

Lotte, riconoscimento, diritti

a cura di
Antonio Carnevale e Irene Strazzeri

Morlacchi Editore

Prima edizione: 2011

ISBN/EAN: 978-88-6074-388-6

copyright © 2011 by Morlacchi Editore, Perugia. Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la copia fotostatica, non autorizzata. editore@morlacchilibri.com – www.morlacchilibri.com. Finito di stampare nel mese di aprile 2011 da Digital Print-Service, Segrate (Milano).

Indice

Introduzione ANTONIO CARNEVALE - IRENE STRAZZERI

La teoria del riconoscimento è una teoria politica? 9

PARTE PRIMA

Lotte, riconoscimento e diritti umani:
Hegel e Weber, due tradizioni a confronto

I. COSTAS DOUZINAS

Identità, riconoscimento, diritti: cosa può insegnarci
Hegel sui diritti umani? 35

II. HANS JOAS

Max Weber e l'origine dei diritti umani.
Uno studio di innovazione culturale 79

PARTE SECONDA

Sfide al liberalismo. Lotte e riconoscimento:
una questione aperta di giustizia

I. AXEL HONNETH - JOEL ANDERSON

Autonomia, vulnerabilità, riconoscimento e giustizia 107

II. ANTONIO DE SIMONE

Dialettica della prossimità e riconoscimento.
*Tra logiche della singolarità, forme della relazione
sociale e universalismo* 143

<u>III. ALESSANDRO FERRARA</u>	
Il multiculturalismo come compimento del liberalismo	177
<u>IV. ANNA LORETONI</u>	
Tra identità e appartenenza. La critica di genere alla tradizione liberale	203
<u>V. ALBERTO PIRNI</u>	
Cosa riconosce il riconoscimento? Il difficile guado tra teoria e prassi politica	219

PARTE TERZA
Sfide al riconoscimento.
Genere, religione e diritti culturali

<u>I. NANCY FRASER</u>	
La mappatura dell'immaginario femminista: dalla redistribuzione al riconoscimento alla rappresentazione	249
<u>II. BARBARA HENRY</u>	
Identità, minoranze e simboli <i>cross-border</i>	273
<u>III. ZAINAH ANWAR</u>	
Negoziare i diritti delle donne nelle leggi religiose della Malesia	291
<u>IV. BRYAN S. TURNER</u>	
Diritti culturali, vulnerabilità e riconoscimento critico	315

Cosa riconosce il riconoscimento? Il difficile guado tra teoria e prassi politica

1. *Riconoscere la complessità*

La riflessione contemporanea intorno al tema del riconoscimento ha registrato negli ultimi anni un'indubbia intensificazione, che ha sortito un miglior inquadramento del concetto in se stesso, insieme ad un naturale affinamento e ad un'auspicata ramificazione del dibattito intorno ad esso. Nonostante gli autori di preliminare riferimento per l'odierno dibattito scrivessero i loro contributi maggiormente interpretati e discussi tra la fine degli anni Ottanta e la prima metà degli anni Novanta del secolo scorso, la sensazione che non di rado avverte chi quel dibattito ha provato a seguirlo dall'interno è quella di una distanza temporale anche rilevante da essi: è come se l'intensità del dibattito avesse paradossalmente allungato la distanza che ci separa da loro, come se la variabile intensionale avesse spostato i termini di quella estensionale, come se la molta acqua che è passata sotto il ponte della contemporaneità avesse spostato più in là l'origine del fiume. Tale effetto, "ottico" e teorico, ha fatto sì che la differente "riabilitazione" – ma il non divergente sviluppo – del pensiero di Hegel sul tema, elaborato da Charles Taylor e Axel Honneth, sembri oggi ai nostri occhi un riferimento dotato di una costanza e imprescindibilità che solo un "classico" può aspirare a possedere¹. Ma quel riferimento, si

1. Devono innanzitutto essere ricordati i due testi di più importante e durevole riferimento: C. TAYLOR, *La politica del riconoscimento*

potrebbe sostenere, permane accanto sia alla reiterata esigenza di trattarsi su una più minuta ridefinizione e specificazione del tema, sia all'opportunità di farlo a partire dall'accresciuta numerosità ed evidenza dei "banchi di prova" sui quali la teoria del riconoscimento è chiamata a prendere posizione con sempre maggiore frequenza, in presenza di un innegabile stabilizzarsi di quell'insieme di fenomeni problematici rubricati sotto l'etichetta di "società multiculturale", ma in persistente assenza di una loro piattaforma risolutiva di chiaro ed indiscusso accreditamento.

Il dibattito sul concetto di riconoscimento si è allargato su vari versanti ed è giunto a contemplare molteplici nuove articolazioni². Senza volersi qui addentrare in esso³, si potrebbe tut-

[1992], ora in J. HABERMAS, C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, trad. it. di L. Ceppa e G. Rigamonti, Feltrinelli, Milano 2005⁶, pp. 9-62; A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, il Saggiatore, Milano 2002.

2. Non sarebbe qui possibile neppure alludere ad una minimale bibliografia ideale sul tema. Mi limito pertanto a segnalare un ristretto novero di volumi di chiaro riferimento per il tema, rilevati da alcune delle principali aree linguistiche occidentali. Sarebbe peraltro interessante comprendere se e in che modo il tema è stato ed è elaborato all'interno della sfaccettata riflessione filosofica orientale. si veda dunque innanzitutto: J. DE LUCAS, *Globalización e identidades. Claves políticas y jurídicas*, Icaria, Barcelona 2003; E. BONAN, C. VIGNA (a cura di), *Etica del plurale. Giustizia, riconoscimento, responsabilità*, Vita e Pensiero, Milano 2004; R.S. BETRÁN, D. SAN MARTÍN SEGURA (a cura di), *De identidades: reconocimiento y diferencia en la modernidad líquida*, Tirant lo Branch, Valencia 2008; E. LEÓN (a cura di), *Los rostros del otro: reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad*, Anthropos, Barcelona 2009; M. VERWEYST, *Das Begehen der Anerkennung. Subjekttheoretische Positionen bei Heidegger, Sartre, Freud und Lacan*, Campus, Frankfurt a.M. e New York 2000; K. OLIVIER, *Witnessing. Beyond Recognition*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2001; S. THOMPSON, *The Political Theory of Recognition*, Polity Press, Cambridge 2006; B. VAN DEN BRINK, D. OWEN, *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

3. Tra i più recenti studi che si propongono di mappare estensivamente tale territorio, mi limito qui a segnalare la sezione monografica

tavia sostenere che l'attuale livello di elaborazione al quale la discussione sul tema è giunta inizia a palesare il profilo di una chiara discrasia sul piano dell'elaborazione complessiva. Detto più chiaramente, è come se si fosse di fronte ad un *più* sul piano teorico, ad un chiaro avanzamento dell'affinamento del concetto, come pure dell'ideale novero di autori che possono portare innovativi contributi alla sua migliore, più larga e comprensiva costruzione concettuale, al quale fa da sfondo un *meno* sul piano della concreta prassi attuativa, rispetto alla traduzione in concrete *policies* che diano riscontro ed incorporino fattivamente la rilevanza del nuovo e rinnovato bagaglio teorico che l'attuale dibattito interno alla filosofia politica e sociale ha messo a disposizione.

Preso atto di tale discrasia, l'insieme di considerazioni che si intende proporre in questo contesto non può che contribuire ad alimentare l'inclinamento della bilancia a favore della teoria, ma vorrebbe farlo mettendo in atto una sorta di esercizio di "atterramento" della teoria medesima, ovvero di indicazione direzionale di avvicinamento asintotico di essa al piano attuativo o ancora, più direttamente, di affiancamento al livello della prima sorgività problematica.

