

ETICITÀ DEL RICONOSCIMENTO NOTE SUL LIBRO DI L. CORTELLA, *L'ETHOS DEL RICONOSCIMENTO*

CARMELO VIGNA

Università di Venezia Ca' Foscari

Dipartimento Filosofia e Beni Culturali

vignaca@unive.it

ABSTRACT

Cortella's book is highly appreciated as it investigates the originality and normative nature of mutual recognition. Some doubts are expressed about the conclusions, which entrust human ethics with a thaumaturgical power not justified by historical experience.

KEYWORDS

Ethics, Recognition, Misrecognition, Normativity.

Lucio Cortella si è occupato a lungo della “cifra” del riconoscimento, già a partire dai suoi anni verdi (cioè: già dalla fine degli anni Settanta, se non erro). Allora era già un argomento molto dibattuto e variamente apprezzato e dagli “analitici” e dai “continentali”. Forse soprattutto da questi ultimi. In effetti, la seconda metà del Novecento filosofico europeo ha scandagliato, in lungo e in largo, le forme delle relazioni intersoggettive, imbattendosi inevitabilmente nelle relazioni di riconoscimento. Non la soggettività trascendentale, di matrice husserliana e di sapore cartesiano, e neanche l'atto puro gentiliano sembravano render conto, a un certo punto, della complessità del mondo delle pratiche umane, e soprattutto della sfera politica. Una analisi come quella sartriana dello sguardo, contenuta in *L'Être et le néant*, rompeva il solipsismo più o meno strisciante nelle pagine di alcuni grandi Maestri del primo Novecento. E questo, nonostante l'effetto dell'influsso delle pagine hegeliane della *Fenomenologia dello spirito* sulla dialettica servopadrone e nonostante l'affondo marxiano, sempre e comunque di matrice hegeliana, sull'alienazione/oggettivazione (nel lavoro) del modo di produzione capitalistico. Di questa lunga frequentazione Cortella offre ora alcuni risultati nella sua raccolta di saggi dal titolo *L'ethos del riconoscimento* (Laterza, Bari-Roma

2023)¹. Con questi risultati, lo dico subito, in parte convergo. Segnatamente, condivido di Lucio due tesi fondamentali: l'*originarietà* delle relazioni intersoggettive e *la necessità di giustificare* le relazioni intersoggettive di riconoscimento come moralmente normative². Né la cosa deve meravigliare. Lucio Cortella è stato - per tanti anni a Ca' Foscari - prima studente modello e poi autorevole Collega. La nostra frequentazione si è ovviamente rarefatta, da quando io sono andato in pensione (2011). Risiedendo a Milano, sono tornato a Ca' Foscari solo in alcune particolari occasioni. Questo cenno alla vita accademica cafoscarina mi serve solo per dire che intorno alle "relazioni di riconoscimento" con Lucio Cortella ho più volte dialogato, specie nel mio "Seminario di filosofia della pratica", che era allora una sorta di complemento del mio corso di Filosofia morale. Anzi, uno di questi incontri seminariali (si era nel 2002) era stato dedicato a un dibattito tra me e Lucio sul lato pratico delle relazioni di riconoscimento. Che ora è il tema della sua raccolta di saggi.

A me pare che il nocciolo della proposta di Lucio stia in questa affermazione (cfr. p. 143): l'esperienza originaria del riconoscimento reciproco è l'esperienza stessa della nostra umanità originaria, le cui componenti essenziali sono la libertà e la moralità (come eticità - *à la* Hegel). In altri termini, è la relazione d'imitazione dell'altro uomo che ci fa uomini, *se* però transitiamo per la libertà e per la moralità (eticità). Attenzione, avverte Lucio: libertà e moralità sono propriamente "*capacità*": "né un *dato naturale* né l'*attributo di una sostanza spirituale*" (p. 145). E ancora: "La moralità e la libertà non sono qualità naturali né soprannaturali ma prodotti sociali, risultati di rapporti di riconoscimento che si consolidano in processi di formazione e apprendimento sia filogenetici che ontogenetici. [...]. ...noi siamo *animali normativi* (sott. nel testo), capaci di autonomia e di senso morale" (p. 152). Lucio poi affronta a chiusura dell'indagine il tema del conflitto (cap. 21), che nasce fondamentalmente dal "misconoscimento", cioè dalle forme di patologia del riconoscimento. Riconoscimento che è, dunque, strutturalmente *duplice*: "... a un tempo oggettivante e dis-oggettivante, due condizioni entrambi indispensabili, il cui delicato equilibrio è l'unico presupposto di un riconoscimento riuscito" (p. 161).

