

LUCIO CORTELLA

## Riconoscimento normativo. Da Honneth a Hegel e oltre

Axel Honneth ha riproposto con forza, a partire dagli anni Novanta, una teoria del riconoscimento che prendendo le mosse dalle opere jenesi di Hegel ne sottolinea soprattutto il carattere *normativo*. Nelle opere jenesi infatti [cfr. Hegel, 1975-76; 2001] viene proposta una teoria del riconoscimento che non presenta solo caratteri cognitivi ma svolge un ruolo centrale in tutte le relazioni pratiche, sia sul piano etico, sia su quello giuridico, sia su quello politico. A partire da questa complessa struttura elaborata dallo Hegel jenesi, Honneth ha avviato un proprio progetto teorico con l'intento di fondare una teoria sociale normativa a partire dalle strutture del riconoscimento<sup>1</sup>. Queste sono pertanto chiamate a svolgere il ruolo di fondamento pratico, si presentano cioè come una sorta di idea regolativa sulla cui base spiegare geneticamente, giustificare o criticare norme, pratiche e istituzioni. Per questo motivo, Honneth ritiene che la sua teoria sociale sia caratterizzata anch'essa in senso normativo, così da presentarla perciò non come una semplice diagnosi neutrale della modernità ma come un nuovo modello di teorica critica<sup>2</sup>. L'insistenza sul carattere normativo del riconoscimento caratterizza l'impostazione di Honneth rispetto ad altre proposte teoriche concorrenti che in questi ultimi anni hanno a loro volta presentato differenti concezioni del riconoscimento, anche a par-

---

<sup>1</sup> Il volume fondamentale di Honneth si apre con queste parole: “In questo libro, che riprende la mia tesi di abilitazione, intendo sviluppare i fondamenti di una teoria sociale normativa a partire dal modello hegeliano di una ‘lotta per il riconoscimento’” e continua ribadendo che “una concezione morale del conflitto (...) ancora oggi trova negli scritti jenesi di Hegel e nella loro idea di una generale lotta per il riconoscimento la più ricca fonte di ispirazione” [Honneth 1992, 9].

<sup>2</sup> Nel quadro di questa “teoria critica della società (...) i processi di trasformazione sociale devono essere spiegati in relazione alle pretese normative strutturalmente implicite nel rapporto di reciproco riconoscimento” [Ivi, 10].

tire da altre ispirazioni storico-filosofiche, e tuttavia la proposta honnethiana promette più di quanto non riesca a realizzare. Come cercherò di mostrare nel corso del saggio essa si configura infatti in un modo ancora insufficientemente normativo e il motivo di una tale insufficienza sta paradossalmente proprio nella incompleta assimilazione della lezione hegeliana. Benché sia necessario – in perfetta sintonia con quanto sostenuto da Honneth – abbandonare a un certo punto quell’ispirazione originaria a causa delle pesanti ipoteche idealistiche e metafisiche che la accompagnano, rimane tuttavia indispensabile svilupparne tutte le interne potenzialità. A tal fine, procederò pertanto in prima battuta a una sintetica esposizione dell’operazione di riabilitazione dello Hegel jenesi proposta da Honneth (1), ne mostrerò i limiti (2), che cercherò di colmare con un percorso all’indietro, ricuperando l’idea hegeliana del riconoscimento così come si presenta all’interno della *Fenomenologia dello spirito* (3) e quindi, dopo aver delineato un abbozzo di critica al quadro idealistico hegeliano in cui viene collocata quell’idea fondamentale, cercherò di delineare alcuni tratti di quell’etica del riconoscimento (4), implicita in Hegel, ma nondimeno mai sviluppata nelle sue opere, e che risulta ugualmente assente anche nella proposta “normativa” di Honneth.

### 1. *Honneth e la riattualizzazione della teoria hegeliana del riconoscimento*

Il modello originario che ispira la teoria hegeliana del riconoscimento è quello della lotta tra gli uomini che caratterizza la proposta hobbesiana di fondazione della politica. E tuttavia nel riprendere quel modello conflittuale Hegel ne cambia radicalmente il senso. Due sono le operazioni di “riforma” di quel modello. In primo luogo, la lotta non viene più intesa come un conflitto utilitaristico di interessi contrapposti secondo un modello di agire strategico, ma come un’interazione più complessa che ha come fine ottenere il riconoscimento della propria dignità da parte dell’altro, dunque più un conflitto morale che un conflitto strategico. La seconda operazione consiste nel mostrare come al di sotto di quella lotta ci sia un implicito riconoscimento fra i contendenti, quasi una sorta di condizione affinché avvenga quel confronto, e che quindi prima della logica del conflitto debba darsi una logica della relazione. Honneth ricupera dalle opere jenesi di Hegel queste due fondamentali intuizioni e le sviluppa

per ottenere almeno *cinque risultati*, essenziali al fine di costruire quella teoria sociale normativa che è il suo vero obiettivo.

Il *primo* risultato consiste nel mettere in discussione quella concezione monologica della soggettività che ha a lungo caratterizzato il pensiero moderno. Il soggetto non può più essere pensato come autocostituito (secondo la nota formula fichtiana dell'Io che pone se stesso), né la sua identità può essere considerata come un prodotto della sua biologia. Al contrario, esso si forma all'interno di un processo sociale in cui raggiunge la propria consapevolezza di sé solo grazie al riconoscimento ottenuto da altri. Ne deriva l'idea di una *concezione intersoggettivistica dell'identità umana*, in cui accanto all'originaria ispirazione hegeliana gioca un ruolo decisivo il contributo della psicologia sociale di Mead<sup>3</sup>.

