

**FORME DEL RICONOSCIMENTO E TEORIA CRITICA.
A PROPOSITO DI AXEL HONNETH
di Roberto Pettenati***

La discussione sul concetto di riconoscimento ha generato anche una serie di equivoci che rischiano di annacquare il significato del pensiero di Honneth. Il senso del volume che presentiamo - A. Honneth, *Capitalismo e riconoscimento*, trad. it. di Marco Solinas, Firenze, Firenze University Press 2010, che è una raccolta di saggi di Honneth, per la prima volta tradotti in italiano e riuniti dal curatore sotto il titolo di *Capitalismo e riconoscimento*, è proprio quello di non disperdere il potenziale critico della teoria del riconoscimento. Nel testo, nonostante la sua discontinuità, sono riconoscibili due direttrici: da un lato l'autore si misura ripetutamente con il compito di giungere ad una definizione sufficientemente precisa del concetto, tale da sfuggire al rischio di un suo uso improprio (capitoli I, II e V); dall'altro si impegna nell'analisi del determinato rapporto tra socializzazione ed individualizzazione, tra riproduzione sociale e formazione dell'identità individuale che viene a crearsi nell'epoca del "capitalismo reticolare" (III e IV capitolo). Il titolo scelto privilegia questa seconda linea di riflessioni e da essa partiremo.

Nei capitoli III ("Autorealizzazione organizzata. Paradossi della individualizzazione") e IV ("Paradossi del capitalismo", scritto insieme a Martin Hartmann) Axel Honneth spinge a fondo l'analisi sociologica delle contraddizioni indotte dal neoliberalismo sulla vita individuale attraverso lo strumento del paradosso, mostrando che le contraddizioni di origine economica, traslate nelle sfere non economiche, si rovesciano in esiti paradossali sul processo di autorealizzazione. La tesi fondamentale del libro consiste nell'affermare che l'individualizzazione ha perduto quel carattere di crescita dell'autonomia che aveva nel passato, grazie al quale aveva assunto anche un valore critico verso l'ordine costituito, ma si sta rovesciando in un sistema istituzionalizzato di attese che, da un lato, alimenta il mercato e, dall'altro, genera un senso di vuoto interiore e di inutilità personale. L'analisi procede tenendo come riferimento la fenomenologia dell'individualizzazione descritta da Georg Simmel (*Individualismus*, 1917), secondo cui questo processo era accompagnato da una crescente differenziazione dei percorsi di vita, da un sempre maggiore isolamento degli attori sociali, dall'aumento delle facoltà riflessive e dalla crescita dell'autenticità dei singoli. Se non c'è dubbio che il fondamento su cui è cresciuta, nella "età socialdemocratica", la conquista dell'autonomia è stata la soddisfazione dei bisogni materiali, è

* Docente di Filosofia e Storia.

anche vero che questa tendenza ha assunto oggi un valore diverso, come se fosse necessario per l'individuo compensare attraverso l'acquisto compulsivo di beni di consumo una carenza di modelli culturali e significati alternativi che dovrebbero far parte del mondo della vita. La soddisfazione dei bisogni materiali è stato anche il terreno preferito del consumismo, sul quale il mercato ha continuato ad agire creando le nuove dipendenze dal superfluo, da prodotti che sono in grado di restituire una qualche gioia di vivere a persone che l'hanno perduta. Il sogno romantico di costruire la propria biografia come un percorso sperimentale di autorealizzazione si è trasformato in quell'individualismo edonistico che è oggi uno dei fattori principali per orientare il mercato e la produzione. La ricerca di uno stile di vita inconfondibile (l'aspirazione romantica) ha innescato una spirale tra stili di vita originali e offerte pubblicitarie che li sfruttano, riproponendoli come modelli apprezzati socialmente e quindi persuasivi a livello subliminale, specie per le giovani generazioni.