Ho già indicato sommariamente l'area di accordo con i risultati di Lucio. Ora provo a dire qualcosa sulle conclusioni che egli trae a chiusura dell'indagine: cominciando con il lamentare che non ho trovato, però, quel che mi sarebbe piaciuto trovare (almeno per cenno). Non ho trovato fondamentalmente nelle sue

¹ Le citazioni delle pagine del libro di Cortella sono state da me inserite - qui e nel seguito - direttamente nel testo, anzi che in nota.

² Per la prima tesi, v. il cap. 8, pp. 52-57; per la seconda tesi, v. il cap. 14, p. 96. Si legga anche l'*incipit* del cap. 18, a p. 131. Ma poi tutto il cap. è una sorta di "manifesto" per un'etica del riconoscimento.

conclusioni quel rimando alla cifra dell'Intero dell'essere (con la sua debita implicazione metafisica) che avrebbe potuto dare senso fondazionale e al rigore epistemico/trascendentale delle determinazioni speculative, da Lucio fermamente perseguito nelle sue istanze di giustificazione degli asserti³, e alla trascendentalità dell'orizzonte originario in cui l'umanità è giustamente da lui incastonata. Trascendentalità, come orizzonte originario, che, correttamente posta, non può semplicemente restare tale (io sostengo). Per non precipitare nella contraddizione dell'indebita identificazione di finito e infinito, l'orizzonte trascendentale originario deve accedere alla posizione necessaria della trascendenza dell'Essere assoluto. Detto in altri termini, l'umano che giustamente Lucio Cortella onora nella sua trascendentalità originaria e nella sua complessità di intreccio tra libertà e moralità, ha senso solo all'interno di una ontologia metafisica. Altrimenti resta in balia della irrazionalità della storia e la sua richiesta di salvezza si riduce allo stato di una nobile, ma fragile istanza esigenziale.⁴

Dopo questa richiesta di integrazione teorica (che forse deriva da non aver io letto tutto quello che Lucio ha scritto; e su cui sono dunque pronto - se il caso - a ricredermi) mi avventuro a formulare una congettura, che, come tutte le congetture, può anche essere derubricata al rango di semplice sospetto: leggendo il libro di Lucio, un libro - sia chiaro - di prim'ordine nella sua tessitura dell'argomentazione e nell'attenzione al controllo degli asserti, ho avuto mano a mano sempre più netta l'impressione di trovarmi di fronte a un caso (tutt'altro che raro, per la verità) di elevazione dell'etica al rango di filosofia prima. Un caso, comunque, intrigante.

Provo ora ad addurre qualche ragione di questo mio sospetto. Ebbene, si ponga mente anzitutto agli autori che Lucio ha incrociato da giovane (anche stimolato dalla sua frequentazione diretta dell'Università tedesca; v. in particolare, Habermas e così anche il suo allievo più noto, Axel Honneth)⁵. Ma Lucio pure aveva allora, mi par

³ A riprova di queste intenzioni. Nei capitoli finali del libro, Cortella riprende le fila del discorso e offre - in diretta - le sue vedute teoriche, sfruttando a fondo, ma anche correggendo, le proposte dialogico-discorsive di Apel e Habermas. Il loro tentativo è definito, sì, "un contributo fondamentale", ma solo *in direzione* della teoria morale nelle relazioni di riconoscimento (p. 120), cioè in direzione del "perché dobbiamo riconoscerci". Cortella, infatti, guarda piuttosto a una "*ricostruzione trascendentale*, che sveli l'inaggrabilità del riconoscimento e lo sfondo etico in esso implicito" (p. 142). E questa ricostruzione in effetti egli offre sinteticamente nei capp. 20 e 21 del suo libro (pp. 143-161).

⁴ Mi scuso con il lettore per le poche righe che dedico a una convinzione così di peso, ma ho già scritto altrove e a lungo sul tema. Cfr. *Il frammento e l'Intero* (2015), *Etica del desiderio come etica del riconoscimento* (2015), *Sostanza e relazione* (2016); tutti pubblicati dall'editrice Orthotes, Napoli-Salerno.

