

RICERCHE

Il paradigma honnethiano del riconoscimento: interazione, antropogenesi e normatività

Tommaso Sperotto^(a)

Ricevuto: 12 giugno 2017; accettato: 27 novembre 2017

Riassunto *Reificazione* presenta notevoli discontinuità rispetto alle precedenti e alle successive trattazioni honnethiane e costituisce un tentativo audace di fondare una teoria sociale normativa su strutture ontologiche e antropologiche. Per salvare la pregnanza di questa prova, cercheremo di conciliare gli aspetti più contraddittori dell'opera, mostrando l'unitarietà di fondo dell'intero percorso honnethiano. Innanzitutto, occorre mettere a fuoco lo statuto del riconoscimento, preso di per se stesso, al fine di comprendere l'unità che si gioca alle spalle delle diverse versioni elaborate da Honneth. Poi, ci concentreremo sul riferimento alla psicoanalisi e alla psicologia evolutiva, cercando di mettere in relazione i concetti di simbiosi e di imitazione neonatale. In terzo luogo, intendiamo illuminare la duplice dimensione del paradigma honnethiano del riconoscimento: da un lato, esso viene caratterizzato normativamente; dall'altro, ha una pretesa più propriamente ontologica e antropogenetica. Infine, occorre ridefinire l'orizzonte sorgivo del conflitto.

PAROLE CHIAVE: Axel Honneth; Riconoscimento; Intersoggettività; Antropogenesi; Teoria Critica

Abstract *Honneth's Paradigm of Recognition: Interaction, Anthropogenesis, and Normativity – Reification* demonstrates a number of discontinuities with Honneth's earlier and later works and constitutes a bold attempt to ground a social normative theory on ontological and anthropological grounds. In order to respect the importance of this effort, I try to reconcile some of the more incompatible aspects of this work by pointing to the deep unity of the Honnethian path as a whole. First, I focus on the status of recognition itself, in order to reveal the unity of thought behind the different versions proposed by Honneth. Then, I concentrate on his references to psychoanalysis and evolutionary psychology, in an attempt to bring together the ideas of symbiosis and neonatal imitation. Third, I highlight the dual nature of the Honnethian recognition paradigm: on the one hand, it can be characterized as normative; on the other, it makes a truly ontological and anthropogenic claim. Finally, I redefine the source of the conflict between this and Honneth's other work.

KEYWORDS: Axel Honneth; Recognition; Intersubjectivity; Anthropogenesis; Critical Theory



REIFICAZIONE, PUBBLICATO NEL 2005, è l'espressione più compiuta e sintetica dei numerosi mutamenti cui è stato sottoposto il paradigma del riconoscimento nel periodo

che intercorre fra la pubblicazione di *Lotta per il riconoscimento* (1992) e de *Il diritto della libertà* (2011).¹ La nuova prospettiva che si attesta nel pensiero honnethiano con

^(a)Dipartimento di Scienze Umanistiche, Università degli Studi di Palermo, viale delle Scienze Ed. 12 - 90128 Palermo (I)

E-mail: tommaso.sperotto@gmail.com (✉)



l'avvento del ventunesimo secolo può essere individuata attraverso sei nuclei principali.

(a) Innanzitutto, Honneth lascia da parte il modello di riconoscimento hegeliano (fondato sulla tripartizione: amore, diritto, stima sociale) e la relativa pluridimensionalità dell'auto-relazione soggettiva; di contro, l'indagine è rivolta nei confronti dell'«individualità stessa, assunta come fatto normativo» e descritta come fenomeno indivisibile.² Analogamente, anche il riconoscimento viene affrontato nella sua unitarietà fattuale e approfondito nei suoi caratteri, descrivendo anche la peculiare *epistemologia* da esso fondata.³ In altri termini, abbandonando la triade hegeliana, Honneth sposta la sua attenzione sull'individuo e sul riconoscimento presi di per se stessi, cercando di oltrepassare le conseguenze immediatamente normative o sociali indicate dalla fiducia in sé, dal rispetto di sé e dalla stima di sé.⁴

(b) Honneth si allontana anche dalla psicologia sociale di Mead, per via della «tendenza verso il cognitivismo»⁵ che caratterizza la trattazione del pensatore americano. Descrivere il processo di individuazione e di integrazione sociale come una *interiorizzazione* dei modelli comportamentali dell'altro generalizzato ostacolerebbe infatti un'adeguata comprensione di tutte le dimensioni dell'interazione interpersonale, come, per esempio, di quelle affettive, somatiche e gestuali. In questo modo, si acuisce la distanza fra Honneth e una possibile esplicitazione del riconoscimento comprensiva del linguaggio e da ciò deriva il sempre maggior peso che viene assegnato ai «gesti espressivi».⁶

(c) Nel primo decennio del ventunesimo secolo, il legame dell'autore con la psicoanalisi e con la teoria delle relazioni oggettuali viene approfondito e ampliato, con numerose conseguenze – ne sono un esempio *Teoria delle relazioni oggettuali e identità postmoderna*⁷ o alcuni saggi contenuti in *Patologie della ragione*.⁸ In *Reificazione*, però, il richiamo a Winnicott viene notevolmente ridimensionato, in favore dei risultati empirici ottenuti da diversi studiosi nel campo della psicologia evolutiva, che portano Honneth a descrivere le prime fasi di vita del bambino in maniera decisamente differente

rispetto a *Lotta per il riconoscimento*.⁹ Da un punto di vista genetico, il “primo posto” viene assegnato a una interazione connotata affettivamente, definita «riconoscimento originario».¹⁰ Questa descrizione – almeno in prima battuta – sembra inconciliabile con la simbiosi winnicottiana, che perderebbe dunque il suo ruolo fondamentale nell'attualizzazione naturalistica dell'originarietà della dimensione intersoggettiva descritta da Hegel negli scritti jenesi.¹¹

(d) I precedenti punti di distanza da *Lotta per il riconoscimento* sono in larga misura dovuti alla «rivalutazione della filosofia sociale di Adorno e in particolare della sua teoria della ragione mimetica».¹² È tale categoria a dischiudere la possibilità di radicare nell'interpersonale la conoscenza del mondo.¹³ Inoltre, con l'adozione marcata ed esplicita di tali prospettive, Honneth acquisisce nuovi strumenti utili «a svelare le promesse non mantenute della modernità»,¹⁴ gli effetti patologici di una «modernizzazione paradossale»,¹⁵ la «duplicità dell'illuminismo».¹⁶ Questi esiti contraddittori e lesivi per l'integrità personale e, quindi, per la società vengono da Honneth ridefiniti attraverso una rielaborazione della categoria lukácsiana di *reificazione*,¹⁷ che riassume in sé i concetti di misconoscimento, di ingiustizia e di patologia sociale.

(e) Un'ulteriore peculiarità di *Reificazione* consiste nel respiro maggiormente teoretico-speculativo e gnoseologico degli argomenti trattati, ottenuto anche grazie al riferimento ad autori come Heidegger, Dewey e Sartre. Il tentativo di individuare una forma *originaria* del riconoscimento, infatti, «ricava la sua giustificazione assai più dagli assunti dell'ontologia sociale o dell'antropologia filosofica che dalla sfera generalmente designata come filosofia morale o etica».¹⁸ La descrizione del «coinvolgimento esistenziale»¹⁹ del soggetto con l'alterità segna così una distanza profonda con le «connotazioni politiche della precedente “lotta per il riconoscimento”».²⁰ Si potrebbe dire, insieme a Deranty,²¹ che con questa opera emerge alla luce una duplicità intrinseca allo stesso paradigma honnethiano: la tensione fra piano norma-

tivo e dimensione antropogenetica del riconoscimento.

