

## I diversi lati del riconoscimento politico

Andrea Bianchi\*

**Abstract:** Axel Honneth's philosophical work following *Kampf um Anerkennung* is characterised by a confrontation with Hegel's *Elements of the Philosophy of Right*, a mature work that had not been considered in previous elaborations of his theory of recognition. The comparison with the Hegelian *Philosophy of Right* leads Honneth to reform his proposal of a critical social theory. The paper aims to consider these new elements in the light of two indicators: the problem of the foundation of the critique's point of view and the valorisation of the political dimension of recognition. If the first problem is not satisfactorily resolved within Honneth's mature production, which oscillates between a position of radical contextualism and an extra-contextual position, the comparison with Hegel leads Honneth to highlight the political dimension of recognition underestimated in *Kampf um Anerkennung*. Even in this regard, however, the insufficient reception of the Hegelian thought prevents Honneth from adequately valorising this aspect.

**Keywords:** Recognition, Ethics, Political Philosophy, Critical Theory, Normativity.

L'elaborazione da parte di Axel Honneth del paradigma del riconoscimento all'interno delle coordinate fissate dal volume *Lotta per il riconoscimento* faceva tesoro della lezione dello Hegel jense, in continuità con il distacco dalla logica hegeliana iniziato da Habermas<sup>1</sup>. Nella produzione successiva il filosofo prende le distanze da questo iniziale approccio, rivalutando l'importanza dei testi maturi di Hegel, in particolare dei *Lineamenti di filosofia del diritto* del 1821 che diventeranno il riferimento fondamentale degli ultimi vent'anni di ricerca di Honneth. Il recupero dello Hegel berlinese, in ogni caso, non significa una riattualizzazione della logica hegeliana o del concetto di sapere assoluto; non vi è quindi nessuna vera rottura con l'elaborazione di un pensiero post-metafisico che si rivolge a Hegel con l'intenzione di trovare concetti utili ad arricchire il dibattito filosofico contemporaneo, indipendentemente dalla funzione che questi svolgevano all'interno del sistema del pensatore di Stoccarda<sup>2</sup>.

La «riattualizzazione indiretta» cui ambisce Honneth intende soprattutto recuperare il concetto di eticità (*Sittlichkeit*) quale emerge dalla terza parte della *Filosofia del diritto* hegeliana, ma, per farlo, è necessario fare i conti con la nozione di spirito oggettivo, del quale l'eticità dovrebbe esprimere la realizzazione definitiva (*Wirklichkeit*). Anche in questo caso, Honneth compie una “traduzione post-metafisica” dell'*objektiver Geist*, che viene ridotto alla convinzione «che ogni realtà sociale possiede una struttura razionale»<sup>3</sup>. Ridurre il concetto di spirito oggettivo all'affermazione della razionalità della realtà sociale non costituisce un tradimento della filosofia hegeliana, quanto piuttosto un'astrazione dal contesto sistematico all'interno del quale tale concetto conosceva la sua fondazione, basata sulla “dimostrazione ontologica” della libertà sviluppata nella *Logica* e sulla sua fondazione definitiva all'interno della *Filosofia dello spirito assoluto*<sup>4</sup>. Astrarre la *Filosofia dello spirito oggettivo* dal resto del sistema hegeliano rende necessario individuare un fondamento alternativo dell'eticità e sarà proprio questo problema ad impegnare la riflessione honnethiana. Dei due problemi fondamentali del recupero di Hegel – la mancata sottolineatura della natura speculativa del riconoscimento, con tutte le difficoltà di fondazione a essa connesse, e la sottovalutazione della

---

\* Università degli studi di Roma La Sapienza; [biandrea.bianchi95@gmail.com](mailto:biandrea.bianchi95@gmail.com).

<sup>1</sup> Honneth (1992); Habermas (1967).

<sup>2</sup> Honneth (2001, 40). Il più modesto tentativo che Honneth cerca di realizzare mira a «dimostrare che ancora oggi l'intenzione e anche la struttura di base dell'opera si lasciano ripercorrere in modo produttivo anche senza che il concetto sostanzialistico di stato e le istruzioni operative della *Logica* giochino un ruolo esplicativo» (*ivi*, 41).

<sup>3</sup> *Ivi*, 43.

<sup>4</sup> Su questo *cfr.* Cortella (1998); Andreozzi (2021); Cavalleri (2019).

dimensione politica dell'*Anerkennung*<sup>5</sup> – il primo non conosce una sostanziale soluzione nemmeno nella seconda parte della produzione filosofica di Honneth. Il merito della riscoperta dello Hegel maturo, invece, consiste nella rivalutazione delle implicazioni politiche del riconoscimento, sottovalutate in *Kampf um Anerkennung*, che porteranno il filosofo ad una completa revisione dello schema delle tre sfere intersoggettive che traeva origine dal modello dei testi del periodo jenes. Anche in questo caso, tuttavia, Honneth manca di valorizzare aspetti della riflessione hegeliana che meriterebbero una trattazione più diffusa.

