne laisse jamais indifférent, mais est toujours insaisissable

C’est comme s’il fallait décrypter sans cesse, garder à l’esprit qu’il n’est jamais où on l’attend. Et c’est fatigant.

Même par rapport à l’Analyse institutionnelle, dont il est l’un des fondateurs, en même temps que Félix Guattari, René Lourau voire Michel Lobrot, il n’est volontairement pas très clair. “*Je suis très ambigu par rapport à l’analyse institutionnelle*”, disait-il lors d’un séminaire tenu à Paris 7 en 2003 (v. *Itinéraires de sociologues*, V. de Gaulejac dir., Collection Changement social n° 11, 2007, L’Harmattan, p 109 - entretien de mars 2003).

Il prend la posture de spectateur du regard des autres sur lui.

Dans un entretien accordé à Reski Assous (*L’analyse institutionnelle hier et aujourd’hui*, Université Paris 8, Ed. AISF, 2003, pp. 109 sgg.), il donne son interprétation de l’histoire de l’Analyse Institutionnelle à Paris 8: “A partir de 78, il y a eu institutionnalisation de l’AI, jusqu’à 96 (la revue *Les cahiers de l’implication*)

Lourau a regroupé des doctorants et un réseau d'amis et de disciples. Lourau s'est progressivement considéré comme l'unique gardien de l'orthodoxie institutionnaliste. (...)"

Il n'appréciait pas non plus la *non-directivité* dans sa version classique: "Je voyais une contradiction entre le prétendu '*non-directivisme*' du formateur (pas d'enseignement au sens classique de la transmission des connaissances) et le *directivisme* des structures de formations: on reproduisait le modèle institutionnel de l'école".

Même au sein de sa "famille de pensée", Georges semble toujours en porte-à-faux, en rupture et en dissociation interne. Alors même qu'il est à l'initiative de très nombreux mouvements, changements et remises en cause, il n'aime pas être mis officiellement au centre du monde, comme s'il préférerait déclencher l'action, mais en clandestin, en provocateur, décentré par rapport à la réalité visible. Cet institutionnaliste historique redoute toujours, 40 ans après la fondation, d'être placé dans l'institué ! "En 2002, Rémi Hess a eu l'idée d'un 'colloque Lapassade'. L'idée ne me plaisait pas du tout" (Id., *cit.*, 110).

L'histoire de la Société Européenne d'Ethnographie de l'Education est un autre exemple de ce goût pour la décentration. C'est Georges Lapassade qui a eu l'idée, en 1997, d'initier en Sorbonne une première réunion européenne d'ethnographie, avec Peter Woods, pour faire se rencontrer les rares chercheurs qui se réclamaient, à l'époque, de l'ethnographie.

Mais il revient à Vito D'Armento d'avoir proposé de métaboliser cette rencontre informelle et de fonder une structure européenne permanente, ce qui fut réalisé lors du colloque fondateur de Lecce en mars 1999. Georges Lapassade refusa de prendre la présidence de cette jeune société, au prétexte qu'il était trop vieux (75 ans).

Mais personne n'était dupe: le 'vieux' préférerait rester hors-champ, plus à l'aise à la marge que sous le feu des projecteurs ou l'ennui de la gestion.

Le colloque organisé par la SEEE en 2003 lui fut dédié par surprise, à côté d'un autre tenu en même temps sur le thème de "*L'ethnographie et la violence à l'école*". Cette espèce d'improvisation lui convenait mieux et il y participa d'un air amusé, comme une blague à l'institué. Toujours ce côté funambule !

Il est absolument nécessaire d'entrer dans son jeu si on veut y comprendre quelque chose... et survivre ! Sinon, on ne peut que le détester ou s'enfuir, comme ont fait beaucoup de gens, les moins robustes ou les moins courageux, tout au long de son parcours (non balisé).

Il est donc impossible de se dire lapassadien, sous peine de se fâcher avec Lapassade!

Fréquenter Lapassade, c'est accepter la contradiction permanente comme mode de vie et façon de pensée. D'où son intérêt pour la dissociation, dont il parle beaucoup depuis quelque temps, mais qu'on peut considérer, si on sait lire entre les lignes de ses écrits depuis toujours, comme le vrai fil rouge de sa philosophie. Mais la dissociation qui intéresse Georges ne va pas dans le sens d'une anthropologie globale comme celle de Michel Lobrot. C'est plutôt l'éclatement en continu, avec le récit comme seul lien entre les comportements dissociés.

“Ainsi parlait Georges Lapassade”...

Nietzsche alors, si on veut regarder du côté des philosophes ?

A moins que ce ne soit une autre ruse pour appliquer ce qu'il a appelé jadis “la pédagogie négative”.

Son ami René Schérer, qui le connaît depuis bien plus longtemps que moi et qui a écrit avec lui un livre extraordinaire (*Le corps interdit*, ESF, Paris 1980), trop hors normes pour la société formatée d'aujourd'hui, lui disait lors du même séminaire tenu à Paris 7 en 2003: “tu es un anarchiste impérialiste. Tu es anarchiste et en même temps, tu as un impérialisme tout à fait extraordinaire” (*Itinéraires de sociologues, op. cit.*, p 108).

Malgré le soin qu'il met à présenter cette figure de brèche permanente, toujours dans un imprévisible présent qui surprend et déstabilise, Georges Lapassade, même dans sa période la plus “interactionniste phénoménologique” (début des années 90), ne s'est jamais départi d'une “culture d'histoire”. Certains ont voulu voir, dans les textes très référés à l'ethnométhodologie, un oubli du temps de l'institution.

Mais non ! Georges Lapassade ne pose jamais l'alternative garfinkélienne radicale, du ‘comment ?’ contre le ‘pourquoi ?’, du déterminisme contre l'émergence du sens, du témoin contre l'historien. La posture de Georges dépasse l'opposition, d'ailleurs souvent caricaturée, entre Bourdieu et Garfinkel.

Dans ses propos et dans ses textes, Georges raconte toujours, tant pour lui c'est raconter qui permet de regarder vers l'avenir et non le passé comme seule référence. La connaissance de l'histoire est remplacée par la conscience de l'historicité.

Indispensable

Pourtant, même si on admet cette attitude, en tout cas moi ça me fait toujours bouger, reste une question de fond que j'aimerais bien lui poser, sachant qu'il n'y répondra pas!

C'est la question de la synthèse.

Georges, tu ne fais jamais de synthèse. Tu ouvres des pistes, tous azimuts, mais tu te contentes de cette ouverture permanente.

Pourquoi ?

Je vois quatre hypothèses :

- Tu n'en es pas capable
- Tu es trop paresseux
- Tu n'es pas intéressé
- Tu critiques le fondement de cette démarche.

Revenons sur les quatre possibilités :

- Tu n'en es pas capable.

Ce n'est certainement pas la bonne raison. Tu as montré dans d'autres circonstances (même s'il y a longtemps) que tu maîtrisais bien le travail académique.

- Tu es trop paresseux.

Cela ne convient pas non plus. Tu es toujours à la bibliothèque de Paris 8; tu animes un séminaire de DESS gratuitement depuis ta retraite; tu as une curiosité pour tout, au point d'épuiser ceux qui essaient de te suivre. Tu avais, auparavant, construit l'AES à Paris 8, été en première ligne de la réforme des DEUG. Sans compter ton activisme dès que "ça bouge" (je pense au mouvement étudiant de 86/87).

- Tu n'es pas intéressé.

C'est peut-être une meilleure piste. On a parfois l'impression que tu considères que ce n'est pas ton rôle. Comme si tu t'étais positionné dans le milieu scientifique ailleurs que parmi les besogneux du savoir académique.

- Tu critiques le fondement de cette démarche.

C'est l'hypothèse qui me va le mieux. C'est là que je repère une différence cohérente avec des gens qui te sont proches (par exemple René Lourau, Jacques Ardoino ou Edgar Morin). C'est comme si tes axes d'investigation (la transe, l'ethnographie, et maintenant la dissociation) étaient une manière détournée de dire que tu te méfies des démarches synthétiques, en ce qu'elles peuvent se révéler totalisantes, et donc réductrices par rapport à la réalité, par rapport à la vie.

Ce qui ferait un magnifique débat, si tu voulais sortir de ton personnage de «diva capricciosa» !

Insupportable

6 Août 2008, après l'incinération:

Maintenant qu'il s'est fait porter absent définitivement, Georges Lapassade me laisse un vide abyssal, moi qui, dans la grande querelle de 1987, où tous les institutionnalistes orthodoxes le moquaient, m'étais déclaré "le seul lapassadien vivant".

Indispensable

Mais il nous laisse toutes les questions ouvertes, sans jamais avoir rien fait pour y répondre, ricanant jusqu'à la fin, se foutant de nous, avec la mort comme ultime pirouette:

Georges Lapassade, définitivement

INSUPPORTABLE

Rose-Marie BOUVET

Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation

Georges Lapassade vaut bien un film

J'avais évoqué le projet de réaliser un film sur, autour, avec, parlant de Georges Lapassade en mars 2005, dans une communication au colloque de Martina Franca, Italie, colloque en hommage à Georges.

Avec Luc Blanchard, *co-réalisateur*, nous avons filmé là-bas certaines séquences et entretiens, avec l'idée de convaincre plus facilement d'éventuels producteurs de financer notre projet. Cette rencontre avec l'Italie avait aussi définitivement motivé Luc pour s'embarquer dans cette aventure.

En 2007, enfin un producteur et enfin un financement. Nous avons filmé en 2008, 2007 et 2005. D'autres images sont de 1990 et des films 16mm de 1968.

Georges Lapassade est mort le 30 juillet 2008, en cours de tournage. Nous avons décidé de finir le film, sans lui. Nous devons trouver un complément pour financer le tournage des dernières séquences et le montage ... Si vous connaissez une chaîne de télévision susceptible d'acheter des droits, elle peut se mettre immédiatement en contact avec notre producteur!

On avait écrit, dans notre premier projet de film documentaire, que Georges allait perturber le tournage. On avait peur de l'ultime provocation: la mise en scène de sa mort. Son départ physique nous projette son message majeur: *on rentre en permanence dans la vie.*

Aujourd'hui, la disparition de Georges semble donner plus de liberté aux paroles des uns et des autres. Le trouble s'installe sur *l'après-Lapassade* et sur l'héritage intellectuel. Les propos s'affinent: était-il un fou, un génie, un saint, un imposteur, un manipulateur, un sale gosse ou simplement un chercheur intellectuel à sa façon, béarnaise et bourru, poussant à l'extrême son besoin de comprendre une société avec laquelle il devait en permanence négocier l'entrée pour pouvoir la supporter ?

Le film documentaire ne se veut pas biographie, il mettra en lumière des recherches phares qui ont marqué la fin du 20ème siècle.

Nous choisissons sa vie d'homme ordinaire, son humanité, mais aussi sa vie de funambule de la recherche intellectuelle, de voyageur incessant de l'actualité sociale : de mai 68 au hip hop des années 90, des tranches des Gnaouas du Maroc ou la pizzica du Salente à l'autogestion des squatts italiens de Bologne, du lycée expérimental de St-Nazaire aux provocations de Georges à l'université Vincennes-Paris 8, de MC Solar à Edgar Morin.

“La maturité n’est qu’un leurre, je ne crois pas à l’existence d’un âge adulte, au niveau individuel, mais aussi au niveau collectif: dans les mouvements sociaux, il y a une dimension de transe. Cette transe est une création qui dérange l’ordre institué, et qui peut déboucher sur de nouvelles formes sociales, de nouvelles organisations”.

Georges, coté cabot, clodo, bon vivant et râleur, apporte de la comédie dans le petit monde des intellectuels. Les rencontres avec des professeurs d’université plus classiques en sont la démonstration.

Depuis 2005, Georges répétait: *“mais tu veux parler de quoi ?”, “on fait un film sur quoi ?”*, essayant de nous embarquer dans ses lubies du moment, nous indiquant ce qu’il serait intéressant de filmer, la transe ou la dissociation ou ... la bureaucratie ... Dans sa vie, il avait à plusieurs reprises utilisé une caméra, à diverses fins, pédagogiques souvent, et avait depuis J. Rouch probablement, une réflexion approfondie sur le *“cinéma de terrain”*.

Souvent, à nous voir caméra et micro ouverts, il essayait de tenter le diable, de nous détourner du tournage vers d’autres histoires, pour traiter un *“ici et maintenant”* qui passait par là, ou une obsession qui l’avait tenu plusieurs jours. Il continuait à questionner l’outil en tant que *“technique de l’observation participante”*, renversait allègrement le jeu de miroirs entre le devant-derrrière la caméra, et repoussait encore une fois le travail d’autobiographie.

A sa manière troublante, il rendait périlleux chaque moment du tournage. En 2007, il était pressé, il fallait tout de suite le suivre. On arrivait et lui s’impatiait : *“quand est-ce qu’on commence?”*. A d’autres moments, la fatigue. Parfois encore, il fallait l’écouter raconter de longues histoires ressorties précisément de sa mémoire, pourquoi ces moments-là, comme un jeu de piste. Sur un fil, entre caprice ou complicité, on a mené une bagarre, refusant à tout moment que ce soit toujours lui qui impose sa mise en scène de la réalité.

Une vraie leçon de cinéma, merci *“jeune vieux”*.

Mimmo CALBI

Docente di Filosofia, Cultore di Sociologia presso l'Università del Salento

Lo sguardo e il giudizio

Eravamo nella tenuta Pomponio, alle pendici del monte Serra, da dove lo sguardo gode di un magnifico panorama che spazia immenso oltre i confini regionali, da Altamura a Taranto. Ottobre se n'era andato con gli ultimi effluvi di un tardo caldo estivo. Sotto fredde stelle, luminose e grandi, un vento di tramontana gemeva, suscitando nei cani spiriti lametosi che pugnalavano le valli silenziose e spopolate del Sauro.

Dentro ad un ampio salone ardeva vivace il primo fuoco dell'anno. Intorno alla sua divinità dispensatrice di riposo sorseggiavamo un buon bicchiere di vino.

C'erano con me – capitati per caso nel nostro territorio – Georges Lapassade e Vito D'Armento, ambulanti ricercatori di folclore, di residuali forme magiche che noi qui abbiamo archiviato per raccontarcele con comodo; ma c'erano anche un mercante d'arte che il caso aveva convertito in albergatore, un infermiere, un avvocato e Aurelio.

Una comitiva insomma che per stravagante avventura s'era lì ritrovata senza alcuna compatta omogeneità, senza preordinata intenzione, per effetto piuttosto di una sinergia mutuale che legava me a Georges e Vito, così come un'altra sintonia mi legava al mercante, all'infermiere, all'avvocato e all'Aurelio che ancora va insegnando la danza ai piedi.

Forse fu Lapassade a sollecitare la nostra voglia di dir qualcosa, con le sue domande e le sue curiosità per tutto ciò di cui gli si faceva un qualche cenno.

E fu Aurelio, allora – il professore materano, vagabondo e solitario, che con gli occhi eccitati dal fumo e dal vino, volle affabularci con una storia, la cronaca di una sua missione pedagogica.

“Ci sono cuori ardenti e allegri – così comincio, con aria ispirata, da istrione – che necessitano di tanto in tanto di un po' di pericolo, altrimenti il mondo gli si fa noioso e insopportabile. Aurora è uno di questi cuori particolarmente seviziati dal tempo. Si tratta di un'adolescente di buona famiglia che s'incapricciò, sei mesi or sono, di un giovane straniero e, sradicata dalla forza di questa passione, intendeva ritirarsi dalla scuola per seguire in Inghilterra il suo Romeo. I genitori, rispettati professionisti pubblicamente noti per le loro responsabilità politiche, fedeli tuttavia al senso di genitorialità meridionale, erano sinceramente preoccupati dei furori omerici della ragazza. Fu per questo che solleccitarono, bontà loro, non solo l'opinione ma tutte le armi a disposizione del mio ufficio di insegnante della figlia. È probabile che mi responsabilizzassero oltre misura, per come avevo forse sottolineato, in certe mie lezioni sul flamenco, la evocazione gitana dei paesi remoti, il suo pianto per le cose lontane, il suo modo di concepire la lontananza come assoluta inaccessibilità, come destino troncato.

Confesso che ebbero ragione del mio iniziale riserbo risuscitando la desueta squisitezza dell'invito a pranzo. Come dire di no? Sulla delizia del quale, è preferibile sorvolare. Si sappia soltanto che la sua nutriente bontà primaverile ci indusse a una piacevole passeggiata ascensionale, sotto un cielo gioiosamente luminoso, che culminò nella visita all'abbazia di S. Michele Arcangelo, orgoglio storico ed architettonico della cittadina.

Per ristorarci dal focoso sole di maggio, riparammo in uno dei due chiostri e in quella riservata pace claustrale riprendemmo l'argomento sull'ostinazione della giovane, con maggiore discrezione che in casa. Una caparbia ostinazione, per i genitori, apparentemente ben argomentata e tale da vanificare le tecniche suasorie di amici e familiari. Dissero che fino ad allora avevano minimizzato la questione: d'una cotta si trattava, infondo, di un rapimento galeotto, un incapricciamento appunto come altri che avevano ritmato la pur breve e tuttavia già intensa biografia amorosa della ragazza. E tuttavia, di fronte alla pervicacia del suo disegno, confessarono affranti che erano giunti addirittura a proporle un ragionevole compromesso – andare sposa ma completare gli studi –, che per loro era tuttavia già eccessivo e inopportuno, con l'intenzione comunque di non perdere interessi e capitale.

Un'offerta comunque non accolta da Aurora, giacché il suo Romeo londinese, ironia della sorte, non intendeva né poteva affatto trasferirsi qui da noi – come veniva invece proposto dai genitori sempre più spossati da una situazione che la ragazza non smuoveva. Aurora, infatti, aveva trascorso l'ultima estate in Inghilterra lavorando come baby-sitter presso una famiglia persiana al fine di consolidare il suo inglese come solitamente fanno molte studentesse. Con quanta voglia aveva atteso quel viaggio! Ricordo in particolare l'insolita aspettativa di futuro che lasciavano trasparire i suoi occhi neri, astuti e picari, ogni qualvolta ne parlava all'approssimarsi della partenza, come presentisse in quella esperienza isolata e casuale l'oscuro senso di una necessità. Ai genitori, invece, inquietava il fatto che lei avesse maturato l'idea di quel viaggio giusto per congedarsi da un altro amore transeunte e già dimenticato, al quale pure s'era ugualmente attaccata con la medesima totalità definitiva con cui viveva il presente.

Da ciò consegue il motivo per cui Aurora appariva un po' matta agli occhi di coloro che si gestivano la vita con sistematica continuità. Ben per questo, dunque, intesi rassicurare quei genitori affranti che il fascino di quella avventura cui la figlia aspirava non risiedeva nel contenuto, per quanto irresistibile fosse stato il bel persiano, ma nella forma avventurosa del vissuto, nell'intensità e nella tensione con cui le faceva sentire la vita. Se lei avesse conosciuta la stessa persona in forma diversa, l'avrebbe di certo trovata trascurabile.

“Bisogna capacitarci, cari signori” – mi sforzavo di dire ai genitori che sospettavano nella figlia una forma di dromomania – “che esistono anime refrattarie al domicilio duraturo, anime avventurose che, senza manifestare eccessi clinici, di angoscia o persecuzione, fuggono dalla dimora familiare, bisognose di discontinuità. Che ci possiamo fare? Si tratta di anime assetate di presenza, prescelte dalla discontinuità

essenziale del tempo. Anime che solo nell'istante sentono la vita, e, per le quali, passato e futuro non sono che diverse gradazioni della morte”.

Li rassicurai, tuttavia, dicendo loro che queste anime punteggiate di presenze esposte al fuggevole, si sforzano comunque di tessere una loro trama sociale per non dire, poi, che oggi sembrano davvero molto alla moda. C'è chi ritiene che nell'attuale inquietudine geografica serpeggi un palese rifiuto della tradizione sedentaria, tipica della forma piuttosto stanziale che per molti versi ha assunto la modernità.

Altri, ad esempio, vagheggiano una deterritorializzazione intesa come desiderio smanioso di contesti indefiniti e mobili; altri ancora propongono addirittura un paradigma cognitivo nomade, per cercare un proprio itinerario di senso aperto e plurimo, fluido e mutevole. Sempre più, insomma, pare risuonare nei cuori l'esortazione di Whitman, cantore della “democrazia in cammino” che invitava a tenersi lontani dalle case, dalle sicure e confortevoli dimore, che egli vedeva come la morte: *“Evita ogni dimora: l'anima non è veramente se stessa che quando cammina per una strada aperta”*. Come altri, però, ricordai che anch'io modestamente ritenevo che vi fosse una moda e un abuso del termine ‘nomadismo’, che non si potesse cioè proporre, ammorbatosi dal *mito di un altro diverso* ad ogni costo, una condizione nomadica, intesa quale sradicamento dal proprio mondo, dai propri costumi, dalla propria lingua, dalle proprie tradizioni. Non dimenticai di ricordare, tuttavia, che l'oscuro efesino, ad esempio, vedeva proprio nel fluire veloce del movimento la dispersione e la ricomposizione: *“tutto viene e va”*, così come riconobbi di aver sentore nella nostra storia di “radici erranti” e di cuori vagabondi che proprio nell'errare guariscono della loro avversione per la dimora. Probabilmente loro non gradivano quella mia rapsodica persuasione tzigana, ma non potevo ingannare me stesso con discorsi moralmente confezionati dalla retorica dei ruoli. Mi sforzai di comunicare loro che il nomadismo consiste nella vocazione per il viaggio, che è iniziazione e creazione, elusivo della trappola “mortifera di ciò che è istituito”, che consiste essenzialmente nel rifiuto della gabbia dell'istituito, del formalismo matematico-economico, del conformismo del pensiero, a vantaggio di un *altrove* da anelare con spirito pionieristico, come se si fosse in cammino verso l'Eldorado.

“Appare ovvio – dicevo loro – che tutti coloro che per diverse ragioni, siano esse di natura politica o morale, professionale o familiare, tendono alla difesa conservatrice delle loro posizioni”. E mentre m'infervoravo nell'escogitare di tali argomenti, mi venivano in mente quegli *uccelli migratori* a cui Platone assimilava i viaggiatori che sempre possono portare annunci di rischi. Mi diventava così sempre più chiaro che l'uomo medio, nell'affannosa amministrazione della propria vita, che consiste nel prevedere maniacalmente ogni gesto, ogni pensiero, veda con una certa preoccupazione, sempre però mista ad ammirazione, queste strane e imprevedibili figure agitate da un'affettività vagabonda ed anomica. Ma è proprio la loro facilità di metamorfosi che ne fa delle figure sovrane che signoreggiano sulla propria vita. Il poter, infatti, cambiare dissolvendo ogni staticità, predispone alla insubordinazione,

alla liquidazione di ogni ordine stabilito. È perciò evidente che questi soggetti attirino i rancori dei burocrati affettivi quando non possano amministrare la forza vitale di ciò che è in movimento. Si spiega, inoltre, così il motivo per cui queste figure erranti sono in genere percepite come dei “*nemici interni*”, degli stranieri in patria, che passano abilmente dal dentro al fuori delle regole, ora familiari ora estranei, ora vicini ora lontani, tutte antitesi che celano un’indissolubile reciprocità.

Esempi, questi, che dimostrano che vi è come una virtù fondatrice del nomadismo che scorre nel sistema circolatorio della storia umana. Perfino Marx, nel *Diciotto Braimio* ne riconosce l’importanza. Per quanto attiene all’oggi, non si può negare che la riedizione di uno strano nomadismo bohèmien si contrapponga per lo più ai valori borghesi costituiti, a volte in maniera caricaturale e folcloristica, altre, invece – e sperai davvero che non la prendessero come una provocazione – offrendoci prospettive inedite di creatività.

Bevve lentamente, gustando con un sorriso cannabico le delizie del dio nascosto nel vino. Attese che dallo stomaco risalisse per invisibili gradini al cervello per eseguire la sua danza suprema.

“Il mio compito – riprese poi subito, con occhio ammiccante – per quanto modesto, non era certo quello di consolarli, ma di indurli a riflettere sul fatto che si trattava di stili di vita erranti, ai quali si ispirano vasti settori sociali e che mettono in luce, con una certa evidenza, un gusto d’avventura, di eccesso, d’instabile, di vago, d’indefinito, d’indistinto; gusto animato dal desiderio profondo di sottrarsi al fantasma della cifra che turba la quiete della nostra noia calcolistica. Confessai che sovente io stesso ero visitato dal bisogno di spaesarmi rispetto a un mondo numerico, preda di irresistibili impulsi anacoretici, di tentazioni assenteistiche”.

Mi premeva considerare il gesto di Aurora, annotò a commento Aurelio, come una forma d’improvvisa esplosione e di rivolta contro il produttivismo dominante, certo d’averne colto i sintomi nella sua ‘artistica’ insofferenza da prestazione scolastica.

Il racconto era insomma un po’ ricostruzione scenica e un po’ commento.

Il problema, insomma – per Aurelio, consisteva nel prospettare il nomadismo come un’alternativa di qualità rispetto ad un mondo che, sulla contabilità prima ancora che sulla residenza, e dunque sull’amministrazione, sulla programmazione, sulla specializzazione – avrebbe costruito i suoi rituali protettivi nella speranza di esorcizzare la sostanza rischiosa e drammatica della vita, il suo essere, rigorosamente parlando, peripezia.

E infatti, continuando il suo commento alla storia, così riprese l’enfasi del suo racconto: “Mi resi conto, ad un tratto, che discorrevo con evidenti quanto inopportune simpatie tzigane, ma con sollievo, tuttavia, nella nube che incupiva di preoccupazione il volto dei miei ospiti, lampi di persuasione, quando esemplificando allusi a momenti autobiografici mentre il tepore arrossato del crepuscolo sembrava insanguinare di mistico fervore l’umiltà ascetica della pietra benedettina, rovesciandoci addosso il

fragore gioioso delle rondini che alleggerì la gravità generale di quelle riflessioni. Anche, quindi, per chiarire la mia posizione che sembrava stridere con la circostanza, ripresi l'argomento, confortato dai chiarori di comprensione che avevo letto sui loro volti angustiati. Volevo sottolineare che il ritorno del flâneur ci sollecita a considerare la categoria dell'avventura, quell'uscir fuori dall'insieme concatenato della vita, inteso come desiderio di discontinuità, di apertura, di movimento.

Essa, però, e quest'aspetto era di grande importanza, pur spezzando la continuità della vita, pur caratterizzandosi eccentricamente rispetto al continuum esistenziale, è tuttavia memore del suo centro, non del tutto slegata al prima e al dopo o solo esteriormente svincolata dall'antecedente e dal conseguente. Nell'avventura, insomma, *l'esser fuori* è una forma dell'*esser dentro*. Anche se, per via della sua particolare "posizione psichica", essa si avvicina al sogno, all'onirico, la cui importanza cade al di fuori delle "connessioni significative della vita". Eppure, proprio per questa sua caratteristica di indipendenza dall'unità dell'insieme, proprio per l'affidarsi alla radicale finitudine della sua esperienza, l'avventura rivela una "profonda relazione" con l'opera d'arte.

"Oh certo – dissi loro – altre figure ne incarnano l'essenza, quella ad esempio di Casanova, avventuriero erotico tutto dedito al presente e privo di progetto, e quella del giocatore. Questi, infatti, rivelando una stretta parentela con l'avventuriero, è colui che si dà in pasto all'insensatezza del caso e, fidando nella fortuna, finisce per inserire anche il caso in una connessione di senso. Per queste ragioni gli suggerivo, sì, di preoccuparsi quando il gesto di Aurora sembrava oltrepassare il senso unitario e intelligibile della vita, ma anche di rassicurarsi quando, sia pure con una sua personalissima metrica, ella si sforzava di inglobarlo in essa".

La ragazza aveva un suo 'centro', insomma, un sentimento centrale della vita, malgrado le centrifughe avventure. Ben più preoccupante, a mio avviso, sarebbe stato se non avesse avuto una riconoscibile radice, nel qual caso non avrebbe saputo sintetizzare il frammentario e casuale con il sentimento intimo della vita che ne aveva modellato fino ad allora i contenuti. Ma non è tutto, ad inoltrarci nell'oscurità del 'cuore avventuroso', incontrammo più profonde configurazioni interne, che ci mostrarono quanto anche la semplice vita sia un'avventura.

Aprondo gli occhi che aveva tenuto chiusi per concentrazione, Lapassade allertò Vito dicendogli che questo di cui veniva parlando Aurelio era l'istituente ordinario.

Nel ristretto cerchio della scena teatrale, il commento fu facilmente ascoltato, anche dall'attore, il quale riprese addirittura in tono d'oracolo: "Non siamo che ospiti transeunti su questa terra, anime pellegrine desiderose d'indeterminato. Perciò esortavo quei genitori affranti a meditare adeguatamente la condizione dell'uomo in *statu viatoris*, naturalmente condannato all'avventura, a combinare sicurezza e insicurezza".

Fece una pausa che prese forma di una parte essenziale della narrazione di Aurelio, il quale aspirò profondamente e trattenne a lungo, con gli occhi chiusi, il fumo, prima di rigettarne una minima parte, come per attenuare la vertigine dell'hascisc che saliva maliziosa dai polmoni al cervello già entusiasmato dal vino.

E poi riprese, con un tono sempre più soffocato e basso, quasi a predisporre una chiusura con pretesa di applauso: “Loro – i genitori, dico – si rendevano perfettamente conto che la dimensione economica risentiva pesantemente del modo d’essere avventuroso. Sostennero infatti che mentre il lavoratore ha con la natura e col mondo un rapporto organico, sollecitandoli in rapporto ai suoi fini, l’avventuriero, così come emergeva chiaramente, sembrava afferrare la vita con brutale disinvoltura e impossessarsi dei suoi beni.

Non solo per questo, risposi, egli è più esposto alle altalene delle attività e delle passività, ma anche perché nonostante la frammentarietà casuale delle esperienze, l'avventura richiede una maggiore fedeltà all'essenza della vita. Che ci possiamo fare! D'altronde, la forza imprevedibile e dispendiosa della violenza sentimentale che presuppone l'avventura, la sua *‘flessibilità strutturale’*, non può sostenersi che grazie alla baldanza vitale della giovinezza. Noi non capiremo il *‘capriccio’* di Aurora, *‘rosea figlia del mattino’* che ha già nel nome il destino precario del suo essere enigmatico, se continueremo ad osservarlo dalla nostra prospettiva, anagraficamente condizionata. Perché così osservandola, finiremo per vedere nell’avventura solo il predominio del soggettivo che, in maniera per noi infantile, sorvola scienza e scrupoli sul significato oggettivo della vita. È che siamo vecchi, al riparo insomma dalle nervose emozioni degli istanti. La vecchiaia è contemplativa, pondera in termini oggettivi, libera com’è dall’inquietudine tipica del presente.

Mi chiesero retoricamente se intravedevo tracce di Paideia in quel che dicevo.

Certo – risposi – e ad averne la dottrina e la forza bisognerebbe dedicare la propria attenzione alla pedagogia dell’avventura, voi che m’intendete, col chiaro intento di familiarizzare col demone del discontinuo. Ma gli zingari non scrivono, amano l’oralità. Cosa possiamo di fronte a una legge inesorabile che vuole che ogni cosa sia obbligata ad essere quello che è rinunciando ad essere altro?”.

Così, tra le incerte figurazioni di una pericolosa missione educativa, ci avviammo per il ritorno, loro non più trascinati di qua e di là dalle immagini contraddittorie dell’avventura, ma intimamente travagliati dal destino tzigano della figlia, io come alleviato dall’onere di una posizione inopinata, mentre i bagliori infuocati dell’ultimo sole scendevano lentamente sull’elegante puteale scolpito, sui porticati e sui pilastri polistili, ravvivando il gotico fiammeggiante dei chiostri ormai pieni del volo di stracci dei pipistrelli.

“*Bravo, bravo!* – disse entusiasta Georges a cui s’accordò un Vito visibilmente emozionato. E noi tutti applaudimmo: l'uomo di mondo, l'uomo dei reparti e delle fiere, l'uomo di legge, ad applaudire per quella “lezione” intorno al fuoco che, nella nutrita vivacità delle sue fiamme, lampeggiò, sui nostri volti eccitati e stanchi, fantasmi di consapevolezza condivisa. Tra un bicchiere e l’altro fu poi Lapassade a

tenere banco, per sostenere che nel teatro c'è molta più formazione che in qualunque aula scolastica. Ci parlò delle sue esperienze col Living Theatre, delle sue esperienze di animazione in Francia come in Brasile, dei suoi interventi socialanalitici a Genevillier, dell'etnografia scolastica di Peter Woods. Ma il fiume di vino di quella notte si portò queste altre riflessioni di Lapassade che per fortuna, però, hanno trovato altri testimoni.

Non tutti lo abbiamo reincontrato, ma quando il gruppo della nottata qui ricordata si ritrova per un'altra bicchierata autunnale, Lapassade è il personaggio di cui spontaneamente viene ripristinato il filo della memoria, ricostruendolo così come lui si è manifestato: con la ostinata autenticità di chi non perde occasione per praticare una osservazione partecipante che per lui non si è mai limitata alla sua sola implicazione adoperandosi invece per promuovere l'attivazione di una autentica partecipazione di tutti alla costruzione del senso che deve potere avere e conservare una qualunque circostanza di socialità, di formazione, di autodeterminazione. Anche una serata che, per come lui in qualche modo l'ha caratterizzata e per come chi gli è stato vicino ha ritenuto di dover concorrere alla sua originale istituzione, meriti poi davvero di essere ricordata.

Antonio CARNEVALE

Borsista di Filosofia - Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa

Il nascosto dell'istituzionalizzazione (dispositivi, assoggettamento e dinamiche di gruppo)

1. Breve premessa: l'incontro con Lapassade

Ho avuto l'avventura di incontrare Lapassade quasi per caso, solo successivamente pervenendo a comprenderne il ruolo che ha avuto nel mio processo di formazione. Come ho avuto modo di raccontare in occasione di un altro scritto in ricordo del maestro ¹, tutto cominciò nell'autunno del 2006, grazie all'amico Vito D'Armento che me ne suggerì la lettura per motivi del tutto occasionali, o almeno così mi sembrò. Ero allora alle prese con la scrittura della mia tesi di dottorato e l'"incontro" con il suo pensiero avrebbe di lì in poi segnato fino in fondo l'idea stessa di analisi teorico-sociale che con le mie ricerche di quel periodo intendevo portare avanti. Alla luce delle riflessioni che sono venute accumulando, in un parallelo di colloqui personali (purtroppo pochi) e "compiti a casa", il seguito di quell'incontro si è rivelato in tutto il suo significato di episodio "analizzatore", vale a dire di episodio che non si riesce a racchiudere nel suo semplice essere *ac-caduto*, nel suo essere solo un *fatto* da poter essere *rac-contato*, ma al contrario esso va oltre, si fa *segno* capace di palesare e portare a manifestazione alcuni aspetti nascosti e tenuti sullo sfondo. È questo forse il carattere socialanaliticamente più preminente di quell'incontro come del tema dell'incontro in generale, vale a dire quel qualcosa che con le parole di Jacques Guigou così si potrebbe tratteggiare: "Ciò che è più misterioso e affascinante negli incontri, è la loro genesi, la loro preistoria, il loro istituyente. È il modo come l'utopia del progetto diviene realtà, e gli immaginari individuali e collettivi si storicizzano" ².

In questo mio contributo, vorrei prendere a prestito il significato transeunte della "storicizzazione dell'utopia" come Guigou ha scritto e trasfigurarla in un discorso sul *nascosto* dei processi di istituzionalizzazione. Probabilmente a prima vista questo mio potrebbe essere un tentativo forse un po' troppo teorico di render conto dell'attualità lapassadiana, ma nell'affrontare la questione del "nascosto dell'istituzionalizzazione" ho voluto, se così si può dire, *applicare* l'insegnamento di quegli incontri, storicizzando e convertendo in ipotesi teoriche l'immenso materiale di spunti di riflessione pervenutomi.

¹ Antonio Carnevale, *Oltre le ragioni di un incontro*, in Guglielmo Zappatore (a cura di), *All'ombra di Georges Lapassade. Testimonianze e Aneddoti dal Salento*, Sensibili alle foglie, Dogliani (CN) 2009, pp. 48-55.

² Jacques Guigou, "Incontri, socialanalisi, autogestione", tr.it. in "Volontà", n. 3, 1980, pp. 44-64.

2. Il tema del *nascosto* nella società

Perché collegare i processi di istituzionalizzazione con il tema del “nascosto”? Di solito ciò che si va istituzionalizzando ha più a che fare con la “presenza” e suoi affini che non con il nascondimento. Questo è senz’altro vero. Ma comincerei dicendo che il nascondimento di qualcosa non è esattamente il contrario della presenza. Essere presente non significa non essere nascosto. Infatti, ciò che è nascosto non è meramente invisibile o noumenico, ma è per qualche ragione e sotto particolari (e quindi *presenti*) condizioni *reso nascosto*, oppure magari è esso stesso *a nascondersi*, in entrambi i casi cioè il nascosto rientra *de facto* a pieno titolo nei motivi e nei significati che gli vengono attribuiti e che ineriscono alla presenza di una realtà condivisa e storicizzata. Come Lapassade credo ci abbia correttamente insegnato, nelle istituzioni umane che si storicizzano e che per questo in qualche modo si totalizzano burocratizzando se stesse e la vita umana (il manicomio, il carcere, ma anche la scuola, l’ospedale, la fabbrica, l’enigma del collante immaginario che le tiene su non riguarda semplicemente l’aspetto estetico, collettivistico, olistico della loro contingente attualità; al contrario, quasi alla maniera del Wittgenstein del *Tractatus*, si potrebbe dire che il “nascosto” riguarda caratteristiche non riferibili a *cosa* il mondo (l’istituzione) *sia*, ma piuttosto riferibili a qualcosa di *come* esso è. Di conseguenza, il nascosto non è una parte non emersa di un sistema sociale che si sta muovendo dentro un’istituzionalizzazione, ma è una sua peculiare modalità relazionale, fatta di dispositivi concreti che incidono nel progresso (o nel regresso) verso un’istituzione che ha certi valori e significati (condivisi, giusti, non coercitivi) piuttosto che altri (elitari, ingiusti, coercitivi).

Si tratta perciò di *dispositivi fenomenologici* della prassi istituzionale che non è che emergono *ex nihilo*, non vengono cioè portati a galla da uno *sfondo* che giacerebbe al di sotto della pragmatica umana e che fungerebbe da base e sedimento della dialettica sociale. Per fare un esempio concreto di cosa intendo qui con “*dispositivo fenomenologico*” e per capire in quale rapporto lo considero con il nascosto dell’istituzionalizzazione, prendo il caso semplice di un’aula scolastica. L’aula è un dispositivo relazionale preciso: il suo esser fatta in una certa maniera (cattedra in alto, banchi allineati, ecc.) dispone i soggetti che vi entrano secondo una maniera corrispondente. Ora sappiamo che, per quanto la funzione che ci si prefigge con il dispositivo dell’aula sia quella di ordinare e disporre, al polo opposto, però, ci saranno sempre dei soggetti (che sono l’oggetto del dispositivo) che cercheranno di opporre proprie linee di acquiescenza, oppure di sottrazione, o di resistenza. Nel caso degli studenti, è facile immaginare come questi cercheranno di riempire il vuoto della gerarchia prodotta dal dispositivo dell’aula elaborando *contro-strategie* di sopravvivenza alla burocratizzazione e gerarchizzazione – trovando sistemi per comunicare tra loro anche quando questo è vietato dall’insegnante, simulando una certa attenzione alla lezione mentre la loro immaginazione è dislocata altrove, e così via. Stando all’esempio fatto, sostengo che l’aula è un dispositivo fenomenologico mentre le *contro-strategie* sono il nascosto dell’istituzionalizzazione (in questo caso, la scuola). L’aula cioè non è solo il prodotto di una tecnologia relazionale di

controllo, ma è anche il luogo dove si esprimono le intenzionalità di quei soggetti per cui l'aula è pensata come dispositivo. Un'aula senza studenti rimarrebbe vuota di senso e di ordine, pur conservando – magari nominalmente – l'indicativo di “aula”. Di qui la definizione di “dispositivo fenomenologico”: un dispositivo attraverso il quale l'istituzione non organizza e dispone direttamente i suoi assoggettati, ma produce un ordine che si frappone tra i suoi apparati ed i corrispettivi assoggettati. È su questo ordine mediatico, infatti, che le *contro*-strategie degli studenti insistono. Non è un'opposizione immanente al potere costituito e burocratizzato della scuola che essi cercano di elaborare, quanto piuttosto un complesso di azioni creative e comunicative che si va a collocare nel centro stesso della funzione del dispositivo, in qualche modo cambiando il rapporto con l'istituzione. Per questo bisogna fare attenzione quando andiamo a comprendere qual è lo “sfondo” di alcuni tipi di dinamiche, perché – come si vede nell'esempio dell'aula scolastica – lo sfondo tende a dissimularsi nelle dinamiche stesse.

Nella teorizzazione lo “sfondo” altro non è se non una griglia che si pone nel nostro atto di ricercare; perciò già alla partenza non assomiglia per niente a una *tabula rasa*. Se proprio dobbiamo immaginarcelo in qualche maniera, lo sfondo delle pratiche sociali non può essere pensato né come qualcosa che sta *dietro gli oggetti sociali* che indaghiamo, come cioè un muro su cui si proietterebbero le ombre degli oggetti; né tanto meno può essere inteso solamente come qualcosa che sta *dietro i nostri pensieri*, come se riguardasse unicamente i nostri pregiudizi e l'*imprinting* culturalistico che difficilmente ci riesce di superare. Contro codesto “esser dietro”, che è parte di una metafisica della vista potenziata a senso univoco, che si dimentica delle altre sensibilità (o anche della sensibilità degli altri), che tende perciò a volersi rappresentare l'altro (ciò che è altro) come qualcosa che si nasconde perché non si vuol far vedere, che giudica ciò che si nega come qualcuno o qualcosa che ha problemi a farsi vedere, e dunque difetta in qualche sua caratteristica; e allora, contro questa estensione a patologia di ciò che tradisce le regole della pubblicità, dell'essere esposto (e quindi proprio per questo ancora una volta *visto*), il nascosto dei processi istituenti potrebbe essere pensato, invece, come qualcosa che sta *nello spazio di mezzo delle ragioni*³ (delle ipotesi interpretative. In questa riformulazione, si invita l'invisibilità del sommerso non a farsi vedere, non a rendersi *visibile* – assumendo come proprio il registro delle comunità scientifiche e culturali che in quel preciso momento storico si azzuffano per far avanzare una propria egemonia sul senso delle cose – ma a esporre, riprendendo Wittgenstein, *le ragioni del come esso è*, e non quelle del *cosa esso sia*.

Pertanto, le “ragioni del come” rendono partecipi, comprensibili e aperti alla critica i criteri in base ai quali il nascosto si fa contingente, vivente e interagente. Riprendendo infatti l'esempio dell'aula scolastica, possiamo dire che se si provasse a dare spazio alle ragioni delle *contro*-strategie degli studenti, considerandole un po' meno segni negativi (come fossero inequivoci gesti di una qualche censurabile distrazione), per assumerle semmai, e finalmente, come richieste di una esigente

3 Wilfrid Sellars, *Empirismo e filosofia della mente*, tr.it., Einaudi, Torino 2004.

differenziazione funzionale del dispositivo dell'aula (e dunque, questa volta, di un ben preciso bisogno di trasformazione dell'istituzione scolastica), probabilmente il complessivo valore pedagogico di tale istituzione finirebbe con l'avvantaggiarsene. La negatività di ciò che sfugge, si nega, non potendo consistere in un'opposizione immanente – un'opposizione che diventa passibile essa stessa di reificazione anche quando nasce per sottrarsi a qualsiasi potere reificante. Pensiamo a quella scienza sociale marxisticamente ortodossa che, nata per smascherare il *dato ideologico* della divisione del lavoro in senso capitalistico, non riesce però a liberarsi da un successivo dato, ancora più nascosto perché è essa stessa, in quanto scienza, a contribuire a creare, vale a dire il *dato storico* della lotta di classe tra capitalista e proletariato industrializzato. Il suo valore di negatività sta, invece, nel cercare di allargare le pratiche intersoggettive degli attori, un allargamento che può esserci illustrato proprio dall'indagine sul campo promossa da teorici come Lapassade, un'indagine che mentre *localizza* il valore istituzionale della creatività umana, allo stesso tempo non perde di vista l'obiettivo di *universalizzare* l'idea di una società divenuta capace di una *perpetua riconsiderazione delle proprie istituzioni*.

A ben vedere, dunque, le ragioni rivendicative di ciò che si nasconde, di ciò che non si manifesta per come si vorrebbe, di ciò che per questo viene marginalizzato, escluso, rimosso, non stanno nel fatto che costoro subiscono una penalizzazione proprio a causa di questa marginalizzazione, ma nell'essere *umiliati* in quanto attori a cui viene negata la creatività relativa alla prassi storico-sociale. Le cause sociali che alimentano la negatività di ciò che tende a nascondersi, non vanno cercate perciò tanto nel fatto che ciò che è negativo è tale in quanto si oppone a una visione particolare del mondo, quanto nel fatto che ad essere debilitato e umiliato – *disumanizzato*, è proprio il suo potere istituzionale, cioè la possibilità *democratica* (intesa come aperta a tutti) che il mondo, tramite l'azione creativa di questi soggetti (o se si preferisce tramite la capacità del soggetto di conservare una qualche lucidità interna anche nei fenomeni collettivi di *transe*, capacità che Lapassade chiama non a caso *unità di transe*⁴), possa arrivare ad essere immaginato diversamente da come appare nelle condizioni attuali. Da intuizioni simili a queste e sicuramente meglio formulate di come riesco a fare io qui, credo che Lapassade abbia tratto l'importanza, per lui e per l'intero movimento dell'analisi istituzionale, del lavoro *L'istituzione immaginaria della società* di Castoriadis (1995; ed. orig., 1975).

3. Dalla società a chi fa scienza sociale

Ovviamente questa formulazione del nascosto dell'istituzionalizzazione riguarda tutti gli aspetti del processo storico-sociale – per rimanere con Castoriadis si potrebbe dire sia del *teuchein* e del *legein* – ma poiché qui ci stiamo impegnando per comprendere quale sia l'orizzonte epistemologico più prossimo dell'approccio lapassadiano, vorrei provare a connettere l'esposizione appena fatta con il “ruolo” di chi indaga la prassi stessa, dello scienziato sociale. Se, infatti, le scelte metodologiche

4 Georges Lapassade, *Stati modificati e transe*, tr.it., Sensibili alle foglie, Dogliani (CN) 1993.

danno espressione al tipo di posizionamento e interazione che scegliamo di tenere nel rapporto epistemico soggetto-oggetto (posizione fenomenologica, oppure di indagine quantitativa, oppure di indagine qualitativa), la riflessione sul *nascosto* e sullo *sfondo* della ricerca sociale in quanto prassi istituyente fa emergere l'importanza di tutto un *network* di conoscenze, procedure, stili di indagine, che sono "taciti" apprendimenti nell'orizzonte di riferimento in cui l'impegno del ricercatore viene ad avere una conferma riconosciuta e, contemporaneamente, acquisisce la disposizione metodologica più propria. Le capacità "tacite" sono dunque qualità "incorporate" nella istituzionalizzazione delle scienze dell'uomo, quella stessa istituzionalizzazione che poi andrà a produrre contesti specifici di discipline e disciplinamento della ricerca. La conoscenza tacita si ottiene quindi con un apprendimento implicito, nel quale il soggetto dispone di abilità senza saper esprimere tramite linguaggi formalizzati (vocabolari, terminologie tecnico-specifiche, ecc.) le regole su cui si fonda l'abilità medesima. Detta ancora diversamente, mentre esiste una conoscenza fondamentale che è la capacità di un soggetto ricercatore, individuale o collettivo, di costruire modelli mentali esplicativi della realtà e di se stesso, vi è anche una conoscenza applicata che è il patrimonio di tecniche e di saperi tramite i quali un soggetto individuale o collettivo può modificare il mondo che lo circonda, se stesso o gli altri soggetti umani. Ma non finisce qui.