(f) Un'ultima notevole differenza fra *Lotta per il riconoscimento* e *Reificazione* riguarda dunque la lotta. Se da una parte essa è una dimensione intrinsecamente connaturata alle interazioni intersoggettive di riconoscimento, nella seconda opera viene completamente trascurata. Da un certo punto di vista, questa assenza potrebbe trovare giustificazione nel tentativo stesso di descrivere una dimensione del riconoscimento antecedente rispetto a «tutte le altre modalità più sostanziali»²² – amore, diritto, stima sociale. In questo senso, tale originarietà del riconoscimento precederebbe, anche solo in senso cronologico, qualsiasi forma di misconoscimento e di conseguenza ogni lotta finalizzata a correggere simili distorsioni dell'interazione sociale. Tuttavia, l'aspetto del conflitto di cui *Reificazione* sembra maggiormente mancante non è tanto quello “politico” – il progresso morale della società – quanto quello generativo. Infatti, l'«equilibrio precario tra autonomia e legame»²³ descritto grazie alla teoria delle relazioni oggettuali e il contrasto fra Io e Me rappresenta in *Lotta per il riconoscimento* un fattore imprescindibile nella costituzione del soggetto.

Nonostante tutte queste differenze sembrano contraddire i risultati delle precedenti trattazioni honnethiane, *Reificazione* a nostro parere rappresenta un tentativo audace di fondare la teoria sociale normativa su strutture ontologiche e antropologiche volte a mostrare la priorità «del riconoscere (*Anerkennen*) sul conoscere (*Erkennen*)».²⁴ Al fine di salvare la pregnanza di questo tentativo, cercheremo di conciliare gli aspetti che paiono immediatamente contraddittori, mostrando l'unitarietà di fondo delle prospettive in campo. In particolare, ci concentreremo su quattro delle sei questioni esposte precedentemente.

Innanzitutto, occorre mettere a fuoco lo statuto del riconoscimento a un livello formale, preso di per se stesso, al fine di comprendere l'unità che si gioca alle spalle delle diverse versioni elaborate da Honneth – ri-

spetto alla tripartizione hegeliana o rispetto all'oggetto del riconoscimento. In secondo luogo, ci concentreremo sul riferimento alla psicoanalisi e alla psicologia evolutiva, cercando di mettere in relazione i concetti di *simbiosi* e di *imitazione neonatale*:²⁵ essi infatti appaiono come contrapposti l'uno all'altro nel descrivere e nel prescrivere l'originarietà della costituzione intersoggettiva del sé. In terzo luogo, intendiamo illuminare la duplice dimensione del paradigma honnethiano del riconoscimento. Da un lato, esso viene caratterizzato normativamente: è a questa dimensione che la trattazione di *Lotta per il riconoscimento* si rivolge. Dall'altro, il concetto ha una pretesa più propriamente ontologica e antropogenetica. In questo senso, è da chiarire l'originarietà del secondo modello di riconoscimento rispetto al primo, così per come viene presentato in *Reificazione*. Infine, occorre definire nuovamente l'orizzonte sorgivo del conflitto.

Tutte le presenti questioni trovano a nostro modo di vedere uno spazio d'indagine adeguato nell'approfondimento delle prime fasi di vita del bambino, poiché solo se incontrato qui il riconoscimento viene radicato in una dimensione strutturale e diviene quindi possibile assegnargli il compito che Honneth prevede per esso: l'abolizione dell'atomismo a cui la modernità ha consegnato l'individuo.

■ Il riconoscimento come interazione originaria

Oltre all'abbandono della triade amore/diritto/stima sociale, l'elaborazione honnethiana contenuta in *Reificazione* riconfigura l'idea stessa di riconoscimento, poiché a tale categoria vengono ricondotte non solo le relazioni intersoggettive, ma anche la conoscenza del mondo oggettuale. In questo modo, il nostro autore intende far coincidere *riconoscimento* e *interazione*. Tuttavia, come osserva Deranty, in tale equivalenza sembra però che «il significato» stesso «di “interazione”» subisca «una immensa riduzione»:²⁶ vincolare il fenomeno conoscitivo alla cate-

goria di riconoscimento non concederebbe sufficiente spazio a dinamiche che avrebbero invece una loro autonomia, come la percezione o il linguaggio.

Tali operazioni potrebbero dunque essere intese come una «iper-espansione» della categoria di riconoscimento,²⁷ che assume un ruolo fondativo inaggrabile. Infatti, attraverso l'idea di *riconoscimento primario* o originario, emerge chiaramente che il «riconoscimento è molto di più che un concetto normativo che fonda una teoria di giustizia alternativa»:²⁸ esso ha una pretesa totalizzante. Ponendo il riconoscimento alla base di tutte le interazioni con il mondo, gli altri e se stessi, Honneth è persuaso di aver individuato una categoria attraverso la quale l'umano, in tutte le sue dimensioni, può essere non solo spiegato fenomenologicamente, ma anche orientato normativamente.

Occorre dunque interrogarsi sulla natura del riconoscimento, per valutare l'adeguatezza di una tale concezione e per capire se una sua forma così ampia possa ancora rientrare nella categoria "classica" senza deformarla. I caratteri del paradigma di Honneth possono essere colti attraverso la distinzione di due modelli proposti da Laitinen: quello della «reciprocità» e quello del «trattamento adeguato».²⁹

Secondo il primo, la «relazione di riconoscimento o è biunivoca e reciproca o non è».³⁰ Questo è il modello definito da Hegel più compiutamente nelle pagine della *Fenomenologia dello spirito*, secondo cui il riconoscimento «riguarda» e richiede «solo attori del riconoscimento»,³¹ due sé razionalmente "già formati" che si attestano vicendevolmente e simmetricamente le loro ipseità.³² Al darsi del rapporto corrisponde dunque un preliminare riconoscimento dell'altro, seppur minimale, che gli attribuisca una dignità sufficiente a permetterci di accogliere ciò che egli dice di noi. Se non riconosciamo l'altro, non potremmo cogliere i suoi gesti nei nostri confronti come adeguati a esprimerci, a "dirci chi siamo".³³

Per fare un esempio piuttosto semplice,

rientra nel modello della reciprocità il riconoscimento attestato a uno studente attraverso l'assegnazione di un buon voto. Grazie a tale gesto, il lavoro dello studente, le sue attitudini e abilità, la sua capacità critica, ecc. vengono riconosciuti, anche a un livello pubblico. Tuttavia, perché si possa effettivamente parlare di riconoscimento è necessario che il giudizio provenga da una figura adeguata, a cui precedentemente viene riconosciuto un determinato ruolo: il professore. Senza reciprocità – quindi senza che venga riconosciuta la posizione del "giudicante" al professore – il voto non risulterebbe significativo dal punto di vista della stima sociale, stando al lessico di Honneth. Perché l'altro possa mostrare e attestare qualcosa del sé, quest'ultimo deve necessariamente riconoscergli la facoltà di farlo.

Il "trattamento adeguato" presenta invece numerosi punti di contatto con il *modello recettivo* descritto da Honneth in *Riconoscimento come ideologia*. Quest'ultimo, a differenza delle prospettive che leggono il riconoscimento come un atto che *attribuisce* determinati caratteri all'altro, viene incontro alla

intuizione per cui un comportamento volto al riconoscimento deve concernere un atto che è motivato da ragioni pratiche: nel riconoscimento reagiamo correttamente o appropriatamente in base alle ragioni correlate a quelle qualità valutative (*evaluativen Eigenschaften*) che presumiamo essere preliminarmente possedute, sotto diversi aspetti, dagli esseri umani.³⁴

Affidando al riconoscimento il compito di mettere in luce il valore dell'altro e descrivendolo come comportamento che si adegua a tale valore, Honneth in un certo qual modo si sbilancia verso l'idea secondo cui vi sia già "soggetto" prima del riconoscimento, vi sia una qualche struttura che attende di esprimersi grazie agli atteggiamenti dell'altro. Come sostiene Laitinen – da cui Honneth riprende il modello recettivo –, «sono le qualità normative dell'altro che, immediatamen-

te, richiedono o esigono una risposta» in termini di riconoscimento.³⁵ Ciò significa che il valore dell'individuo rappresenta, in una qualche misura, un dato di partenza.³⁶ Secondo questa prospettiva, il riconoscimento coincide dunque con una risposta, che «è sempre un secondo passaggio in una sequenza interattiva».³⁷

In altri termini, il riconoscimento è tale solo a partire da qualcosa che lo precede: la presenza dell'altro e i suoi tratti qualitativi che attendono di esprimersi grazie ad alcuni gesti. Concettualmente – sostiene Laitinen – questa dinamica possiede una certa unilateralità e non imporrebbe dunque alcun vincolo vicendevole, nessuna simmetria. Non prevedendo nessuna mutualità, tale interazione non necessita di due sé compiutamente formati (sia da un punto di vista cognitivo, che da uno morale), non richiede che i due poli della relazione siano costituiti da attori del riconoscimento: è in gioco qui una «concezione ampia» e meno rigida «del “riconoscimento”»,³⁸ che permetterebbe di pensare un atteggiamento del genere come rivolto anche agli animali,³⁹ vincolante solo in senso ampio, in quanto richiede una corrispondenza fra atteggiamento e valore rinvenuto nell'altro.⁴⁰

Per quanto riguarda il rapporto con gli animali, per esempio, è innegabile che in ogni nostro gesto sia implicata una *presupposizione* di reciprocità. Tuttavia, tale presupposizione non prevede una duplicità nella vettorialità dei gesti di riconoscimento, ma reazioni a determinati stimoli (come nel caso del gioco). In questo modo, appunto, non viene implicata alcuna simmetria di atteggiamenti.

