

AVISHAI MARGALIT

RICONOSCERE IL FRATELLO E L'ALTRO*

I

Introduzione. Il riconoscimento è il nome di una questione radicata nell'idealismo tedesco e nel pensiero di Hegel.¹ Ma non è una questione unica, è piuttosto una costellazione di questioni. È un programma di ricerca che Axel Honneth ha frequentato a lungo. L'albero della conoscenza, come tutti gli altri alberi, dovrebbe essere esaminato a partire dai suoi frutti e non dall'esibizione delle sue radici. Per questa ragione il mio interesse principale è quello di restituire la questione del riconoscimento in un linguaggio ordinario, diverso da quello di Hegel. Quello che qui mi propongo di fare è presentare un resoconto di tale questione parallelo a quello suggerito nel libro di Honneth *Lotta per il riconoscimento*². Parallelo nel senso delle "vite parallele" di Plutarco, cioè come oggetto di comparazione.

Ciò che mi distingue da Honneth è la politica del riconoscimento. Honneth rivendica una politica positiva, io una negativa. Credo che non sia la giustizia a portarci ad una politica normativa, ma l'ingiustizia. Non l'uguaglianza, ma la disuguaglianza. Non la libertà, ma il dispotismo e più specificatamente – non il riconoscimento e il rispetto, ma il rifiuto e l'umiliazione. A mio parere, è più urgente

* Edizione originale: *Recognition II: Recognizing the Brother and the Other*, in «The Aristotelian Society», Supplementary Vol. LXXV, 2001, pp. 127-39.

Traduzione dall'inglese di Roberto Ciccarelli e di Sergio Alloggio.

¹ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, trad. it. di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1973.

² A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, trad. it. di C. Sandrelli, Il Saggiatore, Milano 2002.

occuparsi dell'umiliazione che del riconoscimento e del rispetto. A differenza del rispetto, l'umiliazione ha un contenuto molto più chiaro, ad esempio tratta gli esseri umani come dei non-umani – come animali, come strumenti, come mere statistiche, come sub-umani. La differenza tra Honneth e me rispetto alla politica del riconoscimento non è una differenza semplicemente caratteriale tra uno che pensa “positivamente” e un altro “che pensa negativamente”. Riguarda invece la differenza tra le nostre rispettive nozioni di riconoscimento. La sua è “pesante”, la mia è “leggera”. Credo tuttavia che in questa nozione “pesante” di riconoscimento ne esista una “leggera” che cerca di uscire in superficie.

II

Il problema. Non sapete dove vi trovate. Non riuscite a identificare la vostra posizione sulla mappa. Allora usate una triangolazione. Trovate la posizione di due punti fissi principali sul terreno che sono equidistanti. Li localizzate sulla mappa. Tirate delle linee immaginarie che connettono questi due punti (diciamo le vette di due montagne) e voi stessi. Il punto d'incontro – il vertice del triangolo immaginario – è dove vi trovate. In breve, sapete dove vi trovate sapendo dove si trovano le altre cose.

L'oscura storia hegeliana della lotta signore/servo per il riconoscimento è una storia di triangolazione. A formare il triangolo sono il signore, il servo e lo strumento. Questo è il rudimentale triangolo necessario per conquistare l'autocoscienza (*self-knowledge*). Il problema è di distinguere il ruolo *vis à vis* di ogni vertice nel triangolo dell'autocoscienza del signore e del servo. L'idea è quella per cui l'autocoscienza (nel senso limitato che può essere attribuito a malincuore alla percezione finita) richiede una riflessione sulla sua acquisizione: non riflessione nel senso di introspezione, ma una riflessione esterna mediata da un'altra persona.

Per autocoscienza qui intendo una serie di credenze adeguate che abbiamo rispetto alle nostre credenze e ai nostri desideri di primo livello. Questo non è l'uso che Hegel fa del concetto di autocoscienza e di autocomprensione, ma aiuta a chiarire meglio le nostre preoccupazioni. La pretesa è quella che, come condizione necessaria per acquisire credenze adeguate sulle nostre stesse credenze e sui nostri stessi desideri, abbiamo bisogno del riconoscimento di un'altra persona. Ciascuno deve riconoscere ed essere riconosciuto da un altro per essere capace di conoscere se stesso.

