

Riconoscimento e solidarietà

Lucio Cortella

Tesi provvisorie per una teoria del riconoscimento

1. L'autocoscienza non è un originario ma è *costituita* come tale. In altri termini: essa non è autosufficiente. La sua dipendenza si manifesta nella *natura relazionale* in cui essa consiste, ovvero la relazione con sé è necessariamente mediata dalla relazione con altri.

1.1. Condizione per il darsi di un'autocoscienza è il *riconoscimento* da parte di un'altra autocoscienza.

1.1.1. L'autocoscienza, ovvero la conoscenza di sé, può essere raggiunta solo attraverso un atteggiamento di *oggettivazione* nei confronti del sé. Tale atteggiamento non è possibile con le sole prestazioni della coscienza isolata.

1.1.1.1. La conoscenza è un processo di oggettivazione, grazie al quale l'altro dalla coscienza viene fissato all'interno di regole e schemi che ne consentano la stabilizzazione e l'organizzazione all'interno di un'esperienza unitaria.

1.1.1.2. La relazione della coscienza con se stessa, ciò che potremmo chiamare il *sentimento di sé*, manca di quelle caratteristiche che la coscienza riconosce quotidianamente nell'incontro con i suoi oggetti. La coscienza singola non riesce dunque ad oggettivare il sentimento di sé, che rimane perciò inaccessibile alla conoscenza.

1.1.1.3. L'incapacità della coscienza di trasformare il sentimento di sé in conoscenza di sé, cioè in autocoscienza, può essere superata solo grazie ad un'altra coscienza.

1.1.2. La coscienza conosce se stessa, cioè diventa autocoscienza, attraverso lo sguardo oggettivante di un'altra coscienza.

1.1.2.1. L'auto-oggettivazione del sentimento di sé in cui consiste l'autocoscienza è resa possibile dalla sua oggettivazione ad opera di un'altra coscienza.

1.1.3. L'oggettivazione da parte di un altro è resa possibile dal *desiderio* della coscienza di essere riconosciuta.

1.1.3.1. Il desiderio di essere riconosciuto è il desiderio di essere oggetto di attenzione da parte di un altro, è il desiderio di incontrare lo sguardo di un altro, è il desiderio di essere oggetto del desiderio di un altro.

1.1.3.2. Il desiderio di essere riconosciuto è desiderio di essere oggettivato.

1.1.4. Il desiderio di essere riconosciuto si radica nel sentimento di sé che caratterizza ogni apertura della coscienza.

1.1.4.1. L'apertura della coscienza è prima di tutto apertura al mondo, disponibilità all'altro, accettazione dell'altro da sé.

1.1.4.2. Tale apertura è caratterizzata dal sentimento di sé, cioè da una relazione intima della coscienza con se stessa, per cui essa vuole che una tale apertura non venga chiusa.

1.1.4.3. La disponibilità all'altro ha come sua condizione il mantenimento di questa disponibilità, la sua autoaffermazione. Il sentimento di sé è tutt'uno con il desiderio di autoaffermazione.

1.1.4.4. Il desiderio di autoaffermazione è al tempo stesso anche desiderio di essere riconosciuto, vale a dire è desiderio del riconoscimento del sentimento di sé.

1.1.4.5. Quando questo desiderio incontra l'attenzione dell'altro, cioè ne ottiene il riconoscimento, è messo nelle condizioni di conoscere se stesso e al tempo stesso di avere rispetto e stima di sé.

1.1.4.6. L'esito di una relazione di riconoscimento è un esito teorico e pratico insieme.

1.1.5. L'incontro fra due coscienze è una relazione oggettivante e «dis-oggettivante» al tempo stesso.

1.1.5.1. La coscienza viene conosciuta come un oggetto e dunque ne viene fissata e distanziata. Ma la particolarità dell'oggetto «coscienza» è quella di essere un oggetto che a sua volta contiene una prospettiva sul mondo.

1.1.5.2. L'incontro fra due coscienze è l'incontro fra due prospettive, due punti di vista, due aperture alternative sul mondo.

1.1.5.3. L'incontro di una prospettiva sul mondo diversa dalla propria innesca nel sentimento di sé il desiderio che la propria prospettiva venga riconosciuta dall'altro.

1.1.5.4. La relazione fra due coscienze comporta una modificazione dell'atteggiamento naturale che la coscienza istituisce con i suoi oggetti di conoscenza, comporta cioè l'assunzione di un atteggiamento «dis-oggettivante», un atteggiamento che conosce la coscienza altrui non solo come oggetto ma anche come «coscienza».

1.1.5.5. Nell'incontro con un'altra coscienza la coscienza trasforma il pro-

prio atteggiamento conoscitivo-manipolativo nei confronti di oggetti in un atteggiamento desiderante nei confronti di un soggetto.

1.1.5.6. L'incontro fra due coscienze è l'incontro fra due desideri, ognuno dei quali desidera il desiderio dell'altro.

1.1.5.7. Questo incontro può generare *conflitto*, in quanto il desiderio di riconoscimento della propria prospettiva da parte dell'una si scontra col desiderio di riconoscimento dell'altra prospettiva da parte dell'altra.

1.1.5.8. Poiché il fine immanente al conflitto rimane il riconoscimento di sé, le due coscienze possono ottenere il loro fine e risolvere quel conflitto solo con un *riconoscimento reciproco*. In altri termini: il desiderio di essere riconosciute è ottenibile solo riconoscendo.

