

BIBLIOTECA DI CULTURA MORLACCHI

---

diretta da  
Antonio De Simone

22

Morlacchi Editore

BIBLIOTECA DI CULTURA MORLACCHI  
DIRETTA DA ANTONIO DE SIMONE

- I. *L'Io ulteriore. Identità, alterità e dialettica del riconoscimento*, di Fabio D'Andrea, Antonio De Simone e Alberto Pirri
- II. *Tra Dilthey e Habermas. Esercizi di pensiero su filosofia e scienze umane*, di Antonio De Simone, Fabio Di Clemente, Fabio D'Andrea e Fabrizio Fornari
- III. *Istantanee. Filosofia e politica prima e dopo l'Ottantanove*, di Francesco Fistetti
- IV. *Il Novecento negato. Hayek filosofo politico*, di Paolo Ercolani
- V. *Diritto, giustizia e logiche del dominio*, a cura di Antonio De Simone
- VI. *System Error. La «morte dell'uomo» nell'era dei media*, di Paolo Ercolani
- VII. *Riconoscimento e diritti umani. Grammatica del conflitto nel processo di integrazione europea*, di Irene Strazzeri
- VIII. *La stanchezza di Marte. Variazioni sul tema della guerra*, di Luigi Alfieri
- IX. *Paradigmi e fatti normativi. Tra etica, diritto e politica*, a cura di Antonio De Simone
- X. *Morfologie del contemporaneo. Identità e globalizzazione*, di Davide D'Alessandro
- XI. *Per Habermas*, a cura di Antonio De Simone e Luigi Alfieri
- XII. *Cosmopolitismo contemporaneo. Moralità, politica, economia*, a cura di Laura Tundo Ferente
- XIII. *Leviatano o Behemoth. Totalitarismo e franchismo*, di Giorgio Grimaldi
- XIV. *Paura e Libertà*, di Roberto Escobar
- XV. *Accordi armonici. Modernità di Honoré de Balzac*, di Daniela De Agostini
- XVI. *Passaggio per Francoforte. Attraverso Habermas*, di Antonio De Simone
- XVII. *La svolta culturale dell'Occidente. Dall'etica del riconoscimento al paradigma del dono*, di Francesco Fistetti
- XVIII. *Dislocazioni del politico. Tra responsabilità e democrazia. Simmel, Weber, Habermas, Derrida*, di Antonio De Simone
- XIX. *L'impolitico e l'impersonale. Lettura di Roberto Esposito* di Davide D'Alessandro
- XX. *Conflitti indivisibili. Come orientarsi nel «pensier del presente»* di Antonio De Simone e Davide D'Alessandro
- XXI. *Leggere Canetti. «Massa e potere» cinquant'anni dopo* a cura di Luigi Alfieri e Antonio De Simone

# 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

III. ALESSANDRO FERRARA

---

Il multiculturalismo come compimento del liberalismo 177

IV. ANNA LORETONI

---

Tra identità e appartenenza.  
La critica di genere alla tradizione liberale 203

V. ALBERTO PIRNI

---

Cosa riconosce il riconoscimento?  
Il difficile guado tra teoria e prassi politica 219

PARTE TERZA

Sfide al riconoscimento.  
Genere, religione e diritti culturali

I. NANCY FRASER

---

La mappatura dell'immaginario femminista:  
dalla redistribuzione al riconoscimento alla  
rappresentazione 249

II. BARBARA HENRY

---

Identità, minoranze e simboli *cross-border* 273

III. ZAINAH ANWAR

---

Negoziare i diritti delle donne nelle leggi religiose  
della Malesia 291

IV. BRYAN S. TURNER

---

Diritti culturali, vulnerabilità e riconoscimento critico 315

PARTE QUARTA  
Processi di democratizzazione  
tra deliberazione e lotte di gruppo

I. BASHIR BASHIR

Il risarcimento delle minoranze sociali storicamente  
oppresses: la democrazia deliberativa e le politiche  
di riconciliazione 353

II. GAIL M. PRESBEY

La lotta per il riconoscimento applicata alla situazione  
sudafricana come appello per una “*African Renaissance*” 385

III. BAOGANG HE

Cittadinanza mondiale e attivismo transnazionale 421

IV. AZZURRA CARPO

Popoli indigeni americani, cittadinanza e interculturalità 455

PARTE QUINTA  
Riconoscimento tra sociologia morale  
e ordine mondiale

I. EMMANUEL RENAULT

Il discorso del rispetto 483

II. ALEXANDER WENDT

Perché uno stato mondiale è inevitabile 509

ROBERTO FINELLI

Postfazione 557

Gli autori 573

Nota dei curatori 585

Indice dei nomi 587



## La teoria del riconoscimento è una teoria politica?

### 1. *Spunti di riflessione tra teoria e prassi*

Quando si pensa che le teorie del riconoscimento abbiamo già alcuni decenni di storia alle spalle, stupisce notare come la loro rilevanza risulti ancora oggi immutata, o addirittura incrementata all'ombra dell'attuale *Zeitgeist*. Mentre negli ultimi decenni il dibattito nelle scienze sociali e politiche, complessivamente, è andato avanti quasi nelle forme di un fluire "stagionale" – vale a dire scandito dall'emergere di particolari tematiche e il marginalizzarsi di altre – all'opposto il tema del riconoscimento ci pare aver faticosamente attraversato un po' tutte le recenti stagioni<sup>1</sup> (certamente non indenne, né rimanendo identico a se stesso, ma allargandosi in una serie di studi, anche critici, che ne hanno sondato limiti e possibilità in ambiti e casi non previsti, e nemmeno prevedibili, se si fosse rimasti dentro la linea, pur importante, di una meditazione unicamente preoccupata di mostrarsi quanto più possibile post-hegeliana<sup>2</sup>).

---

1. Riconoscimento nel dibattito sull'attualità della filosofia pratica; riconoscimento nel dibattito su filosofia e psicoanalisi; riconoscimento nel dibattito tra comunitaristi e liberali; riconoscimento nel dibattito sul multiculturalismo e suoi limiti; riconoscimento e diritti; riconoscimento nel dibattito sulla giustizia sociale; ecc.

2. È così che sono fiorite numerose *applicazioni* del riconoscimento. Impossibile ricordarle qui tutte; tuttavia, per sottolinearne la lunghezza d'onda e la varietà di indirizzi teorici, abbiamo deciso di riportare in questa nota un campionario. Zhao Zhenzhou applica il riconoscimento culturale al caso di studio di gruppi di giovani studenti

Non è detto poi che il patrimonio filosofico hegeliano debba rimanere l'unica eredità possibile in fatto di riconoscimento sociale; esistono correnti di pensiero che hanno riletto il riconoscimento sulla scia delle riflessioni di Wittgenstein sull'uso del linguaggio e sulla *Übereinstimmung* dei parlanti nel (e sul) linguaggio. A questo proposito, basti ricordare qui il lavoro di

---

di etnia mongola presso tre università cinesi, mostrando come sistemi sociali, istituzioni universitarie e identità culturali possano convivere, anche in Cina: Z. ZHENZHOU, "Ethnic Mongol Students and Cultural Recognition: Case Studies of Three Chinese Universities", in *Chinese Education and Society*, vol. 40, n. 2, 2007, pp. 26-37. A proposito delle connessioni tra scuola, educazione e pratiche riconoscitive, si veda anche lo studio di C. BINGHAM, "Before Recognition, and After: The Educational Critique", in *Educational Theory*, vol. 56, n. 3, 2006, pp. 325-344.

