

Intorno a Axel Honneth, *Riconoscimento e conflitto di classe.*

Scritti 1979-1989

a cura di Eleonora Piromalli (Mimesis Edizioni, Milano-Udine 2011)

1. La prima domanda riguarda il tema del «riconoscimento». La lotta per il riconoscimento: un'analisi interna al concetto di «lotta di classe» di Marx, ma con strumenti di analitici nuovi (e questo nel solco delle tradizione della Scuola di Francoforte): particolarmente interessante è lo sforzo di Honneth di individuare una «fenomenologia della subordinazione sociale»...

Questo è esattamente il punto di partenza dei primi scritti di Axel Honneth, pubblicati a partire dal 1977: egli si propone di indagare, dal punto di vista dei soggetti coinvolti, come essi reagiscano alle asimmetrie sociali, cosa essi intuitivamente determinino come «ingiusto», quali siano le forme delle loro reazioni morali. Attraverso questa ricerca Honneth intende delineare le basi empiriche da cui, in seguito alla svolta habermasiana verso la pragmatica universale, la teoria critica dovrebbe ripartire al fine di ricongiungere più strettamente le sue elaborazioni normative con lo stato fattuale delle lotte, dei conflitti e delle reazioni emancipative dei soggetti sociali. Di contro alle molte diagnosi del tempo che riflettevano l'immagine di una società capitalistica ormai completamente integrata, priva di conflitti e di contrapposizioni tra classi, Honneth intende far notare, sulla base delle ricerche empiriche compiute in particolare da Richard Sennett e Philippe Bernoux, come le classi subordinate ancora preservino una propria cultura morale oppositiva. Riprendendo un'espressione coniata da Richard Sennett e Jonathan Cobb nel loro studio del 1972 dal titolo *The Hidden Injuries of Class*, Honneth definisce l'autocomprensione collettiva delle classi subordinate nei termini di una «controcultura del rispetto compensatorio»: negli scritti *La «biografia latente» dei giovani della classe lavoratrice* e *Coscienza morale e dominio di classe* Honneth evidenzia come le classi lavoratrici sviluppino consapevolmente un proprio positivo senso di appartenenza, un proprio orizzonte di valori e specifici stili di espressione, di comportamento e di gestione dei problemi morali. Esse danno vita, così, a una cultura ricca e dinamica, attivamente tramandata e nutrita da soggetti che, subordinati negli assetti di potere della società, trovano però riconoscimento tra pari in questi ambiti subculturali, portando avanti forme di orgogliosa «distinzione» dagli stili delle classi dominanti e impegnandosi, inoltre, in

prestazioni di elaborazione normativa. A partire da quest'ultime, in contrapposizione ai ritmi e alle modalità di produzione che vengono loro imposti sul luogo di lavoro, gli appartenenti alle classi subordinate mettono in atto un'ampia varietà di pratiche di lotta e resistenza, le quali però, a causa del loro carattere frammentato e della loro estensione su piccola scala, raramente vengono rilevate dallo sguardo della sociologia. Tanto all'interno della propria classe sociale (attraverso la controcultura del rispetto compensatorio), quanto nella società nel suo complesso (tramite le perduranti forme di lotta e di resistenza), gli appartenenti alle classi subordinate ambiscono quindi al riconoscimento e alla rivalutazione della propria identità collettiva; Honneth fin da questo periodo inizia a sostenere la tesi che, nelle rivendicazioni lavorative delle classi lavoratrici, il classico motivo dell'opposizione alla disuguaglianza in termini di beni materiali abbia come sua base più profonda la richiesta, da parte dei lavoratori, di un adeguato riconoscimento e stima sociale per il loro ruolo nella conservazione e nella riproduzione della società (su questo tema, svolto attraverso una critica al concetto habermasiano di agire strumentale, importante è anche lo scritto del 1980 *Lavoro e azione strumentale*).