Il “riconoscimento” ha almeno tre significati diversi.³ Il primo è quello dell’identificazione: essere capaci di (re-)identificare gli oggetti e gli eventi. Il secondo è quello di riconoscere o di individuare gli errori – in particolare, di ammettere i propri. Infine c’è quello di riconoscere e di onorare lo status degli altri. Hegel, o meglio Hegel come lo interpreto io, pensa che tutti e tre questi significati siano coinvolti nell’acquisizione dell’autocoscienza. Hegel pensa inoltre che il riconoscimento nel senso dell’apprezzamento e del rispetto (il riconoscimento dello status dell’altro) ha profonde implicazioni morali e politiche. Così, ciò che risulta costitutivo per il sapere dell’autocoscienza è di vitale importanza per l’etica. Sia l’autocoscienza sia l’etica richiedono il punto di vista dell’altro. Tale punto di vista è il punto d’incontro tra l’etica e l’epistemologia.

Riesaminando attentamente la questione posta da Hegel, dovremmo chiarire se Hegel e coloro che continuano il suo programma di ricerca sul riconoscimento abbiano sviluppato una fusione feconda dei tre significati del riconoscimento citati, oppure se siano rimasti vittime di una terribile confusione tra questi tre diversi significati. Se Hegel ha ragione, se per l’autocomprensione e per l’autocoscienza abbiamo bisogno del riconoscimento degli altri come persone, allora le considerazioni morali e quelle epistemologiche sono reciprocamente intrecciate.

Hegel è stato forse il primo a suggerire che conoscere la propria mente è più inquietante che conoscere la mente di un altro. Il senso di questa inquietudine risiede nella convinzione che per acquisire la capacità di avere credenze adeguate sulle proprie credenze e sui propri desideri, bisogna avere credenze sulle credenze e sui desideri dell’altro. Il problema del riconoscimento è duplice perché riferito al problema della “mente dell’altro”. Non si tratta di come posso conoscere le altre menti, ma di come posso assicurarmi il riconoscimento degli altri in modo tale da conoscere me stesso.

In anni recenti Donald Davidson ha convertito la metafora della triangolazione nell’efficace argomento secondo cui c’è bisogno dell’altro per diventare padroni di un linguaggio – o più precisamente per essere capaci di comprendere (interpretare) le espressioni linguistiche.⁴ Trovarsi in un triangolo con un altro parlante e un “oggetto”,

³ M. J. Inwood, “Recognition”, in Id. (ed.), *A Hegel Dictionary*, Blackwell, Oxford 1992.

⁴ D. Davidson, “Animali razionali”, in *Soggettivo, intersoggettivo, oggettivo*, trad. it. di S. Levi, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003, pp. 121-35; Id., “La seconda persona”, in *op. cit.*, pp. 137-56.

o più in generale, con le caratteristiche peculiari del mondo che ci circonda, è una condizione fondamentale per acquisire un linguaggio. È impossibile avere un linguaggio privato. L'impossibilità è più forte rispetto a quella di Wittgenstein. Wittgenstein non negherebbe che nella favola raccontata dal filosofo islamico Ibn Tufyal nel dodicesimo secolo, Havy, il figlio di Yaqzan, sia nato dall'argilla su un'isola deserta, sia stato allevato da una gazzella e abbia acquisito il linguaggio grazie alle sue arguzie.⁵ Per Wittgenstein, il linguaggio di Havy non è un linguaggio privato, perché è un linguaggio aperto – in linea di principio – alla comprensione e alla correggibilità da parte di tutti noi.

Sto scrivendo questo saggio in una biblioteca pubblica di cui in questo momento sono l'unico utente. Ciò non rende questa biblioteca la mia biblioteca privata. Rimane sempre aperta al pubblico, proprio come lo è il linguaggio di Havy. Per Wittgenstein non esiste alcuna relazione ("interna") tra avere un linguaggio e apprenderlo: una pillola potrebbe farlo, ma sarebbe proprio come avere un insegnante. Esiste, comunque, una relazione essenziale tra avere un linguaggio (sia attraverso una pillola sia attraverso un insegnante) e avere i criteri per un corretto uso del linguaggio. Un criterio non può essere privato nel senso che non è chiuso in linea di principio alla possibilità di essere seguito e controllato dagli altri.⁶

