

Diagnosi sociale e eudaimonia
Platone e Honneth

MARCO SOLINAS

The paper is devoted to develop a connection between the *Sozialphilosophie* of Axel Honneth and Plato's *Republic*. The main point is that Honneth's research of a non formal theory of justice, connected with the idea of good life or eudaimonia, which permits a diagnosis of social pathologies, finds fecund confluences in the Plato's doctrine.

Keywords: *Plato, Honneth, social diagnosis.*

Es gibt kein richtiges Leben im falschen
T. W. Adorno

1. Francoforte-Atene

Nell'ambito della filosofia sociale oggi si tratta di trovare nuovamente un collegamento (*Anschluß*) a quelle tradizioni nelle quali la diagnosi delle patologie sociali è individuata quale loro compito; al riguardo è richiesto un criterio normativo che è più completo di quello per una teoria formale della giustizia perché il punto di riferimento di una tale diagnosi può essere rappresentato soltanto dalle premesse di una vita buona in una condizione di integrazione sociale.¹

In queste poche righe, poste in apertura del suo *Das Andere der Gerechtigkeit*, Axel Honneth condensa l'intento che guida la sua recente ricerca storico-filosofica. Accolgo qua l'invito ponendomi l'intento di sviluppare un inedito *Anschluss* della sua *Sozialphilosophie* alla teoria etica e politica della *Repubblica* di Platone, dialogo che mi sembra legare in modo significativo e fecondo i tre cardini sui quali ruota la prima: concezione della giustizia non formale, approccio diagnostico al sociale, rimando strutturale alla vita buona o eudaimonia.

¹ A. Honneth, *Vorbemerkung*, in Id., *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 2000, p. 7.

2. La diagnosi etico-politica nella «Repubblica»

Platone adotta un modello etico e politico diagnostico (e terapeutico). Tale operazione si delinea su quattro assi concettuali. (a) La dimensione etico-politica è trasposta nel campo della medicina, ad un primo livello, anche in virtù dello stretto parallelismo tra forme politiche e organismi naturali, sì che le forme costituzionali che si discostano dalla giustizia del regno filosofico vengono interpretate quali corpi patologicamente degenerati. (b) I caratteri individuali corrispondenti alle varie forme politiche vengono analizzati e valutati sulla base di un modello psico-antropologico naturalistico-normativo che permette la delineazione di un modello assoluto di vita buona, giusta, salutare, eudaimonica, e quindi la determinazione di ciò che ricade nella dimensione della ingiustizia e della patologia. (c) I piani politico e psichico sono a loro volta indissolubilmente legati in virtù della plasmabilità individuale ad opera del contesto sociale, dunque della forza formatrice o deformante dei modelli culturali, etici di una data *politeia*, riflettente isomorfisticamente i tratti psichici predominanti. (d) Tale relazione causale include, spiega e si spiega con la contemplazione e l'inserzione del conflitto intergenerazionale quale dimensione trasversale.

Questi quattro fattori, approccio diagnostico, caratteriologia, intergenerazionalità, biunivocità singolo-sociale si mostrano nella loro circolarità dinamica nei libri VIII e IX della *Repubblica*, ove vengono discusse le forme eidetiche costituzionali e i caratteri corrispondenti nel processo degenerativo che dall'aristocrazia conduce fino alla tirannide. L'obbiettivo strategico e dichiarato dell'analisi è rispondere alla questione originariamente sollevata da Trasimaco: una volta individuato l'uomo «più ingiusto», il tiranno, «possiamo contrapporlo al più giusto e così completare la nostra indagine su quale sia mai il rapporto tra la pura giustizia e la pura ingiustizia, dal punto di vista della eudaimonia e della infelicità del giusto e dell'ingiusto». ² Con ciò è data la chiave ermeneutica per leggere la *metabasis* nella sua unitarietà: la degenerazione etica, politica, morale e psichica è essenzialmente tesa a stabilire una scala assiologica tra le forme eidetiche costituzionali ed individuali – non a offrirne un resoconto storico dettagliato – che proceda dalla giustizia, eudaimonia e salute psichica dei cittadini della *kallipolis*, fino alla massima ingiustizia, infelicità e malattia della tirannide e del tiranno. ³

² *Resp.* 545a-b; si fa riferimento alla traduzione di F. Sartori, Laterza, Roma-Bari 1966.

