

# Le radici del riconoscimento.

## Un viaggio con Axel Honneth nella storia delle idee europee

Eleonora Piromalli

**Abstract:** This article focuses on Axel Honneth's latest book, *Recognition: A European History of Ideas*. I summarize Honneth's reconstruction of the three models of recognition that he associates respectively with the French, the British and the German theoretical tradition, and his attempt at integrating the German model with the other two. In retracing Honneth's itinerary through the development of the idea of recognition, I also present some objections: these concern Honneth's neglect, in *Recognition*, of the philosophy of the first French and British socialists, as well as the fact that the one expounded in *Recognition* is only a philosophical, intellectual history of this idea, and not also, as in my opinion would have been advisable, a *social* history of recognition (with reference to authors such as E.P. Thompson, Barrington Moore, George Rudé). These omissions are even more paradoxical considering that Honneth's previous book, *The Idea of Socialism*, extensively focused on the ideas of the first French socialists, while his reflections on recognition dating from the '80 and the '90 owe much to social history.

**Keywords:** Recognition; Rousseau; Smith; Hegel; Social History; Socialism.

### 1. La storia di un concetto dai molti volti

Nel suo ultimo libro, intitolato *Riconoscimento: storia di un'idea europea*, Axel Honneth ripercorre le radici storiche dell'idea di riconoscimento, analizzando il modo in cui tale idea è andata sviluppandosi in tre diverse tradizioni filosofiche europee: quella francese, quella britannica e quella tedesca. In ciascuna di esse la nozione di riconoscimento è stata declinata secondo caratteristiche differenti, al punto che, nota l'autore, più che della storia di una singola idea è possibile parlare di tre sviluppi diversificati di un unico "nucleo concettuale di base"<sup>1</sup>. In conclusione al volume Honneth prova infine a integrare in un'immagine articolata e internamente coerente

---

\* Università di Roma La Sapienza (eleonora.piromalli@yahoo.com)

1 Honneth (2018, 16).

le tre declinazioni del riconoscimento precedentemente enucleate, a riprova della loro affinità di fondo. In questo contributo ripercorreremo le linee fondamentali del viaggio di Honneth nella storia dell'idea di riconoscimento, mettendone in luce i punti salienti e gli elementi di interesse, ma anche presentando alcune critiche e obiezioni.

*Riconoscimento*, spiega l'autore nella premessa al volume, è uno studio nato per un'occasione specifica, ossia l'invito da parte del Cambridge Centre for Political Thought a tenere le *John Robert Seeley Lectures* nel 2017. Honneth, come egli stesso afferma<sup>2</sup>, non è uno storico delle idee; anzi, la maggior parte dei rimandi ai classici del pensiero politico all'interno delle sue opere mirano non già a ricostruire con acribia filologica la genesi di idee e concetti, bensì a porre in luce gli elementi che, in essi, possano essere fecondi per sviluppare ulteriori elaborazioni teoriche. Nel preparare le sue *lectures* su invito di uno dei più prestigiosi centri nell'ambito della storia delle idee, Honneth racconta quindi di aver deciso di concentrarsi non sulla ricostruzione filologica degli influssi del pensiero di un dato autore su di un altro; bensì sull'operazione, a lui ben più congeniale, consistente nel seguire lo sviluppo argomentativo dell'idea di riconoscimento attraverso i secoli<sup>3</sup>. Tale idea corrisponde altresì a una delle categorie centrali su cui si fonda la nostra convivenza politico-sociale; indagare come essa sia nata e si sia sviluppata può senza dubbio contribuire alla nostra autocomprensione culturale<sup>4</sup> e mettere in luce le istanze normative contenute in un concetto che, come diverrà evidente, nel corso dei secoli è stato declinato in molti modi differenti.

Honneth mette subito in chiaro che la storia da lui tracciata non sarà la storia di un *termine*, ma quella di un'idea: "l'idea che gli esseri sociali siano legati fra loro da varie forme di riconoscimento", infatti, "trova nel pensiero moderno formulazioni linguistiche diverse"<sup>5</sup>. Non solo le parole che indicano il riconoscimento, nei tre Paesi rispetto ai quali viene svolta l'indagine, hanno diverse sfumature semantiche (ri-conoscere nell'inglese *re-cognition* e nel francese *re-connaissance*, e conoscere-verso nel tedesco *An-erkennung*)<sup>6</sup>; bensì la stessa idea di riconoscimento è mediata in Rousseau dall'espressione *amour propre*, in Smith dalla nozione di un "osservatore esterno" trasferito all'interno del soggetto, e solo con Fichte ed Hegel entra in uso, a rappresentare l'idea di una costituzione dell'identità

---

2 Cfr. Honneth (2018, 17).

3 Cfr. Honneth (2018, 11).

4 Cfr. Honneth (2018, 15).

5 Honneth (2018, 16).

6 Cfr. Honneth (2018, 12).

individuale che non può prescindere dal rapporto con l'altro, il termine "riconoscimento".