Davidson negherebbe la possibilità che Havy, il figlio di Yaqzan, abbia un proprio linguaggio (che costituisce un dialetto). «Per formare un triangolo c'è bisogno di almeno due persone. Due, o naturalmente anche più di due»⁷. Per Davidson devono quindi esistere effettivamente almeno due lati del triangolo. Robinson Crusoe e Venerdì stanno dentro un triangolo, ma se Venerdì non fosse un uomo in carne ed ossa ma solo un "possibile", Crusoe non potrebbe costruire un triangolo. Il triangolo che connette i due, e ciascuno dei due causalmente con le comuni caratteristiche peculiari del mondo circostante, deve di fatto realizzarsi. E ciò dipende da una concreta relazione causale. La conoscenza della nostra mente, sostiene Davidson, con la sua idea della triangolazione, non è possibile senza la conoscenza del mondo intorno a noi, e senza la conoscenza della mente delle altre persone. Il triangolo, dunque. Il triangolo primordiale di Hegel del si-

⁵ Ibn Tayful, *Havy Ibn Yaqzan (The living son of the vigilant)*, trad. ingl. di L. Goodman, Tawsin Publishers, New York 1972.

⁶ J.W. Cook, *Wittgenstein on Privacy*, in G. Pitcher (ed.), *Wittgenstein: The Philosophical Investigations*, Macmillan, London 1968, pp. 286-323.

⁷ Ibn Tayful, *Havy Ibn Yaqzan (The living son of the vigilant)*, cit., p. 160.

gnore-servo-strumento e quello di Davidson composto dall'insegnante-studente-oggetto, hanno una certa affinità tra di loro, sebbene non condividano lo stesso piano di discussione. Il programma di ricerca di Hegel dovrebbe, credo, portare i due triangoli sullo stesso piano e dimostrare la loro congruenza.

Tale dimostrazione richiede un attento esame del rapporto tra l'essere capaci di formare credenze di secondo livello sulle nostre proprie credenze – e l'essere capaci dell'uso di un metalinguaggio. Il primato dell'uomo sull'animale risiede in questo secondo livello, cioè nella riflessione. Io sostengo che anche le bestie possono avere credenze e linguaggio, ma non delle credenze e un linguaggio umani, cioè delle credenze e un linguaggio che possono riflettersi attraverso credenze di secondo livello e un metalinguaggio.

I tre vertici del triangolo richiedono un'attenzione particolare. Hegel inserisce uno strumento nel suo triangolo. Io credo che questo sia significativo per due ragioni: uno strumento, per esempio un martello, viene riconosciuto in quanto martello per una doppia serie di caratteristiche – percettive e strumentali, il modo in cui appare e il modo in cui viene usato. La teoria hegeliana della *comprensione* umana, e con questo intendo l'unità fra semantica e teoria della conoscenza, sottolinea le caratteristiche funzionali dell'oggetto riconosciuto (sia esso lo strumento del servo o l'artefatto che tale strumento produce). La teoria empirista della comprensione umana accentua invece le caratteristiche percettive.

Nell'osservare il servo che lavora con uno strumento, ciò che il signore guadagna in comprensione è la differenza essenziale tra il servo e lo strumento, sebbene egli li consideri entrambi come strumenti che appagano i suoi desideri. Adoperando lo strumento, il servo agisce seguendo la ragione pratica. Agire secondo la ragione pratica è un modo per essere liberi pur rimanendo servi. È questo aspetto del servo – la capacità di agire intenzionalmente – che porta il signore a rendersi conto di trovarsi dinanzi ad un diverso punto di vista: il modo in cui le cose appaiono dalla prospettiva del servo che è diversa dalla sua.

Il senso del dominio del signore sul servo è molto diverso dal dominio (se il termine è pertinente) da parte del servo sul martello. Il signore desidera sia dominare, per così dire, completamente il servo, ma desidera anche il riconoscimento da parte del servo che egli è il signore. Il desiderio del riconoscimento si evolve nella triangolazione e non è affatto un suo presupposto. Se lo fosse, la lotta per il riconoscimento presenterebbe un problema. Se il signore arriva alla lot-

ta, sapendo molto bene che vuole il riconoscimento dell'altro, sa già – nell'accezione di un sapere di secondo livello – qualcosa d'importante su se stesso. Egli sa già ciò che la lotta è destinata a dargli alla fine. Secondo me, c'è una vera e propria scoperta nella comprensione del signore, mentre combatte con il servo, su chi è il signore.