### **1. Il dolore dell'indeterminato. Il primo confronto di Honneth con la Filosofia del diritto hegeliana**

Nel 2001 Honneth pubblica il volume *Leiden an Unbestimmtheit*, prima riflessione sui *Lineamenti di filosofia del diritto* in cui il filosofo cerca di rafforzare la sua teoria del riconoscimento attraverso un confronto con il pensiero maturo di Hegel. L'obiettivo è duplice: da una parte l'elaborazione di una «teoria normativa di quelle sfere sociali del reciproco riconoscimento, il mantenimento delle quali è costitutivo per l'identità morale delle società moderne»<sup>6</sup>. Una tale teoria normativa si confronterebbe con le contemporanee teorie della giustizia, quali quelle di Rawls e di Habermas, evidenziandone i limiti e la astrattezza dovuta soprattutto al paradigma normativo di stampo kantiano cui fanno riferimento. Dall'altra parte, Honneth intende costruire, seguendo il modello hegeliano, una diagnosi epocale che delinea le linee di sviluppo delle società moderne e le cause delle diffuse sofferenze psicologiche e morali degli individui.

Il punto di partenza del confronto con le teorie contemporanee della giustizia è ancora una volta la teoria del riconoscimento che Honneth aveva elaborato una decina di anni prima. I soggetti sono già da sempre inseriti all'interno di un sistema di relazioni intersoggettive che costituiscono la loro identità e realizzano concretamente la loro libertà individuale e questo punto di partenza antropologico non può che contrastare con i presupposti individualistici e atomistici dell'impostazione kantiana condivisa da Rawls e Habermas, che li porta a pensare la libertà individuale come la prestazione di un individuo isolato liberato da relazioni di natura eteronoma. Partendo da un'impostazione quale quella di Honneth è inevitabile prendere in considerazione, all'interno dell'individuazione dei principi di giustizia, anche le condizioni sociali e intersoggettive dell'autorealizzazione: presupposti di un ordinamento giusto, oltre alla sfera dei diritti già individuata dalle teorie della giustizia, sono quindi anche i rapporti di reciproco riconoscimento istituzionalizzati e la normatività in essi inscritta che, lungi dall'assumere la forma prescrittiva del *Sollen* kantiano, vengono percepite dagli individui come una seconda natura, interiorizzata attraverso i meccanismi dell'abitudine<sup>7</sup>:

la *Filosofia del diritto* di Hegel, quindi, espone una teoria normativa della giustizia sociale che, nella forma di una ricostruzione delle condizioni necessarie dell'autonomia individuale, indaga quali sfere sociali una società moderna debba includere o approntare, per garantire a tutti i suoi partecipanti la possibilità di attuare la propria autodeterminazione<sup>8</sup>.

Come già era stato mostrato in *Lotta per il riconoscimento*, l'autolimitazione implicata dalle relazioni intersoggettive non deve essere pensata come una limitazione della libertà individuale, ma come la condizione di possibilità della sua realizzazione. Questa volta, tuttavia, Honneth intende dimostrare questa tesi attraverso l'esposizione del concetto di libertà elaborato da Hegel nell'introduzione ai *Lineamenti*, nella quale possono essere rinvenuti tre modelli, due da considerarsi astratti e incompleti e uno, invece, concreto. Secondo il modello negativo, la libertà individuale viene

---

<sup>5</sup> Cfr. il contributo *Un percorso attraverso il riconoscimento. Tra Hegel e Honneth*.

<sup>6</sup> Honneth (2001, 42).

<sup>7</sup> Cfr. *ivi*, 45,46. Su questo cfr. anche Honneth (2004).

<sup>8</sup> Honneth (2001, 58).

pensata come assenza di limitazioni esterne all'esercizio dell'arbitrio; secondo il modello opzionale, invece, l'individuo esprime la sua libertà attraverso l'autodeterminazione riflessiva che decide i fini da perseguire. Entrambi i modelli si rivelano astratti e incompleti, il primo a causa dell'impossibilità di pensare contenuti concreti come fini, e quindi di realizzarsi positivamente, il secondo a causa della indisponibilità e della presupposizione del materiale della decisione oggetto della riflessione<sup>9</sup>. Accanto ai due modelli astratti di libertà, Honneth trova in Hegel anche un terzo modello che definisce – sulla scia di Michael Theunissen – comunicativo<sup>10</sup>. Esso riprende le due intuizioni fondamentali del modello negativo e di quello opzionale – rispettivamente l'assenza di ingerenze esterne e la riflessione autonoma – e le realizza attraverso la struttura concettuale dell'essere presso di sé nell'altro da sé. Una concezione comunicativa della libertà consente di pensare proprio quelle condizioni sociali e istituzionali basate sul modello del riconoscimento che sfuggono alle teorie della giustizia<sup>11</sup>.

