

IL PASSATO: UN RITORNO RI-ELABORATIVO?

Sara Colonna



Il presente scritto è una breve restituzione italiana di una ricerca da me condotta sul territorio pugliese. L'occasione mi è data dall'Irregolare Festival che mi vede coinvolta come co-organizzatrice e dall'omaggio a Piero Fumarola, persona a me molto cara, per cui nutro e nutro profonda stima e riconoscenza. Piero nel 2016 ha raccolto la mia idea anche di rinverdire la relazione Lecce-Parigi attraverso un seminario internazionale avente ad oggetto la tematica della transe e delle terapie coreutico-musicali nelle società tradizionali del mondo e nella cultura mediterranea. Nel bar della piazza di Arnesano, come abitudine, Piero una mattina di aprile 2016 mi sottopose il trafiletto di un articolo di giornale sulla mostra "Taranterra", che aveva luogo al MUST di Lecce e concerneva le opere documentarie del Tarantismo, dal '500 agli anni '50, della collezione Candeloro. Una buona parte delle persone che si sono incontrate in occasione di quella mostra e che si sono poi ritrovate nel seminario tenutosi nel successivo mese di giugno, hanno ricoperto un ruolo nella realizzazione anche dell'Irregolare Festival. Quell'incontro è stato foriero di una nuova rete di relazioni, di nuovi progetti. Con la consapevolezza di poi posso rileggere quella quattro giorni di seminari teorico-pratici, di conoscenze dei luoghi e tra persone, che Piero ha voluto accedesse informalmente alle vie ed all'incontro col suo paese, Arnesano, come un ulteriore "terreno" della

sua ricerca-azione. Oggi posso riconoscere nell'adesione di Piero alla mia iniziativa la lungimiranza che gli era propria; perché Piero guardava oltre, oltre il manifesto.

Per tornare alla ricerca di cui accennavo poco sopra essa è stata avviata nel sud Italia e precisamente in Puglia in ordine a pratiche assunte dagli attori sociali come "di ritorno", individuale o di comunità, a modelli di vita ispirati al passato. Dette pratiche nel corso di circa due anni di ricerca sul campo sono state messe a confronto, tra ricercatori collegati al "*Laboratoire de Changement Social*" dell'Università Parigi VII- Diderot e sotto la guida della psicopsicologa Mme Giust-Despraeries, con analoghe esperienze indagate all'estero ed in particolare sul territorio francese. Una serie di interrogativi hanno animato il tavolo di confronto: cosa oggi gli individui fanno della società in cui sono chiamati ad iscriversi? come replicano alla costante ingiunzione di trovare un proprio spazio nella stessa, in quanto individui e nella relazione alla collettività? La ricerca di modelli di vita e lavoro di comunità possono essere letti in chiave di replica a detta ingiunzione?

Porsi queste interrogativi ha comportato l'obbligo di volgere lo sguardo alle odierne strutture macro-sociali, micro-sociali ed altresì all'individuo. Ineliminabile è stato comprendere il rapporto, il vissuto delle persone in ordine ad istituzioni socio-culturali quali la famiglia, la scuola, l'università ed ancora il lavoro, la politica, il religioso, il territorio, la relazione con il corpo, la sessualità, il tempo e la temporalità. In particolare ha costituito un punto sensibile dell'indagine la percezione che gli attori sociali hanno del "tempo" nel suo dispiegarsi quotidiano, ma soprattutto del tempo nella dinamica e relazione tra "un prima, un presente, un dopo". In altri termini l'interrogativo è stato rivolto a come le persone s'iscrivano in ordine a ciò che è dato di mutevole nella società odierna.