³ Per una panoramica della discussione si veda D. Hellwig, *Adikia in Platon's «Politeia»*. *Interpretationen zu den Büchern VIII und IX*, Grüner, Amsterdam 1980, pp. 1-8, che poi sottolinea con buone ragioni il legame strutturale del libro VIII con l'intero impianto etico e politico dell'opera (pp. 9-19); sul carattere eidetico come sul valore «assiologico-tipizzante»

(a) Sul versante politico-costituzionale l'approccio propriamente diagnostico adottato riposa sulla presupposizione che la *polis*, «come un corpo» (organico), possa essere affetta da un «morbo» (νόσημα), possa «ammalarsi» (νοσεῖ). Tale malattia va letta quale *stasis*, interno contrasto, frantumazione patologica dell'unità e giusto ordine dell'organismo politico.⁴ La degenerazione delle costituzioni ingiuste si configura così quale decadimento da una condizione ideale, di salute, la giustizia della *kallipolis* garantita dalla sapienza dei filosofi e saldamente ancorata all'idea del bene, ove il paradigma trascendente fornisce il modello sul quale plasmarla, ad una di lacerazione patologica. Platone concentra difatti l'attenzione sui conflitti sociali che ne disgregano il giusto ordine: la *metabasis* prende vita col ripristino della proprietà privata, che, rompendo l'integrità socio-politica garantita dal perseguimento del *bonum commune*, innesca un dirompente meccanismo conflittuale tra singoli individui e differenti gruppi sociali per l'accaparramento dei beni.⁵ Emblematica la funzione del gruppo bipartito dei «fuchi», vero e proprio «morbo» socio-politico che,⁶ perseguendo il proprio esclusivo interesse e assecondando ciecamente le proprie brame di denaro e potere, produce

del processo si veda anche H. Ryffel, *METABOLH ΠΟΛΙΤΕΙΩΝ. Der Wandel der Staatsverfassungen*, Haupt, Bern 1949, pp. 96-110; A.E. Taylor, *The Decline and Fall of the State in «Republic» VIII*, «Mind», XLVIII, 1939, pp. 23-38, insiste su «pure case», «moral degeneration» e sulla «diagnosis of the spiritual conditions» cfr. pp. 26-28, 37-38; sul carattere storico e normativo del processo, soprattutto in riferimento alle accuse di storicismo mosse da Popper, si veda D. Frede, *Platon, Popper und der Historizismus*, in E. Rudolph (a cura di), *Polis und Kosmos. Naturphilosophie und politische Philosophie bei Platon*, Wiss. Buchges., Darmstadt 1996, pp. 74-107, e Id., *Die ungerechten Verfassungen und die ihnen entsprechenden Menschen*, in O. Höffe, *Platon. Politeia*, Akademie, Berlin 1997, pp. 251-270; sulle muse si veda W. Janke, – ΑΛΗΘΕΣΤΑΤΗ ΤΡΑΓΩΔΙΑ – *Eine Deutung der Metabole-Reihe im 8. Buch des «Staates»*, in «Archiv für Geschichte der Philosophie», 47/3, 1965, pp. 251-260, che opta per una lettura squisitamente tragica che permane però «nella dimensione della verità».

⁴ Cfr. ad esempio 544c7: «πόλεως νόσημα»; 556e3 sgg.: «Οὐκοῦν ὡς περ σῶμα νοσῶδες [...] ἐνίοτε δὲ καὶ ἄνευ τῶν ἔξω στασιάζει αὐτὸ αὐτῶ [...] νοσεῖ τε καὶ αὐτῇ αὐτῇ μάχεται, ἐνίοτε δὲ καὶ ἄνευ τῶν ἔξω στασιάζει». Sulla tradizione di questo modello «organicistico» medico-politico cfr. H. Ryffel, *METABOLH ΠΟΛΙΤΕΙΩΝ*, cit., soprattutto pp. 88-96.

⁵ Cfr. 547b-c; A.E. Taylor sottolinea che con questo passaggio si avvia il percorso che conduce dal «*summum bonum*» nella forma politica del «*bonum commune*» al «private interest» e con ciò alla degenerazione, cfr. Id., *The Decline and Fall of the State in «Republic» VIII*, cit., pp. 33-34; cfr. anche D. Hellwig, *Adikia in Platons Politeia*, cit., p. 76. Anche Hegel leggerà l'abolizione della proprietà privata e della famiglia quale prima risposta alla «scissione» (*Entzweiung*) introdotta dall'irruzione della «particolarità autonoma» nell'eticità greca cfr. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, §185, Laterza, Roma-Bari 1987, pp. 156-157.

⁶ Cfr. 563e6, 564b1.

turbamenti in qualsiasi costituzione, come nel corpo la flegma e la bile; e il bravo medico e il bravo legislatore di una *polis*, non meno che l'apicoltore sapiente, devono fare attenzione per tempo a questi due mali, cercando anzitutto che non insorgano, e, se insorgono, che siano tagliati via al più presto insieme con i favi stessi.⁷