Abbiamo appena citato quelli che saranno i principali rappresentanti, nella ricostruzione svolta da Honneth, delle tre tradizioni filosofiche nazionali che egli prende in esame. Ma perché scegliere proprio queste tre? Il rischio, di cui lo stesso Honneth è ben consapevole, è che la decisione di concentrarsi su questi tre Paesi possa essere interpretata nei termini del desiderio di dare risalto unicamente alle prospettive filosofiche storicamente elaborate nelle potenze europee oggi dominanti. A motivare tale scelta, spiega l'autore, vi sono invece ragioni ben diverse, di carattere sia pragmatico che sostanziale. Innanzitutto, dal punto di vista pratico, tanto gli sviluppi storici quanto quelli del pensiero politico avvenuti in tali Paesi dall'inizio dell'era moderna sono particolarmente ben conosciuti e "i classici del pensiero politico provengono quasi esclusivamente da essi"<sup>7</sup>. Ma vi sono anche (più convincenti) ragioni sostanziali: riallacciandosi alle teorie sull'evoluzione della moderna società borghese elaborate da Koselleck<sup>8</sup> e Siegel<sup>9</sup>, Honneth afferma come, anche nell'ambito dello sviluppo dell'idea di riconoscimento, Francia, Germania e Gran Bretagna abbiano dato vita a tra differenti modelli paradigmatici di tale idea; ognuno di essi sarebbe dotato di caratteristiche e sfumature differenti proprio in virtù del differente clima politico che in ciascun Paese si respirava nel diciassettesimo e diciottesimo secolo e delle diverse strade alla modernizzazione borghese imboccate in ciascuna delle tre aree geografiche e culturali<sup>10</sup>. Honneth, peraltro, si pone anche l'obiettivo di formulare ipotesi su come gli specifici presupposti istituzionali e sociali presenti in Francia, Gran Bretagna e Germania abbiano potuto influire sulla particolare declinazione data, in ciascuno di questi tre Paesi, all'idea di riconoscimento<sup>11</sup>. E tali declinazioni sono molto differenti l'una dalle altre: se in Francia prevale un concetto di riconoscimento a valenza negativa, in base al quale lo sguardo dell'altro è qualcosa che porta il soggetto a smarrire se stesso, in Gran Bretagna all'influsso della prospettiva altrui sull'individuo viene associato un effetto benefico per la moralità del singolo, mentre in Germania il riconoscimento viene teorizzato come categoria fondativa della riuscita relazione del soggetto a sé e agli altri. Passiamo quindi a ripercorrere le trattazioni svolte da Honneth di queste tre diverse formulazioni dell'idea di riconoscimento.

---

7 Honneth (2018, 20).

8 Cfr. Koselleck, Steinmetz, Spree (1991).

9 Cfr. Siegel (2012).

10 Cfr. Honneth (2018, 20-21).

11 Cfr. Honneth (2019, 19).

## 2. Il modello francese

L'indagine di Honneth prende le mosse dalla Francia del 1600. A quell'epoca il tema del riconoscimento era "nell'aria" in molti Paesi europei, sebbene la categoria di riconoscimento non fosse stata ancora esplicitamente teorizzata. La caduta dell'ordine feudale aveva provocato un radicale riassetto delle gerarchie sociali, e l'individuo era quindi spinto a domandarsi quale potesse essere, e per quali motivi, la sua posizione nella società. A partire dal diciassettesimo secolo i rapporti sociali tradizionali e le vecchie appartenenze di classe vanno allentandosi sempre più velocemente, ed è proprio in tale frangente che nascono le prime formulazioni del riconoscimento in ambito intellettuale. Questa categoria assume fin da subito, in Francia, una peculiare coloritura negativa: già nelle trattazioni dell'*amour propre* presenti nelle *Réflexions ou sentences et maximes morales* di La Rochefoucauld, il desiderio di riconoscimento viene declinato come vanità e voglia di primeggiare, come volontà del singolo di apparire, agli occhi dell'altro, il migliore, il più dotato di determinate capacità e qualità socialmente apprezzate, addirittura simulandole se è necessario<sup>12</sup>. Il soggetto diviene complice in un gioco di reciproca valutazione in cui ciascuno si trova a essere ostaggio dello sguardo dell'altro, fino a perdere se stesso: a forza di ostentare o fingere qualità che possano valerli l'ammirazione altrui e dissimulare quelle non utili a questo scopo, l'individuo finisce per non distinguere più il vero volto dalla maschera, smarrendo la sua stessa personalità. Le ragioni storiche per cui l'idea di riconoscimento ottiene in Francia questa declinazione negativa sono, per Honneth, molto chiare: in seguito al fallimento della rivolta della Fronda, i membri dell'aristocrazia si trovano a disputarsi i favori del re e della sua cerchia, tentando di guadagnare peso mediante intrighi oppure ostentando virtù esemplari<sup>13</sup>.

Come è noto, molti aspetti della concezione di *amour propre* di La Rochefoucauld vengono ripresi da Rousseau nel *Discorso sulle origini della disuguaglianza* (1755). Nella concezione del ginevrino, all'*amour propre* si contrappone l'*amour de soi*, nel quale l'uomo ha "come spettatore soltanto se stesso"<sup>14</sup>, mentre per soddisfare l'*amour propre* deve accordare ai suoi simili il potere di giudici delle sue qualità. A tempi in cui il *Discorso* venne scritto la situazione in Francia era mutata, ma non in maniera sostanziale: la lotta per ottenere il favore della corte si era estesa dall'aristocrazia, ormai indebolita, alla borghesia in vigorosa ascesa; per acquistare peso politico,

---

12 Cfr. Honneth (2018, 26).

13 Cfr. Honneth (2018, 26).

14 Honneth (2018, 154).

commesse redditizie e privilegi finanziari, anche i borghesi cercavano di esibire piacevolezza di modi, ricercatezza nel vestire e tutte le qualità che potevano essere apprezzate a corte.

Nel *Contratto sociale*, scrive Honneth, sembra apparire una diversa visione dell'*amour propre* e, con esso, del riconoscimento: l'*amour propre* sarebbe inteso come desiderio del singolo di essere riconosciuto come libero e autonomo, riconoscendo gli altri a propria volta; questo tratto umano, originario e di per sé incolpevole, solo nelle società mal amministrate si degraderebbe a smania di autoaffermazione. L'ipotesi interpretativa appena menzionata è però subito rifiutata da Honneth: anche nel *Contratto sociale* prevale, secondo l'autore, una visione monologica dell'essere umano, agli antipodi rispetto a qualsiasi valenza positiva del riconoscimento<sup>15</sup>.