Questo equipaggiamento implicito del fare scienza sociale non è una competenza che si affina solo con l'utilizzo di tecniche particolareggiate – che cioè riguardano la sola dimensione di studio dell'oggetto d'analisi – ma riflette piuttosto il lato "*sentimentale*" del ricercatore. "Sentimentale" non nel significato di "romantico" o di una qualità riferibile al mondo privato del soggetto, o peggio ancora accostabile ai "buoni sentimenti" di questi. Rispolverando il vocabolario di Agnes Heller, intendo il 'sentimento' come "*l'essere coinvolto in qualcosa*"⁵, pertanto il nascosto e il tacito del ruolo del ricercatore stanno a definire l'esser coinvolti di persone dentro i giudizi dati dalle *autorità* che fanno l'istituzione della scienza sociale. Ebbene, poiché l'*autorità* è sempre *normativa*, anche l'esserne coinvolti – il *coinvolgimento*, appunto – può definirsi *normativo*.

Dunque, la riflessione teorica sul metodo è anche riflessione *normativa* sull'impegno del ricercatore, sul complesso di criteri e procedure che regolano la sua partecipazione nelle situazioni di conflitto, nella dialettica terapeutica, nel suo coinvolgimento/distaccamento *nel* e *dal* contesto relazionale, una riflessione che pone concrete opportunità di rivedere la divisione novecentesca tra impostazione più continentale e impostazione più analitica⁶ – e infatti credo che, per quanto con strade diverse, con culture scientifiche e politiche diverse e dunque con assetti istituzionali diversi, il mondo continentale e il mondo analitico ormai vanno sempre più verso una strada di rapporto comparativo e non verso uno di contrapposizione, sia nelle scienze sociali che nei processi di istituzionalizzazione del sociale (si veda il dibattito negli

⁵ Agnes Heller, *Il potere della vergogna*, tr. it., Editori Riuniti, Roma 1985.

⁶ Franca D'Agostini, *Analitici e continentali*, Raffaello Cortina, Milano 1997.

USA sulla riforma della sanità voluta da Obama), con buona pace di Habermas che solo qualche anno fa parlava di *Occidente diviso*⁷.

L'essere coinvolto sentimentalmente nella pratica delle scienze sociali, perciò, non è per forza solo l'atto di una donazione completa alla *performance* dei contesti sociali che abbiamo l'obiettivo di comprendere, ma, proprio per come si costruisce la pratica delle scienze sociali, è un impegno normativo di confronto anche polemico con l'autorità dell'istituzionalizzazione, un impegno per comprendere la genesi delle relazioni sociali, dal *loro* nascosto alla *nostra* storia.

Da questo punto di vista trovo interessante e assai proficuo l'iniziativa di chi, volendo ricordare Lapassade, non solo si è fatto prendere dall'evidente desiderio di ricordarne la figura monumentale di scienziato sociale, ma contemporaneamente ha affermato l'opportunità, proprio in questo momento di commemorazione e passaggio, di non tralasciare la riflessione teorica sullo statuto epistemologico degli approcci scientifici a lui tanto cari. Non perché una riflessione teorica sull'episteme delle "ricerca-azione" debba essere considerata come un richiamo a *pensare* (invece di *con-vivere con*) *le forme della prassi*; tutto al contrario: la riflessione teorica è valida *se e solo se* rimane un invito a porre ascolto e interpretare la prassi stessa, sviluppando (senza travisarlo) il discorso socio-scientifico dell'etnometodologia, dell'AI, della psicosociologia, ecc., cioè di quell'indagine condotta sul campo.

È dunque proprio per stare il più stretto possibile alla prassi – e ai suoi processi di significazione – che l'indagine sul campo deve farsi carico di quella che Vito D'Armento, in un nostro recente scambio di mail, con acuta definizione ha chiamato "*comprensione di fatti assunti direttamente dal contesto*": il contesto da cui provengono i segni, i rumori, i messaggi dei fenomeni umani non è semplicemente uno sfondo, una sorta di scenario in cui le azioni sociali si palesano e si rappresentano, quasi come se fossimo in un teatro prima vuoto e buio e che poi improvvisamente prende luce e movimento.

Sebbene il contesto, la situazione, l'esperienza locale delle istituzioni, costituiscano gli aspetti delle teorie sociali più difficilmente trascendibile, rimane però, dall'altra parte, una altrettanto dirimente questione: vale a dire che le cose umane hanno valore perché sono sia *costituite di senso*, ma soprattutto anche perché sono *costituenti sensi*, e che perciò il contesto non è uno sfondo, oppure – se proprio tale dev'essere, bisogna considerarlo come una parete mobile, un'interfaccia che può essere tolta al cambiare di certe condizioni.

Dunque, la storicizzazione dell'utopia progettuale dell'incontro con gli altri è, al tempo stesso, la storicizzazione dell'immaginario come racconto e rappresentazione del corporeo e della sensibilità, una storicità che il corso dell'istituzionalizzazione può turbare, deviare, reificare in un complesso di pratiche che tendono a sterilizzare la vitalità della prassi e che, pur non volendo, diventano sussunzioni di ideologie (a questo proposito Renato Curcio, Nicola Valentino e Stefano Petrelli hanno parlato di

7 Jürgen Habermas, *L'Occidente diviso*, tr.it., Editori Laterza, Roma-Bari 2005.

“torsione”⁸). È proprio qui, come sostiene Nicoletta Poidimani, che ha inizio l’*utopia nel corpo*⁹, poiché il nostro corpo custodisce in sé la possibilità di esperire nuovi percorsi e grandi trasformazioni, una possibilità che non sta scissa dal processo costituente di ciò che va a comporre la struttura cognitiva, morale, culturale e anche politica dell’autorità. Tutte queste sono varianti e variabili di oggettivazioni della realtà alle quali, nel linguaggio sia quotidiano che socio-scientifico, impariamo a riferirci come istituzioni.

4. Corporeità, riconoscimento e assoggettamento

Il tema della sensibilità, della sentimentalità e della corporeità, legati come ho cercato qui brevemente di mostrare con la dissimulazione delle strutture dell’autorità, ci porta a porre l’analisi dei processi d’istituzionalizzazione sotto il microscopio di alcuni recenti studi critici sulle forme di potere, studi che pur partendo da temi ormai pluridecennali – corporeità, sessualità, genere, liberazione – non si sono però fermati qui. È il caso di Judith Butler. E proprio sulla necessità di non fermarsi a una critica solamente “femminista” al potere istituzionalizzato (centrata cioè sul genere inteso in senso stretto), Butler ha opportunamente osservato che il soggetto con status di donna nelle teorie femministe è il prodotto di una struttura riconoscitiva che tende ad assoggettare la sua persona come ente giuridico-legale definito nella sua sessualità e nel suo genere, non permettendo più di distinguere tra il *sexo* come componente biologica e il *genere* come componente culturalmente costruita. Secondo Butler, la critica femminista dovrebbe fare attenzione non solo alla difesa legale di una soggettività femminista, ma anche a come la formazione di una categoria delle “donne” possa essere frenata dalle stesse strutture di potere mediante le quali si cerca di ottenere l’emancipazione¹⁰. Il termine “donna” infatti non è esauriente. Esso non si può sempre costituire in maniera coerente o uniforme in contesti storici diversi, anche perché s’intrinseca con modalità diverse, per esempio: razziali, di classe, etniche, ecc. In questo senso parte delle teorie femministe hanno contribuito a un accomunamento delle soggettività femminili dentro un’universalistica idea istituita politicamente e socialmente di genere. Per questa via è stato creato un linguaggio, fatto anche di diritti (e quindi di forme protettive attuazioni di politiche sociali e di pari opportunità), che ha contribuito alla costituzione di un corpo normativo

⁸ *Torsione* è “un nome di azione che non si limita ad indicare una sottrazione ma allude esplicitamente ad una trasformazione. Trasformazione qualitativa e irreversibile – come una metamorfosi. Perché è appunto una torsione dolorosa, ristrutturativa e metamorfica dell’intera unità psicofisiologica, del corpo-in-relazione nel suo insieme, che l’istituzionalizzazione persegue” (in Renato Curcio, Stefano Petrelli, Nicola Valentino, *Nel bosco di Bistorco*, Sensibili alle foglie, Dogliani (CN) 1990, p. 386).

⁹ Nicoletta Poidimani, *L’utopia nel corpo: Oltre le gabbie identitarie molteplicità in divenire*, Mimesis, Milano 1998.

¹⁰ Judith Butler, *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, tr.it., con “Prefazione” di Giulio Giorello, Sansoni, Milano 2004.

dell'elemento femminile, un'idea necessaria per permettere il *continuum* della codificazione legale, giuridica e istituzionale dei rapporti sociali.

In questo *continuum* vengono a trovare una pericolosa sovrapposizione (un *overlapping consensus* per stare nel linguaggio liberale alla Rawls) due forme istituzionalizzate di gestione e diffusione del potere che invece dovrebbero essere ben separate, il *riconoscimento* e l'*assoggettamento*: il primo in teoria dovrebbe tendere più verso un modello partecipativo delle relazioni istituzionali, il secondo invece verso un modello più basato sulla coercizione. Nelle forme del potere che i soggetti si scelgono quando costruiscono e interagiscono con le loro istituzioni, secondo Butler, verrebbe a profilarsi una stretta relazione tra riconoscimento e "assoggettamento".

Ed ecco come, sempre Judith Butler, argomenta un tale processo:

*“Cosa vuol dire abbracciare proprio la forma di potere – regolazione, proibizione, repressione – che minaccia la persona di dissoluzione nel tentativo stesso di persistere nella propria esistenza? Non vuol dire semplicemente che ciascuno ha bisogno del riconoscimento dell'altro e che una forma di riconoscimento viene conferita attraverso la subordinazione, ma piuttosto che ciascuno dipende dal potere per la sua stessa formazione, che tale formazione è impossibile al di fuori di un rapporto di dipendenza e che la posizione del soggetto adulto consiste esattamente nella negazione e nella reiterazione di tale dipendenza”*¹¹.

La subordinazione del soggetto al processo socio-politico, tramite il riconoscimento del suo "status", non è una subordinazione della libertà individuale alla dialettica dell'interazione, quanto piuttosto una subordinazione dello stesso schema individuale del soggetto. Le modalità di diventare soggetto, la *soggettivizzazione*, comportano un guadagno pubblico in termini di capacità operativa e rivendicativa che costringe però il soggetto, dall'altra parte, ad assoggettarsi allo stesso potere cui si oppone. Il soggetto che sta di fronte alle relazioni sociali già istituite, non potendo né determinare l'estensione del potere (perché il potere è una coestensione della sua soggettività), né farsi determinare per intero da esso (perché nel potere che si definisce tramite scelte soggettive resiste sempre qualcosa di *indeterminabile*¹²), sceglie di "aderire" – nel senso sia del "prender parte" sia del "farsi aderente", del farsi "stretto", di *auto-limitare* la propria singolarità – alle manifestazioni attraverso cui questo potere si palesa, riuscendo solo così a rendere ogni volta viva la sua presenza nel tessuto collettivo, per cercare di ri-attualizzare il suo stesso *esser-soggetto*.

5. Assoggettamento, dinamiche di gruppo e spazi sociali di manovra

Ma come è possibile questo paradosso? Come è possibile cioè che più ci spingiamo verso assetti istituzionali più liberali e democratici, più, come ci dice

¹¹ Judith Butler, *La vita psichica del potere*, tr. it., Meltemi, Roma 2005, p. 15.

¹² Su questo particolare aspetto, con posizioni molto distanti da Butler per quanto riguarda le connessioni possibili tra "assoggettamento" e "riconoscimento", rimando al lavoro di Axel Honneth, *Il dolore dell'indeterminato*, tr. it., Manifesto libri, Roma 2003.

Butler, cresce il rischio di una sovrapposizione tra riconoscimento e assoggettamento?

A mio parere questo rischio diventa teoricamente possibile allorché si pensa che il potere *interno* delle relazioni sociali, su cui poggia il potere *esterno* delle istituzioni e delle entità collettive a cui scegliamo di appartenere, sia un potere esclusivamente psichico. Ma la *vita psichica del potere* non esaurisce l'analisi del potere e dei suoi processi istituzionali (manifesti e nascosti). Ed è proprio il senso di quel nascosto dell'istituzionalizzazione su cui qui sto cercando di richiamare l'attenzione, che qui potrebbe venirci in aiuto con alcuni elementi di discussione che trovo siano alquanto compatibili con l'ordine di problemi delineatosi. Il timore di Butler è in fondo un timore molto diffuso nella comunità delle scienze umane e degli esperti di politiche sociali, vale a dire che la soggettività dell'individuo, la sua personalità, possa sempre più intrappolarsi nelle logiche dell'interazione istituzionale, tanto da non poter più capire dove finisce l'una e inizia l'altra. Rispetto a questo rischio, tirando le fila del discorso che ho fatto fino a questo punto (e approfittando per avviarmi verso le conclusioni), si può dire che la vita su cui il potere cerca di costituire i suoi momenti concreti di legittimazione e colonizzazione, non è la vita psichica dei singoli, con tutte le loro regole di costruzione dell'identità e della personalità. In altre parole, non sono le norme che fanno il potere; e nemmeno le sanzioni di per sé costituiscono motivo di condivisione; ma è il rapporto dei soggetti con queste norme (e con le sanzioni) che determinano l'andamento di un contesto associativo. È dunque questo rapporto che *fa il potere*, che per questo è potere di convincere, potere di creare consenso ma anche potere di nascondere ciò su cui non si raggiunge una conformità di intenti. In questo, credo, la lezione di Lapassade e della sua pedagogia dei luoghi e dei significati dell'istituzione possa essere considerata assai preziosa.

Occorre capire il contesto; ma per capire come si regge un'istituzione e dunque per capire come cambiarla, bisogna capire in cosa gli individui assegnano funzionalità sociale alla richiesta di garanzie collettive: spesso la richiesta di riconoscimenti collettivi rappresenta per alcuni soggetti la prima (se non l'unica) maniera di affacciarsi sulla scena pubblica. Dunque: non solo nelle forme di gruppo ne va della vita delle loro *leadership* (che egemonicamente controllano i gruppi con lo scopo di trarre vantaggio per l'acquisizione di maggiore potere contrattuale e status politico nei confronti degli altri gruppi), ma molto spesso i singoli individui di un gruppo (anche quelli considerati più deboli o screditati all'interno dello stesso gruppo), soprattutto quando la società verso la quale i gruppi avanzano pretese è percepita come lontana, scelgono per ragionevolezza pratica di affidare la voce dei propri bisogni a rappresentanti collettivi. Non, dunque, a quelli democraticamente eletti – ovvero, a quelli politicamente legittimati, dal momento che gli individui tendono sempre più a non vedersi estromessi completamente da quella che risulta apparire ai loro occhi come una chance. In altri termini: alla strategia di potere delle *leadership* i singoli rispondono mobilitandosi in nome di una *contro*-strategia pratica che si dispone ad accettare i contenuti morali della lotta sociale, contenuti magari non scelti fino in fondo, ma funzionali all'ipotesi di immettersi, per questa via, nell'ambito di quelle cerchie significative di socialità che potrebbero portare a una

maggior dignità di riconoscimento nell'ambito dell'arena politica creata dalle istituzioni.

Nella realtà delle società multietniche e multinazionali contemporanee, non solo i gruppi che rivendicano diritti sono preda dei giochi di potere tra *leadership* all'interno e tra minoranza e maggioranza all'esterno, ma, come la filosofa indiana Gayatri Chakravorty Spivak ha a mio parere correttamente sottolineato, esiste negli individui, soprattutto ripeto quando il divario con la società viene avvertito come crescente e irriducibile, la tendenza ad adottare un atteggiamento strategico di adesione al gruppo, una sorta di essenzialismo strategico¹³. E anche su questo gli studi di Lapassade sulle culture giovanili e sulle forme di *transe* metropolitane sono quanto mai pertinenti: quando si giunge a etichettare e ascrivere categorie identitarie a formazioni collettive di individui, magari per criticarne il potere di manipolazione e oppressione che potrebbe celarsi dietro e all'interno, si tende a credere che l'abbattimento delle ipertrofie identitarie collettive comporti contemporaneamente la sponsorizzazione di un individualismo di fondo.

Questo però non è vero in termini assoluti, e anzi se si pensa ai contesti sociali, dove i movimenti individuali e collettivi trovano espressione pubblica, allora ci si accorge di quanto sia più difficile attuare cambiamenti della società, riforme delle istituzioni o anche solo politiche sociali, se rimaniamo fermi a pensare il soggetto come uno dei due poli della relazione individuo-istituzioni.

Molto più realisticamente, nell'arena politica, il sofisticato equilibrio nei gruppi tra autodeterminazione interna e integrazione esterna non si verifica come si vorrebbe, vale a dire per effetto sistemico della semplice prassi democratica o per un universalismo costituzionale, quanto piuttosto con la concrezione sociale delle pretese di individui di una comunità culturale in un orizzonte ristretto di appartenenze a un gruppo fittizio, strategico.

Non solo perciò va tenuto presente il rischio per l'autonomia del soggetto di collassare entro forme di rivendicazioni più grandi di lui o di lei, nelle quali quindi potrebbe non trovare spazio; a questo rischio va opposta l'altra faccia della medaglia: l'individuo può scegliere di restringere la propria individualità aderendo a un gruppo identitario in funzione strategica, sulla base della ragionevole credenza che l'adesione all'azione collettiva può essere una tappa nel gioco dell'autodeterminazione di una propria sfera riconosciuta di agibilità.

L'adesione a un gruppo identitario forte può essere una scelta dettata dalle condizioni che si interpongono tra l'individuo che sceglie, il gruppo che finirà per annoverarlo tra le sue fila o tra i suoi membri, e infine il quadro societario nel quale tale relazione trova spazio di manovra. *Lo spazio di manovra dell'identità sociale è uno spazio perciò che si pone tra il soggetto inteso come individuo autonomo, il gruppo inteso come entità sociale collettiva e i rapporti istituzionali che vengono a esserci tra questa possibile connessione e il resto della società.* Se non si considera

13 Gayatri Chakravorty Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*, tr. it., a c. di Patrizia Calefato, Meltemi, Roma 2004.

questa capacità dei singoli non solo di entrare e uscire dal ruolo sociale dell'identità, ma anche di saperci rimanere fino a che non si creano nuove condizioni di cambiamento, allora non ci spiegheremo come mai i conflitti sociali di matrice identitaria si "estremizzano" proprio quando tale spazio è ricondotto a una modalità di scelta *aut aut* (tipo "o dentro o fuori", "o con me o contro di me"). In questo tipo di scelta gli spazi di manovra, di fuoriuscita, diventano esigui e conducono a un'eccessiva valorizzazione della norma sociale come fattore in grado di porre l'individuo di fronte alle condizioni di dover scegliere, facendo sparire e rimuovendo proprio il nascosto dell'istituzionalizzazione, assottigliando parallelamente la possibilità del soggetto di tirarsi fuori dagli obblighi identitari ¹⁴.

Se si vuol prendere per il verso giusto l'identità dentro l'orizzonte di politiche sociali concrete, essa non dovrebbe perdere il suo carattere di costruzione, di interposizione, insieme di maschera e di mediazione. Per questo credo sia importante non solo valorizzare il grado di apertura e appartenenza multipla dell'identità di ognuno, ma anche provare a esaminare i tratti ipertrofici di cui l'identità si veste. Per le stesse ragioni diventa di centrale importanza saper cogliere nella prassi sociale la funzione dei fenomeni di azione collettiva, non per farne un derivato o un surrogato di una qualche presenza di macrosoggetti politici dotati di vita propria, ma come polo di attrazione dell'azione di soggetti che giungono per questa via a conquistarsi uno spazio di *policy*.

¹⁴ Bryan S. Turner, *Cittadinanza, multiculturalismo e pluralismo giuridico: diritti culturali e teoria del riconoscimento critico*, tr. it., in «post-filosofie», anno I, n. 1, 2005, pp. 77-94.

Mina COPPOLA MUSSA

Dottore di ricerca in scienze psico-sociali e Scrittrice

I geni non muoiono mai

Ho un ricordo sfilacciato di Georges Lapassade, anche se i toni che contornarono l'episodio che qui ricostruisco, furono addirittura duri.

Frequentavo i Seminari di Lapassade organizzati in modo poco sistematico, a dire il vero, presso l'insegnamento di D'Armento col quale avevo avviato la mia formazione post-laurea. Avevo lavorato sulle tossicodipendenze (per la tesi di laurea) e intercettai gli approcci *anti*-pedagogici che Vito andava allora "presentando" nei corsi di aggiornamento presso le scuole delle province di Lecce, Brindisi e Taranto.

Lapassade, ospite permanente di Fumarola a Lecce, veniva utilizzato da D'Armento più come *sollecitatore* (socianalitico) che come "orientatore" del gruppo che seguiva il Seminario: i suoi interventi sembravano non programmati, anche se alla fine ti rendevi conto che aveva reso comprensibile (*visibile*) un episteme che, per dirla con D'Armento, era l'*oggetto oscuro* della pedagogia. E fu così che mi avviai ad un corretto approccio (*critico*) ai temi dell'autogestione pedagogica, al paradigma dell'analisi istituzionale, alla socioanalisi.

Forse perché si stancava, non so, Lapassade dopo le sue introduzioni invitava un corsista a leggere un testo. Ricordo che quell'anno facemmo una abbuffata di Lourau, di Castoriadis, di Lobrot.

Non si è mai capito come sceglieva tra i corsisti quello che doveva leggere i testi da commentare. Mi ritrovai a essere quella più "gettonata" e forse per questo nacque una certa *confiance* tra noi due. Ma la verità è che mi vedeva sempre disponibile alle tante richieste di D'Armento che il lavoro se lo inventava anche quando non era proprio necessario.

Un giorno stavo lavorando con D'Armento alla traduzione di un testo che dovevamo commentare in un corso di aggiornamento a Taranto, quando giunse una telefonata di Lapassade. Notai il cambio di umore, un'aria preoccupata – quasi, di D'Armento che con le parole tentava di calmare un Lapassade che doveva apparirgli agitato.

"Stai calmo – gli diceva, infatti. "Vengo subito, sì, ma non ti agitare. E Piero dove sta?"

La concitazione divenne spasmodica, tanto che non c'era più conversazione tra i due, ma solo un tentativo, peraltro senza risultato, di D'Armento che intanto si prodigava per calmare un Lapassade che, all'altro capo del telefono, chiedeva solo di essere prelevato dalla casa di Piero.

Vito mi chiese di accompagnarlo a prendere Georges. A casa di Piero non c'era nessun altro e Georges mi apparve in conflitto con fantasmi che nessun altro poteva vedere. Giunse a piagnucolare come un bambino e sembrava attraversato da brividi di paura. Lo portammo via con noi e la prima cosa che facemmo fu fargli prendere una camomilla doppia.

Ripeteva continuamente le stesse cose, le stesse parole – un ossessivo rituale verbale in cui era facile individuare molta finzione e la voglia di conquistare dei complici per una sua messa in scena.

Deve aver colto che segnalavo a Vito di lasciar perdere, di non preoccuparsi più di tanto e fu allora che mi aggredì, ma indirettamente:

“Quella non mi crede. Io non ci torno a casa di Piero. Ho paura. Quando si fa è capace di tutto. Ho paura, non ci torno.”

Continuai a mostrare indifferenza nei confronti di fatti che drammatizzava in maniera visibilmente esagerata, ma soprattutto mostrai di credere che la sua fosse piuttosto una finzione. E fu allora che mi tirò così dentro al suo gioco che ne divenni un personaggio fondamentale.

“Anche lui una volta è andato via senza dir niente a nessuno e quindi forse sospetterà che anche io ora gli sto facendo uno scherzo. Ma io non ci torno a casa.”

“Ma dove vai? Dove ti porto” – gli chiedeva Vito: *“dove vuoi che ti porti a quest’ora?”*

“Ci sono tante persone buone che possono ospitarmi” – rispondeva Lapassade, a conferma della sua irremovibile decisione.

Ad un certo punto arrivò la telefonata di Piero.

Lapassade fece cenno a Vito di dirgli che non sapeva niente di lui. Quando chiuse la comunicazione Vito accennò al fatto che Piero era davvero preoccupato.

E fu allora che Lapassade, l’esperto dei meccanismi socioanalitici, mi chiese di telefonare a Piero per dirgli che lo avevo accompagnato all’ospedale e che si era sentito male per i suoi maltrattamenti, perché gridava sempre e lui non lo sopportava, perché si agitava così tanto da incutergli paura. E mi suggeriva tutti i particolari che dovevano rappresentare la situazione che era nitida nella sua mente, mentre nella mia continuavano a sfuggirmi i collegamenti con cui lui se l’era costruita e raffigurata.

Devo essere stata una cattiva attrice perché Piero comprese il “raggiro” e mi chiese di riaccompagnare subito Georges a casa sua. E me lo chiedeva con tale perentoria fermezza da poter essere espressa solo in forma di aggressività verbale – tanto che con Vito in qualche modo ci convincemmo che forse Lapassade poteva avere una qualche ragione a temerne gli effetti.

E fu allora, infatti – cogliendo quel nostro cedimento, che Georges decise forse che si poteva tirare la corda. L’aveva in pugno, ma bisognava mettergli addosso un tale disagio da doversene ricordare come una dura lezione.

A notte fonda eravamo ancora io, Vito e lui e i nostri telefonini continuavano a squillare mentre il display indicava sempre e solo il numero di Piero. Più telefonava e più era, evidentemente, preoccupato; più telefonava e più Georges sbirciava da sotto la sciarpa con cui si era coperto il capo, forse per non far vedere le risate che si stava facendo alle nostre spalle.

Vito era stanco ed impotente: non voleva negare a Georges la cortesia che gli chiedeva e ugualmente non vedeva l’ora di liberarsi del problema che gli aveva creato.

Ogni tanto chiedeva: *“Georges, cosa facciamo? Ti accompagno a casa di Piero e resto un po’ con voi per calmarlo”*.

“Tu non lo conosci! Quando si arrabbia, fuma e beve e poi si arrabbia ancora di più, non si controlla, diventa violento. Ho paura di tornare da lui. Voglio restare qui”.

“Qui dove?” – incalzava Vito che rischiava di perdere la pazienza.

Anche io volevo tornarmene a casa, ero stanca.

Non so come mi venne di dirgli che lui era come il Goffman che ci aveva spiegato al seminario; ci aveva messi tutti in scena costringendoci a fare quello che eravamo, a far emergere giusto quello noi siamo, e così lui poteva conoscerci meglio.

Sembrò che non rispondesse a me quando con voce addormentata e rauca disse:

“Bisogna a volte liberare le bestie per vedere l’effetto che fa”.

E poi chiese a Vito di telefonare a Piero per dirgli che si tornava a casa:

“Così vediamo l’effetto che ha fatto a lui”.

Non ho più visto Georges, anche se ho continuato a seguire, grazie a Vito, le sue iniziative (specie quelle salentine), i suoi libri, e alla fine anche la sua malattia. Discutevo di lui nell’ambito del dottorato che ho fatto a Trieste, così come mi è capitato di discutere di lui in qualche incontro nell’ambiente della psicologia sociale, della psicoterapia, delle scienze dell’educazione, dell’antropologia, della microsociologia.

Qualche anno più tardi da quella notte pirotecnica ero in vacanza in una isoletta greca. Pranzavo con mio marito, quando mi avvicina un vichingo arrossato e fulvo che mi apostrofa con tono tra l’ironico e l’aggressivo.

“Sei tu la bugiarda che ha retto il gioco di Georges Lapassade?”

Mi chiedeva conferma o mi aveva veramente riconosciuta?

Poi un sorriso cordiale che ha tranquillizzato un po’ tutti, soprattutto mio marito che non poteva aver individuato né il personaggio né la persona da lui citata.

E fu così che Piero si sedette al nostro tavolo con tutta la sua corte e la nidia di bambini, a mangiare, a bere e a conversare di cose lapassadiane.

Ma non cercammo nessuna giustificazione ai fatti di quella notte. Perché il teatro è bello *comunque*, specie quando viene vissuto con la passione che quella notte ci prestò Georges Lapassade.

Quando Vito mi ha telefonato per comunicarmi della sua morte ho appena evitato una battuta che di certo sarebbe stata di dubbio gusto, ma per un istante, sia pure per un istante, mi è passata per la mente: *“Ma è vero?”*.

Ed ora che sto terminando questa mia memoria di quell’episodio, sento di poter affermare che *“non è vero”*. I geni non muoiono mai.

Vito D'ARMENTO

Vice-Président de la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation

L'effetto Lapassade

La *Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation* ha intuito in tempi non sospetti i potenziali *effetti* che Lapassade ha anticipato nel suo lungo magistero che se a Paris 8 ha trovato un adeguato palco per dare risonanza alle sue elaborazioni, non di meno gli sono servite le “piazze” del Salento come quelle del Marocco o dell'Albania – e così via, per diffonderle ed esporle ad una condivisione dialettica, talvolta fatta anche di duro confronto. E a dire il vero non c'è luogo che lui abbia attraversato in cui non siano rimasti impigliati nella sua curiosità esplorativa ed investigativa (fatta di domande che si moltiplicavano nel caleidoscopio del suo permanente stato di irrequietudine) allievi e collaboratori, o amici ed estimatori – gente anche semplice, insomma, che lo hanno assunto come un *métre* capace di spiegare la complessità del mondo, anzi come uno *stimolatore* perché ognuno si impegnasse a dare un proprio sguardo al mondo, ad osarne una interpretazione. Una figura, insomma, che ha saputo svolgere il ruolo dell'affabulatore appassionato come dell'ascoltatore paziente. Perché in questo è consistito il suo magistero: dispiegare e chiarire ciò che nella coscienza diffusa in qualche modo fosse già presente – sia pure nella nebbia di codici linguistici ancora disordinati. E soprattutto incoraggiare e stimolare ad elaborare un personale punto di vista – perché se ce l'hai puoi comprendere quello degli altri e discuterne e così dare il tuo personale contributo al processo di costruzione culturale, di rappresentazione condivisa di un mondo dal quale nessuno può mai dirsi del tutto estraneo. Anche il più marginale può offrire un'occasione di riflessione a chi per mestiere sia un elaboratore teorico – tale per cui nessuna confezione culturale può mai risultare priva del contributo di chi vi abbia messo mano e soprattutto di chi abbia avuto modo di rifletterci. Ed è così – come è risultato nell'incontro che la SEEE organizzò a Martina Franca (Ta) nel marzo del 2005 – che i dialoganti, presente Lapassade, potettero essere rubricati e classificati come lapassadiani o come istituenti di un lapassadismo di cui i rappresentanti dell'etnografia dell'Europa neolatina (francesi, italiani, spagnoli, portoghesi) tentarono di tratteggiare un profilo che corrispondesse alla complicata figura di quell'uomo plurale e complicato quale è stato Georges Lapassade. Un uomo “plurale ed inquieto”, un temperamento “indisponibile ad accomodamenti” ideologizzati, che accortamente “ha sempre evitato compromessi di politiche accademiche (talvolta imbellettate nelle forme metodologiche o anche epistemologiche) che caratterizzano tante storie dell'università” – si è venuto dicendo di lui in questi ultimi mesi, ognuno (lapassadiani o meno) ricorrendo a parole di circostanza con cui si è forse tentato di elaborare un lutto che ancora non siamo in condizione di configurare nella sua forma culturale. Permanendo così un tale disorientamento su cui non poco hanno finito col pesare piuttosto parole di circostanza. Ma già dall'incontro del 13 dicembre (e credo anche da quello del 13 novembre – secondo un diario già pubblico di Remi Hess) è

stato segnalato il bisogno di risolvere la condizione luttuosa in cui tutti gli amici e colleghi si sono sentiti costretti, per allargare lo sguardo a quelle cifre, complesse ed ardite – problematiche e ricche, che qui riconosciamo giusto sotto l’etichetta dell’*effetto Lapassade*. Come a dire, insomma, che questo effetto non è per niente dovuto ad una “assenza” (l’afflizione per la perdita, il dolore che ha ricomposto un gruppo che non sapeva di esistere) quanto piuttosto ad una “presenza”: cosa può dirci – ora – Lapassade su questo tema? Come si orienterebbe – ora – su questo problema? E quali segnali, quali suggestioni, ci offrirebbe – ora? Una presenza che obbliga i lapassadiani a iscriversi nel movimento del lapassadismo – ovvero, che obbliga a cercare nella corrente del lapassadismo dei lapassadiani. Per scoprire che cosa, poi? Chi è più lapassadiano – chi sia più fedele ad un supposto modello lapassadiano? Georges Lapassade non ha mai avuto allievi da vivo e difficilmente qualcuno potrà spacciarsi come tale ora che a smentirlo spero potrà esserci sempre una pattuglia di intellettuali impegnati ad evitare questo contrabbando culturale, questa falsificazione intellettuale. Forse perché Lapassade è stato davvero ad altezze impensabili di elaborazione concettuale, così dentro ad approfondimenti inimmaginabili e ardimentosi quali sono consentiti a uomini anti-accademici, nel senso che lui attribuiva ad una tale connotazione. (“Ho una innata vocazione eretica!” – disse nel corso di una delle tante interviste che andava rilasciando nei territori in cui si sentiva “ospite”, dai quali fuggiva per non permanervi, ma nei quali tornava per bisogni che solo nella sua intimità si configuravano così urgentemente che era sempre lui ad invocare un invito perché vi tornasse, considerato che ogni luogo che lui visitava finiva col risultargli necessario per vivere). Bisognerebbe forse compiere questa ricomposizione del complesso mosaico in cui si sfrangiava l’esistenza e la ricerca di Lapassade, per cogliere il senso di questo effetto Lapassade a cui ho cominciato a pensare dal momento in cui, con i colleghi della SEEE, decidemmo il titolo di una sezione del Seminario martinese.

In alcuni momenti in cui più drammaticamente prendeva consapevolezza di quanto la pluralità (dei temi) che intendeva gestire sovrastasse la sua singolarità – esplicitava a voce alta il suo senso di disorientante smarrimento (preludio del suo ingresso a pieno regime nella ricerca, avamposto della sua strategia con cui ricomponeva i dati raccolti sui campi in cui svolgeva le sue osservazioni). Sembrava un attore “vero” di una qualche tragedia greca che non ho mai visto, mentre dondolando appena il capo, come in una nenia, ripeteva una specie di cantilena dolorosa: “Sono un bordel! Sono stanco! Che caos!”. E magari, subito dopo, a conferma del suo stato di... grazia, mi parlava di un suo vecchio scritto – un romanzo autobiografico: *Le bordel andalou*. Non ne aveva nemmeno una copia da fotocopiare – mi sarebbe piaciuto anche tradurlo e pubblicarlo per i suoi lettori italiani. “Poi si vedrà, forse, chissà”. E qualche settimana dopo che se n’era tornato a Parigi, mi arrivavano pacchi di fotocopie di tutti quei testi di cui mi aveva parlato – e tanto materiale riguardante sue opere “minori” in cui forse si dovrà ora scandagliare per trovarvi un Lapassade che non è lo scienziato sociale che in qualche modo è presente nella sua bibliografia che ha già avuto una circolazione accademica. In questi scritti “minori” – secondo una classificazione topografica di tipo puramente universitario – credo invece che sarà possibile

rintracciare ciò che di propriamente geniale sia stato Lapassade, la sua creatività di cui potremo in queste opere non di ricerca rilevare l'energia e le fonti lontane, così da poter ricostruire profilo e consistenza del laboratorio in cui è andato costruendo i suoi congegni di ricerca e di riflessione. Che se così non fosse, per quale strano motivo le avrebbe mai scritte il loro autore? Per quale altra ragione che non fosse prossima e contigua con le ragioni che lo portavano a coltivare gli interessi sociologici o etnografici – filosofici e psicologici, pedagogici e psichiatrici? Credo che così abbia continuato ad elaborare le sue idee negli ultimi anni della sua vita. Non ha smesso mai di lavorare e il suo lavoro consisteva nel pensare, l'unica attività che lo rendeva libero perché lo affrancava dalle zavorre che la vita ci fa crescere attorno al corpo, come una seconda pelle. E deve averlo liberato anche dalla malattia opprimente che però non ha mai sovrastato la sua attività riflessiva – come dimostrano certi documenti conservati da Remi Hess e che mostrano un Lapassade accorto e concentrato nella revisione di suoi scritti, incuriosito mentre scorre taluni documenti visuali, impegnato in conversazioni che riguardano temi di ricerca incompiuti o addirittura da avviare – da continuare. E col suo sorriso tipico che la macchina da presa non riesce del tutto a sottrarre alla vista, pur ricorrendo a riprese di profilo – quasi a sorvegliare la devastazione che la malattia andava compiendo sulla sua vitalità. “La nostra responsabilità è pensare. La nostra libertà deve impegnarsi nel pensare. È il tuo pensare che ci libera perché il tuo pensiero liberato aiuta chiunque altro a liberarsi – anche coloro che non hanno potuto compiere questa fatica di pensare liberamente”. Non era affatto professionale o didattico, quando faceva queste considerazioni.

E le costruiva con una tale chiarezza che mi sembrava implicita la sua intenzione di affidarmene il messaggio perché in qualche modo facessi quello che ora sto facendo, cioè trascrivere il suo pensiero perché se ne serbi il ricordo. Quando invece si impegnò ad “*in-formarmi*” sull'analisi istituzionale, quando si dedicò da magistrato istitutore a ricostruire il profilo storico del movimento istituzionalista o della sua variante socianalitica, dei dispositivi impliciti nella ricerca-azione, e così via – ebbene, allora esibiva la sua attitudine propriamente didattica e il tono non aveva la perentorietà profetica dei momenti sopra ricordati. Prevedeva sempre, infatti, un qualche ritorno – che regolarmente tornava, considerato che intorno all'analisi istituzionale da tempo faceva ruotare l'interazionismo simbolico e la sociologia di Chicago, fino agli esiti più marcati degli approcci qualitativi provocati dalle strategie più enfatiche che lui accoglieva per provocare tutti gli altri punti di vista possibili dopo che tutto il possibile era già stato tentato nelle sue interpretazioni come nella raccolta che ne faceva nei Seminari che frequentava come uno dei tanti istituenti. E poi, quando discettava di queste ultime cose, ricorreva spesso a frasi incidentali, del tipo: “Ma questo tu lo sai! Tu conosci queste cose” – ed ora che ci penso (ecco l'effetto riflessivo della scrittura), quando le sue dichiarazioni svettavano verso l'etica, mai che vi aggiungesse un gratificante “Tu lo sai”. Lì era solo ad osare ed osava anche per te che grazie a lui potevi poi comprendere quello che lui aveva sperimentato, che aveva poco alla volta piegato alla tua portata. I “tu” con cui Lapassade aveva frequentazione dialogica erano per lui una tale folla – e con un tale

disarticolato profilo, che forse non gli era possibile acquisirli del tutto come suoi pari. Ma non per difetto di democraticità, quanto piuttosto per rispetto delle infinite unicità su cui soltanto lui riconosceva essere fondata un'autentica democrazia. "La ricerca-azione non è una pratica pedagogica – è un dispositivo per la democrazia!". Per Georges siamo stati tutti degli istituenti ordinari e come tali dovevamo contare in termini di originalità e di impegno – declinandovi una responsabilità da coniugare coi sentimenti di libertà a cui siamo individualmente pervenuti. Il suo merito sta dunque nell'aver riconosciuto ognuno di noi – che gli siamo stati vicini come amici, come colleghi, come collaboratori, come *co*-autori – in quella folla magmatica in cui potevamo dissipare il nostro profilo e spezzare la rete che ci interconnetteva a lui e, tramite lui, agli altri suoi amici, aglii suoi colleghi, agli suoi collaboratori, agli suoi *co*-autori. O forse il suo merito sta più veramente nell'averci orientato verso quegli approdi di cui lui soltanto aveva le carte nautiche, non già individuando in noi una qualche attitudine funzionale allo scopo, quanto piuttosto aiutandoci a costruircela da noi quell'attitudine, utilizzando la suggestione con cui lui sapeva alimentarcene l'entusiasmo. Chissà! E se in qualche modo così fosse, ecco che l'effetto Lapassade comincia a prendere forma e consistenza, sempre più decisamente, a mano a mano che ne vado esplorando i tratti. E più ne esploro, più me ne tornano alla memoria. Ma non è mai una memoria solitaria. Non c'è nessuna singolarità nell'orizzonte in cui agisce l'effetto Lapassade. Anche se poi non c'è un nome che non s'imponga per la precisa titolarità di una giurisdizione scientifica che, a sua volta, non abbia richiesto lo specifico impegno anagrafico di un Remi Hess o di un Patrick Boumard, di Patrice Ville o di Lucette Colin, di Jacques-André Bizet o di Jacques Ardoino – e così via. Ognuno da far valere per quello che, in modo originale e creativo, riesce ad offrire alla considerazione degli altri, senza dei quali non esisterebbe nessuno. Ecco di cosa può darci consapevolezza l'utilizzazione dell'effetto Lapassade: valorizzare come una risorsa la interconnessione delle energie di tutti i ricercatori impegnati ad elaborare una concettualizzazione e a darle consistenza teorica, così che proprio la molteplicità *co*-agente possa essere riconosciuta come l'unico valore aggiunto messo a disposizione delle singolarità a cui solo spetta la produzione delle idee innovative. Come a dire, insomma, che la fatica del concetto resta un'impresa del soggetto – a condizione che il soggetto sia in un contesto, in una circostanza, che consenta la produzione intellettuale (che è individuale) a mezzo dei processi culturali (che sono collettivi). La tenuta metodologica di un tale effetto Lapassade sarà provata quando si passerà alle generazioni successive, rispetto a quella degli eredi diretti del suo pensiero. Forse, una tassonomia cronologica orienterebbe meglio la nostra riflessione, considerato che mentre vado scrivendo questa nota non ho del tutto chiaro verso quali lidi possa spiaggiarsene o approdare. Ebbene, quanto alla prima fase credo che l'anagrafe lapassadiana, e dunque le sue esperienze fondative, lo interconnettano con taluni giganti del pensiero del Novecento – da Sartre a Morin, senza tuttavia trascurare personaggi come Maurice de Gandillac o Daniel Lagache, come Kostas Axelos o Henri Gouhier o Ferdinand Alquié – tutti trattiene, questi ultimi, nella sua memoria intellettuale e professionale, avendoli avuti nelle Commissioni che gli aprirono la strada per la carriera accademica. Nomi che traeva da una memoria che

per lui, in qualche modo, era anche quella affettiva, avendoli lui stesso ricordati in un racconto autobiografico che, con dovizia di particolari informazioni, mi dettò agli inizi degli anni '90. C'è poi una seconda fase, in cui Lapassade costruisce gli impianti teorici che lo attesteranno ai vertici delle scienze umane e sociali. Ed è lui a ricordare come la sua via alla teoria sia rappresentata “dalla pratica” – tanto che trovava complicata la teorizzazione di Castoriadis che pure assunse a fondamento dell'analisi istituzionale. C'è poi una terza fase, che è quella in cui Lapassade attende alla “formazione” degli intellettuali che aderiscono al movimento dell'analisi istituzionale, ma che lui recupera anche da percorsi diversi e non sempre convergenti (la convergenza sarà un carattere che giusto lui avrebbe potuto far emergere tra le diverse correnti della sociologia qualitativa. Un elemento, questo, che dovrebbe essere tenuto nella debita considerazione ai fini di una definizione adeguata dell'effetto di cui qui si viene discutendo). Forse è per questa ragione che Lapassade si convinse che le correnti culturali di cui si occupava per una precisa scelta di campo – di fatto avevano per lui un tratto in comune, una epistemologia che le fonda senza però confonderle, pur stante la differenza dei descrittori che si determinano per la differenza delle situazioni in cui hanno operato. E poi forse, tra la seconda e la terza fase, c'è una seconda fase e mezzo – quella in cui Lapassade provoca una rottura col movimento istituzionalista perché gli sembra che i suoi colleghi ricercatori non siano motivati a svolgere indagini etnografiche spendibili con descrittori che andrebbero *ri-elaborati* e *ri-pensati* per una tale nuova avventura intellettuale. Come a dire che Lapassade non accettava di essere rimasto solo sul molo sul quale era approdato, ancora una volta, da solo. E i suoi amici istituzionalisti gli sembravano fermi in mezzo ad un guado che, per lui, non era poi davvero il meglio dell'etica della ricerca. E tuttavia, quella rottura rimase puramente “politica” – perché in effetti lui che l'aveva provocata avrebbe voluto più attenzione da parte dei francesi istituzionalisti per le nuove proposte che venivano elaborandosi con risultati eccezionali negli USA e in Inghilterra (non è un caso che un suo lavoro del 1991, dedicato all'*ethnosociologie*, abbia come sottotitolo: *Les sources anglo-saxonnes*). E allora, come si pongono i lapassadiani della terza fase nei confronti dell'analisi istituzionale? Forse che stanno dentro al dibattito AI-sì / AI-no? E sulle simpatie che Lapassade ha mostrato negli ultimi tre lustri del suo lavoro per le micro-sociologie? Per la sociologia qualitativa? Anche quando si imponeva un rigoroso orientamento qualitativo Lapassade era consapevole del fatto che, in fondo, non si trattava che di una doverosa forzatura “politica”, nel senso che occorreva indurre i quantitativisti a prendere atto della presenza e delle ragioni dei qualitativisti. Da troppo tempo permaneva tra i sociologi della statistica una smodata voluttà del numero che serviva solo a mimetizzare la disciplina con gli abiti di una matematica che le desse parvenza di scienza. Fu sulla base di questo ragionamento che avviammo, con lui e Patrick Boumard, la collezione editoriale *micro-macro* (per l'editore Pensa Multimedia di Lecce). E forse non fu un caso che i primi tre volumi della collana furono firmati da Lapassade (*In campo*, con presentazione di Marcello Strazzeri; *Baccano* e *L'istituente ordinario*, curati da Vito D'Armento) – peraltro scritti per dare un sostegno all'editore che avviava la sua produzione con questi tre testi lapassadiani che non compaiono nella sua bibliografia

francese. E allora – forse che anche qui i “ragazzi” della terza fase dovrebbero costringersi ad un referendum tra “quantitativisti” e “qualitativisti”? tra “quantità-e-qualità? Se così rimanesse, la questione produrrebbe una immagine povera (o impoverita) di Lapassade – a tal punto che non si legittimerebbe la nostra persuasione che possa invece parlarsi di un “effetto Lapassade”, da intendersi non secondo un nostro convincimento (magari affettivo), ma giusto secondo l’interpretazione che i dati consentono di dedurre. Almeno nei termini in cui abbiamo cominciato ad accennare in apertura di questa nota e soprattutto in quelli con cui ora andiamo a concluderla. A fronte di talune durezze che gli amici che hanno frequentato Lapassade possono ricordare, di fatto sarebbe difficile attribuirgli posizioni di proditoria chiusura o di intestardimento su talune posizioni in cui non si è mai “arroccato”. Gli piacevano – infatti – gli spazi aperti, credo, e soprattutto le regioni inesplorate. Quando veniva ai miei Seminari rimaneva lì ad ascoltare e a volte neanche se gli si chiedeva qualche chiarimento su concetti di cui pure era riconosciuto il fondatore e l’elaboratore dei successivi sviluppi, ti dava qualche risposta. In modo quasi evasivo, accennava ad un: “Sì, va bene, è giusto così!” – come se lo si fosse interpellato mentre se ne stava sovrappensiero e non poteva proprio darti retta in quel momento. Ma se appena la richiesta gli fosse risultata non di pura compiacenza – giusto per implicarlo nella discussione di un problema che era più nostro che suo – appena scorgeva che altri avessero voglia di discutere di un tema su cui lui già andava interrogandosi, ecco che entrava nella discussione ed era lui che voleva sapere cosa pensassero gli altri di quella tale questione. Una sera ritardammo la chiusura dell’Università perché lui intendeva andare in fondo ad una questione che poi andammo a concludere in una trattoria. “Ma è proprio necessario, in ambito etnografico, agire nell’*hic et nunc*, svolgere osservazioni, realizzare interviste – e così via? Non può darsi una etnografia che non preveda l’applicazione obbligatoria di tali dispositivi metodologici?” “Ci sono scrittori di cose scolastiche che sembrano aver scritto non dei romanzi ma delle memorie, dei diari, addirittura dei veri e propri appunti di un lavoro sul campo svolto senza alcuna intenzione etnografica”. “Non si può” – era la risposta più immediata di Lapassade. Quando si entrava nel dettaglio metodologico e magari cogliendone una qualche “attendibilità” – si limitava a qualche concessione: “Sì, va bene, tu sei un revisionista”. “Revisionista è un’accezione democratica perché riconosce la legittimazione di diversi punti di vista. Non è l’eretico che può essere condannato da una posizione dogmatica”. “Certo!”. E l’effetto Lapassade? Se fosse tutto qui, sarebbe ancora poca cosa. Ma dopo qualche giorno, magari fuori da ogni contesto di discussione, magari in un bar a prendere un caffè – ecco che Lapassade si propone col suo effetto, nel senso che produce quel suo effetto così peculiare delle situazioni che nella sua vita di ricercatore si sono reiterate continuamente e che non so davvero definire se possa essere connotato come metodologico o come epistemologico: “Si può fare!” – diceva. “È possibile che un percorso come quello che tu hai ipotizzato possa produrre risultati compatibili con l’etnografia. Con una etnografia revisionista. Credo che sarebbe interessante provarlo praticamente”. Niente di ciò che veniva formulato all’interno di una ricerca doveva essere sottovalutato, trascurato, ignorato. Per il solo fatto che una bioenergia