Il *secondo* risultato consiste nel riproporre, anche se in forma leggermente modificata, l'originaria articolazione in cui lo Hegel jense aveva pensato i *differenti piani in cui avvengono le relazioni di riconoscimento*. Queste si manifestano in prima istanza all'interno delle relazioni primarie di cura e affetto che caratterizzano il rapporto madre-figlio e continuano a riproporsi in tutte le successive relazioni amicali, sentimentali e passionali. L'amore è il medium fondamentale in cui avvengono tali relazioni, grazie alle quali si forma negli individui il fondamentale sentimento della fiducia in se stessi. La seconda sfera è quella giuridica nella quale gli individui si rispettano l'un l'altro come "persone" proprio in quanto si sono reciprocamente riconosciuti come portatori di diritti. È in questa sfera che si forma il fondamentale sentimento del rispetto di sé ottenuto proprio grazie al rispetto che altri ci hanno riconosciuto. La terza sfera è quella sociale nella quale gli individui imparano ad apprezzarsi reciprocamente sulla base di valori condivisi. Qui non viene riconosciuta né la specificità corporea che caratterizza le relazioni amorose né la dignità universale che si riconosce a ogni soggetto giuridico ma la specificità delle qualità del singolo individuo, quella specificità che consente ad alcuni di stimarlo proprio per quello che lui vale. In questa sfera si forma dunque il fondamentale sentimento dell'autostima. Questa tripartizione che risale a Hegel e viene riconfermata da Mead consente

<sup>3</sup> "Il punto di partenza di una simile teoria della società non può che consistere nel principio sul quale il pragmatista Mead concorda con il primo Hegel: la riproduzione della vita sociale avviene sotto l'imperativo di un reciproco riconoscimento, poiché i soggetti possono giungere a una relazione pratica con sé solo se imparano a concepirsi dalla prospettiva normativa dei loro partner nell'interazione, come i loro interlocutori sociali" [Ivi, 114].

a Honneth di parlare non già di generiche relazioni di riconoscimento ma di articolarlo in differenti sfere sociali e storiche<sup>4</sup>.

Il *terzo* risultato consiste in una nuova concezione della normatività. Essa non viene più pensata né come dipendente da un'idea del bene in sé (secondo la tradizionale concezione metafisica) né come radicata nella libertà trascendentale del soggetto (secondo il modello kantiano) né come l'esito di un consenso argomentativo ottenuto entro condizioni formalizzate (alla maniera di Habermas), ma come il risultato di relazioni di riconoscimento reciproco. Queste relazioni costituiscono una sorta di eticità originaria in cui noi siamo immersi e grazie alla quale si forma il nostro senso della moralità. L'idea di Honneth è quella secondo cui *la normatività morale presuppone un processo genetico di tipo intersoggettivo* caratterizzato da rapporti di riconoscimento. Questa normatività si forma nei differenti livelli di riconoscimento. Già nelle primarie relazioni d'amore noi infatti impariamo il sentimento dell'obbligo alla reciprocità<sup>5</sup>. Ugualmente la normatività giuridica si costituisce grazie a un processo di riconoscimento in cui i soggetti scoprono diritti e doveri reciproci<sup>6</sup>. E infine la legittimità delle istituzioni politiche trova la sua radice nel riconoscersi in esse da parte degli individui<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> “Il grado di positività della relazione con se stessi, cresce con l'accedere a ogni nuova forma di riconoscimento che il singolo può riferire a sé come soggetto: così nell'esperienza dell'amore è contenuta la possibilità della fiducia in se stessi, nell'esperienza del riconoscimento giuridico è contenuta la possibilità del rispetto di sé, e nell'esperienza della solidarietà, infine, è contenuta la possibilità dell'autostima” [Honneth 1991, tr. it. 34-35].

<sup>5</sup> “L'esperienza dell'essere amati rappresenta per ogni soggetto un presupposto necessario per partecipare alla vita pubblica della collettività. Questa tesi diventa plausibile se la si intende nel senso di un'asserzione sulle condizioni emotive necessarie a uno sviluppo riuscito dell'Io: solo il sentimento di essere fondamentalmente riconosciuto e accettato nella propria natura pulsionale produce in un soggetto la fiducia in se stesso necessaria a una partecipazione paritaria alla formazione della volontà politica” [Honneth 1992, tr. it. 51].

<sup>6</sup> Nella descrizione hegeliana della “lotta per la vita e per la morte” all'interno della *Filosofia dello spirito jense* i due soggetti in lotta scoprono di avere le medesime pretese reciproche perché entrambi moralmente vulnerabili allo stesso modo. “Pertanto è l'esperienza sociale della vulnerabilità morale del partner nell'interazione (...) a rendere gli individui consapevoli di quella dimensione di precedenti rapporti di riconoscimento il cui nucleo normativo acquista una configurazione intersoggettivamente vincolante nel rapporto giuridico” [Ivi, 62].

<sup>7</sup> “L'argomentazione del capitolo sull'*eticità* [il riferimento è qui alla *Filosofia del diritto* hegeliana, n.d.r.] tende in modo non ambiguo alla rappresentazione secondo cui i membri della società incontrano nello *stato* una sfera d'interazione nella quale conseguono l'autorealiz-

Il *quarto* risultato è la possibilità di utilizzare la logica del riconoscimento come la logica immanente ai conflitti sociali. Contro il paradigma hobbesiano che interpreta il conflitto come regolato da una logica di autoaffermazione, le indagini dello Hegel jense mostrano come i *conflitti sociali abbiano natura morale* e come il loro scopo sia quello di raggiungere il riconoscimento da parte dei contraenti<sup>8</sup>.

Il *quinto* risultato è quello di consentire lo sviluppo di una *teoria critica della società* in grado di svelare le patologie della modernità come caratterizzate eminentemente da forme di misconoscimento che vanno dalla violenza fisica alla negazione dei diritti fino alle forme più sottili di umiliazione degli individui<sup>9</sup>.