1.1.6. Condizione per il costituirsi dell'autocoscienza non è solo la riduzione della coscienza a oggetto da parte di un'altra coscienza ma anche la sua considerazione come coscienza, cioè come prospettiva sul mondo, degna di essere riconosciuta.

1.1.6.1. L'autocoscienza ha bisogno sia dell'oggettivazione da parte dell'altro sia del suo desiderio.

1.1.6.2. L'autocoscienza conosce se stessa attraverso lo sguardo oggettivante dell'altra autocoscienza che la guarda non come mero oggetto bensì come soggetto. Ciò le consente di guardare a sé non come ad un oggetto ma come ad un soggetto.

1.1.6.3. La specificità della conoscenza di sé rispetto a ogni altro tipo di conoscenza oggettuale è questa mediazione del sentimento di sé con lo sguardo oggettivante e desiderante dell'altro.

1.1.7. Il *paradigma soggettivistico moderno* che pensa la coscienza come autoaffermazione e come negazione nei confronti dell'altro, dimentica che tale autoaffermatività può trovare soddisfazione solo grazie al riconoscimento dell'altro. Ma una coscienza che voglia essere riconosciuta senza essere disposta a riconoscere non potrà mai ottenere riconoscimento.

1.1.7.1. Non posso sentirmi riconosciuto se non da chi io abbia ritenuto *degn*o di riconoscermi. Ma questo implica che io abbia a mia volta riconosciuto chi mi riconosce. Per questo l'esperienza dell'essere riconosciuto è indisciungibile da quella del riconoscere.

1.1.7.2. *Condizione per ottenere riconoscimento è essere disposto a riconoscere*. Questa è la nostra *esperienza originaria*.

1.1.7.3. La relazione di riconoscimento è relazione necessariamente reciproca.

1.1.7.4. La struttura conflittuale che accompagna la relazione di riconoscimento (cfr. 1.1.5.7) è momento necessario ma transitorio. Per poter afferma-

re se stessa la coscienza deve saper capovolgere la lotta contro l'altro nella sua accettazione. In questo capovolgimento sta la nascita dell'autocoscienza.

1.1.8. La logica sottesa al riconoscimento è una logica in cui autonegazione e autoaffermazione si implicano e si richiamano reciprocamente.

1.1.8.1. Chi riconosce rinuncia a perseguire la propria autoaffermazione per affermare l'esistenza e il valore dell'altro. Analogamente chi viene riconosciuto assume l'altro come mezzo della propria autoaffermazione e perciò come autonegantesi. Stante la reciprocità del rapporto la relazione biunivoca del riconoscimento implica una reciproca autonegazione ma al tempo stesso una reciproca autoaffermazione. L'autonegazione reciproca è la condizione per l'autoaffermazione reciproca.

1.1.8.2. La verità della dialettica hegeliana di servo e padrone sta nell'aver individuato che la coscienza riconoscente è necessariamente una coscienza servile, cioè una coscienza che nega se stessa per affermare l'altra. Al tempo stesso la coscienza riconoscente non può essere solo servile, perché dev'essere ritenuta degna di riconoscere, ovvero dev'essere signorile. Ma ciò implica che la coscienza signorile riconosciuta deve a sua volta riconoscere quella servile riconoscente come coscienza signorile, ovvero essa deve farsi servile.

1.1.9. Le teorie contemporanee dell'autocoscienza che pensano l'autocoscienza nei termini di una «familiarità con se stessi» pre-cognitiva rimuovono la differenza essenziale tra il sentimento di sé e la conoscenza di sé. Quest'ultima presuppone un elemento di auto-oggettivazione che la nozione di familiarità con sé non riesce a spiegare. Tale auto-oggettivazione, se presuppone anche la familiarità con sé, presuppone altrettanto necessariamente l'oggettivazione altrui e il rapporto di riconoscimento a essa connesso.

1.2. *L'identità individuale* non può essere solo individuale ma necessariamente *intersoggettiva*. Essa ha al proprio interno la relazione che l'ha costituita.

1.2.1. La relazione di riconoscimento non è una semplice relazione esterna fra due soggetti, in cui l'uno influenza l'altro e al tempo stesso porta in se stesso la propria reazione all'influenza dell'altro. Ognuno dei due è dipendente non solo dall'altro ma anche e soprattutto dalla relazione con se stesso dell'altro. Ogni autocoscienza porta in sé anche la relazione di autocoscienza che l'altro ha con se stesso.

1.2.2. Ogni identità contiene in sé anche l'autorappresentazione dell'identità dell'altro. È questa la specificità dell'identità individuale.

1.2.3. Lo sguardo con cui il soggetto vede se stesso è quello con cui l'altro lo ha originariamente guardato.

1.2.4. Riconoscimento e autoriconoscimento sono necessariamente intrecciati: il primo è condizione del secondo, ma senza il secondo il riconoscimento non è mai avvenuto.

1.2.5. La mia autoconsapevolezza non può essere solitaria, bensì necessariamente relazionale.

1.2.6. La relazione di riconoscimento è condizione necessaria per la costituzione dell'identità individuale, ma non ne è condizione sufficiente.

1.2.6.1. L'identità individuale ha a che fare con un elemento di specificità irriducibile a ogni mediazione sociale. Ognuno di noi ha qualcosa di proprio che non dipende da altro. Il sentimento di sé è notizia di questo «proprio».

1.2.6.2. Se anche il «proprio» dipendesse da rapporti di riconoscimento non ci sarebbe più identità specifica, perché ogni identità sarebbe uguale all'altra.