2. Secondo Honneth la «lotta di classe», quindi, non sarebbe finita. Bisognerebbe però chiarirne l'obiettivo.

In questa prima fase della sua attività teorica Honneth torna più volte a riferirsi esplicitamente al concetto marxiano di lotta di classe; al contempo, però, avvalendosi di un approccio multidisciplinare che si iscrive nella tradizione della Scuola di Francoforte in virtù del suo integrare filosofia politica, sociologia critica, ricerche storico-empiriche e psicologia sociale, egli mette l'accento sull'elemento dell'elaborazione normativa dei gruppi sociali, delle relazioni discorsive, dell'intersoggettività. Honneth fa dunque interagire il paradigma produttivistico di Marx con l'etica comunicativa di Habermas, cercando di realizzare una sintesi delle acquisizioni positive di entrambi i modelli teorici; al contempo egli mira a mantenere vivo il riferimento della sua teoria alla concreta esperienza dei soggetti sociali e alle loro modalità di elaborazione normativa controulturale; al tal fine, anche negli scritti che ho nominato poco fa, Honneth si richiama agli studi compiuti nell'ambito della sociologia culturale di tradizione marxista da autori come E.P. Thompson, Barrington Moore, Richard Hoggart, Richard Sennett, Geroge Rudè.

Attraverso questi passaggi comincia a emergere l'idea honnethiana di lotta per il riconoscimento, che l'autore stesso, nello scritto *La logica dell'emancipazione*, descrive nei termini di una ripresa, a un livello più astratto, del concetto marxiano di lotta di classe: ciò

che Honneth ambisce a conservare del modello di «storia come storia di lotte di classe» delineato da Marx è soprattutto la concezione dell'evoluzione della società nei termini di un processo conflittuale portato avanti dai soggetti sulla base di convinzioni normative. Honneth, però, attribuisce il ruolo di forza motrice dell'evoluzione sociale alle aspettative di riconoscimento che gruppi e individui nutrono in relazione al vedersi garantite, nella società, le condizioni del proprio «rispetto di sé»: i conflitti che hanno luogo nella società, e che ne sospingono in avanti lo sviluppo normativo, non riguardano solo la distribuzione diseguale di beni materiali, ma anche, su un piano più profondo, la ripartizione asimmetrica di opportunità di vita dal punto di vista culturale e psicologico, cioè «opportunità di istruzione, di dignità sociale, di lavoro che possa essere di supporto all'identità» (*Coscienza morale e dominio di classe*). Anche alla base di quelle che all'apparenza si presentano come lotte causate unicamente da deprivazione materiale, afferma Honneth sulla scorta di Barrington Moore, c'è l'offesa morale risultante dalla percezione dei soggetti di non vedere il proprio contributo alla riproduzione sociale adeguatamente rispettato, di vedersi ingiustamente imporre condizioni lesive della loro dignità.

3. Un tema critico nell'analisi di Honneth è quello della «moralità nascosta» delle classi subordinate: la tesi che le classi subordinate possano aver una moralità «diversa», una percezione della «giustizia» diversa, ha bisogno di qualche chiarimento... Intanto dal punto di vista logico: se questa capacità intuitiva riesce ad elaborare comunque «le forme di ingiustizia sociale di cui [le classi subordinate] fanno esperienza» (*Introduzione*, p. 15) perché questa «moralità», questa percezione della giustizia, sarebbe dipendente «dal contesto piuttosto che giustificata in base a idee universalistiche»? Non è sempre, in altre parole, l'idea dell'ingiustizia sociale che viene individuata? Oppure esiste una giustizia sociale declinabile per classi sociali? Lo dico, si badi, in senso rigoroso: non come «sovrastruttura» ma come concetto di giustizia.

Nel primo periodo della sua produzione filosofica, con l'espressione «moralità nascosta», Honneth descrive le forme di coscienza morale, di percezione, elaborazione e reazione normativa messe in atto dalle classi subordinate in rapporto alle loro esperienze di ingiustizia e di oppressione sociale. Queste forme di coscienza morale, come anche le reazioni pratiche da esse risultanti (ad es., atti di opposizione sul luogo di lavoro volti a rallentare o ostacolare il ritmo produttivo), spesso non vengono rilevate dalle ricerche teoriche e sociologiche; e da qui, prosegue Honneth, deriva l'idea fallace di una società ormai completamente integrata, priva di reali distinzioni di classe e di linee di attrito e di conflitto sociale. Perché questa