Honneth non manca di sottolineare la complessità del discorso di Hegel: i tre modelli di libertà, infatti, non possono essere semplicemente pensati come alternativi, in una giustapposizione all'interno della quale la maggior complessità e concretezza della libertà comunicativa spazza via quella negativa e quella opzionale. Tutte le condizioni di possibilità della libertà individuale – e quindi anche quei tratti evidenziati dai modelli astratti – sono espressione, proprio per la loro indispensabilità, di un diritto e spetta loro un ruolo nell'ordinamento di una società che possa essere pensata come giusta. Le tre parti in cui Hegel divide la sua *Filosofia del diritto* sono quindi distinte sulla base dei tre paradigmi di libertà: il diritto astratto corrisponde al modello negativo, la moralità a quello opzionale e l'eticità a quello comunicativo. Un ordinamento giusto, sostiene Honneth sulla scorta di Hegel, deve contenere al suo interno tutte quelle condizioni sociali che consentano agli individui di realizzare ogni dimensione della propria libertà. Questo significa che i tre modelli possono esibire un "diritto", ovvero, proprio in virtù della loro natura di condizione necessaria della libertà, possono vantare una pretesa legittima di concorrere alla costituzione di un ordine sociale giusto. Anche i modelli insufficienti per pensare una libertà comunicativa hanno infatti conosciuto una loro realizzazione istituzionale all'interno delle società moderne e proprio per questo motivo sono espressione di una forma di razionalità di cui non si può non tenere conto. Honneth interpreta in questo modo la trattazione hegeliana del diritto astratto e della moralità, che occupano le prime due parti dei *Lineamenti* e che descrivono i limiti entro i quali tali modelli ancora individualistici e non comunicativi di libertà possono esprimersi.

È a questo punto che la teoria dell'eticità – emersa immanentemente dalle insufficienze delle precedenti sfere di realizzazione deficitaria della libertà – si mostra come teoria normativa del moderno, una teoria della giustizia che sa cogliere, a differenza delle teorie liberali, la natura intersoggettiva della libertà. Il tentativo di "riattualizzazione post-metafisica" della teoria dell'eticità che Honneth intende realizzare astrae volontariamente dalla portata ontologica del discorso di Hegel<sup>12</sup> e preferisce interpretare la terza parte dei *Lineamenti* come una teoria delle pratiche sociali all'interno della quale emergono le condizioni tali per cui una determinata pratica sociale può essere considerata condizione comunicativa di realizzazione della libertà:

la sfera dell'etica deve essere costituita da pratiche di interazione che devono poter garantire contemporaneamente l'autorealizzazione individuale, il reciproco riconoscimento e i corrispondenti processi di formazione<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Cfr, *ivi*, 49-53.

<sup>10</sup> Cfr, Theunissen, 1980.

<sup>11</sup> Cfr, Honneth, 2001, 53.

<sup>12</sup> Basti come riferimento la seguente citazione hegeliana: «per quanto riguarda il procedimento scientifico della filosofia, esso viene qui presupposto come già noto a partire dalla logica filosofica», Hegel, 1821, 77. Su questo cfr. anche Cortella (1998); Thompson (2019); Brooks-Stein (a cura di) (2017).

<sup>13</sup> Honneth, 2001, 103.

La teoria dell'eticità hegeliana consente quindi a Honneth di riformulare la sua teoria del riconoscimento estendendola, oltre ai semplici rapporti interpersonali, a quei processi di *Bildung* sedimentati nelle società moderne che costituiscono una seconda natura e che conferiscono alla normatività propria del riconoscimento un carattere abituale, ben lontano dalla natura prescrittiva del dover-essere kantiano. Emerge ora con chiarezza il senso della rilettura honnethiana: alle due sfere di incompleta realizzazione della libertà – diritto astratto e moralità – viene contrapposta la dimensione etica della libertà comunicativa, a sua volta articolata in tre sfere – famiglia, società civile, stato – all'interno delle quali il filosofo può ritrovare la sua tripartizione delle sfere del riconoscimento. Anche in questo caso, egli deve liberarsi delle ipoteche metafisiche del discorso hegeliano, che fa corrispondere i tre stadi dell'eticità alle tre parti della *Scienza della logica*<sup>14</sup>, per affidarsi al metodo post-metafisico della *ricostruzione normativa* che, sulla base dei criteri prima citati, porta alla luce, a partire dall'analisi sociale, quelle sfere di interazione che emergono quali condizioni indispensabili per la realizzazione della libertà.