L'antropologo cileno Rolf Foerster utilizza invece la lotta per il riconoscimento come modello delle lotte politiche delle popolazioni Mapuche in Cile: R. FOERSTER, "¿Movimiento étnico o etnonacional mapuche?", in *Revista de Crítica Cultural*, n. 18, 1999, pp. 52-58. Lo studioso afro-americano Derrick Derby ha posto l'accento sul nesso razzismo, riconoscimento e diritti, in particolare nella storia degli Stati Uniti: D. DERBY, *Rights, Race, and Recognition*, Cambridge University Press, Cambridge 2009. Sempre restando negli USA, e sempre utilizzando lo stesso tipo di nesso di Derby, ma questa volta verso le comunità asiatiche, interessante è anche lo studio di R. CHIYOKO KING, "Racialization, Recognition, and Rights: Lumping and Splitting Multiracial Asian Americans in the 2000 Census", in *Journal of Asian American Studies*, vol. 3, n. 2, 2000, pp. 191-217. André du Toit esamina tramite il riconoscimento l'operato della Commissione per la Verità e la Riconciliazione del Sud Africa (TRC): A. DU TOIT, *The Moral Foundations of the South African TRC: Truth as Acknowledgment and Justice as Recognition*, in R.I. ROTBERG, D. THOMPSON (a cura di), *Truth v. Justice: The Morality of Truth Commissions*, Princeton University Press, Princeton 2000, pp. 122-140. Flora Gosh e Søren Juul si sono avvalsi delle teorie del riconoscimento per mostrare le pratiche discriminatorie delle leggi danesi nei confronti di immigranti e rifugiati: F. GOSH, S. JUUL, "Lower Benefits to the Refugees in Denmark: Missing Recognition?", in *Social Work & Society*, vol. 6, n. 1, 2008, pp. 88-105. Questi sono solo alcuni esempi delle direzioni di indagine sociale che il riconoscimento ha intrapreso negli ultimi anni.

Stanley Cavell<sup>3</sup> il quale, come nota Davide Sparti<sup>4</sup>, ci ha offerto una raffigurazione doppia del riconoscimento, non solo come criterio mentale di identificazione, ma anche come qualità umana di trasmissione e scambio di risorse per l'attribuzione e la formazione di identità personali (*acknowledgment*). Inoltre, tornando a Hegel, non per forza dobbiamo intendere il riconoscimento hegeliano nei termini di intersoggettività sociale, ma potremmo benissimo intenderlo come una categoria ponte tra attività mentali e cognitive che si aprono nel mondo le une verso le altre<sup>5</sup>. Oppure, ammesso che per riconoscimento si debba intendere una relazione intersoggettiva fatta di reciprocità, come ha mostrato Paul Ricoeur, non è detto che essa debba esclusivamente nutrirsi di una logica di conflitto, di rivalsa, di lotta, potendo invece essere incentrata su scambi pacifici, come

---

3. S. CAVELL, *Knowing and Acknowledging*, in ID., *Must We Mean What We Say?*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, pp. 238-266.

4. D. SPARTI, *L'importanza di essere umani. Etica del riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2003.

5. Su questo rinviamo in particolare a I. TESTA, "Naturalmente sociali. Per una teoria generale del riconoscimento", in *Quaderni di Teoria Sociale*, n. 5, 2005, pp. 165-218; ID., *Riconoscimento naturalizzato. Una soluzione scettica al dibattito sull'autocoscienza tra Henrich, Tugendhat e Habermas*, in P. COSTA, M. ROSATI, I. TESTA (a cura di), *Ragionevoli dubbi*, Carocci, Roma 2001, pp. 67-90. In una direzione non molto diversa, a nostro avviso, va anche l'«inferenzialismo semantico» di Robert Brandom e lo «spazio delle ragioni» di John McDowell, due studiosi americani di Hegel. Cfr.: R.B. BRANDOM, *Make it explicit*, Harvard University Press, Cambridge 1994; ID., *Articolare ragioni. Una introduzione all'inferenzialismo*, il Saggiatore, Milano 2002; J. MCDOWELL, *Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999. Sul rapporto tra hegelismo e filosofia analitica, cfr.: A. NUZZO, *Hegel and the Analytic Tradition*, Continuum, London 2010; T. ROCKMORE, *Hegel, Idealism, and Analytic Philosophy*, Yale University Press, New Haven - London 2005.

nel caso dell'obbligo a ricambiare un dono generosamente ricevuto<sup>6</sup>.

Un riconoscimento che attraversa le stagioni deve essere tale non solo a livello di discussione teorica su modelli di spiegazione e interpretazione dei fenomeni sociali, ma anche quando passiamo alla realtà vissuta. Difatti, ci pare che il riconoscimento abbia conservato una certa pertinenza anche nei modi in cui il modo di vivere muta nelle società odierne. Dall'osservazione delle contraddizioni e dei paradossi delle società attuali una cosa risulta abbastanza evidente: tra le parti sociali che costituiscono la struttura delle nostre società, i loro livelli di condivisione, di pacifica integrazione e di polemica conflittualità non rispondono più ad un *unicum*, ovvero ad una univoca «seconda natura» culturale e istituzionale. Per questa ragione, ciò che ci riconosciamo (e i criteri che eleggiamo per farlo) non sono più la diretta rappresentazione di un mondo *esclusivamente comune*, sia esso economico, giuridico o statutale. Detto diversamente, le particolarità storiche dei gruppi dominanti non riescono più a produrre visioni universali in grado di potersi imporre agli altri; esse difettano della capacità intellettuale di egemonizzare il proprio significato di specifica esperienza politica e non riescono più a presentificarlo come parte di un racconto generale dell'umanità. Avviene così che dai processi sociali in seno alle odierne società eccedono qualità di un materiale umano che attende di essere interpretato, agito, riferito – materiale umano spesso destinato a essere reificato proprio perché mancano gli strumenti analitici per poterlo interpretare e ascoltare.

---

6. Paul Ricoeur riprende il *Saggio sul dono* di Marcel Mauss (in M. MAUSS, *Teoria generale della magia e altri saggi*, con una *Introduzione all'opera di Marcel Mauss* di C. Lévi-Strauss, Einaudi, Torino 1965, pp. 155-292) rileggendolo non più in chiave di contrapposizione tra mondo magico e mondo economico, ma come atto enigmatico di reciprocità cerimoniale. In questa rilettura Ricoeur si collega esplicitamente al lavoro di M. HÉNAFF, *Le Prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Le Seuil, Paris 2002. Cfr: P. RICOEUR, *Percorsi del riconoscimento*, Cortina Editore, Milano 2005, pp. 247-274.