La ricerca della autorealizzazione individuale viene sfruttata come l'ultima e la più efficace forza produttiva poiché lega a sé direttamente i soggetti nella fase della loro formazione, quindi senza che possano disporre di una coscienza critica di fronte a modelli contraffatti: l'emancipazione individuale che in passato era una conquista, o comunque una richiesta interna, del soggetto diventa oggi una richiesta esterna, un obbligo che genera a sua volta forme di disagio di fronte alla fatica di essere originali ad ogni costo. L'ampliamento degli orizzonti esistenziali in cui sperimentare se stessi, che si può anche descrivere come sradicamento, sta sicuramente all'origine dell'acutizzarsi delle crisi adolescenziali. La paradossalità della situazione consiste nel rovesciamento degli ideali in obblighi e nella fine di ogni individualismo autentico proprio nell'epoca che ne fa la sua bandiera: esito paradossale generato dal fatto che la lotta per il riconoscimento delle individualità avviene sullo sfondo delle trasformazioni indotte dalla rivoluzione neoliberale. Lo spirito del neocapitalismo, infatti, vuole l'anima del lavoratore, cioè la condivisione degli obiettivi e la dedizione personale ad essi, secondo dinamiche già sperimentate dalla manipolazione totalitaria delle masse. Lungo questa strada si perdono i confini tra sfera pubblico-professionale e sfera privata: l'individualizzazione creata dal neoliberismo è connotata da una richiesta di totale flessibilità della vita privata rispetto alle esigenze dell'impresa e degli investimenti in cui è impegnata, addirittura da una richiesta di creatività nel senso di dover mobilitare tutte le energie di cui si è dotati per scovare nuove soluzioni; il dipendente deve avere un completo coinvolgimento emotivo e motivazionale verso gli obiettivi dell'impresa sacrificando ogni altra dimensione di sé.

Senza seguire tutti passaggi del discorso, ci trasferiamo sul piano categoriale per delinearne rapidamente le principali questioni affrontate. All'inizio del volume è posto il saggio "Riconoscimento e riproduzione sociale" in cui Honneth affronta il nodo del rapporto tra conflitti redistributivi e conflitti identitari secondo la distinzione operata da Nancy Fraser per cui alla fase delle lotte per il controllo dei beni e dei mezzi di produzione sarebbe subentrata una serie di conflitti di natura diversa, quella per l'affermazione dell'identità di gruppi e/o movimenti; il legame tra i primi e i secondi risulta così scisso in modo da rendere i conflitti per il riconoscimento un fatto essenzialmente culturale, generato da differenze di valori, rispetto alle lotte secolari dei lavoratori e dei popoli del Terzo Mondo. Honneth rifiuta decisamente questa distinzione netta: storicamente i movimenti di liberazione coloniale e dei lavoratori erano sia lotte per il controllo delle risorse sia affermazione della volontà di costituirsi come soggetti politici indipendenti. Infatti le rivendicazioni ad una maggiore giustizia sociale nascono tanto dalle implicazioni normative dell'uguaglianza di diritto (ai membri di uno stato democratico viene promesso un trattamento egualitario) quanto dall'idea che ogni individuo, in una società democratica, debba avere la possibilità di essere stimato socialmente per le sue prestazioni.

Le regole sociali della redistribuzione non possono essere ricondotte semplicemente ai rapporti di produzione: in realtà "sono sempre delle lotte simboliche sulla legittimità del dispositivo socio-culturale che fissa il valore di occupazioni, qualità e contributi sociali. Ne consegue che la lotta redistributiva stessa, di contro a quanto sostenuto da Nancy Fraser, è sempre ancorata ad una lotta per il riconoscimento" (p.18). Chiarito che le lotte per il controllo delle risorse rientrano pienamente nella categoria di conflitti per il riconoscimento, Honneth affronta, nel secondo saggio ("Lavoro e riconoscimento"), il limite più evidente delle versioni in chiave puramente identitaria-culturale della teoria, vale a dire la rinuncia a difendere una qualsiasi concezione emancipativa ed umanizzante del lavoro; lavoro che nell'epoca moderna è sempre stato il medium fondamentale dell'integrazione e dei diritti. La teoria critica della società vive oggi una grande difficoltà ad affrontare gli sviluppi attuali del sistema di produzione e la posizione determinata che gli uomini vanno ad occupare al suo interno: "la distanza tra le esperienze del mondo della vita sociale e i temi della riflessione negli studi sociali verosimilmente non è mai stata tanto ampia quanto oggi: mentre in questi ultimi il concetto di lavoro sociale non riveste più un significato prioritario, attorno ad esso ruotano invece, ancor più che in passato, le necessità, le paure, le speranze dei soggetti interessati" (p. 20). Né per Honneth vale rifugiarsi in una critica esterna al mercato globale, magari ispirandosi alle riflessioni di Richard Sennett in *The Craftsman* (2008, trad. it.