La nozione di tempo si accompagna alla relazione con il passato e tutta una serie di ulteriori interrogativi si sono imposti: cosa e quanto nell'oggi si pone e/o è posto in continuità col passato? Cosa costituisce rottura e perché? Come e cosa viene mantenuto del passato, rimaneggiato, riplasmato, conformato al sentire individuale e collettivo attuale? In che modo si attribuisce senso e coerenza a detto passato, in quanto bagaglio che a gradi diversi inevitabilmente viene trasferito alle nuove generazioni? La pretesa in negativo di "non trasferire" cosa ci dice della relazione allo stesso? Ed ancora, qual è la

relazione col territorio, inteso come dimensione spaziale in cui è inscritta la nozione di tempo? Qual è il rapporto con le origini?

Da oltre un decennio, anche nel linguaggio comune, le società moderne vengono qualificate come “*liquide*” (Zygmunt Baumann); in esse prevarrebbe il rifiuto di ogni legame e relazione alle persone, ai luoghi ed agli oggetti, che siano solide e durature.

Non manca però chi, come de Singly¹, replica a ciò sottolineando che il concetto di modernità liquida è frutto di una visione parziale della stessa e perciò ingannevole. Essa considera la distanza maturata dagli individui rispetto ai legami (incluso il passato), sorvolando sulla circostanza che la fluidità acquisisce del senso solo in quanto opposto della ricerca perenne d’una solidità, quella dell’individuo. Esiste quindi qualcosa di liquido in quanto contraltare a qualcosa che, per il soggetto, merita di essere conservato; una solidità che non è più un dato di fatto, un pacchetto consegnato acriticamente in eredità dalle generazioni precedenti, ma che è il prodotto di quell’operazione *in fieri* detta di “*bricolage identitario*” e che cavalca i processi di c.d. “soggettivazione”².

Evocare quest’ultima imporrebbe la riflessione approfondita ed anche di natura storica sulla stessa, ma in questa sede è possibile solo un rapido rinvio passando altresì per il concetto di “individualizzazione” che della soggettivazione, in quanto processo, costituisce un’articolazione.

L’individualizzazione, intesa come emergenza del soggetto, è infatti secondo lo storico Le Bart³ un *iter* in cui l’individuo si costituisce nella propria autonomia, libertà ed emancipazione rispetto alle istituzioni collettive. Detto processo si attua a partire dalla progressiva erosione delle società cosiddette oliste o comunitarie, nelle quali la

¹ François de Singly, in *Société liquide et consistance de soi*, Prefazione a Ramos Elsa, *L’invention des origines: sociologie de l’ancrage identitaire*, Paris, Armand Colin, , 2006.

² Differenziarsi dal gruppo, dalla famiglia, dalla comunità e dai valori di cui è portatrice, pur mantenendo un legame, è l’imperativo che ha accompagnato i processi d’individualismo prima e di soggettivazione poi, quest’ultima intesa come processo attraverso il quale l’individuo giunge ad occupare un posto diverso da quello che gli è attribuito socialmente ed istituzionalmente. Cfr. *La subjectivation*, in Vincent de Gaulejac, Fabienne Hanique et Pierre Roche, *La Sociologie clinique. Enjeux théoriques et méthodologiques*, Toulouse Érés, 2007.

³ Christian Le Bart, *L’individualisation*, Paris, Presses de Sciences Po, coll. Références, 2008.

persona non aveva altra possibilità di concepirsi ed essere concepito che in relazione alla dimensione collettiva⁴. Per Émile Durkheim, uno dei primi ad abbozzare una sociologia dell'individualismo, la chiave di volta è costituita dalla «*divisione sociale del lavoro*» che specializza gli individui e determina il passaggio dalle cosiddette società a solidarietà meccanica, quali quelle tradizionali caratterizzate dall'uniformità di competenze che rende gli individui interscambiabili, alle società a c.d. solidarietà organica, in cui gli individui attendono a compiti differenti, complementari ed interdipendenti. Gli stessi si fanno ingranaggi di una macchina il cui funzionamento è il prodotto dell'interdipendenza dei compiti.