Trasformazioni economiche mondiali che spesso si capovolgono in nuove forme di schiavitù e povertà; pluralismi giuridici sempre a disagio tra vecchi *ethos* che non esistono più e nuovi *demos* che non si vogliono vedere; il ritorno delle lotte religiose nell'agorà della politica; e poi ancora: post-colonialismi storici e neo-regionalismi mediatici; il vecchio ma sempre attuale limite del liberalismo, che professa libertà e delibera restrizioni; le sempre maggiori sovrapposizioni tra forme sofisticate di potere e forme di espressione della propria corporeità... Tutto si gioca al limite delle categorie e dei vocaboli di un lessico politico ormai depotenziato, che crea più dissenso che consenso; tutto si gioca al limite di quelle stesse categorie attraverso cui abbiamo appreso le regole del gioco medesimo. In questa modernità così *liquida* – come l'ha definita Zygmunt Bauman<sup>7</sup> – in cui a perdersi è il senso della prospettiva, ci sembra che un rinnovato riferimento di (e al) senso possa provenire particolarmente dai cambiamenti sociali. In una dimensione in cui tutto pare fluire, liquefarsi, polverizzarsi<sup>8</sup>, scorrere e vaporizzarsi, forse l'unica cosa che resta è ciò che si trasforma, proprio perché ciò che si trasforma crea passaggi, relazioni, connessioni, lasciando così sul campo segni e tracce. Essendo i cambiamenti sociali fenomeni morali e politici che si collocano in contesti semantici in cui agire vuol dire non soltanto *nominare* e *render presente* (significati e storie pregresse), ma soprattutto riscriverli e performarli, essi possono con i loro segni e tracce consentirci di scampare alla condanna di una razionalità auto-dissolventesi. Questo tipo di razionalità, infatti, finisce indirettamente per indebolire alla radice ogni proposta di pluralismo dell'agire umano, visto che, come l'opera del mare sulla battigia<sup>9</sup>, non ci consente di lasciare

---

7. Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari 2002.

8. A. APPADURAI, *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma 2001.

9. Dove però nella metafora, è bene ricordarlo, la razionalità è sia la battigia su cui i processi di socializzazione si segnano, sia l'opera del mare che li cancella. Non crediamo cioè che il punto sia quello di non voler apprezzare il passaggio da un *nomos della terra* in senso schmittiano a un *nomos del mare* in senso post-modernista; piuttosto,

nessuna traccia resistente, e senza tracce non ci si può distinguere né identificare.

È qui che inizia il momento politico del riconoscimento, allorché cioè si configura la possibilità di tenere assieme tramite un unico orientamento teorico la qualità umana delle relazioni intersoggettive (secondo modelli distinti di riconoscimento personale – per Axel Honneth: amore, diritti, solidarietà<sup>10</sup>) con la qualità normativa delle società e delle istituzioni<sup>11</sup>, nelle quali le sfere di riconoscimento si implicano e si rimandano l'un l'altra. *La libertà di stare con se stessi tutt'uno con la libertà di stare con gli altri*<sup>12</sup>. Se dunque, forse a ragione, si può parlare a questo proposito di riconoscimento in chiave di *teoria politica*, questo non ci deve assolutamente portare a confondere la lotta per il riconoscimento con una qualche metodologia prescrittiva di liberazione dell'uomo da aspetti *particolari e storicizzati* di oppressione. Il senso di emancipazione insito nel mutuo riconoscersi non è dedotto da una logica storico-filosofica, ma derivato dall'analisi empirica delle patologie sociali. Esiste qualcosa di criticamente rilevante (“criticamente” qui in senso kantiano) che unisce dialetticamente (“dialetticamente” qui in senso hegeliano) il modo in cui chiediamo libertà alle istituzioni sociali che ci rappresentano, e che facciamo esistere con le nostre azioni mediatrici, con il modo in cui chiediamo libertà a noi stessi, per i nostri impegni e sofferenze quotidiani, per i nostri obblighi affettivi, legali, istituzionali. L'intuizione che dà senso politico alle

---

si tratta di capire che l'opera del mare non è solo la rappresentazione di una razionalità *altra*, il motivo di un possibile viaggio, ma può anche essere la sintesi di una stasi, la chiusura a qualsiasi viaggio, il segno di una razionalità che non riesce a ritrovare se stessa perché troppo preoccupata di rincorrersi.

10. A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, il Saggiatore, Milano 2002.

11. E. RENAULT, “Reconnaissance, Institutions, Injustice”, in *De la Connaissance. Revue de Mauss*, n. 23, 2004, pp. 180-195.

12. R. FINELLI, *Tra moderno e postmoderno. Saggi di filosofia sociale e di etica del riconoscimento*, Pensa Multimedia, Lecce 2006.

teorie del riconoscimento sta tutta qui: la dialettica dei rapporti intersoggettivi favorisce criteri critico-razionali di analisi della società e per far sì che essi non diventino parte di una sterile diagnosi della realtà, essi devono trovare collocazione (ricevere contro-fattualmente validità normativa) dentro il quadro ideale di una società il cui istruttore primo è il riconoscimento.

Come si arriva a simili conclusioni? A nostro avviso sono tre gli ambiti di indagine sociale intrecciando i quali è maturata la dimensione politica delle teorie del riconoscimento: (a) il tentativo di concettualizzare uno *sviluppo morale delle società attuali*; (b) una particolare *diagnosi dello sviluppo capitalistico contemporaneo*; (c) il tentativo di rispondere in maniera *critica ai modelli (liberali) di teoria della giustizia* oggi vigenti. Per ragioni di spazio, diamo qui di seguito una breve illustrazione delle tre prospettive.

(a) Come ha mostrato Charles Taylor ci sono processi storici di maturazione dell'autoconsapevolezza morale degli individui<sup>13</sup>. Ai fini della morale del riconoscimento, fondamentale è il passaggio dal pre-moderno concetto di "onore" alla moderna idea di "dignità", intesa in senso universalistico ed egualitario. Vista la natura conflittuale delle manifestazioni storiche moderne, non si può però più svincolare l'analisi del progresso morale della società dal suo collegamento con le lotte concrete degli individui e dei gruppi sociali, orientate a stabilire e rendere dominanti nuovi schemi normativi di comprensione della realtà. Contrarie a una visione puntiforme e privatistica della morale, le teorie del riconoscimento hanno cercato di concettualizzare un tipo di progresso morale né evolucionistico, né fatto di scatti da un'oggettività storica all'altra. La società non è solo un tutto o la somma delle sue parti; è soprattutto il proprio immaginario

---

13. Cfr. C. Taylor, *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento*, Anabasi, Milano 1993; J. Habermas, C. Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 1999.

sociale<sup>14</sup>, dunque lo sviluppo morale di una società non può essere dedotto dalle leggi o dai precetti. Le leggi hanno una funzione dentro particolari forme di aggregazione o associazione umana. Mentre le associazioni e le aggregazioni sono composte da individui che autonomamente e sulla base di un interesse specifico scelgono di aderirvi, al contrario le forme di riconoscimento contengono aspetti morali più riflessivi. Nelle prime, la qualità di un sentimento morale – facciamo l'esempio del *rispetto* – corrisponde a quanto questo sentimento, individualmente provato, nel suo essere affetto, sia dedotto anche dalle leggi che una comunità si è data secondo criteri stabiliti; mentre nelle seconde la qualità morale del rispetto va di pari passo con la qualità sociale della pluralità umana entro cui il rispetto viene chiesto, e non legiferato. Se, dunque, il progresso morale delle società può anche generare un senso di appartenenza a gruppi ed entità collettive, questo non è però radicato dentro una identità essenzializzata, ma si iscrive partecipando a una storia condivisa, fatta di similitudini e divergenze che i membri dei gruppi sociali condividono nell'ambito dei loro stili di vita, delle loro esperienze, delle norme sociali che usano, rapportandosi a ciò che sta intorno, sia che si tratti di altri gruppi, istituzioni o di singole persone. Se è vero, dunque, che il progresso morale della società non deriva né dalla semplice somma di aspetti diversi della vita (somma delle parti), né da una loro sistemazione gerarchica con a capo le forme legalizzate di una qualche idea di rispetto istituzionalizzata (il "tutto" come ordine e quindi legge, "diritto" in senso puro), altrettanto evidente risulta l'impossibilità di ridurre le richieste di riconoscimento dell'individuo singolare ad un'unica categoria onnicomprensiva: le possibilità di individualizzazione di un soggetto crescono, infatti, con il crescere della sua capacità di universalizzarne gli orientamenti normativi.