(b) Sul versante psico-individuale tutti i caratteri corrispondenti alle costituzioni ingiuste debbono essere considerati, a rigore, malati, nel momento stesso in cui si allontanano dal modello paradigmatico di salute per cui ogni istanza intrapsichica svolge il ruolo che «per natura» gli è proprio, soddisfacendo la sfera di desideri che gli è consona in una misura ed in una forma tale da garantire una condizione di armonia, virtù e giustizia complessiva.⁸ Qua emerge il carattere normativo del modello naturalistico-antropologico adottato,⁹ peraltro non eccessivamente carico sul piano descrittivo e contenutistico, e si riflette direttamente il richiamo al paradigma ideale trascendente, la cui conoscenza permette ai filosofi di plasmare se stessi (oltre alla *kallipolis*), garantendo al modello psichico, sul piano gnoseologico, validità assoluta.¹⁰ Specularmente, la malattia (νόσος) psichica, l'ingiustizia e il vizio si configurano quale *ταραχή*, perturbazione o confusione o disturbo (Apelt rende con *Störung*),¹¹ *πλάνη*, deviazione o traviamento dei giusti rapporti di potere tra le diverse istanze intrapsichiche;¹² condizione che dà vita ed è a sua volta alimentata dall'insorgere e dal rafforzarsi di sfere di desideri patogeni (emblematica la funzione dei desideri non-necessari).¹³

Con ciò vengono saldati il piano antropologico-naturale concernente salute e malattia psichica, sul quale poggiano le precondizioni per l'eudaimonia, ed il piano etico-politico concernente la giustizia, nella di-

⁷ Cfr. 564b. Questa celebre concezione dei «fuchi» verrà ripresa e traghettata nella filosofia politica della modernità, sebbene sviluppata e adattata alle condizioni dell'Inghilterra cinquecentesca, da Tommaso Moro, cfr. soprattutto Id., *Utopia*, pp. 16-21, 262-269.

⁸ Cfr. *Resp.* 444b sgg., 591b sgg., e qua nota 12.

⁹ Cfr. p. es. W. Jaeger, *Paideia*, vol. III, De Gruyter, Berlin 1947, p. 48-49: Platone «attribuisce al concetto di "natura" senso normativo» (*normativen Sinn*).

¹⁰ Cfr. *Resp.* 540a-b.

¹¹ Cfr., *Platon. Sämtliche Dialoge*, trad. e comm. O. Apelt, *Der Staat* (1923), vol. V, Meiner, Hamburg.

¹² Cfr. 444d13-e2: «Ἀρετὴ μὲν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὑγίειά τε τις ἂν εἴη καὶ κάλλος καὶ εὐεξία ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἰσχος καὶ ἀσθένεια»; e 444b1 sgg.: chiarito che l'*adikia* si configura quale *stasis* intrapsichica che ne sconvolge la gerarchia naturale prosegue: «τοιαῦτ' ἅττα οἶμαι φήσομεν καὶ τὴν τούτων ταραχὴν καὶ πλάνην εἶναι τὴν τε ἀδικίαν καὶ ἀκολασίαν καὶ δειλίαν καὶ ἀμαθίαν καὶ συλλήβδην πᾶσαν κακίαν».

¹³ Cfr. p. es. 558d sgg. 572c sgg.

mensione per così dire retroattiva dischiusa dall'accesso alla sfera ideale trascendente. La degenerazione si configura così quale processo che dalla eudaimonica salute del filosofo, tramite un processo di disintegrazione dell'integrità e giusto ordine psichico (e politico), generante e generata dall'insorgere di una diromponente moltitudine di desideri, di volta in volta sempre più patogeni e incontrollabili, sfocia infine nella *mania-melankolia* del tiranno, ovvero in una condizione strettamente e propriamente psicopatologica.¹⁴

(c) Nella dinamica degenerativa i due piani psico-individuale e politico-costituzionale vengono considerati nella loro sincronicità e circolarità: le costituzioni riflettono isomorfisticamente il prevalere di un'istanza intrapsichica e delle sfere di desideri ad essa pertinenti ma allo stesso tempo i modelli etici da esse veicolati plasmano i singoli individui.¹⁵

Rispetto a tale circolarità si deve tener conto del fatto che Platone preserva, nell'arbitrario determinismo degenerativo da lui disegnato, una autonomia semi-ontologica delle tipologie caratteriali: i singoli tipi hanno una propria consistenza psicologica che va al di là del contesto politico contingente di appartenenza, sono quindi svincolati dalla necessaria appartenenza alla *politeia* corrispondente. Nel contempo il gruppo dirigente delle singole città mostra di fatto una piena convergenza con il carattere tipo corrispettivo. Da questa prospettiva è, dunque, il gruppo dirigente ad «appoggiarsi» teoreticamente al modello caratteriale. Strategia concettuale che permette di conservare la valenza trans-politica dei caratteri tipo. Ciò non significa però che nell'impalcatura teoretica ove viene articolata la dinamica degenerativa il rapporto causale e circolarmente biunivoco del rapporto *psyche-polis* venga

¹⁴ Cfr. p. es. 554d-e; 573c. Sul tiranno *melancolico* cfr. O. Gigon, *Die Unseligkeit des Tyrannen in Platons Staat (577C-588A)*, «Museum Helveticum», 45/3, 1988, pp. 129-153, soprattutto pp. 135-142.