In questo modo il movimento di pensiero che Honneth riscopre all'interno della *Filosofia del diritto* hegeliana gli consente di ancorare l'elaborazione di una teoria della giustizia all'analisi sociale concreta, evitando l'approccio costruttivista delle teorie liberali<sup>15</sup>. Così, alla famiglia corrisponde la dimensione dei rapporti di riconoscimento affettivi, basati sull'amore, alla società civile – fortemente valorizzata nell'analisi honnethiana in quanto sfera in cui emerge l'agire strategicamente orientato e individualistico del soggetto che si muove nello spazio economico e nel mondo del lavoro – il riconoscimento giuridico della persona astratta e individualizzata e allo stato la terza sfera del riconoscimento, nella quale il processo di individualizzazione, pensato da Honneth come un progressivo movimento di decentramento attraverso il quale il soggetto si emancipa dagli elementi egoistici, giunge a compimento. È proprio riguardo alla terza sfera del riconoscimento che emerge l'ambiguità della trattazione honnethiana<sup>16</sup>. Se in *Lotta per il riconoscimento* essa veniva definita esclusivamente nei termini delle relazioni sociali proprie del mondo del lavoro (dimensione che i *Lineamenti* collocano all'interno della società civile e quindi, secondo la schematizzazione di Honneth, nella seconda sfera), il confronto con lo Hegel della *Filosofia del diritto* obbliga il filosofo francofortese a considerare la dimensione della politica e della partecipazione democratica. In *Il dolore dell'indeterminato*, il modello per un'attualizzazione dello stato hegeliano viene trovato nella riflessione di Dewey sulla cooperazione riflessiva<sup>17</sup>. L'operazione di Honneth intende individuare nella cooperazione sociale prepolitica che si sviluppa all'interno del mondo del lavoro la condizione materiale per la stessa partecipazione politica, unendo in questo modo il meglio del proceduralismo democratico habermasiano con il suo universalismo e la valorizzazione dello stato di diritto e il repubblicanesimo, che mostra la necessità di forti basi etiche a fondamento di una comunità politica. La condivisione di valori, il riconoscimento di responsabilità che trovano luogo, pur nel pluralismo, nelle comunità sociali costituiscono la condizione motivazionale per l'inclusione democratica e il necessario fondamento etico dello stato politico che deve presupporre, oltre ai diritti già individuati da Habermas, anche le relazioni intersoggettive di riconoscimento che avvengono a livello sociale. Questo sviluppo nella definizione della terza sfera del riconoscimento non è privo di conseguenze. Honneth sembra infatti superare l'impostazione “liberale” del concetto formale di eticità che ancora caratterizzava *Lotta per il riconoscimento* e che individuava nelle relazioni intersoggettive simmetriche solamente una condizione di possibilità per la realizzazione dell'autonomia kantiana e dell'autorealizzazione individuale. Da *Il dolore dell'indeterminato* sembra invece ora emergere una concezione cooperativa dell'autorealizzazione che poggia su di una sorta di antropologia positiva che vede l'individuo costituito intersoggettivamente e su di una concezione sostantiva del bene inteso come cooperazione sociale. All'interno di queste nuove coordinate, le relazioni di riconoscimento

---

<sup>14</sup> Cfr. Cesarale (2009).

<sup>15</sup> Cfr. Honneth, 2001, 104.

<sup>16</sup> Su questo cfr. Piomalli, 2012, 173-177.

<sup>17</sup> Dewey, 1927. Honneth approfondisce il suo debito nei confronti del filosofo americano in Honneth, 1999.

non costituiscono più uno strumento necessario per l'autorealizzazione individuale, ma un bene in sé che consente di definire uno stato buono e giusto<sup>18</sup>.

L'operazione di Honneth, tuttavia, non intende ridursi ad una mera interpretazione della *Filosofia del diritto*, ma ambisce a riproporre nuovamente il discorso di una teoria critica della società che risulti arricchita dal confronto con le tesi di Hegel. La strategia critica in atto nel *Dolore dell'indeterminato* assume la forma di una critica delle patologie sociali e si fonda su di una concezione antropologica che, come già in *Lotta per il riconoscimento*, affermi la natura intersoggettiva dell'identità individuale:

Hegel può parlare sistematicamente delle conseguenze negative dovute ai falsi concetti del sé nella realtà sociale solo in quanto presuppone una struttura razionale delle nostre pratiche sociali, che non si rapporta in modo indifferente con le interpretazioni sbagliate<sup>19</sup>.

Le concezioni negative e opzionali della libertà, per quanto indispensabili, non sono in grado, prese da sole, di assicurare tutte le condizioni necessarie per la realizzazione dell'autonomia e, assolutizzate, danno luogo a gravi patologie sociali riassumibili con l'espressione che dà il titolo al libro: soffrire d'indeterminatezza. Le prime due parti della *Filosofia del diritto* hegeliana, secondo la lettura che ne dà Honneth, forniscono un'esposizione critica delle patologie sociali delle società moderne, derivanti da un'assolutizzazione di paradigmi insufficienti per pensare la libertà concreta degli individui. Così, nel diritto astratto, la libertà negativa si esprime positivamente quale possibilità di un legittimo isolamento dai ruoli socialmente imposti e tutela dell'originaria apertura dell'individuo alle indeterminate possibilità, ma un'assolutizzazione di tale paradigma rende impossibile la partecipazione alla vita sociale, condannando l'individuo all'indeterminatezza e all'impossibilità di definire i propri scopi. Allo stesso modo la moralità costituisce un'indispensabile riserva critica che consente di mettere in discussione qualsiasi forma di eticità che mostri deficit di razionalità e di universalizzabilità, ma produce una patologia sociale quando il modello opzionale di libertà che ne sta alla base viene assolutizzato, lasciando il soggetto morale sospeso nel vuoto della certezza di sé stesso, incapace di elaborare una tavola dei doveri con il solo strumento formale dell'imperativo categorico. Di fronte alla descrizione critica delle patologie sociali, l'eticità hegeliana appare a Honneth in tutto il suo significato terapeutico quale sfera della liberazione, nel duplice significato della liberazione da forme patologiche di organizzazione sociale e di conquista di un nuovo modello di libertà, quella comunicativa, che solo può garantire tutte le condizioni intersoggettive di realizzazione dell'autonomia individuale<sup>20</sup>.