Con questa interpretazione (invero alquanto controversa), Honneth lascia Rousseau e, con un salto di due secoli, passa a Sartre. Come è noto, il riconoscimento consiste per il filosofo francese in quell'attimo in cui lo sguardo dell'altro fissa e incatena il soggetto, originariamente un "essere-per-sé" multifaccettato e aperto al futuro, alle ristrette e limitate proprietà che l'altro individuo ha visto in lui in quel momento<sup>16</sup>. Ancora una volta, quindi, nella tradizione teorica francese lo sguardo dell'altro opprime il soggetto, lo obbliga ad apparire agli altri in un determinato modo, ne limita e ne costringe le possibilità<sup>17</sup>. Lo stesso discorso vale per il post-strutturalismo, che Honneth considera in riferimento alle figure di Althusser e Lacan. Qui, egli afferma, è possibile parlare di un riconoscimento desoggettivizzato, ossia inteso come una serie di pratiche sistemiche per effetto delle quali gli individui si vedono assegnare determinati attributi e vengono poi riconosciuti per essi dalla società<sup>18</sup>. In riferimento ad Althusser, il rimando è naturalmente agli apparati ideologici di Stato: questi ultimi plasmano il soggetto in conformità con le richieste della società capitalistica, nella quale, grazie a ciò, potrà essere riconosciuto nei ruoli e nelle mansioni di cui la società stessa ha bisogno. Per quanto riguarda Lacan, il riconoscimento desoggettivizzato è quello della madre, la quale non può che accudire l'infante nel modo che ha appreso dall'ordine simbolico di appartenenza; in tal modo nel bambino si creerà necessariamente la scissione tra una parte capace di comunicare i propri desideri e bisogni, corrispondente ai contenuti accettati dall'ordine simbolico dominante, e una parte tacitata e repressa. La prospettiva collettiva, anche in questi auto-

---

15 Cfr. Honneth (2018, 38-39).

16 Honneth (2018, 51).

17 Su questo tema, cfr. anche Jaeggi (2014).

18 Cfr. Honneth (2018, 54).

ri, va quindi a imporsi su un singolo soggetto fondamentalmente inerme. Il riconoscimento si delinea così, in territorio francese, come una categoria che si contraddistingue per il suo “carattere fortemente negativo”<sup>19</sup>.

Prima di passare al “modello britannico” del riconoscimento, è il caso di soffermarci su quella che può essere vista come una carenza della pur dettagliata ricostruzione svolta da Honneth. Dopo aver trattato Rousseau, per giustificare il salto che da metà Settecento porta a metà Novecento, l'autore scrive infatti che

lungo questo arco di tempo è proprio l'interesse per il riconoscimento interumano come situazione psicologica a conoscere, in Francia, un sensibile declino. L'impor-si della sfida democratica e della questione sociale orientano l'attenzione, piuttosto, verso i grandi temi della politica sociale, nella forma della teoria di Comte della gerarchia delle scienze o del primo socialismo o della sociologia fondata da Émile Durkheim<sup>20</sup>.

Al primo socialismo francese non vengono dedicate da Honneth altre riflessioni; a nostro avviso, i protosocialisti francesi e i loro precursori nel pensiero utopistico del Settecento, i quali presentano nelle loro teorie una concezione fortemente connotata in senso riconoscitivo, avrebbero meritato invece ben più spazio. Tanto più che, alcune pagine dopo, Honneth parla dei *Chapters on Socialism* di John Stuart Mill, la cui impostazione intersoggettivistica non si differenzia nella sostanza da quella dei primi socialisti francesi, nei termini di una teoria “che sottolinea l'importanza della solidarietà sociale”<sup>21</sup>, ossia di una forma di riconoscimento. Non una parola viene spesa da Honneth per il pensiero di precursori del socialismo francese come Mably, Morelly e Lahontan<sup>22</sup>, né per le idee di Babeuf, Saint Simon, Fourier, Cabet, Buonarroti, Blanc o Proudhon. Tutti autori, questi, che nelle loro opere fanno ampio ricorso a un concetto di riconoscimento intersoggettivo ben diverso da quello che Honneth identifica come il “modello francese”: un'idea normativa di solidarietà sociale per cui i membri della società dovrebbero potersi riconoscere a vicenda come partner di un'impresa comune impegnati nella realizzazione di fini condivisi, i quali possono essere raggiunti solo con il contributo di ciascuno e solo se ciascuno può beneficiare dei loro risultati. Questo è il principio, riguardante tanto le relazioni intersoggettive quanto la ripartizione dei beni materiali e sociali, che fin dall'inizio contraddistingue il pensiero socialista.

---

19 Honneth (2018, 57).

20 Cfr. Honneth (2018, 46-47).

21 Honneth (2018, 89).

22 Cfr. a riguardo Bernardi (1974).

Nelle opere dei protosocialisti francesi è presente tuttavia anche un'altra accezione di riconoscimento, da essi messa in campo sia contro il morente ordine feudale che contro il nascente ordine capitalistico: quella per cui, nella società, il contributo di ciascuno dovrebbe essere equamente riconosciuto, senza arbitrio e sfruttamento. Questi ultimi, prima ancora che ingiustizie materiali, configurano per i primi socialisti forme di esclusione sociale e di umiliazione, ossia di misconoscimento, in quanto impediscono a chi le subisca di considerarsi, e di essere considerato, come un membro a pari titolo della cooperazione sociale.

Non possiamo qui diffonderci sui tanti passaggi, nelle opere dei protosocialisti francesi, che rimandano costantemente a queste idee di fraternità e di giusto riconoscimento sociale e materiale, quindi ci limitiamo a fare riferimento alla *Storia del pensiero socialista* di G. D. H. Cole, alla *Storia del socialismo* di Gian Mario Bravo, e, per una trattazione più sintetica ma assai mirata, a ... *L'idea di socialismo* dello stesso Honneth. È infatti quanto mai paradossale che nel suo ultimo libro Honneth non faccia parola della concezione di riconoscimento propria del protosocialismo francese, quando invece nella sua monografia precedente, *L'idea di socialismo*, si richiamava proprio ai protosocialisti francesi per delineare la sua concezione socialista<sup>23</sup>, radicata nell'idea di fraternità da essi sviluppata e nella nozione riconoscitiva di libertà sociale.