---

14. C. CASTORIADIS, *L'istituzione immaginaria della società*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

(b) In alcuni recenti saggi Honneth, partendo dalla presupposizione di una struttura morale dell'agire riconoscitivo, ha provato a offrire una diagnosi dello sviluppo del capitalismo contemporaneo<sup>15</sup>. In questi saggi, a nostro avviso, si fornisce alla teoria del riconoscimento un ulteriore ambito di critica nei confronti delle trasformazioni dei modi di vivere e di percepirsi contemporanei. Stando a queste trasformazioni, secondo Honneth non è più possibile pensare marxisticamente la reificazione come la conseguenza di una logica oppressiva mutuata esclusivamente dalla mercificazione del mercato, con i soggetti che assumono il valore di cose. Il centro della teoria critica deve *decentrarsi* così come si è decentrato il capitalismo: la logica negativa del capitale non è solo quella di rendere il soggetto un oggetto, un attributo, ma occorre investigare anche come quella stessa logica entri nei meccanismi interni dell'intersoggettività, comprendere cioè come l'individuo faccia riferimento a se stesso e si auto-esplori. L'aumento continuo di domanda di flessibilità e di deregolamentazione del mondo lavoro, hanno condotto a una *sogettivizzazione normativa del lavoro* che, in quanto condizione neo-liberista strutturante, ha generato il modello culturale di un individualismo "qualitativo" dilagante. Un tale modello, come Honneth afferma, non ha pregiudicato affatto la produttività del sistema capitalistico (così come pronosticato da Daniel Bell<sup>16</sup>), ma al contrario ha determinato un crescente apprezzamento per le prestazioni individuali come fattore di inclusione delle capacità intellettuali e creative dei lavoratori e

---

15. Cfr. M. HARTMANN, A. HONNETH, "Paradoxien des Kapitalismus", in *Berliner Debatte Initial*, quad. 15, n. 1, 2004, pp. 4-17; si veda inoltre: A. HONNETH, *Organisierte Selbstverwirklichung. Paradoxien der Individualisierung*, in ID. (a cura di), *Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*, Campus, Frankfurt-New York 2002, pp. 141-158. Una versione di questo saggio è apparsa tradotta in italiano con il titolo "Autorealizzazione organizzata. Paradosi dell'individualizzazione", in *post-filosofie*, I, n. 1, 2005, pp. 27-44.

16. D. BELL, *Die Zukunft der westlicher Welt, Kultur und Technologie im Widerstreit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976.

degli individui nell'organizzazione del processo di produzione (riscontrabile ad esempio nel largo uso fatto dalle imprese dei cosiddetti "contratti a progetto" anche lì dove non ci sono reali condizioni lavorative per essere *imprenditori di se stessi*). In maniera massiccia gli individui si sono ritrovati così costretti a fare i conti con l'aspettativa sistemico-sociale di doversi presentare come soggetti biograficamente flessibili, disposti al cambiamento, per poter conseguire un successo professionale o sociale. L'individualità delle forme di esistenza, negli ultimi decenni, si è talmente istituzionalizzata che l'autorealizzazione è diventata il fattore centrale dell'organizzazione non solo della società, ma anche delle aspettative che gli individui nutrono nei confronti del cambiamento sociale: i membri delle società occidentali «sono stati costretti, sospinti o incoraggiati, in vista delle *chance* per il futuro, a rendersi centro della pianificazione e conduzione della loro vita»<sup>17</sup>.

(c) Dopo il progresso morale e le forme di capitalismo, l'ultimo ambito di indagine che rimane sono le teorie della giustizia. Qui la sfida originale del riconoscimento consiste, crediamo, nel aver cercato di dare una risposta a ciò che molte di queste teorie non vedono o non vogliono vedere: non è possibile raggiungere un consenso largo sui principi che devono regolare una società giusta – fondata sul rispetto degli altri e di se stessi<sup>18</sup> – se si continua a chiedere agli individui di ignorare il proprio *status* sociale e il ruolo che occupano nella società. Sentimenti come il prendersi cura, il rispetto, la stima, sono aspetti di auto-concezione e di riferimento a se stessi che non possono essere scissi dalla qualità di certe esperienze sociali. La domanda politica che il riconoscimento pone alle teorie odierne della giustizia acquista così il carattere del dubbio: come è possibile

---

17. A. HONNETH, "Autorealizzazione organizzata", op. cit., p. 35.

18. L'ovvio riferimento qui va alla teoria della giustizia di Rawls. Cfr. J. RAWLS, *Giustizia come equità. Una riformulazione*, Feltrinelli, Milano 2002.

raggiungere un accordo procedurale, che regoli l'eguale rispetto e libertà di tutti, se proprio questi ideali non sono altro che manifestazioni del modo di vivere di ognuno di noi, manifestazioni cioè che sono comprensibili solo grazie all'aiuto di quella fenomenologia intersoggettiva che invece la maggior parte delle teorie politiche della giustizia tende a non considerare? Come si fa a comprendere cosa significhi rispettare gli altri, se all'individuo che deve imparare il rispetto viene negata la possibilità di un confronto compiuto con l'altro, vale a dire viene negata la condizione empirica e psicologica primaria per imparare a conoscere sé e gli altri<sup>19</sup>?

Il punto in questione è dunque la validità delle teorie della giustizia, ossia la loro effettiva capacità di concorrere a creare, regolando proceduralmente gli interessi morali, una base consensuale democratica allargata, su cui far poggiare poi il peso della deliberazione politica nello specifico dei contenziosi aperti nei vari contesti di vita. La critica del riconoscimento evidenzia il fatto che, postulando questo tipo di versione contrattualistica della giustizia, il *maximin* rawlsiano del consenso è ottenibile solo in casi di contenzioso aperti attorno a problemi di applicazione e interpretazione delle protezioni legali vigenti, massimizzando e migliorando, così, le condizioni di coloro che, sì stanno peggio, ma che comunque avevano aderito al contratto morale iniziale, quello per intenderci su cui si fonda la forza immaginativa della «posizione originaria» di Rawls. Che fine fanno individui, gruppi – o anche solo aspetti della vita di ognuno – che non rientrano nel contratto morale, base effettiva su cui si fonda la validità filosofica della posizione originaria? Se si vuole un caso che metta in evidenza i limiti di simile sviluppo procedurale, questo potrebbe essere rappresentato dal riconoscimento legale delle questioni di genere. L'effettivo passaggio da una società patriarcale a una società civile, che si è avuto con la battaglia e il riconoscimento di moderne forme di protezione

---

19. Si rimanda qui a A. HONNETH, *La stoffa della giustizia. I limiti del proceduralismo*, Trauben, Torino 2010.

e di garanzia per le donne (legge sull'aborto, divorzio), non ha però significativamente inciso e scalfito la struttura del potere maschile nelle nostre società. In questo modo, tali protezioni legali sono rimaste un indiscutibile e importante strumento di miglioramento della vita (privata) delle donne, ma contemporaneamente hanno anche deluso le attese tra quanti e quante avevano sperato (o viceversa hanno placato le ansie di coloro che erano preoccupati) che la carica normativa di queste forme legali potesse fungere da elemento di trascendenza politica forte, in grado di ridefinire la struttura di potere della società, la stessa che decide il peso di ciò che è pubblico e ciò che è privato.