⁵ A sapere. Il ricorso alle analisi delle pagine di Honneth, ma anche ai contributi di Mead e Tomasello, serve a Lucio solo per riportare le strutture della relazione di riconoscimento nell'ambito della filosofia pratica. Cioè poi nell'ambito dell'eticità. Honneth (e in diverso modo

di ricordare, altri interessi e altre frequentazioni (per quanto l'area della "Teoria critica" fosse, a mio avviso, quella per lui più cattivante). Ad es., in quegli anni era in auge la cosiddetta "Riabilitazione della filosofia pratica", molto rappresentata, anch'essa, nell'area della filosofia tedesca, mentre il marxismo continuava ad affascinare gli spiriti. Per non dire che la filosofia di matrice ebraica, da Martin Buber a Emmanuel Lévinas, offriva - in fatto di interesse per l'intersoggettività - una "copertura" di rimando biblico, e si saldava in qualche modo con il fronte francese (v. i contributi di Paul Ricoeur, ma anche di Jean-Luc Marion).

Ora, questa generale virata verso l'analisi delle forme della prassi umana (in area analitica anglosassone erano presenti le voci autorevoli di Taylor e MacIntyre, per citare solo due dei nomi più autorevoli) aveva un comune denominatore, non sempre dichiarato: la critica - e il conseguente abbandono - del sapere propriamente speculativo, che era poi critica dell'ontologia, e specialmente dell'ontologia che si spingeva sino alla pretesa della costruzione di una metafisica in senso classico. La "ritirata" sull'etica sembrava, allora, a molti la mossa teorico-strategica più persuasiva, forse perché l'etica prometteva d'essere più prossima *al realismo della quotidianità* di quanto non lo fosse l'ontologia in generale e la metafisica in particolare (territori troppo astratti e quindi troppo lontani dai problemi della vita comune). La critica kantiana alla metafisica e il riversamento del suo contenuto sulla dialettica della ragion pratica aveva indubbiamente lasciato il segno su molti spiriti. Tanto che i suoi "legittimi eredi" - oggi li ricordiamo con la comune connotazione di "idealisti" -, pur riabilitando per molti versi il sapere speculativo (mediante una critica serrata del presupposto gnoseologico kantiano), avevano comunque, quanto al senso dell'Intero (rivendicato a gran voce), difeso ad oltranza non più una metafisica della trascendenza, quanto una metafisica dell'immanenza (v. spec. l'hegeliano Sapere Assoluto).⁶

anche Mead e Tomasello) finiscono però per abbandonare il territorio proprio dell'eticità hegeliana, osserva subito dopo Lucio, perché si consegnano, in ultima istanza, a dimensioni solamente sociologiche e giuridiche. In altri termini, con loro si finisce in un empirismo dove la "teoria" morale non ha più voce alcuna, perché dominante appare una forma "genetico-descrittiva" della morale medesima; e così - osserva Lucio - "resta privo di risposta il problema ulteriore - e fondamentale - del *perché dobbiamo riconoscerci* (sott. nel testo)" (cfr. p. 96).

⁶ *En passant*. Questo mio cenno alla dinastia idealistica aiuta forse a intendere meglio il motivo della lunga attenzione di Lucio Cortella per i testi hegeliani. Ma è utile anche ricordare che cinquanta anni fa, memori forse dell'ammonizione di Marx, secondo cui Hegel non poteva essere trattato come "un cane morto", questo straordinario pensatore venne di fatto arruolato nella "riabilitazione della filosofia pratica". In ogni caso, le pagine della *Fenomenologia* sul rapporto servo-padrone sono rimaste un luogo di culto. Se poi si fa pure mente locale alla *Destruktion* heideggeriana della storia della metafisica, improvvidamente preceduta dalle interdizioni nicciane sul sovramondo, e alla virata "moralistica" di parte della fenomenologia husserliana (di area tedesca e di area francese), si può ancor meglio ponderare la vastità della portata della svolta europea della seconda metà del Novecento a favore delle forme dell'eticità. Insomma, e di nuovo: *l'etica come filosofia prima*. Forse la filosofia neomarxiana della prassi (v.