Le ragioni per questa omissione non sono chiare, ed essa non è certo l'unica: similmente, dalla trattazione svolta da Honneth è assente il pensiero socialista e comunista inglese e tedesco, con l'unica eccezione di un breve rimando ai *Chapters on Socialism* di Mill<sup>24</sup>. Se, come vedremo, l'omissione del comunismo marxiano può essere giustificata, in quanto l'idea di riconoscimento in esso presente si colloca all'interno di quello che Honneth vede come il "modello tedesco", il quale trova il suo massimo rappresentante in Hegel, molto meno spiegabile è la mancanza di riferimenti al socialismo francese e a quello inglese. Non si può fare a meno di pensare che essi siano stati trascurati perché troppo divergenti rispetto ai rispettivi modelli nazionali di riconoscimento individuati da Honneth; ma trattandosi, almeno nel caso del socialismo francese, di tradizioni di pensiero fondamentali nella storia non solo nazionale, ma anche europea, la loro omissione finisce, in realtà, per indebolire la forza argomentativa della sistematizzazione honnethiana. La indebolisce, ma non la annulla, in quanto la prevalenza di una concezione negativa del riconoscimento in ambito francese resta comunque facilmente riscontrabile.

---

<sup>23</sup> Cfr. Honneth (2015, 19-41).

<sup>24</sup> Cfr. Honneth, (2018, 89).

### 3. Il modello britannico

Il modello di riconoscimento che caratterizza la Gran Bretagna ha le sue origini nell'epoca in cui, soppiantando il tradizionale mondo agrario, inizia a prendere piede l'economia capitalistica. A contraddistinguere quell'epoca non è solo la trasformazione del sistema economico, ma anche un mutamento nella mentalità delle persone: il fine primario dell'agire in società diviene il profitto individuale, e, in un tale contesto, presso molti intellettuali, si genera "il timore [...] che un tipo umano il cui unico movente era il vantaggio personale avrebbe finito per seppellire tutti i vincoli morali che avevano regolato fino ad allora la vita collettiva, sostituendoli con il puro e semplice calcolo dell'interesse"<sup>25</sup>. Sarebbe per questo motivo, secondo Honneth, che la filosofia britannica del Settecento si concentra in larga parte sul problema delle radici della moralità umana.

Honneth ravvisa il precursore del modello britannico del riconoscimento in David Hume. Nel suo *Trattato sulla natura umana* Hume teorizza l'esistenza, negli esseri umani, di una capacità pressoché istintiva di partecipazione emozionale, che ci permette di intuire e condividere gli stati d'animo altrui e lasciarcene "contagiare"<sup>26</sup>. Essa ci permette altresì di simpatizzare con altri soggetti, ma, afferma Hume, tendiamo a provare maggiore affinità emotiva con le persone alle quali siamo più vicini, ossia amici o parenti; ciò influisce anche sui nostri giudizi morali, rendendoli parziali e ben poco oggettivi. Secondo Hume, quando ci rendiamo conto di questa nostra parzialità o incoerenza morale, cerchiamo di correggere i nostri giudizi lasciandoci guidare da un "osservatore ideale"<sup>27</sup> capace di formulare giudizi imparziali: esso corrisponde allo sguardo interiorizzato di un "altro generalizzato", ossia a quella che riteniamo sia la prospettiva aggregata degli altri soggetti, non legati a noi da rapporti personali, che costituiscono la società. E, afferma Honneth,

un rapporto interumano caratterizzato dal fatto che l'Io attribuisce all'altro l'autorità normativa necessaria per giudicare il suo comportamento può essere concepito senz'altro come un rapporto di riconoscimento unilaterale. E poiché Hume parte inoltre dal presupposto che ci troviamo tutti in questa situazione, è possibile parlare qui di un rapporto anche solo riflessivo di riconoscimento reciproco<sup>28</sup>.

---

25 Honneth (2018, 60).

26 Cfr. Honneth (2018, 63).

27 Cfr. Honneth (2018, 69-77).

28 Honneth (2018, 68).

Sebbene qui non sia ancora in gioco un “altro” reale, un soggetto concreto, bensì solo un “altro” ideale e generalizzato, Honneth, forse in maniera un po’ forzata, tende a vedere in questa idea dell’“osservatore imparziale” un modello di riconoscimento. Ma in essa rientra anche un “altro” in carne e ossa: “Hume sembra affermare che la tendenza a orientare giudizi e azioni sul verdetto di un osservatore imparziale nascerebbe principalmente dal nostro bisogno di ottenere una buona reputazione sociale”<sup>29</sup>. Se quindi in Rousseau il riconoscimento rendeva il soggetto ostaggio del giudizio altrui, fino a fargli smarrire la sua vera personalità, in Hume esso consiste nell’accordare alla collettività, da parte del singolo, l’autorità normativa necessaria per co-dirigere il proprio comportamento: grazie all’“osservatore esterno” possiamo correggere le nostre scelte morali, renderle migliori, più obiettive, meno idiosincratice e arbitrarie.

È con Adam Smith che questa concezione del riconoscimento, tipicamente britannica, arriva al suo perfezionamento: nella *Teoria dei sentimenti morali* (alla luce della quale, come nota giustamente Honneth, andrebbe letta *La ricchezza delle nazioni*), Smith riprende e sviluppa l’idea di simpatia elaborata da Hume, come anche quella di “osservatore esterno”. Per Smith, l’autocontrollo normativo sui nostri giudizi morali e sul nostro comportamento emozionale non è in primo luogo finalizzato a guadagnarci elogio o approvazione, ma a sentirci in sintonia emotiva e pratica con il resto della collettività, e quindi a poterci considerare, ed essere considerati, membri ben integrati di essa<sup>30</sup>. È chiaro, scrive Honneth, come questa visione del riconoscimento sia stata elaborata in un contesto in cui era visto come un compito urgente trovare gli strumenti per contrapporsi agli impulsi antisociali derivanti dallo sviluppo del capitalismo, come egoismo, avidità, venalità, noncuranza per l’altro e per la morale<sup>31</sup>. E, del resto, l’intento di Smith, anche ne *La ricchezza delle nazioni* (sebbene le misure pratiche che egli indica siano assolutamente insufficienti allo scopo), era mostrare che il mercato capitalistico è moralmente giustificabile “solo nella misura in cui si conforma al giudizio di un giudice imparziale e ben informato”<sup>32</sup>. Una ulteriore variante di questo modello di riconoscimento si può infine trovare in John Stuart Mill, che, teorizzando il principio del danno, sostiene che lode e biasimo sociale hanno un forte potere morale nell’indirizzare il singolo a perseguire la propria autodeterminazione senza al contempo ledere quella altrui: anche qui, la prospettiva sociale interio-

---

29 Honneth (2018, 69).

30 Cfr. Honneth (2018, 78-79).

31 Honneth (2018, 84).

32 Honneth (2018, 83).

rizzata va a promuovere nei soggetti un comportamento orientato a una riuscita convivenza sociale<sup>33</sup>.