Il paradigma del riconoscimento proposto da Honneth, a nostro modo di vedere, costituisce una via mediana fra il modello della reciprocità e quello del trattamento adeguato. L'adozione del secondo è ciò che permette a Honneth di radicare la propria teoria sociale nelle aspettative normative dei partner dell'interazione,⁴¹ di giustificare il riconoscimento a partire dalla richiesta di essere riconosciuti e di far coincidere con esso anche i concetti di apertura, cura e imitazione.

In *Reificazione*, l'atteggiamento affermativo viene descritto come una «prestazione costitutivo-trascendentale»,⁴² che si articola nell'apertura all'alterità in genere, lasciando a essa lo spazio di esprimersi nelle potenzialità sue proprie. È un trattamento adeguato dell'altro, non distaccato, non reificante, ma coinvolto esistenzialmente con ciò che l'altro veramente è e attende di essere. Tuttavia, il fatto che il riconoscimento del mondo possa attuarsi solo per via indiretta, mediato dall'investimento libidinale diretto ai partner dell'interazione, lascia intendere che Honneth non escluda l'elemento della reciprocità.

Il carattere propriamente umano del riconoscimento, infatti, emerge nel fatto che esso riguarda primariamente “attori del riconoscimento”, soggetti che possono considerarsi simmetricamente. Solo all'interno della reciprocità interattiva del legame con gli altri «il mondo ci si presenta come una realtà abitabile»⁴³ e l'umano può trovarsi “a casa sua”. Così, l'*adeguazione* del proprio atteggiamento pratico ai tratti qualitativi dell'alterità (anche oggettuale) può iscriversi solo all'interno di una interazione *reciproca fra persone*: ciò emerge con evidenza nella relazione fra genitore e neonato.

Proprio in uno dei punti in cui il paradigma honnethiano sembra distanziarsi maggiormente dall'assunto di Hegel secondo cui il riconoscimento è tale solo quando è reciproco – «ciascuna» coscienza «vede *l'altra* fare la stessa cosa ch'essa fa; ciascuna fa quello che esige dall'altra, e quindi fa quello che fa, *soltanto* perché l'altra fa lo stesso»⁴⁴ – ci accorgiamo che ciò che il nostro autore abbandona non è la reciprocità del rapporto, ma solamente la simmetria del riconoscimento.

Il genitore ha a sua disposizione un ampio repertorio di espressioni gestuali e facciali che forniscono al bambino dei segnali altamente differenziati della propria sollecitudine nell'interagire. Dall'altra parte, il bambino piccolo può fare uso di un intero spettro di atti riflessi che, in reazione alla stimolazione gestuale del genitore, possono svilupparsi nelle prime forme di *risposta sociale*.

Fra i diversi gesti, un ruolo speciale viene assegnato a quella classe di espressioni facciali che permettono al bambino di sapere che egli è oggetto di amore, dedizione e simpatia.⁴⁵

La reciprocità del riconoscimento non riguarda dunque gli atti linguistici o «il simbolico dell'azione»,⁴⁶ attraverso cui il valore dell'altro può essere attestato semanticamente, ma alcuni *gesti* affettivamente positivi.⁴⁷ Non solo il bambino si costituisce all'interno delle cure materne, delineando il proprio ambiente in relazione alla presenza della madre: anche «il genitore reagisce al neonato» in risposta ai suoi «movimenti espressivi». ⁴⁸ È su questa polarità relazionale e gestuale che le successive forme simboliche di riconoscimento si attestano e trovano il loro sviluppo. Honneth sostiene che vi sia una «dipendenza del riconoscimento dai gesti espressivi», poiché «solo tali gesti corporei sono in grado di articolare pubblicamente l'affermazione» dell'altro, che «costituisce la differenza tra il conoscere e il riconoscere». ⁴⁹ Questa attività è dunque pre-linguistica anche nell'età adulta: anzi, anche il linguaggio si articola propriamente come *gesto* e non come mero atto cognitivo o come articolazione coerente e calcolata di argomentazioni.

L'estensione del paradigma della reciprocità attraverso il modello della recettività permette dunque a Honneth di descrivere una categoria pratica di riconoscimento in grado di fondare, genealogicamente e categorialmente, gli altri modelli di interazione. Simultaneamente, la correzione dell'ampiezza propria del modello recettivo grazie al ricorso alla dimensione della reciprocità impedisce l'impallidire della categoria di riconoscimento, lasciando così intatta la sua peculiarità di fatto inter-umano.

■ Dipendenza e ipseità: la costituzione inter-soggettiva del sé

Come può essere però, quello fra madre e bambino, un rapporto reciproco di ricono-

scimento fra due sé, se la soggettività del neonato non è ancora pienamente costituita?

In questo interrogativo emergono le differenze fra *Lotta per il riconoscimento e Reificazione*. Se l'identificazione esistenziale lascia presupporre una certa ipseità del bambino piccolo in quanto "protagonista" dell'apertura affettiva, il riferimento a Winnicott descrive «i neonati come sprofondatai in confuse unioni simbiotiche». ⁵⁰ Oltre a essere messa in discussione dai diversi risultati empirici cui anche Honneth fa riferimento in *Rejoinder* (2011), la prospettiva winnicottiana appare decisamente problematica in quanto esclude la stessa categoria di "soggetto" dalle fasi iniziali della relazione.

Risulterebbe dunque difficile parlare di *riconoscimento*, così per come esso viene generalmente caratterizzato a partire dalla trattazione hegeliana: ⁵¹ quella della simbiosi è infatti una fase «in cui non si dà separazione tra le due soggettività». ⁵² Stando così le cose, non sarebbe possibile affermare che siano *due sé* distinti a riconoscersi reciprocamente: verrebbe dunque saltata «l'esperienza fondamentale dell'«essere-con» qualcuno», ⁵³ vitale per poter affermare l'altro con cui si è.

Tuttavia, è possibile non pensare alla simbiosi winnicottiana e all'imitazione neonatale come a due descrizioni alternative delle prime fasi di vita. ⁵⁴ Nel caso, le evidenti differenze fra i due modelli riguardano Winnicott, da una parte, e Stern, Tomasello e Hobson, dall'altra: per Honneth è possibile sviluppare comunque un sistema coerente. Questa operazione può essere facilitata sostituendo il termine "simbiosi" – che potrebbe lasciar intendere l'esistenza di un qualche "essente" primordiale in cui i sé siano effettivamente indistinti – con un'altra espressione usata da Winnicott: *dipendenza assoluta*. L'indissolubilità del bambino e della madre non è la proprietà di un ente cosale, ma una *identità pratica* determinata dalle rispettive necessità e articolantesi nelle interazioni gestuali di entrambi i poli. ⁵⁵ Il fatto che Winnicott parli di *dipendenza*, infatti, annuncia preliminarmente che vi sia innanzitutto una

relazione in cui l'altro da cui si dipende è già da sempre implicato. Il fatto che questa dipendenza sia *assoluta* significa che, per il momento, la condizione dei due sé interagenti è totalmente ascrivibile *al* e descrivibile *nel* rapporto.

L'«intersoggettività primaria»⁵⁶ non è dunque un'entità esistente, una sorta di «meta-soggetto», ma una relazione. Allora, è possibile pensare a questo rapporto come un'interazione reciproca in cui il sé del neonato, certamente incompiuto da un punto di vista cognitivo, si rapporta alle cure della madre attraverso gesti reattivi.