mancata rilevazione? Honneth afferma che in molte teorie sociologiche e filosofico-politiche (non ultima quella elaborata da Habermas in *Per la ricostruzione del materialismo storico*, con la sua scansione di livelli di sviluppo della coscienza morale in stato pre-convenzionale, convenzionale e post-convenzionale), per «moralità» viene inteso unicamente un sistema di convinzioni normative modellato su quello che le classi dominanti comprendono come tale: un complesso di norme reciprocamente coerenti e logicamente concatenate, spesso in vario modo formalizzate per iscritto, riferite a principi generali, astratti e universalistici, e applicate tenendo in ampia considerazione la prospettiva della neutralità. Questo modo di procedere, per Honneth, non permette di cogliere che una parte del panorama sociale complessivo, il quale è condizionato dai rapporti di potere, dalle differenze culturali e dalle asimmetrie vigenti nella società: la moralità delle classi subordinate si costituisce a partire da fonti ed esperienze in cui, per la maggior parte, non rientra la richiesta, solitamente istituzionalizzata nei più alti gradi del sistema educativo (ma presente anche in maniera informale nella routine quotidiana delle classi egemoni), di riflettere su sistemi di valori coerenti e generalizzabili, riferiti a situazioni astratte e ipotetiche, e orientare il proprio agire in base a essi. Nell'identificare come «moralità» solo ed esclusivamente quel che in realtà è un portato della divisione in classi – e che rappresenta, quindi, unicamente una parte del tutto – la teoria si preclude la possibilità di riconoscere la moralità delle classi subordinate, la quale si presenta invece come intuitiva, frammentata e non codificata, e ciononostante perfettamente adeguata alle situazioni concrete che si generano nel suo contesto di appartenenza. In essa i soggetti non si riferiscono direttamente e consapevolmente a principi generali e universalistici, considerati in quanto idee astratte (come, ad esempio, l'eguaglianza e la libertà); bensì, in maniera intuitiva e sensibile al contesto, essi si basano sul sapere morale appreso attraverso esperienze concrete maturate nel loro ambiente di vita, e vanno quindi ad applicare, alla situazione dalla quale si trovano confrontati, la risposta morale che sembra loro più adeguata in base alle circostanze date. Per quanto la decisione presa potrà essere ricondotta a principi generali e universalistici a partire da una prospettiva astratta come quella abitualmente praticata nella teoria, essa è stata in prima istanza ricavata dal soggetto attraverso un sapere morale contestualizzato e intuitivo. Non vi è, secondo Honneth, un'idea di giustizia «diversa» di classe in classe, o una diversa concezione del giusto: alla base tanto delle reazioni morali intuitive delle classi subordinate, quanto dell'applicazione dei principi universalistici su cui i ceti egemoni consapevolmente basano le proprie considerazioni morali, secondo Honneth si trova l'aspirazione umana a vedersi riconosciuti nei fondamentali aspetti della propria esistenza. Questa aspettativa umana costituisce la base ultima di ogni elaborazione o reazione

morale: il punto di partenza dell'analisi di Honneth è, sì, la «moralità nascosta» delle classi subordinate, ma non in quanto forma differenziata e a sé stante di giustizia; bensì in quanto espressione più immediata, poiché scevra di formalizzazioni e incrostazioni intellettuali, del bisogno di riconoscimento di tutti gli esseri umani, che costituisce il movente esperienziale e la sorgente motivazionale anche delle teorie morali più concettualmente e argomentativamente raffinate.

4. Il «contratto sociale implicito» esprime la giustizia sociale, oppure una sorta di «utile marginale»? La giustizia diventa una cosa diversa dal consenso? Oppure è proprio il consenso che si determina, in questo quadro di cultura subordinata, come qualcosa che è alimentato dall'ingiustizia?

Quella di «contratto sociale implicito» è una concezione che Honneth ricava dal testo di Barrington Moore *Le basi sociali dell'obbedienza e della rivolta* per sostenere che, anche alla base della lotte normative apparentemente causate da moventi economici, si trova in realtà il bisogno di riconoscimento: il contratto sociale implicito costituisce una sorta di tacito consenso tra le classi sociali cooperanti in una collettività; in esso ogni gruppo ha una propria posizione riconosciuta all'interno della società, alla quale si lega una determinata dignità e stima sociale, una sorta di «rispetto di sé collettivo». Se l'equilibrio alla base di questo elementare consenso sociale viene messo in discussione dall'alto, non è tanto la perdita di status economico a motivare l'opposizione pratica delle classi subordinate, quanto la lesione delle aspettative di riconoscimento che esse nutrivano nei confronti della società e la svalutazione della loro dignità di gruppo sociale. Il contratto sociale implicito, di per sé, non rispecchia una situazione di giustizia sociale: corrisponde a una presa d'atto, da parte delle classi che compongono la società, dei rapporti di forza tra loro intercorrenti. In questo senso esso esprime effettivamente una sorta di utile marginale, in quanto corrisponde a una (sempre temporanea) stabilizzazione della posizione meno sfavorevole che le varie classi sociali sono riuscite a ottenere. Il contratto sociale implicito, dunque, non è necessariamente rappresentazione di uno stato di giustizia; spesso riflette l'accettazione, da parte dei subordinati, di quell'ammontare di coercizione che al momento non risulta evitabile (come Honneth spiega nello scritto *Consenso morale e senso di ingiustizia*, il concetto di «contratto sociale implicito» è strettamente collegato alla nozione di «inevitabilità» teorizzata da B. Moore). D'altra parte, però, il contratto sociale implicito non è nemmeno privo di contenuti normativi. La sua normatività riposa nel fatto che ognuna delle parti contraenti sa di dover negoziare con le altre i termini del contratto, qualora si voglia mantenere in vita la società;