Per avviare tale esercizio, appare forse non inutile ripartire da una sorta di analisi logico-semantica della configurazione minimale di ogni possibile discorso sul e del riconoscimento.

dedicata a *La teoria del riconoscimento* dei *Quaderni di Teoria Sociale* (n. 8, 2008, pp. 9-215), curata da F. CRESPI, M. ROSATI e A. SANTAMBROGIO, insieme al volume curato da N. MARCUCCI, L. PINZOLO, *Strategie della relazione. Riconoscimento, transindividuale, alterità*, Meltemi, Roma 2010 e a quello curato da H.-C. SCHMIDT, A.M. BUSCH, C.F. ZURN, *The Philosophy of Recognition: Historical and Contemporary Perspectives*, Lexington Books, Lanham 2010. Un'ampia raccolta di studi, volta a raccogliere le principali voci dell'odierno dibattito internazionale sul tema è per altro costituita dai numeri monografici *Riconoscimento e misconoscimento* e *Identità, alterità e riconoscimento* della rivista *post-filosofie* (si tratta, rispettivamente, dei numeri 1, I, 2005 e 2, II, 2006) curati da Francesco Fistetti.

Quest'ultima dovrebbe idealmente comprendere la classica triade "soggetto-verbo-complemento". Inquadrato all'interno di questa prospettiva, se innanzitutto il contenuto semantico del *verbo* necessita di essere esplorato e disambiguato, deve essere sottoposto ad analisi anche il *soggetto* del riconoscimento, colui che riconosce o evita di farlo, ovvero decide / non è consapevole di aver deciso di riconoscere solo parzialmente. Parimenti, anche il *complemento*, ovvero l'oggetto del riconoscimento, il destinatario dell'azione, dovrebbe essere maggiormente chiarito. Posto in termini interrogativi: chi stiamo riconoscendo e perché? Sotto quale profilo lo stiamo riconoscendo? Ancora: che cosa stiamo riconoscendo di quella persona, quale selezione – implicita o esplicita – di lui/lei stiamo compiendo e perché? In ultimo, ma non da ultimo: "riconoscimento" va spesso di pari passo con "attribuzione" o "garanzia": di quale *status* o insieme di condizioni?

In questo contesto si vorrebbe innanzitutto far rilevare il "carico semantico" che ogni possibile discorso sul riconoscimento porta con sé, esplicitando quella che dovrebbe essere un'evidenza fenomenologica, relativa alla necessità teorica di concepire il *verbo* sempre in congiunzione con un *soggetto* e quest'ultimo con un *oggetto*. Com'è ovvio, la triplicità minimale degli elementi da tenere presenti fa sì che la definizione di ognuno di essi "impatti" in forma diretta e decisiva sugli altri due. Peraltro, provando così a minimizzare la difficoltà di articolazione dei concetti di soggetto e oggetto del riconoscimento, si potrebbe stipulativamente intenderli, rispettivamente, come *agente* e *ricevente*, come parte sulla quale ricade la responsabilità dell'atto e come parte che risulta destinataria del medesimo⁴.

4. Recupero la distinzione *agente/ricevente* elaborata da Onora O'Neill nel saggio *Universal Laws and End in Themselves*, in ID., *Constructions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, pp. 126-143 e successivamente proposta in ID., *Towards Justice and Virtue. A Constructive Account of Practical Reasoning*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.

Quando la riflessione filosofica si impegna su tale ambito, è solita unanimemente qualificare quello di riconoscimento come un “concetto-chiave” del nostro tempo, proprio perché riesce virtuosamente a costituirsi come una sorta di *ponte* che, da un lato, connette i diversi ambiti e *focus* delle scienze umane e sociali tra loro – diffondendo osmoticamente i risultati delle une nelle altre – e, dall’altro, collega queste ultime al complessivo ambito delle scienze sperimentali (biomediche e biorobotiche, solo per alludere a due universi comunque amplissimi) in direzioni non ancora del tutto sondate ma di promettente potenzialità, ad esempio rispetto ai temi dell’identità artificiale, della soggettività non umana e dei sistemi ibridi umano-artificiali⁵. Quando però quella stessa riflessione si sottopone all’impegnativo compito di una definizione ed inquadramento più articolato del concetto, non può parimenti esimersi dal constatare ciò che Ricouer definisce «un sentimento di perplessità», causato dall’ampio potere evocativo e, al tempo stesso, sottilmente elusivo delle diverse accezioni del termine⁶. Si origina da tale constatazione la scommessa che il filosofo francese volle onorare

5. Per un preliminare inquadramento di tale nesso rinvio agli studi di M.C. CARROZZA, P. DARIO, P. SALVINI, C. LASCHI, *La biorobotica. Dall’invenzione dell’uomo artificiale ai sistemi bionici ibridi*, in M. GRONCHI (a cura di), *Sull’identità umana. Teologia e scienze in dialogo*, ETS, Pisa 2007, pp. 101-116; M.C. CARROZZA, P.N. SERGI, P. DARIO, S. MICERA, “Biomechanical characterization of the piercing of the peripheral nervous tissue”, in *IEEE – Transactions on Biomedical Engineering*, 53, 2006, pp. 2373-2386.

6. «Il contrasto tra la dispersione, in apparenza aleatoria, delle occorrenze della parola sul piano del discorso filosofico e quella specie di polisemia regolata che risulta dal lavoro del lessicografo costituisce la situazione di partenza che genera la perplessità che abbiamo ora accennato. Questo imbarazzo iniziale risulta inoltre aggravato dalla comparazioni tra le accezioni filosofiche della parola “riconoscimento” attestate dalla storia delle idee filosofiche. Come se l’eterogeneità degli eventi di pensiero che danno vita all’emergenza di problematiche filosofiche nuove avesse, quale effetto primario, quello di disperdere i significati potenzialmente filosofici e di condurli nei paraggi della

nel suo ultimo libro: «infondere alla sequenza delle ricorrenze filosofiche conosciute della parola “riconoscimento” la coerenza di una polisemia regolata, degna di replicare alla polisemia che è riscontrabile sul piano lessicale»⁷.

Immettendosi all'interno di questa prospettiva e tentando di sbizzare minimalmente alcune accezioni inaggirabili del verbo, si vorrebbe procedere tenendo innanzitutto ravvicinate le polarità *verbo-complemento*, cercando contestualmente di fare emergere alcune strutturazioni formali di risposta alle domande sopra formulate e connesse a quest'ultimo elemento, che saranno ripartite intendendo il *destinatario* nella prospettiva della figura dell'alterità (§ 2).

Proseguendo, si intende notare come questo insieme di considerazioni consenta il coagularsi di alcuni “segnavia” utili, si crede, a restare entro la direzione aperta dall’“età del multiculturalismo” e funzionali, si auspica, ad imboccare strade per percorrerla già di per sé non destinate a sfociare in altrettanti vicoli ciechi (§ 3).

Si vorrebbe infine far rilevare come il cogliere quelle accezioni e il formulare quei segnavia non elida, anzi renda possibile per altra via un ricorso all'indietro, un ritorno ad una rinnovata

semplice omonimia» (P. RICOEUR, *Percorsi del riconoscimento* [2005], a cura di F. Polidori, Cortina Editore, Milano 2005, pp. 3-4).