(psichica, mentale) sospettasse un percorso nuovo, ne ipotizzasse uno inedito, alternativo – se ne dovevano esplorare le ragioni e le possibilità. Il ricercatore, per Lapassade, è un istituzionale che istituisce l'istituzione della ricerca. E la ricerca è sempre in fase di istituzione – non è mai istituita una volta per sempre. “È l'università il luogo storico in cui un tale processo si estrinseca – è così che si realizzano i progetti culturali”. Parlava dei suoi amici che erano rimasti intrappolati nei Centri di Ricerca – lui stesso aveva cominciato lì la sua carriera. “Ma chissà perché cercano tutti di passare nell'Università, anche se molti di loro nei Centri di Ricerca hanno realizzato al massimo livello la elaborazione di talune idee così fondamentali da essere dibattute a livello internazionale. Ma non tutti, ovviamente”. E qui cominciava a lasciarsi andare in riflessioni dense che ora posso solo trascrivere, per la memoria che ne ho, per la suggestione che mi provocò quando me ne riversò addosso le parole sobrie e forti con cui mi parlava quando mi parlava come un oracolo. Mi diceva che l'Università ha un fascino che attrae i ricercatori, i quali stanno meglio nell'Università che nei Centri di Ricerca – ma non sanno neanche loro perché hanno questa sensazione, questa ambizione accademica. E aggiungeva che non è per i rituali che l'Università alimenta e con cui soddisfa il narcisismo di molti accademici. “Sono condannati a questo rito che chiede il sacrificio a Narciso. Il Narciso del professore universitario – il suo specchio in cui si riflettono e da cui viene resa una loro immagine che della loro identità riferisce meglio di quanto non possa vederli chiunque altro che li veda mentre si specchiano tentando di cogliersi nel profilo migliore, quello non autentico con cui si sforzano di essere percepiti dagli altri. Tu sai queste cose – riprendeva poi le sue riflessioni, dopo aver così tanto riflettuto che mi sembrava riemergesse da un sogno. E continuava a sgomitolare il discorso come se non l'avesse mai interrotto, quasi con lo stesso tono, anche se gli indovinavo una riflessione più coerente e puntuale. “Per mascherare la singolarità vera – che è l'unica versione di se stessi che il narcisismo intende affermare”. Sentivo che mi aveva comunicato una cosa importante che in quel momento non comprendevo – e mi sforzavo di puntellarne la memoria. E continuava con la sua analisi: “Nei Centri di Ricerca agisce ugualmente il narcisismo ma c'è poca gente che lo gratifichi. L'Università è una piazza – un'agorà, come quella in cui la filosofia ha cominciato ad esercitarsi; il Centro di Ricerca è come un'abbazia, un luogo chiuso da dove la verità doveva essere fatta uscire e dove però rimaneva chiuso chi l'aveva elaborata senza neanche il confronto confortante degli altri chierici. La piazza è laica – è nella piazza che comincia l'assalto alla Bastiglia. Ma per andare a prendere la Bastiglia è necessario che chi comincia a pensare ad una tale possibilità, ne parli, che implichi altri in un'impresa che devono tutti sentire come propria. Vedi – è così che si applica l'analisi istituzionale per comprendere i fatti, compresa la storia. Ed è così che possiamo comprendere quello che accade nell'Università. Mi accorgevo quando stava per interrompere il flusso dei pensieri legati ad un tema che ci aveva coinvolti in una conversazione che lui direzionava verso esiti che non sempre mi era dato di cogliere immediatamente, tanto che spesso riprendevamo nostre tematiche lasciate in sospeso. Mi agganciava nel privato al quale spesso ero ancorato e me ne liberava: “Lascia perdere le tue critiche al malcostume universitario. Pensa a comprendere il

meccanismo generale. Quando sei universitario, tu presenti le tue idee ed è inevitabile che qualcuno non le condivida. Tu ne parli a lezione, in un Seminario e c'è sempre qualcuno che ne vuole discutere. La scienza è lì che nasce. Il resto lo sai. Ma devi agire in queste pieghe dell'istituzione, devi operare secondo questo principio". Ora che Georges non c'è più ad incoraggiare questo tipo di libertà di ricerca, di correre il rischio di un nuovo percorso – si potrebbe correre il rischio opposto, che qualcuno, magari ritenendo le proprie "sicurezze" basate sul pensiero di Lapassade, potrebbe negare a qualcun altro l'iscrizione al circolo dei lapassadiani, inibendo la possibilità di far valere un'appartenenza che, in ogni caso, deve esser fatta valere ben al di là dell'orizzonte temporale (lo spirito del tempo), della corrente culturale e dell'autore che l'ha caratterizzata. Come a dire che i lapassadiani devono rivendicare il diritto ad essere già da subito dei *post*-lapassadiani, come di certo sarebbe accaduto a Georges Lapassade che si è talmente inseguito in tante enclavi da non poterlo riconoscere in nessun recinto. Nel senso che si è talmente cercato da sé tra le culture in cui ha messo mano da renderci difficile poterlo riconoscere in questa o quell'altra area specialistica in cui potremmo trovare agevole poterlo riconoscere. Come a dire, insomma, che ha corso tanto e per così differenti percorsi che si farà fatica a fissarlo in una delle regioni che lui ha solo attraversato con le sue bussole e con la sua specifica capacità di conservarne memoria comparativa – così che te poteva anche presentartene la specifica identità mentre tuttavia già parlava di qualcos'altro e con una tale evidente pertinenza da sbalordire, sorprendere e coinvolgere. Ecco, l'effetto Lapassade è questa legittimazione per i lapassadiani di sentirsi fuori da quel recinto in cui soltanto qualche cattivo lapassadiano potrebbe chiudere l'opera, il contributo, il pensiero di questo grande intellettuale e protagonista del XX secolo. Tanto grande, credo – che non ha prodotto nessun lapassadiano che allo stesso Lapassade risulterebbe inaccettabile ed inadeguato ad esercitare la libertà e la responsabilità della ricerca, che va agita piuttosto mediante il confronto e accettando di spostare continuamente la prospettiva del proprio sguardo, utilizzando quel particolare sestante di cui ci ha tanto parlato, mostrandocene il funzionamento, ma di cui facciamo già fatica a ripristinare per usarlo in modo personale. Per una "nostra" navigazione, insomma, che possa continuare per regioni inesplorate, per spazi aperti. Per nuovi saperi – che per Lapassade sarebbero già tali se anche risultassero semplicemente dei nuovi modi di un sapere che si costruisce col contributo di quanti assumono la responsabilità di istituirlo nelle uniche forme in cui possono esprimerlo degli attori che siano pienamente testimoni del proprio tempo. Ed è giusto per tale sua attualità che la costruzione del sapere viene assegnata alla libertà di ricercatori istituenti che sono responsabili nei confronti delle comunità per le quali vengono elaborate le strategie che definiscono le migliori condizioni di vita materiale e spirituale, soggettiva e sociale. L'effetto Lapassade potrebbe tendenzialmente produrre anche questi esiti che sono non del tutto impliciti ai suoi impianti che nel micro-sociale hanno scorto le condizioni di un migliore funzionamento delle strutture macro-sociali. In questo senso, credo in una dimensione *eco*-logica del pensiero lapassadiano. La democrazia – che di certo è stata la vocazione "ultima" della sua ricerca – si realizza a condizione che se ne pratichino i dispositivi a livello locale. Non si può parlare di un benessere

general-generico se non risultano realizzate le condizioni di un sicuro benessere particolare. Ed è giusto a questo livello che ci è dato di incontrare l'istituente ordinario – il soggetto in azione, anzi il soggetto messo in condizione di entrare in azione, di esplicitare un'azione da egli stesso decisa insieme agli altri con cui concorre alla definizione e alla conoscenza del proprio specchio di mondo in cui è installato. Tutta l'opera di Lapassade è orientata a rimuovere gli ostacoli che possono inibire ed impedire alle risorse individuali di estrinsecarsi in un progetto che prima ancora di risultare condiviso possa essere elaborato negli schemi della fantasia e dell'immaginazione della individuale singolarità personale. Dobbiamo o non dobbiamo considerare un tale altro risultato come uno dei tanti producibili per l'*effetto Lapassade*?

Sami DASSA

Ex-sociologue CNRS

Georges Lapassade

Il a été vers 1953-54 moniteur stagiaire au Renouveau à Montmorency (maison d'enfants pour orphelins de la shoah fondée en 1945 par le MNCR "Mouvement National contre le racisme" l'ancêtre de l'actuel MRAP) son frère André y était aussi comme cuisinier.

Cette maison se voulait basée sur une pédagogie d'avant-garde dans la tradition de Janus Korzack que pratiquait la directrice: Madame François-Unger. Quand j'y suis arrivé en avril, Georges n'y était plus. Il était peut-être arrivé là par l'intermédiaire de Monsieur Unger ex chef d'orchestre juif autrichien (mari de la directrice Mme François) qui s'occupait de la musique dans le Mouvement des Auberges de la Jeunesse. D'après les souvenirs d'un copain du Renouveau, Georges faisait de la musique, il jouait du piano, de l'accordéon et de la guitare. Ce copain m'a dit avoir appris la musique, la guitare et les chansons de Brassens avec Georges. Quand Georges est arrivé au Renouveau les cours de Mr Unger ont été désertés, les jeunes préférant suivre Georges. Georges encourageait aussi les enfants à faire des études. A l'été 1954, il est parti avec deux jeunes du Renouveau en stop et ils jouaient et chantaient dans la rue en faisant la quête, c'est au cours de cette escapade qu'Armand Schwartz-Bart (le frère cadet d'André prix Goncourt en 1959 pour *Le dernier des Justes*) a été tué en faisant du stop.

J'ai rencontré Georges pour la première fois pendant les vacances de 1955 à l'auberge de jeunesse d'Anglet près de Biarritz et j'avais de suite remarqué qu'il regardait goulument les jeunes qui coexistaient avec lui dans un dortoir collectif. Mais c'est surtout à la Résidence Universitaire d'Antony de 1958 à 1962 que j'ai été un proche de lui. Il y avait à la Résidence des professeurs dénommés professeurs-conseil qui aidaient les étudiants dans leurs études. Georges prenait ce rôle très au sérieux. Il était officiellement professeur-conseil en philo, psycho et socio et organisait des groupes de travail avec les étudiants concernés ou intéressés. Il travaillait aussi à sa thèse sur l'entrée dans la vie adulte. C'était son époque Training Group. J'étais en propédeutique. Un affidé de GL agrégatif de philo, Robert Paris, s'occupait de nous et nous faisait travailler la philo en dynamique de groupe en accord total avec GL. Georges organisait aussi pour les étudiants et pour l'UNEF des stages de dynamique de groupe. Il avait notamment fait venir à la Résidence Claude Faucheu qui avait appris ces nouvelles méthodes d'apprentissage du fonctionnement des petits groupes aux États-Unis et les avait, avec quelques autres introduites en France. On apprenait la psychologie sociale, la microsociologie, en travaillant sur notre propre fonctionnement de groupe.

GL avaient des conflits permanents avec le syndicat étudiant de la Résidence (l'AERUA: *Association des Etudiants de la Résidence Universitaire d'Antony*) ainsi qu'avec les militants du PC qu'on appelait les staliniens. Nous avons à plusieurs

reprises soutenu Georges directement dans les assemblées et rédigé et distribué des tracts pour le défendre montrant ainsi qu'il avait des appuis parmi les étudiants. Je me souviens d'un article dans le journal de l'association des étudiants intitulé: "*De quoi vous mêlez-vous Monsieur Lapassade ?*" signé par un étudiant communiste. En fait l'association était aux mains des communistes et des chrétiens de gauche que Georges appelaient avec humour et en riant de ce mot: "*les grenouilles rouges de bénitier!*". En ce qui nous concerne nous étions des oppositionnels de gauche totalement inorganisés mais fidèles à Georges, à ses valeurs et à ses méthodes. Dans l'orbite de Georges, nous agissions aussi bien sur le plan des études et des théories que sur le plan de la politique et des méthodes d'intervention pédagogiques.

Avec Georges nous avons découvert Trotski qui dénonçait dans son '*Cours nouveau*' la bureaucratie et les fractions dans le Parti et nous avons aussi découvert la notion d'entrisme dans le Parti pratiqué par les trotskystes de l'époque. Pour nous la bureaucratie avait un double sens politique et organisationnel: c'est la tendance par laquelle une organisation 'oublie' sa raison d'être et devient une fin en soi. Les moyens prenant la place des fins.

Mais nous avons aussi découvert Lewin, Rogers, Moreno, Freud, Kierkegaard et le choix du choix comme signe d'entrée dans la vie adulte après la période de non-choix et d'errance d'avant où tous les possibles sont ouverts. Nous avons aussi découvert Jean-Jacques Rousseau et sa pédagogie négative ancêtre de la pédagogie non-directive; je crois me souvenir que la thèse complémentaire de Georges portait sur Jean-Jacques Rousseau. Nous avons aussi par lui fait connaissance avec les travaux de l'anthropologue néerlandais Louis Bolk et de sa théorie de la néoténie comme évolution de l'espèce humaine par régression et rajeunissement des formes anatomiques et non par continuité linéaire; je me souviens de cette citation: "*l'homme est un fœtus de singe parvenu à la maturité sexuelle*". Cela apportait des arguments à Georges pour sa théorie de l'inachèvement de l'homme et lui donnait un fondement biologique.

Pendant la guerre d'Algérie, à la demande de Georges, lui-même sollicité par un militant, nous avons avec Patrick Prado distribué à la Résidence des tracts de 'Voie Communiste' d'appel à la désertion des étudiants appelés à partir en Algérie. Comme la police nous avait surpris, on n'était pas trop rassurés et Georges nous a envoyés chez Mme Favez-Boutonnier professeur de psychologie clinique à la Sorbonne qui nous a rassurés en nous racontant ses propres histoires de Résistance. Une fois Georges m'a emmené chez Serge Mallet, alors dirigeant d'un courant au PSU et journaliste à France-Observateur pour faire le point à propos d'un éventuel appel à la désertion des étudiants appelés en Algérie.

Une autre fois encore Georges toujours avec Serge Mallet nous a entraînés dans "la bataille de l'artichaut" des producteurs de Saint-Pol-de-Léon. Il s'agissait, en liaison avec Édouard Leclerc de piloter dans Paris les paysans venus vendre leurs artichauts directement du producteur au consommateur en court-circuitant les intermédiaires et notamment les mandataires des Halles. Georges était très heureux de raconter qu'un des camions s'était installé devant le siège de *L'Humanité* et que les étudiants accompagnateurs criaient: "demandez l'artichaut révisionniste !" Georges était très

ami avec Serge et Maria Mallet, il a fait des démarches pour que Mallet lui succède à la Résidence comme professeur-conseil mais ça n'a pas marché. Au moment de la création du PSU Georges a aidé Jacques Moreau, futur permanent et dirigeant de la fédération chimie à la CFDT, à créer une section PSU étudiante à la Résidence Universitaire d'Antony et cela sur la base du courant Mallet-Poperen: "Tribune du Communisme".

Georges a organisé des séminaires et fait venir des conférenciers à la Résidence.

C'est ainsi que nous avons pu connaître et discuter avec Serge Mallet, Daniel Mothé-Gautrat de *Socialisme ou Barbarie*, Kostas Axelos d'*Arguments* et bien d'autres, notamment son amie Beatrix Beck prix Goncourt en 1952 pour son roman: Léon Morin, prêtre. Quand le livre de Sartre: *Critique de la Raison Dialectique*, est sorti, Georges a organisé un séminaire sur ce livre. Il a eu à ce sujet de longues et fréquentes discussions notamment avec Claude Allègre alors étudiant à la Résidence et qui appartenait au courant UNEF dit 'mino' c'est-à-dire gauche non communiste mais allié aux communistes pour diriger l'association des étudiants de la RUA.

Je dois beaucoup à Georges: ma répulsion pour les promoteurs de normativité comportementale, pour les comportements bureaucratiques et pour toutes les formes d'autoritarisme, je lui dois les bases de ma culture philosophique et psychologique, une certaine assurance pour intervenir dans les débats et dans les situations là ou avant je me taisais et finalement une tentative de vie à contre-courant des modes et des normes dominantes.

J'ai eu des relations personnelles avec GL. Une fois je suis parti aux sports d'hiver en stop avec celle qui allait devenir ma femme, Georges n'était pas content mais il m'a quand même prêté sa parka pour que je parte avec. Mon projet de mariage en 1960 ne lui plaisait pas mais il est cependant venu nous assister à la mairie d'Antony et je crois qu'il a fini par apprécier Josette ma femme qu'il a fait venir avec lui dans quelques-unes de ses interventions pédagogiques et philosophiques dans l'enseignement professionnel. Josette a gardé de cela une inoubliable admiration pour le talent de Georges en ces domaines. Il venait encore nous voir au pavillon des jeunes ménages et nous solliciter pour des actions ou des interventions qu'il jugeait de première urgence. Il avait parfois des exigences pressantes et difficiles à satisfaire. Mais je veux dire ici que Georges a sans doute été pour moi, à une période fondamentale de ma vie, la personne la plus attachante et la plus importante dans ma construction personnelle. Je ne l'ai pour ainsi dire plus revu par la suite et je le regrette beaucoup mais j'ai continué à penser à lui, à me renseigner sur son devenir et à lire ses nombreux livres qui m'ont toujours passionné.

Roberto DE ANGELIS

Etnografo Università La Sapienza di Roma

L'ossimoro Lapassade: un situazionista rigoroso e scomodo (da una video-intervista del 14 febbraio 1999)

Nel decennio 1989-1998 Georges Lapassade compie continui viaggi in tutta Italia dove svolge seminari straordinari dando origine a dei set di ricerca etnografica prima sull'*hip hop* e poi sui *rave parties* che coinvolgono varie università, molti centri sociali occupati e autogestiti, la realtà del carcere. Nessuno era riuscito a mettere in connessione tanti ricercatori e gli stessi giovani protagonisti dei temi oggetto d'indagine. La *con*-ricerca da lui perseguita produce e costituisce forse l'unico caso di osservazione collettiva paritetica ed antiautoritaria che si sia mai messo in atto.

Era da un anno in dialisi, ma continuava la sua frequentazione assidua dell'Italia. Poteva ormai farlo solo per il fine settimana perché il lunedì doveva essere in ospedale. A Lecce Piero Fumarola riesce ad organizzargli il servizio di dialisi e questo gli permette di potersi fermare più a lungo. Nel '99 farà dei seminari alla Sapienza sul metodo etnografico con me ed Augusto De Vincenzo. A maggio viene insieme a René Lourau per la presentazione del suo libro *La chiave dei campi* alla Sapienza, poi si prosegue con un seminario al Villaggio globale sulla socio-analisi con Renato Curcio e Nicola Valentino e ci si trasferisce sul lago di Bracciano per proseguire la discussione. René Lourau, allievo di Georges era venuto per parlarci di analisi istituzionale, ma a noi interessava discutere con lui perché aveva scritto un libro importante per l'approccio etnografico: *Le journal de recherche*.

A Roma Georges veniva spesso a vivere a casa mia, dove spesso si ritrovavano per incontrarlo e intervistarlo alcuni giovani ricercatori. Il giorno cui si riferisce l'intervista di cui qui si dà conto, c'era Patrizia Sterpetti, un'antropologa che è interessata ai circuiti migratori Italia-Marocco. Il discorso inizia proprio sui problemi avuti da Georges nel corso degli anni con la polizia marocchina. Georges è sempre estremamente sintetico, essenziale nelle sue risposte. Mi piace fargli evocare la sua importante amicizia con il *Living Theater*, con Julian Beck col quale inaugura la sua etnografia sui *Gnawa* e sulla *macumba*.

Lo conosce nel maggio '68 all'Odeon e Georges vorrebbe fargli fare teatro nella Sorbona occupata – dal momento che per lui è diventato un interesse prioritario quello di organizzare feste perché “la rivoluzione [stessa] è una festa”. La militanza situazionista di Georges è malvista dai marxisti – ai cui occhi continuano ad essere sospette le sue espulsioni cumulate nel corso della sua vita e della sua prossimità ai gruppi anarchici e carismatici. Col risultato di essere stato prima espulso dal *Living*, e poi dal collettivo *Socialisme ou barbarie*. La sua continua pratica autogestionaria portata avanti con lo stile della dinamica di gruppo lo porta a mettere in crisi sistemi di relazione autoritari anche se ammantati di anarchismo. Georges, Piero Fumarola ed io fummo contestati nel 1995 nel centro sociale *l'Auro e Marco*. Quanto a Georges, invitato da Leonardo Montecchi nel giugno 2001 per un seminario sull'autogestione,

mise in crisi il centro sociale di Rimini prendendo lo spunto dall'ostracismo che stava subendo una *tribe* di giovani che vivevano nel centro, ma non prendevano parte alle assemblee di gestione. Imperterrito, continuava a demolire ogni forma di istituzionalizzazione, soprattutto presso quanti si sentivano i protagonisti di una rivoluzione permanente.

Il suo interesse per lo *stambali* in Tunisia, per i *Gnawa* in Marocco e per il sufismo in genere nei paesi arabi era invisibile sia ai marxisti del luogo che ai primi seguaci dell'integralismo islamico. La conversazione a cui faccio qui riferimento si conclude con un cenno al suo rapporto tormentato con l'etnografia. Proprio lui – che ha svolto tutte le sue ricerche sia sui temi classici dell'antropologia, come la *transe*, che sulle controculture giovanili, tramite l'osservazione partecipante – arriva a parlare di un "ostacolo etnografico" che si verificherebbe, a suo dire, allorché nel resoconto etnografico ci si perde in un acritico quanto superfluo descrittivismo.

È questo l'ossimoro tra rigore e invenzione *sui generis* che Lapassade ha incarnato per essere stato l'espressione di una osservazione etnografica sistematica da risolvere ben al di là di una banale forma di descrittivismo. I suoi resoconti ambivano a ben altri risultati – così come dimostrano i dibattiti suscitati dalle sue opere.

Georges puoi ricordarci i problemi che hai avuto con la polizia per il tuo pluriennale impegno di ricerca sul campo nei paesi nordafricani ed in particolare in Marocco?

Questi paesi hanno molti poliziotti infiltrati nelle università francesi, nella mia specialmente perché ha una grossa vita politica dei rifugiati, degli oppositori, del sindacato politico studentesco. A Parigi VIII c'è la concentrazione di questa gente. E allora mi hanno visto parlare con questi che parlano dell'oppressione in Marocco senza autocensura perché siamo a Parigi VIII. Si è costruito un "dossier Lapassade" alla polizia marocchina, polizia politica in modo che durante il periodo di Natale di un anno che non ricordo, quando sono arrivato è venuta la polizia subito al mio albergo per interrogarmi. Ma io ho rifiutato le loro domande. Allora è venuta la polizia di Rabat, quella centrale, e mi hanno convocato al commissariato. E per tre giorni mi hanno interrogato. Non volevano avere dei nomi, ma volevano sapere il mio atteggiamento politico e un mio amico ha regalato ad un poliziotto la prefazione francese del mio libro *L'entrée dans la vie* dove nella prefazione un mio amico aveva tracciato la mia biografia. Insisteva, sottolineava gli aspetti contestatori della mia carriera, come nel Quebec, tutti i momenti nei quali mi ero confrontato col potere politico, anche il '68 e tutte queste cose. Il poliziotto che aveva letto la mia storia disse: "Conosciamo perfettamente la tua storia ... Tu sei stato in Canada ... hai fatto questo, hai fatto quello!". Mi hanno interrogato per tre giorni, anche il giorno di Natale, e poi mi hanno rilasciato. Io dissi subito che avrei scritto un libro su quei giorni e loro: "Non devi scriverlo, altrimenti non potrai tornare!". "Lo scriverò!" e l'ho pubblicato senza avere dei problemi ufficiali. Ma quando passavo a Marrakesh sentivo che ero sospetto, indicato sul computer e solo da poco tempo è finita questa piccola persecuzione.

Ma ho avuto chiaramente a Saint Denis dei contatti politici senza che fossero dei contatti formali, perché non mi piace la politica formale. Contatti con oppositori, studenti ... Adesso sai che a casa mia nel piano di sotto ci sono tre camere dove vivono dodici studenti marocchini, io invece vivo al primo piano. Forse qualcuno di loro fa politica, ma io me ne frego di questa cosa. Forse un poliziotto dirà: “Ah Lapassade, accoglie un oppositore!”. Allora tornando in Marocco avrei dei problemi, artificiali però. È vero che quando parlai del '68 francese in Marocco lo feci contro tutti i discorsi ufficiali. Il re odiava il '68 francese ... Nella conferenza all'università ho tenuto un discorso da militante del '68 e tu sai che tutto questo la polizia lo scrive, in modo stupido. L'ultima volta che sono tornato in Marocco risale ormai a tre anni fa, ma allora non avevo più problemi di questo genere anche se sono convinto che continuavano a seguirmi. Nell'albergo dove andavo, veniva un vecchio poliziotto a controllare un po'. Ma ho evitato di avere contatti con chi fa politica. A Essaouira non ce ne sono molti.

Anche se qualcuno dei dodici studenti che vivono nel mio *pavillon* è un oppositore politico, io non discuto mai di queste cose. Parliamo di altre cose, la vita quotidiana, degli studi a Parigi, ma non della situazione politica in Marocco. Non mi sento militante, non mi sento costretto ad un legame con l'opposizione marocchina. Non avverto più la necessità di una giustificazione “morale” della politica per decidere se devo andare o meno in Marocco solo perché c'è la dittatura. Non ho questa preoccupazione adesso, forse sono troppo vecchio. Ho avuto dei problemi politici con loro a causa delle spie che sono alla mia università che denunciavano i contatti con persone che io non sapevo magari neanche che erano oppositori.

Mi sono trovato poi in polemica sia con i marxisti algerini che con gli integralisti islamici perché m'interessavo di sufismo. Entrambi e per diversi motivi erano contro il sufismo. Anche in Tunisia ho avuto questi problemi ed ho sempre avuto difficoltà di fronte a certe rigidità. Comunque è molto difficile lavorare con l'opposizione di sinistra perché la polizia marocchina è molto infiltrata, è praticamente presente dappertutto. Non ho mai avuto contatti con il Polisario, ma avevo avuto contatti con quelli che avevano avuto contatti con il Polisario. Mi avevano dato, credo, un messaggio da portare presso una biblioteca di Parigi e non lo sapevo. Quando si lavora in questo campo sei automaticamente soggetto ad infiltrazioni.

Georges, raccontaci come hai vissuto il '68!

Ah che domanda! L'ho vissuto alla Sorbona ed in maniera intensa ... La realtà è questa ... Alla mattina del 13 maggio mi hanno chiamato dei militanti del movimento studentesco, del sindacato studentesco che dicevano: “Devi venire con noi ad occupare la Sorbona!”. Non si parlava ancora di occupazione, ma era il giorno dell'occupazione. Perché questo? Perché sono stato sempre un po' il consulente di dinamica di gruppo e di auto-gestione pedagogica del sindacato studentesco. Sono stato il loro ideologo contro Louis Althusser che mi ha molto criticato. Dunque mi sono trovato con l'invito del movimento ad occupare la Sorbona. Dopo la manifestazione di un milione di persone sono andato al boulevard Saint Michel a

chiamare la gente: “Ritornate alla Sorbona!”. Anche Daniel Cohn Bendit aveva detto di tornare alla Sorbona. Avevo avuto l’istinto politico di occupare e c’è stata l’occupazione e per tre settimane ho dormito alla Sorbona. Stavo nello studio del decano dove avevo organizzato un gruppo di agitazione culturale. Mi ero preso l’incarico di convocare i musicisti del rock, del jazz. Uno potrebbe dire che tutto ciò era marginale, anzi qualcuno diceva: “Non fare musica perché ci sono dei morti!”. Non era vero, non c’era stato alcun morto, era una drammatizzazione perché i militanti comunisti non volevano la festa. Ed io dicevo: “Dobbiamo trasformare la Sorbona in un posto festivo, in un posto di ballo, di festa!”. Ho partecipato alle manifestazioni in strada, ma mi sono piuttosto preoccupato di trasformare la Sorbona in qualcosa di totalmente diverso dalla Sorbona, come è accaduto durante il movimento della pantera del 1990 all’università di Roma occupata, dove abbiamo fatto dei concerti di rap. Fare ciò è il mio piacere e la mia “militanza”, festeggiare, dire che la rivoluzione è una festa. Henry Lefebvre ed i situazionisti l’hanno proprio sostenuto, che la rivoluzione è una festa! Io ne sono convinto. Un giorno l’ho detto alla televisione che era venuta e dei militanti non c’era nessuno. M’intervistarono come capo di questo “servizio culturale” ed io ho ribadito che la rivoluzione è una festa. Due giorni dopo sono andato all’occupazione dell’Odeon con il *Living Theater*.

E tu, Georges, il Living, quando lo conosci?

In quel momento, all’Odeon..

Ma che fanno loro lì – ed in quel momento?

Niente. Per questo io volevo che loro venissero alla Sorbona occupata a fare teatro. Ma Julian Beck mi ha detto: “Il teatro non si fa più! È nella strada il teatro!”. Lui veniva all’Odeon come spettatore, come uno dei tanti militanti del pubblico. La gente veniva lì per parlare sia di giorno che di notte, perché la Sorbona e l’Odeon restavano aperti e allora si passava lì la notte. La gente in generale, sì ... un bidello, un impiegato, un conduttore di taxi ... veniva lì e parlava della sua vita quotidiana. Questo era l’Odeon, un’agorà, un’agorà autogestita! Lo stesso André Malraux, come ministro aveva detto addirittura: “Lasciamo aperto l’Odeon!”. Fu una cosa curiosa. Un ministro della cultura, amico di De Gaulle aveva deciso questo, di lasciar stare questo movimento nell’Odeon!

Tu, Georges, in fondo sei sempre stato nomade ... come il Living.

Però dopo la malattia, dopo la dialisi, mi sento più radicato, dopo che ho comprato questa casa che tu conosci, il *pavillon* vicino all’università. La dialisi mi radica, perché è difficile fare il nomade se sono in dialisi. Ma anche questa casa ... mi fa piacere vedere le foglie, le piante, il giardino.

A proposito del Marocco, sei tu che porti il Living Theater a Essaouira o è il Living che porta te?

È una storia un po' personale. Nella primavera del '69 per le ferie di Pasqua avevo deciso di andare in Marocco con un'amica che aveva un legame con il professor Gabel, un marxista ungherese che viveva a Rabat. Lui non voleva vederla e lei aveva avuto l'idea di andarci noi due, con la mia macchina. Facemmo la strada per Barcellona e poi percorremmo tutta la costa. Durante il viaggio verso Granada lei ebbe l'idea di andare a vedere l'Alhambra e lì incontrai Julian Beck. Ci conoscevamo dall'incontro all'Odeon, ma ci eravamo persi i vista. Lui mi dice: "Vado a Essaouira per l'estate. Vieni anche tu, mi farebbe piacere!". Ma eravamo ancora a Pasqua, e quando con la mia amica arriviamo a Rabat, il suo compagno Gabel mi dice: "Non voglio neanche vederla, sono stanco di questa storia!". E lei è ritornata subito a Parigi col primo aereo, biglietto pagato da Gabel. Non la sopportava più, aveva altre relazioni. Ed è così che ho dovuto continuare da solo il viaggio, decidendo di passare per Essaouira dove ho trovato il *Living*. Avevano già invitato i *Gnawa* ed è così che ho avuto questo primo rapporto con loro. Dopo sono tornato a Parigi. Un giorno che Julian Beck è passato da Parigi mi ha telefonato nel mio appartamento dell'Ile Saint Louis e mi ha detto: "Vado in Brasile, vieni anche tu!". Avevo l'invito dell'università dell'Argentina e ho deciso di utilizzare il biglietto.

Dopo la conferenza di pedagogia a Buenos Aires, ho deciso di andare in Brasile per ritrovare Julian Beck e la sua compagnia. E sono rimasto tre mesi a San Paolo e a Rio de Janeiro. Dopo, in ottobre, è finito male e non so neanche perché. Qualcuno si è opposto al mio contributo al *Living*, c'era un intrigo, una specie di complotto, avevano deciso di mandarmi via dal *Living* e così sono tornato a Parigi. Successivamente ho ritrovato Julian Beck e anche se ero stato escluso dal *Living* e di fatto si erano rotti i nostri rapporti, andavo ugualmente con lui alla *macumba*, ai riti di possessione.

E invece i tuoi rapporti con Judith Malina?

Meno caldi di quelli con Julian. Lei aveva un amante argentino che faceva il capo di un gruppo di teatro *Il lupo (Lobos)*. Poi ci sono stati tanti imbrogli tra tre compagnie: il *Living*, il *Lobos* argentino ed una compagnia del Brasile. Io avevo dato il mio appoggio alla compagnia brasiliana che viveva una relazione colonizzata con il *Living*, di sottomissione un po' pesante, un po' yankee. Paradossalmente devo dire, perché il *Living* era sostanzialmente anarchico. Ho dato il mio supporto al teatro *Officina* di San Paolo per la sua espressa volontà di non farsi colonizzare dal *Living* anche se volevano fare una compagnia assieme. È stata una situazione molto complicata. Avevo propensione a fare un po' di dinamica di gruppo con loro, non molto, ma loro sapevano che avevo un atteggiamento analitico che mi avrebbe portato a fare solo un po' di dinamica di gruppo con loro. Sapevano che avevo un atteggiamento analitico che mi derivava dalla psicosociologia – e odiavano tutto ciò perché nel *Living* non c'era uguaglianza, c'era una forte gerarchia.

Era un rapporto carismatico. E quando esistono queste situazioni non c'è uguaglianza. L'analisi rompe il carisma.

Eh sì! Non volevano l'analisi. Eh sì – è stato quello. E la mia presenza rompeva il carisma, poteva rendere fragile il carisma. Le mie osservazioni ... le mie dichiarazioni. Forse è andata così.

Anche dal gruppo *Socialisme ou barbarie* mi hanno escluso, anche se ho poi sempre conservato, con il loro capo – Castoriadis, un buon rapporto di amicizia. Lui mi mandava i suoi libri, mentre il collettivo aveva organizzato un tribunale per processarmi e dirmi: “Sei escluso dal nostro piccolo gruppo!”. Era il 1965-'66. E questo perché Castoriadis aveva un legame carismatico con un gruppo di giovani ...

Allora siamo di fronte ad un paradosso. L'unica realtà che non ti ha espulso, che ti ha sopportato, è stata l'istituzione.

Avrebbe potuto.

Ma non l'ha fatto.

Non l'ha fatto.

Più i gruppi anarchici che l'istituzione?

Eh, sì – sono meno democratici. I gruppi carismatici sono più rigidi delle istituzioni. È un paradosso, ma forse no.

L'istituzione ti ha tenuto per tutta la vita.

C'è un'istituzione che mi ha espulso: l'istituzione dell'università di Tunisi. Ma fu non l'università, ma il governo tunisino che nel Natale del 1966 mi espulse perché avevo partecipato ad uno sciopero studentesco e dopo un anno e tre mesi mi hanno rotto il contratto di cooperazione e non ho potuto studiare lo *stambali* come avrei voluto fare. Poi sono andato a studiare i *Gnawa* in Marocco, che sono l'equivalente dello *stambali*.

Quando ti avvicini a questi riti di trance, ci vai più a titolo personale o come studioso? Forse nel 1966 non avevi ancora un interesse antropologico netto?

Da tempo ormai non vado più neanche dai *Gnawa*. Mi sono stancato anche perché non sapevo dove indagare. L'unica cosa che facevo da un punto di vista etnografico era l'intervista e la raccolta un po' documentata dei canti del rituale. Volevo sapere quando si vanno ad invocare le diverse famiglie degli spiriti. Per anni ho fatto questo, ma è ripetitivo, non ti dà niente. La liturgia, la registrazione ed il commento che ho

pubblicato come lavoro etnografico l'ho trovato fastidioso mentre ho ritrovato l'interesse per loro solo quando ho incontrato alcuni anni fa una veggente che fa da medium. Ho sentito che questo era importante per l'etnografia. Poi ho scritto un articolo dal titolo *L'ostacolo etnografico*. Devo dire che non essendo musulmano mi sono sentito sempre estraneo, tranne una notte che avevo consumato dei funghi. Ciò ha cambiato molto la relazione con loro anche se non totalmente. Ho sentito sempre un'ostilità del campo, anche con gli *Hamadcha*, ma più a Essaouira che altrove. Non l'avevo sentita nella *macumba*, forse perché parlavo portoghese, avevo la possibilità d'indagare più in profondità, perché loro sono cristiani e ti accettano. È aperta, era aperta a *macumba* nel 1970. Ero con il *Living Theater* e con Julian Beck. Il vero campo di ricerca doveva essere la *macumba*. Per il tarantismo pugliese, quando sono arrivato nel 1980 a Lecce non c'era più il tarantolismo, la terapia domiciliare, ma solo i musicisti. Per questo sono diventato più teorico degli Stati modificati di coscienza e della *transe* che etnografo. Non m'interessa più fare un'etnografia nel senso classico, come la descrizione di un rituale, che alla lunga è banale, si limita ad esempio alla descrizione del santuario. Non c'è niente e, anche se c'è qualcosa, non m'interessa fare la descrizione o le fotografie.

E allora significa che la mia relazione con l'etnografia è molto ambigua, molto complessa, molto caotica. E questo è un po'... [interruzione del nastro].

Bernard ELMAN

Co-fondateur du Lycée Autogéré de Paris (1982/2005)

La pédagogie est aussi un sport de combat

“L’esprit d’observation doit remplacer l’esprit de système” (Pierre Jean Georges Cabanis, inscription sur le mur de l’hôpital Sainte-Anne, le grand hôpital psychiatrique, derrière trois panneaux de chêne rue Cabanis, dans le 13^e arrondissement de Paris).

*“ L’aliénation et la réappropriation ne sont pas, en règle générale, des événements qui n’arrivent qu’à des victimes isolées; ce sont des événements qui touchent simultanément des secteurs particuliers de la population. Certaines personnes aliénées découvrent finalement que d’autres rencontrent des problèmes et des expériences analogues, et les terminologies nouvelles qui surgissent de ces découvertes sont des créations communes. Ils prennent la forme de philosophies nouvelles, de nouvelles interprétations du monde, des situations, des personnes et des actes. Une telle réévaluation radicale équivaut à une vision nouvelle, à une nouvelle façon de voir les significations et les fins de la vie humaine ” (Strauss Anselm, *Miroirs et masques*, Métailié, Paris, 1992, pour la traduction française).*

La dernière fois que j’ai vu Georges Lapassade, c’était le 6 novembre 2007. Il tenait à assister à l’enterrement de ma cousine Assia Melamed, avec qui il était très ami. Il avait souhaité que nous le conduisions au cimetière en voiture, Anne-Marie mon épouse et moi-même.

Nous étions allés le chercher rue de la Liberté, en face de l’Université Paris VIII à Saint-Denis.

Quand nous sommes arrivés chez lui, Georges était en compagnie d’un homme que je ne connaissais pas. Georges était affaibli, perdu, et nous n’étions pas trop de trois pour l’aider à sortir de chez lui. Il s’est beaucoup appuyé sur Anne-Marie pour aller à la voiture, et il s’est beaucoup accroché à elle lorsque nous étions au cimetière ... Il s’est réfugié rapidement dans notre voiture car il avait du mal à supporter le froid, la station debout, et peut-être ce qu’évoquait cet endroit. David le fils d’Assia était là, il y avait mon frère Daniel, je saluais Guy Berger, et je découvrais que Norbert Borgel était un ami d’Assia. Et puis un rabbin au fort accent anglais avait pris en charge le déroulement de la cérémonie, ce rabbin que je voyais pour la troisième fois, au même endroit.

Assia Melamed a toujours été considérée comme une cousine, mais je n’ai jamais pu élucider le lien de parenté qui existait avec nous. Cela dit sa mère, son père, et le mien étaient originaires d’Akermann, Cetatae Albae, Bielgorod sur le Dniestr, trois noms pour la même ville actuellement située en Ukraine (60 km à l’ouest d’Odessa). Assia et sa soeur Jeannine, qui était présente ce jour-là au cimetière, avaient été cachées pendant la guerre chez une amie (et bonne à tout faire !) de mes parents, dans la Creuse, Germaine Dufour.

Assia avait tout fait pour que Germaine ainsi que le couple de personnes qui avaient donné leurs vrais papiers à ses propres parents soient reconnus comme Justes et ses efforts ont été couronnés de succès. C'est à cette période que nous nous sommes le plus fréquentés, car je la soutenais dans cette entreprise.

Je me souviens d'une longue conversation en Creuse avec Germaine Dufour, peu après 68, en particulier à propos de l'éducation des 'petits enfants'... Germaine avait compris mon isolement, ma dissidence et avait insisté pour que je rencontre Assia, à qui elle était très attachée. Assia venait d'être embauchée à l'université de Vincennes nouvellement créée. Mais moi je vivais en Charente et Assia à Paris. Et je crois que cette rencontre aurait été difficile alors, car le maoïsme déclenchait chez moi des mouvements d'humeur incontrôlés.

J'étais plus tolérant avec les "sociaux-impérialistes liés à Moscou!" qui avaient pu ignorer la vraie nature du régime soviétique.

La première fois que j'ai vu Georges Lapassade, c'était à la fin du mois de juillet 1968, à Avignon. Même si certains ont voulu y voir un enterrement, celui de la culture, l'émotion qui était la mienne à Avignon n'avait aucun rapport avec cette atmosphère grise et triste qui m'envahissait dans le cimetière du Montparnasse... Nous faisons un saut à Avignon, ma première épouse et moi-même, avec l'espoir que le mouvement qui avait éclaté en mai y trouvât des prolongements pendant le festival de théâtre. Je savais qu'il y aurait un grand meeting, avec Jacques Sauvageot et Marc Heurgon, meeting du PSU, parti dont j'étais très proche alors, et auquel j'avais failli adhérer au moment de sa fondation en 1960, alors que je n'avais que 16 ans et que j'étais lycéen à Limoges.

Dans la journée nous avons pu voir quelques happenings organisés par Jean-Jacques Lebel et quelques pancartes ornées de ce slogan: "*Non aux supermarchés de la culture !*".

Le meeting avait lieu le soir. Nous étions assis pas trop loin de la tribune, entourés de militants du Parti Socialiste Unifié. Assez rapidement un homme trapu habillé de noir s'était saisi du micro pour dire que le plus urgent était de s'inquiéter du sort réservé au Living Theatre.

Je n'ai pas saisi tout ce qu'il disait et j'ai interrogé mes voisins pour savoir qui était cet homme et de quoi il s'agissait. Ils m'ont répondu aimablement qu'il s'agissait d'un fou, qu'il s'appelait Georges Lapassade, et qu'il ne fallait surtout pas l'écouter. Malgré quelques huées Georges Lapassade ne s'est pas démonté et avec son accent rocailleux il a insisté pour que l'on se mobilise. Il fallait empêcher le départ, l'expulsion du Living Theatre.

Et, spectacle étonnant, un homme aux joues creuses, au front dégarni encadré par des cheveux blancs assez longs s'est avancé du fond de la salle. C'était Julian Beck qui se dirigeait vers la tribune pour prendre la parole. Il était escorté par des gens qui portaient une énorme caméra. Et je crois que, de mon point de vue d'alors, ce qui était profondément stupéfiant, c'était qu'un événement aussi imprévu, aussi imprévisible puisse être accompagné de moyens techniques aussi importants !

Voici donc dans quelles circonstances j'ai aperçu Georges pour la première fois, il y a de cela une quarantaine d'années. Et je n'ai fait la connaissance de ma cousine Assia

que bien plus tard en 1985 ou 1986 alors que le Lycée autogéré de Paris existait déjà, puisqu'il avait été ouvert au début du mois de septembre 1982. Lorsque j'ai rencontré Assia, j'ignorais cette relation entre elle et Georges. Je n'ai pris conscience des liens qui unissaient Georges et Assia que tardivement, dans les années 1990 après que j'aie fréquenté relativement régulièrement cette cousine, en compagnie d'Anne-Marie. Et c'est Georges qui m'avait prévenu avec une grande émotion, lorsque l'on avait découvert qu'Assia avait un cancer. Je mentionne ces faits car ils peuvent expliquer que j'aie rencontré Georges quelquefois, à sa demande, en dehors du microcosme de l'analyse institutionnelle avec lequel j'avais tissé des liens, liens qui ont pour origine sa prise de parole à Avignon.

Tout cela ne serait sans doute pas arrivé sans ce fameux mois de Mai 1968, qui a permis à tant de gens de nouer des relations en dehors des cadres établis.

J'avais laissé tombé les études au cours de l'année scolaire 1963-1964 alors que certains pensaient que j'étais promis à un brillant avenir, parce que j'étais admis en Spéciales A. J'aurais dû devenir ingénieur, au lieu de quoi je me lançais dans une carrière de peintre abstrait lyrique et je menais une vie de bohème, c'est-à-dire que j'essayais de combler mes lacunes dans la plupart des domaines de la vie. Il faut dire qu'auparavant j'avais été interne sept années durant à Limoges dans un lycée caserne et que j'aurais dû remettre ça au lycée Janson de Sailly à Paris, ce qui était trop dur pour moi. Donc, c'était le début d'une dérive.

Ce qui devait arriver arriva, sursis résilié, et une seule alternative : ou bien le service militaire normal, ou bien la coopération. Je n'imaginai pas d'autre solution, car je crois que je voulais faire mon devoir de citoyen : être un bon français ?

Finalement, je m'étais retrouvé en Afrique, au Niger précisément, comme "*Volontaire Aide et Coopération*", dans le cadre du service militaire. Je devenais enseignant en collège, en particulier en mathématiques puisque j'avais obtenu le certificat de propédeutique Math générale à dix neuf ans. J'avais l'intention de rester au Niger les deux années réglementaires, plus une. C'était une période où j'avais rompu avec mes parents, et où je devais subvenir à mes besoins. Je voulais absolument être indépendant financièrement et intellectuellement de tous ceux qui pouvaient avoir un rapport proche ou lointain avec ma famille, "*me faire tout seul*". Ce projet d'indépendance avait été interrompu par un accident relativement grave au genou, et suivi d'un séjour de quatre mois à l'hôpital militaire.

Les événements de Mai venaient terminer ma première année d'enseignement, si j'omets mes premières armes africaines. En effet, après avoir été professeur de collège dans la brousse nigérienne comme volontaire aide et coopération, j'étais devenu instituteur suppléant éventuel en Charente. Je faisais fonction de professeur de mathématiques en collège, parce que j'étais titulaire d'un certificat de propédeutique mathématique générale et physique obtenu en juin 1963 et parce qu'il y avait pénurie d'enseignants dans cette discipline. Ces journées de grève étaient comme des points de suspension dans une carrière commençante. Elles favorisaient les rencontres et les échanges de toute sorte, et c'est ainsi que je me suis retrouvé dans la mouvance du Parti Socialiste Unifié et que j'ai commencé à fréquenter des membres du mouvement Freinet.