nelle società umane, afferma Barrington Moore, «coesistono coercizione e scambio» (*Le basi sociali dell'obbedienza e della rivolta*, p. 28), in quanto la riproduzione di esse è possibile solo grazie al consenso e il contributo di ognuna delle classi che le compongono. E la garanzia di questi ultimi, oltre una certa misura e al di là di determinati limiti temporali, non può essere ottenuta attraverso il mero dominio, pena la disgregazione del legame sociale. Se la riproduzione sociale viene portata avanti, questo avviene grazie all'elementare consenso dei gruppi che compongono la società, il quale può però essere revocato qualora una delle parti contraenti non ottemperi ai propri compiti sociali o cerchi unilateralmente di modificare i termini del contratto a svantaggio altrui. Si potrebbe dire, effettivamente, che l'ingiustizia della situazione presente è il punto di partenza per un futuro consenso su un equilibrio sociale più simmetrico, che debba essere raggiunto in seguito alla rottura del contratto implicito preesistente e la riformulazione di esso in termini più equi, la quale avverrà probabilmente attraverso forme di lotta e di conflitto. Su questo punto va però osservato che Honneth manifesta una divergenza rispetto a quanto afferma Barrington Moore. L'idea di quest'ultimo è infatti che il conflitto messo in atto dalle classi subordinate a causa della rottura di un precedente contratto sociale implicito abbia carattere meramente reattivo e conservativo: esse, cioè, lotterebbero unicamente per la conservazione del contratto ormai messo in forse, che si presenta ai loro occhi come preferibile rispetto alle condizioni più svantaggiose a cui si troverebbero altrimenti a dover sottostare; in nessun modo esse si impegnano in un conflitto «a partire dall'anticipazione intuitiva di un futuro migliore». Honneth, nell'affermare che Barrington Moore avrebbe dovuto riservare una maggiore considerazione alle capacità di innovazione morale dei gruppi subordinati, ancora una volta cerca di mettere in primo piano l'elemento della creatività morale dei gruppi sociali e delle loro prestazioni di elaborazione normativa; egli compie così un passo ulteriore nell'elaborazione della concezione del conflitto sociale che porrà poi alla base della teoria del riconoscimento nella sua forma matura. A quest'ultima, esposta sistematicamente in *Lotta per il riconoscimento* (1992), Honneth giungerà anche attraverso un'universalizzazione del soggetto delle sue prime riflessioni sul riconoscimento, che, come abbiamo visto, sono finora riferite in particolare alle classi subordinate. Un passaggio importante, in questo processo, è lo scritto del 1985 *L'onore ferito*, in cui la presenza di un substrato di aspettative di riconoscimento viene teorizzata in rapporto a tutti i soggetti sociali. Sempre in questo scritto si ha un primo abbozzo del tema dei «sentimenti di reazione negativa», ossia delle forme più immediate di reazione all'offesa morale, che verranno più diffusamente trattati in *Lotta per il riconoscimento*. Il punto di raccordo più diretto tra la fase iniziale dell'itinerario filosofico honnethiano e il paradigma del

riconoscimento tracciato nel 1992 è però il testo *La logica dell'emancipazione*: in esso il confronto di Honneth con la teoria marxiana e con quella di Habermas (portato avanti, lungo gli anni, in importanti scritti come *Lavoro e azione strumentale* ed *Etica del discorso e concetto implicito di giustizia*) giunge a un punto di sintesi, e le linee fondamentali della teoria honnethiana del riconoscimento risultano ormai evidenti.