1.2.6.3. La relazione di riconoscimento contribuisce alla costituzione dell'identità individuale in due sensi. In un primo senso essa è la *condizione* perché il «proprio» dell'individuo venga oggettivato e dunque condotto a consapevolezza. In un secondo senso essa *completa* l'identità introducendo nel «proprio» anche l'identità dell'altro.

1.3. Il processo del riconoscere non è interamente nelle mani dei soggetti che riconoscono. Essi non costituiscono con volontà e coscienza la logica che li fa appartenere l'uno all'altro ma si limitano a entrare in essa e ad accettarla. La relazione di riconoscimento è una *relazione oggettiva*.

1.3.1. Riconoscere non è un dover essere di tipo morale ma è una necessaria struttura antropologica, indispensabile al raggiungimento dell'identità individuale.

1.3.2. La coscienza originariamente non intende riconoscere alcunché ma vuole solo affermare se stessa, cioè vuole essere riconosciuta. Essa è costretta a passare attraverso la logica del riconoscimento in quanto unica via per poter affermare se stessa. Tale logica si impone come una razionalità oggettiva di fronte ai soggetti.

1.3.3. La logica del riconoscimento non è comprensibile finché rimaniamo all'interno del paradigma della filosofia della coscienza. Per quest'ultimo infatti i soggetti sono originariamente tali e dunque qualunque logica, qualunque razionalità dipendono interamente da essi e dal processo della loro autocostituzione. Al contrario la logica del riconoscimento non dipende dai soggetti, perché – al contrario – sono questi a dover dipendere da essa.

1.4. La vera cifra della *finitezza* del soggetto non è la dipendenza dall'alterità, il suo essere esposto a quell'alterità che è insieme scacco e apertura. L'espo-

sizione all'alterità si limita a circoscrivere lo spazio d'esistenza del soggetto ma non entra ancora nella sua costituzione. Il soggetto è finito perché nella sua natura più intima egli non è mai solo con se stesso, ma porta il segno di chi lo ha costituito.

1.4.1. Il «soggetto» è tale in senso etimologico, *sub-jectum* «sottoposto», dipendente da altro. Questa relazione ad altro non è però dipendenza da una generica alterità, ma è relazione con un altro soggetto.

1.5. La relazionalità originaria è al tempo stesso una *relazione teoretica e pratica*. Le due autocoscienze non si limitano a «vedersi» l'un l'altra. La loro non è una relazione «spettatoriale» ma pratica, cioè uditiva, sensitiva, affettiva, emozionale, linguistica.

1.5.1. Ri-conoscere è, innanzitutto, rapporto di *conoscenza*, la cui caratteristica specifica consiste nell'identificare, nell'«individuare» qualcosa che già era noto e che ora si è ri-scoperto. L'altro è riconosciuto come qualcosa di familiare, come quel qualcosa che ognuno di noi si trova già a essere e con cui ha originariamente a che fare.

1.5.1.1. Riconoscere significa individuare nell'altro quest'aria di famiglia che ognuno di noi avverte nei confronti di se stesso.

1.5.1.2. Essere riconosciuto significa risvegliare alla propria coscienza questa familiarità che originariamente è solo nota ma non conosciuta.

1.5.2. Al rapporto di riconoscimento, in quanto identificazione cognitiva, è essenziale il rapporto di oggettivazione, ovvero la fissazione dell'altro (e attraverso l'altro di se stessi). Ciò richiede l'uso del *linguaggio*.

1.5.2.1. Senza la mediazione simbolica non può avvenire quella fissazione degli oggetti, che è il presupposto universale per il riconoscimento dell'altro.

1.5.2.2. Il rapporto fra le autocoscienze non si dissolve in un reciproco identificarsi perché passa attraverso la mediazione linguistica.

1.5.2.3. Anche il rapporto dell'autocoscienza con se stessa è mediato simbolicamente. Io mi conosco anche attraverso le parole che uso per identificarmi.

1.5.3. L'identificazione dell'altro non è solo relazione teoretico-simbolica. Essa passa necessariamente attraverso la mediazione dei corpi, dei suoni, delle emozioni e degli affetti.

1.5.4. Riconoscere non è solo identificare l'altro, ma è anche conferirgli uno status. Il riconoscimento non è solo relazione conoscitiva ma anche relazione morale.

1.5.4.1. Questo secondo senso del riconoscere è necessariamente connesso al primo. Quando ego dice ad alter «tu sei un soggetto», non si è limitato a conoscerlo, gli ha attribuito un valore, ne ha «riconosciuto» la dignità.

1.5.5. Teoria e prassi sono originariamente intrecciate.

2. La *libertà* non è una proprietà metafisica del soggetto. Come questo non è una entità originaria ma viene costituito a partire da relazione storiche, così quella è una acquisizione che diventa possibile *all'interno di rapporti di riconoscimento riusciti*.

2.1. La libertà non è comprensibile né in termini ontologici come il predicato di una sostanza né in termini idealistici come un'autoproduzione del soggetto. Non vi è alcuna condizione di originaria libertà degli individui. L'individuo, come ha imparato dagli altri a essere soggetto, così ha imparato dagli altri a essere libero. È grazie al riconoscimento ottenuto dall'altro che l'individuo acquisisce consapevolezza della propria identità e dunque anche della propria indipendenza e libertà. Proprio perché l'autonomia è indisciungibile dalla consapevolezza di essa, cioè dal sentimento della propria indipendenza e affermazione, essa si accompagna necessariamente all'esperienza del riconoscimento sociale di questa indipendenza. È perciò strettamente legata alla fiducia in se stessi, all'autorispetto e alla consapevolezza della propria dignità. Queste proprietà sono tutte attribuzioni sociali. *La libertà è il risultato di un processo di socializzazione*.