¹⁵ Sull'interrelazione dei due temi «*polis-makes-man*» e «*man-makes-polis*» nel libro VIII cfr. T.J. Andersson, *Polis and Psyche. A motif in Plato's Republic*, Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg 1971, pp. 155-192; sul doppio livello di «interiorizzazione» ed «esteriorizzazione» si veda J. Lear, *Inside and outside the «Republic»*, in Id., *Open Minded. Working Out of the Logic of the Soul*, Harvard, Cambridge-London 1998, pp. 219-246 (trad. it. *Dentro e fuori la «Repubblica»*, in Id., *La psicoanalisi e i suoi nemici*, McGraw-Hill, Milano 1999, pp. 179-202). Una lettura strettamente dialettica della dinamica del libro VIII è offerto da R. Porcheddu, *Dialettica delle costituzioni e delle ideologie nella «Repubblica» di Platone*, Memorie del Seminario di Filosofia, Sassari 1984. Nei termini contemporanei la circolarità platonica può anche essere intesa nei termini usati da A. Zamperini e I. Testoni, *Psicologia sociale*, Einaudi, Torino 2002, pp. XIV-XV: nella «dialettica del nesso individuo-società» si deve spiegare «per un verso l'attitudine del soggetto a innovare la realtà comunitaria e per l'altro la capacità di quest'ultima di innescare processi di influenza collettiva che orientano i singoli individui».

infranto:¹⁶ la costituzione che fa da sfondo alla formazione caratteriale è sempre, di fatto, quella affermata nel processo degenerativo.

(d) Questo tipo di causalità è preservato, e se vogliamo complicato, grazie all'inserzione di un ulteriore piano euristico, trasversale agli altri due: il conflitto intergenerazionale. La *metabasis* prende corpo nella figura di un giovane cittadino nel quale si assiste ad una lacerante contrapposizione intrapsichica tra le istanze e le sfere di desideri appoggiate dalla figura paterna (e talvolta degli altri familiari), rappresentante il modello psichico ed etico consono alla costituzione precedente, e le forze sociali appartenenti alla nuova costituzione degenerata. Approccio con il quale Platone, se mostra di considerare e valorizzare le dinamiche strettamente familiari, pure le cala sempre nel più ampio spazio etico, sociale e politico di riferimento, che viene così a determinare sia le singole figure morali e psichiche dei personaggi (padre, figlio, compagne, ecc.), sia le dinamiche relazionali, intersoggettive in gioco.

L'esito del lacerante conflitto intergenerazionale, trattandosi di una *metabasis* degenerativa, non può che esser sempre negativo. Dopo aver constatato, di volta in volta, la sconfitta del modello paterno di fronte alla nuova *politeia*, i giovani cittadini cedono infine, adattandovisi e con-

¹⁶ Si è schierato apertamente sia contro la corrispondenza di «appartenenza» sia contro la circolarità biunivoca in entrambi i sensi G.R.F. Ferrari, in *City and Soul in Plato's «Republic»*, Academia, Sankt Augustin 2003. Egli sostiene il carattere meramente «analogico», «non causale» dell'isomorfismo, cfr. soprattutto pp. 50-53, 60, 65-66, articolato secondo le tesi per cui: 1. la città non contiene il carattere corrispondente; 2. la città non è formata dal carattere corrispondente; 3. il carattere non è formato dalla città corrispondente. Quanto alla prima tesi, al di là del fatto che Ferrari è costretto ad escludere esplicitamente dal suo approccio sia la *kallipolis* che la tirannia (p. 53 e pp. 85 sgg.), e più tardi anche la timocrazia (p. 69), egli forza alcune tensioni del testo, utilizzando talvolta argomenti capziosi, come a proposito degli oligarchi a p. 71, e soprattutto trascura la dimensione dialettica e temporale della dinamica degenerativa. La seconda tesi va direttamente contro *Resp.* 544d e le esplicite convergenze del testo. Ferrari sembra inoltre condividere l'approccio di N. Blößner che critica la tripartizione dell'*epithymetikon*, sostenendone il carattere di «improvvisazione», cfr. N. Blößner, *Dialogform und Argument. Studien zu Platons 'Politeia'*, Steiner, Stuttgart 1997, pp. 61-62, anche pp. 161 sgg.; attacco che però non scalfisce la convergenza isomorfistica. Infine, la terza tesi, che include la critica alla teoria della internalizzazione di J. Lear (cfr. nota sopra), espelle interi brani. Rispetto al carattere timocratico, per cui non vi sarebbe «class-struggle» ma soltanto un «compromesso» tra le contrapposte pressioni familiari (p. 67), Ferrari non considera che Platone scrive anche che il giovane «esce di casa» ecc. (550a), nonché il fatto che la stessa figura paterna risulta perdente perché è collocata in un contesto etico-politico a lui sconveniente (549c, 550b). Analoghe le considerazioni per il carattere oligarchico (pp. 71-71), che eludono 553a-d, e per il carattere democratico (p. 74), che tacciono su 557b, 563d e 564a, nonché 559d sgg.