Allo stesso modo, l'imitazione neonatale è conciliabile con il concetto di dipendenza assoluta nel momento in cui concepiamo l'apertura come socialmente dischiusa all'interno di un orizzonte intessuto di gesti affermativi: essa è infatti «una forma del tutto elementare di *attività intersoggettiva*».⁵⁷ Questa «involontaria apertura»⁵⁸ affettiva verso gli altri, il mondo e sé è originaria proprio perché il neonato è inserito altrettanto originariamente nella dimensione dell'intersoggettività. Infatti, senza che l'altro sia presente attraverso cure e attenzioni, senza la voce e i gesti del genitore, il bambino non potrebbe effettivamente aprirsi.

[I]l primo sorriso con cui, dopo qualche mese, il bambino piccolo *reagisce* all'espressione facciale del genitore segna il momento in cui questo mondo di proprietà «di valore» è per lui dischiuso per la prima volta.⁵⁹

L'originario ingresso del bambino nel mondo qualitativo del riconoscimento accade come *reazione* alle cure della madre, come rendersi presente dell'apertura in cui è stato collocato attraverso le sue risposte affermative.⁶⁰ L'apertura affettiva del neonato – il suo sorriso – non è dunque una questione fisiologica in senso stretto, poiché anche le «capacità radicate biologicamente richiedono ambienti sociali» per nascere e svilupparsi.⁶¹ Se l'apertura originaria al riconoscimento non venisse intesa come strutturalmente intersoggettiva si perderebbe la «debole antropologia

formale» perseguita da Honneth in favore di una più sostanziale idea della «natura umana».⁶²

In altre parole, l'uomo è gettato nell'apertura affettiva al mondo in quanto consegnato alle braccia della madre. *Apertura affettiva e intersoggettività primaria sono dunque coesenziali e cooriginarie*: l'una è in funzione dell'altra e viceversa. Entrambe descrivono la struttura propriamente relazionale dell'essere umano: questa, come apertura originaria, si articola solo grazie alla fatticità gestuale delle interazioni. Fuori da un contesto in cui viene umanizzato, il soggetto, oltre a non costituirsi, non potrebbe identificarsi affettivamente con gli altri.

■ La precedenza dell'antropologico sul normativo

In che modo va dunque pensata l'originarietà dell'identificazione esistenziale, che precederebbe «tutte le altre modalità *più sostanziali*» di riconoscimento?⁶³ Da un punto di vista generativo, evidentemente, questa precedenza non è da pensarsi (esclusivamente) in termini cronologici; così come, da un punto di vista categoriale, essa non costituisce una quarta modalità di riconoscimento anteposta alla stregua di un sostrato alla triade dell'amore, del diritto e della stima sociale. Ciò non permetterebbe di comprendere *Reificazione* come espressione del tentativo di Honneth, che rimane invece unitario.

Attraverso le forme più sostanziali del riconoscimento il nostro autore intende identificare le concrezioni sociali che incarnano storicamente visioni particolari e finite del bene.⁶⁴ Solo a partire da queste forme effettive e incontrabili socialmente dell'amore (amicizia, relazioni intime, famiglia), dell'eguaglianza (diritto giuridico) e della stima sociale (sfera pubblica democratica, lavoro) è possibile definire il riconoscimento come *forma* del progresso morale della società. Così, astraendo dall'evoluzione normativa fondata sul conflitto, si può individuare nel riconoscimento un principio adeguato alla formulazione di un

concetto formale di vita buona e di una teoria della giustizia.⁶⁵ La triade “hegeliana” composta da amore, diritto e stima sociale risponde dunque al tentativo normativo di individuare le condizioni (sociali e individuali) dell’auto-realizzazione e quindi della giustizia.

Allora, la priorità genetica e categoriale del riconoscimento affettivo descritta in *Reificazione* diviene comprensibile dal momento che quest’ultimo svolge un ruolo simile a quello dell’amore in *Lotta per il riconoscimento*: l’amore infatti «precede sia logicamente sia geneticamente qualsiasi altra forma di riconoscimento reciproco».⁶⁶ Esso, inteso nei termini dell’intersoggettività primaria piuttosto che come forma sostanziale concretizzantesi nelle relazioni intime o nell’amicizia,⁶⁷ delinea le condizioni basilari dell’integrità personale e dell’autorealizzazione.

In un senso più strutturale o antropologico, la precedenza del riconoscimento affettivo deve essere considerata non solo come la condizione delle altre forme di atteggiamento affermativo, ma anche come ciò per cui diviene possibile parlare di autorealizzazione e giustizia *in termini intersoggettivi*: se la struttura dell’individuo non fosse originariamente relazionale, questo tentativo risulterebbe decisamente privo di fondamento. Data l’originarietà del riconoscimento affettivo, si può sostenere che Honneth delinea una *precedenza dell’antropologico sul normativo*, tale per cui, se non fosse per la natura intersoggettiva del sé, le attese normative non riguarderebbero il riconoscimento che ci si aspetta dall’altro. In altri termini, «*la normatività morale presuppone un processo genetico di tipo intersoggettivo*».⁶⁸

A un livello storico, strutturale e (debolmente) antropologico il riconoscimento affettivo, in quanto dinamica elementare dell’intersoggettività primaria del sé, precede ed è condizione sia di una «teoria tripolare della giustizia»⁶⁹ che «di un’eticità post-tradizionale e democratica».⁷⁰ Tutte queste forme più sostanziali di riconoscimento reciproco, infatti, si realizzano come simbolizzazioni delle primarie interazioni gestuali.⁷¹

■ Conflitto, misconoscimento e vulnerabilità

Ciò che occorre rideterminare ora è la dimensione della *lotta* per il riconoscimento. In *Reificazione* essa è non viene affrontata e, anzi, la primarietà assegnata all’imitazione affettiva sembra non lasciare spazio all’«affermazione hegeliana secondo cui ogni relazione di riconoscimento dovrebbe includere una intrinseca dinamica progressiva», articolantesi grazie alla lotta.⁷² Forse per rimediare a questa mancanza dell’opera, anche nei testi più recenti il conflitto viene riabilitato nella sua centralità.⁷³ Honneth rimane infatti persuaso che «tutte le forme sociali dell’«essere-con»» siano «segnate da una frattura»,⁷⁴ che non vi possa essere aspirazione al legame con l’altro senza timore di disperdere il proprio sé, che non vi possa essere rapporto senza separazione, negativo e conflitto.

Honneth, dopo l’abbandono del paradigma di Mead, deve nuovamente trovare un fondamento che sia in grado di rendere ragione della necessità della lotta. In *Lotta per il riconoscimento*, infatti, il conflitto veniva giustificato a partire dalla «spontaneità pratica» dell’Io che viene «contrapposto al Me come una forza inconsapevole».⁷⁵ La discontinuità fra le aspettative di riconoscimento del soggetto e le condizioni sociali poteva essere spiegata, grazie a Mead, attraverso la «negazione delle norme interiorizzate» e «la volontà inconsapevole di distinguere se stessi [*Besonderungswillen*]».⁷⁶

Tuttavia, abbandonato il modello di individuazione e integrazione sociale di Mead, anche questa spiegazione della lotta non può essere più adottata da Honneth. Radicare il conflitto nella tendenza dell’Io a emergere dal contesto definito dall’altro generalizzato non rappresenta più una prospettiva soddisfacente.

[L]’impulso a ribellarsi contro le forme stabilite di riconoscimento potrebbe essere ricondotto a un bisogno profondamente radicato di negare l’indipendenza di coloro con cui si interagisce e di averli “onnipotentemente” a propria disposizione. Dovremmo dire che la permanenza della “lotta” per

il riconoscimento non ha origine in un'asociale spinta dell'ego alla realizzazione, ma piuttosto in una anti-sociale tensione all'indipendenza, che conduce ogni soggetto a negare, di volta in volta, la differenza dell'altro.⁷⁷

Il conflitto si radica dunque, attraverso un certo «determinismo psicologico»,⁷⁸ nella fase in cui il neonato vive rapporti allucinatori di onnipotenza nei confronti della madre e del mondo esterno, considerando ciò che lo circonda alla stregua di una propria propaggine.⁷⁹

Così, giunto il passaggio dalla *dipendenza assoluta* alla *dipendenza relativa*, il bambino inizia a vivere la tendenza del controllo, cercando di gestire l'equilibrio fra autonomia e legame nella forma del possesso aggressivo dell'altro, nel tentativo di ridurre a sé il circostante. Anche dopo *Reificazione*, dunque, non è possibile abbandonare il modello della simbiosi, poiché esso è necessario a Honneth per tentare di giustificare la permanenza dell'elemento conflittuale nelle relazioni di riconoscimento. L'interazione fra madre e bambino non può essere spiegata senza ricorrere a tale categoria winnicottiana, perché, tolta questa, si perderebbe l'elemento all'interno del quale le spinte antagonistiche delle relazioni umane trovano la loro origine.