Questi cinque importanti guadagni per la teoria sociale, per la filosofia morale e per l'antropologia filosofica sono possibili – secondo Honneth – solo ricuperando la lezione dello Hegel jense, poi abbandonata nelle opere della maturità, e completandola sia con la sua riproposizione-trasformazione “naturalistica” operata dalla psicologia sociale di Mead sia con alcune recenti acquisizioni delle scienze empiriche. In effetti, la teoria del riconoscimento svolge nelle successive opere di Hegel un ruolo di gran lunga ridotto e anche laddove essa viene riproposta – come nella *Fenomenologia dello spirito* – non presen-

---

zazione attraverso attività comuni e *universali*” [Honneth 2001, tr. it. 132]. A partire dal paragrafo in cui Hegel afferma che nello stato gli individui “riconoscono l’universale come loro proprio spirito sostanziale” [Hegel 1821, § 260, tr. it. 429], Honneth afferma che quell’attività di riconoscimento nei confronti dello Stato potrebbe essere intesa nel senso che in tal modo gli individui conoscerebbero “in se stessi il fondo di convinzioni intersoggettivamente condivise” [Honneth 2001, tr. it. 133], cioè riconoscerebbero nell’universalità politica il loro interesse individuale.

- <sup>8</sup> Si tratta dunque di elaborare un “concetto di lotta sociale che non trae origine dalla situazione di interessi dati, ma sentimenti morali del torto subito”. A partire da ciò, “questo paradigma alternativo, orientato a Hegel e a Mead” consente di aprire la strada nei confronti di quelle “tendenze più recenti in campo storiografico” capaci di “documentare storicamente il nesso affermato tra misconoscimento morale e lotta sociale” [Ivi, 190].
- <sup>9</sup> “Di conseguenza, non appena il paradigma comunicativo non venga più inteso in termini di teoria del linguaggio ma in termini di teoria del riconoscimento il centro della diagnosi epocale viene occupato da patologie del riconoscimento; i concetti fondamentali di un’analisi sociale devono perciò essere costruiti in modo tale da rendere comprensibili le distorsioni o i deficit nelle strutture sociali del riconoscimento, nel mentre il processo di razionalizzazione sociale viene a perdere la sua collocazione centrale” [Honneth 1994, 89].

ta più quell'interna articolazione in differenti sfere e quell'intreccio di motivi gnoseologici, pratici e sociali che costituiscono la ricchezza dell'impianto delle opere jenesi.

## 2. I limiti dell'opera di Honneth

L'operazione compiuta in *Lotta per il riconoscimento* ha dei meriti indubbi. Sia la marcata caratterizzazione normativa sia la rielaborazione delle differenti sfere del riconoscimento sia l'applicazione di quelle lontane tesi hegeliane all'interno della teoria sociale contemporanea rappresentano certamente delle importanti acquisizioni. I suoi limiti vanno perciò ricercati non tanto in ciò che quella teoria dice quanto in ciò che non dice, vale a dire in tutti quegli aspetti ed elementi che – pur presenti almeno in modo implicito in Hegel – vengono singolarmente tralasciati o non adeguatamente sviluppati. Anche in questo caso gli aspetti più problematici della sua proposta possono essere sintetizzati sotto cinque successivi punti di vista.

a) In *primo luogo* l'aspetto che più colpisce per la sua vistosa assenza in una teoria che vuole esplicitamente porsi come normativa è il *mancato sviluppo di una teoria morale*. Da un lato non vi è dubbio che Honneth intende proporre la sua teoria del riconoscimento come una vera e propria alternativa alle teorie formalistiche e procedurali della morale contemporanea. Sullo sfondo essa ha come obiettivo polemico sia la teoria morale habermasiana sia la teoria politica rawlsiana. In questo quadro, fa propria – in particolare nel *Dolore dell'indeterminato* – la critica hegeliana a Kant e all'astrattezza della morale kantiana, cui contrappone un'etica radicata nella nostra forma comunicativa di vita<sup>10</sup>. E tuttavia, dall'altro lato, il contenuto di quest'etica, le sue norme fondamentali, i suoi principi non vengono mai chiariti, né ricevono una loro chiara esplicitazione.

<sup>10</sup> Il capitolo conclusivo di *Lotta per il riconoscimento* ha per titolo "Un concetto formale di eticità" e ha perciò un dichiarato contenuto etico. In realtà il suo scopo è semplicemente quello di chiarire come l'eticità implicita nei rapporti di riconoscimento non proponga dei contenuti specifici di vita buona ma ponga semplicemente le basi formali – dunque indipendenti da contesti storici e sociali – dell'autorealizzazione dell'individuo. Di quell'etica implicita non si enuncia perciò alcuna norma, alcun principio, alcun contenuto, benché la loro esplicitazione non avrebbe messo in discussione la formalità di quel concetto.

In altri termini la teoria honnethiana del riconoscimento non riesce a produrre alcuna etica del riconoscimento.

*b)* In questo quadro ben si comprende che Honneth assuma la teoria del riconoscimento come una *teoria genetico-descrittiva* della morale. Essa ci serve a spiegare come si possano formare negli individui il senso morale, le aspettative normative, il sentimento dell'obbligo e della reciprocità, ma non viene chiamata al compito di dare una *giustificazione alla validità* delle norme. L'allontanamento da Habermas non si configura più quindi nei termini di una *fondazione alternativa* della morale (riconoscimento vs. argomentazione) ma in quelli di un sostanziale *abbandono della problematica giustificativa* (centrale nell'impianto habermasiano) a favore di un paradigma genetico-costitutivo. L'assunzione implicita che la validità delle nostre norme risieda nel loro essere riconosciute intersoggettivamente non trova in Honneth alcuna esplicita presa di posizione. I suoi interessi stanno altrove, dal momento che il suo obiettivo esplicito rimane quello di spiegare l'evoluzione morale o giuridica della società (o dell'individuo, dal punto di vista ontogenetico) piuttosto che quello di fornire un fondamento giustificativo della nostra normatività.