La società si struttura quindi progressivamente in ruoli, classi, *habitus*, ma siamo ancora nell'ordine della "individuazione"; la prospettiva è rivolta a quanto vi è di singolare nell'individuo ma pur sempre all'interno di categorie date. Parliamo quindi di individualismo generico piuttosto che di quello di differenziazione che mobilita ideologie di autenticità⁵.

Dobbiamo attendere il Romanticismo per assistere alla rivincita delle passioni e di quanto c'è di singolare in ogni individuo in reazione alla ragione universale dell'età dei lumi, che promuove quanto accomuna gli essere umani. Da questo momento va affermandosi la nozione particolaristica d'individuo, differente dai suoi pari, non più generico. Gli anni '60 del secolo scorso, la c.d. seconda modernità, ripropongono con forza la questione dell'individualismo. È il periodo della crescita economica successiva ai conflitti mondiali, dell'esodo verso i centri industrializzati a Nord come a Sud e della cesura con il passato, inteso come sistema di valori, universo simbolico e di significazioni che forniscono una lettura comune e coerente delle esperienze vissute, nel contesto privato e familiare, come in quello pubblico del lavoro. Il legame con questo sistema di referenze viene

⁴ David Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF, 2000 : 22. Ed. italiana, *Antropologia del corpo e modernità*, Milano, Giuffrè, 2007.

⁵ C. Le Bart, cfr. sopra n. 3. Ed anche F. de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, La Tour d'Aigues, Éd. De l'aube, 2005, il quale propone due concetti di individualismo, uno astratto ed uno concreto; il primo risponde ad un'esigenza di uguaglianza tra i cittadini e deve armonizzarsi con il secondo inteso come diritto d'essere se stessi, di sfuggire ad ogni forma di assegnazione identitaria. Ed ancora George Simmel che in *Philosophie de la modernité*, Paris, Payot, 1989, parla di «*individualismo dell'alterità o della dissimilitudine*».

reciso e ci consegna individui presi nella tensione fra la libertà acquisita nel corso dei secoli e l'impossibilità di fare appello alle *routines*, alle tradizioni, alle norme che costituivano un ancoraggio rassicurante. Ci si ritrova di fronte ad una pluralità di modelli e codici culturali, di contesti sociali che impongono una continua scelta e delegittimano un'interpretazione univoca del mondo⁶.

Gli individui sono quindi chiamati a ricercare in sé i fondamenti delle proprie azioni; ad assumere una postura investigativo-riflessiva circa le proprie esperienze in quanto strumenti che producono conoscenza; a porre in essere un lavoro di *coscientizzazione*, intesa dal pedagogista Paulo Freire quale presa di coscienza critica circa il proprio stare al mondo; e conseguentemente a sviluppare *agentività* ossia la capacità d'incidere sull'ambiente esterno mediante le proprie azioni lucide e creatrici, esprimendo un potenziale trasformativo conforme agli scopi prefissati⁷.

Ed ancora gli anni '60 rappresentano il diniego di ogni forma di determinismo. All'individuo è rimessa la responsabilità di tracciare il cammino della propria affermazione personale, in seno ad una società sempre più competitiva.

Dal canto loro gli studi sociologici, che fino a questo momento si sono posti a fianco dell'individuo, mantenendo una prospettiva statica di presa in considerazione dei dati di base che lo costituiscono- la storia personale e familiare, le componenti psichiche, la dimensione sociale-ebbene, gli stessi, riorientano l'attenzione su come questi dati di base vengano lavorati nella dinamica dei processi di soggettivazione. Da questo momento in poi ci si rivolge al soggetto inteso come opera creativa che si struttura a partire dalla nozione d'individuo.

La soggettivazione è descritta da Pierre Roche⁸ come un processo attraverso il quale l'individuo giunge ad occupare un posto "altro" rispetto a quello che gli è assegnato socialmente ed istituzionalmente. È un lavoro che si effettua su due livelli. Il primo è collettivo e concerne la relazione dell'individuo con la società e la conseguente ricerca di autonomia rispetto all'influenza che la stessa esercita. Il

⁶ Cfr. Claude Dubart, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF, 2000, per il quale se da un lato le forme di vita comunitaria cristallizzavano gli individui in ruoli predeterminati, dall'altro la progressiva affermazioni di società che propongono collettivi effimeri impone agli stessi di dare unità ad identificazioni multiple e transitorie.