La scoperta della differenza tra il servo e lo strumento consente al signore di alzare la posta in gioco. Egli sarebbe persino disposto a correre il rischio della propria vita per vedere il suo dominio riconosciuto dal punto di vista dell'altro. Così il signore scopre qualcosa su se stesso. Egli vuole che i suoi desideri prevalgano sui desideri del servo, e che il servo riconosca la supremazia dei desideri del signore. La scoperta riguarda le credenze e i desideri di secondo livello del signore, cioè la credenza che i suoi desideri contino più di quelli del servo, e la credenza e il desiderio che il servo possa e voglia riconoscerli. Con questa scoperta, l'autocoscienza (o l'autocomprensione) inizia ad emergere. Il punto è che la lotta per il dominio su qualcuno che abbia un punto di vista – una persona – non è diretta solo ad assicurarsi risorse materiali, come nel caso delle altre lotte animali per il dominio, ma ad assicurarsi il riconoscimento. Sebbene tale riconoscimento sia quello di un servo, esso proviene da un servo che non è uno strumento ma una persona – qualcuno cioè che possiede la capacità di riconoscimento.

Cosa succede invece al servo? In che modo egli acquista desideri e credenze di secondo livello sui suoi desideri e credenze di primo livello? In breve, come il servo acquista i prodromi di un'autocoscienza a partire dal suo angolo del triangolo? Per il servo essere capaci di lavorare intenzionalmente, per esempio con un martello, non è sufficiente ad acquisire l'autocoscienza, sebbene ciò possa aiutarlo. Il martello non è uno specchio. Non riflette. Il servo, mentre lavora, non può vedere il proprio punto di vista più di quanto può vedere i propri occhi. Anche lui ha bisogno d'incontrare un altro punto di vista che è in contrasto con il proprio. E allora che cosa scopre il servo nella sua lotta con il signore? Scopre i desideri del signore e scopre che essi sono assolutamente diversi dai suoi. I suoi sono desideri di sopravvivenza: fare tutto quello che può e ad ogni costo – incluso l'alto prezzo di essere soggiogato alla volontà dell'altro – per restare in vita. Il signore, al contrario, vuole correre dei rischi tremendi per essere riconosciuto da lui (il servo) come il suo signore.

Da un punto di vista "evolutivo" tali rischi non sembrano funzionali, perché non aumentano la prospettiva del signore di sopravvivere. Egli è proprio nella posizione dei giovani cavalieri medioevali che

combattono per la gloria. Una gloria che essi potevano conquistare, ma la loro aspettativa di vita era perfino più corta di quella dei più miserabili servi della gleba. Il servo, in ogni caso, arriva a credere che i desideri e le credenze del signore prevalgano sui desideri di primo livello che egli, il servo, può avere. Riconosce anche che, grazie al suo uso intenzionale di uno strumento, acquista lo status di qualcuno che è capace di estendere il proprio riconoscimento al signore. La reazione del servo contro il signore non risponde ad un comportamento istintivamente reattivo (a un atteggiamento non-proposizionale), ma è l'esito di una triangolazione condotta dal suo angolo particolare. Per questa ragione il triangolo è completo. Fornisce le condizioni rudimentali necessarie affinché le due persone coinvolte nella lotta acquistino l'autocoscienza o, piuttosto, l'autocomprensione.

Si badi che il riconoscimento inteso nel senso di onorare lo status dell'altro è cruciale nella lotta primordiale. Entrambi riconoscono che l'altro è una persona, non un semplice strumento, né un semplice gorilla che con la sua forza sottomette i propri rivali. Ma i due riconoscono qualcosa in più. Riconoscono l'uno come signore e l'altro come servo. Questo riconoscimento è molto importante per la loro comprensione sociale, in quanto fondata su una asimmetria nei loro rispettivi status. Ma questa superstruttura sociale è innestata su una base ontologica che implica una simmetria: ogni persona ha un suo punto di vista.