Dès le mois d'octobre 1967, l'inspecteur primaire de notre circonscription nous avait parlé de pédagogie institutionnelle. Il ne se gênait pas pour mettre en cause l'obéissance et la routine, malheureusement il ignorait ou il feignait d'ignorer la situation paradoxale dans laquelle il nous mettait ... Par ailleurs tout au long de l'année scolaire 1967-1968, au lycée Marguerite de Valois à Angoulême, un professeur d'histoire-géographie faisait enrager ses élèves en pratiquant une non-directivité assez brutale. Il se trouve que ma belle-soeur était son élève, ce qui me permettait d'entendre des comptes rendus réguliers de cette tentative, et d'observer in vivo les effets de cette méthode. Cet enseignant, proche du PSU, allait rejoindre un peu plus tard Gérard Mendel et le cercle des sociopsychanalystes et, ce qui est à souligner, devenir professeur d'Université.

Lorsque les vacances d'été se sont terminées et que je me suis retrouvé à Angoulême où je vivais alors, je me suis dépêché d'acheter le livre écrit par Georges intitulé *Groupes, Organisations, Institutions*. Et contrairement à ce que pouvaient laisser penser les militants aperçus à Avignon, mes camarades du Parti Socialiste Unifié d'Angoulême appréciaient ce livre. Nous procédions à des échanges, en particulier avec une professeur de mathématiques. Je lui prêtais le livre de Georges, elle me prêtait celui de Michel Lobrot. Le livre de Michel Lobrot était intitulé tout simplement *La pédagogie institutionnelle*. J'ajouterai que je me procurais aussi *L'entrée dans la vie*, thèse de Georges Lapassade qui me rappelait cette plaisanterie de mes vingt ans: "*Attention à ne pas nous prendre les pieds dans nos branchies !*". Et ce livre faisait écho à mes difficultés à prendre place dans cette société, à être adulte ! Je ne vais pas donner ici la liste de tout ce que nous lisions, et que nous achetions comme livres, toutefois je mentionnerai *Vers une pédagogie institutionnelle* de Fernand Oury et Aïda Vasquez qui nous semblait particulièrement important, et *Graine de crapule* et *Les vagabonds* efficaces ouvrages incontournables de Fernand Deligny. Et pour nous ce qui comptait par dessus tout, c'était de passer à la pratique. Nous étions plusieurs, y compris dans "*l'éducation surveillée*", à nous lancer dans des expériences d'autogestion, plus ou moins pédagogiques, ou de pédagogie plus ou moins autogérée.

J'assistais régulièrement aux réunions du PSU sans prendre de carte et je devenais membre de l'Institut Charentais de l'école moderne, pédagogie Freinet. En Charente les membres du mouvement Freinet étaient nombreux, cent quarante environ, et les réunions plutôt fréquentées. Je rencontrais régulièrement un directeur d'un Centre d'Orientation et d'Action Éducative, on ne disait plus éducation surveillée, militant du PSU, qui tentait de mettre son centre en autogestion.

Au sein du mouvement Freinet, la question de la coopération venait au coeur des débats, avec la possibilité, l'autorisation du tâtonnement expérimental au niveau des relations sociales. Un clivage est apparu très rapidement à ce sujet. D'un côté se tenaient les rares partisans du "*pouvoir aux élèves*" dont j'étais, de l'autre les partisans de l'application rigoureuse de techniques éprouvées: la correspondance scolaire, le texte libre, l'imprimerie et le journal scolaire, etc. Cette recherche de la participation des élèves aux prises de décision allait me conduire à prendre des distances avec bien des membres du mouvement Freinet, ceux qui se plaisaient à

comparer le fonctionnement de la classe à un mouvement d'horlogerie. J'avais beau savoir que le milieu des horlogers était particulièrement favorable à l'autogestion, cette conception des rapports humains ne me plaisait pas. Et cela d'autant moins que dans ma propre histoire j'avais rencontré des enseignants respectueux de notre dignité, de notre parole, même s'ils ne mettaient en avant ni références idéologiques ni appartenance à un quelconque mouvement.

Je me dois de signaler une réticence assez forte et mal élucidée vis-à-vis de l'autre tendance de la pédagogie institutionnelle incarnée par Fernand Oury. Avec le recul, outre mon scepticisme vis-à-vis de certaines théories psychanalytiques, je crois que j'étais réticent vis-à-vis de ceux que j'avais l'occasion de côtoyer en Charente qui se réclamaient de ce courant. Étaient-ils trop sérieux ? Autoritaires ? Il me semble qu'ils se cachaient derrière une technicité nouvelle, psychologique ou psychanalytique et surtout qu'ils achetaient leur liberté pédagogique en s'occupant d'enfants 'inadaptés'. Ce qui se donnait pour un dépassement des techniques Freinet m'apparaissait comme un moyen de se faire accepter par l'Institution, et à mon avis les techniques Freinet sans cet enrobage théorique pouvaient être beaucoup moins contraignantes. Il ne faut surtout pas croire que les années 70 étaient des années particulièrement douces à vivre, avec des progressistes au Pouvoir, qui regardaient avec bienveillance nos expérimentations pédagogiques. Mais il est certain qu'à cette époque, nous étions un certain nombre à croire à des changements possibles et à nous battre pour les obtenir. Cela nous a amené à prendre des coups, et contrairement à ce qui est raconté ici ou là, à constater que l'Institution résistait très fortement aux changements, tout en affichant purement et simplement des idées et des principes avec lesquels nous étions d'accord. En ce temps-là, je me permettais de diffuser un texte de Georges Lapassade (*Groupes, organisation, institution*, Gauthier Villars Bordas, Paris, 1974), photocopié au limographe, dont je vous livre un extrait: "*Le système de l'autogestion véritable [est très différent. Il] devrait mettre fin à la séparation entre les dirigeants et les exécutants, entre les gouvernants et les gouvernés. Mais qui admet aujourd'hui la validité de ce programme ? Nous avons été habitués dès l'enfance à considérer ces relations comme des données naturelles, et éternelles, de l'existence sociale. Le rôle de l'école est essentiel pour préparer les hommes à accepter cette organisation de la séparation. On comprend, dès lors, qu'il faut changer l'école si l'on veut véritablement changer la société. La transformation de l'école ne suffit sans doute pas. Mais rien, en revanche, ne peut changer si les hommes n'apprennent pas dès l'enfance à construire des institutions, et à les gérer. Voilà l'origine de ce que j'appelle: l'autogestion pédagogique. Elle vise à modifier les attitudes et les comportements. Si, demain, de nouvelles structures sont mises en place, visant à permettre enfin la participation de tous aux décisions, c'est-à-dire l'autogestion sociale, cela ne servira à rien si les hommes n'ont pas déjà appris à vivre dans la nouvelle société et à la construire en permanence, à ne jamais plus fixer le mouvement historique dans des institutions figées et séparées de l'acte instituant*". (Sidi Bou Saïd, ce 10 juillet 1966, "Introduction" à: *Groupes, Organisations, Institutions*, extrait).

Et je faisais de la publicité pour le livre de Michel Lobrot qui avait alors ma préférence. Je suis persuadé que la seule évocation de ces noms suffisait pour être tenu à distance par quelques membres du mouvement Freinet ...

Je me dois de citer une partie de l'introduction de *La pédagogie institutionnelle*, pour montrer de quoi nous osions parler grâce à cet ouvrage. L'enseignant vit dans la terreur de l'inspecteur (v. Michel Lobrot, *La pédagogie institutionnelle*, Gauthier Villars, Paris, 1966).

J'affirme – et je suis prêt à le prouver – que 90 % des activités des enseignants sont dictées par la crainte de se voir sanctionner, juger, condamner par un inspecteur, qui risque de tomber d'un moment à l'autre comme le “*tonnerre de Zeus*” et qui émettra une opinion après avoir assisté à une malheureuse heure de classe durant laquelle l'enseignant aura joué une abominable comédie, avec le consentement tacite des élèves. Une telle crainte, dont on peut sourire, mais qui existe, paralyse en réalité l'enseignant et empêche les quelques velléités qu'il pourrait avoir de chercher des méthodes plus efficaces, un rapport différent avec les élèves, un esprit nouveau.

Dans ce monde à la Gogol, il est bien évident que la seule chose qu'un enseignant moyen puisse chercher est la conformité formelle avec le programme et la “*préparation aux examens*”. Que lui importe au fond la formation véritable des enfants ? Pourquoi irait-il se demander si les connaissances qu'il livre sont durables et solides, puisqu'on ne le juge pas là-dessus ? Pourquoi chercherait-il à former la personnalité des enfants ? Pourquoi viserait-il une éducation véritable ? Pourquoi voudrait-il donner le goût du Savoir, de la Recherche, l'esprit critique ? Et d'ailleurs qui s'est jamais préoccupé de savoir ce qui reste, au terme des études, quelles qu'elles soient. On se doute, bien sûr, qu'il ne reste pas grand-chose, mais on se rassure avec la fameuse phrase qui affirme que “*la culture, c'est ce qui reste quand on a tout oublié*”.

J'avais obtenu mon CAP d'instituteur en 1969, avec un rapport très élogieux, mais les temps allaient changer comme on dit, ou bien je ne m'étais pas aperçu que j'avais franchi certaines limites ...

Pour l'année scolaire 1971-1972 j'avais espéré avec d'autres (!) constituer une petite équipe dans un collège de la campagne charentaise, et assumer personnellement la charge d'une classe de transition. Pour des raisons obscures, j'ai été nommé dans une classe de transition d'un ‘*bon*’ collège d'Angoulême, loin de l'équipe avec laquelle j'envisageais de travailler. Apparemment, la commission ‘*paritaire*’ me donnait satisfaction, et de plus me rapprochait de mon domicile. La question du travail en équipe était purement et simplement ignorée.

Voici l'argument qui m'a été donné : “*En fait, on ne descend pas sur place*”. Je faisais fonction de professeur de collège, j'allais devenir ‘*Maître de transition*’ à ma demande, mais cela apparaîtrait comme une rétrogradation. Cela en dit long sur ce système, mais je pense aujourd'hui qu'il n'y a là qu'une partie de l'explication.

Il aurait fallu savoir ce qui se tramait du côté syndical.

La fin de l'année scolaire 1971-1972 allait m'amener à abandonner. La nature des tracasseries que me faisait subir l'administration de ce collège mériterait d'être

détaillée, et je ne savais pas y faire face. Bref, je ne pouvais continuer à travailler de cette façon dans l'éducation nationale, mais je n'entrais pas en conflit ouvert.

Il ne me restait qu'une solution, me mettre en disponibilité et reprendre des études de mathématiques, seule activité pour laquelle j'étais reconnu apte ... Et pour cela je m'inscrivais à l'Université de Poitiers. Poitiers était une très vieille ville universitaire. L'université y existait depuis le XV^{ème} siècle. Le territoire de cette Université était fait de deux morceaux bien séparés, territoire non connexe diraient les mathématiciens. Au centre se trouvait l'Hôtel Fumé, vieille bâtisse qui abritait la Faculté des sciences humaines et des arts de l'Université de Poitiers. À la périphérie, sur un nouveau campus construit à l'extérieur de la ville et 'à l'américaine', se trouvaient les Sciences '*dures*', et le Droit, les Lettres, les Langues, etc. Poitiers était à cette époque une ville en pleine ébullition. Les événements avaient sérieusement débuté les années précédentes, peu après la création de ce campus traversé par une voie à grande circulation. En 1970, la mort d'un étudiant qui traversait la route avait déclenché des émeutes assez violentes, pour obtenir une passerelle disait-on. Sur ce même campus, le restaurant universitaire 'Rabelais' était le théâtre d'une agitation qui n'en finissait pas. De mon côté, j'envisageais de devenir élève professeur, pour pouvoir être à nouveau salarié. J'étais le père d'un garçon de trois ans, il était grand temps que je m'intègre dans cette société.

Je m'étais senti une première fois obligé d'accepter d'aller préparer les grandes écoles à Paris alors que cela ne me disait rien. Je m'étais senti une deuxième fois contraint de m'intégrer dans cette société que je refusais. Cette tentative difficile venait d'être heureusement interrompue par les événements de Mai. Je découvrais alors que je n'étais pas seul à trouver cette société insupportable. Je découvrais aussi que le flot des mécontents augmentait lorsque le vent semblait tourner ...

Durant quelques mois j'avais été présenté comme un précurseur, et puis ce temps-là s'estompait, retour à la 'Réalité' auraient dit certains Lacaniens. Dans mon entourage, on avait cherché à me persuader que je n'avais pas compris les livres que je venais de lire. Et il se trouvait des proches pour me signifier que mon inadaptation à la société relevait de quelques troubles psychiques. Les analyses politiques cédaient à nouveau la place aux analyses psychologiques. Franz Kafka, un temps considéré comme un critique de la bureaucratie, était à nouveau atteint de schizophrénie. Et moi, j'étais bien décidé à me tenir tranquille et à réussir mes examens, à ne pas céder à la tentation de la contestation de cette société.

C'était sans compter sur une étrange coïncidence. À nouveau, j'entendais parler d'expériences étranges qui se déroulaient à l'Hôtel Fumé. À l'institut de sociologie, on papotait, on faisait salon! Dans les couloirs du bâtiment de mathématiques, on parlait de "l'idéologie du non-travail", et c'était repris par les chers maoïstes (pas ceux de la GP) au restaurant universitaire '*Rabelais*'. Je ne voulais pas entendre, mais je tendais l'oreille. J'ai fini par poser quelques questions, ce qui m'a permis d'apprendre que René Lourau était arrivé à Poitiers, et que c'était de ses cours dont on parlait. Je connaissais son nom, puisque René Lourau était cité dans le livre de Michel Lobrot et qu'il apparaissait clairement dans le deuxième tome de Georges

Lapassade (v. *L'autogestion pédagogique*, Gauthier Villars, Paris, 1971). Et puis j'avais lu le numéro de *l'Homme et la Société* consacré à mai '68 ...

J'ai résisté vaillamment. J'ai cédé en janvier 1973 à la fois lorsqu'il a été question d'exclure l'un de nos assistants, et surtout lorsque j'ai réalisé qu'il y avait une mobilisation à la périphérie pour s'occuper de l'institut de sociologie. Le phénomène était d'ailleurs suffisamment bien décrit dans le premier livre de Georges Lapassade. La sociologie devenait un dispositif analyseur de l'université poitevine, produisait du dérangement et risquait en retour des représailles. Donc avec un étudiant ami, je décidais de rendre visite aux sociologues à l'Hôtel Fumé et j'y découvrais des enfants peinturlurés qui couraient dans les escaliers, c'était ce que les autochtones appelaient la crèche, puis une espèce de salle de réunion ou des gens installés en rond tentaient d'échanger. Le professeur était reconnaissable à ... son silence. J'ai pu expliquer qui j'étais, d'où je venais, mais je suis persuadé que mon alarmisme n'avait convaincu personne, pas même René (Lourau). Par contre, j'ai réussi à convaincre un certain nombre d'étudiants de sociologie de venir nous rendre visite sur notre campus tout neuf.

Ainsi, j'assistais à un début d'analyse institutionnelle (v. René Lourau, *Sociologue à plein temps*, L'épi, Paris, 1976) de cette université comme au début d'une tragédie. Je connaissais la fin, et me semble-t-il encore, les 'sociologues' ne voulaient ni ne pouvaient y croire. Mais ce que je venais de gagner à cette rencontre, c'est la certitude que j'avais bien interprété les messages que j'avais lus. Et puis allait commencer une longue amitié avec René Lourau qui tentait réellement de mettre en pratique les idées qu'il affichait. J'avais découvert un combattant, et j'étais obligé de reconnaître qu'il fallait se battre, me battre, ne serait-ce que pour exister.

La pédagogie aussi est un sport de combat.

Pietro FUMAROLA

Amico di Lapassade – Sociologo dell'Università del Salento

All'ombra di Georges Lapassade

(il Laboratorio salentino)

1. Anche chi lo ha frequentato poco o per niente, o non ha studiato i suoi libri all'università, anche se si è interessato superficialmente alle dinamiche socio-culturali del territorio, sa della presenza di questo anziano professore francese, del fatto che, per qualche misteriosa ragione, egli ha indotto un cambiamento, ha contribuito a trasformare il nostro sguardo sul territorio simbolico che ci circonda.

Con lui abbiamo riscoperto la pizzica pizzica e il tarantismo innanzitutto e poi i movimenti contro-culturali giovanili e le loro musiche, il ragamuffin e l'hip-hop, il movimento techno e i rave, ecc. Ovunque ci fossero segmenti di gioventù ribelli e creativi c'è stato Georges Lapassade, a suo agio, capace di utilizzare il linguaggio internazionale che nomina e significa i loro stili, i loro riti, i loro oggetti e simboli. Così è stato per la scuola con le sue devianze, i suoi baccani, le sue dispersioni, dove Georges è intervenuto a dire come destrutturarla dai suoi impianti categorici, dall'autoritarismo, dalle burocrazie dei saperi, come costruire giorno per giorno le condizioni di una sua trasformazione profonda da "rivoluzione democratica", come direbbe il suo amico Castoriadis (2001). Così è stato anche il suo fare nell'università di Lecce, dove un normale corso di 60 ore poteva diventare un'interminabile avventurosa esperienza di studio e ricerca che riduceva e quasi aboliva i parametri di selezione e valutazione, così come li conosciamo, che vengono dai più applicati in università. L'impegno nella traduzione di un testo, l'organizzazione di una festa, di un'intervista, un volantaggio, una qualsiasi attività connessa al normale svolgimento di un corso, così come lui li concepiva e li organizzava, venivano considerate parte essenziale del processo formativo e di valutazione. Un corso poteva diventare così un'iniziazione alla ricerca, l'occasione per un'inchiesta, ma anche una mobilitazione collettiva, allargata al territorio, anche attraverso l'uso dei media vecchi e nuovi che non trascurava mai di coinvolgere. Forse anche per questo mi sono chiesto se ci sia stata una ragione, un sentimento, una spiegazione per la quale Georges amò così tanto il Salento. Certo, c'era lo spirito di curiosità e d'avventura che lo ha animato e contraddistinto per tutta la vita come persona e come ricercatore e naturalmente l'interesse per il tarantismo e la transe.

La presenza di Renato Curcio, finalmente dopo vent'anni, non fu ostacolata dall'ambiente universitario, come era accaduto sistematicamente in passato, ma, tuttavia, produsse un grande clamore mediatico che superò la cronaca locale e interessò quella nazionale con i suoi media. Se a questo abbia o meno contribuito Lapassade lo lasciamo dedurre al lettore al quale proponiamo la seguente considerazione di Curcio: *“Ognuno di noi, nel corso della vita, percorre molte strade. E su queste strade incrocia molta gente. Chi con gli occhi bassi. Chi, invece, con gli*

occhi vivi, attenti, curioso, interessato a conoscere il suo prossimo e cosa l'abbia spinto a muoversi sul suo stesso percorso. Soltanto questi ultimi istituiscono legami. Nelle società in cui molti umani si sono assuefatti a trasformarsi in cose, i legami tra le persone sono sempre più rari. Forse perché inducono chi li vive a modificare gli sguardi, le mappe, le traiettorie e, generando processi aperti, invitano a mettersi pienamente in gioco” (Georges, in G. Zappatore, ed., “All’ombra di Georges Lapassade”, Sensibili alle foglie, Dogliani 2009, p. 80).

Anche Remi Hess ha dedicato ben 80 pagine del suo *Cara Italia* (Tome 2 de *Le journal des moments*, Presses Universitaires de Saint-Gemme, 2007) al ‘Momento Salento’ di Georges Lapassade, cogliendone la qualità dell’azione. E scrive: “*Pendant le diner, j’ai échangé avec Georges (j’étais à sa droite). Je lui ai parlé de mon voyage ° Pau, à Arbus et Navarrenx. Cela l’a réveillé. Je lui ai demandé s’il ne trouvait pas une parenté (une résonance morphique) entre le Béarn et Lecce. Sì, m’a répondu Georges. Il y a la proximité de la mer. Et puis surtout la langue. Ici, comme chez nous, l’article devient lou, On dira lou Piero, lou Vito. Comme chez nous (...)* En parlant avec Georges, je trouvais donc une résonance morphique entre Béarn et la Salente, aussi du fait de la convivialité: plaisir de manger (très bien), de boire du vin du pays, de danser, de lire et de publier. Il y a un côté paysan, qui est resté très présent dans le quotidien, même si on est en même temps dans l’urbain” (p. 169).

2. Fu nel 1981, in primavera, prima delle feste di Pasqua che fu annunciato un seminario e un progetto aperto al pubblico sul tema “*Il ragno del Dio che danza*”. Lo organizzava l’insegnamento di Storia del teatro.

Si cercavano giovani per stage e laboratori, che avrebbero dovuto concludere questo percorso con uno spettacolo teatrale che, a partire dal testo *Le baccanti* di Euripide, avrebbe dovuto mettere in scena la transe del tarantismo, il suo dramma. L’ideazione e organizzazione del seminario-laboratorio-spettacolo fu del prof. Luigi Santoro e di alcuni fuoriusciti del Living Theatre, Enrico Carneiro (brasiliiano), Pedro Sotiri (musicista portoghese), Cristina Cibil (uruguaiana). Per uno stage conclusivo di questa prima fase di lavoro li avrebbe raggiunti il balinese Tapa Sudana, attore di Peter Brook. A fianco a questo programma, soprattutto teatrale, c’era la presenza di Georges Lapassade che avrebbe dovuto coordinare un lavoro socio-antropologico, non si capiva bene se fosse orientato soprattutto verso una serie di conferenze sul tema della transe, di cui era appena stato pubblicato in Italia il suo *Saggio sulla transe* (1980), oppure se volesse tentare un’osservazione di campo, sullo stile della ricerca di Ernesto de Martino. Naturalmente non conoscevamo Georges Lapassade “*in campo*”. La prima sera riunì un gruppo, a cui partecipai, a casa della professoressa Marisa Turano. Qui pose il primo problema: la creazione di un gruppo-staff, cioè il passaggio all’autogestione totale del progetto, compresi gli aspetti economici; in pochi giorni si arrivò a ipotizzarne la riformulazione completa.

Euripide e le Baccanti, per molte ragioni, scomparivano dalla scena e ciò che bisognava rappresentare doveva essere il prodotto di una ricerca di campo negli ambienti del tarantismo. Inutile dire che in poco tempo la gente del teatro, a partire

dal professor Gino Santoro, riprese in mano la situazione e Georges Lapassade, che era venuto col suo allievo Abdelatif, fu isolato, quasi espulso, come gli era già altre volte accaduto in Tunisia e in Canada. Fu accolto tuttavia in casa di Antonio Toma, quando questi abitava in una masseria fortificata di Lequile. Quella di Antonio più che una casa era un porto franco, un rifugio, un luogo importante della Lecce notturna, un luogo generoso e senza frontiere, giovanile e affollato, ribelle e libertario. Un luogo perfetto per Georges che, godendolo, organizzò un gruppo di osservazione per trovare il tarantismo o comunque qualcosa della cultura contadina che lo aveva prodotto. Ero da poco a Lecce, mi ero interessato marginalmente a questi temi e alla cultura contadina del territorio. Fui l'unico tuttavia a rendermi disponibile e con Georges e Abdelatif girammo a lungo, per giorni, inutilmente. Scartata la possibilità di incontrare Maria di Nardò, la famosa tarantata di Ernesto De Martino, finimmo non ricordo come a Martano. Niente tarantismo, ci dissero vari interlocutori, tutt'al più ci indicarono la reperibilità di due anziani contadini che cantavano la passione di Cristo facendo la questua. Eravamo in quaresima, era notte, forse le undici, certamente tardi per le abitudini del paese e dei contadini, ma tanto furono l'impazienza e l'impeto di Georges che ci accompagnarono a casa di uno di loro che si alzò dal letto e si vestì. Con lui andammo a prendere il suo amico, anche questo si alzò e tutti assieme ci recammo in una trattoria ancora aperta, ma in procinto di chiudere. L'obiettivo era sentirli cantare e suonare il loro organetto, ma nella trattoria non vollero ospitarci e riparammo non so come in casa di qualcuno. Ascoltammo i musicisti e a notte inoltrata ci salutammo prendendo il loro indirizzo. Nel corso del seminario, a distanza di qualche giorno, era prevista la presenza del grande etnomusicologo Diego Carpitella. Per fargli omaggio, Georges pensò di portare i musicisti incontrati a Martano ad esibirsi in università in occasione della sua conferenza. Era anche un modo di reincontrare il gruppo di teatro che nel frattempo era diventato "nemico". Fummo attaccati infatti con un articolo sul "*Quotidiano di Lecce*" per l'incursione notturna a Martano alla ricerca dei musicisti della passione. Lapassade e Fumarola erano antropologi di merda, colonialisti, arroganti e maleducati. Replicammo e si avviò una polemica pubblica con Giovanni Pellegrino, un operatore ancora molto attivo nel Salento. Dopo quest'episodio, per diverse ragioni e con l'intervento di altri attori, la polemica continuò a lungo.

Non so comunque come andarono davvero i fatti. Questa fase mi interessò molto meno e mi defilai. E poi ... tutto sommato, fummo in molti a sentirci un po' traditi da Lapassade, soprattutto Cristina Cibil ed Enrico Carneiro, in conflitto con Gino Santoro e promotori del suo coinvolgimento in questo progetto. Tutto si concluse a giugno, dunque, e Georges partì portando con sé ad Essaouira, in Marocco, Marisa Turano e Antonio Abate.

3. Trascorsero 5 o 6 anni. Di Georges non sapemmo più nulla. Non furono pubblicati in Italia i suoi libri, neppure *Gens de l'ombre* pubblicato in Francia nel 1982 e che, tra l'altro, raccontava con qualche reticenza la sua esperienza del 1981 nel Salento, *la terra del rimorso*. Ero allora interessato a Lyotard e Baudrillard e, con un certo interesse per la semiologia, andavo leggendo con alcuni studenti *Gocce di sole nella*

città degli spettri (1982) di Curcio e Franceschini. Fu quest'evento a permettermi di incontrare nell'anno accademico 1985-6, per caso, Renato Curcio, allora "in carcere". Iniziò con lui una straordinaria collaborazione universitaria, un seminario sperimentale autorizzato dal Ministero di Grazia e Giustizia (ministro Mino Martinazzoli). L'iniziativa fu ben accolta da Gianni Giannotti, titolare dell'unica cattedra di sociologia a Lecce, di cui ero, con altri, collaboratore (Curcio, 1986). Nel corso di questo seminario accadde che, Renato Curcio, non ricordo per quale ragione, messo di fronte alla prospettiva di incontrare Jean Baudrillard o Georges Lapassade, preferì senza esitazione Georges, per i suoi temi relativi alla transe e agli stati modificati di coscienza. Con l'edizione parigina della PUF (*Les états modifiés de conscience*) ripresero dunque i rapporti con Georges che infatti ritornò a Lecce. Renato tradusse il testo della PUF che fu pubblicato a Padova da una cooperativa studentesca. Cominciò così una nuova avventura, durata fino a gennaio 2007, l'ultima volta in cui Georges è venuto a Lecce con Remi Hess, Renato Curcio, Roberto De Angelis e Nicola Valentino.

4. Ma fu il 1991 l'anno cruciale. Personalmente ero carico dell'esperienza nicaraguense e sandinista, nonché di un paio di mesi trascorsi negli Usa.

In marzo sbarcarono per la prima volta migliaia di albanesi a Brindisi. Scoprimmo la *Salento Posse* e i *Sud Sound System* che tentammo di coniugare subito con la pizzica pizzica, la musica del tarantismo. A dicembre, per 10 giorni, incontrammo, presso l'università di Lecce, 13 docenti albanesi della Facoltà di Filosofia e Sociologia dell'università di Tirana, con il loro Rettore e con Georges in qualità di delegato dell'università di Paris VIII. Fu un'occasione mancata, come tante altre in questi anni, di interlocuzione per seri progetti di relazioni interuniversitarie per la ricerca e la formazione. Quell'anno incontrammo anche Renato nel carcere di Rebibbia e facemmo un seminario con Giorgio Panizzari, Georges Lapassade e Clara Gallini. Un anno di intenso, caotico lavoro di ricerca e di intervento. Voglio soffermarmi, qui in particolare, sul primo incontro con il *reggae salentino* e con la prima apertura della *pizzica pizzica* alle nuove musiche *pop-metropolitane*.

Avevamo scoperto, grazie a Mauro Marino e Fabio Tolledi, che un gruppo di ragazzi di San Donato, un piccolo paese vicino Lecce, aveva costituito una *posse*, il *Sud Sound System*. Ci invitarono in una casa di campagna e lì per la prima volta ascoltammo la loro musica e i loro canti in dialetto, partecipando alla ristrettissima *dance-hall* dei primi *Sud Sound System*, quelli con Militant Piero e Dj War. Per Georges fu una folgorazione. Aveva da poco pubblicato *Le rap ou la fureur de dire* (1990). Era carico dell'esperienza dell'anno precedente alla Sapienza nel movimento della Pantera. A Paris 8, nella sua università aveva accolto i ragazzi della banlieu di Saint Denis, facevano graffiti e lavoravano con Jacqui Lafortune che insegnava a Paris 8 e viveva nella casa di Georges in rue de la Liberté, a due passi dall'università. Avevano organizzato una radio universitaria ed i ragazzi della banlieu e quelli universitari si esprimevano autogestendosi, così diffondendo il loro rap. In quegli anni Georges fu per me, ma anche più in generale per il Salento, un vulcano di idee.

5. La prima azione fu quella di organizzare con l'Arci, in una grande trattoria di Campi Salentina, una festa con i ragazzi del Sud Sound System e della Salento Posse assieme ad un anziano tamburellista di pizzica pizzica, Uccio Aloisi, un contadino potente sia nel tocco del tamburo che nella voce. Oggi è noto come una star della "Notte della taranta" di Melpignano che raccoglie ogni anno ad agosto, dal 1998, 50 mila persone e forse più. Fu il primissimo tentativo di meticcicare la pizzica con le musiche popolari metropolitane. Uccio Aloisi era stato l'unico disponibile a suonare con i ragazzi del Sud Sound System. La festa andò benissimo, Dj War riuscì a gestire con Uccio e numerosi altri rapper l'intera serata, in modo del tutto improvvisato. Alcuni giovanissimi, come Nando Popu, cantarono in pubblico per la prima volta. Fu fatta una piccola videografia, che poi servì per un incontro programmato in quei giorni a Bologna, al *Damsterdamned*, un plesso dell'università occupato dalla Pantera. Dj War, Papa Ricky e numerosi altri rappresentavano una colonia musicale di salentini della Bologna notturna e giovanile di quegli anni. Avevano come base "l'isola nel cantiere", un centro sociale occupato nel centro storico di Bologna. Allora, come nel 1987, l'università di Lecce – come diceva Georges – sonnacchiava. Non eravamo soddisfatti della presenza, dell'attenzione, della partecipazione alle nostre iniziative. Volevamo che i ragazzi del Sud Sound System e della Salento Posse fossero considerati degni di attenzione, riconosciuti e presi in considerazione in quanto artisti, cantastorie popolari metropolitani, fenomeno sociale locale d'avanguardia, forse collegati alla tradizione popolare del tarantismo. Volevamo che fosse studiato il loro dialetto, la loro musica, ecc. L'università nel suo insieme sembrava del tutto indifferente, li ignorava, ci snobbava.

Avevamo l'impressione di un disinteresse generale per noi incomprensibile e insopportabile. Bisognava forzare l'intervento, tornare a fare *breaching*, turbare e disturbare il quieto vivere. Fu nell'androne del palazzo dell'ateneo leccese che una mattina ci presentammo con Dj War, con Don Ricky e altri rapper. Montarono casse e piatti e iniziò un concerto. La reazione fu immediata: impiegati, docenti e studenti si precipitarono fuori dagli uffici, dalle segreterie e dalle aule, si radunò molta gente e l'apprezzamento per i Sud Sound System, che pochi ancora conoscevano, fu pressoché unanime. E fu così che in molti partimmo per Bologna, al *Damsterdamned*, con una traduzione improvvisata di *Le rap ou la fureur de dire* e una video registrazione del seminario e delle *jam session* leccesi. Né Uccio Aloisi né altri tamburellisti vollero venire a Bologna. In una occasione successiva invece, nel 1992, c'era anche il Prof. Gino Stefani, musicologo dell'università di Bologna; con la Salento Posse, Papa Ricky, Dj War furono invitati anche i *Marsilla Sound System* e i *Tamburellisti di Torre Paduli* al gran completo accompagnati da Pierpaolo De Giorgi (*Rap Copy*, 1991 e 1992; *Inchiesta sull'hip-hop*, 1993).

6. Si avviò così una trasformazione e insieme una riattivazione del mondo della musica popolare salentina che viveva ancora, nel migliore dei casi, nello schema teorico della riproposta degli anni 70, ed era parte della storia, anche gloriosa, dei *canzonieri*, di cui in Italia ci fu una grande diffusione. Quella dei seminari itineranti, su questi temi, fu una pratica che servì a proporre e discutere argomenti come le

transe metropolitane, l'identità giovanile, le controculture e le culture popolari, l'uso delle sostanze psicoattive, le discoteche e i rave. Questi seminari itineranti servirono a far entrare nello spazio dei centri sociali, nei plessi occupati delle università, nei movimenti studenteschi e giovanili che percorrevano questi luoghi, l'idea che si potesse far ricerca, che su tutto ciò si dovesse riflettere e intervenire. Fu coinvolto anche il SILB, il sindacato nazionale delle sale da ballo e discoteche, che organizzò un buon lavoro con le sue pubblicazioni annuali (Cantoni, 1996; Storti, 1996). Con Luigi Perrone ci recammo anche in Albania dove Georges tentò caparbiamente, in tutti i modi ma inutilmente, di implementarvi l'hip-hop, di convincere alcuni studenti a rappare. Cercammo e trovammo a Skhoder una tariqa di sufi, i Rufai, ma non potemmo assistere al rito. Fu il primo impatto con il sufismo e per fortuna su questo argomento, grazie anche a Guglielmo Zappatore, siamo riusciti a dare continuità di ricerca. Tra il 1993 e il 1994 ci fu l'incontro di Georges Lapassade con Vito D'Armento e iniziò una proficua collaborazione per la produzione e traduzione di testi pedagogici. Nel 1993, con l'uscita dal carcere di Renato Curcio, oltre al lavoro editoriale con la Cooperativa editrice *Sensibili alle foglie* da lui fondata in quegli anni, si svilupparono vari temi di ricerca e anche qualche comune esperienza di *ricerca di campo*, per esempio lo studio delle transe il lunedì dell'angelo al pellegrinaggio della Madonna dell'arco a Pomigliano, in provincia di Napoli. Il progetto fu elaborato con Georges e portato avanti, con un anno di osservazione partecipante, dallo psichiatra Luigi Dattolico del Cim di Giugliano e dal medico ginecologo e psicologo suo amico, Mauro De Rosa.

7. Il 1997 come il 1991 fu per noi dell'insegnamento di Sociologia delle religioni un anno intenso e cruciale. Ci furono iniziative varie, tra cui un seminario su "Il carnevale tra tradizione e innovazione metropolitana" organizzato dall'università di Lecce e dall'Istituto di Architettura dell'Università di Venezia. Nel corso dell'anno accademico con collaboratori e studenti si svilupparono due inchieste: una con Paolo, un visionario e stigmatizzato di Brindisi che partecipò a un importante incontro con Georges Lapassade e Marco Margnelli (Fumarola, 2008); l'altra fu, invece, un'inchiesta che riguardò le discoteche e il mondo dei rave (Ampolo e Zappatore, 1999). I seminari sul carnevale furono realizzati grazie all'intervento organizzativo e logistico dei veneziani. Il comune di Lecce, che aveva una giunta di sinistra, sovvenzionò il viaggio con un pullman carico di 50 musicisti di vari gruppi di musica popolare che suonarono nelle calli e al concertone di piazza S. Marco. La circostanza sollecitò un forte interesse dei giornali e dei media nazionali e in effetti rappresentò il momento decisivo per l'ideazione e la nascita della "*Notte della taranta*", una manifestazione che col tempo ha raccolto e amplificato ogni aspetto dei movimenti e del lavoro da noi fatto in quegli anni. Per Lapassade queste erano tutte occasioni per la produzione di libri, articoli su riviste e giornali, videografie. Era un fare caotico, dentro il quale, chi non era avvezzo al suo stile e al modo di gestire le situazioni di ricerca-didattica e di intervento, spesso non coglieva che alla fine del percorso le ragioni di tante improvvisazioni, di tante provocazioni, di una permanente sollecitazione al conflitto, per renderlo esplicito, visibile da latente che era, un modo

anche per elaborarlo e superarlo. Dentro il caos e la decostruzione del lavoro di campo c'era un ordine metodico, apparentemente improvvisato, ma ogni volta rimodellato sulle situazioni concrete di ricerca. I principi base di quest'ordine nascosto o sotteso erano quelli dell'analisi istituzionale che veniva da lui spiegata a tutti e praticata in corso d'opera, cioè in situazioni di ricerca concrete: l'autogestione, l'assemblea, gli analizzatori, l'istituente e l'istituto, ecc. Si accompagnava a questo fare lo studio e l'appropriazione dell'interazionismo simbolico, dell'etnometodologia, della fenomenologia sociale di Schutz.

8. Quando nel 2000 Georges Lapassade fu costretto alla dialisi, era già provato da una serie di malanni che aumentavano progressivamente la sua stanchezza di cui, spesso, si lamentava. Non potendo più muoversi agevolmente cominciò ad optare per vacanze estive in Bretagna, ospite di Patrick Boumard. Per il resto dell'anno, quando gli fu possibile, intensificò i suoi viaggi e la sua permanenza nel Salento e qualche volta in Sardegna, dove era ospite di Salvatore Panu, uno dei ragazzi incontrati al Damsterdammed occupato di Bologna nel 1991.

Il Salento, peraltro, doveva rappresentare per Georges un autentico ed interessante laboratorio culturale di cui finì col diventare un consapevole promotore. Con la sua classe dirigente, gli intellettuali, gli imprenditori ecc., negli anni 90 fu obbligato a riconsiderare la propria funzione e dislocazione nel mondo globalizzato. Da periferia e sub regione culturale (Ennio Bonea, 1978) del profondo sud si trovò, con l'arrivo dei profughi, ad assumere una nuova collocazione declinandosi tuttavia come il "*Salentu de lu sule, lu mare e lu ientu*". Un luogo per l'immaginario turistico e vacanziero, ma caratterizzato anche dalla presenza di un forte patrimonio culturale, ancora tutto da valorizzare. Anche la pubblicazione de *Il pensiero meridiano* di Franco Cassano (1996) contribuì a diffondere, soprattutto nel Mezzogiorno, una diversa sensibilità nei riguardi del territorio, dei beni comuni, di un sentimento, diciamo così, neo-meridionalista, contro il *pensiero unico* e la globalizzazione che lo accompagna. Tra la Sardegna e il Salento si intrecciarono così, grazie a questo quadro di interessi e ai rapporti che Georges Lapassade aveva saputo tessere, numerose iniziative, quasi tutte incentrate su problematizzazioni relative a questi temi e a quello delle "identità locali". Spesso l'occasione di questi incontri era data dalla forte presenza simbolica e dal mito di Ernesto De Martino, molto presente e sentito sia a Lecce che a Cagliari. L'antropologo culturale Paolo Apolito, nel 1998, in un suo importante e simpaticissimo contributo a un convegno a Galatina dal titolo "A quarant'anni da Ernesto De Martino" (Di Mitri, 2000), ci aveva, a tutti noi addetti ai lavori, sollecitato fortemente a riconsiderare la nostra funzione in rapporto alla produzione dell'identità locale. Georges era molto divertito e interessato all'intervento di Apolito che, tra l'altro, lo considerava parte in causa di questi processi, uno dei "numi tutelari", con De Martino, del discorso del tarantismo visto come nucleo simbolico per la produzione dell'identità locale. Ne parlammo a lungo con Georges e fummo fortemente spinti a spostare l'accento del comune lavoro sulle politiche della ricerca e le sue implicazioni nelle politiche territoriali.

Si era aperto nello stesso anno, il 1998, l'esperienza e l'esperienza di Melpignano con la *Notte della taranta*. Gli interventi e gli incontri in Sardegna furono numerosi e a scadenza quasi annuale. L'ultima permanenza fu nel 2006. Avevamo appena pubblicato *Danze di corteggiamento e di sfida nel mondo globalizzato* (Fumarola e Imbriani, 2007), gli atti di un convegno fatto a Lecce in università e presso il teatro Astragali, dove Ornella d'Agostino aveva diretto un laboratorio sperimentale sulle danze (capoeira, tango, break-dance, danza schermo). Fummo coinvolti in un progetto internazionale itinerante nell'isola, durato quasi 10 giorni e presentammo il libro in quella occasione. Anche a Lecce riuscimmo a mettere insieme qualche incontro, tra cui un convegno interessante nel 2001 dal titolo "Identità locali e pensiero meridiano a quarant'anni dalla Terra del rimorso" (Liberars, 2003). Lapassade, tuttavia, restò abbastanza "freddo" e sospettoso di fronte a talune 'sensibilità' del pensiero mediterraneo. Aveva letto il libro di Cassano e, a quanti gli chiedevano un parere, rispondeva con un sorriso sornione, dicendo di sentirsi "completamente atlantico", di amare gli spazi aperti con la possibilità di un non-ritorno.

9. Negli ultimi anni a causa della malattia fu costretto a rinunciare alle sollecitazioni, alla richiesta di partecipazione alle iniziative, ma non alle relazioni che intratteneva con gli amici di Bologna (Salvatore Panu, Gianni De Giuli, Roberto Panzacchi e Leonardo Montecchi), di Roma (Roberto De Angelis, Anna Nacci, Gemma Fiocchetta), di Milano (Gianni De Martino e Nicoletta Poidimani) e di Torino (Gilberto Camilla e la *SISSC*, la Società per gli Studi sugli Stati di Coscienza, e la rivista *Altrove*).

Sarà difficile, per la storia del Salento e di quelli che verranno, ignorare la presenza di Georges Lapassade e il suo contributo significativo allo sviluppo culturale e della ricerca ed indirettamente economico di questo territorio.

Da lui ho imparato personalmente molto e soprattutto la possibilità di uno sguardo diverso sugli oggetti, anche quelli simbolici, ed il loro collegamento alla fenomenologia sociale della vita quotidiana. Ho imparato la necessaria immediatezza e improvvisazione nella ricerca di campo, la *deriva metodologica* che comporta e la sua pratica, ma allo stesso tempo mi ha insegnato ad apprezzare quella che chiamava *dissociazione metodica*, che il ricercatore deve sapersi dare, indursi, per garantire la *distanza*, direbbe Norbert Elias, preferibilmente minima e indispensabile aggiungerei, per affrontare la ricerca con più consapevolezza delle circostanze e situazioni in cui ci si trova e delle proprie implicazioni, per evitare d'annegarci dentro.

Potremmo anche dire un *cogito di ricerca*, un'attitudine verso il mondo, distinta, forse ed in qualche modo, da quella "naturale e ordinaria".

Penso in definitiva che bisognerebbe continuare questo percorso di ricerca, su questa nozione ed esperienza del *cogito di transe* rispetto al *paradigma della dissociazione*.

Un altro percorso è quello di un approfondimento teorico della pratica istituzionalista all'interno dei posti di lavoro. Su questo prepariamo, con *Sensibili alle foglie*, la pubblicazione dell'ultimo, importante lavoro di Lapassade, edito in Francia prima che

morisse (2008). Lo donò a me e Fabio Tolledi durante il nostro ultimo incontro, nel mese di marzo 2008, quando andammo a trovarlo a Saint-Denis nella sua casa di Rue de la Liberté. Questa pubblicazione è anche funzionale allo sviluppo della *socioanalisi narrativa* come descritta e praticata in alcuni lavori di Renato Curcio e Nicola Valentino (2002; 2005; 2007). Si tratta di una evoluzione e di una rielaborazione della socioanalisi classica, quella esterna al proprio posto di lavoro, praticata ad esempio da istituzionalisti come Patrice Ville, docente dell'università di Paris 8, che in questo senso ed in questo momento conduce una ricerca-intervento in una centrale nucleare. L'etnografia della scuola, Patrick Boumard e Vito D'Armento e la loro associazione europea, penso che si inscrivano in questa stessa prospettiva, ma con una maggiore opportunità di diventare *analisi istituzionale interna* ai luoghi di lavoro. *L'etnografia costitutiva della scuola* è oggi un contributo importante, quasi un'alternativa al tipo di organizzazione e di pratiche che le istituzioni scolastiche prevedono caparbiamente, nonostante la loro crisi profonda, soprattutto in Italia. Remi Hess pensa (comunicazione personale) che i percorsi possibili dell'analisi istituzionale vadano in tre grandi direzioni teoriche: quella dei *momenti* nel senso di Hegel, quella della *dissociazione* e la *logica transduttiva e le implicazioni*, come studiate da R. Lourau (1999). Non so cosa direbbe Georges Lapassade di queste prospettive e di questi *progetti di ricerca*. Egli spesso rilasciava dichiarazioni di morte: innanzitutto per la sua stessa creatura, l'analisi istituzionale e la socioanalisi, poi per la sociologia, l'antropologia e via ... morendo. Era a mio parere la sua ansia e il suo piacere di andare oltre, il suo desiderio di inventare, di creare, di produrre percorsi diversi e nuovi. È su questo modo d'essere che è fondato il mio interminabile, difficile e infelice dialogo interiore che mi lega alla sua memoria.

Riferimenti bibliografici

- Ampolo Vincenzo, Zappatore Guglielmo (eds.), *Musica, droga e transe*, Sensibili alle foglie, 1999.
Bonea Ennio, *Salento subregione culturale*, Milella, 1978.
Cantoni L. (ed.), *Comunicare la notte*, SILB, 1996.
Cassano Franco, *Il pensiero meridiano*, Laterza, 1996.
Castoriadis Cornelius, *La rivoluzione democratica. Teoria e progetto dell'autogoverno*, tr.it. Eleuthera, 2001.
Curcio Renato, *Bull Roarer & Flauti. Materiali del seminario corpo ritualizzato, linguaggio dell'irritazione*, in: "Studi e Ricerche", n. 6, 1986.
Id., *L'azienda totale. Dispositivi totalizzanti e Risorse di sopravvivenza nelle grandi aziende della distribuzione*, Sensibili alle foglie, 2002;
Id., *Il consumatore lavorato*, Sensibili alle foglie, 2005;
Id., *Il dominio flessibile. Individualizzazione, precarizzazione e insicurezza nell'azienda totale*, Sensibili alle foglie, 2006;
Id., *I dannati del lavoro. Vita e lavoro dei migranti tra sospensione del diritto e razzismo culturale*, Sensibili alle foglie, 2007.
Curcio Renato, Franceschini Alberto, *Gocce di sole nella città degli spettri*, Corrispondenza internazionale, 1982.

- Di Mitri Gino (ed.), *Quarant'anni dopo De Martino*, Atti del convegno Galatina, 24-25 ottobre 1998, t. I, II, Besa, 2000.
- Durante Daniele, *Spartito (io resto qui). Storie e canzoni della musica popolare salentina*, SalentoAltraMusica, 2005.
- Fumarola Pietro, *Stigmatizzati*, Besa, 2008.
- Fumarola Pietro, Imbriani Eugenio (eds.), *Danze di corteggiamento e di sfida nel mondo globalizzato*, Besa, 2007.
- Fumarola Pietro, Lapassade Georges, *Rap Copy. Materiale del seminario itinerante: Rap – Etnia – Transe*, in: “Studi e Ricerche”, 8, 1991;
- Id., *Rap Copy. Seminario itinerante Lecce, Tirana, Bologna, Rimini, Roma*, in: “Studi e ricerche”, 13, 1992;
- Id., *Inchiesta sull’Hip Hop in Italia*, in: “Studi e Ricerche”, 14, 1993;
- Id., “L’attività sociologica in Albania”, in Aa.Vv., *Caleidoscopi albanesi*, in: “Studi e ricerche”, 1996;
- Id., *Identità locali e pensiero meridiano a quarant'anni dalla Terra del rimorso di Ernesto De Martino*, in: “LiberArs”, 2-3, 2003.
- Hess Remi, *Cara Italia*, Tome 2 de “Le journal des moments”, Presse Universitaire de Sainte-Gemme, 2007.
- Lapassade Georges, *De Vincenne à Saint-Denis. Essais d’analyse interne*, Aisf, Paris, 2008.
- Lapassade Georges, Rousselot Philippe, *Le rap ou la fureur de dire*, Loris Talmart, 1990.
- Lourau René, *La chiave dei campi. Un’introduzione all’Analisi Istituzionale*, tr. it., Sensibili alle foglie, 1999.
- Panu Salvatore, *Il mito sardo. Cultura della festa e società dello spettacolo*, Sensibili alle foglie, 2002.
- Perrone Luigi, Barjaba Kosta, Lapassade Georges, *Naufrazi albanesi. Studi, ricerche e riflessioni sull’Albania*, Sensibili alle foglie, 1996.
- Salvatore Gianfranco, *Techno-trance. Una rivoluzione di fine millennio*, Castelveccchi, 1998.
- Storti Maria Teresa (a c. di), *L’ombra di Dioniso sulle discoteche*, SILB, 1996.
- Valentino Nicola, *Istituzioni post-manicomiali*, Sensibili alle foglie, 2005.