Al termine di questa breve ricapitolazione dei momenti principali della riattualizzazione della *Filosofia del diritto* tentata da Honneth è possibile tracciare un bilancio che prenda come indicatori i due punti che sono stati ricordati all'inizio: la natura speculativa del riconoscimento e la sua valenza non solo sociale, ma anche politica<sup>21</sup>. Per quanto concerne il primo punto, il confronto con le elaborazioni mature di Hegel non costituisce alcun vero avanzamento rispetto alle tesi proposte in *Lotta per il riconoscimento*. Anche in questo caso la lettura post-metafisica della *Filosofia del diritto*

---

<sup>18</sup> Cfr. anche Honneth, 2004. Questa concezione sostantiva del bene allontana Honneth dalla predominanza del giusto sul bene tipica della tradizione liberale e lo espone alle accuse di paternalismo, in quanto individuerrebbe una concezione sostantiva e cooperativa dei rapporti sociali da ritenersi buona. Una tale posizione risulta anche debolmente fondata dal punto di vista filosofico, dal momento che la ricostruzione normativa che Honneth propone si limita a registrare la presenza di tali rapporti di riconoscimento all'interno delle società contemporanee, senza mostrare però per quale motivo solo tali relazioni cooperative siano da ritenersi buone. Su questo cfr. Piromalli, 2012, 177-187; Halbig-Quante (a cura di), 2004; Menke, Rebentisch, 2008.

<sup>19</sup> Honneth, 2001, 72.

<sup>20</sup> Sul tema delle patologie sociali cfr. anche Honneth, 1994, dove il filosofo si ricollega alla tradizione della teoria critica francofortese e in particolare alla prima generazione di Adorno e Horkheimer, in nome di un comune hegelismo di sinistra. Cfr. anche Piromalli, 2012, 197-201.

<sup>21</sup> Per un bilancio più complessivo e generale dell'interpretazione di Hegel fornita da Honneth, cfr. Cesarale, 2006; Dellavalle-Pippin-Testa, 2003; Mesch, 2005.

porta il filosofo a non considerare i legami stretti che uniscono i *Lineamenti* alla *Scienza della logica*, riducendo la fondazione speculativa del riconoscimento che Hegel forniva attraverso la sua logica ad un presupposto antropologico<sup>22</sup>. In questo modo il discorso hegeliano sullo spirito oggettivo viene ridotto all'affermazione – filosoficamente meno impegnativa – della razionalità di ogni ordine sociale. La piena espressione di tale razionalità consisterebbe nella realizzazione di tutte quelle condizioni intersoggettive necessarie alla costituzione dell'identità individuale, in conformità con i presupposti antropologici che sostengono il discorso honnethiano.

Il secondo punto costituisce, invece, l'elemento di novità del lavoro di Honneth, che per la prima volta attribuisce al riconoscimento un valore anche politico. Allo stesso tempo, proprio su questo punto la riattualizzazione del discorso hegeliano si interrompe e assume la forma di una vera e propria presa di distanza a causa della "sovraistituzionalizzazione" che Hegel realizzerebbe in tutti e tre i momenti della *Sittlichkeit*. L'analisi di Honneth, dopo aver valorizzato le potenzialità intersoggettive delle strutture sociali esposte nei *Lineamenti*, mostra come questi elementi subiscano una brusca chiusura a causa di un'ipertrofia dell'apparato istituzionale non solo all'interno dello stato, ma anche nella società civile e nella famiglia. Proprio in quest'ultima sfera l'esclusione dalla trattazione dei rapporti amicali – che avrebbero consentito a Hegel di spingersi ben oltre l'angusta sfera della famiglia borghese – deriva dalla volontà di privilegiare esclusivamente l'istituzione del matrimonio. Questo significa, nell'ottica hegeliana, che solo le forme istituzionalizzate di rapporti sociali, quelle cioè garantite da istituzioni, possano essere considerate «beni fondamentali delle società moderne»<sup>23</sup>. Questa spiegazione – di cui, a dire il vero, non si trova traccia nel testo hegeliano – spiegherebbe per quale motivo l'iperistituzionalizzazione dell'eticità escluda quelle pratiche sociali orizzontali e intersoggettive che, presentando le caratteristiche dell'abitudine e della seconda natura, potrebbero essere considerate momenti della realizzazione della libertà sociale e, quindi, venire connotate normativamente come momenti dell'eticità. Questa «minimizzazione del carattere etico delle condizioni di libertà socialmente date»<sup>24</sup> non riguarderebbe esclusivamente la famiglia, ma interesserebbe anche la società civile, all'interno della quale possono essere rinvenute tracce di sovraistituzionalizzazione nelle figure dell'amministrazione della giustizia, della polizia e, soprattutto, delle corporazioni, vere e proprie istituzioni del riconoscimento politico che, in quanto tali, inseriscono già nella sfera della *bürgerliche Gesellschaft* forme di relazioni intersoggettive proprie della dimensione politica, rendendo confuso il sistema dell'eticità. Questo difetto dell'impostazione hegeliana emergerebbe però in tutta la sua evidenza nella sezione dedicata allo stato, dove, alla struttura tipicamente orizzontale delle relazioni di riconoscimento, si sostituirebbe una relazione verticale verso una dimensione oggettiva e sostanziale alla quale i cittadini devono adeguarsi per poter perseguire l'universale<sup>25</sup>. Sia che si interpreti lo stato hegeliano secondo una lettura repubblicana basata sull'impegno civico dei cittadini e sul prevalere della dimensione pubblica su quella privata, sia che si faccia riferimento ad una lettura autoritaria che non permette agli individui in quanto singoli di partecipare nella loro individualità alle decisioni politiche, ciò che la trattazione hegeliana dello *Staat* sembra impedire, agli occhi di Honneth, è proprio quella concezione di *öffentliche Freiheit* che dovrebbe consistere nella totale integrazione del polo soggettivo e di quello oggettivo. Quest'ultima non potrebbe emergere senza il riconoscimento della necessità di una sfera intersoggettiva all'interno della quale i cittadini possano deliberare liberamente. Questo apre la strada ad una democratizzazione della *Filosofia del diritto* hegeliana, operazione cui Honneth dedicherà il suo lavoro decisivo sul *Diritto della libertà*, ma che già viene anticipata nella conclusione de *Il dolore dell'indeterminato*:

---

<sup>22</sup> Su questo cfr. Thompson (2019); Brooks-Stein (a cura di) (2017); Quante (2011); Cesaroni (2021); Stekeler-Weithofer (2017).

<sup>23</sup> Honneth, 2001, 120.

<sup>24</sup> *Ivi*, 123.

<sup>25</sup> *Ivi*, 2001, 132, 133.

una simile curvatura democratica si sarebbe accordata nel modo migliore con gli scopi di teoria della giustizia che Hegel persegue nella sua *Filosofia del diritto*: incardinato nell'ordinamento morale e assicurante la libertà, che le tre sfere formano insieme in quanto rapporti di riconoscimento, il compito della formazione democratica delle volontà si sarebbe dovuto collocare nell'ultima, autentica sfera politica, oltre le strutturazioni istituzionali degli spazi di libertà<sup>26</sup>.

## **2. Il diritto della libertà. Il progetto di un'eticità democratica come nuova formulazione della teoria critica.**

Se ne *Il dolore dell'indeterminato* Honneth proponeva una rilettura attualizzante dei *Lineamenti di filosofia del diritto* di Hegel, ne *Il diritto della libertà* egli cerca di compiere da capo il gesto hegeliano e di riscrivere quindi una "filosofia del diritto" adeguata alle società contemporanee<sup>27</sup>. L'operazione implica in realtà delle novità rispetto alla cornice teorica all'interno della quale si muoveva il precedente confronto di Honneth con Hegel. Ciò che caratterizza questa nuova impresa teorica è l'unità di teoria della giustizia e analisi della società che egli vede realizzata per la prima volta proprio nella *Filosofia del diritto* hegeliana. Se «uno dei maggiori limiti di cui soffre la filosofia politica del tempo presente è lo sganciamento dall'analisi della società e quindi la fissazione su principi puramente normativi», Hegel era riuscito a «presentare la realtà istituzionale del suo tempo come sostanzialmente già razionale e, viceversa, la ragione morale come già realizzata nelle istituzioni fondamentali»<sup>28</sup>. È a questo livello che Honneth mette a punto in maniera ancora più precisa di quanto non avesse fatto in testi precedenti la metodologia della ricostruzione normativa:

Hegel non permetteva affatto che venisse stabilito dal di fuori come doveva essere fatta la realtà sociale il cui giusto ordinamento egli tentava di determinare [...]. L'espressione ricostruzione normativa [...] designa una procedura che cerca di riformulare gli intenti normativi di una teoria della giustizia in termini di teoria della società, assumendo direttamente, come filo conduttore dell'elaborazione e della soluzione del materiale empirico, i valori giustificati in modo immanente: le istituzioni e le pratiche esistenti vengono analizzate e rappresentate, nelle loro prestazioni normative, secondo la loro rilevanza per la concretizzazione e la realizzazione dei valori legittimanti<sup>29</sup>.

La nuova impostazione metodologica presentata da Honneth intende quindi rivolgersi al materiale empirico raccolto dalle scienze storiche e sociali con un'intenzione ricostruttiva, volta ad individuare quei valori normativi già hegelianamente incarnati nelle società contemporanee che hanno già mosso l'agire degli individui e le loro lotte per l'emancipazione. Un tale approccio radicalmente immanente, intenzionato ad escludere qualsiasi prospettiva costruttivista che anteponga all'analisi della società l'elaborazione filosofica di un contenuto normativo astratto non si riduce in nessun modo ad una giustificazione dell'esistente per almeno due ragioni fondamentali. Da una parte, la ricostruzione normativa individua solo quei nuclei valoriali indispensabili per la riproduzione della società e, secondo Honneth, non vi può essere alcun dubbio sul fatto che le società moderne siano costituite secondo l'idea della libertà individuale. In secondo luogo, tale valore non si riduce alla sua configurazione attuale e contiene una potenzialità critica, un'eccedenza di validità che consente di mettere in discussione le configurazioni etiche attuali che realizzano tale normatività in maniera ancora insufficiente. È evidente come questa innovazione metodologica modifichi in realtà tutto