Dove [Johanna Meehan] intravede una forma infantile dell'esperienza dell'«essere con», io vedo la compulsione dolorosa del bambino che porta a rompere con gli stati momentanei di simbiosi con il genitore e a divenire una entità indipendente.⁸⁰

Il tentativo di Honneth, però, se purificato da tendenze psicologistiche che potrebbero essere effettivamente all'opera, risulta decisamente interessante. Tuttavia, sembra difficile radicare la lotta per il riconoscimento nella sola tendenza all'onnipotenza. Infatti, con il distacco dalla fase di simbiosi non emerge solamente il tentativo misconoscente di controllo dell'altro, ma anche la «vulnera-

bilità morale» del soggetto, che – appunto – si articola a partire dalla «perdita infantile della esperienza simbiotica di sicurezza».⁸¹

Ciò che non viene chiarito nella nuova giustificazione del conflitto è come dalla stessa fase – la fine della simbiosi – possano sorgere insieme la stessa richiesta di riconoscimento, motivata dalla vulnerabilità, e il tentativo di annullare qualsiasi riconoscimento, il possesso onnipotente dell'altro. Soprattutto, non si comprende in che modo la conflittualità che *deve* mantenersi all'interno di ogni relazione possa articolarsi nella forma del misconoscimento, rendendo così problematica l'affermazione secondo cui il conflitto stesso produca il progresso morale della società.

A nostro modo di vedere, le maggiori problematicità di questa nuova giustificazione del conflitto risiedono nell'incompatibilità del tentativo misconoscente di controllo dell'altro con il progresso morale e nella mancata chiarificazione del rapporto fra aggressività e vulnerabilità. Queste sembrano infatti i due poli in cui la perdita del rapporto primario si dischiude alla dimensione sociale e politica, in quella tensione fra autonomia e legame che caratterizza l'intersoggettività di cui il sé è costituito. Non solo dunque non è pensabile un rapporto senza conflitto, ma questo «nasce» solo «da una precedente esperienza di reciprocità»:⁸² il conflitto non è pensabile senza il rapporto. Anche nei confronti della lotta, dunque, il riconoscimento si mostra nella sua irrinunciabile priorità.

Concludendo, la descrizione fornitaci da Honneth riguardo al riconoscimento presenta numerose analogie con il modello del trattamento adeguato, delineandone così una versione «ampia»; tuttavia, anche la molteplicità degli oggetti contemplati come meritevoli di riconoscimento (l'altro, il mondo, se stessi) trova origine solamente nella reciproca interazione fra soggetti. In questo modo, Honneth fonda il modello recettivo su quello della reciprocità, radicando anche il conoscere nel riconoscere. In secondo luogo, simbiosi e imitazione neonatale sono risultate conciliabili e, anzi, concorrono a descrivere il medesimo processo, quasi

rappresentando due facce della stessa medaglia: da un lato il necessario contesto intersoggettivo di umanizzazione, dall'altro l'attiva ipseità del neonato, polo interattivo senza il quale non potrebbe darsi riconoscimento. In terzo luogo, l'originarietà del riconoscimento affettivo descritto in *Reificazione* indica la necessaria precedenza della costituzione sociale dell'individuo sulla dimensione normativa. La priorità del riconoscimento esistenziale sulle forme più sostanziali descritte in *Lotta per il riconoscimento* coincide con la necessaria precedenza della stessa struttura intersoggettiva del sé sulle forme effettive della sua espressione. Infine, abbiamo notato che l'eliminazione del riferimento a Mead rende decisamente problematica la giustificazione del conflitto, che nelle sue recenti versioni più difficilmente si presenta come un elemento propositivo ai fini del realizzarsi di una eticità democratica volta all'autorealizzazione individuale.

Note

¹ Cfr. J.-PH. DERANTY, *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*, Brill, Leiden/Boston 2009, p. 461.

² *Ivi*, p. 442.

³ Cfr. A. HONNETH, *Invisibility: On the Epistemology of "Recognition"*, in: «Aristotelian Society», Vol. LXXV, Supplement, 2001, pp. 111-126; A. HONNETH, *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2005 (trad. it. *Reificazione. Uno studio in chiave di teoria del riconoscimento*, traduzione di C. SANDRELLI, Meltemi, Roma 2007, pp. 45-50 e 59-62).

⁴ Cfr. A. HONNETH, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1992 (trad. it. *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, traduzione di C. SANDRELLI, Il Saggiatore, Milano 2002, pp. 128, 146 e 155-157).

⁵ A. HONNETH, *Reificazione*, cit., p. 41.

⁶ A. HONNETH, *Invisibility*, cit., p. 117. Cfr. A. HONNETH, *Anerkennung als Ideologie*, in: «WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung», n. 1, 2004, pp. 51-70 (trad. it. *Riconoscimento come ideologia*, in: A. HONNETH, *Capitalismo e riconoscimento*, a cura di M. SOLINAS, Firenze University Press, Firenze 2010, pp. 77-99, qui p. 83).

⁷ Cfr. A. HONNETH, *Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität. Über das vermeintliche Verhalten der Psychoanalyse*, in: «Psyche. Zeitschrift Psychoanalyse und ihre Anwendungen», vol. LIV, 2000, pp. 1087-1107 (trad. it. *Teoria delle relazioni oggettuali e identità postmoderna. Sulla presunta obsolescenza della psicoanalisi*, in: «Psyche. Rivista di cultura psicoanalitica», vol. X, n. 1, 2002, pp. 13-30).

⁸ Cfr. A. HONNETH, *Pathologien der Vernunft - Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2007 (trad. it. *Patologie della ragione. Storia e attualità della teoria critica*, traduzione di A. CARNEVALE, Pensa Multimedia, Lecce 2012, in particolare si vedano i capitoli *L'acquisizione della libertà. La concezione freudiana dell'autorelazionarsi individuale*; «Angoscia e politica». *Franz Neumann: forza e debolezza della sua diagnosi delle patologie e Democrazia e libertà interiore. Il contributo di Alexander Mitscherlich alla teoria critica della società*, rispettivamente alle pp. 167-188; 189-199 e 201-209).

⁹ «Le ricerche empiriche di Daniel Stern mi hanno portato ad abbandonare, almeno parzialmente, la nozione di una iniziale simbiosi fra i neonati e coloro che rivolgono loro le cure primarie. Inoltre, gli eccellenti studi di Michael Tomasello e Peter Hobson mi hanno spinto a introdurre una fase di riconoscimento elementare che precede tutte le altre forme di riconoscimento normativo». Cfr. A. HONNETH, *Rejoinder*, in: D. PETHERBRIDGE (ed.), *Axel Honneth: Critical Essays. With a Reply by Axel Honneth*, Brill, Leiden/Boston 2011, pp. 391-421, qui p. 393 - traduzione nostra.

¹⁰ A. HONNETH, *Reificazione*, cit., p. 82.

¹¹ «La sua riflessione [di Hegel] rimane però legata ai presupposti della tradizione metafisica perché non considera il rapporto intersoggettivo come un evento empirico all'interno del mondo sociale, ma lo stilizza in una dinamica di formazione che si compie tra singole intelligenze. Un tentativo teorico che intenda trarre impulso dal modello hegeliano per una teoria normativa della società non può però accontentarsi di un fondamento meramente speculativo; esso necessita anzitutto di una ricostruzione della tesi di partenza di Hegel alla luce di una psicologia sociale impostata empiricamente» (A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 85).

¹² J.-PH. DERANTY, *Beyond Communication*, cit., p. 461.