Che cosa si può dire sull'altro significato di riconoscimento, che è quello di renderci conto dei nostri errori? In che modo tale significato gioca un ruolo nello schema hegeliano della triangolazione? Ebbene, proprio l'impossibilità di una singola persona di diventare l'unico arbitro dei propri errori linguistici ha spinto Wittgenstein ad argomentare contro la possibilità di un linguaggio privato (regole private, criteri privati). Essere gli unici arbitri di ciò che è corretto implica che tutto ciò che sembra corretto a noi (gli arbitri) sia *eo ipso* corretto. Non esiste alcuna differenza che faccia la differenza fra ciò che *sembra* essere corretto e ciò che è corretto. Nessuno può – cioè, dal punto di vista concettuale – essere l'unico arbitro che giudica e determina ciò che è corretto e ciò che è sbagliato, ed essere anche capace – sempre dal punto di vista concettuale – di riconoscere i propri errori. Per essere nel giusto o nell'errore su qualcosa è necessario prevedere la possibilità di un altro che lo segnali. Tutto questo è Wittgenstein, ma che dire del triangolo hegeliano dell'autocoscienza? In che modo questo triangolo sviluppa l'idea del riconoscimento come capacità di individuare e ammettere i propri errori?

Visto che l'autocoscienza richiede credenze di secondo livello, il riconoscimento degli errori gioca un ruolo importante nell'acquisizione delle credenze di secondo livello attraverso la triangolazione. Mi si conceda di soffermarmi su questo punto ancora un momento. Si può discutere se una creatura che ha delle credenze debba anche avere il concetto di credenze. Ma non si può contestare che una creatura che ha delle credenze sulle credenze – sulle proprie o sulle altrui – debba avere il concetto di credenza. Avere il concetto di credenza richiede come condizione necessaria conoscere la differenza tra credenza e realtà, vale a dire avere un'idea sulle false credenze. Così, non si dà autocoscienza senza aver afferrato il concetto di credenza, che significa a sua volta avere la capacità di riconoscere, al momento opportuno, le false credenze. Allo stesso tempo, dobbiamo anche riconoscere che nelle nostre azioni possiamo essere guidati da false credenze.

Un bambino di quattro anni (quattro e non tre) è già in grado di riconoscere, rispetto al triangolo bambino-bambino-caramella, che l'altro bambino segue una falsa credenza e agisce in conformità ad essa. Sally mette la sua caramella in una dispensa e va fuori a giocare. Arriva Anne. Trova la caramella e la sposta nel suo cassetto lì vicino. Adesso la storia s'infittisce: Sally ritorna per riprendersi la sua caramella. E dove pensa si trovi? Dove dovrebbe andarla a cercare? Bene, Anne, per via dei suoi quattro anni, crede che Sally – che crede erroneamente che la caramella è nella dispensa – agirà in base a questa credenza e andrà a cercarla nella dispensa. Questo invece non accadrebbe se Anne avesse tre anni: a tre anni (molto più probabilmente che non viceversa) si aspetta che Sally si diriga verso il cassetto dove in effetti la caramella si trova. Il triangolo Sally-Anne-caramella è, da una parte, un esempio della relazione interna tra il riconoscimento di una falsa credenza e l'azione ad essa conforme e, dall'altra, il possedere il concetto di una credenza.⁸

Che cosa succede, invece, nel nostro triangolo signore-servo-strumento? È vitale per il servo riconoscere i veri desideri del signore, specialmente la sua volontà di rischiare la propria vita per soddisfarli. Se il signore riesce a sottrarsi simulando una volontà di rischiare tutto, quando invece non è così, ciò ha per il servo delle conseguenze disastrose. Diventa un servo in conformità alla falsa credenza del signore – aggiungendo il danno alla beffa. Quanto al signore, è bene

⁸ H. Winner-J. Perner, *Beliefs about Beliefs: Representation and Constraining Function of Wrong Beliefs in Young Children's Understanding of Deception*, in «Cognition», 1983, pp. 103-28.

che mantenga questa posizione, poiché il riconoscimento tributatogli dal servo è di fatto un autentico assenso dato alla sua supremazia. In caso contrario, egli rischierebbe la propria vita invano. Anche il più potente dei signori ha bisogno di riposo di tanto in tanto e allora il servo può prendere un martello e conficcargli un chiodo tra le tempie come fece Gioele con il suo signore Sisera (*Libro dei giudici*, 4). In questa lotta all'ultimo sangue per il riconoscimento tutto sta nel rendersi conto della differenza tra le vere e le false credenze. Ma rimane poco chiaro come tale riconoscimento possa evolvere da una vera e propria lotta e non essere dato per scontato.