*c)* Senza una giustificazione di ciò che è veramente vincolante dal punto di vista morale resta privo di risposta il problema del *perché dobbiamo riconoscerci*. Per Honneth si tratta di un dato di fatto storico-antropologico, tesi ben supportata da importanti acquisizioni delle scienze psico-sociali, psicoanalitiche, antropologiche, giuridiche, cognitive. Ma qui non è in discussione il dato di fatto antropologico della pratica riconoscitiva bensì la prescrittività morale del riconoscimento: perché dovrebbe essere considerata immorale la pratica del misconoscimento se non esiste un argomento morale a favore del riconoscimento? D'altra parte è ben comprensibile la difficoltà che incontrerebbe chiunque intendesse dare un fondamento morale alla pratica del riconoscere partendo da questa teoria del riconoscimento: poiché tale teoria assume la normatività come il *risultato* dei rapporti di riconoscimento, non ci potrebbe mai essere una giustificazione normativa di quei rapporti medesimi perché finirebbe per presupporre proprio ciò che intende giustificare.

In realtà nell'opera di Honneth si trova una risposta alla domanda essenziale sulla possibilità di trovare una ragione motivante alla pratica del riconoscere. Per lui il riconoscimento è *il presupposto dell'autorealizzazione individuale, la condizione di possibilità della vita buona*. Non c'è altra possibilità di raggiun-

gere la realizzazione di sé se non grazie all'altro, se non passando attraverso un reciproco riconoscimento. Questa risposta dimostra che il *vero fondamento* del riconoscimento, della normatività e degli obblighi morali e giuridici verso gli altri è *l'ideale dell'autorealizzazione*. Così infatti Honneth definisce l'eticità: "La nozione di eticità designa qui l'insieme delle condizioni intersoggettive delle quali si può dimostrare che fungono da presupposti necessari all'autorealizzazione individuale" [Honneth 1992, 202]. Qualcosa è "etico" solo in quanto è un presupposto per quell'autorealizzazione e la pratica del riconoscersi rientra a pieno diritto all'interno di quelle condizioni.

Se questo è allora il fondamento della teoria morale di Honneth ne vengono quattro conseguenze: 1) si ripresenta daccapo – nonostante la ripresa delle critiche hegeliane a Kant – un ideale morale, un dover essere, un'idea regolativa astratta, quella appunto della realizzazione di sé; 2) anche nei confronti di quell'ideale dovrebbe essere posta la domanda del "perché" noi dovremmo autorealizzarci, del "perché" quell'ideale dovrebbe essere messo in cima a tutti ed essere considerato una sorta di fine normativo ultimo, domanda alla quale non si trova in Honneth alcuna risposta; 3) il riconoscimento diventa qualcosa di secondario rispetto alla realizzazione di sé, quasi una sorta di strumento "utile" a raggiungere quel fine; 4) rispunta fuori quell'impianto individualistico che la teoria del riconoscimento avrebbe dovuto abbattere: la relazione viene ridotta a mezzo per ottenere un fine individuale, rivelando come il vero fondamento dell'ideale comunitario costituito dai rapporti di riconoscimento sia alla fine un ideale individualistico.

d) Della teoria hegeliana del riconoscimento Honneth non accoglie una delle idee centrali, vale a dire il fatto che in quel tipo di rapporto i protagonisti non sono unicamente i due soggetti in gioco, ma anche e soprattutto *l'oggettività della relazione* che si viene a stabilire fra loro. A questa oggettività, cui Hegel nel periodo jenese darà il nome di "spirito" e successivamente quello di "spirito oggettivo", Honneth non attribuisce alcun ruolo. Non c'è per lui alcuna *istanza "terza"* al di là e al di fuori del rapporto io-tu. Benché *Il dolore dell'indeterminato* introduca un'importante considerazione sia della nozione hegeliana di spirito oggettivo sia del concetto di eticità, entrambi valorizzati proprio per il loro carattere oggettivo e autonomo rispetto agli individui<sup>11</sup>, ciò non comporta

<sup>11</sup> Secondo Honneth l'importanza del concetto hegeliano di "spirito oggettivo" consiste nel fat-

una comprensione in termini oggettivi dei rapporti di riconoscimento, che continuano invece ad essere intesi come relazione meramente intersoggettiva.

e) L'assenza della giusta valutazione della dimensione oggettiva finisce per avere le sue ripercussioni sulla concezione dello Stato e delle istituzioni. Nei confronti della teoria dello Stato elaborata da Hegel nella *Filosofia del diritto* Honneth infatti muove il rimprovero che in essa il riconoscimento perda il suo naturale carattere orizzontale-intersoggettivo per assumerne uno di tipo verticale (ovvero non degli individui fra di loro ma degli individui nei confronti dell'oggettività istituzionale)<sup>12</sup>. "Qui i soggetti non fanno riferimento uno all'altro nel modo del riconoscimento, per produrre l'universalità solo attraverso le attività comuni, ma invece questo universale appare dato come qualcosa di sostanziale, cosicché il riconoscimento ha il senso di una conferma che si muove dal basso verso l'alto" [Honneth 2001, tr. it. 133]. In realtà questa è la specificità di quel riconoscimento istituzionale che avviene all'interno della sfera politica: in essa gli individui non si riconoscono in modo orizzontale, perché non si conferiscono i diritti l'uno con l'altro, ma lo fanno indirettamente riconoscendo (appunto dal basso verso l'alto) la legittimità di quelle istituzioni che garantiscono a tutti quei diritti medesimi<sup>13</sup>.