formandovisi, alle malsane esigenze del mutato contesto politico, ne interiorizzano i «valori», ovvero ciò cui gli stessi «cittadini mirano» e che la costituzione data «definisce quale ἄγαθόν».¹⁷

«Bene» a sua volta generato, secondo il rapporto causale biunivoco *psyche-polis* posto a monte, dal prevalere della sfera di desideri ed aspirazioni del gruppo sociale di volta in volta prevalso nello scontro politico. L'articolazione dei rapporti di potere intrapsichici, lo sviluppo, la repressione e il controllo dei desideri ed aspirazioni dei giovani cittadini, ora conformi al «bene» apparente localmente predominante, genera però una condizione più o meno gravemente patologica. Da questo punto di vista la «psicopatologia» platonica si rivela un risultato degli «effetti della dominanza di quel valore caratteristico della costituzione data».¹⁸

Emerge ancora, quindi, la prospettiva essenzialmente normativa, assiologica platonica, garantita dall'assunzione di criteri etici che «trascendendo» le categorizzazioni morali «immanenti» ad una data condizione etico-politica, rimandano ad un modello antropologico-naturalistico ancorato ad una dimensione paradigmatico-ideale di salute, armonia e giustizia; l'unico a poter garantire le condizioni per l'eudaimonia. È tale approccio a permettere di guardare alle condizioni politiche, sociali, psicologiche e morali di una data *polis*, ai meccanismi con cui si sviluppano, crescono o muoiono determinate sfere di desideri, aspirazioni, interessi, con sguardo diagnostico.

Con questa implacabile diagnosi della «malattia» delle forme eidetiche politico-sociali e psico-individuali Platone risponde infine a Trasimaco: le costituzioni ingiuste, insane e ammorbanti, pregiudicano non solo la possibilità di una vita buona, ma conducono alla formazione di strutture psichiche più o meno gravemente patologiche, di contro e rispetto alla giustizia della *kallipolis*, l'unica a garantire le premesse etiche, politiche, sociali e quindi psichiche per l'eudaimonia.

3. Il compito diagnostico della *Sozialphilosophie*

Accogliere l'invito di Axel Honneth comporta anzitutto l'ampliamento dell'orizzonte storico della sua *Sozialphilosophie*. Egli si ferma a Rousseau, individuando in lui il «fondatore» della disciplina perché, anche tramite la tematizzazione di «motivi platonici», prese vita una «diagnosi critica» della «degenerazione» e «decadimento» della civiltà, del suo «sviluppo»

¹⁷ Cfr. 562b-c. Sul conflitto o contrapposta pressione articolata nei due livelli socio-familiare e intrapsichico cfr. 550a-b; 553b-c; 554c-e; 559e-561e. Sulla forza degli «influssi» «esterni» di contro alla figura paterna, la «pressione della opinione pubblica» e il conflitto intrapsichico cfr. anche D. Hellwig, *Adikia in Platons Politeia*, cit., pp. 114-127.

¹⁸ Così D. Frede, *Die ungerechten Verfassungen*, cit., p. 259, cfr. anche pp. 262-263.

disturbato» – dovuta al «raffinamento dei bisogni» e alla «lotta per il prestigio di tutti contro tutti», di contro alle «virtù naturali», innescata originariamente dall'instaurazione della proprietà privata – che ostacola il realizzarsi di una vita buona generando condizioni di estraniamento patologica. Modello ancorato teoreticamente alla presupposizione di una determinata «dotazione antropologica». ¹⁹ Credo si possa retrodatare senza troppi indugi la fondazione della disciplina, intesa in questi termini, alla *Repubblica*.

Il «compito prioritario» affidato alla filosofia sociale è, scrive Honneth, la «determinazione ed esame di quei processi di sviluppo della società che si lasciano designare quali sviluppi deviati o disturbi, ovvero come “patologie del sociale”». ²⁰ Tale operazione poggia sulla presupposizione etico-normativa di una vita buona: «poiché il suo compito primario è diagnosticare i processi di sviluppo sociale che devono esser compresi dai membri della società quale limite alle possibilità della “vita buona” (*gutes Leben*), essa dipende da criteri di tipo etico». ²¹ Metodologicamente il richiamo alla «vita buona», come orienta costitutivamente la possibilità di una «diagnosi» sociale, così rappresenta il presupposto teoretico per poter adottare i criteri necessari alla individuazione ed alla designazione di fenomeni interpretabili come «patologici».