## 2. *E se anche il riconoscimento diventasse un'ideologia?*

Vista l'abilità di questa teoria a forgiarsi di una «eccedenza di validità» come la chiama Honneth<sup>20</sup>, non si corre il rischio che il riconoscimento, anziché contribuire al rafforzamento del pieno sviluppo degli individui, finisca invece per assoggettarli<sup>21</sup>? È il riconoscimento una teoria che porta a espressione de-

---

20. A. HONNETH, *Giustizia e libertà comunicativa*, in E. BONAN, C. VIGNA (a cura di), *Etica del plurale. Giustizia, riconoscimento, responsabilità*, Vita e Pensiero, Milano 2004, pp. 51-68.

21. K. OLIVIER, *Witnessing. Beyond Recognition*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2001; M. VERWEYST, *Das Begeben der Anerkennung. Subjekttheoretische Positionen bei Heidegger, Sartre, Freud und Lacan*, Campus, Frankfurt a.M.-New York 2000. Per una critica femminista alla scarsità delle teorie del riconoscimento nel saper individuare i modi di prodursi del potere nelle relazioni sociologiche, cfr. L. McNAY, *Against Recognition*, Polity Press, Cambridge 2008. Invece, su come il riconoscimento possa muoversi tra soggettivazione e assoggettamento, rimandiamo al lavoro di Judith Butler. L'autrice scrive: «Cosa vuol dire abbracciare proprio la forma di potere – regolazione, proibizione, repressione – che minaccia la persona di dissoluzione nel tentativo stesso di persistere nella propria esistenza? Non vuol dire semplicemente che ciascuno ha bisogno del riconoscimento dell'altro e che una forma di riconoscimento viene conferita attraverso

sideri e motivazioni della persona che già esistevano, oppure ne determina di nuovi ascrivendo *status* positivi, dunque creando lati della personalità che prima non c'erano<sup>22</sup>? Non diventa così possibile che l'ontologia sociale del riconoscimento possa asurgere a presupposto antropologico troppo onnicomprensivo, con il risultato di sviluppare, quando si passa alla teoria sociale, obblighi etici che ci facciano perdere di vista quegli aspetti strategici, e non per forza socializzati, che orientano in maniera motivata gli individui<sup>23</sup>? E se così fosse, ciò non implicherebbe, come bene ha illustrato Jean Philippe Deranty, una "perdita di natura"<sup>24</sup> nella vita individuale e sociale delle persone, impedendo, ad esempio, alla teoria critica l'opportunità di sviluppare un proprio pensiero sulle questioni ecologiche ed ambientali, pur così importanti per lo sviluppo della società? E inoltre, stando

---

so la subordinazione, ma piuttosto che ciascuno dipende dal potere per la sua stessa formazione, che tale formazione è impossibile al di fuori di un rapporto di dipendenza e che la posizione del soggetto adulto consiste esattamente nella negazione e nella reiterazione di tale dipendenza», in J. BUTLER, *La vita psichica del potere*, Meltemi, Roma 2005, p. 15.

22. A. LAITINEN, "Interpersonal Recognition: A Response to Value or a Precondition of Personhood?", in *Inquiry*, vol. 45, n. 4, 2002, pp. 463-478.

23. Su questo rinviamo alla nota polemica tra Joel Whitebook e Axel Honneth. Cfr. J. WHITEBOOK, "Wechselseitige Anerkennung und die Arbeit des Negativen", in *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*, 55, 2001, pp. 755-789; A. HONNETH, "Facetten des vorsozialen Selbst. Eine Erwiderung auf Joel Whitebook", nello stesso numero della rivista, pp. 790-802. Si veda inoltre: A. HONNETH, "Postmodern Identity and Object-relations Theory: On the Supposed Obsolescence of Psychoanalysis", in *Philosophical Explorations*, 2, 1999, pp. 225-242; ID., *Das Werk der Negativität. Eine psychoanalytische Revision der Anerkennungstheorie*, in W. BOHLEBER, S. DEWS (a cura di), *Die Gegenwart der Psychoanalyse – Die Psychoanalyse der Gegenwart*, Bohleber & Sibylle Dews, Stuttgart 2001, pp. 238-245.

24. J.-P. DERANTY, "The Loss of Nature in Axel Honneth's Social Philosophy. Rereading Mead with Merleau-Ponty", in *Critical Horizons*, vol. 6, n. 1, 2005, pp. 153-181.

così le cose, non si produrrebbe un effettivo ricusamento del protagonismo sociale degli individui, fino a condurlo a livelli di inazione, che è giusto il contrario di quello che ci si aspetta da una teoria critica del riconoscimento<sup>25</sup>? Infine, alla luce di questo rischioso immobilismo, non sarebbe meglio conservare le basi individuali delle libertà, o al massimo un multiculturalismo liberale, che ci garantiscano un livello sì minimo, ma anche non impositivo di protezione?

Da questa serie di domande emergono indubbiamente alcuni punti di vulnerabilità del paradigma del riconoscimento. Una deriva ideologizzante non può essere del tutto esclusa. Del resto anche un convinto difensore come Honneth non ne nega l'eventualità, arrivando a sostenere che contro questa eventualità il nostro compito è quello di sforzarci di comprendere quando e dove si danno forme di riconoscimento giustificate e quando e dove forme non giustificate<sup>26</sup>. Però non basta; occorrerebbe un ulteriore sforzo per comprendere anche che tipi di rischi son quelli che si corrono.