Josette GUEGUEN

Amie de Georges, Membre de la Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation

Jorj, mon pote Breizhou

Cher Jorj,

J'ai fait un rêve: au lieu de naître dans le Béarn, tu naissais dans un coin reculé de Bretagne où tout enfant, ta première langue était bien entendu le breton. Ce n'est qu'en arrivant à l'école vers l'âge de 5 ou 6 ans que tu apprenais le français.

Tu te souviens de ce livre *Guerre et paix dans la classe* que tu publias aux éditions Armand Colin en 1993: Tu travaillais dans un lycée professionnel où tes étudiants s'installèrent dans les classes en tant qu'observateurs participants pour étudier les procédures de la transmission du savoir. Mais très vite, tu t'aperçus que dans certaines classes le chahut était tel qu'aucune activité pédagogique ne pouvait avoir lieu. Tu décidas alors que ce chahut généralisé devait devenir ton objet de recherche. Tu travaillais là en fonction du terrain et tu te montrais attentif à l'imprévisible.

Je te rencontrais pour la première fois à l'Université Rennes 2, le 4 juin 2002, lors d'une journée qui t'était consacrée. Les deux bretonnants que nous étions n'auraient pas hésité à échanger longuement en breton pour le plaisir simplement de faire jaillir cette musique propre à notre langue. J'étais cette année-là en fin de DEA et je venais de passer plusieurs mois en observation participante active dans une classe où tous les enseignements se déroulaient en breton. Attiré par cette recherche multiréférentielle, cette articulation entre la sociolinguistique qui prend en compte la parole de l'enfant et les divers éléments de l'ethnographie de l'éducation qui ont en commun de mettre l'accent sur la recherche sur le terrain, tu aurais peut-être accepté de m'accompagner dans cette classe pour étudier la façon dont on enseigne la langue bretonne. Tu te serais certainement laissé porter par la situation, non pas pour vérifier des hypothèses, mais pour les produire et vraisemblablement pour transformer le terrain. Tu aurais fait en sorte que sur le terrain s'instaure une véritable dialectique entre théorie et observation.

Et tous deux nous aurions observé ces élèves qui, à partir du moment où ils franchissent le portail de l'école, doivent parler breton, bien que leur langue maternelle ainsi que la langue de leur entourage soit le français. Nous aurions tous deux hurlé de colère en apprenant que chaque semaine deux enfants de la classe étaient désignés comme "gendarmes du breton" dont le rôle était d'intervenir auprès de leurs pairs pour les inciter à parler breton entre eux et non pas français. Mes parents, lorsqu'ils étaient enfants, arrivaient à l'école, ne parlant que breton. Ils devaient apprendre au plus vite la langue de la République. Et donc pour les dissuader de parler breton à l'école, une punition avait été mise en place: le symbole. L'enfant surpris à parler breton, se voyait accroché autour du cou une cordelette à laquelle pendait un sabot. Pendant la journée cet enfant se mettait à la recherche d'un autre élève parlant breton et se débarrassait ainsi du honteux symbole, d'autant plus

que celui qui se retrouvait portant le sabot à la fin de journée était puni par l'instituteur. Les militants bretons avaient donc inversé le sens du symbole pour tenter d'éviter que l'enfant ne parle français.

Et c'est là, dès les premières minutes de classe que se posait brutalement la question de la place de l'enfant dans l'école. Là aussi, tu aurais transformé ton objet de recherche et tu te serais intéressé non plus à la façon dont on enseigne en breton, mais à la place de l'enfant dans ce dispositif scolaire. Bien sûr, c'est la notion de sujet qui nous aurait interpellés tous deux, et nous aurions fait nôtre cette question fondamentale posée par Paolig Combot: *“Dans quelle mesure la défense et la promotion de la langue bretonne et de notre culture constituent-elles un atout pour l'épanouissement du citoyen de demain ?”*.

Les militants de la langue bretonne nous diraient: *“L'enfant entend et utilise suffisamment la langue française pour que l'école puisse se permettre de mettre en valeur la langue bretonne et de réduire au minimum l'enseignement de la langue française”*. Mais qu'en est-il de l'enfant qui provient d'une famille où les échanges verbaux sont pauvres ?

Mais comment s'y prennent ces enfants dont la langue maternelle est le français pour s'exprimer spontanément en classe sans craindre la réprimande du maître ou celle des gendarmes du breton ?

Eh bien Georges, nous aurions découvert ensemble les ethnométhodes mises en place par les enfants. Tout d'abord, après plusieurs observations sur la cour, pendant la récréation, nous nous serions aperçus que le français était omniprésent quand les enfants se retrouvaient entre-eux.

En classe, des petits mots étaient chuchotés en français: *“Mais arrête, il faut écrire là, j'efface avec mon doigt”*. *“ Pierre, chuis le champion !”* et ... lorsqu'au moment de se ranger pour sortir en récréation, le ton montait: *“Fils de black”* lancera Brendan à son ami Pierre, aussi blond et au teint aussi clair que lui.

Mais l'enfant doit tenter dans la mesure du possible de s'adresser aux adultes et en particulier au maître en breton. Cela nous amènera tous deux à noter des réflexions particulièrement cocasses. Le maître interrogeait les enfants sur ce qu'ils avaient mangé à la cantine: *“Hervé, me n'aime pas ar brocolis, me m'eus tout rekrachet”* dira Louis qui poursuivra: *“Scott n'eus donné la main, zo tombet par terre ha n'eus kognet e benn”*.

Brendan tout en collant un exercice dans son cahier, s'adressera au maître en disant *“Comme ça vo peget bien !”*. En fait les enfants utilisent les structures du français, sujet + verbe + complément qui sont totalement différentes de celles du breton et émaillent leurs phrases de quelques mots ou expressions bretonnes: la terminaison *et* représente le participe passé en breton. Il est donc fréquent d'entendre *“rekrachet, tombet, kognet”*.

D'autre part, les enfants ont à leur disposition un échantillon important de mots bretons, extraits du quotidien de la classe et qu'ils ne connaissent pas en français.

“Ce n'est pas parce que tu n'as pas de fasi que tu ne peux pas regarder dans ton kaier mouk !”. *‘Fasi’* signifie *‘faute’* et *“Kaier mouk”* [signifie] *“cahier bleu”*.

Nous pourrions entendre aussi: “Est-ce que tu peux faire la rezskrivadenn sans faute?”. Scott ne sait pas que ‘*reizskrivadenn*’ signifie ‘dictée’. Les enfants utilisent donc différentes techniques pour s’exprimer de façon spontanée, malgré l’obligation posée par l’adulte de parler breton.

Georges, tu aurais repris le concept de structure interne et de structure externe qui t’est familier et tu te serais aperçu que les structures externes sont plus lourdes que dans les autres écoles puisque s’y ajoute l’obligation faite à l’enfant d’utiliser la langue bretonne comme langue véhiculaire. Les structures internes, quant à elles, sont plus rigides et donc plus difficiles à modifier dans la mesure où l’expression, la créativité et la spontanéité sont ralenties en breton puisqu’il ne s’agit pas de la langue maternelle de l’enfant.

Et puis, Georges, nous nous serions intéressés à l’institution Diwan, nous aurions rencontré Marie-Christine, une maman d’élève qui utilise un langage totalement différent selon qu’elle parle de l’institution Diwan ou de son propre fils. Nous aurions tenté d’analyser ce qui se passait à chaque niveau, les désirs et les attentes des différents partenaires. Nous aurions mis en avant la contradiction fondamentale qui apparaît dans le fonctionnement de Diwan. En effet les parents d’élèves sont porteurs du même désir: la sauvegarde de la langue bretonne. Ils expriment une protestation face au monde tel qu’il est, face à la mondialisation. C’est pourquoi, ils sont à la recherche de racines pour leurs enfants, pourqu’ils sachent qui ils sont et d’où ils viennent. L’enseignement en langue bretonne représente pour eux le fait de transmettre à leurs enfants un héritage culturel et linguistique et ainsi de reconstituer le maillon manquant entre les grands-parents et les enfants, car bien souvent eux-même ne sont pas bretonnants. Mais ils sont aussi porteurs d’un monde plus juste, plus convivial, plus fraternel et plus ouvert sur l’extérieur. L’institution Diwan, elle, fabrique de la langue bretonne au fur et à mesure des besoins et fabrique les nouveaux bretonnants que sont les enfants. Cette langue reprend les structures et la phonologie de la langue française, mais par contre évacue au maximum les emprunts lexicaux au français et privilégie les néologismes. Et pourtant la langue bretonne a pour origine le gaulois, le brittonique, mais aussi le latin.

En règle générale, apprendre une langue revient à créer une ouverture sur une autre culture, sur un autre environnement, à prendre en compte l’altérité. Ici, au contraire, dans la mesure où un environnement virtuel est sans cesse à créer puisque la langue des bretonnants natifs (c’est à dire la nôtre, Georges) n’est pas prise en compte, Diwan est amené à instrumentaliser l’enfant au profit d’une langue qui n’est pas parlée et qui n’est guère comprise par les locuteurs natifs. L’enfant n’apprend pas le breton pour communiquer avec des locuteurs qui pourraient être par exemple ses grands-parents ou ses voisins. Il n’apprend pas le breton ni pour avoir accès à une littérature enfantine en breton, puisque celle-ci est pratiquement inexistante et de plus se développe sans le souci de qualité qu’on pourrait en attendre, ni pour avoir accès à une culture bretonne bien spécifique.

Apprendre l'anglais ou l'espagnol, faire des mathématiques ou des dissertations philosophiques peuvent représenter pour l'enfant et pour l'adolescent une contrainte. Mais cette contrainte est libératrice puisqu'elle ouvre le chemin vers de nouveaux savoir-faire, de nouveaux savoir-être, de nouveaux environnements culturels. Mais l'apprentissage de la langue bretonne telle qu'elle se conçoit à Diwan ne représente pas une ouverture pour l'enfant dans la mesure où il s'agit d'une langue virtuelle. Cette obligation de parler la langue bretonne à l'école, non seulement met en péril la communication, mais encore menace l'expression et la créativité de l'enfant. De plus, c'est dans sa langue maternelle que se construit le sujet et non pas dans une langue étrangère qui est imposée par l'école.

Nous aurions pu poursuivre plus loin cette recherche pour trouver les conditions qui pourraient permettre à l'enfant de s'approprier une langue riche, de créer du lien social et donc de donner du sens à son apprentissage pour se constituer en tant que sujet, créateur du social.

Kenavo dit-te, Jorj !

Eugenio IMBRIANI

Amico di Lapassade – Antropologo, Università del Salento

Georges implicato, ovvero come nasce una ricerca

1. Per molti dei salentini che l'ebbero amico, collega e maestro, Georges Lapassade ha rappresentato quel particolare tipo di intellettuale, frammentario ed asistemico – di cui si rilevavano facilmente talune connotazioni quali l'ampiezza dello sguardo e la capacità di scrutare in territori dove non ci si arriva con le discipline canoniche, quelle formalizzate dall'accademia. La sua vocazione esplorativa non si lasciava condizionare dalle pur rigorose esigenze del ricercatore, per cui il sociologo si vedeva spesso sopravanzato dai suoi interessi più "antichi" – quelli per la musica, per es.; e dunque, se per un verso il sociologo affermava che "è la modernità che mi interessa", il cultore di cose musicali dichiarava che "è per questo che a Tunisi, già nel 1966, volevo introdurre lo stambali all'interno dei dancings. Volevo che quella vecchia musica dei neri si mescolasse al jazz"; oppure: "Amavo lo stambali perché amavo il blues e il jazz. Era il mio metodo, il mio percorso per comprendere i rituali" (da *L'Autobiografo*, primo quaderno, in "Melissi, n. 16-17, 2008/2009, pp. 13-16).

Mi sono chiesto, in proposito, se il metodo possa coincidere con quel che si ama. O forse è questa la via più breve per riproporre il tema dell'*implicazione*, nella ricerca, dello studioso. Motivi biografici dettano la necessità dei temi da affrontare, dei luoghi da visitare, di scelte condizionate anche da illustri antecedenti; come per Leiris, infatti, il viaggio ha il senso della fuga da anni di analisi, dalla Francia, da un modello di vita incombente, quasi da una prigione, e l'amore per il jazz ne è la premessa e il primo impulso (Catherine Maubon, "Michel Leiris scrittore etnografico", in *L'occhio dell'etnografo. Razza e civiltà e altri scritti 1929-1968*, tr.it., Bollati Boringhieri, Torino 2005, pp. 7-66). Introducendo *Gens de l'ombre*, una delle opere di Lapassade più rivelatrici, René Schérer va oltre, e comincia così: "*L'auteur de ce livre est un possédé. Depuis que son démon lui a fait découvrir, aux rivages de Tunis, dans une petite musique nègre, le battement du coeur de l'Afrique et la persistance de rites tombés ici en discrédit ou en désuétude, il s'en est allé, partout où ses pas l'ont conduit, débusquer la transe. De Tunis à Rio, puis à Galatina, à Constantine...*" ("Une descente aux enfers", in G. Lapassade, *Gens de l'ombre. Transes et possessions*, Méridiens/Anthropos, 1982, pp. 7-11).

Galatina, appunto! O, più propriamente, il Salento, il tacco d'Italia, dove Lapassade venne invitato per la prima volta, nel 1981, da Gino Santoro e da Marisa Turano, che appaiono nella *tabula gratulatoria* di *Gens...*, e coinvolto nel progetto '*Il ragno del dio che danza*' (sul significato, per lui, di questa esperienza, si v. G. Lapassade, *Intervista sul tarantismo*, Madona Oriente, Maglie 1994). In questa circostanza acquisisce informazioni sul tarantismo, fenomeno ormai disaggregato e in via di estinzione. A Galatina, all'alba del 29 giugno di quello stesso anno, incontra, tra una

folla di turisti, giornalisti, cameramen, curiosi, tre tarantate recatesi presso la cappella di san Paolo per ottenere la grazia della guarigione. Fu l'inizio di una relazione con il territorio che non si sarebbe più interrotta.

2. Cinque o sei anni fa, non ricordo con precisione, Georges, in una delle occasioni che periodicamente lo conducevano nella provincia di Lecce, mi chiese di occuparmi della pubblicazione in Italia di uno scritto di René Lourau sui diari di ricerca tenuti da importanti pensatori del secolo scorso, soprattutto attivi nelle scienze sociali, ma non esclusivamente, che mi consegnò dattilografato (si trattava, in effetti, di una prima parte di un lavoro di Lourau dal titolo *Implication hors texte. Techniques du journal de terrain intime de recherche*, di cui non mi fu data la seconda parte); l'argomento era di estremo interesse, ma Lourau – come scoprirò più tardi – aveva già pubblicato quei materiali in volume, aggiungendovi un paio di capitoli, con il titolo *Le journal de recherche*, nel 1988 (Mériidiens Klincksieck, Paris). Il dossier consegnatomi era costituito dunque dalla precedente versione del testo, risalente al 1986, che Lourau aveva predisposto in venti copie per i colleghi del suo istituto. Poiché l'opera edita si rivelava più ampia dell'inedito, il quale, inoltre, se si esclude qualche cambiamento nella disposizione delle parti, vi era interamente riprodotto, lasciai cadere la cosa, e lo stesso Georges successivamente non me ne parlò più.

Il libro è un'opera preziosa, indaga sugli aspetti intimi, personali, soggettivi della vita del ricercatore che emergono dai quaderni e dai diari di ricerca. Si sofferma innanzitutto su Malinowski, rispettando le attese del lettore, considerato il grande rumore che ha accompagnato la pubblicazione del *Diary* composto dal grande antropologo all'epoca della sua permanenza nelle Trobriand, e si chiude in modo sorprendente con un capitolo intitolato *Fragment du journal de ce livre*, che riguarda i mesi dell'elaborazione finale del testo, dal 13 novembre 1986 al 9 agosto 1987 (l'introduzione del volume è datata appunto agosto 1987).

Ora, momento fondamentale per una riflessione sull'*implicazione* è proprio la prima tappa di un lavoro di ricerca, la sua genesi, le condizioni che lo rendono possibile. E Lourau sembra stabilire quest'inizio con il giorno in cui ha ricevuto il diario di Wittgenstein, trascurando di dire qualcosa intorno a tutto quanto a quel punto aveva già predisposto; il *Fragment*, è, appunto, solo un frammento, riguarda solo una parte, non il tutto. Insieme con il dattiloscritto, Lapassade mi aveva dato un suo articolo, composto al computer, intitolato *Le journal de recherche. Comment René Lourau a construit ce livre*, datato Saint-Denis, 9 agosto 1991. Il problema che egli si pone è la ricostruzione dell'intero percorso che ha portato alla realizzazione dell'opera: “*Et d'abord: quand a-t'il formé le projet d'écrire ce livre? Ou bien: a-t'il un jour, ou une période donnée, formé clairement ce projet en toute clairté, de telle sorte qu'il ne lui restait plus alors qu'à se mettre au travail et à rédiger les études – il les appelle 'les monos' dans son journal – dont l'ensemble allait constituer l'ouvrage?*”. In effetti, si può far risalire quest'interesse al 1982, quando, avendo egli concluso e discusso la

sua tesi di dottorato sull'analisi istituzionale, le questioni relative al tema dell'implicazione hanno orientato Lourau alla lettura dei diari di ricerca, e non solo quelli di antropologi e sociologi, come risulta peraltro dal denso capitolo introduttivo (*L'inquiétante intimité du hors-texte*) di *Le journal de recherche*.

Il diario è lo strumento che consente all'autore di guardarsi lavorare, o, più generalmente, di osservarsi in situazione. Il diario restituisce non solo materiali di lavoro, ma anche notizie sullo stato d'animo delle persone, sugli aspetti congiunturali dell'attività, su come essa realmente, concretamente, sia venuta svolgendosi. Aiuta a osservare l'applicazione del metodo, i tempi e i modi di organizzare i testi destinati alla pubblicazione e, contestualmente, lascia intravedere le vie attraverso cui acquista forma l'oggetto di studio. E tutto ciò è particolarmente significativo per l'analisi istituzionale e nella pratica della ricerca-azione che si propone di intervenire direttamente sul campo, per provocarne alterazioni e cambiamenti, sui quali lo studioso è esplicitamente coinvolto. I percorsi della ricerca vanno raccontati, fino a far emergere i momenti di quella immaginazione "transduttiva" che promuove l'oggetto dell'analisi e gli dà forma, nel contempo determinandone gli sviluppi e potendone altresì seguire le fasi.

Proprio questo è capitato, secondo Lapassade, a *Le journal...* di Lourau, costruito "avec une succession de 'variations' – problème que l'on pourrait formuler en termes de *textualisation*", come scrive chiudendo il suo articolo, lasciandoci una conclusione provvisoria e tre puntini finali di sospensione: un libro nato da un progetto poco chiaro, i cui contenuti si definiscono cammin facendo, peraltro, secondo un modo di procedere inconsueto per Lourau.

3. Racconto ora questa vicenda per porre in qualche misura rimedio a un "atto mancato" della ricerca; ma anche per altri motivi: per ribadire il campo di interessi di Georges ed anche il carattere a tratti compulsivo del suo lavoro, l'attivismo sorprendente, in buona e in cattiva salute; c'erano sempre cose da fare, programmi da riempire, proposte, riflessioni, gente da contattare, da coinvolgere, argomenti da discutere, concetti su cui tornare, senza pause, mi pareva, e i diari da redigere, un impegno ulteriore. Per tornare al dattiloscritto di Lourau, non può sembrare strano che uno si muova da casa per una destinazione distante portandosi dietro vecchi materiali da consegnare a qualcuno, senza preavviso, per un'eventuale...? Ma, abbiamo visto, c'è del metodo: attivare una nuova possibilità, indipendentemente dal rispetto di canoni di opportunità, risponde a un costante impulso di intervento e di ricerca, sebbene ciò non significhi necessariamente essere in grado di prevederne gli sviluppi.

Per parte mia, evidentemente non mi sentivo abbastanza implicato da riflettere fattivamente sul progetto a suo tempo propostomi da Georges, mentre adesso lo sono un po' di più – almeno nella misura in cui mi consente di redigere il presente contributo.

Bernard JABIN

Enseignant, Université Paris VII - Denis Diderot.

Georges Lapassade: Théoricien funambule et pédagogue du moment ...

Mon intention n'est pas de vous entretenir de la vie de Georges Lapassade, cet opus et moult ouvrages en parlent abondamment.

Je vais aborder les Relations Maître-Elèves telles qu'il les a construites soit vis-à-vis d'un groupe, soit de façon duelle à moult moments de son parcours d'enseignant.

Pour ce faire, je m'appuie sur deux définitions complémentaires du terme « relation » extraites du dictionnaire Le Petit Robert.

L'approche du XVIème siècle: *“activité ou situation dans laquelle plusieurs personnes sont susceptibles d'agir mutuellement les unes sur les autres ; lien de dépendance ou d'influence réciproque”*.

L'approche scientifique et philosophique: *“tout ce qui, dans l'activité d'un être vivant (et surtout d'un être conscient), implique une interdépendance, une interaction avec un milieu”*.

Georges Lapassade a traversé la seconde moitié du vingtième siècle en articulant sa pensée (de formation philosophique) à partir et autour de concepts issus de divers courants théoriques. Ce qui peut apparaître comme du funambulisme conceptuel laisse apparaître la complexité de l'instrumentalisation des champs et des concepts qu'il étudia et fit travailler à ses étudiants aussi bien dans la mise “à l'écoute de ces nouveaux messages” (v. Georges Lapassade, “G. W. F. Hegel: propédeutiques philosophiques”, in *Le structuralisme*, Aletheia, n°4, Paris, mai 1966) que dans la recherche d'un équilibre entre conceptualisation et praxis. Paradoxalement, pour lui, il s'agissait toujours de mettre en place un ou des dispositifs qui puissent s'inscrire à l'intérieur du rapport étroit existant entre l'organisationnel et la temporalité dans le cadre des activités collectives et/ou individuelles du groupe dans lequel il intervenait. (Jacques Ardoino a effectué de nombreux travaux pour rendre ce concept opératoire). Pour important et imposant que fut son cursus théorique, il convient de revenir sur ce qui représenta la ligne directrice de son oeuvre : l'importance qu'il accorda au rapport entre instituant et institué en tant qu'il s'avère constitutif de la société. En effet, il questionna avec René Lourau cet *“objet virtuel, produit par l'analyse qui l'élabore en même temps qu'elle l'interprète, beaucoup plus qu'un objet réel, déjà là, sur lequel porterait l'analyse pour le déchiffrer et le traduire. L'institution est immatérielle”* (v. Jacques Ardoino, René Lourau, *Les pédagogies institutionnelles*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, p.26).

Cela représente pour chacun d'entre nous la réalité de l'institution dans la vision de ce qui nous semble une réalité globale et, de facto, la spécificité de l'analyse institutionnelle française.

Il va sans dire que l'analyse institutionnelle telle que Georges Lapassade puis René Lourau l'ont explicitée, n'a pas commencé par là. Elle s'est d'abord définie à partir

de pratiques sociales issues de moult milieux socioprofessionnels tels que la psychothérapie institutionnelle, la formation des adultes, les interventions dans les organisations sociales, la pédagogie institutionnelle du mouvement Freinet, etc.

Elle alliait des emprunts faits à Kurt Lewin, Jacob Moreno, Jean-Paul Sartre, etc. (*cette conception de l'instituant a établi, de facto, des connexions avec certaines orientations de la dynamique de groupe, avec les notions de spontanéité et de créativité que Jacob Moreno opposa aux conserves culturelles et enfin avec la 'dialectique des groupes' de Jean-Paul Sartre*).

Un début de théorisation commença, en 1965, lorsque Cornélius Castoriadis façonna les concepts de l'instituant et de l'institué au sein du groupe *Socialisme ou Barbarie* et de la production de sa revue (*Georges Lapassade et René Lourau en faisaient partie*).

Ce groupe de réflexion se montrait critique au regard de la tradition révolutionnaire marxiste-léniniste, mais, c'est cependant à partir de cette tradition que l'idée d'un instituant émergeant contre l'institué trouva un début d'élaboration. Cet antagonisme entre instituant et institué a trouvé son illustration, elle aussi révolutionnaire, dans l'étude des mouvements prophétiques et messianiques de certains peuples opprimés tels que les décrit Mulhmann notamment. La notion de l'instituant faisait ainsi référence à des moments extraordinaires de la vie des peuples, par contraste à la vie sociale courante avec ses routines et son ordre institué (v. Bernard Jabin, "René Lourau, un pédagogue transductif", in *L'histoire scolaire au risque des sociétés en mutation*, Revue française d'éducation comparée, Raisons-Comparaisons-Educations, rédacteur en chef: Dominique Groux, n°4, éditions L'Harmattan, Paris, 2009, pp. 163-184).

Dans le domaine de l'éducation, et ce, dans la droite ligne de cette avancée théorique que représentait l'Analyse Institutionnelle, comme de nombreux chercheurs, Georges Lapassade, "a fait porter sa réflexion sur les changements à apporter dans la relation maître-élèves, il voulait, à l'instar de Jean-Jacques Rousseau, réduire (ou supprimer) le carcan autoritariste qui pèse sur l'enfant depuis des siècles. Cela l'a amené à forger des concepts pour tenter de mieux comprendre la construction et la vision du monde dans la réalité microsociale" (Bernard Jabin, *ibidem*, p. 164) du groupe-classe.

Il participa à donner naissance à un courant en marge du mouvement Freinet que Jacques Ardoino explicita: "Fin 1964, J.-P. Millebergue et B. Thomas Lamothe fondent SOCINAT, avec, pour consultant G. Lapassade, et pour premier 'client' le G.T.E. (le Groupe de Techniques Éducatives), issu, par dissidence, du courant Freinet, à partir de 1959, et animé par R. Fonvieille et F. Oury, auxquels était associé M. Lobrot. Fin 1964: nouvelle scission au sein du G.T.E, provoquée par l'intervention de SOCINAT; constitution du G.P.I. (Groupe de Pédagogie Institutionnelle) avec R. Lourau, M. Lobrot, Y. Janin, F. Ribon, B. Bessière, R. Fonvieille. Deux courants de pédagogie institutionnelle se distinguent désormais: le G.P.I. plus autogestionnaire, et encore lewinien; le courant animé par F. Oury, en

relation directe avec la psychothérapie institutionnelle et la psychanalyse Lacanienne (Courcheverny), F. Guattari et J. Oury. Les G.E.T. (Groupes d'Education Thérapeutique), en seront issus, gérés par L'AFGERI qui est la *Fédération des groupes d'étude et de recherches institutionnelles*" (v. Jacques Ardoino, *Préface à Georges Lapassade, Socianalyse et potentiel humain*, Paris, Gauthier Villars, 1975, p.10.)

Georges Lapassade le précisa lui-même: "*en 1964, une intervention socianalytique dans le 'Groupe Éducation et Techniques', issu du Mouvement Freinet, facilitait la mise à jour de conflits et devait conduire après une scission à la naissance de deux groupes: le groupe animé par F. Oury et A. Vasquez, et le 'groupe de Gennevilliers' (avec B. Bessières, F. Fonvieille...) qui devait participer au 'Groupe de pédagogie institutionnelle' (avec Michel Lobrot, René Lourau) à partir de la même année (1964). L'école de Gennevilliers a servi de point de départ pour l'autogestion pédagogique, et de là, pour la seconde orientation institutionnaliste en pédagogie, à savoir l'orientation autogestionnaire.*" (v. Georges Lapassade, *Socianalyse et potentiel humain*, Paris, Editions Gauthier-Villars, 1975, p.24).

D'ailleurs, René Lourau nous a éclairés à ce sujet: "*Le courant dit 'lapassadien' n'aurait pas nommé 'pédagogie institutionnelle' les expériences et les projets qu'il réunissait si n'avait pas existé depuis une vingtaine d'années ce qui – tardivement – avait été nommé 'psychothérapie institutionnelle'. Ce qui se trame au début des années 1960 avec des dissidents du mouvement Freinet de la région parisienne se réfère globalement à une sorte de désaliénisme, appliqué à l'institution scolaire: aliénation de l'élève (enfant, adolescent) et aliénation du maître dans un dispositif autoritaire où la transmission (supposée) d'un savoir garantit avant tout la perpétuation d'un pouvoir*" (René Lourau, *La Clé des Champs*, Paris, Editions Anthropos, 1997, p. 20).

Plus tard, un autre disciple de Georges Lapassade, Patrick Boumard, pointa également "*la rupture avec le groupe parisien, dirigé par Oury et Fonvieille (qui fonderont ensuite respectivement la Pédagogie institutionnelle et l'Autogestion pédagogique*" (Patrick Boumard, *Célestin Freinet*, Paris, Presses Universitaires de France, collection Pédagogues et Pédagogies, 1996, p.62).

"Dans cette progression féconde, Georges Lapassade, Michel Lobrot, René Lourau, prirent une part active à l'animation et à l'avancée théorique nécessaires au GPI et à la mise en place de dispositifs éducatifs interrogeant la démocratie directe à l'intérieur de la classe pour amener le groupe à s'autogérer sur la base du fondement rousseauiste selon lequel : 'tous nos usages ne sont qu'assujettissement, gêne, et contrainte'" (Bernard Jabin, "*René Lourau, un pédagogue transductif*", *cit.*, p. 168).

Georges Lapassade, conscient de la transformation du climat social et politique i.e. – bien différent de celui qui marqua la naissance de l'analyse institutionnelle – étudia et développa dans ses cours d'autres courants sociologiques: l'interactionnisme

symbolique et l'ethnométhodologie, qu'il connecta avec l'ethnographie de l'éducation.

Ces corpus possèdent en commun le projet de décrire, eux aussi, certes avec un autre vocabulaire, les rapports entre instituant et institué dans la vie des sociétés, mais en les analysant dans les interactions de la vie quotidienne qui réalisent de façon continue l'institution de la vie sociale. Pour Georges Lapassade, dans ces courants interactionnistes, *l'institution c'est l'interaction*, à la différence de l'analyse institutionnelle des débuts, où elle représentait le cadre des interactions.

Ce travail de défricheur que mena Georges Lapassade durant plus d'une décennie l'amena dans un premier temps à opposer un courant à l'autre. Puis grâce à son travail de terrain et surtout grâce à sa capacité pouvoir toujours vivre en qualité de pédagogue du moment, il prit en compte la convergence de ces trois courants autour d'une certaine notion de l'instituant, pour la retravailler en fonction du nouveau contexte socio-historique. Pour cela il s'appuya sur deux notions de l'institution: celle de l'institution cadre, qui renvoie à la société globale, et celle de l'institution comme processus, conception qui renvoie aux interactions constitutives en permanence et au quotidien de notre environnement social.

L'aboutissement logique de sa démarche intellectuelle et fédérative se concrétisa dans la constitution d'un nouveau 'mouvement théorique' (Patrick Boumard et Bernard Jabin participèrent à son émergence): le MAINE. Le M. représente ce mouvement, A.I. désigne l'analyse institutionnelle et N.E. symbolise la nouvelle ethnographie.

Le MAINE se construisit à travers des recherches et des interventions pluriréférentielles effectuées par les divers membres du groupe. Cela aboutit à la publication d'un ouvrage sur la déviance des jeunes sous la direction de Patrick Boumard (*L'École, les jeunes et la déviance*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999).

Chantre de la définition de la situation, Georges Lapassade continua jusqu'à son dernier jour sa réflexion sur le rapport entre institué et instituant. Il s'inscrivit dans un continuum pédagogique qui lui permit de rester: un théoricien funambule et un pédagogue du moment ...

Michel LOBROT

Ami de Georges, Professeur à Paris 8

1. Georges Lapassade: un homme complexe

J'ai connu Georges en 1958, il y a exactement 50 ans, à compter de la date de sa mort, survenue le 30 juillet 2008.

Cette amitié très ancienne n'était pas seulement une relation affective. Ce fut une collaboration, une action commune, orientée dans le même sens et centrée sur les memes valeurs.

Il est presque impossible d'énumérer toutes les entreprises auxquelles nous avons collaboré : la fondation du mouvement institutionnel à Montparnasse et au cours des différents 'Royaumont', dans les années 1960, le mouvement de 68, l'action conjointe au sein de Socialisme et barbarie, l'introduction à Vincennes des leaders de la psychosociologie et du "potentiel humain", la promotion des idées centrées sur l'automatisation et la dissociation, etc.

Et pourtant, malgré cette proximité et cette familiarité, nos styles et nos méthodes d'action différaient profondément. Georges était et restera toujours un leader charismatique, le plus fou et le plus exalté que j'ai jamais connu. J'étais aussi un révolutionnaire, malgré le fait que Gabrielle Weygand me refuse ce titre, mais je n'étais pas un révolutionnaire spontanéiste. J'ai toujours pensé que la révolution est un long processus, qui met des siècles à se réaliser, et qui passe par des voies complexes et cachées, comme l'éducation. Georges, lui, voulait la révolution tout de suite et en permanence. Je le vois encore se faisant le chantre de l'idée de 'révolution permanente' de Trotsky. Autant dire que nos voies devaient très vite diverger et que nous n'allions pas tarder à nous sentir assez loin l'un de l'autre.

Georges, dès les années 80, tente de définir ce qu'on appelle *analyse institutionnelle*, qui est, au fond, une sorte d'action directe, très différente de l'analyse freudienne dont elle s'inspirait. L'idée est qu'il faut miner les institutions, exercer contre elles une dénonciation incessante, faire émerger les contradictions, ce qui est la seule façon de les faire bouger. L'intervention ne passe pas, comme pour moi, par les chemins empruntés par ceux qui font appel à nous mais a une portée critique et dissolvante.

Pour ma part, j'essaie aussi dès les années 80 de créer de nouveaux concepts et de nouveaux instruments, mais dans un sens très différent. Ce n'est pas exactement l'humanisme, comme on l'a trop dit, mais l'action indirecte, le détour par les voies personnelles et profondes, l'acceptation du subjectif, l'importance de la psychologie, la reconnaissance du vital et de l'existential. Attaché au message rogérien, je me détache cependant de lui, redéfinis la "non-directivité" et invente l'idée, qui peut paraître folle, d'une "non-directivité intervenante". Je fonde là-dessus une méthodologie qui marche et qui peut s'adresser à des centaines de personnes.

C'est dans les années 80-90 que nos voies ont le plus divergé. On n'a pas évité malheureusement les caricatures et les procès d'intention. Contre Georges, c'était les facilités du spontanéisme, la politique-spectacle, l'agitation. Contre moi, c'était le

'psychologisme', la récupération sociale. Heureusement, nous nous sommes retrouvés après 1990 et avons commencé à nouveau à collaborer.

Je vais essayer de comprendre Georges. Pour cela il me semble qu'il faut le replacer dans le courant de son époque, c'est-à-dire le 20ème siècle ou plutôt la deuxième moitié de celui-ci, même si on risque, ce faisant, d'avoir l'air de l'abandonner.

Le 19ème siècle a vu l'émergence de grandes idées, issues plus ou moins de la Révolution française: le libéralisme, le socialisme, la démocratie, l'éducation pour tous, etc.

Ces idées, malheureusement, se sont, dès l'aube du 20ème siècle, rigidifiées. Elles ont été emportées dans la vague déferlante de ce que j'appellerai le normatif, c'est à dire la tendance à transformer les phénomènes en vastes mécaniques déshumanisées et fonctionnant aveuglément. Cette nouvelle forme de barbarie était au fond une nouvelle forme de domination. Ce n'était plus la domination des tyrans et despotes stigmatisés par les révolutionnaires de 89, qui se retrouvaient cependant dans ce qu'on nomme le capitalisme, mais c'était surtout la domination des normes, la domination d'un système dans lequel se dissolvent les hommes.

Le libéralisme légitimiste et conservateur, à la manière de Tocqueville, s'est mué au 20ème siècle en fascisme. Le socialisme de Marx, Engels et Lasalle s'est mué en communisme, voire en stalinisme. L'école pour tous est devenue l'école-caserne, machine à délivrer de diplômes. La médecine a engendré la guérison généralisée par voie chimique. La démocratie est devenue la légitimité républicaine à la manière de Chevènement. Le travail a pris une forme presque totalement salariale, soumis aux impératifs de technocrates mécaniciens. Les émigrés se sont mués en sauvages menaçant l'Occident. L'Amérique est devenue le gendarme du monde au service d'une soi-disant démocratie. etc, etc. La dérive est totale.

Il revenait à la génération de ceux qui sont nés entre 1914 et 1945 – trente années de guerres et de troubles – celle des Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Pierre Bourdieu, Noam Chomsky, Edgar Morin, Serge Moscovici, à laquelle j'appartiens aussi, de sonner, la première la sonnette d'alarme, de dénoncer la dérive qui risque de tout emporter, la dérive autoritaire. Elle l'a fait naturellement, quand elle pouvait le faire, quand elle eut dépassé ses vingt ans, après la dernière guerre.

Dans cette génération, Georges Lapassade a une place tout à fait à part. Il joue un peu le rôle de Socrate. Comme celui-ci, il dit la vérité. En faisant cela, il ne se contente pas d'informer, il introduit un style, une forme de communication, une manière d'être. C'est par là que, pour moi, il est le plus important. Il est difficile de définir ce style. Ce n'est pas, comme dans le courant rogerien ou le mien, une façon de parler de soi. Georges parlait peu de lui-même ou sur lui-même. C'est plutôt une façon d'affirmer ses idées et ses connaissances, même si elles choquent, de dire ce qu'on pense au moment où on le pense, de dénoncer ce qu'on n'accepte pas, d'afficher sa manière de vivre, même si elle n'est pas dans les normes et paraît misérable, d'imposer ses fréquentations, et même de dire qu'on est homosexuel, si on l'est. C'est une façon d'être soi-même au maximum.

Je dois dire que je fus éberlué quand je découvris ce style de Georges dans les années 60-70. Ce paysan béarnais, avec son accent puissant, non seulement ne cachait pas ses origines béarnaises, comme d'autres béarnais, mais s'en faisant gloire. Comme un torrent qui roule des pierres et charrie de la boue, il submerge tout, dit aux gens leurs vérités en face, dit ce qu'il ne faut pas dire, que tout le monde sait mais cache soigneusement, n'a pas peur de vous inviter dans sa cuisine et de vous laisser assaillir par son chien, ne fait pas de manière avec vous, vous laissant libre d'être vous-mêmes. Les manières de cour si bien analysées par Norbert Elias, sont mises à mal et, d'une certaine manière, révèlent avec lui leur vraie nature, à savoir le mensonge, le camouflage, la trahison.

Cette méthode rude et directe, Lapassade la pratique partout, y compris avec les puissants. Je l'ai vue, en Argentine, la pratiquer avec le président de la République qui nous recevait et 'engueuler' les cadres de chez Olivetti qui demandaient des conseils aux dignes professeurs. Je l'ai vu, au Maroc, révéler publiquement des choses qui ne devaient pas l'être et qui pouvaient compromettre des gens.

Ce spectacle lapassadien, qui n'arrêtait pas, m'a beaucoup interrogé, fait réfléchir.

Cela allait directement contre les principes de mon milieu bourgeois.

Qui avait raison ?

Spontanément, je donnais raison à Lapassade. La communication est faite pour partager, non pour cacher. Elle doit évidemment respecter l'autre et les positions et réticences de l'autre. Mais comme un obstacle à surmonter, non comme une réduction au silence. J'ai, grâce à Lapassade, fait des progrès énormes et fini d'abandonner les normes exaltées de mon milieu d'origine. Le message lapassadien se trouvait contre-balancé, chez moi, par celui de Rogers, excessif lui aussi, unilatéral. Les deux réunis m'ont construit et m'ont permis de me constituer une philosophie de la vie sociale, qui me satisfait.

Lapassade est aussi un orateur et un écrivain. Cependant, tout procède chez lui, à mon avis, de cette tendance vers l'authenticité et la vérité. Les idées ne l'intéressent pas pour elles-mêmes, comme il l'affirme souvent, pas plus d'ailleurs que la recherche pure. Ce qu'il veut c'est que les choses bougent, que la société évolue. Sa vie est un perpetue '*happening*'. J'ai eu l'occasion de participer, avec lui, au moins à trois grands mouvements de rénovation, qui ont marqué le 20ème siècle: la rénovation pédagogique, la création et le développement de Vincennes, la promotion des groupes musicaux et ethniques centrés sur la transe et la dissociation.

Le mouvement pédagogique a émergé spontanément de quelque chose qui était déjà là depuis fort longtemps: les "*méthodes Freinet*". Les instituteurs prenaient le relai des intellectuels réformateurs, comme Dewey, qui, à la suite de Rousseau, voulaient repenser l'éducation. Tentative intéressante, mais pleine d'ambiguïté, qui provoque, chez Lapassade, un véritable enthousiasme. Il adorait Rousseau, comme beaucoup d'autres, et écrivit sur lui. Ce n'est pas mon cas.

Donc il rencontre Freinet, qui, à l'époque, c'est-à-dire dans les années 60, était en conflit avec ceux qui, dans son mouvement, voulaient exporter vers les villes les transformations opérées par le maître. Il s'agissait surtout de Raymond Fonvieille et Fernand Oury. Cette évolution s'amalgame avec la naissance de ce qu'on va appeler

la dynamique de groupe, le “*groupe de diagnostique*”, le “*T-group*”. Freinet voit tout cela d’un mauvais œil et exclut les récalcitrants. Ils fondent un nouveau mouvement, Education et techniques, que Lapassade aide et protège, non sans violence et sans forcing. Il en sortira la “*pédagogie institutionnelle*”, quand le mouvement s’orientera vers l’enseignement secondaire et supérieur.

Lapassade connaissait de l’intérieur la pédagogie. Il avait été éducateur chez Madame François-Unger à Montmorency, qui mettait sur pied une des premières tentatives de pédagogie ouverte, compréhensive, dans les années 60. Mais ce qui l’intéresse n’est pas de peaufiner les méthodes, c’est de les propulser. C’est de les lancer en avant, comme des bombes, et de voir ce que ça produit. C’est, au fond, un propagandiste, un militant. Nous avons rarement de vraies discussions ensemble mais nous agissons de conserve.

Tout ce style, toute cette énergie vont se retrouver au plus haut degré à Vincennes, création formidable, qui n’est pas terminée et qui est une des expériences éducatives les plus audacieuses qui aient existé au 20^{ème} siècle. Lapassade, comme toujours, s’y lance à corps perdu. Il finira par habiter la Fac, littéralement. Les étudiants sont ses amis et ses enfants. Il vit au milieu d’eux, ne peut les quitter. C’est une expérience communautaire, au fond, plus qu’une expérience de groupe, au sens où moi je l’entends et la pratique.

Lapassade soutient mes efforts pour introduire à Vincennes toutes les méthodologies et les structures centrées sur les groupes, la psychothérapie, le potentiel humain. Nous réussissons, dans les années 80, à constituer le premier ensemble cohérent d’enseignement psycho-sociologique dans une Université. Il y a quelques 20 enseignants, des thèses sur ces sujets, des expériences vécues en grand nombre. Nous sommes cependant moins ensemble que dans les années 60 et le seront encore moins dans les années 80-90. Lapassade revient à ses origines rurales et festives. Il avait écrit sur la “danse de possession” dès 1969. Son passage en Tunisie est déterminant. Cela m’intéresse, mais je n’ai pas le désir d’en faire, comme Lapassade, une machine de guerre. C’est une solution heureuse de peuples écrasés, mais peut-être pas la meilleure.

Lapassade, heureusement, s’intéresse aussi aux problèmes que cela pose quant à la nature du psychisme et nous nous retrouvons là. Moi aussi, je suis fasciné par les recherches et les idées de Janet sur le somnambulisme et l’automatisme, que Freud a superbement méprisés, du haut de sa grandeur. On y revient, contre Freud. Lapassade me suit dans ma critique de Freud, sans être engagé autant que moi dans cette voie. Je le revois étonné, dans une réunion que nous faisons chez Manuel Morvillers, par les thèses que je suis en train d’élaborer et que j’exposerai dans le livre commun sur la dissociation (*Le mythe de l’identité*, 2007). Ce livre, que Boumard soutient à bout de bras, voit quand même le jour et constitue le produit le plus heureux de notre collaboration.

Venons-en à Lapassade écrivain, ce qui n’est pas chez lui, l’aspect le plus important, même s’il présente des caractères remarquables. La plus grande partie de ses oeuvres découle d’actions et débouche sur des actions. La ‘recherche-action’ était sa méthode préférée. Il y a peu, chez lui, d’ouvrages de théorie pure. Sauf, bien sûr, sa thèse de

doctorat, où il aborde un sujet qui est à mon avis central en anthropologie, à savoir celui du développement de l'être humain, et le problème de savoir les rôles respectifs que jouent, chez celui-ci, l'enfant et l'adulte. C'est *L'entrée dans la vie*, qui est le sujet de sa thèse, en 1962.

Je dis que c'est central, car il s'est établi, sur ce sujet, une espèce d'accord implicite de tous les chercheurs, une sorte de vulgate, surtout chez ceux qui, comme Jean Château, ont centré leurs observations sur le jeu. Tout d'après eux chez l'enfant, prépare l'adulte, ce qui contredit les aspirations constatées chez les enfants, qui, de plus en plus, jusqu'à la fin de l'adolescence, rejettent majoritairement le désir d'être des adultes.

Mais on se heurte ici, comme dans beaucoup de domaines en psychologie, à une sorte d'évidence, qui résulte d'une vision biologique ou biologiste. L'état de 'grand' n'estil pas, en ce qui concerne la taille et d'autres paramètres, la fin, le terme des changements qui se produisent dans l'enfance et l'adolescence ? De l'idée de fin, au sens du temps, on passe, sans crier gare, à l'idée de fin au sens des valeurs et des aspirations ? Le jeune, d'après des chercheurs aussi importants que Bianka Zazzo, ne se réalise, ne peut se réaliser que quand il accède à ce qu'on appelle la '*maturité*', où il possède tous les outils et les instruments nécessaires à sa survie. Il est alors, ce qu'on appelle '*intégré*', adapté, achevé.

La vision utilitariste vient se substituer à la vision proprement psychologique ?

Certes, de par un phénomène purement cumulatif, la somme des connaissances est plus grande à vingt ans qu'à dix, à trente ans qu'à vingt. Mais l'essentiel n'est pas là. Dans une vision léwinienne centrée sur les aspirations, qui était celle de Lapassade, le plus important n'est pas le moment où on accumule, mais le moment où on se réalise, où on accède à une sorte de bonheur, où on prend la vie à pleine dent. Beaucoup de poètes, de romanciers ont exalté l'état d'enfance, comme une époque de grâce, qu'on ne retrouvera plus après.

Et, corrélativement, il se passe, au moment de l'entrée dans la vie, des phénomènes très inquiétants, comme cette dérive hébéphrénique qui commence à 18 ans et s'accroît de plus en plus jusqu'à trente ans, où se produisent la plupart des hospitalisations psychiatriques. Cela s'accompagne, d'après le livre sur les amateurs, d'une disparition quasi-totale de toutes les pratiques culturelles, à base de musique, de peinture, de théâtre ou d'écriture, entre vingt et trente ans. On peut s'interroger sur le niveau de satisfaction de ceux qui se sont "*enfin réalisés*", quand on sait par exemple que l'âge de 36 ans est celui où l'on voit le maximum de divorces.