---

to che esso "contiene la tesi, lasciando da parte il suo stretto legame con l'intero sistema hegeliano, che ogni realtà sociale possiede una struttura razionale: scontrarsi con essa, attraverso false o insufficienti concezioni, deve condurre a effetti negativi all'interno della vita sociale". Ugualmente il concetto hegeliano di "eticità" significa che nella realtà sociale le norme si sono "oggettivate" all'interno delle istituzioni: "passioni e norme morali, interessi e valori si sono fusi, in maniera processuale, in forme di interazione istituzionalizzate" [Honneth 2001, tr. it. 43].

<sup>12</sup> "Nel capitolo sullo *stato*, però, nel passo ove Hegel parla del relativo rapporto di riconoscimento, il discorso invece di svilupparsi in maniera orizzontale, all'improvviso, assume una tendenza verticale" [Ivi, 132].

<sup>13</sup> Questo aspetto è stato messo in rilievo da Ludwig Siep [Siep 1979], secondo il quale si possono distinguere in Hegel due diversi livelli di riconoscimento: il primo riguarda il reciproco riconoscersi degli individui, mentre il secondo riguarda il riconoscersi degli individui in una sfera universale (il "noi", la volontà generale, i costumi, le leggi, le istituzioni). Questo riconoscimento "di secondo livello" esprimerebbe la vera specificità hegeliana nei confronti di Fichte: esso consente infatti a Hegel di legare la teoria del riconoscimento a una teoria delle istituzioni e alla loro legittimazione.

### 3. *La tesi della Fenomenologia dello Spirito*

Tutte le questioni che abbiamo sollevato nel paragrafo precedente possono trovare una soluzione se facciamo un passo indietro rispetto alla proposta honnethiana e ritorniamo alla sua fonte primaria di ispirazione, cioè a Hegel, non però allo Hegel della *Filosofia dello spirito jenesi* bensì a quello della *Fenomenologia dello spirito*. I motivi del mancato riferimento da parte di Honneth a quest'opera derivano dal fatto che in essa il riconoscimento non svolge più quel ruolo centrale che caratterizza le opere jenesi, perde l'interna articolazione in differenti sfere e soprattutto viene privato di ogni carattere normativo, giuridico ed etico, assumendo l'unica valenza di costituire la condizione per il formarsi dell'autocoscienza. Limitata alla costituzione dello spirito teoretico, la relazione di riconoscimento sparisce dalla dinamica delle relazioni pratiche dello spirito, diventando agli occhi di Honneth del tutto inservibile per il suo progetto di filosofia sociale<sup>14</sup>. Ma è proprio vero che le cose stanno così? Analizziamo perciò con attenzione la tesi fondamentale che lo Hegel della *Fenomenologia* enuncia a proposito del riconoscimento.

“L'autocoscienza è *in sé e per sé* solo quando e in quanto è in sé e per sé per un'altra autocoscienza, cioè solo in quanto è qualcosa di riconosciuto” [Hegel 1807, tr. it. 275]. Nelle parole con cui si apre il paragrafo dedicato al riconoscimento è già racchiusa, sinteticamente ma già nella sua completezza, la tesi centrale che Hegel intende sostenere. Esse affermano infatti che l'autocoscienza non può essere considerata una conseguenza immediata della coscienza e che la coscienza da sé sola non è in grado di produrre la coscienza di sé. Quella specifica circolarità con cui l'oggetto “sé” viene riconosciuto come “il proprio sé” e non come uno dei tanti oggetti non può essere ottenuta dalla sola capacità di conoscere oggetti che caratterizza la coscienza. Perché avvenga quell'autoriconoscimento è necessario l'intervento di un particolare elemento ad essa esterno,

<sup>14</sup> “La *Fenomenologia dello spirito* assegna alla lotta per il riconoscimento, considerata fino a quel momento la forza motrice morale che sospinge attraverso tutti i suoi stadi il processo di socializzazione dello spirito, la sola funzione di contribuire al formarsi dell'autocoscienza; limitata a quest'unico significato, espresso nella dialettica servo-padrone, la lotta fra i soggetti che combattono per il riconoscimento viene per giunta così strettamente connessa all'esperienza della conferma pratica nel lavoro, che la sua logica peculiare è quasi del tutto persa di vista” [Honneth 1992, tr. it. 78-79].

cioè l'intervento di un altro soggetto. Solo il riconoscimento da parte di un altro, cioè il conferimento al proprio sé dello statuto di soggetto, può produrre il riconoscimento di se stesso, cioè il costituirsi dell'autocoscienza.

Tralasciamo per ora il modo specifico con cui Hegel argomenta questo processo di costituzione, nonché la logica di necessaria reciprocità che lo deve accompagnare<sup>15</sup>, per concentrarci sul risultato. Porre il riconoscimento come la condizione per il costituirsi dell'autocoscienza solo apparentemente restringe – rispetto alle opere jenesi – il significato del riconoscimento, rinchiudendolo all'interno di una problematica meramente coscienzialistica. In realtà quella tesi ha una portata ben maggiore e delle conseguenze generali che vanno al di là degli stessi risultati ottenuti da Hegel nelle opere precedenti. La “coscienza di sé” è infatti all'interno del sistema hegeliano la caratterizzazione fondamentale dello spirito, ciò che fa di esso il vero assoluto. Per questo motivo quando Hegel nella *Fenomenologia* istituisce esplicitamente – e con una forza teoretica sconosciuta nelle opere precedenti – la relazione di riconoscimento come condizione dell'autocoscienza egli fa di quella relazione qualcosa di assolutamente decisivo nel quadro del suo intero sistema, elevandola a condizione di possibilità del carattere fondamentale dello spirito. Utilizzando qui un lessico non propriamente hegeliano potremmo dire – senza contraddire lo spirito del testo – che il riconoscimento assume il significato di una *prestazione costitutivo-trascendentale*, mostrandosi come una sorta di “attività originaria” rispetto alla quale la stessa autocoscienza appare come un momento dipendente e derivato.