Nel modello britannico, quindi, la società viene riconosciuta da ciascun soggetto come giudice morale tanto *in foro interno*, ossia mediante la figura dell'osservatore interiorizzato, quanto *in foro esterno*, nella stima sociale o nel senso di integrazione con la comunità che ciascuno desidera ottenere e in cui l'osservatore interiorizzato assume consistenza reale: al riconoscere dentro di sé la società come proprio giudice si associa l'essere riconosciuti da essa, e in essa, come buoni cittadini.

Solo nel modello tedesco, però, il riconoscimento viene inteso come un atto simultaneo e reciproco tra due soggetti, e la Germania è anche il primo Paese in cui, scrive Honneth, viene sviluppata una teoria del riconoscimento consapevole di se stessa<sup>34</sup>.

#### 4. Il modello tedesco

Le origini della categoria di riconoscimento in area tedesca si legano profondamente alla condizione della borghesia, che, tra il Settecento e l'Ottocento, si trova a godere di un'alta reputazione sociale per il suo ruolo nell'amministrazione, nell'educazione e nella vita culturale, ma di una totale impotenza politica. Nell'area di lingua tedesca prende quindi corpo il desiderio dei borghesi di acquisire diritti politici paritari e di poter contare come forza sociale in un quadro in cui ancora sopravvivevano intatti molti residui del vecchio ordine feudale; l'idea di riconoscimento esprimerà in forma filosofica, afferma Honneth, questa volontà "di un'emancipazione complessiva della classe borghese"<sup>35</sup>. Se in Francia la categoria centrale per l'idea di riconoscimento era stata *l'amour propre*, mentre in Gran Bretagna al riconoscimento si associava la *sympathy*, in Germania questo ruolo è assunto dall'*Achtung*, ossia dal rispetto: quello stesso rispetto che i borghesi volevano vedersi accordare dal resto della società.

Il precursore della concezione tedesca del riconoscimento è Kant, con la sua idea del rispetto dovuto a ogni essere umano in quanto essere razionale e teso a seguire dentro di sé i comandamenti della legge morale<sup>36</sup>; la prima reale teorizzazione dell'*Anerkennung* è però quella di Johann Gottlieb Fichte. Come è noto, Fichte, nella *Dottrina della scienza*, traccia il pro-

---

33 Cfr. Honneth (2018, 84-85).

34 Cfr. Honneth (2018, 93-94).

35 Honneth (2018, 96).

36 Cfr. Honneth (2018, 102-103).

cesso attraverso il quale l'Io assoluto giunge a realizzare la sua autonomia; componente imprescindibile di quest'ultima è la coscienza, da parte del soggetto, della sua libera attività, che non può tuttavia essere acquisita monologicamente. Questo è il motivo per cui Fichte introduce altri soggetti a fianco del primo e mette in scena il noto momento dell'"esortazione": l'altro soggetto rivolge al primo un appello ad agire, e questi, rendendosi conto di poter accettare o rifiutare l'appello, comprende la propria libertà d'azione presente, passata e futura, e, mediante l'altro, giunge quindi a riconoscersi come libero. Al contempo, esso deve riconoscere anche l'altro soggetto come libero e aspettarsi da quest'ultimo una reazione libera e autodeterminata: ossia deve comprendere la libertà dell'altro di reagire liberamente, a propria volta, alla sua reazione. Come Honneth non manca di sottolineare, implicito al riconoscimento, nel modello tedesco, vi è sempre un elemento di autolimitazione della propria volontà arbitraria<sup>37</sup>: rivolgere un appello all'altro implica sempre dare la possibilità a quest'ultimo di rispondere liberamente, in base alla sua volontà, e quindi limitare i nostri impulsi egoistici; al contempo, anche l'interpellato deve limitare la propria volontà, riconoscendo all'altro la possibilità di reagire liberamente alla sua reazione. Si viene riconosciuti, e si diventa veramente liberi, solo riconoscendo l'altro come libero.

Sarà Hegel a sviluppare ulteriormente, fino a farne una delle categorie classiche della sua filosofia, le elaborazioni di Fichte. È l'amore tra l'uomo e la donna, per Hegel, a rispecchiare più concretamente l'idea di riconoscimento:

amare una persona significa vedere nei suoi desideri e nei suoi interessi una limitazione oggettiva del nostro agire, ma una limitazione positiva, perché quei desideri e quegli interessi meritano di essere favoriti e sostenuti. [...] Ciascuno dei due innamorati limita reciprocamente i propri interessi egoistici per favorire in questo modo, nell'altro, ciò che lo rende amabile ai propri occhi<sup>38</sup>.

Amare è quindi riconoscersi reciprocamente come esseri liberi e limitare in favore dell'altro le proprie pretese egoistiche, ma senza che questa autolimitazione venga avvertita come un sacrificio di sé; essa deve bensì presentarsi al soggetto come l'impegnarsi di buon grado per un fine raggiungibile solo insieme, come lo è l'amore stesso. Cooperare per finalità in vista delle quali ognuno sceglie – consapevolmente e volontariamente – di mettere da parte il proprio egoismo in favore dell'altro e del fine comune

---

<sup>37</sup> Cfr. Honneth (2018, 113-114).