¹³ «È solo attraverso il comportamento mimetico, un comportamento la cui origine secondo Adorno risale a un'affezione per le cure amorevoli ricevu-

te, che noi perveniamo alla capacità della ragione, dal momento che grazie a un graduale raffigurarci le intenzioni degli altri impariamo a relazionarci alle loro prospettive sul mondo. In questo modo, la realtà per noi non rappresenta più un mero terreno di sfide a cui bisogna adattare le nostre reazioni; diversamente, si carica di una crescente moltitudine di intenzioni, di desideri, di atteggiamenti, ai quali mediante le nostre azioni impariamo a riferirci in termini di ragioni fondamentali [Gründe]» (A. HONNETH, *Una fisionomia delle forme capitalistiche di vita*, in: *Patologie della ragione*, cit., pp. 76-108, qui p. 96). «Anche Adorno ha fatto propria l'idea secondo cui l'accesso cognitivo al mondo oggettivo è possibile soltanto grazie all'identificazione con importanti figure di riferimento, cioè grazie all'investimento libidinale di un "altro" concreto [...]. L'imitazione di una seconda persona concreta, che si nutre di energie libidinali, si trasferisce, per così dire, sull'oggetto, conferendogli, al di là della sua realtà indipendente, significati aggiuntivi che la persona amata percepisce in esso» (A. HONNETH, *Reificazione*, cit., p. 61).

¹⁴ A. FERRARA, *La pepita e le scorie. Ripensare la reificazione alla luce del riconoscimento*, in: «Quaderni di teoria sociale», vol. VIII, 2008, pp. 45-68, qui p. 46.

¹⁵ J.-PH. DERANTY, *Beyond Communication*, cit., p. 461.

¹⁶ T.W. ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Querido, Amsterdam 1947 (trad. it. *Dialettica dell'illuminismo*, traduzione di R. SOLMI, Einaudi, Torino 2010, p. 52).

¹⁷ La trattazione honnethiana del concetto di reificazione subisce un influsso notevole da *Dialettica dell'illuminismo*. Per una prospettiva sintetica e chiara riguardo a come tale concetto arrivi a Honneth attraverso la mediazione della Scuola di Francoforte, cfr. A. CHARI, *Toward a Political Critique of Reification: Lukács, Honneth and the Aims of Critical Theory*, in: «Philosophy & Social Criticism», vol. XXXVI, n. 5, 2010, pp. 587-606, in particolare pp. 594-598.

¹⁸ A. HONNETH, *Reificazione*, cit., p. 22.

¹⁹ *Ivi*, p. 25.

²⁰ A. CHARI, *Toward a Political Critique of Reification*, cit., p. 601 - traduzione nostra.

²¹ Cfr. J.-PH. DERANTY, *Beyond Communication*, cit., p. 463.

²² A. HONNETH, *Reificazione*, cit., p. 50, nota al testo 5.

²³ A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p.

118.

²⁴ E. PIROMALLI, *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento*, Mimesis, Milano-Udine 2012, p. 235.

²⁵ Cfr. M. TOMASELLO, *The cultural origins of human cognition*, Harvard University Press, Cambridge 1999 (trad. it. *Le origini culturali della cognizione umana*, a cura di L. ANOLLI, Il Mulino, Bologna 2005, pp. 80-81).

²⁶ J.-PH. DERANTY, *Beyond Communication*, cit., p. 463.

²⁷ E. PIROMALLI, *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento*, cit., p. 246.

²⁸ J.-PH. DERANTY, *Beyond Communication*, cit., p. 468.

²⁹ A. LAITINEN, *On the Scope of "Recognition": The Role of Adequate Regard and Mutuality*, in: H.-C. SCHMIDT AM BUSCH, C. ZURN (eds.), *The Philosophy of Recognition. Historical and Contemporary Perspectives*, Lexington Books, Plymouth 2010, pp. 319-342, qui p. 319 - traduzione nostra.

³⁰ L. CORTELLA, *Riconoscimento normativo. Da Honneth a Hegel e oltre*, in: «Quaderni di teoria sociale», vol. VIII, 2008, pp. 15-32, qui p. 27.

³¹ A. LAITINEN, *On the Scope of "Recognition"*, cit., pp. 326-327.

³² Oltre alle pagine dedicate al riconoscimento della *Fenomenologia dello spirito*, cfr., per esempio, J. HYPOLITE, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Éditions Mouton, Paris 1946 (trad. it. *Genesi e struttura della Fenomenologia dello Spirito di Hegel*, traduzione di G.A. DE TONI, La nuova Italia, Firenze 1977, pp. 201-212).

³³ Il concetto di reciprocità, radicato nell'imperativo kantiano (cfr. J.-PH. DERANTY, *Beyond Communication*, cit., pp. 360-361), è connesso al riconoscimento fin dalla sua formulazione hegeliana. È l'idea secondo cui non vi può essere pieno riconoscimento se non in una rottura dell'unilateralità, senza che entrambi gli attori in gioco interagiscano attivamente nell'affermare l'altro. Il riconoscimento fonda dunque una «responsabilità morale» (L. CORTELLA, *Originarietà del riconoscere*, in: «Giornale di Metafisica», vol. XXVII, n. 1, 2005, pp. 145-156, qui p. 156). Nella *Fenomenologia dello spirito* emerge chiaramente che il movimento del riconoscimento non è unilaterale, bensì reciproco, messo in atto da parte di entrambe le autocoscienze. Infatti, perché si possa parlare di riconoscimento è necessario che l'imbattersi nell'altro non rimanga confinato in un momento puntuale, ma che esso si articoli, attraverso dei gesti, in un rapporto sussistente. Solo così – continua Hegel – può essere superata la credenza

limitata che il soggetto ha riguardo a sé e il suo valore può essere attestato nell'effettività. È necessario essere riconosciuti da un altro per essere Sé e anche l'altro necessita del nostro riconoscimento. La mediazione è essenziale al porsi dell'io: i «due estremi si riconoscono come reciprocamente riconoscentesi»; G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, J.A. Goebhardt, Bamberg/Würzburg 1807 (trad. it. *Fenomenologia dello spirito*, a cura di V. CICERO, Bompiani, Milano 2013, p. 277). Hegel ha dunque «descritto questo processo come un *processo reciproco* in cui due coscienze si costituiscono *contemporaneamente* e reciprocamente come autocoscienze (attraverso un atto di oggettivazione reciproca, prima del quale esse sono semplicemente delle “coscienze”). A questo processo ha dato la nota definizione di *dialettica del riconoscimento*, istituendo quindi un nesso indisciungibile, da un lato, fra processo reciproco di oggettivazione e processo del riconoscere e, dall'altro, fra costituzione dell'autocoscienza e relazioni intersoggettive» (L. CORTELLA, *Originarietà del riconoscere*, cit., p. 149). Cfr. anche G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, cit., pp. 275-279, 881-893; L. CORTELLA, *Riconoscimento normativo*, cit.; E. RENAULT, *Riconoscimento, lotta, dominio: il modello hegeliano*, in: «Postfilosofie. Rivista di pratica filosofica e di scienze umane», vol. III, n. 4, 2007, pp. 29-45.

³⁴ A. HONNETH, *Riconoscimento come ideologia*, cit., p. 85.

³⁵ A. LAITINEN, *On the Scope of “Recognition”*, cit., p. 324.

³⁶ La difficoltà di questa prospettiva è implicata nel fatto stesso che in un qualche modo viene indicata una certa “natura umana” che precede la socializzazione: ciò sembra inaccettabile per un pensiero programmaticamente post-metafisico come quello di Honneth. La soluzione honnethiana di questo problema consiste nel connotare storicamente sia le «ragioni valutative» che ci spingono ad assumere determinati atteggiamenti, sia le «qualità assiologiche» cui l'altro si deve attenere nell'atto del riconoscimento. «Le qualità assiologiche (*Werteigenschaften*) che debbono poter esser percepite nelle persone (o nei gruppi), allora, non sarebbero immutabili e oggettive, ma piuttosto mutabili storicamente, diverrebbe così possibile reagirvi con il “giusto” comportamento volto al riconoscimento. [...] il mondo sociale della vita dovrebbe essere inteso sul tipo di una “seconda natura” attraverso cui i soggetti, imparando ad esperire gradualmente le qualità di valore delle persone, vengono socializzati. Questo processo

di apprendimento dovrebbe perciò essere concepito come processo complesso attraverso il quale, insieme alla percezione delle qualità valutative, verremmo ad acquisire anche quelle correlate modalità comportamentali la cui peculiarità dovrebbe consistere nell'ovvia limitazione del nostro naturale egocentrismo» (A. HONNETH, *Riconoscimento come ideologia*, cit., p. 86).