⁷ Cfr. Ezio Del Gottardo, *Comunità educante, apprendimento esperienziale, comunità competente*, Napoli, Giapeto Editore, 2016: 18.

⁸ P. Roche, *La subjectivation*, cfr. sopra n. 2.

secondo è personale e parte dall'esigenza di dare coerenza alle differenti componenti che caratterizzano l'individuo e che gli derivano dal contesto in cui è nato e cresciuto, dalla storia personale e familiare, dall'educazione impartitagli, dalle norme, valori, ideali che costituiscono le sue referenze; per riassumere dal contesto in cui è immerso e che lui stesso contribuisce a creare⁹. Nel corso della propria esistenza l'individuo è chiamato quindi a sviluppare una riflessività che gli permetterà di confrontarsi, all'esterno, con le contraddizioni che incontra sul proprio cammino nella società ed a livello psichico, di superare i conflitti che lo attraversano. Operare nella direzione della creazione della propria storia, utilizzando un termine caro a Ricoeur¹⁰, significa addivenire alla "ipseità". Per il filosofo essa consiste nel riconoscimento da parte del soggetto d'essere ad iniziativa dei propri atti, parole, sentimenti e quindi d'essere capace di azioni deliberative, d'interrompere il corso meccanico delle cose e l'automaticità della natura. Questa nozione risponde al concetto di "ascrivibilità" e designa un uomo che esercita un giudizio etico sulle proprie azioni e di conseguenza le orienta verso ciò che crede bene per sé e per gli altri¹¹. Il processo di soggettivazione comporta pertanto che l'agente si faccia attore¹², che dalla dimensione determinista passi a quella volontaristica che gli consente di rivolgersi in maniera critica a quelle appartenenze da cui un tempo "era agito".

Alla luce dei processi sopra accennati è stata formulata l'ipotesi del passato quale bagaglio a cui attingere nell'opera creativa di

⁹ Cfr. Danilo Martuccelli, *La grammaire de l'individu*, Paris, Éditions Gallimard, 2002, il quale ci parla di un lavoro continuo che l'individuo è chiamato a realizzare, integrando, in maniera che per lui abbia senso e coerenza, le proprie posizioni religiose, politiche, sociali, professionali acquisite nel corso della vita ed in parte ereditate, con il desiderio di realizzarsi in quanto soggetto, secondo le inclinazioni personali.

¹⁰ Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990 (ed. italiana, *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, Milano, 1993).

¹¹ Il secondo polo dell'identità umana è l'*idem* ossia quella permanenza sostanziale che ignora il cambiamento, quell'insieme di segni distintivi tra cui emblematico è il carattere a cui si accompagnano le abitudini contratte in seguito alle esperienze vissute e le identificazioni a norme, valori, ideali operate nel corso dell'esistenza.

¹² Cfr. André Akoun, Pierre Ansart, *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Le Robert-Seuil, 1999, in cui troviamo la distinzione tra l'agente inteso come «l'individuo che esegue dei compiti, che si determina ad agire in conseguenza di condizioni che gli sono imposte» e l'attore ossia «l'individuo che agisce secondo i propri disegni e le proprie motivazioni».

costruzione del proprio sé. Riprendiamo la critica avanzata da de Singly¹³ di cui all'inizio del presente scritto. Essa porta con sé l'idea di individui molto più consapevoli e capaci di contribuire alla decisione circa quanto debba essere "concreto e duraturo" nella propria vita e quanto invece possa essere tralasciato. L'individuo odierno non sognerebbe un mondo privo di ancoraggi e di punti fermi; più semplicemente, sotto l'imperativo d'essere artefici e maestri della propria vita, ad autodeterminarsi, egli rivendicherebbe la libertà di scegliere cosa del passato vada ricordato e mantenuto e cosa possa essere dimenticato.