7. Ivi, p. 4. Per un inquadramento complessivo e sotto differenti profili di tale volume, cfr. M. PIRAS (a cura di), *Saggezza e riconoscimento. Il pensiero etico-politico dell'ultimo Ricoeur*, Meltemi, Roma 2007. Si veda inoltre V. BRUGIATELLI, *Potere e riconoscimento in Paul Ricoeur: per un'etica del superamento dei conflitti*, Editrice UNI Service, Trento 2008. Per alcuni spunti critici sul rapporto che Ricoeur rimarca in questo volume tra riconoscimento simbolico e riconoscimento intersoggettivo, rimandiamo alla recensione di R.R. WILLIAMS, “Ricoeur on Recognition. Review Article”, in *European Journal of Philosophy*, vol. 16, n. 3, 2008, pp. 467-473. Sono rinvenibili interessanti contributi sul Ricoeur pensatore etico-politico del riconoscimento in: D.K. KAPLAN (a cura di), *Reading Ricoeur*, State University of New York Press, Albany 2008 e L. ALICI, *Il paradosso del potere*, Vita e Pensiero, Milano 2007.

problematizzazione della questione del *soggetto* del riconoscimento, offrendo rinnovata forma alla questione antropologica per eccellenza (§ 4).

La teoria che si avvicina alla prassi si scopre così parimenti destinata sia ad una costante liminarietà con la questione attuativa, sia ad una rinnovata esigenza, a partire da essa, di ritornare ad affrontare questioni di maggiore distanza prospettica. L'esigenza (e la speranza) che sarà qui implicitamente articolata risiede non nel tentativo di eliminare la discrasia dinamica teoria/prassi, bensì nel portare l'oscillazione tra le due polarità "più in basso", più vicina alla terra e alla concretezza dei casi reali; nel limitare la corsa isolata della teoria con se stessa e della prassi con se stessa: si tratterebbe di un percorso, appunto, che corre "in solitario" e che pare destinato ad un risultato differente per modalità ma simile per esito negativo, sul piano della soluzione di problemi che non possiamo evitare di affrontare, ma che, purtroppo, possiamo sicuramente riuscire a non risolvere.

2. *Ambiti semantici inaggrabili*

Avviando un tentativo di riscontro a tale proposito, si vorrebbe preliminarmente tracciare una distinzione tra due (fra i molteplici) ambiti semantico-concettuali che il tema del riconoscimento racchiude al suo interno⁸. Nel porre tale distinzione, si mette in atto un primo e decisivo taglio in favore di una "metà del cielo" del riconoscimento: non si intende in questa sede intrattenersi sul tema dell'auto-riconoscimento – e del correlativo tema dell'auto-*mis*conoscimento – ovvero su quella dimensione del concetto che riguarda la prospettiva della prima persona⁹,

8. Una prima e più sintetica versione delle considerazioni svolte qui di seguito è stata anticipata in A. PIRNI, "Tra accettazione e approvazione: dimensioni normative del riconoscimento", in *post-filosofie*, IV, n. 5, 2008, pp. 77-91.

9. Mi sono soffermato su questa specifica declinazione del tema in A. PIRNI, "Il prezzo dell'identità: fra integrazione e misconoscimento",

per concentrarsi quindi, in maniera pressoché esclusiva, sul tema dell'*altro*, di colui che chiede (per quanto non solo in termini linguistici) di essere riconosciuto per ciò che è, vorrebbe essere, ritiene di esprimere. Si tratterà dunque, precipuamente, non del riconoscimento di sé, ma del riconoscimento dell'*altro*. Come si cercherà di rendere chiaro, tuttavia, quest'ultima declinazione del tema non può concettualmente pensarsi – né concretamente esperirsi – senza una correlativa retro-effettualità sulla prima, sulla sfera del riconoscimento di sé¹⁰.

Limitandoci preliminarmente alla dimensione del riconoscimento dell'*altro* da sé, il primo dei due ambiti semantico-concettuali sopra evocati potrebbe riassumersi nella formula dell'*accertare l'altro*. Con tale espressione intendo alludere al livello logico-epistemologico, ovvero alla complessiva dimensione che, sull'identico piano del *principium identificationis* di matrice scolastica, riguarda la “conoscenza” dell'*altro*. È a questo livello che si cercano risposte a domande del tipo “chi è ...?”, ovvero a quelle questioni che riguardano la competenza di identificazione dell'*altro* che, in senso fenomenologico, “fa contatto” con noi, entra in relazione con il nostro campo visivo, uditivo, in una parola: esperienziale.

Sempre all'interno di questo primo ambito, accanto all'insieme di questioni ora alluse, se ne profila almeno un altro, che riguarda domande del tipo: “chi è quella persona che ...?”. Detto in altri termini, accanto a domande concernenti la dimensione propriamente cognitiva o – in un senso meno tecnico – *ri-cognitiva*, si possono (almeno) annoverare le questioni concernenti la dimensione propriamente pratica ed esperienziale, che riguarda la conferma dell'identità del soggetto agente, indagata nel mo-

in *Cosmopolis*, I (1), 2006, pp. 205-212 (reperibile anche all'indirizzo: www.cosmopolisonline.it/pirni.htm).

10. Un'articolazione ed uno sviluppo “coralmente plurale” di tale convincimento sono reperibili in A. PIRNI (a cura di), *Logiche dell'alterità*, ETS, Pisa 2009.

mento stesso in cui *quel* determinato soggetto sta compiendo *quella* determinata azione¹¹.

È peraltro possibile distinguere un secondo ambito, che mira a descrivere un'ulteriore modalità di interpretare e svolgere il compito implicato nella dimensione dell'etero-riconoscimento e può qualificarsi come quello relativo all'*accettare l'altro*. Risulta chiaramente coesteso a questo ambito un primo livello normativo. L'accettazione dell'altro riguarda preliminarmente tutto quanto è qualificabile come la sua *ammissione* alla nostra quotidianità, ma rimanda anche, contestualmente ed auspicabilmente, alla multiforme (e non di rado equivoca) dimensione dell'*inclusione* dell'altro in un contesto di eguale rispetto, ovvero all'interno di quella ideale "comunità di eguali" che pensiamo costituisca la prospettiva maggiormente caratterizzante la nostra convivenza di uomini e donne all'interno di uno stesso spazio e di uno stesso tempo¹².

11. Sono consapevole, nell'evocare tali questioni, di alludere ad un ambito e ad un territorio, quale quello sondato da alcuni dei più rilevanti sviluppi della filosofia analitica, estremamente vasto e complesso, all'interno del quale non mi è qui possibile muovermi, se non nella forma dell'accenno appena articolato. Mi sia quindi consentito, in questa sede, richiamare semplicemente i lavori di quattro autori che, innanzitutto ma non solo nel contesto filosofico analitico, continuano a costituire punti di partenza ineludibili rispetto ai temi della soggettività, dell'autocoscienza, dell'esperienza, della certezza, declinati non solo in termini cognitivi e qui solo cursoriamente allusi: P. STRAWSON, *Individui. Saggio di metafisica descrittiva* [1959], trad. it. di E. Bencivenga, Feltrinelli, Milano 1978; L. WITTGENSTEIN, *Della certezza* [1969], trad. it. di M. Trinchero, con un saggio intr. di A. Gargani, Einaudi, Torino 1999⁶; E. TUGENDHAT, *Autocoscienza e autodeterminazione. Interpretazioni analitiche* [1979], trad. it. di A. Pinzani, La Nuova Italia, Scandicci 1997; J. McDOWELL, *Mente e mondo* [1994], trad. it. di C. Nizzo, Einaudi, Torino 1999.

12. Su quest'ultimo punto deve innanzitutto essere tenuto presente il lavoro di J. HABERMAS, *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica* [1996], a cura e trad. it. di L. Ceppa, Feltrinelli, Milano 2002², spec. pp. 141-166, che tuttavia declina tale tematica con pressoché esclusivo riferimento alle istanze di riconoscimento avanzate da minoranze

Compresa sotto questo profilo, la dimensione dell'accettazione dell'altro, per un verso, rimanda *naturaliter* alla sfera concettuale della tolleranza, ma esorbita a chiare lettere, per l'altro, la declinazione più riduttiva del significato di *tolerare*, inteso come sopportazione di un *pondus*, di un peso ricevuto, non scelto e, comunque, vissuto come inevitabile¹³.