³⁷ A. LAITINEN, *On the Scope of “Recognition”*, cit., p. 324.

³⁸ *Ivi*, p. 325.

³⁹ Deranty sostiene che la centralità assegnata alla vulnerabilità per la formulazione di un'etica del riconoscimento permetta di estendere la percezione del danno morale anche agli animali. L'assenza di questo ampliamento al non-umano rivelerebbe dunque un antropocentrismo nel pensiero di Honneth; cfr. J.-PH. DERANTY, *Beyond Communication*, cit., pp. 369-376.

⁴⁰ Cfr. A. HONNETH, *Anerkennung und moralische Verpflichtung*, in: «Zeitschrift für philosophische Forschung», vol. LI, n. 1, 1997, pp. 25-41 (trad. it. *Riconoscimento e obbligo morale*, in: «Filosofia e Questioni Pubbliche», vol. IV, n. 1, 1998, pp. 5-18).

⁴¹ Secondo Honneth, lo sforzo della teoria critica deve coincidere con una immedesimazione con quelle «aspettative normative» che, se disattese, portano a «sentimenti di malcontento e sofferenza», ma che, se soddisfatte, rendono giusta la società. Infatti, «ogni società richiede una giustificazione dalla prospettiva dei suoi membri, nella misura in cui essa deve soddisfare un numero di criteri normativi che nascono da rivendicazioni radicate nel contesto dell'interazione sociale». Cfr. A. HONNETH, N. FRASER, *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003 (trad. it. *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, traduzione di E. MORELLI, M. BOCCHIOLA, Meltemi, Roma 2007, p. 157).

⁴² L. CORTELLA, *Riconoscimento normativo*, cit., p. 25. Con questa espressione, Cortella si riferisce al riconoscimento descritto da Hegel nella *Fenomenologia dello spirito*; tuttavia, abbiamo ritenuto opportuno utilizzarla in questa sede perché essa descrive in maniera calzante la fatticità, l'insostituibilità e la onnicomprensività del riconoscimento.

⁴³ A. FERRARA, *La pepita e le scorie*, cit., p. 52.

⁴⁴ G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 277.

⁴⁵ A. HONNETH, *Invisibility*, cit., p. 117 - corsivi nostri.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ La dimensione propriamente comportamentale del riconoscimento viene già evidenziata con forza da Honneth ne *Il dolore dell'indeterminato*, in qualità di approfondimento del pensiero hegeliano maturo rispetto alle opere jenesi. «L'espressione comportamento, che qui trova uso, chiarisce ciò che Hegel, nello stesso luogo, cerca di sottolineare col concetto di trattare: riconoscersi reciprocamente non significa solo incontrarsi l'un l'altro in un determinato atteggiamento, ma implica anche, e soprattutto, rapportarsi all'altro nel modo che la forma corrispondente del riconoscimento moralmente esige.

Quel che Hegel, adesso, tenta di elaborare nella sua Filosofia del diritto, in maniera molto più energica rispetto ai suoi primi scritti, è il lato pratico, comportamentale del riconoscimento, al fine di preparare il terreno per un criterio ulteriore al quale la sfera dell'eticità deve tener testa». Cfr. A. HONNETH, *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelachen Rechtsphilosophie*, Reclam, Stuttgart 2001 (trad. it. *Il dolore dell'indeterminato. Una attualizzazione della filosofia politica di Hegel*, traduzione di A. CARNEVALE, Manifestolibri, Roma 2003, p. 96).

⁴⁸ A. HONNETH, *Invisibility*, cit., p. 117.

⁴⁹ *Ivi*, p. 120.

⁵⁰ J. MEEHAN, *Recognition and the Dynamics of Inter-subjectivity*, in: D. PETHERBRIDGE (ed.), *Axel Honneth: Critical Essays*, cit., pp. 89-123, qui p. 93 - traduzione nostra.

⁵¹ Secondo Crespi, questa fase costitutiva del neonato esclude dai propri caratteri la mutualità e la reciprocità: sarebbe una possibilità propria delle fasi di vita più avanzate dell'individuo. Cfr. F. CRESPI, *Riconoscimento e relativizzazione dell'identità*, in: «Quaderni di teoria sociale», vol. VIII, 2008, pp. 33-43, qui p. 39.

⁵² E. PIROMALLI, *Axel Honneth e la psicoanalisi*, in: «La società degli individui», vol. I, 2014, pp. 149-162, qui p. 150.

⁵³ J. MEEHAN, *Recognition and the Dynamics of Inter-subjectivity*, cit., p. 98.

⁵⁴ Ferrara, per esempio, commentando i passi riguardanti la priorità genetica del riconoscimento, fa riferimento a modelli che descrivono i primi mesi di vita del bambino come una fase simbiotica. Cfr. A. FERRARA, *La pepita e le scorie*, cit., pp. 52-53.

⁵⁵ Nelle relazioni di affetto, cura o dedizione gli attori coinvolti sono innanzitutto «“altri” concreti» che «si sentono uniti dal fatto di dipendere l'uno dall'altro nelle loro necessità» (A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 118). In questo genere di

rapporto, la presenza fisica dell'altro non è accessoria o secondaria, non è sostituibile, non può essere supplita attraverso norme, principi, leggi, gruppi o istituzioni. Piuttosto, la concretezza dell'altro, il suo essere “a portata di mano” e la sua determinatezza costituiscono l'ambito peculiare e particolare in cui gli individui si dimostrano vicendevolmente reciproca affezione. In ciò consiste il «particolarismo morale» di queste forme di riconoscimento (*ivi*, p. 117), tale per cui non chiunque può assumere le vesti dell'altro a cui è rivolta la nostra dedizione.

⁵⁶ *Ivi*, p. 121.

⁵⁷ A. HONNETH, *Reificazione*, cit., p. 50.

⁵⁸ *Ivi*, p. 43.

⁵⁹ A. HONNETH, *Invisibility*, cit., p. 124 - corsivo nostro.

⁶⁰ Wildt sostiene che nel caso della relazione fra madre e neonato non si possa parlare di riconoscimento personale, ma piuttosto di riconoscimento preposizionale, in quanto ciò che è in gioco è il carattere bisognoso del bambino, non la sua persona (cfr. A. WILDT, “Recognition” in *Psychoanalysis*, in: *The Philosophy of Recognition*, cit., pp. 189-209, qui p. 199). Tuttavia, sembra difficile pensare a una considerazione immedesimata nei confronti del bisogno del bambino senza che egli, in quanto persona, venga riconosciuto. Riflettendo sulla questione in termini negativi, sarebbe impossibile misconoscere qualcuno attraverso la violenza fisica, negando la sua persona, ma allo stesso tempo riconoscere a livello preposizionale il suo essere bisognoso. Ogni dimensione determinata di riconoscimento implica dunque il riferimento a un concetto unitario di sé e di integrità personale. Dice infatti Honneth: «I genitori non attribuiscono al neonato degli specifici caratteri riguardanti il suo bisogno, non operano neppure sulla base di una conoscenza della sua condizione; piuttosto, ciò che essi attuano nel sorriso potrebbe essere colto in maniera migliore dicendo che essi danno espressione diretta a una percezione. [...] nella misura in cui il sorriso si separa dalle sue radici naturali e diviene così qualcosa che possiamo rivolgere agli altri più liberamente, esso deve essere presumibilmente compreso come l'espressione della percezione del neonato come una creatura meritevole di amore»; A. HONNETH, *Invisibility*, cit., p. 124.

⁶¹ J. MEEHAN, *Recognition and the Dynamics of Inter-subjectivity*, cit., p. 102.