---

<sup>26</sup> *Ivi*, 2001, 134. La ricostruzione di Honneth, debitrice della lettura critica che già aveva fornito Theunissen (*cfr.* Theunissen, 1982), non sembra del tutto convincente. La direzione verticale costituisce infatti la natura propria del riconoscimento politico che, ridotto alla sola dimensione orizzontale, si ritroverebbe di nuovo a coincidere con il riconoscimento sociale. Più convincente risulta su questo la lettura di Siep, che distingue tra le due forme di riconoscimento, accusando Hegel di aver collocato nello stato una forma asimmetrica di riconoscimento, *cfr.* Siep, 1979.

<sup>27</sup> Honneth, 2011.

<sup>28</sup> *Ivi*, XXXIII e seguenti.

<sup>29</sup> *Ivi*, XL.

l'impianto della teoria critica di Honneth. Il suo tentativo di fondare la normatività, infatti, sembra oscillare, nel corso della sua produzione, tra una posizione universalista transcontestuale e una posizione di radicale immanenza. Nel primo caso, riscontrabile tanto in *Lotta per il riconoscimento* quanto ne *Il dolore dell'indeterminato*, i criteri della critica si rintracciano in un principio ideale esterno al contesto, quello dell'autorealizzazione che svolge la funzione del *Sollen*, del dover-essere kantiano e che viene da Honneth fondato "antropologicamente" per non ricadere nella fondazione speculativa di Hegel. Ne *Il diritto della libertà*, invece, l'individuazione dei principi normativi è affidata all'ermeneutica storica; in questo modo, tuttavia, essi non trascendono mai veramente il contesto cui si riferiscono e che *ipso facto* si sottrae alla critica. La posizione di realismo morale su cui si afferma la nuova versione di teoria critica presentata da Honneth, pur ispirandosi a Hegel, non segue quest'ultimo nella fondazione logico-speculativa dell'idea di libertà e, liberatasi ormai anche di una problematica "antropologia fallibilista", si espone a gravi problemi di circolarità<sup>30</sup>: potranno essere considerate normativamente giustificate solo quelle pratiche sociali e quelle istituzioni che favoriscono la realizzazione della libertà individuale; quest'ultima, tuttavia, viene individuata dalla ricostruzione normativa quale principio fondante delle società moderne proprio perché ne sono storicamente rinvenibili le istituzionalizzazioni<sup>31</sup>. È evidente come anche la nuova versione della teoria critica proposta da Honneth, pur abbandonando in favore di un maggior hegelismo i tentativi di fondazione antropologica del discorso tentati in precedenza, non riesca nemmeno in questo caso – e proprio a causa di un'insufficiente ricezione di Hegel – a trovare un argomento filosoficamente forte che assicuri il punto di vista della critica da possibili obiezioni.

La nuova proposta non si riduce però ad una mera innovazione metodologica, bensì implica una completa ristrutturazione della teoria del riconoscimento nella sua totalità. Nell'articolare il concetto di libertà secondo il modello hegeliano, infatti, Honneth individua cinque sfere in cui quest'ultima si realizzerebbe secondo altrettante modalità differenti di riconoscimento. Alla prima sfera corrisponde una concezione meramente negativa della libertà che un intero filone di filosofia politica da Hobbes a Nozick ha inteso come «assenza di resistenze esterne in grado di ostacolare i possibili movimenti dei corpi naturali»<sup>32</sup>. Una tale concettualizzazione della libertà rende impossibile la tematizzazione dell'elaborazione dei fini individuali e mira solo alla realizzazione dell'arbitrio assoluto dei cittadini. Un'assolutizzazione di tale modello di libertà comporterebbe un ordine sociale orientato in senso egoistico e conflittuale, generando patologie sociali. Criticare l'assolutizzazione della libertà negativa non significa tuttavia metterne in discussione l'importanza all'interno delle società moderne, in quanto veicolo di quella forma particolare di riconoscimento giuridico dalla quale deriva il concetto di persona astratta, titolare di diritti<sup>33</sup>. La seconda sfera coincide con la libertà riflessiva – corrispondente alla libertà opzionale de *Il dolore dell'indeterminato* – e si basa sull'idea di autorealizzazione come autonomia – secondo un filone che, da Rousseau e Kant, arriva fino alla declinazione dialogica e intersoggettivistica di Apel e Habermas. Anche tale modello riflessivo di libertà risulta indispensabile e può vantare un proprio diritto di esistenza nella società moderne, veicolando quella particolare forma di riconoscimento che costituisce il soggetto morale autonomo, riconosciuto intersoggettivamente in grado di prendere decisioni e di poter determinare

---

<sup>30</sup> Honneth sembra attribuire proprio a Hegel la metodologia della ricostruzione normativa, incorrendo in un grave fraintendimento dell'operazione dei *Lineamenti di filosofia del diritto*. Se è vero che la dimensione del diritto e in generale dello spirito oggettivo costituisce "il regno della libertà realizzata", non si può trascurare che l'idea hegeliana di libertà ha un valore "ontologico", costituisce cioè la realtà ultima di tutte le cose e conosce una fondazione speculativa nella *Scienza della logica* e, a conclusione del sistema, nella dottrina dello spirito assoluto. Su questo cfr. Cortella, 1998.