L'utilizzo dei due concetti di diagnosi e patologia comporta un deciso spostamento del discorso «nell'ambito della medicina», ²² ed in particolare la «traslazione dei due concetti nel campo dei disturbi psichici»; con la conseguente difficoltà di formulare «un concetto plausibile di salute psichica» nonché di una rappresentazione della condizione «ideale» della vita sociale. ²³ Honneth necessita dunque, anche limitando la sua diagnosi a dei «giudizi etici» che concernano le sole «premesse sociali» di una «vita buona» e non i suoi contenuti specifici, di due elementi filosoficamente essenziali: l'adozione di criteri o principi etici «trascendenti il contesto», e la delineazione di «determinazioni antropologiche», tali da garantire la possibilità di poter usufruire di un modello di vita buona consistente. ²⁴

Si tratta di impostare una «diagnosi critica» – come emerge dalla parziale ma nevralgica difesa delle istanze normative poste dalla teoria

¹⁹ Cfr. A. Honneth, *Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie* (1994), in Id., *Das Andere*, cit., pp. 11-69, soprattutto pp. 14-23, 49.

²⁰ *Ivi*, p. 12.

²¹ *Ivi*, p. 13.

²² *Ivi*, pp. 55-8.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ivi*, pp. 22, 68-69.

critica – che «non ha i suoi criteri in una idea del buono o del giusto “immanente”, ma sia invece legata ad una rappresentazione del valore “esterna”». ²⁵ Non ci si deve, quindi, limitare a criticare le condizioni di «ingiustizia sociale» in cui le istanze e le esigenze individuali vengono attese o disattese in base a «standard di giustizia» formali, poiché si può sostenere che «non solo il modo della soddisfazione delle istanze può esser considerato falso (*falsch*), ma essa stessa può esser considerata in un certo modo “falsa” (“*falsch*”)» oppure, continua Honneth, «potremmo essere convinti che ad essere discutibile nel suo insieme è il meccanismo secondo il quale le nostre istanze o desideri (*Ansprüche oder Wünsche*) vengono realizzati». ²⁶ Qua «è messo in discussione lo stesso contenuto o direzione di ogni interesse ed istanza», ²⁷ ed il «predicato normativo “falso”» va inteso nel senso di «malsano» («*unzutraglich*») o «deviato» («*abweichend*»); con ciò viene perciò «presupposto quale criterio un’idea di perfezione sociale» e con esso del suo negativo, il patologico:

quando affermiamo che per una società desideri caratteristici (*charakteristischen Wünsche*) o interessi assumono una direzione falsa (*falsche Richtung*), o ne problematizziamo i meccanismi attraverso cui vengono realizzati, allora sosteniamo implicitamente la tesi che una condizione sociale danneggia quelle condizioni che ci rappresentiamo quali premesse necessarie per una vita buona (*gutes Leben*). Quale concetto categoriale per gli sviluppi disturbati di una condizione sociale che con tali giudizi vengono criticati mi sembra adatto il termine «patologia». ²⁸

La *Diagnose* di Honneth, vista dall’alto, adotta, dunque, la stessa prospettiva medico-politica di Platone: la diagnosi delle patologie dell’organismo sociale è resa possibile dall’adozione di criteri etico-normativi trascendenti il contesto, dal riferimento a determinazioni antropologi-

²⁵ Cfr. A. Honneth, *Über die Möglichkeit einer erschließenden Kritik. Die «Dialektik der Aufklärung» im Horizont gegenwärtiger Debatten über Sozialkritik* (2000), in Id., *Das Andere*, cit., pp. 70-87: 71-73: «die ihre Maßstäbe nicht “immanenten” Ideen des Guten oder Gerechten, sondern “externen” Wertvorstellungen verdankt», e pp. 79-80. Nel complesso mi pare che la posizione di Honneth in questo saggio, dando ormai quasi per scontate le incolmabili lacune della *Dialettica dell’illuminismo*, tenda a stemperare la posizione più critica espressa nel precedente *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1986, soprattutto pp. 43-69 (trad. it. *Critica del potere*, Dedalo, Bari 2002, pp. 87-114), valorizzando quegli aspetti del testo che vengono come a reintegrarlo (o viceversa) all’interno del proprio programma politico-diagnostico.

²⁶ Ivi, p. 79.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Ivi, p. 80.

che e, sospingendo lo sguardo al di là della mera presenza dei desideri, bisogni e aspirazioni individuali, alla messa in discussione dei loro contenuti, forme specifiche e modalità di formazione ed attuazione sociali. Prospettiva dalla quale, come nella *Repubblica*, i desideri (*epithymiai*, *Wünsche*) perdono la loro presunta «naturalità», o il loro riferimento ad una aprioristica «autonomia» costitutiva dell'individuo, mostrando invece la loro natura «sociale», «intersoggettiva», e rivelandosi talvolta letteralmente patologici, di contro e rispetto alla vita buona.²⁹