Ne deriva una conferma della diagnosi jenesi che già pensava l'identità individuale come il prodotto di una genesi intersoggettiva, ma ne deriva contemporaneamente – al di là dell'esplicito hegeliano e con una radicalità teoretica ancora maggiore rispetto alle indagini jenesi – che tutte le prestazioni della soggettività, sia quelle conoscitive sia quelle pratiche, verranno a dipendere da quella relazione: il raggiungimento di una conoscenza “oggettiva” (tema del capitolo dedicato alla “ragione”), la formazione di una coscienza morale (tema del capitolo dedicato allo “spirito”), la legittimità delle istituzioni giuridiche e politiche (nonostante questo tema non venga trattato esplicitamente nell'opera)

---

<sup>15</sup> Mi sono soffermato su quest'aspetto in vari saggi che ho scritto in questi ultimi anni. Rimando in particolare a due di questi [Cortella 2002; 2005a] per quanto riguarda l'esegesi del testo hegeliano, mentre rinvio a Cortella 2005b per una trattazione più sistematica.

potranno costituirsi solo a partire da un processo genetico in cui le relazioni di riconoscimento costituiranno il passaggio decisivo. Rispetto all'impianto teorico delle opere jenesi il guadagno della *Fenomenologia* consiste nel determinare il riconoscimento come un *piano trascendentale*<sup>16</sup> che si giustifica in forza della sua inevitabilità e necessità. Nessuna delle differenti attività teoriche e pratiche che caratterizzano la vita dello spirito è possibile se i soggetti conoscenti e agenti non saranno passati attraverso relazioni di riconoscimento riuscite.

A tutto ciò il capitolo sull'autocoscienza aggiunge altre due acquisizioni teoriche di fondamentale importanza per una teoria del riconoscimento. La *prima* può essere chiarita partendo da una domanda che un lettore di quelle pagine potrebbe porre allo stesso Hegel. Qual è il motivo che spinge l'individuo a riconoscerne un altro? Mentre è comprensibile il motivo che lo porta a pretendere da altri quel riconoscimento, proprio perché nell'altro trova la conferma di sé (quella che Hegel in quel celebre capitolo chiama la "signoria" dell'autocoscienza, vale a dire la comprensione di sé come autonoma e indipendente), non si capisce perché mai quell'individualità che pretende e aspetta da altri il riconoscimento dovrebbe poi alla fine concederlo, assumendo una logica del "dare" che sembra estranea alla sua natura.

La soluzione che si trova a portata di mano nel testo hegeliano è quella – celebre – della costituzione di un'autocoscienza servile: nella lotta una delle due si assoggetta all'altra, la riconosce come signorile e rinuncia ad essere a sua volta riconosciuta. Con questa risposta si dimentica che lo stesso Hegel rileva come in realtà lì non avvenga alcun tipo di riconoscimento: una coscienza signorile non potrà mai sentirsi riconosciuta da una servile, cioè da uno "strumento" utile solo al proprio sostentamento, vale a dire da una "cosa" quale il servo è agli occhi del signore. Quella non è perciò la soluzione al problema, soluzione che invece si trova nelle considerazioni che precedono l'avviarsi della lotta. In esse viene delineato quello che Hegel chiama il "concetto puro del riconoscimento" [Ivi, 279], secondo il quale *non si può essere riconosciuti senza al tempo stesso riconoscere*. E questo non già per una logica dello scambio, una sorta di *do ut*

<sup>16</sup> Ovviamente qui il concetto di trascendentale viene usato nel senso in cui Hegel rielabora – all'interno della *Fenomenologia* – il significato kantiano dell'apriori, riproponendolo come qualcosa che precede l'attività dei soggetti ma ne è al tempo stesso il prodotto e come una struttura che è al tempo stesso soggettiva e oggettiva.

*des* in cui un soggetto concede il proprio riconoscimento all'altro perché in tal modo riesce a ottenerlo a sua volta. Il motivo sta nel fatto che io non mi posso sentire riconosciuto da qualcuno che io ritenga "indegno" di riconoscermi. Ciò significa che io mi sentirò riconosciuto solo da qualcuno che io abbia a mia volta "riconosciuto" come "degnò". Ma allora mentre il soggetto viene riconosciuto, nello stesso tempo egli ha a sua volta riconosciuto. *La relazione di riconoscimento o è biunivoca e reciproca o non è.* La conseguenza – su cui rifletteremo più avanti – è che la costituzione dell'identità e dell'autocoscienza individuale non può essere raggiunta solo grazie al riconoscimento ottenuto da parte di un altro ma anche grazie al riconoscimento conferito all'altro.