2.1.1. Kant ha certamente colto il nodo centrale della fondazione del concetto di libertà legandola al darsi di un'esperienza morale. Non si dà esperienza morale senza l'apertura di un ambito diverso da quello della mera fattualità empirica. Tuttavia solo la presupposizione metafisica di un mondo sovrasensibile può legittimare l'interruzione della deduzione delle condizioni della moralità una volta scoperto il principio della libertà. La deduzione trascendentale deve procedere oltre quella soglia. Il principio della libertà dev'essere a sua volta interrogato sulle sue stesse condizioni di possibilità. E queste vanno di nuovo ricercate all'interno delle relazioni sociali.

2.1.2. Hegel non ha mai realmente messo in discussione il concetto kantiano di libertà come autodeterminazione, riformulando l'autonomia kantiana all'interno del suo lessico idealistico con il concetto dell'essere-presso-di-sé. Essere-presso-di-sé secondo Hegel sta a indicare il non essere fuori-di-sé, ovvero il non dipendere da altro al di fuori di se stesso. Ma Hegel non si limita a ripetere Kant. Hegel sa bene che le condizioni dell'essere-presso-di-sé non sono tutte interne al sé. La condizione della libertà individuale è la relazione ad altro. Essere liberi per Hegel dunque è «essere-presso-di-sé-nell'altro-da-sé». La condizione per essere sé non è l'allontanamento dell'altro ma l'immanenza dell'altro: la libertà non è l'indipendenza nell'assenza dell'alterità ma l'indipendenza nell'alterità, nella totale esposizione all'altro.

2.1.2.1. Hegel espone i lineamenti essenziali di questo concetto di libertà in quelle pagine della *Logica dell'essenza* in cui analizza la categoria dell'*oppo-*

sizione. Quando due termini sono opposti ognuno riesce a essere indipendente dall'altro non già escludendo l'altro ma solo nella relazione all'altro. La relazione ad altro è la vera condizione dell'identità e dell'indipendenza, cioè la dipendenza è la condizione dell'indipendenza. Reciprocamente l'indipendenza totale, cioè l'esclusione dell'opposto non fa essere il termine realmente se stesso, vale a dire ne decreta la dipendenza, il non riuscire ad essere se stesso. Il teorema hegeliano della fondazione dell'indipendenza nella dipendenza è la vera radice teoretica della nozione della libertà come essere-presso-di-sé-nell'altro-da-sé.

2.1.2.2. L'altro non è un limite della mia libertà ma ne diventa – al contrario – la condizione. Io sono libero non «nonostante» l'altro ma «grazie» a lui.

2.2. Il concetto liberale di *libertà negativa* è un concetto autocontraddittorio. Se io sono libero grazie all'altro e in virtù della relazione intrusiva dell'altro, la libertà dall'altro rende strutturalmente impossibile la mia libertà individuale.

2.2.1. La libertà intesa come difesa dell'individuo dall'invasione dell'alterità, sia essa quella rappresentata da altri individui singoli, sia essa quella rappresentata da collettività o istituzioni comuni, distrugge ogni possibile libertà individuale.

2.2.2. L'autodeterminazione diventa possibile quando l'individuo è messo nelle condizioni di esercitarla. Nessuno nasce naturalmente «capace» di libertà. All'esercizio della libertà gli individui vengono educati e addestrati attraverso il continuo confronto con gli altri. Attraverso il riconoscimento sociale di sé nasce quel sentimento dell'autorispetto che è la precondizione per la consapevolezza della propria dignità e indipendenza.

2.3. Il vero limite concettuale del *paradigma contrattualistico* moderno sta nel pensare ai soggetti come già costituiti autonomi e razionali *prima* di qualsiasi relazione sociale. Secondo quel paradigma la relazione è una *costruzione* dei soggetti. Ma un soggetto non può esistere prima della relazione. Esso viene «costituito» come tale da essa. C'è qualcosa che lo precede, rispetto alla quale è lui a essere una costruzione.

2.3.1. La relazione – e le norme che la accompagnano – non è un «espediente» per risolvere i problemi della convivenza, non è un «prodotto» della volontà, ma precede il costituirsi dell'individuo.

2.4. La divaricazione moderna di *libertà* e *bene* trova la sua spiegazione in un contesto teorico per cui il bene è ancora pensato in termini ontologici e metafisici e la libertà è ancora pensata in termini soggettivistici e monologici. Contro quella duplice costellazione concettuale si tratta di pensare il bene come ciò che è in gioco in ogni relazione di riconoscimento. Esso non è

l'alternativa ontologica a una libertà individuale ma è la relazione che rende possibile una tale libertà.

2.4.1. Il bene non è un oggetto, né una sostanza, né un'idea: è una relazione. Pensare questa relazione è compito di un pensiero post-metafisico e post-soggettivista.

2.5. La lotta per il riconoscimento, in quanto lotta per il riconoscimento della propria soggettività, è *lotta per la libertà*.

3. La logica del riconoscimento implica un'*etica del riconoscimento*: non si può riconoscere né essere riconosciuti senza aver rispettato un codice morale.