Ovviamente, la distinzione tra i due ambiti dell'*accertare* e *accettare l'altro* si articola e si tiene solo dal punto di vista analitico, in quanto il costante e costitutivo intersecarsi del livello logico-epistemologico con quello normativo risulta esperibile pressoché in ogni istante della nostra concreta prassi di individui *embodied*, incarnati, ovvero collocati in un contesto, riflessivamente superabile ma pragmaticamente determinato e fisso.¹⁴

o gruppi all'interno del contesto stato-nazione, evitando di allargare la questione (anche) al piano dell'individualità e singolarità dell'altro che si pone di fronte a noi, che voleva invece essere qui innanzitutto tenuta presente. Sul tema del rispetto rimando all'importante volume di I. CARTER, A.E. GALEOTTI, V. OTTONELLI (a cura di), *Egualità e rispetto*, Pref. di S. Veca, Bruno Mondadori, Milano 2008, che considera un ampio spettro di questioni ad esso legate, dalla dimensione interpersonale del rispetto come riconoscimento, a quella statutaria (rispetto, uguaglianza, democrazia, contrattazione) e internazionale (tolleranza internazionale).

13. Per una estesa e differenziata trattazione del tema, sensibile alle differenti contestualizzazioni storiche e politiche dello stesso, rimando a A.E. GALEOTTI, *La tolleranza. Una proposta pluralista*, Liguori, Napoli 1994; M. WALZER, *Sulla tolleranza*, trad. it. di R. Rini, Laterza, Roma-Bari 1998; B. HENRY, *Mito e identità. Contesti di tolleranza*, ETS, Pisa 2000; Y.-C. ZARKA, C. FLEURY, *Difficile tolérance*, PUF, Paris 2004.

14. Impiego qui il termine *embodied* in riferimento al senso fenomenologicamente orientato e di derivazione da Merleau-Ponty che Charles Taylor ha autonomamente articolato. Cfr. al proposito C. TAYLOR, *Action as Expression*, in C. DIAMOND, J. TEICHMAN (a cura di), *Intention and Intentionality. Essays in Honour of G.E.M. Anscombe*, The Harvester Press, Brighton 1979, pp. 73-89; ID., *Lieblisches Handeln*, in A. METRAUX, B. WALDENFELS (a cura di), *Leibhaftige Vernunft*, Fink, München 1986, pp. 194-217; ID., *Embodied Agency and Background*

Tuttavia, è proprio tale intersecarsi che apre e rende problematicamente possibile un ulteriore ambito, che potrebbe racchiudersi nell'espressione dell'*approvare l'altro*.

Si tratta di un ambito che sorge certo dalla competenza logica di identificazione dell'altro, ma che mantiene in sé anche l'istanza normativa legata all'accettazione dell'altro sopra evidenziata e la interpreta in senso estensivo, calandola sul piano più esplicitamente pubblico. Non si tratta infatti "solo" di accettare ed includere l'altro, bensì di riconoscere come valida ogni precomprensione valoriale che proviene da quest'ultimo (inteso nella sua espressività sia individuale sia di gruppo) e, conseguentemente, lungo una scala di crescente impatto sul piano delle politiche pubbliche, come politicamente legittima (e giuridicamente legittimabile) ogni relativa richiesta di allocazione di risorse.

Si assiste in questi termini all'articolarsi di un secondo livello normativo, che "carica" indubbiamente il pur minimale quadro del riconoscimento dell'altro fin qui schizzato di un ulteriore grado di complessità e di una esplicita aspettativa di effettività, dagli effetti non di rado imprevedibili o, quantomeno, portatori di una (almeno iniziale) perturbanza. L'ambito dell'*approvare l'altro* invita infatti, innanzitutto, a riproporre *ab imis* la questione circa il "chi" attende di essere riconosciuto. Ciò preliminarmente significa individuare, *accertare* e quindi riconoscere il soggetto politico, inteso sia come soggetto individuale sia come soggetto di gruppo. Questo potrà avvenire tenendo certo presente il modo di crearsi e rappresentarsi della soggettività politica nella tradizionale forma del *citoyen*, della cittadinanza all'interno di uno Stato democratico, ma anche aprendosi ad un più approfondito – e fin qui meno sperimentato – ascolto e, parimenti, ad una più raffinata dinamica di *accettazione* delle nuove forme di soggettività politica che stanno emergendo

in Heidegger, in C.B. GUIGNON (a cura di), *The Cambridge Companion to Heidegger*, Cambridge University Press, New York 1993, pp. 317-336.

e chiedono di essere rappresentate entro i confini della sfera pubblica, vuoi nel suo senso “debole” e non istituzionalizzato, tipico del formarsi dell’opinione pubblica, vuoi in quello “forte”, tipico della rappresentatività istituzionale¹⁵.

Ma il riproporsi della domanda sul “chi” non esaurisce la complessità di tale ulteriore livello normativo. Rispetto al presentarsi di fronte a noi di differenti e molteplici figure dell’alterità, a quella prima deve infatti affiancarsi anche la domanda sul “cosa” riconoscere. E tale questione si biforca ulteriormente, includendo il duplice interrogativo circa il cosa riconoscere *di* questo soggetto, cioè quali particolarità o concrezioni culturali, valoriali – e quali pratiche conseguenti – ammettere come legittime e legittimabili giuridicamente e, al tempo stesso, circa il cosa riconoscere *a* lui, cioè quali diritti concedere, riconoscere e, soprattutto, rendere concretamente esigibili da parte di una soggettività che si presenta in modi e forme determinate e temporalmente continuative¹⁶.

15. Richiamo qui cursoriamente la celebre distinzione tra *sfera pubblica forte* e *sfera pubblica debole* elaborata da N. FRASER (*Rethinking the Public Sphere. A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, in C. CALHOUN (a cura di), *Habermas and the Public Sphere*, MIT Press, Cambridge 1992, pp. 109-142) e ripresa da J. HABERMAS (*Fatti e norme. Contributi ad una teoria discorsiva del diritto e della democrazia* [1992], a cura e trad. it. di L. Ceppa, Guerini, Milano 1997, p. 364 e ss.). La sfera pubblica cosiddetta *debole* rinviene la sua differenza specifica nell’apertura di un orizzonte di scoperta ed articolazione di nuove o rinnovate problematiche di rilevanza generale e pubblica; possiede una forza comunicativa potenzialmente infinita, non strutturata dal punto di vista procedurale né temporalmente limitata, ma risulta priva di una diretta e reale forza decisionale. La sfera pubblica *forte*, invece, costituisce un ambito di discussione e decisione politica in senso proprio, che si identifica con le attività che si svolgono all’interno di un parlamento di un regime costituzionale e democratico, ovvero all’interno delle commissioni e degli organismi che esso annovera al suo interno.

16. È forse pur sempre la sfera dei diritti individuali quella da cui si deve partire, anche da questo punto di vista, guidati tuttavia dalla consapevolezza che tale sfera non risulta perfettamente coestesa a quella delle aspettative di giuridificabilità che le nuove soggettività

Non va in ultimo dimenticata un'ulteriore questione – o gruppo di questioni – legate al “come” riconoscere questo soggetto che abbiamo preliminarmente accertato e accettato. Si tratta qui di comprendere attraverso quali pratiche e scelte di *policies*, ovvero quali azioni (pubbliche), negative e positive, intraprendere per riconoscere nell'effettualità di una compagine giuridica strutturata quel medesimo soggetto. Ciò rimanda ad una riproposizione del kantiano *thun und lassen*, del fare e omettere: pone cioè in questione quali azioni l'attore politico deve intraprendere – e, insieme, quali evitare –, per suscitare o assecondare il proporsi in senso positivo ed integrante del racconto identitario di *quel* soggetto (individuale o di gruppo) all'interno di *quel* determinato contesto pubblico, bloccando l'espressivismo esacerbato e irrispettoso del medesimo ed evitando al tempo stesso il corrispondente ed ostile ritrarsi delle soggettività “già residenti” conseguentemente ed indirettamente chiamate in causa.