Il *secondo* importante corollario della relazione di riconoscimento esposta nella *Fenomenologia* consiste nella sua caratterizzazione come una relazione che non viene perseguita volontariamente dai soggetti. Come abbiamo già stabilito, gli individui vogliono essere riconosciuti ma non intendono riconoscere. La reciprocità della relazione non viene da loro voluta ma *subita*. Essa si impone necessariamente alle loro volontà come una *logica oggettiva* cui essi devono adeguarsi se vogliono costituirsi come soggetti autonomi. Ma ciò significa che *chi opera effettivamente il riconoscimento non sono i due soggetti in gioco ma una sorta di "terzo" soggetto, vale a dire la logica oggettiva del riconoscimento.* All'origine non stanno i soggetti (anche perché essi diventano tali solo *dopo* il processo del riconoscere e grazie ad esso) ma sta la relazione. Essi sono preceduti da una *razionalità oggettiva di tipo relazionale* che Hegel individua con grande chiarezza, chiamandola in vari modi nel corso del testo ("il termine medio" [Ivi, 277], "Io che è Noi, e Noi che è Io" [Ivi, 273]), e qualificandola infine nel modo più preciso come "il concetto dello *Spirito*" [Ibid.], concetto che dunque, prima ancora di manifestarsi nel modo più completo e articolato come il vero motore di tutto il processo fenomenologico e prima ancora di riconoscersi come tale, già compare sotto forma di relazionalità oggettiva.

#### 4. *L'etica del riconoscimento*

Nel mentre Hegel individua questa dimensione inaggirabile e oggettiva costituita dalla relazionalità reciprocamente riconoscente che sta alla base del costituirsi dei soggetti e di tutte le loro prestazioni teoretiche e pratiche la com-

prende però, fin da subito, dentro le coordinate del suo sistema costringendola all'interno di un ben preciso quadro idealistico. Ciò non dipende tanto dalla qualificazione di questa logica oggettiva come "spirito". È ben noto infatti che Hegel de-soggettivizza e immanentizza quella nozione: essa non sta più a significare né il "cogito" di Cartesio né l'Io kantiano-fichtiano né una qualunque entità trascendente, ma l'insieme delle relazioni storiche e umane. Lo "spirito" per Hegel è proprio il tessuto etico delle pratiche sociali, delle norme e delle istituzioni, è appunto quel mondo oggettivo che sta alla base degli individui e che, da loro prodotto, li produce a sua volta. Ma questo "spirito oggettivo" non ha la sua verità in se stesso. Le pratiche comunicative in cui quell'oggettività spirituale consiste devono diventare consapevoli di esse stesse per raggiungere la loro vera natura così come la logica di cui sono intessute non può restare una mera oggettività al di là dei soggetti da essa regolati ma deve a sua volta farsi autocosciente. In quel riferimento con se stesso la verità ultima dello spirito, perché in esso si dissolve ogni residuo di opacità, di eteronomia, di dipendenza da altro che non sia lo spirito medesimo. Solo a quelle condizioni esso può diventare ciò che realmente è: *libertà*, cioè indipendenza da ogni realtà esterna e riconduzione a sé di ogni estraneità, perché l'estraneità in quanto tale è stata dissolta in quel processo di autoriferimento. Lo spirito oggettivo delle pratiche etico-comunicative diventa qui "spirito assoluto", quello spirito la cui riflessione su di sé coincide con la posizione di sé e la cui posizione di sé coincide con la posizione della totalità, perché da essa è sparito ogni residuo di alterità.

Ma in tal modo la condizione ultima dei soggetti viene daccapo intesa da Hegel come un soggetto (autoriflessivo e autotrasparente), è anzi pensata come *il* soggetto. La centralità della relazione oggettiva ha affermato così radicalmente la propria priorità e il proprio dominio sui soggetti da fagocitare gli individui che doveva rendere possibili, dissolvendoli nell'unicità dello spirito assoluto, così come la pluralità delle relazioni si è risolta nell'unicità dell'autorelazione assoluta.

Di fronte a questo esito una *teoria post-idealistica del riconoscimento* ha il compito di *ripensare la natura di quell'elemento oggettivo* che Hegel ha così acutamente individuato sottraendolo alla sua comprensione in termini autoriflessivi e coscienzialistici. Una prima considerazione sui caratteri di quella logica del riconoscimento che sta alla base della formazione dell'identità individuale consente innanzitutto di constatarne il carattere non meramente logico.

Riconoscere qualcuno non significa stabilire con lui un rapporto esclusivamente conoscitivo ma – come abbiamo visto – significa attribuirgli uno status, conferirgli una dignità, considerarlo un soggetto autonomo capace di riconoscere e quindi di conferire a sua volta tale dignità a un altro. La logica che regola tale relazione – e che letteralmente *obbliga* i soggetti coinvolti in essa a osservarla – non può essere normativamente neutrale perché si porta dietro una serie di implicazioni di carattere etico. In altri termini: accettare la logica del riconoscimento (e non possiamo non accettarla) significa accettare il *codice morale* che la accompagna. Esso consiste essenzialmente nel principio fondamentale del riconoscimento dell'altro e delle norme che ad esso si accompagnano, da quella del *rispetto* dovuto all'altro, a quella del suo *accoglimento*, fino a quella della *promozione* della sua autonomia e indipendenza.

*Riconoscere l'altro è il nostro imperativo morale fondamentale.* Certo, come ogni norma morale, non può esercitare sul soggetto agente alcun tipo di costrittività: egli è sempre libero di accettarlo o di rifiutarlo. Ma quell'imperativo non può essere messo accanto ai tanti valori rispetto ai quali è sempre legittima la pluralità di orientamenti e di scelte. Il riconoscimento dovuto all'altro è iscritto nell'atto di nascita della nostra identità. Come abbiamo visto essa non può essere resa possibile dall'atto unilaterale del riconoscimento operato da un altro nei nostri confronti, ma dalla reciprocità di quell'atteggiamento. Riconoscere l'altro è la condizione della nostra autonomia. Violare quell'imperativo è violare la condizione di noi stessi.