Dire que Lapassade prône l'inachèvement, en insinuant malicieusement que lui-même n'était pas un être achevé, "*éternel adolescent*", etc, relève de la caricature. Le problème qu'il pose et qu'il a tort de poser aussi en termes biologiques, à partir des théories de la '*néoténie*' de Von Bolk, est en réalité celui de la reconnaissance. Peut-on échapper à cette donnée de base de la culture contemporaine, selon laquelle il faut et il suffit, pour réussir, d'être un adulte qui 'travaille' et qui produit ? C'est là le postulat de la majorité et comment échapper à la majorité ?

Nouvelle question à laquelle essaie de répondre un autre chercheur de la génération lapassadienne, Serge Moscovici. A travers des expériences très pointues, qu'on

retrouve dans *Psychologie des minorités actives* et qui ont été reprises à Genève, il montre que la situation majoritaire est facteur de paralysie psychologique et d'obscurcissement. Seule la minorité est lucide ou finit par l'être, car elle ne subit aucune pression ou contrainte efficaces, à laquelle elle doit réagir. La thèse de Brehm sur la "réactance" explique cela.

La thèse de Lapassade, malheureusement trop universitaire, doit donc être comprise et englobée dans un corpus, où rentrent d'autres chercheurs. Moi-même, je suis en train d'élaborer une vision de l'évolution dans l'enfance et l'adolescence – la formation de la personnalité – en terme d'accroissement, bien sûr, mais surtout en terme de perte. On perd, dans cette période cruciale, une grande partie des valeurs, auxquelles on adhère consciemment dans l'enfance. L'éducation est, en grande partie, une destruction. Ce dont, soit dit en passant, les éducateurs ont conscience, eux qui brandissaient autrefois la thèse du "péché original", qu'il fallait étouffer. Aujourd'hui, on dit "immaturité". Ce n'est pas très différent.

Voilà jusqu'où nous embarque Georges. Mais c'est normal, chez un être qui avait une telle intuition des réalités d'aujourd'hui, une telle correspondance avec les jeunes et la jeunesse. On n'en a pas fini avec son message.

2. Lecture de l'Autobiographe

1 - *Le penseur humaniste.*

2 - *L'acteur social révolutionnaire.*

3 - *Le professionnel intégré.*

Le penseur humaniste

Ses études de philo avec Alquié l'amènent à faire une thèse de doctorat. Thèse sur *l'entrée dans la vie adulte*. S'aperçoit qu'il ne peut définir l'adulte.

Découvre la thèse de Bolk sur la néoténie. Traduit le livre de Bolk avec François Gantheret. Sa thèse est plutôt une proclamation en faveur de l'évolution personnelle et sociale qu'une vraie thèse de philosophie ou d'anthropologie. Lire la fin du livre...

Il manque une critique des thèses freudiennes sur le complexe d'Œdipe (recherches de Francesco Albroni: *Le premier amour, Le choc amoureux*, etc).

Il manque surtout une étude sur la formation de l'adulte dans la société (*le mythe de l'adulte*). Ses autres ouvrages d'idée porteront aussi sur les phénomènes sociaux non contrôlables: la *transe*, la *dissociation*. Il reste dans la même veine.

L'acteur social révolutionnaire

Rencontre précoce avec certains mouvements sociaux très vivants dans les années 50-60: *la pédagogie nouvelle* au Renouveau, *la Dynamique de groupe* au Centre universitaire d'Antony, *l'action politique* avec les trotskystes. Plus tard, il rencontrera

le potentiel humain, l'écriture spontanée et surtout les groupes de transe et de chamanisme.

Il conçoit à partir de toutes ces influences un mode spécifique et personnel de communication sociale fondée sur le "Tout dire".

C'est tout dire sur soi-même mais aussi sur les autres. Il communique sur lui-même (exemple des *Chevaux du diable* : il veut pouvoir dire au Brésil son homosexualité) Mais il parle aussi des autres et sur les autres. Difficultés qui en résultent. Problèmes posés.

Introduit par là une nouvelle conception de la communication sociale en opposition avec les codes de civilité élaborés depuis la *Renaissance* et analysés par Norbert Elias (*la société de cour, la civilisation des moeurs, la dynamique de l'Occident* etc).

Il faut probablement attribuer à la transparence que cela lui donne, en liaison avec son attitude de rebelle intransigeant *son charisme*. Il attire les jeunes, les séduit, travaille avec eux. Il y a chez lui un côté Socrate.

Le professionnel intégré

1 – Pourquoi ce titre ? Conçoit sa vie professionnelle à partir d'une méthode – *l'analyse institutionnelle* – qui est sous-tendue par une vision mécaniste de l'homme et de la société. Selon cette vision, l'homme ne serait qu'un produit de l'institution dans laquelle il est, en prenant le mot institution au sens le plus large. C'est une vision traditionnelle, durkeimienne.

La conséquence pratique est qu'il faut changer l'institution pour changer l'homme et non l'inverse. C'est l'analyse institutionnelle, la socianalyse.

Comme le dit Lourau: "*C'est une méthode d'intervention consistant à analyser les rapports que les multiples parties en présence dans le jeu social entretiennent avec le système manifeste et caché des institutions*". L'analyse en question est communiquée aux participants qui ne peuvent y voir qu'une dénonciation.

2 – L'analyse a pour but de découvrir *des 'analyseurs'*, c'est-à-dire des signes qui révèlent le fonctionnement véritable, généralement caché de l'institution. "*On donnera, dit Lourau, le nom d'analyste à ce qui permet de révéler la structure de l'institution, de la provoquer, de la forcer à parler*" (v. L'analyse institutionnelle par G. Lapassade en *L'analyste et l'analyseur*, 1971)

3 – La liaison entre l'homme et l'institution étant de caractère mécanique, il est inutile et illusoire de faire travailler les individus sur eux-mêmes ou sur leurs rapports avec les institutions et la société, comme on fait dans la dynamique de groupe. "*L'analyse institutionnelle telle que nous la définirons est née d'une critique de la dynamique de groupe. Nous avons découvert que les expériences de groupe de formation se développaient dans l'oubli de leur contexte institutionnel ... Notre mouvement s'est donc formé à partir d'une critique interne de la psychosociologie*" (*Les chevaux du diable*, 1974, p. 43).

4 – Dans les groupes d’analyse institutionnelle, les participants, quand ils acceptent (ce qui est rare) se muent en *militants* qui font pression sur l’institution pour qu’elle change. Généralement cela ne se passe pas. L’intervenant est éjecté, rejeté, et cela très durement. Dans les trois cas analysés, deux fois au Brésil en 1970 et au Canada en 1974, Georges Lapassade s’en tire très mal et tombe dans un état semi-délirant. Il faut lire *Le bordel andalou* (1974) pour en prendre la dimension.

5 – Lapassade, très lucide, rejette plus ou moins l’analyse institutionnelle en 1981 et se rejette sur l’ethnographie de l’école et autres méthodes du même genre. Cependant, en 1997, Rémi Hess publie un livre de Lourau et déclare dans la préface que l’analyse institutionnelle est toujours pratiquée ...

6 – A mon sens, l’hostilité de Lapassade aux méthodes d’inspiration psychologique lui vient des ses difficultés personnelles avec la psychologie. “*Je refuse, dit-il, le psychologisme et la psychologisation des conflits*” (*Les chevaux du diable*, p. 76).

Augustin MUTUALE

Docteur en philosophie et en sciences de l'éducation – Paris 8

Entre le paradoxe et la dialectique

(de la totalité à l'inachèvement avec Georges Lapassade)

*Le possible correspond exactement à l'avenir.
Le possible est pour la liberté l'avenir,
et l'avenir est pour le temps le possible
(Sören Kierkegaard, *Le concept d'angoisse*)*

Remontons aux origines. Reprenons les choses depuis le début. Il se produit en 1926 un événement fondateur dans les mondes anatomistes. Le 15 avril 1926, un Hollandais, professeur d'anatomie à Amsterdam, prononce une conférence au XXVème congrès de la société d'anatomie de Fribourg : « Das problem der Menschwerdung » qui fera ensuite le tour du monde et révolutionnera l'anatomie et la biologie classique avec le concept de « l'anatomie néoténique de l'homme ».¹⁵

Louis Bolk, puisque c'est de lui dont il s'agit, présente un renversement complet de l'approche de l'anatomie comparée. Au lieu de partir d'une étude à tendance phylogénétique, c'est-à-dire par comparaison des espèces, du rapport de filiation, ou de mise à jour de l'arbre généalogique, il propose une anatomie à lecture ontogénétique qui s'intéresse au développement de l'individu en faisant de la recherche sur les caractères fondamentaux des propriétés corporelles.

Ce n'est plus la lignée mais l'homme lui-même qui devient l'objet de l'interrogation pour comprendre comment s'est édifiée sa forme.

Pour L. Bolk, il y aurait dans l'organisme humain, des particularités dans sa structure qui le différencierait des formes qui lui sont apparentées zoologiquement. Il va distinguer deux caractères chez l'humain: les caractères primaires et les caractères consécutifs.

Les caractères consécutifs se constitueraient par nécessité sous l'influence du nouveau rapport statique. L'érection du corps ou la station debout serait un phénomène consécutif, c'est-à-dire un phénomène d'adaptation à une nécessité se faisant jour. C'est le nouveau rapport statique qui influencerait l'apparition d'un caractère consécutif.

Tandis que le caractère primaire est celui qui conditionne la genèse de la forme du corps humain. Il n'est pas une adaptation à une quelconque nécessité mais bien

¹⁵ Louis Bolk, « Le problème de la genèse humaine », *Revue Française de la psychanalyse*, Mars-Avril 1961.

une ‘*création*’ de l’action des facteurs d’évolution. Comme exemples de caractères humains primaires, il cite les caractères suivants: l’absence de pelage, la dépigmentation de la peau, des cheveux et des yeux, la forme du pavillon de l’oreille, etc. Ces caractères auraient ainsi pour L. Bolk une propriété commune: ils seraient des conditions ou des états fœtaux devenus permanents. L’homme serait donc du point de vue corporel, “un fœtus primate génétiquement stabilisé”.

Trois décennies plus tard, G. Lapassade va s’appuyer sur cette nouvelle compréhension de la genèse de l’humain proposé par L. Bolk pour construire son “*homme-néotène*”.¹⁶ Pour G. Lapassade, si L. Bolk s’est intéressé en tant que spécialiste de l’anatomie comparée à la structure corporelle, cela ne l’a pas empêché de faire des observations d’ordre biologique comme “*l’inachèvement de l’organisme à la naissance, la longueur exceptionnelle de l’enfance humaine, les décalages dans le développement*”.¹⁷ Ces observations auraient comme conséquence d’élargir le concept de la foetalisation à celui de la néoténie de l’homme; c’est-à-dire qu’il n’y aurait pas seulement à chercher du côté de la structure anatomique mais également du côté de la biologie ou de la pathologie de la croissance.

Comme l’ont souligné Lucette Colin et Remi Hess, Georges Lapassade commence à arpenter les différentes disciplines dans la posture du savant. “*Pour aborder les questions qu’il pose, il convoque la biologie, la psychanalyse, l’ethnologie, la sociologie, la philosophie, la psychologie, la psychosociologie*”. Cette méthode interdisciplinaire de recherche a pour résultat l’inachèvement fondamental et permanent de l’homme et comme conséquence la désintégration du concept de l’adulte.

Ainsi, il remplace le mythe d’adultéité par le concept “d’adulthood”. Dans l’adulthood, il y a tout à la fois l’inachèvement fondamental de l’être humain¹⁸ et son expérience biologique et sociale qui font qu’il subit des transformations. Le petit d’homme, par sa nature et sa culture, est entraîné vers une avancée. Mais, comme l’écrit G. Lapassade, avec les différentes initiations, il y a une reconnaissance implicite de l’inachèvement; et j’ajouterai que ceci se vérifie dans les différentes civilisations.

Revenons au moment de l’écriture de ce texte.

Initialement, le parti pris de cette contribution se voulait celui d’une assimilation de la question posée dans son titre à un chemin tiré de la totalité à l’inachèvement. Le couple terminologique de paradoxe et de dialectique, notions différenciées et souvent opposées, se devant d’être explicitées et analysées pour servir de clefs de compréhension à une problématique complexe qui exige autant de rigueur que d’arguments persuasifs.

¹⁶ Georges Lapassade, *L’entrée dans la vie. Essai sur l’inachèvement de l’homme*, Paris, Anthropos, nouvelle édition, 1997 (18).

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Edgar Morin, *Mes démons*, Paris, Stock, 1994 (319).

A la relecture du chapitre 12 de “l’entrée dans la vie” qui fait entrer le penseur à la suite du savant, le titre prévu s’est définitivement échappé. Mon discours s’est transformé en promenade dans le jardin de l’inachèvement Lapassadien comme pensée autre.

Mais, sommes-nous dans un jardin ou plutôt au bord de l’océan comme dans une peinture de Gustave Courbet ? Il y a celui qui regarde la mer depuis le rivage et celui qui ose s’embarquer pour l’exploration des contrées inconnues. Georges Lapassade a pris le bateau pour une pensée autre.

Une pensée autre peut s’adresser à nous dans le confort de la raison: nous la nommons exotique. C’est ce qu’exprime son ami/ennemi, selon les moments

A la lecture du texte de Borges sur « une certaine encyclopédie chinoise », Michel Foucault écrit ¹⁹ “dans l’émerveillement de cette taxinomie, ce qu’on rejoint d’un bond, ce qui, à la faveur de l’apologue, nous est indiqué comme le charme exotique d’une autre pensée, c’est la limite de la nôtre: l’impossibilité nue de penser cela”. Michel Foucault invite son lecteur dans *Les mots et les choses*, à oser penser “de chemins enchevêtrés, de sites étranges, de secrets passages et de communications imprévues”. ²⁰ Oser quitter le monde de l’ordre pour s’affronter à “l’histoire de l’autre”. ²¹

Reconnaissons que bien avant lui, Montaigne avait fait sienne cette observation. “Je trouve maintenant, ..., qu’il n’y a rien de barbare dans cette nation, d’après ce qu’on m’en a dit, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n’est pas dans ses coutumes, de même que, en vérité, nous n’avons pas d’autre point de mire pour la vérité et la raison que l’exemple et l’image des opinions et des usages du pays où nous somme”. ²² Que nous dit Michel Foucault du philosophe et de la philosophie dans « L’usage des plaisirs » ? “ Mais qu’est-ce donc que la philosophie aujourd’hui ? - je veux dire l’activité philosophique- si elle n’est pas le travail critique de la pensée par elle-même ? Et si elle ne consiste pas, au lieu de légitimer ce qu’on sait déjà, à entreprendre de savoir comment et jusqu’où il serait possible de penser autrement ? Il y a toujours quelque chose de dérisoire dans le discours philosophique lorsqu’il veut, de l’extérieur, faire la loi aux autres, leur dire où est leur vérité et comment la trouver, ou lorsqu’il se fait fort d’instruire leur procès en positivité naïve ; mais c’est son droit d’explorer ce qui, dans sa propre pensée, peut être changé par l’exercice qu’il fait d’un savoir qui lui est étranger ”. ²³

Que nous apprend Henri Lefebvre de l’aventurier philosophe ? « Il va toujours vers d’autres terres, vers l’horizon des horizons, des moments en moments, jusqu’à ce

¹⁹ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966 (7).

²⁰ Michel Foucault, *op.cit.* (10-11).

²¹ *Ibid.* (15).

²² Montaigne, *Les Essais*, Livre I, chap. XXXI, ‘Sur les cannibales’, Paris, Gallimard, 2009 (255).

²³ Michel Foucault, *L’usage des plaisirs. Histoire de la sexualité*, Tome II, Ed. Gallimard, Paris, 1984 (15).

*qu'il aperçoive les lignes lointaines d'un continent inexploré. Découvrir, c'est sa passion. Il ne peut marcher qu'en allant de découvertes en découvertes ».*²⁴

Qu'affirme Georges Lapassade page 190? “ *Penser l'inachèvement n'est donc pas reprendre un problème classique de la philosophie. Nous restons au contraire démunis si nous cherchons à penser dans cette direction. Il nous faut au contraire reconnaître d'abord que cette élaboration commence précisément, là où la philosophie, sous sa forme traditionnelle s'achève* ”. Il cite Kierkegaard, Nietzsche, Marx.

Nous voici donc dans le chapitre 12 qui révèle que, toute cette entreprise du savant Georges Lapassade qui a fait concilier l'anatomie, la biologie, l'anthropologie, la psychanalyse, la psychologie sociale, etc. ..., était celle du penseur Georges Lapassade. Car l'audace de ce livre est de penser l'inachèvement face aux modèles philosophiques classiques prisonniers de l'œil du serpent de l'achèvement, de la totalité, du factum ou des vérités générales et nécessaires.

Georges Lapassade a choisi, contre ses prédécesseurs ou maîtres d'un ordre final, une errance continue et sans repos dans ce monde. Même Hegel espérait qu'un jour l'universel permettrait la fin de l'histoire avec la rencontre entre autres de l'infini et du fini. Écoutons-le, l'Homme et Dieu deviennent ainsi les étants inachevés qui s'accomplissent dans le temps pour un avènement de l'esprit, du savoir absolu. L'Homme et Dieu sont en devenir. D'où cette affirmation de Hegel “ *le vrai est le tout. Mais le tout n'est que l'essence qui s'accomplit par son développement. Il faut dire de l'absolu qu'il est essentiellement résultat, qu'il n'est qu'à la fin de ce qu'il est en vérité et c'est en cela précisément que consiste sa nature d'être Actuel, Sujet ou devenir de soi* ”.²⁵

Et Georges Lapassade d'ajouter à l'encontre d'Hegel

“On sait ce qui a suivi l'achèvement hégélien : une protestation contre le système au nom de l'existence. Un nouveau départ de la pensée à partir d'une critique radicale de la philosophie. Ce moment de la critique coïncide, chez Kierkegaard et chez le jeune Marx, avec un effort pour comprendre l'entrée de l'homme dans la vie”.

Et, pourtant, même le révolutionnaire Marx espérait qu'advierait un jour dans l'histoire de l'humanité l'homme total comme il en allait de Nietzsche avec le surhomme. Tout ceci n'était qu'une question de temps pour le passage de l'inaccompli à l'accompli. La dialectique était appelée à disparaître quand le moment béni serait atteint. L'homme de Thalès ou de Platon comme l'homme d'Hegel ou de Marx était en marche vers son accomplissement.

²⁴ Henri Lefebvre, *La présence et l'absence*, Paris, Casterman, 1980

²⁵ G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Aubier Montaigne, 1941 (19).

Non, nous assène Georges avec son accent que Patrice Ville imite si bien. Non, l'inachevé cheminera dans son inachèvement, tel est son destin !

L'audace d'une telle proposition peut paraître naïve. Mais, elle revendique la possibilité de redéployer et d'évaluer les résonances philosophiques d'auteurs qui ont expérimenté et pensé ces questions fondamentales, pour tenter de produire un point de vue personnel résultant de ces rencontres et de ces lectures et constitué du désir d'inscrire une réflexion personnelle dans le vaste champ du débat philosophique.

Il va de soi que le moteur et le motif central qui qualifient cette problématique, sont la nécessaire émergence d'un sujet revisité, l'autre, la relation éducative, le lien amoureux. La légitime ambition de cette recherche est sans doute de contribuer à sonner l'alarme philosophique, de réaffirmer l'urgence philosophique comme thérapie manquant cruellement à notre insupportable présent. « *Je dormais, je dormais, je me réveille, je suis vieux* » ou « *De ma vieillesse sans histoire, je meurs* ».

Et Chestov d'écrire: « *Les hommes, dit Kierkegaard, cela va de soi, ne comprennent pas ce qui est véritablement terrible* », ferment les yeux et « *prennent la vie comme elle est, ainsi que tout le monde l'accepte et la comprend* ». Mais peut-on nommer philosophie une telle attitude ? Est-ce cela la pensée ? Ne serait-ce le contraire ?

“Cela ne signifie-t-il pas que l'homme qui s'est détourné des horreurs de la vie – que ce soit un célèbre professeur *publicus ordinarius* ou l'homme de la rue – a renoncé à la philosophie et à la pensée ?”²⁶

Il va de soi qu'en s'inscrivant dans l'expérience existentielle du petit d'homme, à la suite de Kierkegaard comme chef de file d'autres existentialistes tels que Merleau Ponty ou Jean-Paul Sartre, Georges Lapassade ne pouvait qu'affirmer haut et fort son désaccord avec le livre d'Henri Lefebvre *L'existentialisme*.²⁷

Certains affirment que Georges Lapassade était jaloux de Lefebvre. Remi Hess connaît mieux que nous les causes de cette jalousie. Mais, ici, son opposition profonde s'explique par le fait que le livre de Lefebvre attaquait les siens et donc une partie de lui-même. Le chapitre 12 est en effet un signe fort en direction de sa communauté de référence philosophique

Il y a quelques années, Benyounès et moi avons proposé à Georges Lapassade de faire une série d'entretiens autour des existentialistes et surtout de Kierkegaard. Il avait accepté avec enthousiasme ce projet et nous a même relancé à plusieurs reprises à ce sujet. Cela n'a pas pu se concrétiser sans que cela n'ait rien à voir avec la motivation de Georges Lapassade qui était entière.

Georges a toujours trouvé que le livre *L'existentialisme* était mauvais; ce qu'a reconnu également Lefebvre tout en indiquant que le chapitre consacré à Kierkegaard et à Nietzsche était d'une bonne facture. Avec Benyounès, nous avons interrogé Georges à ce sujet. Il nous a affirmé que la partie consacrée à Kierkegaard était aussi

26 Léon Chestov, *Spéculation et révélation*, Lausanne (Suisse), L'âge d'homme, 1981 (141-142).

27 Henri Lefebvre, *L'existentialisme*, Paris, Anthropos, 2^{ème} édition, 2001.

mauvaise que le reste du livre. Il ne s'agit pas ici et ce n'est pas le lieu, de faire une critique du livre *L'existentialisme* dont l'auteur, comme il l'écrira lui-même dans *La somme et le reste*²⁸, s'excusera en s'accusant.

H. Lefebvre a reconnu le danger du défi qui l'a amené à utiliser des termes aussi orduriers que '*l'excrémentialisme*' ainsi que d'autres formules excessives, douteuses et blessantes qui pourraient être résumées par l'affirmation plus tempérée que les existentialistes prétendaient avoir un '*style*' alors qu'ils n'étaient que des rhéteurs incontinents.

L'attaque était en fait destinée à Sartre et à tout ce que celui-ci touchait; d'où le temps d'un livre une attaque en règle qui a fait de Henri Lefebvre un extrémiste déchaîné. Pour Georges, cet écrit tourne en rond sur lui-même et se mord la queue. Aucun critère sérieux n'est fourni qui sépare les plages de la réflexion. On pourrait dire que les réflexions sont toutes un *passage* du fait au droit.

En ce qui concerne Kierkegaard, Henri Lefebvre l'attaque également tout au long du chapitre III intitulé: *Kierkegaard et la pensée magique*.

Pour notre part, nous considérons qu'Henri Lefebvre est passé à côté de l'auteur. Il ne pousse pas son analyse à fond en évitant la plongée de la plongée et demeure dans une biographisation fragmentaire et vague qui ne traduit pas l'engagement existentiel humaniste dans la fraternité, seule valeur réellement transcendante.

Il reste prisonnier de l'image caricaturale d'un jeune bourgeois chrétien intellectuel, déconnecté du monde ouvrier, vivant de ses rentes et se lamentant sans fin sur l'absence de sa bien aimée qu'il a lui-même décidé d'abandonner.

Henri Lefebvre ne prend pas en compte l'homme qu'était Kierkegaard et qui a beaucoup témoigné de la réalité des moments en utilisant des pseudonymes, des journaux et des essais biographiques jusqu'à une théorie de l'expression indirecte. Cet homme a affirmé le possible jusqu'à combattre l'impossible !

Ce qui fait dire à Léon Chestov:

“Là où selon le témoignage de la raison toutes les possibilités sont épuisées, là où pour autant que nous puissions nous en rendre compte nous nous heurtons au mur de l'absolue impossibilité, là où il apparaît de toute évidence qu'il n'y a plus d'issue, que tout est fini à jamais, que l'homme ne peut plus penser, qu'il n'a plus rien d'autre à faire que de contempler, glacé d'horreur, les monstres qui ont surgi devant lui, là où nous abandonnons, où nous devons abandonner, semble-t-il, toute tentative

28 Henri Lefebvre, *La somme et le reste*, 4^{ème} édition, Paris, Anthropos, 2009, Chapitre XIII « A propos de l'existentialisme. La querelle de l'aliénation (suite) »

de quête et de lutte, c'est là seulement que commence, selon Kierkegaard, la vraie lutte, l'ultime lutte, et c'est en cela que consiste la philosophie"²⁹.

Georges Lapassade a osé arpenter dans les faits et dans ses écrits les mondes autres. Ces possibles qui se moquent de la raison aristotélicienne ou stoïcienne. La critique de la vie quotidienne ou la théorie des moments ne peut faire l'économie de l'existentialisme. Georges Lapassade l'a compris avec le concept de l'inachèvement comme expérience de l'être appelé à devenir tout au long de sa vie prenant corps dans ces mots de Kierkegaard: l'avenir est le possible.

Peut-être que l'inachèvement pose la question non du pourquoi de l'existence mais de comment l'homme s'inscrit dans la réalité banale de cette existence quotidienne et dans l'épreuve de l'évènement. L'inachèvement comme résistance au fatalisme, à l'enfermement, à l'esclavage de la pensée par le destin. L'inachèvement devient alors une rencontre du réel et de l'utopie. Comme le fait d'être un humain capable, selon Christine Delory-Momberger, de biographiser son aventure sur terre et de se rendre disponible au possible de demain³⁰. Georges l'a expérimenté dans ses pratiques et ses essais.

L'inachèvement ouvre à la possibilité des possibles et redonne ainsi à l'homme total toute sa liberté dans ses transversalités. Il rend possible une éducation tout au long de la vie. Lefebvre, en jouant avec le marxisme, a donné corps à l'homme total dans son expérience de la vie quotidienne.

Il écrit: "*La conception totale du monde, la possibilité de l'homme total - n'a de sens que si elle cesse d'être une 'vision' et une 'conception': que si elle pénètre dans la vie pour la transformer. Cette 'philosophie' veut être sérieuse sans se prendre au sérieux*"³¹.

Ce que Remi Hess va prolonger ou ce à quoi il va donner plus de relief avec le concept du moment en s'inscrivant dans les transversalités qui s'offrent à lui comme autant de possibilités non pas de totalisation mais comme une totalité; celle des possibles dans les possibles de l'homme éthique. "*En faisant de l'œuvre de l'homme lui-même*", comme le souligne Lefebvre et comme Kierkegaard l'avait en son temps formulé, *le projet de l'homme est de s'habiter soi-même*³².

Comme éthique de la rencontre de l'autre expérience d'altérité et d'intérité, c'est-à-dire liberté et confiance dans la richesse de l'autre. L'autre est le moi-même différent de lui. Chez Georges, la possibilité d'une fraternité avec l'accueil des immigrés dans sa maison et les voyages dans les espaces habités par les autres. Le respect de ce qui

²⁹ Léon Chestov, *Spéculation et révélation*, op.cit. (139).

³⁰ Christine Delory-Momberger, *Biographie et éducation. Figures de l'individu-projet*, Paris, Anthropos, 2003.

³¹ Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne I. Introduction*, Paris, Arche, 1958 (266).

³² Remi Hess, *Henri Lefebvre et la pensée du possible. Théorie des moments et construction de la personne*, Paris, Anthropos, 2009.

se joue devant ses yeux curieux. Il est étrange de terminer par une phrase aussi consensuelle ou pacifique pour un agitateur comme Georges Lapassade. Il invite, comme le dirait Gabriele Weigand, au *Bildung*³³ par le concept de l'inachèvement au respect des possibilités de la vie en soi et chez l'autre. Au-delà du respect, il s'agit ici de l'appétit de la pensée autre; au-delà de l'éthique, il s'agit ici du *religare* ou de l'appétit du lien avec l'autre différent.

Paris, le 24 juin 2009

33 Gabriele Weigand, Augustin Mutuale, *Les grandes figures de la pédagogie*, à paraître

Max PAGÈS

Un ami de Georges Lapassade

Hommage à Georges Lapassade

Je regrette de ne pouvoir assister à l'hommage rendu à mon ami Georges Lapassade. Je me bornerai à évoquer quelques souvenirs. Au retour de mon premier voyage aux Etats-Unis, Lapassade m'invita à venir en parler à Nanterre. Aux Etats-Unis j'avais découvert Carl Rogers, qui eut une grosse influence sur moi et par mon intermédiaire sur la psychosociologie française, plus tard sur la psychothérapie dite intégrative. Je pense que c'était pendant l'hiver 1951. Georges était la première personne à m'inviter, témoignant ainsi de sa curiosité et de son ouverture d'esprit.

Plus tard il m'invita à faire une communication au Colloque de Royaumont, afin notamment d'initier un dialogue entre institutionnalistes et psychosociologues. Je revois encore Juliette Favez-Boutonnier dialoguant debout avec Françoise Dolto, en écoutant en souriant les jeunes générations. Favez-Boutonnier était la directrice de thèse de Georges ainsi que la mienne pour ma thèse de troisième cycle, et j'avais le sentiment qu'elle éprouvait une tendresse particulière pour Georges. Ce fut une des rares rencontres entre écoles différentes des nouveaux praticiens et théoriciens du changement social, institutionnalistes, psychosociologues, psychanalystes, qui avaient tendance à s'isoler, absorbés qu'ils étaient par la mise au point de leurs idées et de leurs pratiques.

Un jour, lisant un livre de Georges, il me cite, et j'ai le sourire de contentement de l'auteur cité. Quelques pages plus loin, poursuivant ma lecture, j'ai un sentiment étrange de familiarité. Je découvre avec étonnement que ces pages sont extraites d'un de mes livres, en continuité parfaite avec les pages qui précèdent et qui suivent, écrites par Georges, cette fois sans citation. Je n'en ai pas voulu à Georges. Cela était cohérent avec son personnage et son idéologie. Il n'eût pas été surpris si j'avais fait de même. C'était une attitude anti individualiste authentique, honnête, qui traduisait en même temps un individualisme extrême, car on ne pouvait négocier avec elle.

Parlons un peu de l'entrisme lapassadien. Un jour je travaillais en Bourgogne avec Jean Maisonneuve et je crois Jean-Claude Filloux, animant une journée pour un syndicat étudiant. Il avait été bien précisé par les organisateurs que Lapassade ne participerait pas à cette journée, ce qui les arrangeait et nous aussi sans doute.

Là-dessus, le soir, à l'heure du débat, qui voyons-nous ? Georges bien sûr assis à la table du débat. Le responsable du débat dit alors à Georges:

“Georges, tu ne peux pas assister à ce débat, nous te l'avons dit”.

Georges ne bronche pas. Le responsable: *“Georges ...”.*

Aucun résultat. Sur un signe du responsable deux malabars s'installent alors derrière Georges, tandis que le responsable continue sa litanie, de plus en plus suppliante, sur un ton quasi-désespéré: *“Georges ...”.*

Enfin les malabars prennent Georges toujours assis dans son fauteuil, ils soulèvent l'ensemble avec une infinie délicatesse et l'emportent tel quel hors de la pièce. Nous commençons notre débat.

Le plus frappant dans cette scène était la tendresse manifeste de tous envers Georges, responsables et malabars.

Pour ma part je n'ai jamais eu de relation de travail étroite avec Georges. Cela aurait été difficile étant donné nos grandes différences d'idées et d'attitudes. Mais je n'ai pas non plus eu de conflit avec lui et j'ai éprouvé une constante amitié, qui s'est plutôt renforcée au fil des années. Quand je le retrouvais à un colloque du Cirfip, et que je lui disais quelque chose comme cela, il répondait: "*Ah oui, toi tu as toujours l'amour à la bouche*". C'est vrai, je parlais et j'écrivais plus souvent que lui sur l'amour, mais peut-être en éprouvait-il et en inspirait-il davantage que moi.

Une comparaison entre institutionnalisme et psychosociologie exigerait un long débat, dans lequel je ne peux m'engager aujourd'hui. Il devrait se situer, non seulement au niveau des idées, mais à celui des pratiques et des résultats. J'avais coutume de dire que, quand il entrait dans une institution, Lapassade était mis à la porte au bout de 3 jours, et que moi, c'était au bout de 3 ans. Mais j'étais moi aussi mis à la porte. Je citerai deux cas d'interventions importantes, l'une en France, dans une entreprise dont le siège international était en Suisse; l'autre en Belgique, dans une multinationale américaine mondialement connue. Dans les deux cas, les résultats de l'intervention étaient très positifs, au niveau de la satisfaction du personnel et des cadres, y-compris de la direction locale, au niveau de l'organisation du travail, moins autoritaire et plus coopérative, de l'inventivité. Dans les deux cas l'ordre vint d'en haut, du siège international, qui n'avait pas participé aux interventions, d'arrêter incontinent ces expériences insolites considérées comme des fantaisies françaises.

On peut sans aucun doute parler là d'un *interdit* politique en termes de pouvoir, que nulle théorie ni pratique de changement ne peut ignorer. La confrontation de nos méthodes de travail et de nos hypothèses théoriques doit en tenir compte, comme elle doit tenir compte des différences entre des méthodes cliniques telles que les nôtres, et les méthodes institutionnalistes.

Salvatore PANU

Musicien, Docteur en sciences de l'éducation (Paris 8) Réseau Ivan Illich (Bologne)

Fragments d'un maître

(petit essai sur l'inachèvement d'une relation pédagogique)

Tout le monde attendait Georges en Italie, à Bologne, le 27 avril 2008. Il aurait dû participer à une initiative que j'organise chaque année, le "Canto Sociale", entre le 25 avril (fête de la Libération du nazisme-fascisme) et le 1er mai (fête des ouvriers). Son intervention, que j'avais intitulée "autogestion et transe", aurait dû avoir lieu dans le Centre social autogéré, XM24, la dialyse, pour le jour de sa permanence était déjà bien organisée par Roberto Panzacchi et Rosario Picciolo était déjà prêt pour aller le chercher à l'aéroport. Denis Robert (musicien parisien) et Badia (peintre et sculptrice) étaient déjà arrivés pour mener le stage sur les chants de la Commune de Paris. Georges aurait même pu rencontrer Giovanna Marini, qui chantait les chants de la Résistance avec les "Mondine" (Groupe des femmes ouvrières qui chantent des chants traditionnels de travail liés à la récolte du riz). "Mondare" signifie nettoyer le riz de Bentivoglio (petit village à côté de Bologne). Jusqu'à la veille Georges était enthousiaste à l'idée de revenir encore une fois en Italie, dans un centre social autogéré, mais ce matin-là, il n'a pas eu la force de se lever. Patrick Boumard, et l'équipe qui tournait le film sur Georges, sont donc arrivés sans lui.

Le 10 mai 2008, c'était son 84ème anniversaire.

Les 21 et 22 juin 2008, à Rome, il y a eu un colloque international d'Analyse Institutionnelle et Socioanalyse, organisé par la coopérative éditoriale "Sensibili alle foglie". Nous nous sommes retrouvés nombreux, Remi Hess, Patrick Boumard, Kareen Illiade, Renato Curcio, Piero Fumarola, Leonardo Montecchi, Roberto de Angelis, Nicola Valentino et moi-même. Georges était le grand absent autour duquel s'écoulaient les discours.

J'ai pris ensuite l'avion avec les Français, pour participer, comme tous les ans, au Colloque international d'Analyse institutionnelle (8ème édition), les 24, 25, 26 juin 2008 à l'Université Saint-Denis Paris 8. Cette année, le thème était: "La place des femmes dans l'AI, le tournant biographique". A sa manière typique, Georges avait toujours participé à tous les colloques d'Analyse Institutionnelle. Pour la première fois il ne parvenait pas à sortir de sa maison et à traverser la rue de la Liberté, la rue dans laquelle il habitait, au numéro 9, en face de l'Université qu'il avait contribué à fonder. Ces jours-là, je profitais de chaque occasion pour aller le visiter. Désormais il entrait et sortait de l'hôpital sans arrêt, au-delà des trois fois par semaine, auxquels il était habitué à cause de la dialyse, il était hospitalisé pour des périodes plus longues. Mais il ne voulait pas rester à l'hôpital, et après quelque temps il sortait. Mais il ne mangeait pas, il était tellement maigri ... Zayan, son chien, n'aboyait quasiment plus. Il ne dormait que d'un oeil, en permanence, dans cet état qui autrefois lui plaisait beaucoup. Un jour en effet il m'avait raconté qu'il aimait beaucoup cet état de 'sommeil-éveillé', dans lequel on ne sait pas bien s'il l'on est en train de rêver ou s'il

on est déjà conscient, une zone liminaire, de frontière, hautement créative, où l'on peut élaborer librement, presque gérer son propre vol, une zone qui pourrait être comme de transe.

Quand j'allais le visiter j'attendais qu'il se réveille, ou j'essayais de le réveiller.

Comme Zayan me revoyait pour la première fois depuis longtemps, c'est lui qui s'en est occupé et, sans faire trop de fête comme il faisait normalement, il m'a conduit directement dans la chambre de Georges. Au lieu de sauter sur son lit comme il faisait d'habitude, avec son museau il cherchait à bouger le bras lourd, endormi, qui pendait du lit, le bras morcelé à cause de plusieurs années de dialyse: en effet Zayan essayait de me montrer combien il était difficile de réveiller Georges, et essayait de me raconter que la situation était certainement plus grave que d'habitude. C'était obscur dans sa chambre, et dehors il y avait une magnifique journée pleine de soleil, dans ce Paris du mois de juin.

J'ai ouvert les volets pour faire entrer la lumière et changer l'air. Georges a ouvert un peu les yeux. Je lui proposai de faire une promenade, disons deux pas dans la maison, de se lever au moins un moment. Il m'a dit oui, dans un acquiescement. Mais il ne bougeait pas. Je l'ai pris, avec tout son poids. D'abord assis sur le lit, puis je l'ai accroché sous son bras, j'essayais de l'aider à se mettre debout. Les jambes ne le supportaient plus. On a essayé de faire deux pas en tout et pour tout, et finalement il a parlé, il a dit non. Il avait quand même essayé. Après un petit temps, je lui demandai s'il voulait réessayer, et il m'a encore dit dans un acquiescement oui. Même procédure, même résultat. Puis encore une fois au lit.

Dans ces jours-là, Giusi Lumare était passée avec moi, elle qui attendait dehors pour ne pas le déranger, et Noemi Bermani, qui l'a salué depuis la porte, pour être discrète. Il y avait aussi une femme de ménage, une jeune noire, c'était une grande nouveauté, parce que Georges n'avait jamais voulu d'une femme de ménage, surtout une femme ! Peut-être aimait-il observer comment les étudiants qu'il hébergeait gratuitement contribuaient à la gestion collective de la maison. En effet, la maison en ce moment était plus propre, plus ordonnée que d'habitude. La femme m'a demandé si j'étais quelqu'un de la famille; je lui ai répondu "*en quelque sorte, oui*", mais non, je n'étais pas parent de lui. Elle m'a demandé si Georges avait de la parentèle. Je lui ai répondu qu'il n'avait pas de fils et que ses parents habitaient très loin. Elle était émerveillée, probablement parce que dans la coutume africaine les dynamiques familiales sont différentes, mais elle ne pouvait pas savoir combien était ample la communauté humaine et intellectuelle qui entourait Georges.

Je suis parti pour réaliser un stage de Musique pour fanfare non conventionnelle en Normandie, pendant trois jours. Quand je suis revenu à Paris, je suis passé rue de la Liberté, avant de repartir pour l'Italie. J'ai salué Georges, en lui disant qu'on aurait pu se revoir à la fin du mois, parce que vers la fin de juillet je serais remonté en France. Les opérateurs de la dialyse sont arrivés, ils l'ont vêtu, l'ont soulevé, l'ont mis sur une chaise et l'ont amené en descendant l'escalier étroit et, pendant qu'il grommelait continuellement, en disant "foutez-moi la paix !" ils l'ont introduit dans l'ambulance. Je les ai un peu aidés, ils étaient habitués à ce type de travail, experts et

déterminés, sûrs de leur action, ils nous ont permis de nous saluer encore, puis j'ai fermé la porte de l'ambulance et je suis resté là, en le voyant partir.

Même Zayan n'aboyait plus.

Le 30 juillet 2008, en fin de matinée, j'ai reçu un appel téléphonique depuis le portable de Reski Assous, le jeune étudiant algérien qu'il hébergeait depuis des années au rez-de-chaussée : "Salvatore, Georges est mort!".

Le 3 août, je suis arrivé dans l'Abbaye d'Auberive, en Haute-Marne, pour coordonner un stage avec à peu près 60 musiciens, qui provenaient de Normandie, de Paris, de Bordeaux et d'Italie. J'avais envie que tous les participants amènent leur contribution musicale, tous les matins on travaillait sur les techniques et la pratique de l'improvisation collective et tous les après-midis on tentait d'articuler une composition collective.

Le 6 août Denis Robert (responsable de l'organisation de l'initiative) et Giusi Lumare m'ont accompagné à Paris pour la crémation de Georges. J'ai expliqué à tout le monde pourquoi je devais aller à Paris, et j'ai donc laissé 60 musiciens dans l'autogestion collective la plus totale pendant toute la journée : en effet, jusqu'au bout Georges a encore une fois déclenché un processus d'autogestion collective.

On est partis très tôt pour arriver à l'heure à la crémation à 11 heures à Villetaneuse (Joncherolle), pas loin de l'Université de Saint-Denis. Là on a rencontré aussi Roberto Panzacchi avec Sabina et leurs deux enfants qui venaient d'Italie. J'avais avec moi deux tournesols que j'avais coupés sur la route, dans un champ, en Haute-Marne pendant le voyage et j'avais aussi l'accordéon. A la fin de la cérémonie, quand on voulait bureaucratiquement nous mettre dehors, parce que le temps était écoulé, ils ont fait disparaître le cercueil en l'emmenant ailleurs pour la crémation, moi et Denis nous nous sommes levés, on a pris la place du cercueil, qui n'était plus là et on a chanté à deux voix, pour Georges et pour la centaine de personnes présente. On a chanté "Le temps des cerises", un chant de la Commune de Paris, qu'il me demandait toujours de jouer à l'accordéon et que lui-même aimait chanter. Ensuite un chant traditionnel de mon village de Sardaigne. Les enfants de Roberto, qui avait si souvent hébergé Georges à Bologne, voulaient voir la maison de cette espèce de grand-père qu'il était pour eux et ils voulaient aussi voir Zayan. J'ai pris avec moi les tournesols, pour ne pas les laisser à la voracité de la bureaucratie funèbre. On les amenés rue de la Liberté. J'ai laissé les tournesols dans la chambre à coucher vide de Georges et on est repartis immédiatement pour l'Abbaye d'Auberive.

Dans ces jours-là j'ai proposé à tout le groupe de musiciens de jouer une de mes compositions, dédiée à Georges, "Oru", qui signifie "la ligne de l'horizon dans la mer, que l'on voit depuis l'île de Sardaigne". A la première exécution on était tous très émus, j'ai été submergé par les vagues sonores de cette mer qui s'ouvrait devant moi, et j'ai eu la sensation d'accompagner, un peu, Georges, dans sa transe.

La première fois que j'ai rencontré Georges, en Italie, à Bologne, c'était les 29 et 30 avril 1991. On avait organisé avec le Damsterdamned, collectif étudiant du DAMS29, un séminaire intitulé "Rap-Ethnie-Transe". On respirait encore l'air de la "Pantera", le mouvement étudiant de 1990. Georges avec Piero Fumarola tournaient dans les

universities italiennes occupées avec un séminaire itinérant et nous, nous avons réussi à les intercepter ... Lecce, Rome, enfin ils ont débarqué à Bologne.

La question centrale fut la tentative de connecter les expériences des mouvements des jeunes, de la "Pantera", du phénomène naissant en Europe du Rap, Raggamuffin, Hiphop et plus en général des *sous-cultures* ou *contre-cultures*, avec les cultures populaires de tradition orale, qui représentait une source d'appropriation d'identité, dans un contexte d'immigration massive, comme à Bologne, pour les jeunes du Salento (voir les groupes Sud Sound-System) ou Marseille en France (Massilia Sound-System). En outre, s'entrelaçait le discours sur la transe, en tant qu'élément traditionnel qui ré-émergeait par exemple dans le tarentisme.

On les a recontactés l'année suivante, les 6-8 mai 1992, lors d'une initiative intitulée "I linguaggi dell'irritazione", pour approfondir les discours laissés ouverts et pour élargir le débat sur les "langages irrités" typiques des contre-cultures de jeunes, mais aussi typiques aux formes d'expression créative, dans des situations d'enfermement comme les institutions totales. Donc les discours de l'art dans les asiles (en particulier on se référait surtout aux expériences dans la section autogérée de l'asile d'Imola, dirigée par Giorgio Antonucci) et le phénomène des états modifiés de conscience en situation de privation comme celle de la prison (on se référait surtout aux expériences en prison de Renato Curcio et Nicola Valentino). Noemi Bermani travaillait sur ce qui devait finalement devenir sa thèse de Laurea.

Le 1992 fut une année très prolifique. Cela faisait environ un an qu'on allait jouer à la section autogérée de l'hôpital d'Imola et j'ai proposé de faire une irruption à l'asile Roncati de Bologne vu que j'habitais dans la même rue, presque en face et un dimanche matin on est parti de chez moi, avec une quinzaine de musiciens : là naquit officiellement la Banda Roncati, qui existe encore. La même année, Giusi Lumare, avec d'autres, avait fondé la DAMS (Discipline des Art, Musique et Spectacle), Faculté de l'Université de Bologne (v. Thèse de laurea, Maîtrise, au DAMS de Bologne, 1997, intitulée "*Arte e istituzioni totali, produzioni spontanee in contesti di difficoltà a vivere, l'archivio di scritzioni, scritture e arte ir-ritata della cooperativa Sensibili alle Foglie*", dirigée par le prof. Alessandro Dal Lago, librairie Grafton 9, qui fut un point de repère pour tout le Mouvement bolognais pendant des années et qui maintenant malheureusement n'existe plus. Toujours la même année, je fondis l'école populaire de musique Ivan Illich, qui existe encore, mais de laquelle, avec Noemi Bermani, Giusi Lumare, Chiara Stefani et d'autres encore, nous nous sommes dissociés, il y a à peu près trois ans, en raison de divergences paradigmatiques avec l'actuel Conseil d'Administration.

En 1996, je me suis inscrit à l'Université Paris 8 pour obtenir le DESS en ethnométhodologie, grâce à l'aide concrète de Georges Lapassade, qui m'a aidé physiquement à me débrouiller dans le labyrinthe de la bureaucratie universitaire.

Dans l'été 1997 Georges et moi sommes invités en Sardaigne, pour faire une recherche sur le terrain, par l'association Carovana de Cagliari, qui organisait une initiative sur le thème "tradition et modernité". Nous avons effectué une recherche-action à Oliena, dans le cœur de la Sardaigne, pendant la fête de la Madonna de Monserrato, du 31 août au 8 septembre 1997. Pendant cette recherche, un groupe

local de jeunes ténors (Le chant à 'tenores' est un chant polyvocal traditionnel sarde à quatre voix masculines), invité à participer à une expérimentation musicale avec un groupe rock, refuse d'aller au-delà d'une telle expérience, au nom du respect des traditions culturelles. En réalité ces jeunes 'conservateurs' d'une tradition culturelle locale qui rejettent expressément les cultures juvéniles métropolitaines, constituent paradoxalement une "bande de style", avec ses caractères spécifiques et ses vêtements; ils semblent vouloir affirmer une sorte d'identité ethnique et d'authenticité culturelle de laquelle ils seraient les garants; mais cette identité, qui s'enracine bien sûr dans le passé de cette région, est en même temps une construction identitaire.

Georges a donc débarqué en Sardaigne et à la suite de ses interventions l'intérêt pour son personnage intellectuel augmente. En 1998, une revue locale me demande d'écrire quelque chose sur lui; je réalise un entretien et je publie un article (Panu, S., 1998, *Georges Lapassade*, in Beta, mars, Tempio Pausania)

Successivement en novembre 2001 je publie un livre dans lequel je raconte cette expérience de recherche avec Georges et plus en général j'aborde le problème de l'ethnicité, à partir de l'actualité sarde. La diffusion de l'accordéon diatonique, le phénomène des festivals de folklore et certaines dynamiques de fonctionnement des groupes folks offrent le prétexte pour étudier les dynamiques de transformation et de métissage des cultures populaires des traditions orales et pour affronter la question cruciale de la spectacularisation de la culture de la fête.