<sup>38</sup> Honneth (2018, 119, traduzione leggermente modificata).

equivale a “ritrovare se stessi nell’altro”<sup>39</sup>. Come Hegel esporrà nei *Lineamenti di filosofia del diritto* facendo ricorso alla propria concezione dello spirito oggettivo, l’amore non è l’unico ambito sociale di riconoscimento: anche nella società civile, così come nello Stato, i soggetti cooperano per fini comuni riconoscendosi come eguali. Il riconoscimento è quindi condizione di libertà, e non stupisce che per esso i soggetti siano disposti a lottare quando si vedono negato il rispetto o la stima che si aspettavano di ricevere dall’altro: è sempre Hegel a teorizzare il tema della lotta per il riconoscimento, alla quale Honneth ha dedicato negli anni tante riflessioni<sup>40</sup>. La stessa idea di lotta di classe, aggiunge Honneth, è spesso concepita nella coscienza comune tedesca come una lotta per il riconoscimento<sup>41</sup>.

Questo breve accenno alla lotta per il riconoscimento e alle lotte di classe chiude la trattazione honnethiana del modello tedesco, ma una questione resta aperta: quella che Honneth traccia rispetto al riconoscimento nei diversi Paesi è una storia filosofica, ma non anche, nemmeno per un momento, una storia sociale. È cioè una storia interamente basata sugli autori, sui libri, sulle elaborazioni intellettuali della classe colta, che lascia indietro tutta quella storia fatta dalle persone, dalla gente comune, nei luoghi di lavoro, nelle strade e nelle piazze. Eppure, la storia dell’idea di riconoscimento è una storia pratico-sociale almeno quanto è una storia filosofico-intellettuale; e quella che nel mondo anglosassone viene chiamata *social history*, ossia la disciplina storica che mira a documentare l’esperienza vissuta dalle persone comuni nel passato, è universalmente considerata, ormai, parte integrante della storia delle idee. Invece, in *Riconoscimento*, coloro che hanno fatto le rivoluzioni e la storia nelle strade, piuttosto che sul piano delle idee, sono semplicemente espunti: non solo, come già notato, vengono trascurati gli intellettuali protosocialisti, socialisti e comunisti, ma nemmeno ottengono spazio tutte quelle manifestazioni della coscienza e dell’elaborazione normativa dei ceti subalterni che, anche qui paradossalmente, avevano costituito uno degli oggetti di studio principali dello stesso Honneth almeno fino a *Redistribuzione o Riconoscimento?* (2003).

Oltre al tema di una “coscienza dell’ingiustizia” intuitiva<sup>42</sup>, rispetto alla quale, riallacciandosi a Barrington Moore, Honneth aveva teorizzato l’esistenza di una “moralità innata”<sup>43</sup> che nell’essere umano si contrapporrebbe all’umiliazione e alla negazione del riconoscimento, centrali erano, in

---

39 Honneth (2018, 119).

40 Cfr. Honneth (2018, 125), e cfr. anche Honneth (1992).

41 Cfr. Honneth (2018, 125).

42 Cfr. Honneth (1981).

43 Cfr. Moore (1978).

particolare nei suoi primi scritti, i temi, mutuati da George Rudé ed E.P. Thompson, di “ideologia popolare” e “cultura plebea”<sup>44</sup>. Contrariamente all’idea diffusa che vorrebbe le classi subordinate incapaci di interpretare la propria condizione di classe e determinare autonomamente finalità comuni, questi autori mettevano in luce come le lotte e le rivoluzioni sociali non si sostanzino solo delle idee di un’avanguardia intellettuale che il popolo decide di seguire, ma anche di un complesso di idee normative elaborate o rielaborate in maniera originale direttamente dalle classi subordinate. L’ideologia popolare, scrive George Rudé,

per lo più è una mescolanza, una fusione di due elementi, di cui soltanto uno è proprietà peculiare delle classi “popolari”, mentre l’altro è sovrapposto dal di fuori, attraverso un processo di traduzione e di adozione. Di questi, il primo è quello che chiamo “intrinseco”, tradizionale, una specie di “latte materno” ideologico, fondato sull’esperienza diretta, la tradizione orale e la memoria folklorica, non appreso ascoltando prediche o discorsi o leggendo libri. Il secondo elemento è rappresentato dalla riserva di idee e credenze “derivate” o prese a prestito da altri, il che assume spesso la forma di un sistema più strutturato di idee politiche o religiose, come i diritti dell’uomo, la sovranità popolare, ecc.<sup>45</sup>.

In *Ideologia e protesta popolare* Rudé descrive, tra le altre, le ideologie popolari delle classi subordinate francesi prima e dopo la Rivoluzione, mentre in *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra* E.P. Thompson traccia un magistrale affresco della vita economica, culturale e ideologica delle classi popolari inglesi all’avvento del capitalismo, documentando la genesi, le forme e le modalità di espressione delle loro ideologie<sup>46</sup>. Le ideologie popolari, come sarà per le successive elaborazioni dei socialisti, avevano alla base l’idea che il contributo di ognuno alla cooperazione sociale andasse equamente riconosciuto e che la società avrebbe dovuto essere organizzata come un’impresa comune, in cui tutti avrebbero potuto collaborare per il bene di ciascuno e nessuno sarebbe stato lasciato indietro. Ad esempio, nella concezione di “economia morale” ricostruita da E.P. Thompson<sup>47</sup> e vigente tra le classi popolari per tutto il medioevo e fino all’inizio del capitalismo, il mercato era visto come uno strumento di cooperazione cosciente e consapevole tra i soggetti, i quali si riconoscevano reciprocamente nei loro rispettivi bisogni; ogni soggetto collaborava con gli altri sulla base della consapevolezza che solo mediante il contributo di ciascuno e la reci-

---

<sup>44</sup> Per una panoramica di questi temi nell’itinerario di Honneth, rimando a Piro-malli (2011) e (2012b).

<sup>45</sup> Rudé (1988, 30-31).

<sup>46</sup> Cfr. ad es. Thompson (1963, 269-301), e Rudé (1980, 125-132).