Questa normatività è all'origine della nostra umanità. Essa è il nostro *ethos*, la nostra dimora originaria. Il mondo che ci circonda fin dai primi momenti del nostro processo di formazione è un *mondo normativo* fatto di pratiche, norme, esempi di vita. Noi siamo costituiti non tanto dagli altri quanto dall'etica originaria che necessariamente condividiamo con gli altri, un'etica che è entrata a far parte della nostra identità e che perciò non si presenta con i tratti del dover essere estraneo ma che assume i caratteri di una *seconda natura*. Questa normatività è *prima di tutto* un "fatto" (anche se un fatto che ha la particolarità – trascendentale – di rendere possibili altri fatti, come quello della nostra individualità e della nostra autoconsapevolezza) e in quanto fattualità si presenta come un *ethos* che sta alle nostre spalle. Noi però – *in secondo luogo* – abbiamo il dovere di fare di quest'*ethos* il principio fondamentale della nostra *moralità*, cioè della nostra esplicita e volontaria condotta di vita nelle relazioni con tutti

gli altri. Ogni distinzione fra etica e morale ha qui la propria base di partenza. Il riconoscimento è perciò da un lato un'*etica* che è parte costitutiva della nostra natura relazionale ed è dall'altro un dovere *morale* di quella stessa natura.

Quell'*etica* precede il riconoscimento, lo rende possibile, ma ne è al tempo stesso la conseguenza. Pratica del riconoscere e norme etiche si costituiscono assieme, si generano reciprocamente, si sostengono a vicenda. Noi possiamo riconoscere perché abbiamo a disposizione le risorse di quell'*etica*, ma di essa diventiamo consapevoli, contribuiamo a riprodurla e la rafforziamo come fonte primaria della nostra forma umana di vita perché siamo stati riconosciuti e abbiamo a nostra volta riconosciuto.

È sulla base di quelle norme che possono perciò trovare una soluzione gli interrogativi morali che in Honneth rimangono senza risposta. Dopo aver ricostruito fin qui le ragioni dell'imperativo morale del riconoscimento ora abbiamo anche la possibilità di trovare la giustificazione a quello che in Honneth si presenta come un imperativo apparentemente ingiustificato, vale a dire l'*ideale dell'autorealizzazione*. Riconoscere qualcuno significa infatti essenzialmente riconoscere la sua natura di soggetto, cioè la sua autonomia e indipendenza. Riconoscerlo è renderlo libero, è cioè istituire un tipo di relazione in cui grazie alla specificità di quel legame l'altro viene liberato da quel legame medesimo. Ma conferirgli tale libertà significa volere che egli si realizzi indipendentemente da ogni coercizione e secondo le vie specifiche che egli liberamente saprà trovare e vorrà darsi. Autorealizzazione e autenticità significano esattamente questo ma proprio perché nascono non all'interno di un'idea solipsistica di individuo ma in forza di un *ethos* condiviso portano necessariamente con sé quel vincolo normativo. Non è la realizzazione di sé a dettare le regole del riconoscimento ma è quest'ultimo a indicare le norme fondamentali in cui quella può costituirsi. La nostra immagine di uomo, l'idea della sua libertà, l'ideale della sua realizzazione non sono nozioni innate. Le abbiamo apprese riconoscendoci reciprocamente e rispettando l'eticità che accompagna e sostiene quel processo.

*Riferimenti bibliografici*

CORTELLA, L.

- 2002 *Il soggetto del riconoscimento. Hegel, l'intersoggettività e l'assoluto*, in *Autocritica del moderno. Saggi su Hegel*, pp. 257-278.
- 2005a *Originarietà del riconoscere. La relazione di riconoscimento come condizione di conoscenza*, "Giornale di metafisica", XXVII, pp. 145-156.
- 2005b *Tesi provvisorie per una teoria del riconoscimento*, "Fenomenologia e società", XXVIII, 2, pp. 3-19.

HEGEL, G.W.F.

- 1807 *Phänomenologie des Geistes*, Göbhardt, Bamberg und Würzburg, ora in *Gesammelte Werke*, vol. 9, a cura di W. Bonsiepen, R. Heede, Meiner, Hamburg; tr. it. 1980, *Fenomenologia dello spirito*, Rusconi Libri, Milano 1995.
- 1821 *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Nicolai, Berlin, poi a cura di J. Hoffmeister, Meiner, Hamburg 1955; tr. it. 1996, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Rusconi Libri, Milano.
- 1975-76 *Jenaer Systementwürfe I*, a cura di K. Düsing e H. Kimmerle, in *Gesammelte Werke*, vol. 6, Meiner, Hamburg 1975; *Jenaer Systementwürfe III*, a cura di R.P. Horstmann, in *Gesammelte Werke*, vol. 8, Meiner, Hamburg 1976; tr. it. (parziale) 1984, *Filosofia dello spirito jenese*, a cura di G. Cantillo, Laterza, Roma-Bari.
- 2001 *System der Sittlichkeit (Kritik des Fichteschen Naturrechts)*, mit einer Einleitung von K.R. Meist, a cura di von D. Brandt, Meiner, Hamburg; tr. it. *Sistema dell'eticità*, in *Scritti di Filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari, pp. 161-301.

HONNETH, A.

- 1991 *Anerkennung und Missachtung. Ein formales Konzept der Sittlichkeit*; tr. it. 1993, *Riconoscimento e disprezzo. Sul fondamento di un'etica post-tradizionale*, Rubbettino, Catanzaro-Messina.
- 1992 *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main; tr. it. 2002, *Lotta per il riconoscimento*, Il Saggiatore, Milano.
- 1994 *Die soziale Dynamik von Missachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie*, in *Leviathan*, 1, pp. 78-93.
- 2001 *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Reclam, Stuttgart; tr. it. 2003, *Il dolore dell'indeterminato. Una attualizzazione della filosofia politica di Hegel*, Manifestolibri, Roma.

SIEP, L.

1979 *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Alber, Freiburg-München.