Il triangolo del riconoscimento di Hegel si fonda sull'idea per cui ciascuna delle persone coinvolte nella lotta trovi il punto di vista dell'altro essenziale per la conquista dell'autocoscienza. L'autocoscienza (*self-knowledge*) è l'unica conoscenza (*knowledge*) che sembra caratterizzare l'umano. La favola hegeliana del signore e del servo è una storia sul sapere – sul sapere umano. Ma questa lotta per il riconoscimento ha un'implicazione morale? La lotta primordiale di Hegel è una lotta tra non-uguali, come già i termini “signore” e “servo” suggeriscono – diseguale per quanto riguarda il potere e il prestigio. Esiste dunque qualcosa che permetta ad entrambi di riconoscere l'uno nell'altro un tratto moralmente rilevante che può essere la base per un rispetto reciproco? Per rispetto qui non intendo un rispetto valutativo dovuto al merito e al successo, ma un rispetto che riconosca qualcuno come un essere umano, una persona (“persona” in quanto distinta da uno strumento, ovvero come qualcuno che non si dovrebbe trattare soltanto come uno strumento).

Mi sembra che la lotta hegeliana per il riconoscimento, propriamente intesa, suggerisca un'argomentazione a sostegno di un'intuizione, vaga e tuttavia importante, di Bernard Williams, secondo la quale il tratto che in una persona giustifica moralmente il rispetto si identifica con l'aver un punto di vista. Comunque, nella descrizione di Bernard Williams relativa al possedere un punto di vista come giustificazione del valore morale umano, l'accento cade sull'unicità del punto di vista di ciascuno.⁹ Un punto di vista è un'impronta digitale: è nostro e di nessun altro. Ogni persona è un centro di soggettività, sicché va messo in risalto ciò che per quella persona significa condurre la *propria* esistenza – uno stile (*token*) di vita, e non un tipo (*type*), e di cui nessun altro può fare esperienza.

⁹ B. Williams, “The Idea of Equality” (1955/56), in *Problems of the Self*, Cambridge University Press 1973, pp. 230-44.

Sarebbe davvero anti-hegeliano enfatizzare il punto di vista come centro della soggettività. L'idea di punto di vista che il triangolo hegeliano restituisce in quanto fonte del valore e del rispetto umano è diversa. Nella lotta per il riconoscimento ogni persona dovrebbe rendersi conto che per conquistare la capacità dell'autocoscienza – cioè, il riconoscimento dovuto all'umanità di ciascuno attraverso il riconoscimento della particolare natura dell'autocoscienza – è necessario riconoscere il punto di vista dell'altro. Per questa ragione, nel conquistare l'autocomprensione, che abbraccia la comprensione della propria umanità, ognuno deve cogliere l'umanità nell'altro. Da questa idea deriva quella per cui ogni singola persona è *ugualmente* capace di offrire un punto di vista.

L'ultima affermazione dovrebbe essere circoscritta. Il signore e il servo nella favola hegeliana presentano due diversi tipi di punti di vista. Il punto di vista del signore viene presentato come quello di un combattente temerario, di qualcuno che vuole rischiare la propria vita, mentre il punto di vista radicalmente opposto del servo viene presentato come quello di chi a malapena riesce a sopravvivere. Pertanto, nella lotta hegeliana, non è chiaro se lo scontro tra due servi possa portare all'esito dell'autocoscienza. Se così fosse, allora non tutti i punti di vista possono servire ugualmente agli altri per raggiungere l'autocoscienza. Tuttavia, insisterei sulla generalizzazione, a partire dall'incontro primordiale descritto da Hegel, relativa al valore umano di ogni singolo essere umano ("persona") nel presentare un punto di vista. Dovremmo generalizzare ("universalizzare") nello stesso modo in cui generalizziamo l'incontro tra Adamo e Eva: ogni singolo essere umano adulto normale è capace di mettere al mondo bambini – posto che si dia la giusta combinazione. Dunque, nella misura in cui circoscriviamo con precisione la nostra affermazione, tutte le persone possono ugualmente presentare un punto di vista.