3.1. Riconoscere qualcuno significa conferirgli la *dignità di soggetto*, così come essere riconosciuti significa conferire al riconoscente la medesima dignità, quella che spetta a chi è legittimato a riconoscere.

3.1.1. Chi riconosce dev'essere a sua volta riconosciuto, altrimenti la sua azione non avrà alcun valore. Perciò in una tale relazione si realizza un reciproco conferimento di dignità.

3.1.2. La relazione di riconoscimento non è riducibile al puro dato di fatto antropologico, ma è realizzabile solo a condizione che i soggetti in essa implicati la assumano come una norma morale da perseguire. Essa perciò non appartiene all'antropologia filosofica ma anche alla filosofia morale.

3.1.3. Ovviamente anche le norme morali immanenti alla logica del riconoscimento, come del resto ogni principio morale, possono essere violate. Esse sono certamente necessarie al costituirsi dell'identità individuale ma possono ugualmente essere contraddette anche da chi abbia già acquisito una tale identità. Nondimeno la loro violazione significa la violazione delle condizioni che una tale identità hanno reso possibile.

3.2. Riconoscere ed essere riconosciuto implica l'assunzione della norma morale del *rispetto* dell'altro.

3.2.1. Il rispetto di sé ha come condizione il rispetto dell'altro. La violazione del rispetto altrui ha come conseguenza il mancato rispetto di sé.

3.3. Nel rapporto di riconoscimento l'altro è riconosciuto come *persona*, cioè come soggetto *indipendente e autonomo*.

3.3.1. L'imperativo categorico kantiano, secondo cui bisogna trattare l'umanità sempre come fine e mai semplicemente come mezzo, ha nella relazione di riconoscimento la sua giustificazione. Non si può essere riconosciuti, cioè non si può ottenere la propria autoaffermazione, senza concedere l'affermazione dell'altro, senza assumere l'altro come un fine in sé.

3.3.2. Il principio etico dell'autonomia è assunto sia da chi riconosce sia da

chi viene riconosciuto: il primo lo assume come qualcosa da promuovere nell'altro, il secondo lo assume come un valore che gli è stato riconosciuto.

3.4. In una relazione di riconoscimento la norma dell'autonomia non è posta in alternativa a quella dell'*autorealizzazione*. In essa gli individui sono posti nelle condizioni di perseguire i propri piani di vita.

3.4.1. Dall'etica del riconoscimento non è possibile dedurre alcuna particolare concezione della vita buona. L'unica norma sostanziale è quella che prescrive agli individui l'imperativo etico universalistico di consentire a chiunque di perseguire la propria *autorealizzazione*.

3.4.2. L'idea di *autorealizzazione* immanente nei principi morali di un'etica del riconoscimento si differenzia radicalmente da un ideale dell'autenticità, in cui questa venga intesa in senso solipsistico e monologico.

3.4.2.1. Poiché non si può essere se stessi indipendentemente dall'altro, l'*autorealizzazione* ha un carattere necessariamente relazionale.

3.4.2.2. Non si dà autenticità senza *responsabilità*, senza l'istanza etica del dover sempre rispondere all'altro di ciò che si fa.

3.5. Le norme etiche immanenti alla relazione di riconoscimento hanno lo statuto di *norme etiche fondamentali*. Ogni teoria morale trova in esse la fonte primaria di giustificazione. Le nostre intuizioni morali hanno qui il loro terreno genetico. *Il riconoscimento è il nostro ethos*.

3.5.1. *Ethos* va qui inteso nel suo senso etimologico primario: esso indica non tanto gli usi e i costumi quanto la nostra dimora, il nostro luogo abituale del vivere. Le relazioni di riconoscimento costituiscono la nostra casa. Esse sono la culla che ci ha visto nascere e crescere, il terreno primario da cui abbiamo imparato a vivere e a convivere.

3.5.2. L'etica ha a che fare primariamente non con il dover essere ma piuttosto con l'*abitare*.

3.5.3. Seguire le norme immanenti al riconoscimento non è introdurre un dover-essere a noi estraneo. Quelle norme sono le nostre relazioni *abituali*. Esse sono la nostra *seconda natura*.

3.5.4. Il riconoscimento è un insieme di pratiche concrete e un insieme di norme, incorporate in quelle pratiche. È al tempo stesso essere e dover-essere, fattuale e normativo, reale e ideale.

3.5.5. L'etica del riconoscimento è la condizione inaggrabile che rende possibili gli individui, la loro libertà e la loro convivenza.

L'etica è trascendentale.

3.6. L'etica ha un'inevitabile natura *comunitaria*. Ogni etica individuale ha nelle relazioni intersoggettive la sua condizione di possibilità.

3.6.1. La natura comunitaria dell'etica non ne vincola le norme a una

specifica concezione della vita buona. Comunità sta qui semplicemente a indicare la condizione universale – e trasversale a ogni comunità specifica – delle relazioni di riconoscimento.

3.6.1.1. Il pluralismo etico è l'articolarsi dei differenti modi in cui si realizzano relazioni comunitarie. Il comunitarismo diventa in questo senso compatibile con l'universalismo e il pluralismo.

3.6.2. L'etica ha un primato essenziale sulla morale.

3.6.2.1. I principi morali universalistici (la libertà, l'eguaglianza, la giustizia, la solidarietà, la pace) hanno il loro fondamento – non solo genetico ma anche giustificativo – nelle relazioni etiche di riconoscimento.