Le 7 mars 2002, Georges est à Bologne pour la présentation de mon livre dans le *Circolo Sardo*, association locale des immigrés. Plus tard encore, en 2005, Georges me pousse à publier un article sur le même sujet dans la revue *Les IrrAductibles* (Panu S., 2005, *Un dispositif anthropologique provocateur : la recherche-action d'Oliena (Sardaigne) sur l'opposition « tradition-modernité »*, in *Les irrAductibles*, revue interculturelle et planétaire d'analyse institutionnelle, Université Paris-8: n° 7 (février-mars), 'Des dispositifs II', pp. 309-323).

C'est grâce à Georges Lapassade si j'ai réussi à continuer à aimer ma terre d'origine sans la mythiser.

En vivant ensemble dans la maison rue de la Liberté, j'avais connu Youssef Akourtam, un jeune d'Essaouira (Maroc), qui était lui-même hébergé chez Georges, et qui faisait une thèse sur les Gnawa. C'est grâce à cette relation quotidienne, ce contact et ces compétences qu'ils avaient, que j'ai pu organiser un séminaire itinérant avec un groupe de Gnawa en Italie.

Les 26 janvier-12 février 2000, j'ai donc organisé, avec la collaboration et la participation de Georges et Youssef, "Lila, la Derdeba degli Gnawa di Essaouira (Maroc) di Omar Hayat", performance-colloque itinérant, avec une 'famille' de sept gnawi, séminaire qui s'est déroulé entre les universités de Bologne, Lecce et Naples, en passant à travers de nombreux centres autogérés par des jeunes, pour finir dans une des plus connues des discothèques d'Italie, à Rimini, le Cocorico, dans lequel on a tenté un échange musical avec DJ Cirillo, lui aussi très connu, ce qui nous a permis

de réaliser l'initiative entière en payant pratiquement le voyage aux Gnawa (v. Panu S., 1997, *Culture de la fête et société du spectacle : interculturalité dans la musique populaire galluraise*, mémoire de DESS, Université Paris-8, Département d'Ethnométhodologie, dirigé par Remi Hess).

Parmi eux, les deux plus jeunes se sont échappés avant le retour au Maroc: le premier nous a dit qu'il allait au marché de Bologne pour acheter quelques petits cadeaux pour la famille et il a disparu dans la foule, l'autre, quand on l'a accompagné à l'aéroport de Milan, nous a demandé de garder un oeil sur sa valise un instant, car il allait une seconde aux toilettes avant de s'embarquer et on ne l'a plus jamais vu. Moi j'ai pris un grand risque personnellement, en tant que responsable de leur présence en Italie et de leur retour au Maroc.

Il y avait eu aussi une fête-concert-rencontre au Livello 57, un centre social autogéré et occupé de Bologne, que Georges a souvent fréquenté, soit pour l'intérêt pour les dynamiques d'autogestion collective, soit pour comprendre le passage de la culture hip-hop à celle des rave-party et plus en général pour étudier le phénomène de l'usage de drogue, des états modifiés de conscience et du mouvement antiprohibitionniste. En plus des Gnawa, il y avait un groupe venu du Salento, de joueurs et chanteurs de pizzica. Georges était vraiment à l'aise, il était bien dans cette ambiance colorée, aux tonalités humaines très fortes. Il connaissait déjà Omar Hayat, il a présenté les Gnawa, leur rituel et il était très amusé par son nouveau vêtement traditionnel: une sorte de costume d'Arlequin, constitué d'ensembles colorés, tous différents, un patchwork qui représentait bien les origines pauvre de cette tradition mais qui évidemment était très bien cousu avec de nouveaux tissus brillants pour l'occasion et non pas avec de vieux morceaux de tissus, en tout cas c'était un symbole très fort de métissage ... Georges, toujours dans son ton provocateur et affectueux!

Les 24-25 octobre 2000, Georges Lapassade participa à la rencontre avec Ivan Illich et Gino Stefani, mon ancien directeur de thèse en Italie (Panu S., 1991, *Innovazione e uso sociale della musica nell'attività di alcuni gruppi giovanili a Bologna* (1989-1991), *Thèse de laurea en Sémiologie de la musique*, sous la direction de Gino Stefani, Université de Bologne). Cette rencontre fut historique et non seulement pour moi: Ivan Illich à l'école populaire de musique Ivan Illich de Bologne!

Finalement j'avais réussi à réunir devant moi trois maîtres qui improvisaient la rencontre avec notre communauté vivante. Pour l'occasion, comme d'habitude dans les moments importants de ma vie, même mes parents sont venus de l'île de Sardaigne, sur le continent: ce fut une vraie fête!

La participation à deux aux colloques continua: en 2001, les 12-14 février, nous étions ensemble à l'université de Lecce pour le colloque "Identità locali e pensiero meridiano a quarant'anni da *La terra del rimorso*", et encore les 6-8 septembre, pour le colloque "I Sud e le loro arti". Nos interventions ont été publiées en 2001, dans le livre collectif dirigé par Piero Fumarola *I sud e le loro arti* (v. *Danse et musique traditionnelles liées aux rituels du tarentisme dans le Salento*).

Le 9 mars 2002, à Bologne, colloque sur le néo-tarentisme auprès du Container Club, les 8-10 novembre 2002, au premier convivium international "Festa e riti teatrali

dell'oggi, verso un'arte transitiva", Fossa (Aquila), Teatro 'La Fragolina', organisé par la compagnie théâtrale 'Zeroteatro'. Pendant ce temps j'ai continué mes études avec Georges et Remi Hess à Paris 8, où j'étais inscrit pour le Doctorat en Sciences de l'Education et le 20 octobre 2004 j'ai soutenu ma thèse (2004, *Le mythe de l'école. L'expérience de l'Ecole Populaire de Musique Ivan Illich (Bologne 1985-2004)*), thèse de doctorat en sciences de l'éducation, Université Paris 8 – Vincennes Saint-Denis, U.F.R. 8, présentée et soutenue publiquement le 20 octobre 2004, Directeur de la thèse: Rémi Hess. Jury: Patrick Boumard (Université Rennes-2) Président, Christine Delory-Momberger (Université Paris-13), Rémi Hess (Université Paris-8), Georges Lapassade (Université Paris-8), Gilles Boudinet (Université Paris-8), Ruben Bag (Universidad Pedagociga National de Mexico), Elysa Claire (Performance Studies New York University).

A partir de 1999 j'ai participé aussi, avec Georges, aux colloques d'Analyse Institutionnelle qui se sont déroulés chaque année à l'université Paris 8, jusqu'au dernier, en juin 2008, quand pour la première fois Georges n'était pas là parce que très malade. J'ai vécu la naissance du collectif *Les IrrAductibles*, dont je suis membre de la rédaction transfrontière de la revue homonyme; j'ai toujours participé aux réunions hebdomadaires quand j'étais sur Paris, et Georges était toujours là. Georges me proposait toujours d'écrire dans la revue *Les IrrAductibles* au sujet de la réalité autogérée que j'avais fondée et que je coordonnais à Bologne : j'ai donc publié plusieurs articles à ce sujet (En 2004, *Le mythe de l'école. L'expérience de l'Ecole Populaire de Musique Ivan Illich (Bologne 1985-2004)*, n° 6, pp. 295-298. En 2006, *Education toute au long de la vie. L'expérience de l'école populaire de musique Ivan Illich*, n° 9, pp. 179-218. En 2007, *Une application de Groupes, organisations et institutions : l'école populaire de musique Ivan Illich de Bologne*, n° 11, pp. 185-230. Et encore en 2007, *En dehors du chœur: crise d'une école autogérée (Ecole populaire de musique Ivan Illich 2005/2006)*, n° 12, pp. 125-178).

Mais l'ouverture de Georges allait bien au-delà de moi, en ce qui concerne l'implication à écrire dans la revue. Par exemple, il avait voulu publier un article de Noemi Bermani (*Où nait l'arbre en chocolat? Expérience d'un parcours didactique concernant les relations Nord/Sud dans des écoles primaires de Bologne (Italie)*), paru en 2005 dans le numéro 7 de *Les IrrAductibles*, pp.225-244) et un autre de Giusi Lumare (Actuellement doctorante en Sciences de l'Education à Paris 8 sous la direction de René Barbier, l'article s'intitule "*Spiritualité laïque et connaissance*", numéro 9 de la revue *Les IrrAductibles*, pp.305-316), les deux impliquées avec moi dans la gestion de l'Ecole Populaire de Musique Ivan Illich à Bologne, jusqu'à la crise et à la scission de 2006.

Toutes deux fréquentaient l'Université Paris 8.

Georges m'a toujours aidé et stimulé dans mon parcours de recherche et non seulement cela.

Quand il avait décidé d'acheter la maison au 2, rue de la Liberté, juste devant l'université que de quelque manière il avait contribué à fonder à Vincennes, il l'avait

fait d'abord pour des raisons pratiques. En effet il avait un certain âge et le studio dans lequel il avait habité jusqu'alors, dans l'île de Saint-Louis (dans le même bâtiment où habitait aussi Gilbert Rouget, autre grand intellectuel, spécialiste des *musiques et transes*), c'était au 4ème ou 5ème étage d'un vieux building avec des escaliers en colimaçons, en bois très raides. Il m'avait demandé de lui donner un coup de main, pour faire le déménagement; quand j'ai trouvé la disponibilité de deux amis: Denis Robert (le chanteur présent à la crémation) et Badia, avec leur fourgonnette. Il m'avait dit qu'il n'y avait pas grand-chose, quelques livres... Quand on est arrivés là-haut, tout devait être rangé, il n'y avait rien encore dans les caisses en carton, et naturellement... il y avait une *petite bibliothèque*.

Toutefois, la chose à laquelle il tenait le plus c'était son bureau en bois massif et brut, extrêmement lourd. Ce fut une journée interminable de travail et finalement on a fini le déménagement.

Je suis rentré pratiquement avec Georges dans sa nouvelle maison à Saint-Denis. Au départ c'était très amusant, parce que Georges ne restait pas tranquille, chaque semaine il voulait changer de chambre, il ne parvenait pas à vivre dans une maison aussi grande, il voulait tout en explorer et quand enfin je me étais installé dans une chambre, il me disait que les Italiens ont un très bon goût dans l'aménagement, que ma chambre lui plaisait beaucoup, qu'on aurait pu changer avec la sienne. En tout cas, c'était fini l'époque à laquelle Georges dormait à l'université, sur une chaise-longue, dans son petit bureau, pour éviter de perdre son temps dans le métro, en voyageant entre la banlieue et le centre de Paris. Ce n'était pas terminé par contre, l'époque du *meilleur restaurant de Paris*. C'était comme ça que Georges appelait le resto-U, dans lequel il aimait manger avec les étudiants, midis et soirs, ce que les professeurs universitaires d'aujourd'hui, même soixante-huitards, font de moins en moins.

La maison, dans laquelle au début habitaient seulement Jacky Lafortune, Georges et moi, était devenue rapidement bondée d'étudiants provenant de partout: du Maroc, du Ghana, de l'Algérie, de la Géorgie... étudiants qui avaient besoin d'être hébergés et que Georges stimulait quotidiennement dans leurs parcours d'études. Il s'agissait d'une sorte de groupe de recherche instable, un peu confus, qui pour commencer essayait de cohabiter et de se connaître. Mais on avait aussi la possibilité de se confronter au jour le jour avec les propositions actives que Georges n'arrêtait jamais de lancer avec ses tentatives d'impliquer les étudiants dans les recherches en cours à l'université.

Un jour, alors que j'étais rue de la Liberté, et que le professeur Remi Hess le visitait, il m'a appelé et nous a dit: "*Je veux que vous soyez témoins, tous deux, de mes volontés, si je meurs... je veux que cette maison devienne un centre pour l'accueil des étudiants étrangers qui n'ont pas d'argent et qui font des recherches sur l'interculturalité*". En effet, c'était déjà comme ça, vu le nombre d'étudiants de diverses origines qu'il a toujours accueillis.

Il m'a hébergé à chaque fois que je venais à Paris, jusqu'à la soutenance de ma thèse de doctorat. Mais à partir de ce jour-là, le 20 octobre 2004, comme s'il s'agissait d'un rituel d'initiation à la vie, comme une sorte de rituel de passage générationnel et de

changement de rôle dans la communauté, il ne m'a jamais plus permis de dormir chez lui, il m'a substitué avec d'autres étudiants et il m'a fait comprendre clairement que désormais notre relation était changée. Au contraire, il n'a jamais arrêté de se confronter avec moi, de me demander ce que j'étais en train de faire, et de me donner des suggestions et des opportunités pour mes recherches et mon étrange *carrière* de chercheur et *troubadour*.

En décembre 2005, janvier 2006, il est venu en Sardaigne, pour passer les vacances de Noël chez moi, chez mes parents, qu'il avait déjà rencontrés plusieurs fois, et qui ont encore aujourd'hui un souvenir très important de son humanité et de ces rencontres. Il était déjà très fatigué à l'époque, et on passait le temps à faire une enquête, un dialogue, un entretien: il voulait surtout comprendre la crise du groupe de l'Ecole Populaire de Musique Ivan Illich, les raisons de ma dissociation. J'ai enregistré et tapé environ cent pages de questionnement. En réalité il m'a beaucoup aidé à affronter et dépasser ma crise existentielle liée à la crise collective d'un mouvement et il m'a aussi appris comment faire une enquête.

Aujourd'hui je m'occupe d'un site internet dédié à Georges Lapassade en Italie (<http://georgeslapassade.blogspot.com/>), j'essaye de participer aux initiatives qui ont lieu en hommage à Georges et qui relancent ses pratiques et ses théories, je suis en train d'organiser un convivium qui se déroulera à Bologne les 8, 9 et 10 mai 2009, à l'occasion de son anniversaire.

Sociologue, pédagogue, philosophe, ethnologue... Jamais il n'a été possible de l'encadrer dans une discipline car il pratiquait une approche transversale rigoureuse. Il mettait toujours le doigt là où ça fait mal, au niveau social, toujours fidèle au hic et nunc, l'ici et le maintenant.

Il aimait voir les jeunes jouer, danser jusqu'à la transe. Il aimait les Gnawa du Maroc, les '*pizzicati*' du Salento, les ténors et la danse en cercle sarde. Il aimait tous ceux qu'il a stimulés et aidés à étudier en prenant des risques, en se mettant en jeu dans les conflits qui résultent d'une critique sociale permanente très aigüe.

Il nous laisse un héritage énorme de pratiques, de réflexion, de stimulations et surtout l'envie de continuer à vivre l'inachèvement de l'homme.

Jean-Louis PENINOU

Ancien Président de l'UNEF

Lapassade à la Sorbonne *(entretien avec Patrick Boumard)*

J'ai connu Georges Lapassade, principalement à la Sorbonne à partir de 1964-65. Il était assez remarquable : il y avait peu d'universitaires à s'intéresser à C. Rogers et W. Reich à cette époque-là ! Au département nouvellement créé de sociologie, il y avait deux titulaires de chaire en titre, R. Aron et G. Gurvitch, et deux assistants, Bourdieu et Passeron.

Lapassade était toujours là, autour, mais à quel titre ? Je ne sais plus bien. En tout cas, il ne faisait partie des enseignants officiels. A l'époque, la sociologie, et encore plus les sciences de l'éducation, n'était pas encore vraiment intégrée à l'université. Lapassade était représentatif de ce genre de personnages intellectuels aux franges, mélange entre l'universitaire et l'intellectuel non institutionnel, qui cependant jouaient un rôle primordial dans le mouvement des idées. La Sorbonne ne produisait pas d'idées neuves. Ses franges en étaient pétries.

Au moment de la création des GTU (Groupes de Travail Universitaires, groupes de réflexion et d'apprentissage non directifs organisés par les militants de l'UNEF), lancés par la FGEL (Fédération des Groupes d'Etudes de Lettres : La section UNEF de la faculté des Lettres de Paris. Elle regroupait alors les sections (dites "groupes d'études") des différentes disciplines : histoire, philo, géo, socio, lettres classiques, anglais, etc.), sur une base fédérative) à la rentrée 1964 (parce qu'il ne faut pas croire que toute l'UNEF était favorable à cette démarche), Lapassade y a été farouchement favorable, aidant à en théoriser le fonctionnement. Il était pour les petits groupes, mais hors-cadre, hors des cours universitaires. Les GTU lui correspondaient donc très bien : il était avec les étudiants, mais pas dans le contexte contraignant d'un cours. Plus guru que prof.

Ce fut un immense succès: dans l'année 64/65, il y avait environ 3000 personnes dans les GTU à la Sorbonne (qui comptait alors 35 000 inscrits et environ 20 000 étudiants réels). Mais ce fut un feu de paille. L'impossible articulation avec le cursus universitaire et l'individualisme terrifiant du système pyramidal d'examens universitaires les firent périliter dès l'année suivante.

Lapassade avait une bonne connaissance de Rogers et des auteurs "psychosociologues" qui tentaient de subvertir la "psychologie sociale" enseignée à l'université en s'appuyant sur les acquis de la psychanalyse. C'était un de ses "idéologue de base".

A partir de 1965, il a travaillé avec la MNEF, Mutuelle liée à l'UNEF, qui, à l'époque, développait en milieu étudiant, une importante action sociale et sanitaire. Il y avait des BAPU (Bureaux d'Aide Psychologique Universitaire), des groupes

“Planning familial”, un groupe “Santé mentale”, etc... Lapassade en était un des théoriciens, toujours en marge mais toujours présent.

Il faudrait retrouver les numéros correspondants de *Recherche universitaire* (c’était la revue de la MNEF). Il faudrait voir Alain Monchablon, qui fut actif à la Mutuelle et a consacré du temps et des travaux à l’histoire de cette période.

Lapassade a été fasciné par les situationnistes (leur côté ‘happening’), sans en être évidemment, car ceux ci n’avaient que mépris pour la psycho-sociologie. Il partageait avec eux un goût vif pour la subversion politico-artistique. Mais, pour autant que je me souvienne, il n’avait pas de goût pour les systèmes globalisant d’idées politiques. Cela explique sans doute, qu’au strict sens politique, il n’ait pas joué un grand rôle en 68. Il n’avait pas de projet politique global, et je ne crois pas que cela le préoccupait outre mesure. D’où, souvent, l’impression qu’on ne pouvait rien construire avec lui, simplement vivre de grands moments.

L’affaire de Royaumont (Lapassade jeté à l’eau lors d’un séminaire de la MNEF)? Je n’y étais pas. Ca tenait aussi du happening. Tout le monde en rigolait, y compris lui. Il faut dire que quand Lapassade tenait le crachoir, beaucoup en avaient rapidement par-dessus la tête...!

C’était une personnalité, comme quelques autres, je pense à René Lourau ou à Kostas Axelos, à la marge de l’université “officielle” mais au centre de l’effervescence universitaire. Il faut se rappeler que la sociologie était très faible dans le paysage universitaire français (les quatre enseignants dont j’ai parlé). A l’époque, il n’y a pas non plus de psychologie psychanalytique à l’université. La seule psychanalyste enseignante était Jeanne Favez-Boutonnier, en Sorbonne. Mais c’était à l’intérieur du département de philo!

Lapassade faisait partie de ces gens qui n’étaient pas reconnus par les hiérarques universitaires, mais par les autres. Par les étudiants en particulier. C’est le souvenir que j’ai de lui: il était toujours là, avec les étudiants, un peu du genre “l’adolescence ne doit pas s’achever”, représentatif de l’effervescence intellectuelle de cette période, entre la guerre d’Algérie et 68.

Il était féroce anti-structuraliste. Il partageait sur ce sujet – et inspirait parfois – les préventions de la “Gauche syndicale” de l’UNEF, très opposée au réductionnisme sociologique de Bourdieu, et, plus encore, au structuralisme mandarinal d’Althusser. Il était beaucoup plus proche des cercles divers issues de la revue *Arguments* (Edgar Morin, Fougeyrollas, etc...).

La “critique institutionnelle”, appliquée notamment à l’université, le rapprochait évidemment de Félix Guattari. Mais je crois me rappeler que G. Lapassade n’était pas un incondtionnel de La Borde. Il ne faut pas oublier qu’on pratiquait les électrochocs à la clinique de La Borde. Jean Oury était pour. Lapassade en était scandalisé: “comment peut-on parler de critique institutionnelle et faire des électro-chocs?”. Il n’a jamais voulu négocier là-dessus, même avec Guattari. Il faut dire que Lapassade ne négociait jamais !

Concernant son allure, il était différent des gens de son âge. Il s'habillait "comme les étudiants" (il avait une quarantaine d'années à l'époque) Je ne sais pas s'il avait du succès avec les filles. Mais il n'y avait pas de femmes dans son paysage. Et je ne veux pas parler de son homosexualité. (A l'époque, où le New Age et la Californie étaient à la mode dans nos milieux, on pouvait être "bi" sans s'exclure).

En réalité, il s'intéressait plus aux petits groupes sociaux qu'aux individus. Dès qu'il était question de groupe, il était là. Et c'est à la vie interne des groupes qu'il rapportait toujours les conflits et idées des personnes.

Son accent ? En effet il l'avait gardé. Au contraire de Bourdieu qui avait fait des efforts pour parler avec "*l'accent pointu*". Cela m'avait frappé, car je suis moi aussi d'origine béarnaise.

Georges Lapassade et Edgar Morin? Je ne connais pas leurs rapports personnels. Leurs univers ne me semblaient pas très éloignés l'un de l'autre. J'avoue que j'avais plus d'affection pour Edgar Morin – pour qui j'ai travaillé quelques mois à cette époque, et qui était plus "*politique*" – que pour Lapassade. Ils étaient explosifs tous les deux. Tous deux dégageaient une grande empathie et c'étaient d'incomparables agitateurs d'idées. Ensuite, ils sont devenus assez différents. Mais, avant d'écrire *La Méthode*, Morin avait des intuitions voisines de celles de Lapassade. Ils travaillaient tous les deux sur des objets inhabituels.

Morin parlait de "sociologie du présent", s'intéressait aux stars, à la mode, à la publicité, et à toutes sortes de sujets de société qui étaient méprisés par les sociologues académiques.

D'ailleurs ils ont été, l'un et l'autre, assez mal traités par l'université.

Après 1970: ils avaient des obsessions différentes. Lapassade n'était pas très intéressé par les recherches d'une "Méthode globale", qui allaient occuper Morin entièrement. Au delà de cette différence, tous deux étaient des affectifs. Leur dimension affective, ils l'étaient et s'en régalaient. Tous les deux étaient des êtres de chair.

Patrick PRADO

ex CNRS, réalisateur

Mais de quoi Lapassade est-il donc le nom ?

Georges c'est un parfum de vacances dans tout le cours de ma vie d'alors, d'utopie perpétuelle, de bagarres pour le petit matin du grand soir auquel nul ne croyait vraiment, mais qui étaient la somme, la totalité, ou plutôt la totalisation, comme l'on disait alors, de mille rencontres et bagarres quotidiennes. Et ça cognait dur. Un type capable de nous faire connaître, alors que nous avons vingt ans, et cela "mine de rien" Kostas Axelos, Castoriadis, Jean Genet, Marguerite Duras, Dyonis Mascolo, Serge Mallet, Sartre, Favez- Boutonnier, sa psychanalyste, Robert Paris, mais aussi Lapoujade, Pierre Schaeffer et ses équipes du Service de la recherche de l'ORTF, GRM (Groupe de recherche musicale), GRI (Groupe de recherche Image), GRC (Groupe de recherche Critique), le moins évident mais le plus attractif pour lui et nous, et le plus rigolo avec ses grandes bourgeoises parfumées; les signataires du Manifeste des 121 pour la désertion en Algérie, le réseau Janson, ce n'était pas rien. Heureusement, je n'ai aucun souvenir d'avoir croisé M. Allègre. Sami et moi étions plus ou moins porteurs de valises comme l'on disait alors, plutôt porteurs de fichiers, l'informatique ne nous ayant pas encore complètement envahis. Sami était – et est toujours mon meilleur ami. Même si on se voit peu.

Il m'impressionnait beaucoup par son calme. Je ne savais absolument rien du passé de sa famille. Il ne savait absolument rien des vieux réacs monarchistes catholiques de la mienne.

Il y avait le monde de la RUA (Résidence Universitaire d'Antony) où c'est Sami qui m'a fait rencontrer Georges, ou Georges Sami ? et ses séances métissées de sérieux / pas sérieux, mais enfumées, de dynamique de groupe, de groupe en fusion et de T. Groups, que nous appelions "p'tits groupes". Et plus loin le monde de St Germain-Montparnasse où flottait alors moins l'air de Gucci et de Hermès que celui des derniers Montparnos et des derniers écrivains et de la Hune et de la Rhumerie alors fréquentables. Je ne sais si c'est, plus tard, à la Glisserie des Lolos (la Closerie des Lilas) que nous avons rencontré Jean-Edern Hallier, traînant sa morosité chic d'un bar à l'autre entre deux articles de l'Idiot International et deux apologies des incendies de professeur dans le massif de la Sainte-Baume.

Sans un rond ni lui ni nous, Georges avait des fréquentations très bourgeoises qui ne nous impressionnaient pas plus que cela, mais c'était là aussi l'apprentissage de la tolérance, à travers lui, l'intolérant. Enervant. Avec ce beau monde plein d'entrain, on bouffait bien et on se marrait doucement, et certains jours, l'un nous emmenait avec sa belle maîtresse visiter Bruges. "Et tout ça grâce à qui ?", chantions-nous dans sa non moins belle auto. Il n'avait pas la vision dualiste des trotskystes-maoïstes: les bourgeois – les prolos, les bons – les méchants, les purs et durs – les sales et mous, mais un joyeux mélange dans lequel on devait distinguer, comme avec Guy Debord

la parole du pouvoir, de la hiérarchie et de la bureaucratie, de celle, pertinente, qui hésitait parce qu'elle ne l'était pas. Les connivences devaient avec Georges être sans cesse décelées sous le double langage révolutionnaire.

Aujourd'hui, il ferait penser à Jean Claude Michéa plus qu'à Alain Badiou. Je ne peux m'empêcher de citer la conclusion d'un texte écrit dans *Socialisme ou Barbarie* (n°37, sept. 1964) sur le 53^e congrès de l'UNEF, où la plupart de ses élèves disciples étaient devenus les dirigeants bureaucratiques masqués du mouvement étudiant.

Voilà à quoi avait servi la dynamique de groupe ! A sa honte ? A sa gloire ? À son plus grand goût pour la provocation dissociative ? Il m'avait poussé à l'écrire, je le fis sous un pseudo, mais sans la moindre recommandation intellectuelle. Il était ravi que cela "foute encore un peu plus la merde": Quel est le véritable enjeu de cette mascarade ? (l'élection du nouveau bureau de l'UNEF). Aujourd'hui déjà M. Bidegain, président des jeunes patrons, a dans son usine M. J-P Milbergue (un des ex-principaux dirigeants de l'UNEF) comme chef du personnel ; M. Bloch l'Aîné, de la Caisse des dépôts et consignations, bénéficie des services de M. Gaudez, ancien président de l'UNEF; M. Defferre enfin, ne cache rien de ce qu'il doit à M. Michelland, présidente pressentie de l'UNEF à Toulouse, pour l'élaboration de sa plateforme universitaire. (...). Il faut bien vivre.

Mais de quoi donc Lapassade était-il le nom ? comme on dirait aujourd'hui. Peut-être du prévisible dans l'imprévisibilité : on savait qu'il allait être imprévisible. Sami me rappelle qu'il était le seul à discuter avec les fachos de la résidence d'Antony ... Mais peut-être était-ce comme le Genet amoureux des jeunes soldats en uniformes ennemis. Parlant avec mon père, officier de la Royale, plutôt psycho-rigide, il arrivait à le tenir des heures durant dans des conversations historiques échevelées sur le pouvoir. Comment faisait-il cela devant moi qui ne parlait jamais à mon père ?

On peut l'imaginer. Déstabiliser l'ami. Il est vrai qu'il (mon père) se considérait comme un anarchiste de droite fervent admirateur de Staline, de Mao et des grands chefs du même bois. Il n'était pas à une contradiction près, c'est ce qui devait lui plaire chez Georges. Ils jouaient tous les deux du piano à quatre mains chez ma mère à Fontainebleau, des romances que mon père écrivait pour Suzy Solidor ou Juliette Gréco.

Georges était presque devenu un ami de la famille pendant son séjour à l'Ile aux Moines, dans sa petite maison louée, la Baronnie, observatoire pour lui de la jeunesse urbaine perdue dans les cafés débordiens, puisque les jeunes pêcheurs avaient déjà tous disparu.

Comment dire ? Notre relation était amicale, et pas amoureuse, analytique souvent et sans psychanalyse, politique mais pas du même parfum, je me sentais plus proche des situs et des mao-spontex que de l'analyse institutionnelle et son tropisme académique américain m'amusait un peu, pédagogique pas du tout, propédeutique, certainement.

Je me méfiais de tout “arrangement” encore plus que lui. C’était, au fond, certainement, une relation esthétique: le beau geste, la belle action, la belle parole, théâtrale si possible, est ce qui importait le plus: la boîte noire du 53^e Congrès de l’UNEF en mars avril 1964, dans laquelle il s’était caché en pleine séance de conclave, la plongée dans le canal de Royaumont qui l’avait particulièrement ravi, la feuille d’artichaut breton antistalinienne, la pipe en avant qui fumait à des moments très précis du discours politique ou amoureux, rue des deux Ponts, dans l’Île Saint Louis. Il y ramenait ses dragues ouvrières et prolétaires aussi bien que Jean Genet revenant du Japon, où je le rencontrais, Mallet, Mascolo, qui je crois bien, habitait le palier d’en face, Romain Denis qui m’avait prêté son studio de la rue Saint Louis en l’Île où je venais me réfugier pour échapper à ma condition quasi “communautaire” du passage des Patriarches, rue Mouffetard.

Georges y passait souvent. Et il théorisait sur “la première communauté étudiante-ouvrière” depuis la Commune de Paris. Rien de moins. En effet, nous vivions entre filles et garçons de tous horizons. Il y avait même un vendeur de cercueils qui collectionnait des timbres et venait les classer chez nous dans ce joyeux borde d’étudiants et de jeunes apprentis qui passaient par là et qui ne laissaient pas Georges indifférent.

Une des idées lapassadiennes étaient d’utiliser nos capacités techniques. Puisque l’un d’entre nous faisait du cinéma, c’était Georges Kerourédan, il fallait “renverser l’UNEF avec la caméra”! Dziga Vertov a la fac! L’œil caméra au pouvoir! Et nous avons créé dans l’UNEF – entrisme bien compris – le SICU, dont le sigle signifiait, selon nos relations avec lesyndicat étudiant, tantôt Service d’Information Cinématographique de l’UNEF, quand elles étaient bonnes, tantôt Service d’Information Cinématographique Universitaire, quand elles l’étaient moins. Deux films étaient prévus, dont les rushes sont perdus aujourd’hui : “Pourquoi des examens?” – aussi appelé je crois: “Parfois le vendredi”, je ne me souviens plus pourquoi et “Pourquoi l’Université ?”.

C’est bien lui qui m’a appris le premier, avec Jean Genet, que les journalistes, les professeurs et les politiciens expliquaient toujours comment, alors que nous, nous devons nous demander pourquoi ? Je saurai ensuite qu’il dirait bientôt le contraire, toute affirmation péremptoire elle-même étant de trop. Socrate, donc ?

Je sens aujourd’hui que la critique lapassadienne de l’éternel retour (de tous les maux de notre temps sous les mots de la révolution, de la politique, de la pub) est contenue dans l’éternel présent de son engagement. Lapassade n’était pas politique au sens où il ne se projetait pas dans l’avenir. C’est là où nous nous séparions tout de même. Le présent suffisait au travail d’analyse. C’est le discours amoureux. Hic et nunc. Entre le oui et le non, la passion.

Nous nous sommes quittés en mai 68, que je trouvais ‘beau’ et lui, toujours maximaliste, un détournement des possibles. Il était venu au CRAC, le Comité révolutionnaire d’agitation culturelle, dans la Sorbonne occupée, avec son carnet

d'adresses d'écrivains, de philosophes, artistes, danseurs, chanteurs, peintres. On leur distribuait à chacun une feuille du Bottin mondain, pour qu'ils méditent sur l'avenir de la littérature.

Son énergie, son enthousiasme, sa réactivité aux situations les plus embrouillées ont sans aucun doute été pour moi parmi les éléments les plus flamboyants de ces années de formation, celles aussi du basculement vers une entropie chaotique.

A propos de sa psychanalyse, Georges raconte dans la première édition de *L'autobiographe* qu'il a eu deux cures psychanalytiques successives: la première sur les conseils de Lacan avec Elsa Brauer et la deuxième sur les conseils de Lagache avec Jean Laplanche. Ce n'est donc pas Favez-Boutonnier (Note de Sami Dassa).

René SCHÉRER

Philosophe, Professeur émérite Université Paris 8

Georges et les philosophes

Si la philosophie, depuis Socrate, a toujours eu à coeur de se revendiquer comme un risque ; s'il arrive à tel penseur contemporain de tirer gloire de ce que "philosopher est un exercice dangereux", je crois bien que nul, plus que Lapassade, n'a mieux mérité le titre de philosophe.

Il en est peu, parmi ses pairs, ses collègues, les universitaires et fonctionnaires plutôt conformistes de profession, qui aient osé affronter plus directement les pouvoirs. Qui ait exercé son activité professionnelle de façon plus dérangeante.

L'interpellation ministérielle qui reste, je crois, dans quelques mémoires: "*Que faites-vous à Nanterre, Monsieur Lapassade ?*" en est, en quelque sorte, l'amusante signature ou inscription dans la petite histoire. Elle désigne, elle pointe, celui qui jamais, au regard des autorités, n'est à sa place. Et qui gêne. Le trouble-fête, l'empêcheur de penser en rond, l'intempestif. Dérangement et risque qu'il serait, certes, bien dérisoire d'aller comparer au procès de Socrate et à sa mort, s'il n'était toutefois des choses plus sérieuses comme les tracasseries, menaces, expulsions signifiées par les gouvernements de Tunisie, du Maroc, lorsque, à la fin des années 60, au milieu de la décennie 70, il fit porter ses investigations d'enquêteur et d'analyste auprès de groupes marginaux, de coutumes dont la simple évocation avait le don de déplaire aux appareils d'Etat.

Ces risques, avec les menaces et les dissuasions qui leur furent afférentes, Georges en a donné dans plusieurs écrits autobiographiques une description précise et amusée. Les intégrant, avec l'art qui lui fut propre, à l'objet même de son étude ; à la substance même de sa philosophie ; justifiant par là, mieux que ne pourrait le faire toute autre démonstration, qu'il y a bien eu pour lui péril à philosopher. Et, sinon péril de mort, du moins entrave à sa liberté de se déplacer, voire de s'exprimer.

C'est cela qui me fait revendiquer pour lui une place de plein droit et éminente parmi les philosophes de notre temps. Et, si je le fais c'est bien parce que, cette place, il me semble qu'on a eu, qu'on a toujours peine à la lui reconnaître. L'admettant sociologue, anthropologue, psychologue, pédagogue, ethnométhodologue, que sais-je? Bref, cherchant à l'enfermer dans quelque spécialité technique. Mais avec une réticence marquée, tout au moins universitaire, à l'admettre au sein de la gent (*gens?*) philosophique.

Non, sans doute, que celle-ci marque une supériorité, une prérogative quelconque (Fourier y dénonçait, au contraire, une 'secte', voire une 'tourbe'), mais parce que reconnaître et situer Lapassade comme philosophe, c'est, à la fois, aller dans le sens de sa pensée qui a toujours débordé les cadres de quelque "science de l'homme" que ce soit, et donner, en lui, grâce à son mode de penser, et à son oeuvre, à la philosophie contemporaine cette ouverture qu'elle s'épuise sans cesse à chercher.

Aussi me plairait-il tout à faire de dire que, “tel qu’en lui-même enfin” la mort l’a fixé, telle qu’elle permet d’étudier son oeuvre, non seulement le nom de ‘Lapassade’ qui lui correspond, donne à penser un philosophe, mais aussi, d’une certaine manière, l’ouverture de la philosophie présente comme de celle qui vient.

Cette ouverture, je ne peux ici qu’en indiquer le dessin, comme se reliant au thème, à vrai dire commun, mais auquel il apporte une contribution importante, sinon essentielle, de la dispersion du sujet, de sa dissociation. Ou, en d’autres termes, le thème d’une subjectivation à laquelle il imprime cette altérité fondamentale que le “*Je est un autre*” de Rimbaud avait poétiquement préfiguré.

Une simple note suffira, je crois, à en esquisser les contours.

Je autre – Le cogito de transe

La “difficulté d’être” dont parlait Cocteau, reprenant le mot de Fontenelle à sa fin, c’est je crois bien, ce que Georges Lapassade expérimentait intensément et analysait pendant les derniers jours et les derniers moments de sa vie, avec toute l’acuité que lui permettaient ses forces de résistance.

D’être et de penser. De maintenir sa pensée au niveau de l’être, d’éprouver un amincissement de l’être laissant la pensée vagabonder, se poser sur des êtres autres.

Difficulté de la pensée et de l’être à se joindre. Incertitude de la jonction ; peu de consistance de, en tout cas de celle qui se conjugue autour du moi.

Car, rien de moins assuré que l’être, rien de moins évident que le je.

En cet instant des transes de la mort où tout fuit, le je pense et le je suis sont emportés dans une ronde infernale. Ni je ne pense, ni je ne suis.

Je est un autre; mais, y a-t- il même Je? Et, en tout cas, ne s’identifiant plus à lui même.

Passer du “*suis*” au “*est*”, du “*je suis un autre*” au “*je est un autre*”, voilà sans doute, toute la différence, toute la décision philosophique. Le changement d’optique, le changement de cap.

C’est ce qu’il avait nommé, dans ses précédentes études sur les phénomènes de possession, “le cogito de transe”; empruntant le terme à Descartes, mais prenant, en quelque sorte, le cartésianisme à rebrousse poil.

Car, on le sait, Descartes avait formulé cette pensée pour assurer un terrain ferme contre le doute, tandis que, pour Lapassade, il s’agissait de parcourir à nouveau les terrains que le philosophe moderne avait délaissés, liquidés, renvoyés aux vieilles lunes: ceux où la certitude flanche, où la pensée était remise aux mains d’un autre, d’une croyance, d’une mythologie, d’une magie: opérer à distance, pratiquer l’ubiquité, ou n’être qu’un fantôme dans le rêve d’un Dieu.

C’était le monde de Cornelius Agrippa de Nettenheim, celui des Rose-Croix, ou, en ce qui concerne, en l’occurrence, notre ami disparu, celui des parapsychologies de Messmer ou d’un somnambulisme traçant historiquement, sous roche, une ligne qui va de Swedenborg à Puységur.

Ce vers quoi Descartes, d'ailleurs, moins 'cartésien' qu'on ne pense, ne s'était pas fait faute, tout au moins en ses débuts, de tourner les yeux, comme en témoigne, entre autres, cette lettre de 1631 à son cher Guez de Balzac, évoquant ses longues nuits de sommeil et de rêve, n'hésitant pas à reconnaître : *“après que le sommeil a longtemps promené mon esprit dans des bois, des jardins et des palais enchantés où j'éprouve tous les plaisirs qui sont imaginés dans les fables, je mêle insensiblement mes rêveries du jour avec celles de la nuit; et quand je m'aperçois d'être éveillé, c'est seulement afin que mon comportement soit plus parfait et que mes sens y participant”*. Avouant donc l'existence de cogitos multiples, le va-et-vient des uns aux autres, et qu'il n'y a jamais une conscience absolue à opposer à l'inconscience, mais des consciences sans cesse modifiées.

Comme Ferdinand Alquié auquel il lui arrivait souvent de se référer, Lapassade philosophe restituait un Descartes existentiel, bien plus que rationaliste pur ; un Descartes « cavalier français », selon l'expression de Péguy, l'homme *“incarné et intuitif qui, en 1619, trouvait plus de profondeur en l'illumination poétique qu'en la philosophie”* (Ferdinand Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, PUF, 1950, p. 340).

Je rouvre ce petit livre-clé, cette petite philosophie lapassadienne de poche qu'est *La découverte de la dissociation*, pour y retenir l'émergence d'un concept issu de la conception trop naïve et objectivante de la possession par une entité diabolique, et résistant à la seconde objectivation récente, dite seule 'scientifique' de l'inconscient freudien.

Livre moins contre Freud que réhabilitant une autre branche de sa filiation, une bifurcation trop vite oubliée, méconnue injustement des psychiatres et des philosophes. Il y retrouve une voie d'analyse plus subtile, très voisine des “petites perceptions” de Leibniz qui assurent la continuité d'une conscience, en dessous de la conscience unifiée de soi. La dissociation, je l'ai indiqué plus haut, se situe, à la fois, au lieu du passage, et au centre idéal, pôle ou point focal, d'une conscience qui n'est plus substantielle, comme chez Descartes, mais rayonnante, qu'elle se concentre en source irradiante ou se disperse sur les bords en lumière irradiée.

Voilà, alors, une notion qui, de curiosité pathologique en vient, en arrive, avec Georges Lapassade, s'appuyant sur les analyses récentes (les années 80) d'Ernest Hilgard et d'Arnold Ludwig, comme il l'indique à la fin de son opuscule, à désigner, pourvu qu'elle soit “rénovée”, *“un mécanisme normal et universel”*. Avec elle, cartésien hérétique, Georges a pu pratiquer sa révolution copernicienne, en prenant comme champ d'investigation, non seulement les rites de possession, mais toutes les zones marginales et culturellement innovantes, dans leur conservatisme apparent et reprise des archaïsmes, qu'avait trop souvent méprisées et balayées un modernisme arrogant.

Il ne s'agit plus (ou pas seulement), alors, de pathologie, mais d'initiation, de 'ressource' pour une politique de résistance.

Il n'est plus question de mettre "*fin à la dissociation éprouvée en travaillant à la réunification de la personne*", mais "*au contraire, de maîtriser la dissociation par son institutionnalisation*" (Georges Lapassade, *La découverte de la dissociation*, Paris, éd. Loris Talmart, 1998, p. 102).

Institutionnalisation signifiant, bien entendu, une opération opposable à l'institution régnante du moi triomphant et de l'unique sujet souverain. La dissociation est l'apanage, la réserve, la 'ressource', répétons-le, des '*gens de l'ombre*', des hors-la-loi, des sans personnalité légale. L'arme de ces 'immoralistes' auxquels Georges appartient à coup sûr, au même titre que Nietzsche, que Pasolini ou que Genet.

Et, puisque je mentionne ceux-ci, je voudrais clore, pour l'instant, ces gloses rapides par une dernière remarque: Elle porte sur l'intime et profonde théâtralité de Georges Lapassade, tant dans sa personne que dans son oeuvre. Sa présence aux côtés de Julian Beck au Brésil ou en Avignon, à ceux de Pier Paolo Pasolini au festival et Venise, l'extraordinaire et révolutionnaire lâcher de pintades sur le plateau où Jean Vilar célébrait sa cérémonie spectaculaire (quelque originale et légitime que fut celle-ci), l'attestent. Or, on ne peut nier que la dissociation ne soit, en et par elle-même, théâtre, comme le théâtre son texte, sa mise en scène, l'acteur, sont, dans leur principe, dissociation. Un jeu. Mais un jeu qui, au reste, n'ôte rien à l'essentialité de la chose, à son 'sérieux'.

Mieux, la dissociation doit être dite, à la fois, du sérieux, du 'sincère', du 'vrai', et du joué. Du vrai et du faux. Elle relève des "puissances du faux", cette expression, cette méthode de Nietzsche qu'affectionnait aussi Deleuze et qu'il a reprise à son propre compte pour en édifier tout un système. Ou, plus proche du type d'analyse que pratiquait Lapassade, elle est confirmée par les études, de Filliozat et de Pierre Leiris, à propos, en particulier, de leurs commentaires sur les zars du Gondard, sur la mise en scène et la théâtralité généralement inhérente aux rites de possession. Ce que Lapassade a également souligné et dont, lorsqu'il en parle, il est parfaitement conscient.

Toute possession, toute transe, toute dissociation comporte sa part de fiction, de jeu; ce qui n'empêche qu'on y croie réellement, qu'elle se passe réellement, et en nous et hors de nous. Seulement, le langage utilisé d'ordinaire pour en rendre compte est peu approprié. On parle de personnalités multiples ou de dédoublement de la personne, de scission du sujet, alors que chaque 'moi', chaque 'personne', n'en est plus le 'sujet', mais doit être appelé, avec bien plus de justesse, le 'suppôt'.

On disait bien, et à juste titre, apparemment, "suppôt du diable". Pourquoi ne pas conserver le mot à propos de la dissociation ? Le sujet qui s'y manifeste n'est que "sujet larvaire", autre expression possible, due, je crois, au psychologue Ellenberger et qu'à reprise Deleuze. Suppôt employé aussi, de façon systématique, par Pierre Klossowski, là où 'sujet' serait impropre ou trop insistant. Langage convenant également à la théologie et à la 'pornologie', une "pornographie théologique", car ces deux débordent la figure trop restreinte de l'homme tel que la pensée dite humaniste l'a conçu et borné.

Pas de querelle verbale, pourtant. Toutes ces expressions sont pertinentes et s'équivalent lorsqu'il s'agit d'explorer la terra incognita de la dissociation, cette terre bien connue mais 'ignorée' – entendons laissée volontairement de côté – par les philosophes de la tradition; qu'un excès d'intransigeance rationnelle, de limitation abusive de la raison, a voulu repousser dans la préhistoire de la connaissance positive, affirmée seule valable et vraie. La dissociation, avec son "cogito de transe", assure, au contraire, la variété des stades et des domaines du vrai, ainsi que de l'exercice prospectif de la raison. Cette dernière reste, certes, toujours en veille, et l'esprit du philosophe ne peut que s'y accrocher, jusqu'à la mort – j'allais dire, jusque dans la mort. Mais il ne s'agit plus d'une raison exactement démonstrative, procédant par réduction à des significations univoques et à des enchaînements exclusifs de propositions.

Mais d'une raison voyante, que ne rebute pas l'acceptation des contradictoires, d'une raison procédant par inclusions, tout en disjoignant, en distinguant entre le même et l'autre. D'une raison dont la méthode est celle des disjonctions inclusives.

Ce sera le cogito du parcours ultime de toutes les surfaces sur lesquelles il erre, lieux ou êtres auxquels il donne vie ; qu'il s'agrège ou en lesquels il se disperse. Jusqu'aux profondeurs de l'anéantissement. De profundis clamavi.

Ne cessant d'allier l'être à la fiction, le rêve à la vigilance de la veille, la plus authentique sincérité à la simulation. "*Je suis un spontané simulateur*" écrivait Genet.

Ainsi aimerais-je me figurer Georges Lapassade au moment de son effacement charnel, de son ultime dissociation.

Histoire d'une gifle

Pour conclure, toutefois, sur une note de vie et d'humour, en explicitant mon titre et lui donnant consistance, je reprends ce que j'évoquais au début, à propos des risques courus par Lapassade dans l'exercice de sa philosophie. C'est une anecdote, mais riche de sens, emblématique qui fait partie de cet ouvrage autobiographique où il rapporte ses expulsions de Tunisie et du Maroc dans les années 60-70: *Joyeux tropiques*, (éd. Stock, 1978), p. 55. Il y raconte comment, pour être intervenu dans une grève d'étudiants, il a été expulsé de Tunis; tout en laissant entendre que Michel Foucault, qui y professait, dérangé par lui dans son cours, n'était pas exempt de responsabilité dans ce départ. Allégation qui eut le don de mettre Foucault en fureur et provoqua, lors d'une rencontre à Paris, pont de la Tournelle, la gifle du philosophe, dont tous ceux qui ont fréquenté Georges ont eu des échos.