3. *Alcune direzioni prospettiche*

La limitata porzione del territorio concettuale del riconoscimento che si è qui inteso descrivere appare attraversata da due direttrici normative distinguibili e differenti, anche se, in ultimo, convergenti nell'unico intento di promozione della convivenza pacifica delle molteplici espressioni dell'umano. Tale territorio incorpora dunque almeno due linee di tensione problematica e, insieme, almeno due percorsi inauguranti altrettante dinamiche di perturbabilità. Provando ad esplicitare, la prima linearità è

chiedono e pretendono, innanzitutto – tanto per evocare un ambito particolarmente dibattuto – sul piano dei diritti culturali. Su questo punto si veda A.E. GALEOTTI, *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*, Liguori, Napoli 1999, spec. pp. 49-81 e B. HENRY, A. PIRNI, *La via identitaria al multiculturalismo. Charles Taylor e oltre*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, spec. pp. 121-137 e 223-235.

quella che si distende dall'*accertare* all'*accettare* l'altro – e che riguarda fundamentalmente, anche se non esclusivamente, la sfera della morale –, mentre la seconda è quella che promana da quest'ultimo percorso e conduce in particolare dalla dimensione dell'*accettare* a quella dell'*approvare* – concentrandosi così più esplicitamente all'interno della sfera della politica.

Dopo aver distinto tali percorsi, risulta forse opportuno provare ad orientarsi al loro interno e rispetto al loro rapportarsi. Sorge da qui l'esigenza di porre alcuni segnavia che, allontanandosi dalla pretesa o fallace ambizione di poter percorrere ognuno di quei percorsi in asettica autonomia rispetto all'altro, ne consentano consapevoli attraversamenti e, insieme, la stesura di fruttuose linee di compatibilità.

Vorrei qui provare a presentare due di tali segnavia. Il primo può essere articolato a partire dalla riflessione di Clifford Geertz, indubbiamente una delle figure più rilevanti dell'attuale panorama dell'antropologia culturale. Geertz, guidato dalla consapevolezza maturata da molti anni di ricerca sul campo, ha saputo raccogliere in un'espressione paradigmatica quello che può essere compreso come una sorta di *imperativo categorico della post-modernità globalizzata*: «dobbiamo imparare a comprendere ciò che non possiamo accettare»¹⁷. Tra le molteplici assunzioni di rinnovata consapevolezza che la globalizzazione ci chiede di assumere, uno spazio privilegiato merita indubbiamente il convincimento circa la necessità di partire da un orizzonte di “tolleranza globale” che implica, innanzitutto, la sospensione o la preliminare messa tra parentesi di ogni nostro giudizio valutativo nei confronti dell'altro e l'apertura di una dimensione di relazionalità e ascolto. Riportando tale “imperativo” ai termini sopra distinti, per farne risaltare la possibilità di costituirsi quale segnavia tra i due percorsi che si è inteso tratteggiare, si potrebbe affermare che il «comprendere» di Geertz rimanda a quello che si è definito come la dimensione

17. C. GEERTZ, “Gli usi della diversità”, in *La società degli individui*, vol. 3, n. 8, 2000, pp. 71-89, in particolare p. 89.

dell'*accettare* e, corrispondentemente, l'«accettare» a ciò che si è inteso per *approvare*: dobbiamo imparare ad accettare ciò che non possiamo approvare.

Ma in che senso è possibile qualificare tale “imperativo” come un “segnavia” tra i due percorsi? Nel senso che è possibile impiegarlo sia per offrire la conferma della lineare e corretta direzionalità del nostro agire all'interno di uno di essi, sia per indicare la possibilità, per così dire, di uno “scambio di binari”, di un incrocio tra i due, aprendo in questo modo la nostra disponibilità a ricollocare quello che era il procedere entro il percorso dell'*accettazione* all'interno del percorso dell'*approvazione*, e ridefinendo, al tempo stesso, i risultati raggiunti e le possibilità ancora da esplorare del primo entro i nuovi confini (giuridici) del secondo.

La constatazione dell'esistenza di una radicale differenziazione tra le alterità che si trovano a condividere gli stessi spazi e gli stessi tempi e il conseguente preliminare rispetto, infatti, non può né deve limitare la possibilità di instaurare una qualche forma di approccio analitico e di confronto fra gli elementi di tale diversità. L'imperativo di Geertz può dunque tradursi come un monito a “farsi carico” della diversità. Se tale imperativo che promette qualche possibilità di orientamento nel mondo al tempo stesso decisamente globalizzato e irrimediabilmente frammentato in cui ci troviamo, tale possibilità può però sperare di non rimanere delusa unicamente alla condizione di avvertire la *diversità* non solo – e non tanto – come «un'alternativa *a noi*»; bensì, innanzitutto, come «un'alternativa *per noi*».

Riprendendo un'immagine di Lévi-Strauss¹⁸ e riportandola all'idea dello “scambio di binari” sopra evocata, risulta oggi troppo limitativo – e politicamente claustrofobico – rappresentare noi stessi come «passeggeri sui treni delle nostre culture, ognuna delle quali viaggia sul proprio binario, alla propria velo-

18. C. LÉVI-STRAUSS, *Lo sguardo da lontano* [1983], trad. it. di P. Levi, Einaudi, Torino 1984.

cità e nella propria direzione»¹⁹. Come passeggeri, riusciremmo appena ad intravedere i treni che passano su binari paralleli al nostro, dotati della nostra stessa direzione e velocità. Tutti gli altri treni, che procedono su binari trasversali, con altre velocità e direzioni, sarebbero per noi soltanto un'immagine vaga e per lo più indistinguibile.

La contemporaneità non consente più di pensare ai conflitti culturali nei termini di conflitti fra differenti società, ognuna al suo interno culturalmente omogenea e coesa. Tali conflitti, e le questioni giuridico-morali che essi portano inevitabilmente con sé, avvengono fondamentalmente già all'interno di ogni società e in tale sede necessitano innanzitutto di essere affrontati. L'esigenza fondamentale, allora, si racchiude nello sforzo di comprensione di realtà problematiche che, quand'anche vicine a noi dal punto di vista spaziale, ci risultano tuttavia immensamente distanti dal punto di vista ideale, ovvero rispetto alla nostra mentalità culturale e valoriale di fondo. Per altro, il riconoscimento della differenza non deve far dimenticare che essa «non va intesa come negazione della somiglianza»²⁰. Distinguere e differenziare non significa infatti separare in modo assoluto e una volta per tutte; significa, appunto, «farsi carico della diversità», scendere dalle vette della pura teoria e «sporcarsi le mani» con la realtà, ma non per perdersi in essa, bensì per tornare ad una teorizzazione meno asettica, ovvero più legata alla concretezza e più sensibile alle differenze. Qui la sfida del comprendere è chiamata al suo vero banco di prova e, da questione apparentemente accademica, giunge alla sua autentica concretezza esperienziale.

Questo stesso convincimento, ovvero l'esigenza di una teoria in grado di «salvare i fenomeni», riconoscendone la specificità ma non fermandosi a tale preliminare forma di riconoscimento, a ciò che potremmo qualificare come la dimensione dell'*accertamento*, conduce a quello che vorrei presentare come il secondo

19. C. GEERTZ, «Gli usi della diversità», op. cit., p. 79.

20. Ivi, p. 25.

segnava. Esso trae spunto da un passo poco noto di Hannah Arendt, tratto da un corso di lezioni del 1969 che la filosofa tenne presso la New School for Social Research di New York²¹.