3.6.3. Qualunque argomentazione pubblica intorno all'idea di giustizia, che si proponga di stabilire criteri neutrali in grado di consentire rapporti giusti fra gli uomini, non può prescindere dalla domanda essenziale relativa a *quale uomo* sia qui in questione.

3.6.3.1. Noi ricaviamo la nostra immagine dell'uomo a partire dalle relazioni di riconoscimento e dall'idea – in esse implicita – di autorealizzazione.

3.6.3.2. L'antropologia torna nuovamente ad avere rilievo non solo per la morale ma anche per la politica. Ciò però non significa reintrodurre un concetto metafisico di natura umana da cui far discendere le nostre concezioni normative. Non è l'antropologia che è posta a fondamento dell'etica, ma l'etica – implicita nelle relazioni di riconoscimento – a costituire il fondamento dell'antropologia.

3.7. Le norme morali non possono trovare il loro fondamento in una procedura argomentativa astratta dalle pratiche concrete di riconoscimento. L'astrazione da quelle pratiche rende impossibile qualunque argomentazione.

3.7.1. L'assunzione da parte di Habermas della trascendentalità del principio di universalizzazione («U») all'interno di un confronto di argomentazioni morali apre uno squarcio all'interno dell'impianto rigorosamente formale della *Diskursethik*. Nessuna formalità argomentativa può prescindere dalle regole implicite in ogni argomentare. Queste regole sono quelle implicite in ogni relazione intersoggettiva e rinviano all'*ethos* implicito nel rapporto di riconoscimento.

3.7.2. L'inclusione delle norme del riconoscimento all'interno di un confronto di argomentazioni morali non significa solo la loro assunzione come regole dell'argomentare ma anche come norme sostantive del nostro agire. Un confronto di argomentazioni morali potrà trovare consenso solo su quelle norme che nessun argomentante potrà permettersi di negare, e dunque inevitabilmente sulle norme implicite nel nostro *ethos*.

3.7.3. L'argomentazione mantiene il suo carattere ineludibile per la fondazione delle norme morali. Di fronte alla messa in discussione della validità di una norma l'unico mezzo a nostra disposizione è infatti l'argomentazione. Cambia tuttavia il suo ruolo: essa non conferisce validità a norme che prima dell'argomentazione risultavano prive di validità, ma si limita a «ricostruire» quel terreno etico originario, che ha validità proprio in forza della sua trascendentalità.

3.7.4. L'argomentazione morale non ha carattere costruttivo ma solo «ricostruttivo».

3.8. Nelle *pratiche* e nelle *istituzioni* che regolano la nostra convivenza sono incorporate le norme fondamentali del riconoscimento. In questo senso specifico si può affermare che le leggi, i diritti e i doveri, le istituzioni politiche e civili, le procedure, il sistema del diritto nel suo complesso costituiscono l'*ethos* dell'uomo, il suo luogo di formazione e costituzione.

3.8.1. È di nuovo possibile riprendere a usare la tanto discussa espressione hegeliana della *identità di razionale e reale*: non già nel senso che le istituzioni sociali e politiche siano di per sé razionali in quanto semplicemente reali, ma nel senso che incorporano al loro interno la razionalità del riconoscimento. Esse sono il risultato di un duplice processo di riconoscimento: quello degli individui fra di loro e quello degli individui nei confronti di queste stesse istituzioni.

3.8.2. Il paradigma del riconoscimento ha in comune col modello contrattualista l'idea che la legittimità delle istituzioni politiche sta in un processo intersoggettivo che coinvolge e include la totalità del corpo sociale. Ma questo processo intersoggettivo non può essere costituito da un patto originario tra individui autosufficienti che prescindano dalle loro relazioni concrete.

3.8.2.1. L'impossibilità di astrarre dai concreti rapporti di riconoscimento comporta l'assunzione – *prima* di ogni possibile contratto – delle norme etiche implicite in quei rapporti.

3.8.2.2. Le norme dell'etica del riconoscimento non sono oggetto di contrattazione. Ogni possibile accordo fra gli individui deve presupporle e includerle necessariamente nell'assetto normativo prodotto dal patto.

3.8.2.3. C'è un senso secondo cui non sono propriamente gli individui a contrattare le regole della loro convivenza e la natura delle istituzioni politiche che la governano. Quelle regole si impongono agli individui stessi come una razionalità oggettiva da loro sempre presupposta.

3.8.3. L'immanenza della razionalità nelle istituzioni non è motivo sufficiente per la loro immunizzazione dalla critica. Ogni conclusione di processi di

riconoscimento è per definizione provvisoria, inconclusa e rivedibile. Va da sé che ogni revisione e ogni critica comporta l'accettazione dell'etica del riconoscimento e la messa in atto di concreti processi di riconoscimento sociale.

3.9. La teoria del riconoscimento *non è una sociologia del riconoscimento*. Essa si limita a delineare un paradigma ideale implicito in ogni relazione sociale. Quel modello ideale può essere violato fattualmente senza essere – per questo – invalidato nella sua normatività e nella sua peculiare trascendentalità.

3.9.1. Si danno fattualmente forme mancate di riconoscimento, forme distorte o simulate, violazioni palesi o nascoste, forme di disprezzo e di umiliazione. Ognuna di queste forme deve presupporre un riconoscimento riuscito.

3.9.1.1. Chi ha la facoltà di poter misconoscere deve essere stato riconosciuto (e aver riconosciuto) *almeno una volta*: senza la riuscita di quel processo non avrebbe la consapevolezza di sé, non sarebbe persona e solo a una persona può esser data la facoltà di negare un riconoscimento.