Anecdote futile, mais emblématique. En ce qu'elle, de même que l'interpellation d'Edgar Faure, elle se situe à un point de contact conflictuel; au point de rencontre entre Lapassade et la philosophie, sous la figure d'un des philosophes les plus représentatifs, "le plus important", comme l'écrit le texte, de notre temps.

Mais alors que le premier conflit, avec le pouvoir ministériel, est irréductible, le second, qui éclate d'ailleurs, d'une certaine façon, au sein de l'amitié, de la philia, emblématique, moins une opposition, qu'une dissociation.

En deux sens. Disjonctif, mais aussi conjonctif Car, à partir de là, Foucault et Lapassade se dissocient, rompent leur amitié antérieure. Et toutefois restent dans une certaine forme d'entente. Entente philosophique, associant par une sorte de philia, encore, les deux qui, dans leur oeuvre, traitent, au fond – ce qui est digne de remarque – des mêmes choses : de la dispersion du sujet, de la rupture nécessaire avec les seuls textes de la philosophie traditionnelle; qui cherchent la matière, la nourriture de leur pensée, ailleurs. Les deux qui portent leur insatiable curiosité du côté des “hommes infâmes”. Si ce n'est que l'un d'eux les fait surgir de l'étude minutieuse de leurs archives, quand l'autre va se mettre à leur leçon dans l'ombre où ils se cachent, en les coudoyant.

Dans la vaine ambition, peut-être, de les devenir ?

Paris, 8- 27 août 2008

Claude SENOUF

Ami de Georges Lapassade, Essaouira

Pour Georges Lapassade

Les mots de liberté, rêve, tolérance, mixité, sont omniprésents dans le mythe d'Essaouira. En termes œdipiens, on pourrait dire “comment tuer le père lorsqu'il est déjà mort ?” – ou, pour reprendre une formule usée de Roland Barthes: “Pour pouvoir parler, il faut passer par la mort des mots sans parler”. Tuer le père, c'est vire pour soi et s'émanciper. Cela n'oblitére pas l'héritage. Comment, à pas de velours, gérer la violence de la disparition ? Comment construire une âme et d'ailleurs peut-on la fabriquer ?

Il est pourtant des peuples qui se sont reconstruit une langue, en empruntant à leurs voisins, leurs frères ou leurs ‘cousins’, des mots auxquels ils ont intégré une syntaxe. Ils ont même demandé l'heure au passant qui martelait l'asphalte de ses bottes assassines. Il faut passer par là pour pouvoir dire encore “je t'aime”.

La construction est en premier lieu un acte, de reconnaissance de soi, puis celle de l'autre. L'architecte, par amour, construit des murs qu'il doit rendre invisibles. Dans cette démarche ambivalente, je t'aime et je te hais, Essaouira, par-delà son enceinte, ses églises, ses mosquées et ses synagogues, au-delà de la pierre, du fer et du bois, a dissous les résistances du cloisonnement en fondant dans une seule et même âme les stigmates de la différence.

Pour cela Essaouira respire autant dans sa ville que dans le monde.

D'Arbus à Stains, elle existait pour Georges Lapassade, lui ce bouillon bouillonnant, qui n'aura pas vu cette ville retrouver sa dignité et d'une certaine manière sa grandeur. A lui qui fut réceptacle et moteur de cette délicate et robuste façon d'être et de penser, j'adresse mon fraternel salut.

La Kabbale dit que le monde ne pourrait exister sans la lumière virtuelle de trente-six sages. Il n'est pas douteux que Georges en fût partie. Avec son accent du Béarn, rocailleux et chantant, il nous disait “le savoir est en vous” ou bien “je me nourris de votre écoute”.

Dites-moi où mènent les caresses du vent qui, à la folie, exaltent par d'hiératiques entrechats, le désir. Quelle est cette chorégraphie qui anoblit la conscience, la menant sur l'autre versant du savoir ?

Comme il est dit dans l'Ecclésiaste, “*le vent, ressort de l'air, dans sa vitesse extrême, s'élançe en tourbillons et revient sur lui-même*”. Dans un inexorable mouvement de balancier, le trop humain construit et déconstruit la vision du monde qui lui sied.

A-t-on vu rêver gorille ou loup ? La terreur prédomine dans la rencontre et, dans l'acte d'amour, le corps est traversé de soubresauts non pas de plaisir, mais d'effroi.

Plus de mythes ou de chimères. Ce sont les spasmes incantatoires qui nous renvoient au chaudron africain.

Le port qui a laissé couler ce que Paul Celan appelait le lait noir, en référence à l'horreur absolue de l'esclavage, a contemplé leur affranchissement. En hommes libres, ils ont contribué à modeler, de leurs alluvions africaines, la richesse de cette identité, fondant leur peau chocolatée dans la candeur laiteuse des jasmins arabes, eux-mêmes arrimés aux cimaises austères de Sion.

Qui guidera nos pas, lorsqu'aveugles comme Œdipe, nous nous heurterons aux contours étriqués de notre conscience ?

De ses mains fragiles, se protégeant du soleil, l'enfant marchera dans les empreintes laissées sur le sable.

Débouchant sur la Scala, inondée de lumière, ruelles humides et murs lépreux n'ont pas livré tous leurs secrets. L'arpenteur y use ses semelles, ignorant la menace d'un sonnet de printemps qui ne trouve pas sa dernière rime.

Le destin de Georges Lapassade est étroitement lié aux quelques mois qu'il a passés à Essaouira, lui aussi à la recherche de son identité, imbriqué passionnément dans ses recherches sur la transe et les amitiés qu'il tissa ici, et dont je peux directement témoigner, avec fierté et tristesse, puisqu'il nous a quittés ce mois d'août à Stains.

Jesus Maria SOUSA et Carlos NOGUEIRA FINO

Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation, Université de Madère (Portugal)

L'innovation pédagogique vue de l'intérieur

Cet article vise à souligner l'importance de l'ethnographie de l'éducation comme outil pour comprendre et décrire de manière critique les pratiques pédagogiques innovatrices qui ne prennent du sens que lorsqu'elles sont envisagées à partir de l'intérieur, c'est-à-dire du point de vue de leurs praticiens. D'autre part, elle fait le compte-rendu de l'extension de cette méthode d'analyse de l'école, à travers les programmes de Master et de Doctorat de Sciences de l'Éducation, dans la spécialité d'Innovation Pédagogique de l'Université de Madère et son Centre de Recherche en Éducation (CIE-UMa), qui se déroulent à Madère, à Santarém (près de Lisbonne) et au Brésil (dans les villes de Brasília, São Luis do Maranhão, Salvador, Ibicaráí, Feira de Santana, Recife et Fortaleza) et qui intègrent une bonne partie de la pensée ethnographique de Lapassade, parmi d'autres auteurs. Finalement, la communication témoigne de notre hommage en forme d'action à la contribution scientifique de Georges Lapassade.

Introduction

L'envie de compréhension de la réalité éducationnelle de façon profonde à travers l'ethnographie de l'éducation a commencé à se faire sentir au sein de l'Université de Madère à partir de la connaissance directe ou indirecte de la pensée de Georges Lapassade par quelques universitaires de Madère, notamment les auteurs de cet article, pour la réalisation de leurs recherches de doctorat.

Ayant soutenu sa thèse de doctorat à l'Université de Caen en décembre 1995, Jesus Maria Sousa a été invitée par Patrick Boumard, le Président de son jury de thèse, à participer à la première Rencontre Internationale d'Ethnographie de l'école, à Paris, en décembre 1997, et avec la présence de Georges Lapassade. C'est là qu'est née l'idée de la création d'une société scientifique internationale concernée par l'Europe. En effet, elle a participé, en tant que l'un des fondateurs, à la création du Centre de Recherche Européenne d'Ethnographie de l'Éducation (plus tard dénommée 'Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation') lors d'un colloque tenu en mars 1999 à Lecce (Italie).

Carlos Nogueira Fino a entretemps soutenu une recherche ethnographique à l'Université de Lisbonne en juin 2000. A cette occasion, Jesus Maria Sousa a été l'un des examinateurs principaux, l'invitant, de la même façon, à faire partie de la Société d'Ethnographie de l'Éducation d'une manière plus formelle.

En 2001 et sous l'organisation de Patrick Boumard, le premier volume de la Revue Européenne d'Ethnographie de l'Éducation a été publié avec un premier article significativement présenté par Georges Lapassade sous le titre de *L'observation*

participante. Dans ce même numéro Jesus Maria Sousa a écrit sur *Un regard ethnographique sur l'école*.

Le besoin d'un fonctionnement formel de la SEEE a mené les auteurs de cet article, ensemble avec Christine Escallier, à proposer l'enregistrement officiel de la Société à Madère en mai 2003, avec dans ses statuts que "L'association est nommée Sociedade Europeia de Etnografia da Educaçã, ci-après désignée par SEEE, ou son équivalent linguistique dans les langues de l'Union Européenne" (article 1) et que "la SEEE a pour finalité sa participation au développement de la recherche en Ethnographie, dans le domaine de l'Education, et de promouvoir l'échange scientifique entre les chercheurs en ethnographie de différents pays d'Europe" (article 3). Patrick Boumard étant son Président élu par l'Assemblée Générale, Georges Lapassade est devenu son Président d'honneur.

Ainsi, avec l'installation à Madère d'une association scientifique pour le développement de la recherche ethnographique en éducation, il était censé y avoir les conditions pour un plus grand investissement intellectuel et affectif dans ce domaine et donc la diffusion des résultats de la recherche menée.

Pendant ce temps un centre de recherche I&D national a été créé à l'Université de Madère en 2003: le Centre de Recherche en Éducation (CIE-UMa) qui avait parmi ses objectifs la responsabilité de promouvoir, coordonner et soutenir des projets de recherche dans le domaine de l'éducation, notamment des projets de recherche conduisant à des thèses de Master et de Doctorats.

Les lignes de recherche choisies concernaient le Curriculum, l'Innovation Pédagogique, l'Ethnographie de l'Education et l'Administration Éducationnelle.

C'est le point de rencontre entre l'innovation pédagogique et l'ethnographie de l'éducation que cet article veut aborder.

Innovation pédagogique et ethnographie de l'éducation

L'innovation pédagogique est une ligne fondamentale de recherche du Centre de Recherche en Education de l'Université de Madère (CIE-UMa).

Dans cette ligne on accueille des études comme les suivants:

1. des études qui ont le but de comprendre les raisons de l'inadéquation de l'école ou des systèmes scolaires face aux nécessités actuelles du développement culturel, économique et social;
2. des études sur des expériences pédagogiques en visant la réconciliation de l'école ou des systèmes scolaires avec les nécessités actuelles du développement culturel, économique et social;
3. des études sur des invariants culturels qui posent des difficultés ou des empêchements à l'innovation pédagogique;

4. des études sur les fixations en paradigmes ancrés dans le passé;
5. des études sur des changements paradigmatiques locaux;
6. des études prospectives en éducation.

L'innovation pédagogique se centre sur les pratiques pédagogiques, en visant leur changement. Et un changement implique toujours un positionnement critique face aux pratiques pédagogiques traditionnelles. C'est vrai qu'il y a des facteurs qui encouragent ou soutiennent des changements, mais l'innovation, qu'elle dépende de tous ou de certains de ces facteurs (par exemple, de la technologie), elle n'est pas la même chose que ces facteurs.

L'innovation pédagogique se trouve, par contre, dans la manière dont ces facteurs sont utilisés pour faire ce qui n'était pas fait jusqu'à ce moment-là.

Il y a innovation pédagogique seulement lorsqu'il existe une rupture avec l'ancien paradigme (industriel), dans le sens que Kuhn (1962) attribue à l'expression "rupture paradigmatique", et cette rupture se crée localement, dans l'espace concret (ou virtuel) où se déplacent les enseignants et les élèves, c'est-à-dire, un vrai contexte d'apprentissage qui s'oppose aux présuppositions essentielles du paradigme industriel.

C'est là que des nouvelles cultures scolaires se développent, cultures différentes de la matrice scolaire commune qui, de quelque manière, unifie toutes les écoles ancrées dans le même paradigme.

On envisage l'innovation pédagogique comme une rupture culturelle avec les cultures scolaires traditionnelles et comme l'ouverture à la création de cultures nouvelles, probablement étranges aux yeux conformés à la tradition. Pour ces yeux, c'est évident qu'il devient difficile de définir l'innovation pédagogique et de rendre cette définition consensuelle.

Mais la proposition de l'ethnographie en tant qu'outil pour étudier les pratiques pédagogiques ne sera pas si controversée, envisageant de décider si elles sont vraiment innovatrices. C'est pourquoi l'ethnographie de l'éducation est pour le CIE-UMa une ligne transversale de recherche qui croise toutes les lignes fondamentales du centre, l'innovation pédagogique incluse.

L'innovation peut commencer dans l'idée, mais elle implique obligatoirement les pratiques. Et celles-ci sont seulement compréhensibles si regardées de l'intérieur. D'autre part, s'il est vrai que l'ethnographie classique tend, par sa caractéristique descriptive, à conformer les natifs avec la tradition et à renforcer le statu quo, il est possible de croire qu'un peu d'ethnographie critique, c'est-à-dire, un regard qualifié par l'expérience directe du terrain et multiréférentiellement informé, peut conduire, au moins, à un peu de changement.

Donc, quelle chose meilleure qu'une description, formulée du point de vue des natifs d'une communauté où les 'transactions' (éducatives) arrivent ? Quelle autre manière, que celle d'étudier directement la réalité sociale complexe que constitue un groupe,

par exemple? Comment comprendre les points de vue de ses natifs – élèves et enseignants – pour décrire et interpréter leurs pratiques, les localiser, ou non, dans la chaîne de la doxa?

Comment comprendre en quelle mesure elles s'éloignent ou s'intègrent dans l'orthodoxie scolaire?

L'ethnographie de l'éducation rejette de cette manière la possibilité de dispositifs de nature expérimentale. À l'inverse, elle vise à étudier les sujets dans leurs environnements naturels. Elle est un outil très puissant pour la compréhension des dialogues intersubjectifs intenses et complexes qui sont effectivement les pratiques pédagogiques, des dialogues intersubjectifs qui établissent les liens entre les acteurs qui se meuvent dans le contexte scolaire. L'ethnographie de l'éducation place les chercheurs dans les situations elles-mêmes de façon à les rapporter "à partir de l'intérieur". Ils sont des chercheurs devenus acteurs.

Ainsi, dans les paroles de Michael Genzuk (1993), le travail de terrain est une expérience fortement personnelle, parce qu'il est l'interconnexion des procédures de champ avec les capacités individuelles (du chercheur) et avec la variation situationnelle, ce qui fait du travail de terrain une expérience si personnalisée. En fait, la validité et la richesse de signification des résultats obtenus dépendent directement, et dans une large mesure, de l'habileté, de la discipline et de la perspective de l'observateur. La subjectivité est simultanément sa richesse et sa faiblesse.

Le croisement de l'innovation pédagogique avec l'ethnographie de l'éducation s'est posé dès le début de la création du Centre, dans l'affirmation de notre singularité au sein du panorama national de recherche en éducation.

L'ethnographie de l'éducation, en tant que méthode et ligne transversale de recherche permet d'éclairer des études comme celles qui suivent:

1. des études qui visent à la compréhension et interprétation des phénomènes éducationnels à travers l'immersion dans la culture locale;
2. des études qui envisagent les classes et les écoles en tant qu'entités culturelles autonomes et différenciées;
3. des études sur des relations entre l'école et la communauté environnante en ayant recours à l'observation participante;
4. des études qui assument la subjectivité du chercheur en tant qu'instrument de recherche;
5. des études qui visent à la consolidation épistémologique de l'ethnographie de l'éducation en tant que méthode de recherche.

Diffusion de la pensée de Georges Lapassade

La première expérience de dissémination de ces deux lignes de recherche a eu lieu à l'Université de Madère, à travers un programme de Master en Éducation, spécialité d'Innovation Pédagogique, avec deux éditions (2003-2005 et 2004-2006). À côté d'unités de valeur telles que Paradigmes Éducationnels, Scenario Planning en Education, Technologie et Pédagogie Constructiviste, Théories Critiques de Curriculum, Anthropologie Culturelle (plus tard remplacée par Sociologie de l'Education) et Courants Pédagogiques Contemporains, il y avait une discipline sur Recherche Ethnographique en Education, plus tard devenu Recherche en Education. Pour cette unité on a compté sur la coopération de deux membres de la SEEE, Patrick Boumard et Fernando Sabirón Sierra, qui sont devenus partie prenante du Centre de Recherche en Éducation de l'Université de Madère également.

Cette expérience de coopération européenne pour les fondements théoriques de la Recherche Ethnographique à Madère nous a lancé, à partir de 2004, vers une autre expérience plus internationale, dans ce cas, au niveau de l'Amérique du Sud, notamment, le Brésil, dans les villes de Brasília, São Luis do Maranhão, Salvador, Ibicaraí, Feira de Santana, Recife et Fortaleza, avec des programmes de Master et de Doctorat. Pour cela on a établi des protocoles de coopération interinstitutionnelle et des liens académiques personnels avec des collègues brésiliens des universités publiques qui ont ensuite également fait partie de notre Centre de Recherche et qui coopèrent avec l'Université de Madère dans la formation et accompagnement de dissertations et thèses des étudiants brésiliens dans nos lignes de recherche. En 2006, un programme de Master en Innovation Pédagogique de Madère a commencé à fonctionner à l'Ecole Supérieure de l'Education de Santarém, dans la ville de Santarém auprès de Lisbonne, au Portugal continental.

La richesse culturelle, résultat de la diversité des origines géographiques de nos étudiants, se reflète dans la richesse thématique de leurs recherches. Pour en avoir une idée, voici dix objets de recherche qui sont en train de se développer au Brésil:

1. Qu'est-ce que l'université fait avec la culture populaire: le cas de l'innovation pédagogique dans la 'capoeira';
2. L'école en tant que l'espace privilégié pour la construction de l'identité noire afro descendante: une étude de cas de l'unité intégrée d'enseignement fondamental Père António Vieira;
3. Les politiques de réforme curriculaire de l'état de Bahia: une étude de cas à partir de l'histoire locale dans les écoles publiques de la ville de Alagoinhas – Bahia;
4. La tâche scolaire et ses implications dans les salles de classe de EJA (éducation de jeunes et adultes) dans une école publique de Brasilia DF: une étude ethnographique;

5. Enseignement moyen et culture juvénile : un regard ethnographique sur la leçon en tant qu'espace de construction de la connaissance;
6. Le curriculum de formation professionnelle des infirmiers: l'aspect innovateur dans l'optique des acteurs qui participent au processus de mise en oeuvre;
7. L'art comme politique d'affirmation des afro descendants à l'école;
8. Le lieu de l'épistémologie dans la formation et dans l'innovation des pratiques de l'enseignant: une approche ethnographique;
9. La pédagogie du chaos: l'ordre et le désordre dans l'éducation corporative au XXI siècle ;
10. Innovation pédagogique et représentations sociales dans l'école d'Ilê Aiyê.

La discussion méthodologique est obligatoire dans les recherches, menées que ce soit dans l'espace européen ou dans l'espace américain. Georges Lapassade est toujours présent, soit pour être soutenu soit pour être combattu. C'est l'hommage possible que deux chercheurs à Madère lui peuvent témoigner.

Références

- Genzuk, M. (1993), *A Synthesis of Ethnographic Research*, Occasional Papers Series. Center for Multilingual, Multicultural Research (Eds.) Center for Multilingual, Multicultural Research, Rossier School of Education. Los Angeles: University of Southern California.
- Kuhn, T. S. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press.

Veillée funèbre pour Georges Lapassade

(par Vito D'Armento et traduction de Thierry Bonfanti)

[Je formule le titre de cet écrit dont j'ai encore du mal à me persuader qu'il ait un sens – et s'il en a vraiment un, je me refuse de penser, à 10h20 le 1er août, qu'il ait à voir avec la mort de Georges Lapassade. J'y ai pensé et repensé, après avoir lu et relu mes méditations notées d'une manière désordonnée, confuse, ininterrompue depuis que m'est arrivée la nouvelle. Et seulement maintenant je me rends compte que mon esprit a été tout le temps occupé par Georges et que j'y suis arrivé en discutant avec les amis que je nomme un à un, comme s'ils étaient présents, mais sans mot. Comme si nous étions allés à une veillée funèbre – d'où le titre – durant laquelle, entre des grumeaux de silence, chacun cherche à ne pas entrecroiser le regard de l'autre, comme si on avait peur de mesurer sa propre douleur en scrutant celle de l'autre.]

Un mail [15 heures 40 le 30 juillet 2008] et tu apprends que “Georges Lapassade n'est plus, il est décédé” – signé Jesus Maria Sousa.

Même pas le temps d'être abasourdi et tu te mets là à chatter et tu te rends compte que c'est inutile. Tu cherches un soutien, un ami commun – mais pour quoi faire? Je reçois un SMS de Patrick Boumard: “Georges est mort ce matin”.

[15 heures 50]

Alors que tu cherches une certitude pour élaborer l'information qui encore te semble tellement sans consistance, tu évites – avec la réaction irritée d'une raison qui a désormais perdu tout sens de la réalité – de téléphoner (peut-être à Rémi Hess, à Patrick Boumard) à la recherche de cette confirmation que tu ne voudrais en effet pas avoir, que tu veux en quelque sorte retarder. Un processus de terrible dé-réalisation induit seulement par les événements que tu sens comme vraiment douloureux.

[16 heures 20]

Mais c'est Georges? Et si ce que je lis dans le mail est vrai – comment pourrait-il jamais mériter mon (notre) silence? Et quels mots utiliser, maintenant, en ce moment particulier qui conclut un dialogue qui a duré pour certains dix ans, pour d'autres vingt ans, pour d'autres encore trente ans? Mots d'adieu – alors? Ou de tristesse – de désarroi? Et ne seraient-ce pas là les paroles d'un éloge funèbre? Quelle douleur provoquent-elles?

A deux mille kilomètres de distance, ma douleur restera peut-être invisible par rapport à celle qui attristera les visages des amis et collègues qui en ce moment, à Paris, s'étreignent dans des embrassades idéales qui encouragent et qui donnent de la force – qui soutiennent.

Lucette Colin pourrait vraiment être la plus appropriée pour nous consoler tous – proches et lointains, avec son savoir-faire, sa maturité culturelle et son humanité si rassurante. Je sens que j'ai utilisé presque fidèlement une représentation qu'en faisait Georges, quand on parlait de cette Dame de la psychanalyse parisienne, de son

maintien. Moi, en attendant, je reste ici – à deux mille kilomètres de distance et je n'ai envie de voir ni Piero [*c'est le sociologue italien Fumarola: ndt*] ni Eugenio [*c'est l'anthropologue italien Imbriani: ndt*]. Mais ça n'est pas une exclusion, parce que je veux m'imaginer que je suis avec tous ceux avec qui d'une manière ou d'une autre nous avons partagé des moments de vie avec Georges – et je voudrais les nommer tous, parce que je les sens vraiment tous présents dans mes pensées, dans cette veillée dont j'ignore l'issue, vue la confusion émotive d'une pensée que j'essaie de démêler et qui ne veut pas se rendre à la mort.

[17 heures 05]

Nécrologie: je m'attarde sur la signification de ce mot, et je pense à un éloge au moment de la mort (une glorification, une oraison laudative) plutôt qu'une information sur la mort – une annonce impersonnelle et distante, dénuée de toute implication émotive. Un mail pour tout le monde, avec quelques mots de tristesse, de douleur – juste un événement imprimé qui t'est donné sans même savoir quand tu le liras. Et de toutes façons tu le liras avec les mots destinés aussi à d'autres, auxquels tu ne pourras répondre sinon de la même manière – avec un mail de quelques mots que tu n'auras pas eu l'intention d'envoyer à Patrick ou à Carlos [*c'est le pédagogue portugais Nogueiro Fino: ndt*], à Rose-Marie [*c'est l'ethnologue française Bove: ndt*] ou à Fernando (*c'est le théoricien espagnol Sabiron Sierra: ndt*) et donc tu n'auras pas été motivé par un besoin de partage de cette douleur de perte qui, ainsi, n'apparaît même plus comme une douleur. Tu écris le texte et tu l'envoies à tous ceux que tu as dans ton carnet d'adresses électroniques. Je viens partager avec vous... quoi? La nouvelle! Certainement pas une douleur qui est une toute autre histoire – faite de silences, de regards qui nous font taire et nous font tomber dans le désarroi dans lequel tu te trouves quand une nouvelle t'est donnée avec des mots étranglés, avec des silences non pas d'attente mais de respect afin que tu puisses entrer dans cette réalité que tu ne peux accepter, que tu ne veux pas accepter.

[18 heures 45]

Ah! Cette froide pratique télématique – qui nous fait oublier combien la vie est un effleurement, une perception de tons, dans les nuances des humeurs. Le chat nous permet certes de combler en temps réel les grandes distances qui de cette manière ne nous divisent pas, mais il est aussi vrai qu'il sert seulement à combler les distances géographiques, pas celles temporelles. Peut-être les affaires humaines se déroulent-elles dans cette dernière dimension, pour cela quand nous avons besoin de nous consoler avec un ami nous sentons le besoin de l'entendre et nous lui passons un coup de fil. Et un coup de fil a un temps qui n'est pas celui d'un chat – tout du moins se prolonge-t-il, car il est vrai que quand tu raccroches tu continues à penser aux choses que tu as dites à ton ami et tu pourrais faire un journal de cet appel téléphonique, de la même manière que j'essaie ici de trouver une manière qui me retienne avec les amis qui ont été les amis de Georges, pour prendre le temps nécessaire pour le rappeler à notre mémoire à partir de ces tons qui comblèrent un besoin, qui nouèrent nos histoires existentielles et professionnelles, parce que c'est ainsi que Georges

émerge à ma conscience en ce moment où j'ai renoué le fil rouge avec tous les amis qu'il s'inventait pour nous remplir la vie: téléphone à Patrick, vas voir Colette et Rémi, fais un travail avec Eugenio, envoie tes livres à Driss [c'est l'ethnographe français de la Reunion Alaoui: ndt] ...

[19 heures 30]

Et alors, s'il doit vraiment s'agir d'un éloge, de quels autres mérites et de quelles autres vertus pourrais-je faire la louange, que la communauté scientifique ne lui reconnaisse déjà – vu l'espace géoculturel dans lequel où Lapassade a vu s'implanter des lapassadiens tentant de définir en quoi doit vraiment consister le lapassadisme? Certainement il y aura même quelques amis qui devront s'affranchir de ce triste devoir et qui le rempliront comme collègues – comme compagnons de ces nombreuses recherches sur le terrain desquelles est marquée la présence de Georges Lapassade qui, en effet, n'a jamais manqué les rendez-vous de l'histoire de la culture dont, pour la plus grande part, il a dicté l'agenda et fixé l'ordre du jour, avec certains autres grands esprits du siècle – de Sartre à Morin.

[20 heures 25]

Je jette sur le papier quelques réflexions, je tente de tracer un chemin qui me porte au plus près possible du Georges dont j'ai été proche autant qu'il était possible de l'être. Et ce Georges là est vivant – il n'est pas celui dont, par l'effet d'un mail, je devrais me persuader qu'il n'est plus, qu'il est décédé. De ce Georges là, quiconque d'entre nous entend encore la voix et il n'est pas possible de ne pas en sentir la présence dense et vitale, tellement connue et physique, jusqu'à l'encombrement – comme on pourrait le dire d'une surcharge de livres sur une étagère ou de brouillons de notes et d'épreuves de publications imminentes sur la table d'un bureau – qui pourrait être le mien ou celui de Piero, de Rémi ou de Patrick.

[21 heures 30]

Je continue à effacer des passages qui me semblent inadéquats et non adaptés aux circonstances. Ah! La ruse de cette raison qui se veut réflexive, alors qu'elle continue à être désorientée par des pensées qui en ce moment n'ont rien à voir avec elle, habitée par une foule de souvenirs jouant des coudes pour se frayer un chemin – mais je ne sais pas par où commencer, et alors j'écris et j'efface aussitôt et je n'arrive pas à dédier des paroles à Georges auquel je me réfère intimement avec des souvenirs que j'ai du mal à transcrire, à considérer d'une quelconque utilité. Mais alors, pourquoi ces sentiments contradictoires et inconciliables ? Comme si quelqu'un au fond de moi me poussait à évoquer des souvenirs, par exemple celui d'un livre sur la recherche-action que Georges me proposa d'écrire en m'en dressant la table des matières et en m'en indiquant la bibliographie – alors que quelque chose d'indistinct et d'indéterminable, de plus près, m'évoque des images et des souvenirs qui n'ont pas de mots, mais des sons – oui! Et des couleurs et des reconstitutions dans lesquelles j'arrive facilement à m'orienter et qui se déversent sur moi comme une marée vivante

et également triste, comme s'il s'agissait d'une mélancolie qui ne peut-être résolue par des explications culturelles.

[22 heures 20]

Et alors – vaille que vaille, ne sachant pas vraiment décider quoi écrire, je tâcherai de témoigner de ces scènes qui depuis quelques heures s'embrouillent au dedans de moi et qu'en quelque sorte j'essaierai de m'expliquer à moi-même. Une veillée intime dans laquelle je discute sans paroles avec Georges – et avec ceux qui me sont proches pour cet adieu et que jamais je n'aurais pensé impliquer dans un sentiment qu'il ne nous est jamais donné de prévoir ni de se souvenir. Un sentiment exclusif qui nous est donné de vivre dans les occasions où nous sommes appelés à rendre un dernier hommage à ceux qui vous ont rempli la vie.

Plusieurs images se mettent en place – dans un journal de quinze années: Lapassade à Lecce – chez Piero Fumarola, où je le rencontrai pour la première fois et où je lui fis une interview, le début d'une collaboration scientifique et d'une amitié qui s'est manifestée dans un tas d'endroits de par le monde; ou bien à Santa Maria al Bagno – où il aimait, entre avril et mai ou entre septembre et octobre, se reposer dans la lumière méditerranéenne (lui qui se déclarait orgueilleusement atlantique), occupant son temps à la discussion d'un projet éditorial pour Besa di Nardò, à la lecture d'un livre, à la rédaction d'une réflexion ; ou encore à Paris – dans un café discutant avec Boumard, ou dans un restaurant arabe avec Tapernoux; ou à Ligoure – pour les rencontres d'été avec Remi Hess et Christoph Wulf.

[23 heures 40]

Images de la vie intellectuelle – dans laquelle Georges dominait tout le monde par son excès de passion, de sujets; par l'étendue des constructions que seul lui savait élaborer et que lui seul sut aussi généreusement distribuer à tous ceux qui l'approchaient. Mais jamais personne ne s'est senti étouffé par ses gestes-cadeaux – au point que chacun les cherchait, ces gestes, allant le trouver au bout du monde, le recevant pour des motifs divers et variés: à Galatone une Madone a pleuré, il y a la rencontre avec Curcio (*c'est Renato, éditeur italienne de Sensibili alle foglie*: ndt) à l'université de Lecce – mais c'est le bordel avec la Faculté qui ne permet pas l'utilisation du grand amphithéâtre ; il y a le colloque d'ethnographie à Matera; nous présentons son dernier livre à Manduria.

[23 heures 50]

Quel système de vases communicants parfait et équilibré s'était-il inventé avec sa socianalyse: ils étaient tous impliqués dans l'élaboration d'objets à représenter avec l'énergie instituante que lui seul réussissait à catalyser d'une manière aussi profitable et productive. Celui qui était touché par les thèmes qu'il traitait, celui qui se révélait contaminé par son enthousiasme était amené en toute liberté à parcourir le chemin de la recherche qui fut le grand but de sa vie professionnelle et scientifique. Un chemin qui, grâce à Georges, prenait de la consistance lorsque le plus de chercheurs possible le franchissait, jusqu'à en faire coïncider le nombre avec la densité démographique du

terrain. En ceci Lapassade fut un grand constructeur de processus démocratiques, dans la mesure où ses instituants ordinaires furent amenés à assumer la responsabilité de leurs rôles sociaux respectifs d'une manière concertée et d'en donner une explication non seulement digne de foi mais surtout partagée car harmonisée dans le jeu des implications personnelles.

[2 heures 30 le 31 juillet]

Mais aussi des images de la vie quotidienne – à nous raconter des passages de nos vies, des épisodes qui nous avaient offert des moments de plaisir tranquille, en rire, même, sans aucune envie de se retenir, stimulant au contraire mutuellement nos enthousiasmes avec un verre de bon vin. Et surtout allant dans ces endroits « naïfs » (les caves, “*la puteje*” [*dialecte du sud de l'Italie correspondant à “épicerie”*: n.d.t.] que seul lui savait trouver, avec une intuition rhabdomancienne, parce qu’il savait en apprécier les atmosphères et la bonne cuisine maison – il en percevait les odeurs, il savait décoder les gestes des clients et il s’intéressait à leurs profils d’humanité silencieuse et discrète.

[3 heures 20]

Images qui se superposent – de souvenirs déclinés en moments institutionnels et formels, où se dresse le chercheur rigoureux et passionné aussi bien que dialectique et créatif, alors que dans une autre zone de la conscience tu trouves des paysages de l’affectivité dont fut en réalité capable Georges, avec les enfants, avec les étudiants, et jusqu’avec les animaux. Les piliers consolidés d’une quelconque propédeutique et les usages rassurants n’étaient pas nécessaires: il rencontrait un jeune avec lequel il entamait par hasard une discussion et le voilà qui construit des gestes de solidarité intellectuelle, d’accueil culturel, de respect démocratique de son identité, à l’intérieur d’une logique d’échange d’informations qui lui devenaient descriptives de situations sociales qu’il interprétait sans jamais les étouffer avec des sophismes, avec l’arrogance de préjugés allégués comme prétextes.

[4 heures 45]

Images qui se pressent – de vie, pour éloigner l’idée de sa mort.

Il y a quelques mois je rêvai de lui mais je ne crois pas l’avoir vu (inquiétante anticipation de son départ pour ces destinations inconnues sur lesquelles nous discutons avec tant de passion dans les moments mélancoliques de certaines soirées d’hiver, alors que nous nous occupions avec soin de certains de ses livres pour l’éditeur Pensa di Lecce); je me souviens d’avoir seulement entendu sa voix, désespérée, qui criait une douleur que je réussissais d’autant moins à lui attribuer qu’elle me semblait un désarroi dans un territoire sans lumière mais pas tout à fait dans l’obscurité. La voix (qui donc était la sienne) criait un désespoir de mort et disait: Comment fera le monde maintenant que Lapassade est mort?

Comment fera-t-il sans Lapassade? Une voix que, éveillé et inquiet du rêve, je pus attribuer au narcissisme que peut-être je lui attribuais, pour autant que je le considérais comme excentrique – à faire graviter chaque chose autour de lui – et

créatif au point de lui permettre de percevoir chacune de ses élaborations comme un don qu'il passait tout de suite à celui qui était à côté de lui à ce moment-là. Et aujourd'hui, à l'improviste, j'apprends la nouvelle de sa mort.

[8 heures 15]

Et je la repousse – parce que tout ce qu'il a fait n'aurait autrement pas de sens, aussi parce que il m'est totalement évident qu'il ne cessera pas de produire des effets chez celui qui saura en accueillir l'héritage culturel et intellectuel, pour celui qui saura mettre à profit le modèle d'humanité que, pendant toute sa vie, il a su représenter avec cohérence: une vie qui a voulu donner la parole – et quelle parole! compte tenu des schémas conceptuels avec lesquels sont interprétés aujourd'hui certains comportements des jeunes des banlieues – qui a voulu donner la parole à ceux qui ne l'ont pas, à ceux qui encore du mal à entrer dans l'histoire – ne serait-ce qu'à la marge, à ceux dont on étouffe une voix qui sait déjà ce qu'elle voudrait exprimer.

[9 heures 10]

Je ne devais pas interpréter le Lapassade du rêve avec les catégories du vivant (et donc du transitoire). Aujourd'hui je comprends – entre la stupeur de sa mort et la douleur d'une absence qui déjà s'impose sans limite – que le Lapassade du rêve anticipait le plus délicat des sentiments de celui qui a pu profiter de lui comme maître. Et il me reste la consolation de partager ce sentiment avec des hommes qui, grâce à lui, remplissent ce court passage qui nous est donné avec l'orgueil de concourir à une innovation historique d'une quote-part des sciences humaines et sociales.

[10 heures 40]

Comment fera le monde sans Lapassade? – fut un cri authentique de celui qui avait toujours tout donné au monde, à un monde d'amis et d'élèves pour lequel pouvait soudainement disparaître une ressource qui ne s'est jamais tarie quoiqu'elle ait donné, toujours prête pour redonner des forces à celui qui éprouvait quelques réticences, pour celui qui manifestait de la difficulté à écrire un article, pour l'élaboration d'une réflexion. Et il était toujours là à te soutenir, à te permettre d'élargir ton regard, à te permettre un approfondissement auquel tu n'avais peut-être pas pensé.

[11 heures 15]

Images qui se pressent dans ta tête avec force – celles d'une maladie, ou mieux, d'un malade auquel tu n'as pu donné un regard de pitié, pitié pour une solitude imminente que tu aurais voulu combler et consoler, la séparation discrète et désespérée d'un ami qui t'a mis en rapport avec un monde bien plus complexe que ce que tu aurais jamais pu espérer connaître seul, et ce corps desséché, enfin, ce corps qui t'arrive sous forme d'image arrachée à une douleur concrète et réelle que tu voudrais prendre en charge pour la partager – mais tu te rends compte que tout cela est seulement ce qui te violente sous la forme d'une abstraction tendre, d'une attention, avec laquelle tu

cherches encore à être proche de l'ami mourant. Et lui non plus, à vrai dire, ne voulait plus voir personne, parce que l'intelligence veut vaincre la défaite et la reddition à la maladie. Une parenthèse, la dernière de sa vie faite de beautés conceptuelles, de grandes constructions intellectuelles – ah! Ne fut-elle pas grande et presque unique cette capacité à maîtriser des dispositifs intellectuels aussi lointains culturellement et de les porter à une synthèse lorsqu'ils présentaient profondément une même tension éthique. Une tension implicite aux échafaudages conceptuels que les grands esprits élaborent pour rendre explicables les phénomènes sociaux, les comportements individuels. Car en cela Lapassade fut un maître – dans l'art de faire comprendre à quiconque conversât avec lui combien et comment les catégories et les concepts d'une théorie sont au fond des descripteurs à mettre en relation avec les faits concrets de la vie. Qui autrement n'aurait pas de sens sinon pour celui qui s'embrouille tout seul dans la pure abstraction dont il ne peut résulter que des constructions obscures et abstraites, servant de fondement aux comportements les plus agressifs et oppressifs.

[13 heures 05]

Des images viennent s'ajouter de manière démesurée – de souvenirs moins malheureux et moins intellectuels, mais tellement essentiels pour conserver le souvenir de l'homme qu'a été Lapassade. De ses preuves d'humanité, de ses caprices, quelquefois, comme ont pu apparaître certaines de ses provocations – lorsque à l'intérieur d'une réalité qui à nos yeux pouvait se révéler incompréhensible et opaque, il cherchait l'analyseur qui déclenchait une interprétation, de manière à permettre la prise de conscience des raisons qui nous tenaient toujours tous attachés à notre amitié partagée dont parfois on devenait jaloux par l'impulsion aveugle d'une exclusivité à laquelle Georges ne s'est jamais permis de céder.

[13 heures 35]

Et c'est pour cette raison complexe, toute lapassadienne, que ces souvenirs s'égrènent dans les mille circonstances dans lesquelles on discutait avec Georges en se promenant dans Salonique, par exemple, où nous nous rendîmes pour un congrès international sur la dyslexie, de la rupture entre Rémi et Antoine – mais ils sont bons, ils recommenceront à travailler ensemble, j'en suis certain; ou bien lorsque, dînant dans la nuit à Lisbonne, où nous nous rendîmes pour un colloque sur l'ethnographie scolaire, on discutait d'Isabelle et Patrick – je ne comprends pas comment on est arrivé à cette solution, mais elle exagère; et puis à Bari – allant voir Franca Pinto Minerva; ou à Matera – rendant visite à Mimmo Calbi; ou à Naples – où avec Rémi Hess et Patrick Boumard nous nous rendîmes pour présenter l'ethnographie à l'Institut Historique de Philosophie. Et à Lecce, dans la ville où il aimait hiverner, les nombreuses promenades entre la porte Rudiae et la porte Napoli, pour réfléchir sur les travaux en cours – et combien il en a eu avec Piero Fumarola, avec Eugenio Imbriani, pour ne pas parler de ceux avec les spécialistes de la pizzica, du tarentisme et des danses de combat; ou les courses dans la région de Naples où, avec Piero, il se rendit d'urgence pour observer directement un événement socioreligieux.

Combien de patience constructive, combien de respect il sut témoigner pour toutes nos intuitions à peine esquissées, combien de respect généreux pour le peu qu'on arrivât à oser seulement, parce qu'à cela il nous poussait, à cela il nous incitait : à penser ! Un jour, réfléchissant à haute voix, il me dit que l'université nous entretenait seulement pour pratiquer librement la recherche. Je n'ai jamais senti autre chose chez ce formidable chercheur authentique et désabusé, original et engagé.
Quel grand maître – quel ami!

[15 heures 55]

Comment peut-on, en ce moment, ne pas le regretter? Mais on ne peut même pas se permettre de croire que nous ne le croiserons plus dans nos parcours de recherche.

[16 heures 05]

Georges Lapassade est une pierre milliaire en raison des nombreuses histoires individuelles qui ont été influencées par lui, en raison des nombreuses expériences de ceux qui ont été ses amis et élèves. Il est un passage obligé dans la construction de dispositifs qui ont renouvelé les sciences humaines et sociales. Il y a contribué avec les grands esprits du 20^{ème} siècle mais il y a apporté sans aucun doute une contribution originale et personnelle comme très peu y parviennent.

[17 heures 10]

Des images qui s'estompent – mais seulement pour clarifier les choses et nous permettre de revenir à la figure claire d'un protagoniste du siècle.

[17 heures 20]

Quelle grande responsabilité pour cette innombrable liste de savants que seul Rémi Hess pourrait dresser! Une responsabilité de reconstruire le parcours d'un effort théorique long de cinquante ans – et qui s'est interrompu il y a quelques mois à peine. Le temps d'une maladie qui ne nous a pas donné le temps d'en accepter la fin – et nous voilà moralement déjà engagés à reprendre le travail qui a le plus caractérisé l'infatigable *arpenteur* [en français dans le texte: n.d.t.].

[17 heures 30]

Mais pour le moment, laissons-nous tout le temps de pleurer la séparation qui, pour qui l'a eu comme ami, se présente comme un sentiment de désarroi. J'ai téléphoné à Piero et j'ai dû interrompre la conversation; Boumard m'a téléphoné et a dû interrompre la conversation. Le problème est que Georges est trop présent dans notre vie pour oublier sa présence bruyante, les empreintes avec lesquelles il a toujours traversé nos existences.

Quelque part, chez moi, j'ai beaucoup de ses papiers – et certainement il y en a chez Piero Fumarola. Lapassade est tout cela, ces pistes de travail achevées et non achevées, un chantier toujours ouvert. Encore ouvert! Personne d'entre nous, aujourd'hui, n'ose penser à Lapassade au passé lorsque nous retrouvons chez nous ces feuillets écrits de sa main, dans la tentative de nous soutenir dans la production d'un livre,

dans la schématisation d'un possible travail dont il nous donnait les points de repère. Certainement il nous manquera car il ne sera pas à la bibliothèque de Paris 8 d'où il nous a envoyé beaucoup de photocopies de textes qu'il nous suggérait d'étudier. Qui pourra jamais le remplacer? Si seulement nous le pensions, nous croirions à son possible remplacement. Impossible – comme le démontrent les infinies circonstances dans lesquelles, même en son absence, on finissait par parler de lui. C'est ainsi que sera le monde après Lapassade – et peut-être est-il vraiment comme il doit avoir imaginé que l'histoire des grands esprits continue après la conclusion des destins terrestres des individus. Je crois que beaucoup des amis pour qui aujourd'hui la douleur est grande pour la mort de Georges, voudront écrire à sa mémoire. Et si nous devons comparer ces textes, je crois qu'il en sortirait une fresque capable de représenter une époque.

[18 heures 10]

Chacun donnera une couleur à la vie de Georges Lapassade – mais seulement parce que c'est grâce à lui que beaucoup d'entre nous ont conquis la conscience et l'orgueil de pouvoir instituer les règles et les coordonnées d'un monde à traverser – cela est son véritable et grand enseignement – en protagonistes ordinaires. Un monde à instituer pour le renouveler de l'intérieur avec notre énergie vitale dont il nous a rendus conscients. Par l'enseignement et par l'exemple. Une cohérence rare qui aujourd'hui est notre ressource pour supporter la séparation.

[20 heures 30]

Ce soir j'irai sur la place de Maruggio voir un spectacle de pizzica – et certainement je me souviendrai combien Georges a aimé la vie.

[23 heures 40]

Et je crois même que lorsqu'il aura senti le geste généreux qui l'aidait à sortir de la maladie – et du corps – pour un instant il aura eu la vision d'Arbus, l'herbe des champs de sa jeunesse dans lesquels il aura cru pouvoir retourner et y retrouver sa mère, son père et les amis et peut-être aussi Maria, la Lorraine, pour reprendre un dialogue interrompu il y a soixante-cinq ans. Et c'est là-bas, m'a dit Piero, que sera transférée sa dépouille mortelle.

[23 heures 50]

Voilà, avec ce texte, que j'ai difficilement élaboré, je prends acte d'une réalité que j'accepte comme destin commun à tous les hommes – même si tous ne se construisent pas un destin qui leur fasse remplir autant le monde et l'âme des innombrables amis avec lesquels il a cultivé l'amitié pendant quatre-vingts ans de vie authentique.

Table des matières

Patrick BOUMARD, <i>Présentation</i>	5
Katia de ABREU CHULATA, <i>Lapassade – le constructeur</i>	
Ana ARRAIZ PÈREZ, Alfredo BERBEGAL VÁZQUEZ , Fernando SABIRÓN SIERRA, <i>Malabarismos lapassadianos, caricatura y sentido del activismo folclórico al activismo etnográfico</i>	
Ruben BAG, <i>Approfondir les facettes de Georges Lapassade</i>	11
Leonardo A. BIANCHI <i>Ogni occasione era buona, per lui</i>	15
Jacques-André BIZET, <i>Lapassade baroque: la transe éducative</i>	15
Patrick BOUMARD <i>Le pro-vocateur</i>	33
Rose-Marie BOUVET, <i>Georges Lapassade vaut bien un film</i>	33
Mimmo CALBI, <i>Lo sguardo e il giudizio</i>	41
Antonio CARNEVALE <i>Il nascosto dell'istituzionalizzazione</i>	41
Mina COPPOLA MUSSA <i>I geni non muoiono mai</i>	
Vito D'ARMENTO, <i>L'effetto Lapassade</i>	44
Sami DASSA, <i>Georges Lapassade</i>	49
Roberto De Angelis, <i>L'ossimoro Lapassade: un situazionista rigoroso e scomodo</i>	
Bernard ELMAN, <i>La pédagogie est aussi un sport de combat</i>	53
Pietro FUMAROLA <i>All'ombra di Georges Lapassade</i>	57
Josette GUEGUEN, <i>Jorj, mon pote Breizhou</i>	61
Eugenio IMBRIANI <i>Georges implicato, ovvero come nasce una ricerca</i>	
Bernard JABIN, <i>Georges Lapassade : théoricien funambule et pédagogue du moment</i>	65
Michel LOBROT, <i>Georges Lapassade: un homme complexe</i>	69
Augustin MUTUALE <i>Entre le paradoxe et la dialectique</i>	
Max PAGÈS, <i>Hommage à Georges Lapassade</i>	77
Salvatore PANU, <i>Fragments d'un maître</i>	79
Jean-Louis PENINOU, <i>Lapassade à la Sorbonne</i>	87

Patrick PRADO, <i>Mais de quoi Lapassade est-il donc le nom ?</i>	91
René SCHÉRER, <i>Georges et les philosophes</i>	95
Claude SENOUF, <i>Pour Georges Lapassade</i>	101
Jesus Maria SOUSA, Carlos NOGUEIRA FINO <i>L'innovation pédagogique vue de l'intérieur</i>	
<i>Veillée funèbre pour Georges Lapassade</i> (di Vito D'Armento nella traduzione di Thierry Bonfanti)	120