L'uomo artigiano, Feltrinelli): anche riconoscendo il valore del recupero dell'attività manuale per la formazione umana, la debolezza di queste posizioni sta nel fatto che l'arte e l'artigianato oggi sono marginali per la riproduzione sociale. Occorre piuttosto sviluppare la 'critica immanente' al sistema economico, richiamandosi a quelle norme morali che sono implicite nello scambio sociale di prestazioni e mostrare così gli aspetti paradossali del mercato rispetto al tema dell'autorealizzazione individuale.

Il mercato e l'organizzazione del lavoro non possono venir considerati solo nella prospettiva dell'efficienza economica: in esse si gioca la vita degli individui, in un sistema di aspettative implicite (ad esempio, la legittima pretesa di dare un contributo alla cooperazione sociale e di conquistarsi perciò una autonomia personale); in altri termini deve consentire alle persone di entrare a far parte della cooperazione attraverso cui il sistema si riproduce, e in questa prospettiva emergono le norme morali in esso implicite. Per svolgere questo ruolo di integrazione sociale il mercato deve soddisfare alcune condizioni: anzitutto offrire a tutti la possibilità di un lavoro in grado di garantire l'autonomia personale; poi fare in modo che gli individui dispongano di un'occupazione stimata pubblicamente; renderli consapevoli della dignità del proprio contributo al benessere collettivo; rendere trasparente il sistema delle ricompense sulla base dell'importanza delle funzioni svolte. La critica immanente ci pone così dinanzi alle domande radicali: veramente il mercato è in grado di integrare progressivamente le persone nello scambio sociale? Davvero il capitalismo neoliberista è in grado di garantire ad un numero sempre maggiore di persone la libertà e l'autorealizzazione? A quale genere di riconoscimento possono aspirare i giovani, dato il carattere strutturale e non più congiunturale, della crisi dell'occupazione?

Nell'ultimo saggio ("Riconoscimento come ideologia") Honneth prende spunto da una riflessione di Althusser, formulata peraltro in un contesto discorsivo del tutto diverso, con cui si attribuiva al riconoscimento una funzione ideologica come meccanismo gratificante all'interno di un sistema: si pone perciò il problema di indicare le condizioni nelle quali la lotta per il riconoscimento mantenga il suo potenziale critico verso le pratiche del dominio e giustifichi normativamente forme di resistenza. La sfida è impegnativa poiché gli individui si muovono sempre all'interno di un sistema culturale che prevede sempre forme di pubblica valutazione dell'agire, fondamentali per la costruzione dell'identità. Come distinguere, anche in epoche passate, le forme ideologiche del riconoscimento da quelle motivate da un'esigenza morale universalizzabile? Honneth crede di poter individuare alcune condizioni storiche: ad esempio, una forma di riconoscimento è falsa quando la maggior parte dei soggetti coinvolti si ribella apertamente contro di

essa. Ma può accadere che una forma di riconoscimento possieda una certa credibilità, come avviene quando la rivoluzione neoliberale definisce i lavoratori dipendenti come imprenditori di se stessi, in quanto suggerisce una prospettiva allettante. Tali forme ideologiche però si scontrano con un limite oggettivo, con il loro deficit strutturale: sono impossibilitate a mantenere le promesse. In altre parole si spalanca un abisso tra le forme di riconoscimento promesse e le soddisfazioni realmente ottenute. Il criterio di cui disponiamo è verificare se e quanto le condizioni materiali, istituzionali e giuridiche dei soggetti riconosciuti mutano nel senso desiderato: mentre le forme ideologiche di riconoscimento soddisfano soltanto la condizione di migliorare l'autostima (per ciò è sufficiente l'immaginario), ma non quella di cambiamento materiale, le forme autentiche dovrebbero soddisfare sia la condizione di una migliore autostima sia quella di produrre nello stesso tempo una trasformazione reale dei rapporti intersoggettivi.