In questa prospettiva non possiamo non evocare nuovamente l'identità, un concetto a lungo trascurato a cui oggi si fa un ampio ricorso (forse anche abuso) a livello di discorsi comuni ed altresì di dibattito sociologico. Partiamo dall'assunto che l'identità si fondi anch'essa su di un'operazione di selezione, più o meno cosciente che si attua a livello individuale (prima di accedere ad una dimensione di riconoscimento e condivisione collettiva). Essa risponderebbe alla domanda "chi sono io?"¹⁴, un interrogativo oggi democraticamente condiviso rispetto al passato, che ne faceva una preoccupazione rimessa alle speculazioni di una ristretta élite d'intellettuali.

L'interrogativo suddetto fa parte di quella riflessività che l'individuo, pur a gradi diversi, oggi è chiamato a sviluppare. Farsi attori della propria vita, significa anche arrivare a coniugare ed organizzare in maniera per sé coerente le tre componenti dell'identità: quella ereditata dal passato, quella acquisita nel presente e quella sperata per il futuro. Ancora una volta ci attestiamo in un processo che è creativo, *in fieri*, per cui rinviamo all'opera di bricolage identitario già evocata. L'identità, come dice l'antropologo Remotti¹⁵ richiamando Hume, non è infatti altro che il frutto di una finzione che nasce dal comprensibile bisogno umano di certezze a cui aggrapparsi nella mutevolezza della realtà. È una finzione in quanto, attraverso la memoria e l'immaginazione, essa viene pensata più come nucleo sostanziale e duraturo, che ci rimanda all'*idem* di cui parlavamo poco sopra, piuttosto che all'*ipse*, ossia a quelle disposizioni variabili che la

¹³ F. de Singly, cfr. sopra n.1.

¹⁴ Vincent de Gaulejac, «*Qui est je ? Sociologie clinique du sujet*», Paris, Édition du Seuil, 2009.

¹⁵ Francesco Remotti, *L'ossessione identitaria*, Laterza, Bari 2010. E cfr.: Eugenio Imbriani, *Dimenticare. L'oblio come pratica culturale*, Nardò, Besa, 2004.

compongono. Bisogna quindi prestare attenzione a non cadere nelle facili trappole delle c.d. propagande identitarie che instaurano una gerarchia tra componenti durature e componenti mutevoli dell'identità. Discorsi di questo tipo portano l'attenzione sulle prime ignorando, o forse "fingendo" d'ignorare, il processo creativo che è alla base del concetto d'identità stessa e che la sottopone, anche per esigenze di coerenza, adattamento, riconoscimento (etc.), a continue rinegoziazioni da parte del soggetto.

E restando nella prospettiva dell'identità quale costruzione, in soccorso del soggetto occorre il c.d. "*lavoro discorsivo*", inteso come pratica attraverso la quale questi arriva a comporre i molteplici frammenti della stessa, inscrivendoli nella propria storia¹⁶. Parliamo di una pratica, quella discorsiva¹⁷ appunto, che è critica e che ha un potenziale emancipativo in quanto la rimemorazione della propria storia attraverso il racconto e lo spostamento del punto di osservazione della stessa, conducono a svelare un nuovo senso; portano ad acquisire nuove possibilità di scelta e conseguentemente ad affrancarsi da comportamenti ripetitivi. Attraverso il racconto si costruisce quella che Ricœur chiama "*l'identità narrativa*"¹⁸, che mostra come la narrazione operi nella stessa direzione della soggettivazione intesa come emergenza del soggetto nella sua *ipseità*¹⁹. La dimensione del raccontare permette pertanto il dispiegarsi della dialettica della identità nei termini sopradescritti di "*idem*" ed "*ipse*".