A nostro avviso, un primo genere di rischio è quello che potremmo definire *teorico* e si riferisce all'aspetto critico-normativo: puntare sul potere di validità normativa delle lotte per il riconoscimento potrebbe portare gli interessi empirici che muovono le contestazioni a convertirsi in più stabili risorse semantico-simboliche da mettere a disposizione della teoria sociale. Una tale regolamentazione delle pretese sociali in risorse semantiche riconoscitive finirebbe per rendere l'ideale eman-

---

25. P. MARKELL, *Bound by Recognition*, Princeton University Press, Princeton 2003.

26. Axel Honneth negli ultimi anni ha cercato di replicare a chi sostiene che il riconoscimento possa essere ideologizzato (cfr. A. HONNETH, "Anerkennung als Ideologie", in *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, vol. 1, 2004, pp. 51-70). Su questi temi di possibili derive ideologiche e di potere del riconoscimento, rinviamo al volume: B. VAN DEN BRINK, D. OWEN (a cura di), *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.

cipativo delle lotte una struttura sintattica troppo trasparente a se stessa, teoricamente già costruttrice di una “società del riconoscimento”<sup>27</sup>, ma che in realtà non riuscirebbe ad essere più attraversata da impulsi etici nuovi, da nuove forme di partecipazione e di aggregazione. Se questo rischio si concretizzasse, ne comporterebbe uno ulteriore: non solo un simile potere di riconoscimento perderebbe in dinamicità, ma potrebbe addirittura finire con il mischiarsi alle forme di potere e dominio<sup>28</sup> che determinano gli equilibri di una società. È questo un rischio di capovolgimento aporetico concretamente possibile, a maggior ragione se si pensa che, quando si passa dall’assunto ontologico delle lotte alla teoria sociale, qualcosa delle prime deve pur essere sacrificato per poter garantire al riconoscimento normativo le due funzioni cardine: la funzione “terapeutica” nei confronti delle patologie sociali e la funzione “diagnostica” rispetto alla forme di razionalità sociale del proprio tempo storico. Né potrebbe essere diversamente, altrimenti dal punto di vista normativo si dovrebbe sostenere che anche le lotte politiche di gruppi razzisti, neo-nazisti e simili, che indubbiamente possono essere fatti oggetto di una *Zeitdiagnose*, abbiano però un contenuto normativo impiegabile in funzione terapeutica. Il che, come minimo, è poco difendibile. Su questo punto ci paiono pertinenti le osservazioni di Simon Thompson<sup>29</sup>.

Un secondo genere di rischio è quello che potremmo definire *storico-pratico* e riguarda i modi in cui è cambiata la conformazione dei gruppi sociali che chiedono di farsi riconoscere. Il riconoscimento ha il merito di aver mostrato che non basta

---

27. F. FISTETTI, “È possibile una società del riconoscimento? Un dialogo con N. García Canclini, A. Honneth e A. Caillé”, in AA.VV., *Interculturalità e riconoscimento*, in *post-filosofie*, IV, n. 5, 2009, pp. 41-62.

28. Cfr. A. PIRNI (a cura di), *Logiche dell’alterità*, ETS, Pisa 2009; A. DE SIMONE (a cura di), *Diritto, giustizia e logiche del dominio*, Morlacchi, Perugia 2007.

29. S. THOMPSON, *The Political Theory of Recognition*, Polity Press, Cambridge 2006.

l'intenzione di andare verso l'altro per essere in relazione con l'altro. Alla consapevolezza della presenza dell'altro manca ancora un atteggiamento comunicativo concreto, vale a dire un risvolto empirico che deve seguire la pura intenzionalità del soggetto di andare verso la struttura dell'essere in relazione con l'altro. Tuttavia, dal punto di vista storico-pratico, questo risvolto empirico non ha comportato una correlativa attenzione ai modi in cui le pratiche di lotta sono cambiate nel tempo. Tranne pochi casi diventati ormai modelli che hanno fatto scuola (la lotta per il riconoscimento culturale in Quebec della minoranza canadese francofona teorizzata da Charles Taylor è qui emblematica<sup>30</sup>), per il resto l'alternarsi di rivolte spontanee, piuttosto che di scioperi organizzati oppure di forme passive di opposizione, ha riscosso poca attenzione nello specifico, rinviando in maniera indifferenziata a un generale presupposto di *lotta per qualcosa* e trascurando invece l'importanza delle *lotte di qualcosa*, come Emmanuel Renault ha giustamente posto in risalto<sup>31</sup>. Non si tratta di distinguere tra ingiustizie distributive contrapponendole alle ingiustizie da mancato riconoscimento (Nancy Fraser<sup>32</sup>). Qui piuttosto potrebbe venirci in soccorso

---

30. Cfr. B. HENRY, A. PIRNI, *La via identitaria al multiculturalismo: Charles Taylor e oltre*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006.

31. E. RENAULT, "Riconoscimento, lotta, dominio: il modello hegeliano", in *post-filosofie*, III, n. 4, 2007, pp. 29-45.

32. N. FRASER, *Giustizia sociale nell'era della politica dell'identità: redistribuzione, riconoscimento e partecipazione*, in N. FRASER, A. HONNETH, *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Meltemi, Roma 2007, pp. 531-547; ID., *La giustizia incompiuta. Sentieri del post-socialismo*, trad. it. di I. Strazzeri, Pensa Multimedia, Lecce 2011. Su questo aspetto, una puntuale critica all'idea di ingiustizia economica formulata da Honneth viene da C.F. ZURN, "Recognition, Redistribution and Democracy: Dilemmas of Honneth's Critical Social Theory", in *European Journal of Philosophy*, vol. 13, n. 1, 2005, pp. 89-126. Per un'analisi politica comparativa tra ingiustizie distributive e ingiustizie riconoscitive a livello transnazionale e globale, cfr.: B. HOBSON (a cura di), *Recognition Struggles and Social Movements:*

quanto teorizzato da Iris Marion Young<sup>33</sup> per comprendere

---

*Contested Identities, Agency and Power*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

33. In effetti, Iris Marion Young, pur collegando la nascita delle politiche della differenza ai limiti delle politiche della distribuzione, non si ferma alla contrapposizione fatta da Nancy Fraser. Affrontando la questione da un punto di vista pratico, l'autrice colloca storicamente la nascita delle politiche della differenza negli anni '80, allorché, a partire dagli USA, esse divennero l'espressione propria delle voci di contestazione di movimenti sociali come quello femminista, dell'anti-razzismo, della libertà omosessuale. Secondo questi movimenti, identificare l'eguaglianza con la mera parità di trattamento significa ignorare le profonde differenze materiali che ci sono tra le varie posizioni sociali, nelle capacità individuali, nella divisione sociale del lavoro, nei contesti di vita, nei rapporti con le istituzioni; di conseguenza, ignorando queste differenze si continuano a ostacolare i membri di quei gruppi che sono storicamente esclusi. Non solo: l'ideale di una umanità universale su cui poggia il concetto puro di eguaglianza impedisce al gruppo dominante di percepire la sua specifica particolarità. Secondo Young è la cecità di chi fa le norme di non riuscire a vedere riflesses in esse i propri limiti, che contraddistingue la svolta che c'è stata negli anni '90, quando si è passati dalla vecchia differenza socialmente connotata, su cui si strutturava la contestazione, a una nuova immagine di differenza su cui si istruisce una richiesta di riconoscimento, com'è per la nazionalità, l'etnicità, la religione. Infatti, rispetto alla prima ondata delle politiche della differenza ancora centrate su differenze tra classi di socializzazione, nel nuovo scenario storico della globalizzazione e delle società culturalmente diversificate, le politiche della differenza sono diventate il riflesso di azioni positive condotte dalle istituzioni pubbliche, le quali favorendo un'inclusione tipicamente culturale hanno però anche creato una legittimità della pretesa di riconoscimento della differenza, basata sull'assioma che nelle nostre società esistano gruppi culturali che detengono il potere delle istituzioni e dello stato e che spesso esercitano questo loro potere di controllo e dominio sopra minoranze culturali. Mentre le prime ondate sono esempi di *politiche delle differenze posizionali*, le seconde sono semplici operazioni a livello istituzionale di intervento in termini di *politiche della differenza culturale*; cfr. I.M. YOUNG, *Structural Injustice and the Politics of Difference*, in: K.A. APPIAH, S. BENHABIB, I.M. YOUNG, N. FRASER, *Justice, Governance, Cosmopolitanism, and the Politics of*

l'importanza dell'oggetto di mutazione normativa delle "politiche della differenza", dove i cambiamenti delle forme, dei modi e dei contenuti delle lotte sono elementi indicativi importanti dello strutturarsi, nella società, di particolari coordinate sociali a scapito di altre, che invece possono essere sfruttate, marginalizzate, depotenziate, sottoposte a imperialismo culturale, oppure soggette a violenza<sup>34</sup>.