Tale giustificazione del rispetto incontra immediatamente un'obiezione "kantiana". Supponiamo che sia vero che io abbia bisogno del punto di vista dell'altro per conquistare l'autocoscienza (*self-consciousness*), in particolare per comprendere i miei pensieri come i *miei* pensieri, che a sua volta è la condizione del sapere dell'autocoscienza (*self-knowledge*). E anche in questo caso continuo a considerare l'altro come uno strumento della mia autocoscienza (*self-consciousness*) e del sapere della mia autocoscienza (*self-knowledge*). Dalla prospettiva del signore, tanto il servo quanto il martello stretto nella sua mano sono degli strumenti – il martello per la produzione, il servo per la riflessione (come se fosse uno specchio). Ma gli stru-

menti non hanno un valore intrinseco, quel tipo di valore richiesto dal rispetto morale. L'obiezione "kantiana" non coglie tuttavia un punto, cioè il fatto che il punto di vista del servo non è *solo* uno strumento dal punto di vista del signore. Affinché il riconoscimento del signore da parte del servo abbia un valore, esso dovrebbe essere autonomo, vale a dire al di là del controllo del signore. Così, il signore dovrebbe considerare l'altro non *solo* come uno strumento che è dotato di un punto di vista oltremodo necessario, ma anche come un fine (come diremmo in linguaggio kantiano).

A questo punto incontriamo però l'obiezione nietzscheana, espressa da una posizione diametralmente opposta a quella kantiana. In questa prospettiva, a fare problema è esattamente la perversa svolta morale che la lotta tra il signore e il servo viene ad assumere. Il signore, nella visione di Nietzsche, va ben oltre il riconoscimento del punto di vista del servo: lo introietta e si appropria della moralità del servo.¹⁰ Il punto di vista del servo è gravido di risentimento – e ciò perché è un punto di vista asservito e represso dalla paura del signore, e dalla incapacità di affrontare la sconfitta nella lotta.

Questo punto di vista risentito e represso viene trasformato in forma rovesciata nella moralità dell'amore – non come sublimazione, ma come repressione. Questa è la moralità giudaico-cristiana della schiavitù. Per Nietzsche, il signore non è solo un guerriero impavido, ma anche un artista creativo, che può modellare delle forme. Infatti, il signore è qualcuno che porta con sé uno strumento, sia esso una lancia che forgia la società o un cesello che plasma gli oggetti culturali. Il signore è colui che è destinato a costruire il mondo, a formarlo a sua immagine. Quando la lotta tra il signore e il servo trapassa dall'arte creativa (che include l'arte di vivere) nel regno dell'autocoscienza, è allora che il signore si indebolisce e viene incatenato nella moralità giudaico-cristiana del servo. Il signore raggiunge il suo culmine solo quando agisce secondo la sua volontà di potenza. Per questo ha bisogno di una conoscenza che è ben lungi dall'essere il sapere dell'autocoscienza associato ad un'eccessiva autoconsapevolezza. Il signore dovrebbe lottare quindi per la creatività espressiva e non per il sapere dell'autocoscienza. Una volta che si trova immerso nella lotta per l'autocoscienza con il suo bisogno di riconoscimento, è spacciato. La sua volontà di potenza, il potere di imprimere le sue forme, si trasforma in un calcolo pedante. Il signore è come Sansone, rasato da quei moralisti religiosi dei filistei. Comunque sia, il nucleo

¹⁰ F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, trad. it. di F. Masini, Adelphi, Milano 2000.

della posizione di Nietzsche nei confronti di questa lotta è non già che essa sia priva di implicazioni morali, ma al contrario che essa diventi eccessivamente moralistica. Il signore diviene un moralista.

Ma noi non abbiamo ancora finito con le obiezioni alla favola hegeliana della lotta per il riconoscimento.

III

Il romanzo familiare. La lotta hegeliana per il riconoscimento tra il signore e il servo è una lotta hobbesiana con una torsione supplementare. È una lotta per il dominio più che semplice lotta hobbesiana per la sopravvivenza. Inoltre, il signore non è una creatura hobbesiana mossa dalla paura, ma al contrario non ha alcuna paura. Ma, a parte questo, quella di Hegel è una guerra di tutti contro tutti.¹¹ Questi “tutti” includono almeno gli adulti. Ma se è così, allora la questione da risolvere è come possiamo creare – nel tormento della guerra totale e del sospetto – le condizioni necessarie per il triangolo linguistico (il triangolo di Davidson) che è il presupposto di quello hegeliano dell'autocomprensione.