Certo, si potrebbe da questa parte arruolare anche Aristotele, come in qualche modo anche Lucio Cortella suggerisce già nelle sue battute introduttive, ma Aristotele pensava alla politica solo come la suprema sfera della vita umana (mentre Hegel, piuttosto, come la forma più alta del *Geist* “oggettivo”). Differenza marcata, dunque, in Aristotele fra trascendenza e immanenza. Differenza cancellata, però, se l’etica è filosofia prima. In altri termini, l’elevazione - di fatto - dell’etica al rango di “filosofia prima” avrebbe una certa plausibilità se l’uomo fosse il primo nell’ordine dell’essere (ma non lo è - come già Aristotele ammoniva), ma non ha plausibilità (anche a me pare), se l’uomo non è il primo nell’ordine dell’essere - trasceso, com’è, dallo strato teologico dell’essere (secondo Aristotele e secondo la tradizione metafisica classica).

Certo, queste pagine di Lucio Cortella non potevano prendere di petto l’alternativa tra immanenza e trascendenza. Lucio ha in mente, mi par chiaro, un altro e più importante disegno storico-critico: sviluppare e coerentizzare le analisi hegeliane, come prosecuzione e implementazione di alcune intuizioni kantiane e fichtiane, e poi confrontarle con alcuni contributi novecenteschi (Mead e Tomasello, ma soprattutto Apel, Habermas e Honneth). Resta, in ogni caso, molto significativo che il disegno teorico sia dominato dal riferimento a Hegel (che viene per ben tre volte direttamente indagato: a partire dalla *Fenomenologia dello Spirito* [p. 29 e ss.], a seguire - in abbozzo - nelle giovanili pagine della *Filosofia dello Spirito* del periodo Jenese, e poi a finire nella matura *Filosofia del diritto*). Ed è pure altrettanto significativo - ai fini dell’emergenza dell’etica come filosofia prima - che il risultato hegeliano ultimo paia a Cortella *troppo astratto* quanto alle relazioni di riconoscimento, perché prigioniero delle volute nettamente speculative dello Spirito assoluto o, meglio, *del Sapere assoluto*. Tanto che per Hegel riconoscersi, in ultima istanza, sottolinea Cortella, sarebbe lo stesso che “vedersi” l’un l’altro in assoluta trasparenza (nel medesimo Spirito - cfr. p. 118).

Teoreticismo puro, insomma, quello di Hegel, teoreticismo da rovesciare. Ma perché rovesciarlo in una sorta di “moralismo puro”? - mi permetto di aggiungere obbiettando. Non basterebbe dire che etica e ontologia (metafisica) sono - entrambe - prime nel loro ordine? E che fanno circolo (fanno una qualche “ontoetica”)? Nel “moralismo puro”, alla fin fine, l’umanità salva... l’umanità! O meglio: l’umanità

marxismo italiano - Labriola, Gramsci, Mondolfo) o citata la riabilitazione della filosofia della pratica (tedesca) possono ancora essere considerate le opzioni antispeculative più robuste; più robuste del debolezza alla Vattimo (ma si aggiungano pure i tentennamenti di Enrico Berti e di qualche altro metafisico), più robuste della “narratività” di Ricoeur o della “filosofia come conversazione” di Rorty. Per non dire delle debolezze della filosofia del linguaggio (Austin e compagnia varia) o dell’ermeneutica di Gadamer e di Pareyson.

può salvare l'umanità⁷. Ma così siamo... al Barone di Münchhausen!... Non sarebbe cosa migliore, allora, stare al vecchio Heidegger (almeno questa l'ha detta giusta), che in una intervista a "Der Spiegel" confessava: "Solo un Dio ci può salvare..."?

⁷ L'ultimo capitolo del testo (il 21) di Lucio sul conflitto, sopra citato, cela a malapena l'imbarazzo di attribuire all'umanità (eticamente addestrata) il peso della propria salvezza. L'umanità – come storicamente la conosciamo – in realtà è più incline a disconoscere che a riconoscere. Lucio – da giovane lettore delle Sacre Scritture, per quanto ne ricordi – dovrebbe saper bene come fragile sia questo affidamento (*Isaia* 2, 22: "Guardatevi dunque dall'uomo, nelle cui narici non v'è che un soffio, perché in quale conto si può tenere?").