[...] la verità filosofica si rivela all'uomo "al singolare" ed il discorso filosofico – il dialogo – si rivolge, secondo l'antica concezione, solamente ad un'altra persona. Ci sono, al massimo, due individui implicati. Ogni discorso politico, invece, avviene in compagnia dei molti, ogni impresa politica avviene dove i molti sono coinvolti. La politica non conosce l'uomo, ma conosce soltanto gli uomini [...].²²

Decontestualizzando o meglio riportando tale passaggio alla prospettiva teorica qui in discussione, propongo di interpretare ciò che Arendt definisce come il primo discorso, quello «filosofico», come il filo comunicativo che tiene insieme le prime due dimensioni del riconoscimento e che si distende in quella prospettiva duale, di unione tra due «singolarità», tipica della sfera morale.

Il secondo «discorso» si svolge invece lungo il non meno complesso percorso che, dall'accettare, giunge all'approvare – o se non altro si muove in tale direzione. Qui il farsi del discorso (ormai compiutamente «politico») si spersonalizza, esce dalla dimensione meramente duale o fenomenologicamente conoscitiva e "non sa" – né, opportunamente, deve sapere, ribadendo così una delle principali conquiste della modernità: l'impersonalità del diritto – a chi individualmente si sta rivolgendo o potenzialmente applicando.

21. Del corso, intitolato *Philosophy and Politics. What is Political Philosophy?*, si è conservato un ampio dattiloscritto, fin qui inedito, che è stato in parte pubblicato in italiano, a cura di S. Forti, con il titolo "Che cos'è la filosofia politica", in «Micromega», n. 1, 2007, pp. 102-116.

22. H. ARENDT, *Che cos'è la filosofia politica*, op. cit., p. 110.

Lungo questa via, se per «discorso filosofico» può stipulativamente intendersi quel dire e comunicare che riguarda la dimensione del *bene*, individuale e comune (ma per principio propria di una “comunità” particolarmente ristretta), con «discorso politico», per converso, si andrà a intendere la dimensione del *giusto*, esclusivamente comune e per principio propria di una comunità virtualmente infinita; una dimensione che, a proposito di fruttuosi attraversamenti tra i percorsi di cui si diceva, consente di allargare a tutti gli individui che si pongono di fronte a noi quel rispetto che si pensava di dovere a pochi, a quei pochi che già-sempre ci erano e ci sono vicini.

Da tale riconsiderazione può forse prendere rinnovato avvio il tema del riconoscimento, che può pensarsi compreso e vissuto come in un “tra”, in un punto di scambio tra *destino* (il vivere tra molti, ovvero tra chi, fondamentalmente, non abbiamo scelto quale nostro interlocutore e che, per parte sua, non desidera esserlo) e *scelta* (il vivere, innanzitutto, in una sfera di condivisione – di volta in volta – duale, con chi scegliamo via via e ricorsivamente di rendere nostro interlocutore e che, parimenti, ci sceglie o liberamente decide di far sua la nostra scelta).

Sotto tale profilo, allora, la sfera della morale può essere descritta come un dialogo o come un «racconto identitario» tra due figure reciprocamente “altre”²³ – mentre la declinazione di riconoscimento ad essa (più) corrispondente come *scelta* degli interlocutori ai quali tale racconto si rivolge. Per converso, la sfera della politica può interpretarsi come una forma di dialogo tra molti – e il corrispondente riconoscimento come *destino* (non scelto) di contemporaneità e co-spazialità con altri che, al nostro pari, sono chiamati ad interpretare con responsabilità, tolleranza e rispetto²⁴. Inquadrato all’interno di questa prospet-

23. Mi riferisco qui alla paradigmatica prospettiva elaborata da P. RICOEUR, *Sé come un altro* [1990], a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 1993.

24. Anche da questo punto di vista si può forse tentare di interpretare quella che altrove ho descritto come la “sfida della convivenza”.

tiva, conclusivamente, il piano dell'*accettazione dell'altro*, pur continuando a pensarsi in forme distinte, giunge a comprendere se stesso non solo come consecutivo, ma anche come del tutto liminare e parallelo al piano dell'*approvazione dell'altro*, nella duplice consapevolezza di una distanza incolmabile, per un verso, e di una prossimità inscindibile, per l'altro.

4. *Domande universali e possibili contesti di risposta*

I segnava che si è ora inteso articolare succintamente possono forse contribuire a gettare nuova luce sulla paradigmatica tripartizione della sfera del riconoscimento tracciata da Axel Honneth, a partire dalla quale ha preso avvio un'ampia porzione del dibattito contemporaneo sul tema²⁵. Com'è noto, Honneth distingue innanzitutto tra *sfera intima* e personale (nella

Con tale espressione intendo alludere alla sfida della condivisione dello stesso tempo e dello stesso spazio da parte di più individui che sono e, soprattutto, si percepiscono come radicalmente differenti da ogni altro. Essa pare sollecitata, da un lato, dalle dialettiche interne alle singole società e legate al destino multiculturale delle stesse ma anche, dall'altro, dalle dinamiche esterne agli Stati tradizionali e connesse alla globalizzazione dei processi culturali e giuridico-politici. Si tratta di una sfida che la nostra epoca ha reso indefettibile rispetto all'impegno – individuale e pubblico – nell'affrontarla, tuttavia radicalmente incerta, contestuale e aperta rispetto ai suoi esiti. Tale sfida si colloca propriamente all'interno dell'ambito tematico che si è fin qui provato a descrivere, in quanto, nel suo molteplice proporsi – e, non di rado, imporsi – sulla scena pubblica delle odierne democrazie, attende di ricevere anche dal prisma concettuale del riconoscimento grammatiche di senso e contributi di leggibilità. Rispetto al tema mi sia consentito il rinvio a A. PIRNI, *Dire comunità, oggi?*, in ID. (a cura di), *Comunità, identità e sfide del riconoscimento*, Diabasis, Reggio Emilia 2007, pp. 86-102; ID., "La sfida della convivenza", in *Fenomenologia e Società*, 30, 2007, n. 4, pp. 98-105; ID., "Il disagio della complessità", in *Hermeneutica*, 2008, N.S., pp. 171-195.

25. Il riferimento è qui a A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, op. cit.

quale il riconoscimento è compreso come affetto particolare o amore), e *sfera pubblica* (nella sua duplice distinzione politica e giuridica, nella quale il riconoscimento si declina come uguale rispetto di tutti gli attori in essa coinvolti). Dando forma ad un esercizio esegetico ed ermeneutico sicuramente innovativo ma non privo di aspetti problematici, Honneth propone e quindi sviluppa una linea di continuità tra Hegel e Mead, volta ad “ancorare” e dotare i presupposti idealistici del primo di una valenza empirica, desunta dal confronto con la psicologia sociale di Mead. È così introdotto un terzo livello nel quale si esercita il riconoscimento, che assume «come suo presupposto l’esistenza di un orizzonte di valori intersoggettivamente condivisi»: la *sfera della solidarietà*. Quest’ultima si sdoppia a sua volta in «stima sociale», ovvero il riconoscimento intersoggettivo delle particolarità soggettive ed individuali, che trova fondamento nel modello sociale per ceti e nella «coscienza del proprio valore», che conduce ad una «condizione post-tradizionale di solidarietà sociale»²⁶ contemplante anche l’articolazione della corrispondenza tra valore del proprio lavoro e valore economico che si ottiene quale corrispettivo.