⁶² A. HONNETH, *Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie*, in: A. HONNETH, *Pathologien des Sozialen. Die Aufgabe der So-*

zialphilosophie, Fischer, Frankfurt a.M. 1994, pp. 9-69 (trad. it. *Patologie del sociale. Tradizione e attualità della filosofia sociale*, in: «Iride. Filosofia e discussione pubblica», vol. XVIII, 1996, pp. 295-328, qui p. 326).

⁶³ A. HONNETH, *Reificazione*, cit., p. 50, nota al testo 5 - corsivi nostri.

⁶⁴ «Il modo in cui i presupposti intersoggettivi della possibilità dell'autorealizzazione devono essere costituiti si evidenzia soltanto nelle condizioni storiche di un presente che ha già dischiuso la prospettiva di un'evoluzione normativa delle relazioni di riconoscimento» (A. HONNETH, *Anerkennung und Mißachtung. Ein formales Konzept der Sittlichkeit*, 1991 (trad. it. *Riconoscimento e disprezzo. Sui fondamenti di un'etica post-tradizionale*, traduzione di A. FERRARA, Rubettino, Soveria Manelli 1993, p. 38)). Cfr. anche A. HONNETH, *From Struggles for Recognition to a Plural Concept of Justice: An Interview with Axel Honneth (Interviewed by Gwynn Markle)*, in: «Acta Sociologica», vol. XLVII, 2004, pp. 380-391.

⁶⁵ «Un concetto formale dell'eticità include le condizioni qualitative dell'autorealizzazione, che possono essere distinte dalla molteplicità di tutte le particolari forme di vita in quanto costituiscono i presupposti generali dell'integrità personale dei soggetti» (A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 204). «Una teoria della giustizia [deve] comprendere tre principi egualmente importanti, che possono insieme essere interpretati come principi del riconoscimento. Per godere della propria autonomia, i soggetti individuali hanno diritto, in un certo qual modo, a essere riconosciuti in riferimento ai loro bisogni, alla loro eguaglianza giuridica o ai loro contributi sociali, a seconda del tipo di relazione sociale in discussione. Come questa formulazione indica, il contenuto di ciò che chiamiamo "giusto" è misurato, per ogni caso, dai differenti tipi di relazione sociale fra i soggetti: se si tratta di una relazione modellata da un ricorso all'amore, allora il principio del bisogno ottiene priorità; se si tratta di relazioni modellate dal diritto, è il principio di eguaglianza a ottenere priorità; e se si tratta di relazioni cooperative, vale il principio del merito» (A. HONNETH, N. FRASER, *Redistribuzione o riconoscimento?*, cit., pp. 219-220).

⁶⁶ A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 131.

⁶⁷ La dimensione di intersoggettività primaria delineata da Honneth con i due plessi concettuali relativi alla simbiosi e al riconoscimento primario emerge anche nella sua differenza dall'amore inteso come rapporto di matrice normativa. Ciò risulta piuttosto

evidente dalla lettura di *La famiglia tra giustizia e legame affettivo*. In questo articolo, Honneth presenta le diverse problematiche relative alla realtà sociale della famiglia contemporanea. In questo senso, pur rimanendo fenomenologicamente e genealogicamente all'interno di rapporti di natura familiare, Honneth indica con i due concetti di simbiosi e di imitazione una struttura fondamentale che intesse ogni forma di riconoscimento. Cfr. A. HONNETH, *Zwischen Gerechtigkeit und affektiver Bindung. Die Familie im Brennpunkt moralischer Kontroversen*, in: «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», vol. VI, 1995, pp. 989-1004 (trad. it. *La famiglia tra giustizia e legame affettivo*, in: «La società degli individui», vol. II, n. 1, 1999, pp. 5-24).

⁶⁸ L. CORTELLA, *Riconoscimento normativo*, cit., p. 18.

⁶⁹ A. HONNETH, N. FRASER, *Redistribuzione o riconoscimento?*, cit., p. 219.

⁷⁰ A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 204.

⁷¹ Cfr. A. HONNETH, *Invisibility*, cit., p. 119.

⁷² A. HONNETH, *Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions*, in: «Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy», vol. XLV, n. 4, 2002, pp. 499-519, qui p. 503.

⁷³ Al termine de *Il diritto della libertà*, constatando la mancata realizzazione della libertà sociale nella sfera dello Stato di diritto e in quella del mercato, Honneth ritiene (e spera) che la comunanza nella storia della lotta possa fornire l'elemento di coesione sociale utile a generare nuovamente ambiti di riconoscimento nella dimensione politica ed economica europea. «[I] patriottismo insito nell'archivio europeo degli sforzi collettivi per conquistare la libertà è volto alla realizzazione di tutte le promesse di libertà istituzionalizzate nelle diverse sfere. E in tempi nei quali la difesa di libertà già ottenute e la conquista di libertà non ancora realizzate di nulla avrebbero più bisogno che di un'opinione pubblica transnazionale impegnata, rimane quasi soltanto la speranza che, sul terreno di una siffatta coscienza storica, possa svilupparsi una cultura europea di attenzioni condivise e di solidarietà allargate» (A. HONNETH, *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2011 (trad. it. *Il diritto della libertà. Lineamenti per un'eticità democratica*, traduzione di C. SANDRELLI, Codice edizioni, Torino 2015, p. 481)).

⁷⁴ A. HONNETH, *Rejoinder*, cit., p. 394. Qui Honneth risponde al sopracitato saggio di Johanna Meehan.

⁷⁵ A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 101.

⁷⁶ A. HONNETH, *Grounding Recognition*, cit., p. 503.

⁷⁷ *Ivi*, p. 504.

⁷⁸ E. PIROMALLI, *Axel Honneth e la psicoanalisi*, cit., p. 161.

⁷⁹ Piromalli ritiene che il tentativo di Honneth di fondare con una certa necessità la dimensione conflittuale nelle prime fasi di vita del bambino fallisca il bersaglio. «Senza voler escludere a priori la possibilità che l'interazione tra madre e bambino nella prima infanzia possa dar luogo a orientamenti psichici permanenti come quelli indicati da Honneth, [...] intendiamo sostenere che essi non possono però consistere nella principale origine ontogenetica degli atti di misconoscimento. Le tendenze autoaffermative messe in luce da Honneth, nella loro capillare e storicamente invariabile presenza in ogni soggetto, possono a nostro parere costituire tutt'al più un sostrato di aggressività; per esplicarsi concretamente in stabili orientamenti alla sopraffazione o alla negazione dell'indipendenza dell'altro, tale sostrato necessita di essere alimentato da esperienze, biograficamente e storicamente determinate, di misconoscimento subito» (E. PIROMALLI, *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento*, cit., p. 142).

Tuttavia, si potrebbe dire che Honneth non affronti questi necessari episodi successivi, ma che la sua proposta non li escluda di principio. La giustificazione del conflitto nel desiderio allucinatorio di on-

nipotenza può trovare qualche analogia con la interpretazione honnethiana della *Begierde* descritta da Hegel nel IV capitolo della *Fenomenologia dello spirito*. Honneth legge infatti l'impulso della coscienza come un «bisogno ontologico» di nullificare l'essente; cfr. A. HONNETH, *Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewusstsein*, in: K. VIEWEG, W. WELSH (Hrsg.), *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2008, pp. 187-204 (trad. it. *Dal desiderio al riconoscimento. Hegel e la fondazione dell'autocoscienza*, in: «Iride. Filosofia e discussione pubblica», vol. LII, n. 3, 2007, pp. 573-584).

⁸⁰ A. HONNETH, *Rejoinder*, cit., p. 394.

⁸¹ A. HONNETH, *Grounding Recognition*, cit., p. 504.

⁸² M. SOLINAS, *Forme della psicoanalisi e teoria del riconoscimento. La psiche intersoggettiva di Axel Honneth*, in: «Psicoterapia e Scienze Umane», vol. XLIX, n. 2, 2015, pp. 221-242, qui p. 323. Soprattutto riguardo a questo punto, Whitebook muove diverse critiche a Honneth. Cfr. J. WHITEBOOK, *Wechselseitige Anerkennung und die Arbeit des Negativen*, in: «Psyche. Zeitschrift Psychoanalyse und ihre Anwendungen», vol. LV, 2001, pp. 755-789 (trad. it. *Riconoscimento reciproco e lavoro del negativo*, in: «Rivista di Psicoanalisi», vol. XLVIII, n. 3, 2002, pp. 603-635).