3.9.1.2. È fattualmente possibile la negazione del riconoscimento dell'altro. Tuttavia una tale negazione è non solo la violazione della norma etica fondamentale ma anche la negazione delle condizioni del sé, è cioè un atto di autonegazione.

3.9.2. I processi sociali di riconoscimento, anche quando si legano a lotte per il riconoscimento di diritti negati, includono sempre una logica di reciprocità.

3.9.2.1. La conclusione di una lotta per l'ottenimento di diritti (al voto, al lavoro, alla salute, alla dignità sociale) comporta sempre uno scambio reciproco: chi concede il riconoscimento di diritti viene a sua volta riconosciuto come legittimo dispensatore di quei diritti, chi nega la concessione di un diritto viene messo in discussione nella sua legittimità.

3.9.2.2. Un'istituzione, al pari di ogni individuo, può negare un diritto legittimo ma in questo caso nega a se stessa la possibilità di ottenere riconoscimento, mina cioè le basi della propria legittimità istituzionale.

3.9.3. Le differenziate forme della relazione intersoggettiva (l'amicizia, gli affetti, l'amore, la stima sociale, la cura, la compassione, il dono) presuppongono una logica del riconoscimento e dunque sono – al fondo – relazioni simmetriche.

3.9.3.1. Anche il rapporto della madre col proprio bambino è una relazione simmetrica di riconoscimento. Asimmetrico è solo lo status dei riconoscenti, la loro consapevolezza, la padronanza degli strumenti del riconoscimento

(ad es. il linguaggio), ma non la loro relazione. Una madre si sente riconosciuta dal proprio bambino quanto il bambino dalla madre.

4. La relazione di riconoscimento è condizione trascendentale non solo della sfera morale e politica ma anche della *sfera cognitiva e linguistica*.

4.1. La nostra conoscenza del mondo passa attraverso la necessaria *mediazione delle altrui conoscenze* del mondo, cioè attraverso processi intersoggettivi di riconoscimento.

4.1.1. L'oggettività del mondo non è una prestazione del soggetto singolo. Essa non nasce dal rapporto solitario fra soggetto e oggetto. La percezione soggettiva di un dato esterno sarebbe comunque destinata a rimanere soggettiva senza l'esperienza decisiva del confronto con le percezioni soggettive di altri. La lotta per il riconoscimento è anche la lotta per la conquista dell'oggettività del mondo.

4.1.2. La reazione dell'altro è elemento decisivo nella conferma o smentita delle mie prospettive sul mondo. L'oggettività delle nostre conoscenze è il risultato di un processo di riconoscimento in cui una prospettiva soggettiva è stata riconosciuta intersoggettivamente.

4.2. L'oggettività è una *costruzione sociale*. Tuttavia essa non si fonda primariamente su ragioni pubbliche, cioè su processi di argomentazione. La natura del rapporto intersoggettivo che sta alla base della nostra esperienza dell'oggettività del mondo è essenzialmente di tipo pratico (Habermas direbbe che si fonda sull'agire comunicativo del nostro mondo vitale).

4.2.1. La nostra conoscenza degli oggetti non ha alla base una monologica attività categoriale ma un processo di *addestramento* sociale grazie al quale abbiamo imparato a distinguere oggetti da mere impressioni soggettive. Alla base di ogni processo di addestramento c'è un rapporto di *fiducia*, vale a dire un processo di riconoscimento riuscito.

4.2.2. La rinuncia al proprio punto di vista sul mondo è il risultato della nostra accettazione di un punto di vista alternativo, ovvero è la conseguenza del nostro affidarci a un altro. La conferma del proprio punto di vista – che vale come provvisoria affermazione di un punto di vista oggettivo – è il risultato della accettazione altrui nei nostri confronti, vale cioè come riconoscimento nei confronti della propria prospettiva.

4.3. Al pari della validità delle nostre concezioni morali e delle istituzioni normative, anche la validità del mondo oggettivo può sempre esser messa in discussione. Una tale circostanza rende possibile l'avviarsi di un processo di verifica *argomentativa*. In ciò consiste il processo sociale del *dare e chiedere*

ragioni. Ma esso è solo lo sviluppo argomentativo della relazione fondamentale del riconoscere.

4.3.1. La verità delle nostre conoscenze – al pari della giustezza delle nostre norme – può essere decisa solo all'interno di una procedura argomentativa. Vero vale come ciò che risulta giustificato, come ciò contro cui attualmente non sono immaginabili obiezioni sensate. La verità in quanto assenza di confutazione ha come condizione l'esistenza di una sostanza etica che renda possibili argomentazioni e confutazioni.

4.3.2. Ogni confronto di argomentanti presuppone come sua condizione un processo di riconoscimento riuscito.

4.3.3. Mentre il riconoscimento non presuppone alcun consenso argomentativo, non si dà alcun consenso argomentativo senza riconoscimento.

4.4. Lo sfondo etico che sta alla base della relazione di riconoscimento è la condizione ineliminabile di ogni *comunicazione linguistica*.

4.4.1. Non si può comunicare senza una condivisione di regole comuni. Alcune di esse sono specifiche e relative a determinati giochi linguistici, hanno cioè carattere contestuale. Altre sono invece trasversali a ogni tipo di linguaggio e rappresentano la condizione di possibilità del comunicare.

4.4.1.1. «Nel linguaggio gli uomini concordano. E questa non è una concordanza delle opinioni ma della forma di vita» (Ludwig Wittgenstein, *Ricerche Filosofiche*, § 241).