Prima di proseguire tratteggiando una direzione di riconfigurazione ed innesto dei segni sopra articolati all’interno della prospettiva elaborata da Honneth, vorrei sottolineare una piccola, ma a mio avviso non superflua opportunità di differente accentuazione. Propongo di qualificare e descrivere i multiformi processi in atto a proposito del riconoscimento non solo nei termini di una “lotta” – espressione già hegeliana e resa celebre sullo scenario contemporaneo proprio da Honneth – ma anche, e soprattutto, in quelli di una “dialettica del riconoscimento”. L’idea di una “lotta” fa infatti più direttamente pensare ad un momento, ad un periodo di confronto aggressivo (fatto che,

26. Ivi, p. 156. Tale sintetica ricostruzione si basa sui capitoli quarto (*Riconoscimento e socializzazione: Mead e la trasformazione naturalistica dell’idea hegeliana*) e quinto (*Modelli di riconoscimento intersoggettivo: amore, diritto, solidarietà*) del volume.

per fortuna, non si dà sempre ed in ogni luogo) e, soprattutto, cronologicamente circoscritto, al quale farebbe seguito un più o meno indefinito periodo di pace, di stasi. Il richiamo ad una “dialettica del riconoscimento” ha invece il pregio di conservare sia l’aspetto dinamico e non lineare, sia il carattere temporalmente sfasato e costantemente riproponentesi tipico del processo di riconoscimento (non si è mai riconosciuti una volta per tutte ed in maniera fissa, stabilmente definita), esplicitandone anche la dimensione ermeneutica ed auto-interpretativa legata al concetto di *self*, il soggetto individuale che in tale processo si trova perennemente (re-)immerso²⁷.

Peraltro, all’interno della tripartizione di Honneth sopra riassunta, i due segnavia che risulta possibile articolare a partire da Geertz e da Arendt sembrano più immediatamente ed utilmente potersi innestare nel contesto dell’ultima sfera, quella relativa alla solidarietà, contribuendo così a estenderne un ripensamento, al tempo stesso, oltre la dimensione della società cetuale e al di là della dimensione solidaristica tradizionale.

In particolare, dall’imperativo della post-modernità globalizzata elaborato da Geertz può discendere l’idea di un riequilibrio dell’esclusivismo tipico del riconoscimento del sé che innanzitutto muove l’etica dell’onore sottesa alla «sfera della solidarietà», a vantaggio di una più strutturata e sistematica consapevolezza dell’esigenza di riconoscimento che proviene dall’altro da sé. In secondo luogo, l’indiretta indicazione che giunge dalla duplice forma di dialogo arendtiano induce un ulteriore (e, hegelianamente, quasi “sintetico”) riequilibrio, che può racchiudersi nell’idea del riconoscimento del sé, al tempo stesso, *con un altro* (scelta) e *accanto ad altri* (destino).

Sembrano potersi ritrovare nelle stesse pagine di Honneth aperture ad un innesto concettuale di questo tipo:

27. Su questo punto rimando a F. D’ANDREA, A. DE SIMONE, A. PIRNI, *L’Io ulteriore. Identità, alterità e dialettica del riconoscimento*, Morlacchi, Perugia 2005², spec. pp. 101-201 e 355-390.

[...] 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. [...] quell'imperativo ancorato nel processo della vita sociale agisce come un obbligo normativo che costringe gli individui alla progressiva estensione del contenuto del riconoscimento reciproco, poiché solo così essi sono in grado di dare espressione sociale alle aspirazioni sempre crescenti della loro soggettività. Pertanto il processo di individuazione che si svolge nella storia della specie è legato a una contemporanea amplificazione dei rapporti di reciproco riconoscimento.²⁸

L'espressione della soggettività individuale, nel suo articolarsi progressivo e diacronico, incrementa dunque la rilevanza delle relazioni "significative" con figure dell'alterità, che si radicano innanzitutto intorno alle dinamiche del riconoscimento²⁹. A conferma di quanto si accennava in apertura del presente lavoro, il farsi della soggettività individuale non può pertanto pensarsi avulso dalla dimensione del riconoscimento, nel senso

28. A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, op. cit., pp. 114-115.

29. Comprendo ora in tale concetto, a questo livello di genericità, anche l'intera, molteplice prospettiva aperta dal suo opposto speculare: il *misconoscimento*, fonte prima delle differenti «patologie del sociale» paradigmaticamente analizzate dallo stesso Honneth. Rispetto al tema, cfr. A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, op. cit., spec. pp. 158-166. Per un differente inquadramento, più esplicitamente centrato all'interno della prospettiva del multiculturalismo e allargato ai *gender studies*, cfr. B. HENRY, *Conflitti identitari e misconoscimenti*, in A. PIRNI (a cura di), *Comunità, identità e sfide del riconoscimento*, op. cit., pp. 188-205. Non è qui possibile intraprendere una trattazione del tema del *misconoscimento* con l'estensione che essa richiederebbe. Integrando quanto espresso in apertura del secondo paragrafo, a indiretta conferma della costitutiva complessità e "asperità" del territorio concettuale del riconoscimento, sono pertanto consapevole di tagliare fuori dal presente discorso, in questo modo, una ulteriore "metà del cielo", questa volta sottesa ed interna alla prospettiva dell'alterità.

che il riconoscimento del sé non può concettualmente pensarsi – né concretamente esperirsi – se non anche, contestualmente, come riconoscimento dell'altro *con e attraverso* il quale quel sé si costituisce in quanto tale.

Sotto questo profilo, entrambi i segnava che insieme distinguono ed affiancano, separano ed uniscono in modi virtualmente infiniti i due percorsi dell'*accettazione* e dell'*approvazione* dell'altro, ricompresi in senso dinamico e dialettico all'interno della «sfera della solidarietà» nei termini di Honneth, sembrano rendere possibile l'avvio di un peculiare ripensamento della questione antropologica. Quest'ultima, pensata e ridescritta in collegamento e all'interno del medesimo orizzonte aperto dalla questione del riconoscimento, può ricevere rinnovata luce interpretativa da tale nesso, che appare finora non ancora del tutto sondato nelle sue molteplici dimensioni. La persistente indeterminatezza del concetto di riconoscimento, la tenace politemia che lo circonda e ne sfrangia i confini può fruttuosamente contaminare di sé anche la “veneranda” questione antropologica, riscattandola così dalla marginalità nella quale l'attuale dibattito, concentrato per lo più su questioni normative o teorie della giustizia, a torto l'ha relegata³⁰.

30. Tra altre autorevoli voci, per riprendere il senso del riferimento iniziale, Alain Caillé ha sottolineato con particolare acutezza la sottodeterminazione dell'antropologia a vantaggio del predominare di questioni normative nell'ambito del dibattito contemporaneo interno alle scienze sociali. Cfr. A. CALLÉ, *Reconnaissance et sociologie*, in ID. (a cura di), *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, Éditions La Découverte, Paris 2007, pp. 185-208, spec. p. 192 e ss. Tra le riflessioni che si sono diffuse in una sottolineatura ed esplicitazione di tale sottodeterminazione e si sono impegnate in una diversificata opera di riequilibrio della stessa mi limito qui a ricordare gli studi di A. HELLER, *Oltre la giustizia* [1987], trad. it. di S. Zani, il Mulino, Bologna 1990; C. TAYLOR, *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna* [1989], trad. it. di R. Rini, Feltrinelli, Milano 1993; M.C. NUSSBAUM, *Diventare persone: donne e universalità dei diritti* [2000], il Mulino, Bologna 2001; S. BENHABIB, *La rivendicazione dell'identità*

Si tratta forse, solo per gettare lo sguardo all'interno di un ulteriore territorio, ora non attraversabile, di orientarsi verso un'*antropologia dell'integralità*, declinata in senso non metafisico bensì meramente esperienziale, e abbracciante, in quanto tale, l'uomo in tutte le dimensioni dell'*esistere* – in quanto individuo – e del *vivere* – in quanto essere relazionale. In altri termini, si tratta di elaborare una risposta alla domanda antropologica che sappia articolare un rinnovato nesso tra la concezione dell'uomo inteso come *Mangelwesen*, come essere costitutivamente mancante e privo di una propria specificità³¹, e quella concezione che, sottesa alla dimensione del riconoscimento, sappia comprenderlo come *Beziehungswesen*, come essere costitutivamente relazionale e bisognoso dell'altro, per poter tentare, muovendo proprio dagli esiti di tale relazionalità, una pur sempre parziale e contestuale risposta a quella prima domanda, necessariamente riproponentesi nel suo destino di apertura inesauribile.