In entrambi i triangoli c'è bisogno di cooperazione per consentire alla triangolazione di lavorare in tutte le direzioni. Nel gergo del gioco teoretico, il problema è quale meccanismo può trasformare la situazione del dilemma del prigioniero in un gioco cooperativo. Lasciati alle loro strategie, il signore e il servo non dispongono di alcun meccanismo in tal senso. Se è così, allora, la triade hegeliana signore-servo-strumento non può fungere da triangolo primordiale né per l'acquisizione del linguaggio né per l'acquisizione dell'autocoscienza. È necessario qualcosa di più fondamentale – un triangolo fondato su una fiducia e una stabilità in grado di far funzionare la triangolazione. Lo stesso Hegel, infatti, ha presentato una struttura precedente a quella della lotta per il riconoscimento. È la struttura della famiglia, fondata sull'amore e sulla fiducia. Honneth di questa stessa struttura ha dato una sua versione, fondata sul triangolo di Winnicott madre-bambino-orsacchiotto («l'oggetto transizionale», nel linguaggio di Winnicott¹²). In ogni caso l'amore è il motore del riconoscimento fino a quando il bambino non acquista i rudimenti dell'autoconsapevolezza.

¹¹ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, trad. it. a cura di B. Croce, Laterza, Roma-Bari 1975, §§ 430-435.

¹² D. Winnicott, *Sviluppo affettivo e ambiente: studi sulla teoria dello sviluppo affettivo*, trad. it. di A. Bencini Baratti, Armando, Roma 1992.

Ma prima di iniettare il sangue hegeliano nella formula del bambino di Winnicott, è importante menzionare un terzo modo che combina la lotta hegeliana con il romanzo familiare e che può fornire la fiducia minima di cui c'è bisogno perché la triangolazione dispieghi le sue trame. È il triangolo familiare primordiale padre-figlio-madre descritto da Freud in *Totem e tabù*¹³. La famiglia primordiale è un'orda che vive soggiogata al potere di un maschio dispotico (il padre), che monopolizza sessualmente le femmine e manda i figli rivali in esilio. Un giorno una truppa composta dai figli cacciati attacca il padre dominante e lo uccide. Il resto è storia: la storia della religione e la storia della moralità. I figli rimpiangono la relazione di amore e di odio con il padre tirannico e con l'uccisione rimpiangono la sua perdita. È un rimpianto e non una colpa ciò che provano. La colpa è un sentimento morale, e prima di questo atto di omicidio primordiale non esisteva alcuna moralità. Ma successivamente il rimpianto si trasforma in colpa. Non si può dire che Freud non abbia colto nel segno nella sua favola sull'origine della moralità religiosa.

Nel contesto della primordialità, il triangolo edipico di Freud precede quello di Hegel. L'uomo non è prevalentemente un animale sociale, ma una creatura familiare. La specie umana è l'unica i cui adulti riconoscono i propri padri. Vi sono delle estensioni "naturali" delle tribù familiari: i clan, i gruppi etnici e anche la nazione. La solidarietà in questi gruppi si fonda su una "fraternità" immaginata, e il *riconoscimento* in questi gruppi ha luogo sulla base della parentela. «Io e mio fratello contro i miei cugini, io e i miei cugini contro la tribù, io e la tribù contro il mondo intero» dice il Beduino tribale. Il problema qui è come estendere il riconoscimento al di fuori della tribù. Lo schema Hegel-Honneth relativo alla dinamica del riconoscimento prevede tre stadi: il riconoscimento fondato prima sull'amore, poi sui diritti e infine sulla solidarietà. Questi stadi sono intesi come la continuazione con altri mezzi del riconoscimento fondato sulle relazioni familiari. Il grande problema è come passare dalle compatte relazioni "tribali" a un riconoscimento fondato sui diritti formali di persone che ci sono estranee.

¹³ S. Freud, *Totem e Tabù e altri scritti: 1912-1914*, trad. it. a cura di A. Semi, in Id. *Opere*, vol. 7, ed. diretta da C. L. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino 1999-2003.