<sup>47</sup> Cfr. Thompson (1963, 64-66) e Thompson (1971).

proca attenzione ai rispettivi bisogni sarebbe stata possibile la più completa soddisfazione di tutti i componenti della società. Nulla di diverso, in fin dei conti, dal “modello tedesco” del riconoscimento; solo di diversi secoli precedente e senza che, allora, vi fosse alcun filosofo a teorizzarlo.

## **5. Conclusioni**

Fino a questo punto abbiamo seguito Honneth nell’enucleazione dei tre modelli di riconoscimento francese, britannico e tedesco. La sfida che Honneth si pone in conclusione al volume è quella di cercare di integrare reciprocamente questi tre modelli, riferibili a uno stesso nucleo concettuale ma al contempo così diversi. Possiamo notare a margine che tale nucleo concettuale comune non viene mai esplicitato da Honneth, e che sicuramente tale esplicitazione avrebbe giovato alla chiarezza e alla sistematicità del testo; potremmo comunque delinearlo come “l’idea di una costituzione dell’identità individuale che non può prescindere dal rapporto con l’altro”.

Il tentativo di integrare i tre modelli viene svolto da Honneth assumendo come piattaforma teorica di tale integrazione proprio il modello tedesco. Esso, spiega l’autore, è in un certo senso “preliminare” a tutti gli altri, in quanto delinea le condizioni comunicative necessarie affinché possa avvenire ciò che, negli altri due modelli, viene descritto come riconoscimento sociale. Per prima cosa, Honneth prova a integrare il modello tedesco con quello anglosassone: il punto di partenza del suo ragionamento è l’idea hegeliana per cui i soggetti danno forma, nelle istituzioni, a rapporti di riconoscimento, i quali a propria volta si sedimentano in esse, generando una serie di prassi formali e informali che regolano le relazioni nella società. Ma che cosa spinge i soggetti a seguire con facilità e di comune accordo le norme create dalla comunità stessa? La risposta di Honneth è che essi sono spinti, in base a quanto teorizzato da autori come Hume e Smith, dalla propria aspirazione a essere accolti nella comunità sociale e a ottenere l’approvazione degli altri soggetti; è mediante l’“osservatore imparziale” al loro interno che essi imparano a comprendere e riprodurre nella propria interiorità le aspettative dell’ambiente sociale<sup>48</sup>. Una possibile obiezione a questo punto, naturalmente, è che dovrebbe essere in teoria proprio la spinta all’autolimitazione degli egoismi e degli arbitrii personali, intrinseca al modello tedesco, a portare i soggetti a seguire le norme sociali che essi stessi si sono dati, senza bisogno di ricorrere al giudizio dell’“osservatore imparziale”.

---

<sup>48</sup> Honneth (2018, 143).

Il modello francese, da canto suo, può essere integrato con quello tedesco poiché, nel suo negativismo, delinea una patologia del riconoscimento della quale è opportuno avere piena consapevolezza. *L'amour propre* di Rousseau, la mania di farsi notare anche millantando qualità che non si possiedono, è per Honneth null'altro che una possibile reazione del soggetto alla mancanza del riconoscimento che sente che gli sarebbe dovuto<sup>49</sup>; essa corrisponde al comportamento dei lavoratori esclusi da ogni corporazione delineato da Hegel nella *Filosofia del diritto*<sup>50</sup> e, potremmo aggiungere, anche alla "controcultura del rispetto compensatorio" che Richard Sennett vede all'opera tra alcuni membri delle classi subordinate<sup>51</sup>: di fronte a quella che viene percepita come una ingiusta svalutazione da parte della società, si reagisce esaltando le proprie qualità o quelle del proprio gruppo di appartenenza. Anche l'aspetto del riconoscimento messo in luce da Althusser viene da Honneth considerato come integrabile alla concezione tedesca: il riconoscimento può effettivamente trasformarsi in uno strumento di dominio sociale nel momento in cui venga scaltramente usato dai dominanti per lodare, nei subordinati, proprio le caratteristiche che ne perpetuano la subordinazione: una donna, in un contesto di ideologia patriarcale, potrà dunque essere lodata per la sua remissività; uno schiavo, in una società schiavista, per la sua docilità; un lavoratore sfruttato per la sua fedeltà e dedizione. Anche questa, ovviamente, altro non è che una patologia del riconoscimento, che lo stesso Honneth, aggiungiamo, aveva trattato nel suo scritto del 2004 *Riconoscimento come ideologia*.

Un aspetto che Honneth non considera, ma che a nostro parere è ricco di conseguenze, è che il modello di Rousseau, fondato su quella che si potrebbe chiamare un'aspirazione all'autoaffermazione unilaterale (essere riconosciuto come il migliore, il più forte, il più capace...) sembra assimilabile al desiderio di gloria teorizzato da Hobbes. E potremmo chiederci: in che rapporto si situa questa ambizione all'autoaffermazione asimmetrica con il modello hegeliano basato sulla simmetria del riconoscimento, da una parte, e con il tema della lotta per il riconoscimento, dall'altra? Si può affermare che il modello *non normativo* fondato sull'autoaffermazione (proprio non solo di Rousseau, ma anche di Hobbes), quello *normativo* basato sulla simmetria, e quello, anch'esso *normativo*, relativo alla lotta per il riconoscimento, siano effettivamente diverse declinazioni di un'unica idea, quella di cui Honneth trova gli elementi fondamentali e preliminari nel modello tedesco? O tra autoaffermazione e riconoscimento simmetrico vi

---

49 Honneth (2018, 149).

50 Cfr. Honneth (2018, 150).

51 Cfr. Sennett, Cobb (1972, 85).

è uno iato concettuale che Honneth trascura o minimizza (denominando “riconoscimento” anche la spinta all’autoaffermazione generata dall’*amour propre*)? Qualche dubbio sembra legittimo. Una possibile via d’uscita dall’*impasse*, che porti a ricondurre i paradigmi dell’autoaffermazione, del riconoscimento simmetrico e della lotta per esso a un’unica teoria (integrabile con il modello britannico), potrebbe articolarsi in questo modo: la spinta non normativa all’autoaffermazione (le cui radici psicologiche o antropologiche dovrebbero essere indagate), sotto forma di *amour propre* o di desiderio di gloria, è ciò che genera il “negativo” hegeliano; ossia il misconoscimento al quale i soggetti, sulla base della loro aspirazione a prendere parte a rapporti di riconoscimento simmetrico, si contrappongono mediante la lotta per il riconoscimento, giungendo in tal modo a stabilire rapporti di cooperazione solidale fondati, tra l’altro, sulla limitazione da parte di ciascun soggetto delle sue pretese di autoaffermazione<sup>52</sup>.