4.4.1.2. La nostra forma di vita ci impone di comunicare rispettando alcuni vincoli normativi. A questa *intesa* pre-teoretica non possiamo sottrarci. Il linguaggio esercita su di noi una pressione normativa, la cui violazione ci impedisce di comunicare.

4.4.2. La tesi habermasiana secondo cui quando comunichiamo siamo costretti a rispettare tre differenti *pretese di validità* (verità, veridicità, giustezza) mostra lo sfondo normativo che sta alla base della natura pragmatica del linguaggio.

4.4.2.1. Noi riusciamo a comprendere un atto linguistico quando ne comprendiamo le condizioni che lo rendono accettabile, quando cioè comprendiamo sotto quali differenti pretese esso intende essere giudicato. Queste pretese sono almeno tre e ognuna di esse comporta un differente riferimento al mondo (quello oggettivo della verità, quello soggettivo della veridicità, quello sociale della giustezza).

4.4.2.2. Parlante e ascoltatore sono entrambi vincolati a prendere posizione rispetto a queste tre pretese: mentre il parlante si *impegna* a sollevarle coi suoi atti linguistici e a giustificarle qualora venissero messe in discussione,

l'ascoltatore *confida* che il suo interlocutore abbia preso quell'impegno. Questa intesa normativa è la condizione di possibilità affinché vengano garantiti enunciati comprensibili.

4.4.2.3. La validità è una risorsa che nasce all'interno di un rapporto intersoggettivo vincolato normativamente. Sua condizione è l'esistenza di una intesa normativa fra i parlanti.

4.4.2.4. L'impegno normativo alla verità, veridicità e giustizia contiene implicitamente il riconoscimento dell'interlocutore, delle sue aspettative e degli impegni pragmatici nei suoi confronti. Poiché non possiamo entrare nel linguaggio senza rispettare quegli impegni, condizione di entrata nel linguaggio è il rispetto del nostro interlocutore.

4.4.2.5. Questo rispetto può venir meno, ma in questo caso l'atto linguistico o non viene accettato, o risulta incomprensibile, oppure viene frainteso.

4.4.3. Quando comunichiamo riconosciamo implicitamente lo sfondo etico che ci vincola normativamente, cioè riconosciamo l'intesa che garantisce la validità dei nostri atti linguistici. Tuttavia non siamo per nulla obbligati a riconoscere anche la procedura argomentativa in grado di giustificare quella validità, una volta che essa venga messa in discussione.

4.4.3.1. Il riconoscimento delle pretese di validità non è *ipso facto* anche il riconoscimento della razionalità argomentativa in grado di giustificarle. Trascendentale è l'etica, non l'argomentazione.

4.4.3.2. Non vi è alcun a-priori dell'argomentazione. L'argomentazione è solo a-posteriori. L'opzione argomentativa è sempre contingente, mai necessaria.

5. Il percorso della filosofia contemporanea dal soggetto al linguaggio è un *processo incompiuto*. Il paradigma linguistico si completa solo quando sono date le coordinate dentro le quali diventa di nuovo possibile chiarire la natura del soggetto. Queste coordinate possono essere date introducendo – *all'interno* del paradigma linguistico – una *teoria del riconoscimento*.

5.1. Il paradigma linguistico dissolvendo il soggetto nel linguaggio non riesce a spiegare come all'interno di un universo linguistico si possano costituire dei soggetti individuali, differenziati, plurali, consapevoli della loro identità e della loro differente costituzione rispetto agli altri soggetti. Esso decostruisce la presunta autocostituzione del soggetto e la sua supposta indipendenza, rivelandolo etero-diretto e dipendente dall'universo simbolico, ma in tal modo si limita a dire *che cosa il soggetto non è*, mancando di delineare propriamente *che cosa il soggetto è*.

5.1.1. Solo una sopravvivenza del paradigma soggettivistico dentro quello linguistico legittimerebbe una comprensione dialogico-intersoggettiva del

linguaggio ed eviterebbe una concezione anonima e impersonale di esso, in cui il linguaggio si riduca a monologo. Ma una tale sopravvivenza non è in alcun modo giustificata.

5.1.2. Oltre alla costituzione linguistica del soggetto è necessario pensare una costituzione diversa, senza ricadere nella prospettiva auto-fondazionalistica della soggettività pensata dalla costellazione moderna.

5.2. La teoria del riconoscimento non mette in discussione le acquisizioni della svolta linguistica. Essa le presuppone, proponendosi solo di completarle.

5.2.1. Se il paradigma linguistico aveva anteposto alla priorità moderna del soggetto la priorità «oggettiva» dei linguaggi e dei contesti simbolici, la teoria del riconoscimento mette in luce una proprietà essenziale di quella oggettività. Essa consiste in uno sfondo etico e relazionale, grazie al quale è possibile sia la comunicazione linguistica sia il costituirsi di soggetti autonomi e responsabili.

5.2.2. All'interno del paradigma linguistico corretto da una teoria del riconoscimento diventa di nuovo possibile parlare di soggetti, ma in un senso diverso rispetto a quello delineato dalla filosofia moderna. La loro autonomia e responsabilità morale non è autofondata. Essi mancano di trasparenza e sono perciò incapaci di autoposizione. Al contrario essi sono «costituiti» autonomi, «resi» soggetti proprio grazie al linguaggio e alla logica relazionale che li lega reciprocamente.