Può dunque il riconoscimento tirarsi fuori da queste secche, evitando di esporre la prassi sociale, e se stesso come teoria, ai rischi delineati?

### 3. *Lotte, riconoscimento, diritti. La sfida continua*

A nostro parere, è proprio dai rischi di ideologizzazione del riconoscimento che può essere rilanciata la sfida delle possibili implicazioni tra lotte, riconoscimento e diritti. Dietro tali implicazioni pare agire l'affascinante tesi secondo cui non soltanto le aspirazioni al riconoscimento sarebbero incluse nella rappresentazione della realtà sociale, ma anche che esse contemplerebbero un contenuto normativo per il quale diventa necessario: (i) ricostruire la struttura della realtà sociale come un processo di realizzazione del diritto; (ii) evidenziare l'estensione dei rapporti di riconoscimento giuridico ai contenuti materiali dell'esistenza<sup>35</sup>. Tuttavia, nello stesso istante in cui il riconoscimento pone delle sfide agli standard di giustizia delle società

---

*Difference. Reconfigurations in a Transnational World*, Distinguished W.E.B. Du Bois Lectures 2004/2005, con introduzione di G.H. Lenz e A. Dallmann, Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin 2007, pp. 79-116.

34. Sono queste le cinque declinazioni possibili dell'oppressione che Iris Marion Young analizza nel suo libro forse più noto, *Le politiche della differenza*, Feltrinelli, Milano 1996.

35. Cfr. I. STRAZZERI, *Riconoscimento e diritti umani. La grammatica del conflitto nel processo di integrazione europea*, Morlacchi, Perugia 2005.

attuali, esso mostra anche il fianco a nuove sfide, che mettono in discussione la sua stessa centralità. Questioni di genere, identità forti che si sottraggono al potere performativo del riconoscimento pur non essendo manifestazioni di atteggiamenti oggettivanti, diritti culturali, sono tutti aspetti che sfidano il chiedere e il fornire un “più esteso riconoscimento dei diritti”. La domanda su cosa si intenda con “più esteso riconoscimento dei diritti”, infatti, non può essere posta astrattamente, senza tenere conto delle attese normative *specifiche* che provengono da un determinato contesto sociale, soprattutto se, come si accennava, esse si originano da una significativa condizione di incertezza identitaria. Un semplice sguardo allo sviluppo fattuale assunto dall’attribuzione dei diritti soggettivi nelle condizioni post-tradizionali<sup>36</sup>, per citare una ormai nota prognosi di Honneth, non basterà a mettere in luce la direzione seguita da questi cambiamenti. Sorgerà, inevitabilmente, l’esigenza di precisare le costellazioni valoriali mediante le quali le pratiche sociali articoleranno «il futuro delle lotte sociali», rimanendo pur sempre da svelare non solo (o non tanto) il necessario profilo ideologico implicito in ogni lotta di parte, quanto la misura che media e tiene assieme le tensioni in atto nel mondo contemporaneo. La diagnosi delle patologie sociali dovute a relazioni distorte di riconoscimento potrebbe dunque riscrivere le finalità stesse del progetto filosofico centrato sul riconoscimento, imponendo tanto alla filosofia politica quanto alla teoria sociale di esplicitare le conseguenze normative rilevanti ai fini di una attenta comprensione dei conflitti sociali contemporanei. Oltre la comprensione dello sviluppo morale, occorre individuare quelle patologie che derivano direttamente da tale sviluppo, impostando così una comprensione della giustizia sociale e della democrazia più profonda di quella finora espressa tanto dal comunitarismo quanto dal liberalismo procedurale<sup>37</sup>.

---

36. Cfr. A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, op. cit.

37. A. FERRARA, “La pepita e le scorie. Ripensare la reificazione alla luce del riconoscimento”, in AA.VV., *La teoria del riconoscimento*,

Non si tratta di una conclusione fine a se stessa, bensì di un nuovo inizio. Crediamo perciò che la centralità delle esperienze umilianti quale fattore di strutturazione morale di aspetti normativi rilanci la teoria del riconoscimento oltre il confine, già poco percettibile di suo, di una teoria politico-antropologica, tanto da indurla a confrontarsi con temi filosofico-politici non più affrontabili sul terreno squisitamente sociologico di un ripensamento delle teorie dell'azione sociale ma su quello, molto più fragile, delle questioni di giustizia nelle società attuali. La questione è di primaria importanza, proprio perché richiederebbe sia la contestualizzazione dei principi di giustizia all'ambiente storico-sociale sia, di conseguenza, una cornice istituzionale condivisa in cui inquadrare i principi del diritto moderno e della morale. È qui che il ricorso alla teoria sociale ricopre un ruolo cruciale, caratterizzando i progressi economici, sociali e morali della società attraverso sia processi di individualizzazione che la socializzazione. Una pratica sociale giusta, in quanto riferibile ad una situazione sociale giusta, viene percepita come oggettiva e universale, se passa per il consenso di tutti gli esseri razionali. Il giusto allora non è né un capriccio soggettivo, né un'essenza fuori dal tempo: la sua universalità è un'universalità storica e sociale.

Dunque, partendo dalla diagnosi delle patologie sociali<sup>38</sup> di un'epoca come la nostra, si tratta di dare, da un lato, un contributo alle intuizioni di filosofia politica sulla legittimità delle istituzioni democratiche, riflettendo sul ruolo fondamentale del concetto di "patologie del sociale"; dall'altro, di affrontare alcune questioni fondamentali: la teoria del riconoscimento è "politica"? Il concetto di misconoscimento è re-interpretabile come problema politico? La diagnosi delle "patologie" prodotte dal misconoscimento è fondata su modelli "positivi e non controversi" di una buona prassi sociale? Se, in futuro, non si

---

*Quaderni di Teoria Sociale*, n. 8, 2008, pp. 45-67.

38. A. HONNETH, "Patologie del sociale. Tradizione e attualità della Filosofia sociale", in *Iride*, n. 18, 1996, pp. 295-328.

affronteranno simili questioni, trasformando invece il dibattito filosofico, politico e sociale sul riconoscimento in una sorta di scolastica acritica, diventerà difficile valorizzare politicamente le forti intuizioni democratiche evidenziate dall'orizzonte della teoria critica della società.