La duplice consapevolezza antropologica della *mancanza* e dell'*a-specificità*, da un lato, e del relativo bisogno di *relazione*, dall'altro, devono tuttavia essere avvicinate per il tramite di un'ulteriore assunzione di consapevolezza. Non appare infatti possibile, in primo luogo, re-agire alla *mancanza* o, comunque,

culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale [2002], trad. it. di A.R. Dicuonzo, il Mulino, Bologna 2005.

31. Con tale espressione intendo porre un riferimento concettuale – ma non filologicamente sondato – alle paradigmatiche teorizzazioni di antropologia filosofica che hanno impegnato la riflessione di Arnold Gehlen (cfr. innanzitutto: *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo* [1940, ed. accresciuta 1950], trad. it. di C. Mainoldi, Intr. di K.-S. Rehberg, Feltrinelli, Milano 1983) ed Helmut Plessner (*L'uomo: una questione aperta* [1964], trad. it. di M. Boccinione, Intr. di H.-P. Kruger, Armando, Roma 2007). Per motivi di sinteticità espositiva, necessariamente compromissoria e bisognosa di ulteriore approfondimento, le concezioni dell'uomo come «essere incompleto» ed «essere eccentrico» da loro rispettivamente elaborate sono qui tenute sullo sfondo della trattazione e ad esse si fa solo mero ed indiretto riferimento con l'espressione *Mangelwesen*.

soddisfarla *in toto* attraverso il solo ed esclusivo affidarsi alla relazione. La seconda dimensionalità dell'essere umano qui chiamata in causa non riscatta infatti la propria legittimità dal costituirsi come risposta (diretta) alla domanda di fondo che la prima reca implicitamente in sé, né quest'ultima può pensarsi come una determinazione provvisoria, transeunte e non in grado di cogliere una caratteristica costitutiva dell'umano: nessun più o meno profondo, allargato e duraturo relazionarsi può hegelianamente "togliere", "superare" o risolvere la mancanza ed a-specificità che connota l'essere dell'uomo quale sua cifra originaria.

Parimenti, la logica di domanda e risposta (diretta) risulta inefficace anche per descrivere il rapportarsi tra le due dimensioni compreso a partire dalla seconda di esse. In altri termini, per cercare di soddisfare quelle stesse «aspirazioni sempre crescenti della soggettività»³² individuale, la relazione non può estendersi o intensificarsi semplicemente a partire dalla constatazione della mancanza o a-specificità che il nostro esistere in quanto uomini (e donne) porta con sé.

La relazionalità risponde infatti a bisogni differenti rispetto a quelli promananti dagli ambiti nei quali si constata primariamente la consapevolezza della mancanza, quali la carenza sul piano dell'effettività materiale o della capacità cognitiva o pratica; bisogni che assumono appunto il proteiforme sembiante di istanze di riconoscimento del sé, nell'ambito di un sempre più accentuato «processo di individuazione» tipico dell'età contemporanea, ma che non possono andare disgiunte dalle istanze di riconoscimento dell'altro da sé – anzi si presentano innanzitutto in quest'ultima forma.

Comprese sotto questo profilo, le prospettive del *Mangelwesen* e del *Beziehungswesen* possono, a mio avviso, dar vita ad un nesso fruttuoso solo nella condivisa consapevolezza della costitutiva differenzialità dei piani dell'umano ai quali esse si applicano, ovvero della reciproca eccedenza dell'un piano ri-

32. A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, op. cit., p. 115.

petto all'altro e, al tempo stesso, della reciproca integrazione che ognuno svolge rispetto alla definizione dell'altro, pur da un punto di vista estrinseco.

Se ora, a partire da tale consapevolezza di "integrazione nella differenza", torniamo conclusivamente a ripensare il primo nesso dal quale quello che ora solo tratteggiato ha preso avvio, ovvero il nesso tra riconoscimento e questione antropologica, possiamo forse ricavare un ulteriore punto di vista (normativo) che consente di inquadrare per altra via lo stesso concetto di riconoscimento. Sia la prospettiva della mancanza, sia quella della relazione implicano infatti una chiara, duplice consequenzialità: la *costanza* e l'*uguaglianza* tra le differenti forme dell'umano nel possederle entrambe, pur nell'infinità irriducibile della loro effettiva espressione. Proseguendo lungo tale via, se assumiamo che il porsi della questione antropologica in connessione al tema del riconoscimento implichi l'esplicitazione e la conferma di un insopprimibile carattere di *uguaglianza* di tutti i soggetti da cui essa può sorgere, quest'ultimo causa a sua volta una triplice effettualità rispetto agli ambiti che si sono distinti all'interno del concetto di riconoscimento. Si tratta di un'effettualità che può essere descritta nei termini kantiani di una triplice *idea regolativa*.

In primo luogo, l'uguale porsi – e imporsi – della domanda antropologica ribadisce in una rinnovata direzione l'istanza dell'*accertamento dell'altro*, che deve porsi come scopo la riduzione e, in prospettiva, l'eliminazione integrale di quegli "effetti ottici", indotti o auto-prodotti, che causano l'*invisibilità* e quindi l'inaccertabilità di minoritarie, marginali o semplicemente nuove forme di soggettività politica. Secondariamente, in relazione all'ambito dell'*accettazione dell'altro*, quella domanda dovrà regolativamente stimolare criteri atti a rilevare e, conseguentemente e per quanto possibile, ad evitare condotte e pratiche di *rispetto asimmetrico* tra soggettività reciprocamente "altre". Infine, la questione antropologica può avere un effetto anche nell'ambito dell'*approvazione dell'altro*, sollecitando lo sviluppo, in prospettiva regolativa, di criteri volti a rilevare e,

per quanto è possibile, ad inibire – o quantomeno a rendere trasparente ed esplicita rispetto alle sue motivazioni – l'adozione di *policies asimmetriche* a vantaggio o svantaggio di un determinato gruppo all'interno di una compagine giuridicamente organizzata.

A rinnovata conferma della persistente polisemia del concetto di riconoscimento, quella porzione di spazio, che sembrava circoscritto ed inquadrabile entro alcune linee direttrici fisse, sembra nuovamente aprirsi e lasciar intravedere, al di sotto della sua superficie, una profondità per molti versi ancora insondata e forse al di là dall'essere interamente compresa, sul piano teorico, e vissuta, su quello esperienziale. Il minimale esercizio di analisi logico-semantiche di ogni possibile atto di riconoscimento, instaurante una multiforme relazione tra (almeno) un *agente* ed (almeno) un *destinatario*, si scopre così come un qualcosa di più di un atto effimero e fugace; si rende un impegno volto a trasformare la variabilità del relazionarsi in un insieme di pratiche tendenti alla costanza dell'*uso* e, insieme, alla stabilità della *norma*. È un impegno che sta alla filosofia provare a descrivere e articolare, alla politica fare proprio e compiere.