Per tornare al terreno di ricerca ed a quanto dallo stesso è emerso, ci siamo domandati se rivivificare il proprio passato attraverso la narrazione, riannodare le maglie a tratti sfilacciate che ci legano allo

¹⁶ Jean-Claude Kaufmann, *Invention de soi: une théorie de l'identité*, Paris, Armand Collin, 2004, associa l'identità all'idea del racconto che ciascuno tesse della propria storia.

¹⁷ La pratica discorsiva informa l'approccio sociale-clinico (sia a livello epistemologico che metodologico).

¹⁸ Ricœur Paul, cfr. Sopra n. 10.

¹⁹ Secondo Cécile de Ryckel et Frédéric Delvigne, *La construction de l'identité par le récit*, in «*Psychothérapies*» 2010/4, vol. 30: 229-240, in <http://www.cairn.info/revue-psychotherapies-2010-page229.htm>, l'ipse e

l'idem possono trovare coerenza e coesistere grazie alla pratica del racconto. Il lavoro discorsivo permette infatti al soggetto di prendere coscienza delle componenti durevoli della propria identità di cui costituiscono una manifestazione i tratti del carattere, le abitudini sedimentate in conseguenza di esperienze vissute (etc.) e consente all'ipse di affermarsi a partire da questi dati di base.

stesso, potesse essere letto come risorsa tramite cui proiettarsi nell'avvenire in maniera più consapevole. L'incontro degli informatori è stato preceduto dalla formulazione dell'ipotesi di ricerca.

In un'epoca di fragilizzazione dei supporti identitari individuali e collettivi e nella precarietà di un mondo in continuo cambiamento, l'attenzione verso il passato nelle sue molteplici manifestazioni (pratiche, modelli, oggetti, etc.) non avrebbe il significato di ripiego difensivo, quanto di ricerca di ancoraggi che favorirebbero il lavoro elaborativo sullo stesso. In questa prospettiva sono state osservate ed interrogate diverse pratiche, individuali e collettive, che testimoniano di una riap-propriaione, che diciamo *rinnovata*, di elementi del passato.

Dall'analisi discorsiva è risultata la consapevolezza degli informatori in ordine alla differenza tra una rappresentazione nostalgica del passato et il ritorno critico, inteso come il recupero di modelli che tramite un'opera di riattualizzazione si rivelerebbero capaci di fornire delle risposte alle esigenze degli attori odierni. Guardare indietro, inoltre, non impedirebbe la libera affermazione dell'individuo in quanto soggetto. Per le generazioni d'oggi l'universo soggettivo è un puzzle costituito di pezzi differenti, in parte consegnati dalle generazioni precedenti, da assemblare per dar loro a posteriori senso e coerenza e non un sistema di referenze fisse di cui la coerenza è offerta a priori da chi precede.

In tale direzione è altresì emerso che ripensare le "tradizioni" per gli informatori significa portare l'attenzione alla propria storia personale e familiare, al territorio di nascita o di adozione, alla comunità di origine ed a quella di adozione, ai punti di contatto tra le pratiche vecchie e quelle nuove, il tutto considerando le modifiche, gli adattamenti, le invenzioni e gli abbandoni che si sono prodotti e che costantemente si producono nelle catene della trasmissione culturale. Non dobbiamo infatti trascurare il ruolo svolto dalla memoria e la considerazione che essa muove sempre dalla soggettività di chi se ne fa portatore. Come scrive Wieviorka, proponendone un concetto sociologico, essa è mutevole, selettiva, approssimativa, instabile, più o meno contraddittoria, ricorre alle invenzioni e si appropria di discorsi altrui, non ha il rigore della storia né si sottopone all'esame scientifico dei fatti e degli archivi²⁰.

²⁰ Michel Wieviorka, *Du concept de sujet à celui de subjectivation/dé-subjectivation*, in HAL Archives-ouvertes.fr Id: halshs-00717835, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00717835>.