Oltre a questa convergenza complessiva è significativa anche la relativizzazione (non negazione) del ruolo del nucleo familiare nella formazione psicologica e morale del soggetto. Nei termini novecenteschi adottati da Honneth: si deve diffidare della quasi esaustiva centralità teoretica attribuita alla famiglia spingendosi, di contro, al di là del cerchio della troppo chiusa triangolarità edipica freudiana. In virtù delle integrazioni apportate dalla teoria delle relazioni oggettuali all'impianto psicoanalitico, questo può ora fornire alla teoria critica un modello teoretico capace di riconoscere il peso determinante della società, o meglio del ruolo delle «forme sociali tipologiche» nei processi infantili di «interiorizzazione», quindi nella formazione di determinate configurazioni psicologiche e morali; processo che, in breve, «riflette la struttura specifica dei rapporti di interazione sociali»; approccio che ci riporta di nuovo alle pagine della *Repubblica*.³⁰

²⁹ Cfr. anche A. Honneth, *Dezentrierte Autonomie. Moralphilosophische Konsequenzen aus der modernen Subjektkritik* (1993), in Id. *Das Andere*, cit., pp. 237-251 ove viene messa radicalmente in discussione l'«autonomia individuale» kantiana a favore della prospettiva sociale e intersoggettiva di matrice psicoanalitica, soprattutto pp. 243 sgg.

³⁰ A. Honneth, *Das Werk der Negativität. Eine psychoanalytische Revision der Anerkennungstheorie*, in W. Bohleber e S. Drews (a cura di), *Die Gegenwart der Psychoanalyse – die Psychoanalyse der Gegenwart*, Klett-Cotta, Stuttgart 2001, pp. 238-245 sottolinea come la psicoanalisi rappresenti per la teoria critica un presupposto concettuale essenziale sul piano «normativo», nel senso che grazie all'inclusione della sfera degli «affetti», «motivazioni» e «pulsioni» «inconscie» coglie la materialità dell'uomo sottraendolo ai pericoli idealisti, dimensione che la rende parimenti necessaria sul piano «esplicativo» (pp. 239-241); egli però riconosce al contempo come l'impianto teorico originario freudiano risulti troppo chiuso nella triangolarità edipica e incentrato sulla figura paterna, viceversa, «in der Objektbeziehungstheorie, tritt die Gesellschaft in all jenen Interaktionsmustern zu Tage» così che ogni oggetto relazionale del giovane «hat eine sozial typisierte Form, so daß sich auch in den durch Internalisierung erworbenen Instanzen stets die spezifische Struktur der gesellschaftlichen Interaktionsverhältnisse spiegelt» (p. 243 sg.). Honneth insiste sulla esplicita «difesa» dell'impianto psicoanalitico postfreudiano approntato dalla teoria delle relazioni oggettuali (Winnicott, Loewald, ecc.) anche in Id., *Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität. Über das vermeintliche Veralten der Psychoanalyse* (2000), in Id. *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*,

La cogenza delle convergenze si mostra anche nel loro esporsi a determinate critiche: poste le suddette premesse Honneth si trova emblematicamente ad affrontare due principali ordini di obiezioni, tra loro interrelati, che potrebbero e di fatto continuano ad essere rivolti a Platone. Il primo è di natura squisitamente politica e suona:

una critica sociale che mette tra parentesi o cerca di trascendere l'orizzonte del valore localmente predominante (*den lokal vorherrschenden Werthorizont*), nel momento in cui si riferisce a criteri esterni, assume obbligatoriamente una prospettiva troppo distanziata per poter comprendere i propri destinatari; essa si troverebbe perciò sempre nel pericolo di reclamare un sapere speciale elitario (*ein eilitäres Sonderwissen*)

prestandosi così a derive «totalitarie», a trasformarci in «dispotici metafisici».³¹

Il secondo è di natura epistemologica: la ricerca dei criteri trascendenti atti a delineare una «vita buona», nella sua pretesa «normativa» e carattere «oggettivo», farebbe ricorso ad assunzioni «metafisiche» nel postulare un concetto di «natura umana» sul quale commisurare i concetti di salute e malattia psico-sociale.³²

Preso atto di questi due ordini di problemi Honneth non rinuncia però alla sua diagnosi critica ma procede grazie ad un ridimensionamento delle esigenze teoriche: i criteri etici trascendenti il contesto debbono essere trovati ma non devono essere più di «natura metafisica», così come si deve continuare a far riferimento a «determinazioni antropologiche», benché «minime», sì da poter disporre di un concetto di «vita buona» atto a determinare le «patologie del sociale» che sia allo stesso tempo compatibile con il «pluralismo culturale» di una società democratica.³³

Suhrkamp, Frankfurt/Main 2003, pp. 138-161, cfr. soprattutto pp. 144 sgg. Rispetto a Platone, ha sottolineato la vicinanza della psicologia di *Resp.* alla teoria delle relazioni oggettuali J. Lear, *Open Minded*, cit., pp. 10, 219 sgg., 328 (trad. it., Id., *La psicoanalisi e i suoi nemici*, pp. VIII, 179 sgg., 276); ho provato a mostrare la vicinanza nella valorizzazione di elementi, ed in particolare di desideri «inconsci» nella psicologia platonica in relazione alla teoria psicoanalitica in M. Solinas, *Unterdrückung, Traum und Unbewusstes in Platons Politeia und bei Freud*, «Philosophisches Jahrbuch» 111/1, 2004, pp. 90-112.