Le riflessioni emergenti sulla possibilità sempre più concreta di una completa reificazione delle pratiche sociali non può limitarsi ad una denuncia; occorre sviluppare un supporto critico-sociale necessario, in cui la legittimità di rivendicare, in una democrazia, diventi sempre più commisurata all'intervento su tali pratiche con mezzi legislativi. Tale è l'aspirazione connessa alla teoria del riconoscimento. Proprio per questo i principali argomenti raccolti nella teoria devono essere messi alla prova per dimostrare che essa non è l'ennesima visione generale dell'umanità, bensì il centro propulsivo di una nuova prospettiva politica relativa alla dignità dell'individuo e alla vita sociale. Questo dovrebbe spingere, da una parte, a una maggiore *politicizzazione* delle lotte per e del riconoscimento<sup>39</sup>, dall'altra, a un'indagine su tipi di individuazione *transindividuali*<sup>40</sup>, cioè che guardino alla scissione individuo-collettività – scissione già informata del suo valore politico – come l'effetto di un processo e non il presupposto di teorie da sviluppare. La crisi dell'identità moderna, inoltre, potrebbe derivare dallo smarrirsi della coincidenza, entro i confini della nazione, tra partecipazione politica e sistema

---

39. J.-P. DERANTY, E. RENAULT, "Politicizing Honneth's Ethics of Recognition", in *Thesis Eleven*, n. 88, 2007, pp. 92-111. Pur partendo da altre premesse, in questa direzione ci pare andasse un contributo di qualche anno fa di J. TULLY, "Struggles over Recognition and Distribution", in *Constellations*, vol. 7, n. 4, 2000, pp. 469-482.

40. Sulla questione dell'individuazione transindividuale rimandiamo all'opera di Gilbert Simondon, recentemente riscoperta nel dibattito delle scienze sociali e umane. In particolare qui cfr. G. SIMONDON, *L'individuazione psichica e collettiva*, DeriveApprodi, Roma 2001. Per alcuni contributi interessanti sul rapporto tra riconoscimento e transindividualità cfr. N. MARCUCCI, L. PINZOLO (a cura di), *Strategie della relazione*, Meltemi, Roma 2010.

giuridico con i circuiti economici e le tradizioni culturali. Non è che uno dei problemi che si sfiorano non appena la categoria particolare del riconoscimento viene ad alternativizzarsi rispetto alla categoria universale della redistribuzione economica. È la falsa contrapposizione tra materiale e culturale ad aver creato l'illusione di poter gestire le rivendicazioni di riconoscimento secondo l'assiomatica dell'interesse, secondo il registro dell'avere più che dell'essere, come direbbe Caillé<sup>41</sup>.

#### 4. Breve introduzione alla lettura

L'intenzione di partenza del libro *non* è stata quella di offrire al lettore un percorso "ragionato" di studi sul riconoscimento, come se si volesse mostrare la valenza comprensiva e universale di questa teoria. Per questo motivo si è deciso di aprire il volume con una sezione in cui, sin da subito, viene tematizzato l'aspetto forse più universalistico delle teorie politiche del riconoscimento, vale a dire il rapporto di queste con il tema dei diritti umani (sezione dal titolo: *Lotte, riconoscimento e diritti umani: Hegel e Weber, due tradizioni a confronto*, con i contributi di Costas Douzinas e Hans Joas). Piuttosto che raccogliere in un volume i contributi di studiosi internazionali a cui chiedere di «dire qualcosa sull'» argomento, abbiamo preferito il «partire da» come sfondo dei possibili discorsi. In questa maniera hanno preso corpo le altre sezioni. Volendo sottolineare ancora più questo atteggiamento discorsivo del *partire da*, abbiamo deciso di rendere più dinamica la trama delle sezioni esplicitando direttamente la figura della "sfida". Infatti, l'aspirazione alla base di questo volume, ossia il nostro voler restituire il senso politico e complesso del rapporto tra lotte, riconoscimento e diritti, si concretizza nel tentativo di riunire in un arcipelago plurale approcci e prospettive di ricerca provenienti da esperienze stori-

---

41. A. CAILLÉ (a cura di), *La Quête de reconnaissance. Regards sociologiques*, La Découverte, Paris 2007.

che e geografiche lontane, in un mondo in cui però, almeno così ci pare, lotte-riconoscimento-diritti possono essere il segno di una comune volontà di accogliere “sfide” essenziali, prima fra tutte quella di un’interpretazione della società adeguata all’oggi. Per questo, la parola “sfida” la ritroviamo sia nella seconda sezione (*Sfide al liberalismo. Lotte e riconoscimento: una questione aperta di giustizia* – con i contributi di Joel Anderson e Axel Honneth, Antonio De Simone, Alessandro Ferrara, Anna Loretoni, e Alberto Pirni) sia nella terza (*Sfide al riconoscimento. Genere, religione e diritti culturali* – con i contributi di Nancy Fraser, Barbara Henry, Zainah Anwar, Bryan S. Turner), mentre è più implicita nella quarta (*Processi di democratizzazione tra deliberazione e lotte di gruppo* – con i contributi di Bashir Bashir, Gail M. Presbey, Baogang He, Azzurra Carpo) dissimulata, come forse è nella realtà, nelle concrete opportunità di rivedere la chiave deliberativa delle società politiche attuali, possibilità che a nostro avviso le lotte per il riconoscimento offrono ai processi di democratizzazione in giro per il mondo. L’ultima sezione (*Riconoscimento, sociologia morale e ordine mondiale*), che fa un po’ da riflesso alla prima, vuole offrire al lettore due casi di studio, completamente diversi, che mostrano come le teorie del riconoscimento possano rimettersi in moto tra riferimenti empirici e analisi teoriche: il primo è una sperimentazione delle teorie del riconoscimento nel campo della sociologia morale (Emmanuel Renault), il secondo nelle relazioni internazionali (Alexander Wendt). La postfazione di Roberto Finelli chiude questo corposo lavoro.

Antonio Carnevale, Irene Strazzeri<sup>42</sup>

---

42. Alla stesura della presente *Introduzione* i due autori hanno così contribuito: Antonio Carnevale ha curato la scrittura del primo e quarto paragrafo (1. e 4.), Irene Strazzeri la scrittura del secondo e del terzo (2. e 3.).

## Ringraziamenti

Come spesso accade quando ci si deve fermare a ringraziare le persone che ci hanno accompagnato alla fine di un percorso, i nomi e i volti veloci scorrono nella mente ed è difficile ricordarli tutti. Ci scusiamo pertanto se mancheremo di menzionarne qualcuno. A quelli che dimenticheremo va il nostro primo riconoscimento. Con medesimo vigore vogliamo inoltre esprimere gratitudine a tutti gli autori per aver accettato di condividere questa nostra avventura editoriale e per tutto il tempo che ci hanno dedicato con scambi di mail per richieste di chiarimenti. Tra questi, un grazie particolare ad Alberto Pirni e Barbara Henry, per aver creduto in questo nostro progetto editoriale; ad Antonio De Simone, per averne reso possibile la realizzazione ospitandolo nella sua collana “Biblioteca di Cultura Morlacchi”. Grazie inoltre all’editore Morlacchi. Infine, un ringraziamento va a Francesca Cecca, Marianna Giove, Davide Grandis, Danilo Bovenga e Lorenzo Zambernardi per la preziosa collaborazione e per l’aiuto che ci hanno dato nella traduzione dall’inglese e dal francese di alcuni dei saggi stranieri presenti nel volume.