Evochiamo nel presente lavoro quindi un'idea di tradizione come dinamica tra continuità e rotture in cui inevitabilmente s'inseriscono degli elementi novativi e portatori di un senso non manifesto che il ricercatore è chiamato ad indagare²¹. Dal canto loro le invenzioni, quanto più corrisponderanno ad una domanda sociale di riconoscimento di una situazione percepita dagli attori come attuale, tanto più si affermeranno e perdureranno²².

Dalle testimonianze raccolte è infine emerso che nel passato sono iscritti modelli di socialità e di lavoro che per-metterebbero di soddisfare un ideale di ricchezza condivisa e reattiva rispetto all'accumulazione consumistica, smisurata ed individualista propria dei giorni nostri. Un esempio ci è fornito dai *coworking* che, pur con caratteristiche diverse, ha diffusione sempre maggiore. Si tratta di forme comunitarie di organizzazione del lavoro che nelle realtà indagate non vengono concepite unicamente come spazi fisici di condivisione di tecnologie, strumenti, costi²³. Al contrario "*lavorare insieme*" significa per gli informatori costituire una rete in cui vengono messe a disposizione e profitto dei partecipanti conoscenze e competenze; significa promuovere l'*insourcing* piuttosto che l'*outsourcing*. Questo modello lavorativo di tipo cooperativo era una prassi comune nelle comunità di paese in cui era al c.d. "vicinato",

²¹ Il ricercatore in un approccio sociale-clinico e psico-sociale clinico non è detentore di un sapere scientifico che impone dall'alto al soggetto, ma lavora a fianco dello stesso per aiutarlo a svelare i contenuti non manifesti del suo agire, eventualmente riorientandolo. Da parte sua il soggetto possiede le capacità per produrre della conoscenza circa i fenomeni socio-culturali che lo concernono ed è portatore di un sistema rappresentativo e di significazione che ha costruito per poter comprendere il mondo in cui vive. In materia cfr: Florence Giust-Desprairies, *Le désir de penser. Construction d'un savoir clinique*, in *La clinique, mode spécifique de production de connaissance*, Paris, Éditions Téraèdre, 2004.

²² Sul tema delle "*tradizioni inventate*", inaugurato da Eric Hobsbawm e Terence Ranger con *The Invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, cfr. Dejan Dimitrijevic, *Fabrication des traditions. Invention de modernité*, Paris, Éditions de la MSH, 2004. Diversamente, con un approccio quantitativo e cognitivista alla trasmissione culturale, che fa astrazione dagli aspetti motivazionali e soggettivi eventualmente sottesi alla stessa, cfr: Olivier Morin, *Comment les traditions naissent et meurent. La transmission culturelle*, Paris, Odile Jacob, 2011.

²³ Si precisa che ci atteniamo a ciò che è emerso dall'analisi discorsiva delle sole esperienze di *coworking* oggetto di ricerca sul campo.

inteso come rete di conoscenze prossime non solo fisicamente, che si faceva appello vicendevolmente per fare fronte al quotidiano. E quasi come uno slogan nel corso delle interviste condotte sul campo è emerso a più riprese il concetto per cui *“fare insieme, oggi come una volta e soprattutto nella difficoltà, è meglio che fare ed essere soli!”*

A ciò ci fa eco il pensiero del sociologo Franco Cassano per cui la forza dell’attingere alla propria tradizione risiederebbe nel fatto che la stessa è portatrice di modelli che sono iscritti nella storia delle persone come dei luoghi. Le basi di ancoraggio sarebbero quindi ben più solide di quelle derivanti da modelli presi in prestito *“da storie nate altrove”*; un ancoraggio tuttavia, teniamolo a mente, che non imprigiona ma che deve fornire gli strumenti per progredire nel presente²⁴.

²⁴ Franco Cassano, *Danzare contro la solitudine*, in *Il Ritmo Meridiano. La pizzica e le identità danzanti del Salento*, a cura di Vincenzo Santoro e Sergio Torsello, Edizioni Aramiré, Lecce, 2002: 15.