³¹ A. Honneth, *Über die Möglichkeit einer erschließenden Kritik*, cit., pp. 71-74.

³² Ivi, pp. 79-81.

³³ Cfr. ivi pp. 84-87, e Id., *Pathologien des Sozialen*, cit., pp. 68-69; sul rapporto tra l'«organismo sociale» hegeliano e l'«Organismenanalogie» di Platone e Aristotele in relazione alle esigenze etiche e politiche della democrazia si veda anche la discussione sull'opera di Dewey svolta in *Demokratie als reflexive Kooperation. John Dewey und die Demokratietheorie der Gegenwart*, in Id., *Das Andere*, pp. 282-309, soprattutto pp. 287-295.

4. *Atene-Francoforte*

Il cammino intrapreso da Honneth per sanare le suddette tensioni, soprattutto ove si appoggia alla categoria centrale di «riconoscimento» elaborata nei precedenti lavori,³⁴ non ha niente a che fare con l'itinerario platonico. Il punto però è che, anche a partire da questi brevi cenni, si potrebbe dire che la sua *Sozialphilosophie*, intesa quale ambito disciplinare che, in virtù di un concetto forte di vita buona o eudaimonia disegnato in riferimento a paradigmi antropologici universali e della ricerca ed applicazione di criteri normativi trascendenti il contesto, dischiude la possibilità di un approccio letteralmente diagnostico al sociale, presenta un significativo *Anschluss* alla *Repubblica*. Legame tale da poter indurre a retrodatare questa intera tradizione di pensiero al grande dialogo, la cui fecondità verrebbe ad esser così riconfermata dalla riflessione contemporanea.

È inoltre significativa, dalla nostra prospettiva, la compenetrazione tra il campo etico-sociale e quello più squisitamente morale delineata all'ombra del motto *das Andere der Gerechtigkeit*. Scrive Honneth: «il compito primario di una teoria morale oggi» è quello di trovare una «alternativa» in grado di «integrare» i criteri di assoluta «imparzialità» dettati da Kant con la centralità della ricerca di una «vita buona» indicata da Aristotele.³⁵ Tralasciando la problematicità della questione inerente alla priorità tra giustizia (distributiva) e eudaimonia (individuale o collettiva) nella politica di Aristotele,³⁶ mi sembra di ravvisare ancora nell'impianto di Platone un'intelaiatura che potrebbe venire incontro alle esigenze teoretiche, morali ed etico-sociali poste dalla nuova teoria critica di Honneth.

Ipersinteticamente, si potrebbe insistere sulla convergenza della sfera concernente salute psichica e eudaimonia con quella della giustizia etico-morale e socio-politica; ove la *dikaioσύνη* viene a disegnare un ampio

³⁴ Cfr. soprattutto A. Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1992 (trad. it. *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, il Saggiatore, Milano 2002).

³⁵ Cfr. A. Honneth, *Zwischen Aristoteles und Kant. Skizze einer Moral der Anerkennung* (2000), in Id., *Das Andere*, cit., pp. 171-192: 171-173, 184 sgg. Honneth del resto rilegge la filosofia morale postmoderna come una sfida all'impostazione kantiana, cfr. ivi, *Das Andere der Gerechtigkeit. Habermas und die etische Herausforderung der Postmoderne* (1994), in Id. *Das Andere*, pp. 133-170.

³⁶ Cfr. p. es. W. Leszl, *Politica*, in E. Berti (a cura di), *Guida ad Aristotele*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 283-325: 298 che sottolinea come nella *Politica*, in 1282b 14-22, a differenza della *Nicomachea*, lo status del sommo bene della politica subisce una radicale trasformazione: «questa volta però Aristotele non pone la felicità come il suo bene o fine, ma la giustizia, presentandola dunque come fine ultimo degli uomini».

universo concettuale radicalmente alternativo a quello di una teoria formale della giustizia. Sull'altro versante si potrebbe lavorare all'interno di un quadro complessivo nel quale la patologia psichica – indotta non esclusivamente ma di certo significativamente da forze sociali che premono ininterrottamente per la conformazione a standard che, al di là delle apparenze, mostrano di essere patogeni, e che permettono quindi di leggere e definire tali meccanismi come «patologie sociali» – viene ad essere inevitabilmente attratta all'interno del campo gravitazionale del pianeta *adikia*; concetto che Axel Honneth potrebbe forse derubricare alla voce *das Andere der Ungerechtigkeit*.