Con queste riflessioni concludiamo il nostro viaggio insieme a Honneth nella storia dell’idea di riconoscimento. Un viaggio ricco di elementi di interesse, al quale ancora molte osservazioni potrebbero essere dedicate (ad esempio: ne *Il diritto della libertà* Honneth traccia una storia del riconoscimento – sia pratica che filosofica – che segue un percorso sostanzialmente ascendente, nella direzione di una sempre maggiore inclusività normativa: come si concilia con tale percorso progressivo lo stabile negativismo del modello francese?). Dovendo fermarci a questo punto, possiamo dire in conclusione che l’operazione che Honneth si propone in *Riconoscimento*, ossia ricostruire le principali concezioni europee del riconoscimento e procedere a un’integrazione di esse, può dirsi sostanzialmente riuscita; sostanzialmente, perché essa sconta a nostro parere alcune significative omissioni ed eccessive generalizzazioni. Si potrebbe forse affermare che, nel cercare di rintracciare le radici dell’idea di riconoscimento, Honneth avrebbe dovuto dare considerazione anche alla genesi della *propria* teoria del riconoscimento, guardando indietro ai suoi primi, validissimi studi sull’esperienza morale delle classi subordinate. Al di là di questo, *Riconoscimento* rimane un testo estremamente documentato e di piacevole lettura, che con la sua ricchezza concettuale e al contempo con la sua capacità di sintetizzare e ricondurre a modelli generali un’ampia mole di materiale potrà interessare un pubblico tanto di studiosi quanto di appassionati.

---

52 Per un approfondimento di questi temi, rimando a Piromalli (2012a, 138-151).

## Bibliografia

- Bernardi W. (1974), *Utopia e socialismo nel '700 francese*, Firenze: Sansoni.
- Bravo G.M. (1976), *Storia del socialismo, 1789-1848*, Roma: Editori Riuniti.
- Cole G.D.H. (1953), *Socialist Thought: The Forerunners, 1789-1850*, London: Macmillan; tr. it. *Storia del pensiero socialista. I precursori, 1789-1850*, Roma-Bari: Laterza, 1973.
- Honneth A. (1981), *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*, in "Leviathan", 9, 3-4: 556-570; tr. it. *Coscienza morale e dominio di classe*, in Id., *Riconoscimento e conflitto di classe. Scritti 1979-1989*, a cura di E. Piromalli, Milano-Udine: Mimesis, 2011: 91-110.
- (1992), *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp; tr. it. *Lotta per il riconoscimento*, Milano: Il Saggiatore, 2002.
- (2004), *Anerkennung als Ideologie*, in "WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung", 1: 51-70; tr. it. *Riconoscimento come ideologia*, in Id., *Capitalismo e riconoscimento*, a cura di M. Solinas, Firenze: Firenze University Press, 2010: 77-99.
- (2011), *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp; tr. it. *Il diritto della libertà*, Milano: Codice Edizioni, 2015.
- (2015), *Die Idee des Sozialismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp; tr. it. *L'idea di socialismo*, Milano: Feltrinelli, 2016.
- (2018), *Anerkennung. Eine Europäische Ideengeschichte*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; tr. it. *Riconoscimento. Storia di un'idea europea*, Milano: Feltrinelli, 2019.
- Jaeggi R. (2014), *Riconoscimento e dominio. Sul rapporto tra teorie dell'intersoggettività positive e negative*, in Gregoratto F., Ranchio F. (a cura di), *Contesti del riconoscimento*, Milano-Udine: Mimesis, 107-122.
- Koselleck R., Steinmetz W., Spree U. (1991), *Drei bürgerliche Welten? Zur vergleichenden Semantik der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland, England und Frankreich*, in Puhle H.-J. (Hrsg.), *Bürger in der Gesellschaft der Neuzeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 14-58.
- Moore Barrington Jr. (1978), *Injustice. The Social Bases of Obedience and Revolt*, White Plains (NY): Sharpe; tr. it. *Le basi sociali dell'obbedienza e della rivolta*, Milano: Edizioni di Comunità, 1983.
- Piromalli E. (2011), *Introduzione*, in Honneth A., *Riconoscimento e conflitto di classe. Scritti 1979-1989*, a cura di E. Piromalli, Milano-Udine: Mimesis, 9-29.

- (2012a), *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento*, Milano-Udine: Mimesis.
- (2012b), *Marxism and Cultural Studies in the Development of Axel Honneth's Theory of Recognition*, in "Culture, Theory and Critique", 52, 3: 249-263.
- Rudé G. (1980), *Ideology and Popular Protest*, London: Lawrence and Wishart; tr. it. *Ideologia e protesta popolare. Dal medioevo alla rivoluzione industriale*, Roma: Editori Riuniti, 1988.
- Seigel J. (2012), *Modernity and Bourgeois Life. Society, Politics and Culture in England, France and Germany since 1750*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sennett R., Cobb J. (1972), *The Hidden Injuries of Class*, New York: Vintage Books.
- Thompson E.P. (1963), *The Making of the English Working Class*, London: Gollancz; tr. it. *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra*, 2 voll., Milano: Il Saggiatore, 1969.
- (1971), *The Moral Economy of the English Crowd in the 18th Century*, in "Past and Present", 50, 1: 76-136; tr. it. *L'economia morale delle classi popolari inglesi del secolo XVIII*, in Id., *Società patrizia, cultura plebea*, a cura di E. Grendi, Torino: Einaudi, 1981, 57-136.