<sup>31</sup> Molte sono state le critiche mosse a *Il diritto della libertà*, cfr. Piromalli, 2012, 267-270; Schaub, 2015. A queste critiche Honneth ha risposto modificando nuovamente la sua proposta di teoria critica in nome di una torsione socialista. Il volume di Honneth dedicato al socialismo non sarà oggetto di questa trattazione, dal momento che esso viene presentato quale una forma di vita basata sull'ideale della fratellanza. Una tale posizione costituisce tuttavia un ritorno ad un ideale normativo trascendente, perdendo il riferimento al realismo hegeliano che era stato il guadagno de *Il diritto della libertà*. Cfr. Honneth, 2015.

<sup>32</sup> *Ivi*, 13.

<sup>33</sup> Cfr. *ivi*, 13-24.



autonomamente e razionalmente i propri fini. È a livello di una tale concezione riflessiva della libertà che, secondo Honneth, devono essere collocate le teorie della giustizia liberali che si concepiscono come separate dalle analisi della società e che si limitano ad individuare le condizioni procedurali per la elaborazione e la revisione delle leggi e delle decisioni politiche. Anche un tale modello, tuttavia, se assolutizzato produce patologie sociali e impedisce di pensare i presupposti sociali per la realizzazione della libertà<sup>34</sup>.

Se il modello negativo e quello riflessivo costituiscono solo le possibilità della libertà, ovvero se essi non sono autonomi, ma possono realizzarsi solo in una sfera più ampia e concreta, la realtà (*Wirklichkeit*) della libertà è quella indicata dal concetto hegeliano di eticità: la sfera della libertà sociale, in cui ciascuno è presso di sé solo nell'essere presso un altro, dove alla limitazione delle proprie pulsioni individualistiche non corrisponde una limitazione della propria autonomia, bensì la sua concretizzazione<sup>35</sup>. Una tale concezione della libertà tiene conto anche delle condizioni sociali, istituzionali e intersoggettive all'interno delle quali può avvenire l'agire individuale, la determinazione degli scopi, la decisione politica e l'elaborazione delle leggi. Tale dimensione concreta viene articolata da Honneth – sempre secondo il modello hegeliano – in tre sfere, quella delle relazioni affettive, quella dell'agire economico e quella della partecipazione politica. Nel primo caso – articolato da Honneth a sua volta nei rapporti di amicizia, di amore e nell'istituto della famiglia – l'analisi appare ingenuamente ottimistica nel valutare l'estensione progressiva del riconoscimento a tutte le forme relazionali che si allontanano dalle configurazioni tradizionali e nel constatare la piena democratizzazione dell'istituto della famiglia e la completa realizzazione della promessa di libertà implicita in questa sfera delle società moderne<sup>36</sup>. La sfera dell'agire economico viene qui per la prima volta distinta dal riconoscimento giuridico e più coerentemente identificata con il riconoscimento sociale basato sulla cooperazione solidale che si articola tanto nella dimensione dei consumi quanto in quella del mercato del lavoro. Fortemente debitore dell'analisi hegeliana della società civile, Honneth riconosce la validità "etica" dell'agire economico e il suo indispensabile contributo all'interno della complessa articolazione della libertà sociale. È radicale in *Il diritto della libertà* la distanza dallo Habermas che riduceva il mondo della produzione ad una logica di tipo strumentale nettamente separata e contrapposta a quella dell'agire comunicativo<sup>37</sup>. A differenza di quanto valeva per la sfera delle relazioni affettive, tuttavia, qui l'analisi di Honneth è molto più pessimistica: a parere del filosofo, infatti, nelle società contemporanee sono venute meno quelle istituzioni – sindacati, formazione degli individui in chiave solidaristica – che potrebbero incarnare la normatività immanente alla sfera economica e contrastare l'imporsi di una logica egoistica e strumentale che appare ormai pervasiva e incontrastata<sup>38</sup>. L'ultima sfera del riconoscimento politico viene identificata con la formazione della volontà democratica, articolata a sua volta nella sfera pubblica informale e nello stato di diritto democratico. La nuova architettura della teoria del riconoscimento consente di distinguere finalmente tra la sfera del riconoscimento sociale, attribuita alla dimensione dell'economia e del lavoro e quella del riconoscimento politico, che può ora essere trattata senza

---

<sup>34</sup> Cfr. *ivi*, 25-43.

<sup>35</sup> Cfr. *ivi*, 45-74. Con l'espressione "libertà sociale" Honneth prende definitivamente le distanze dalla libertà comunicativa di Theunissen, erede dell'elaborazione speculativa di tale concetto rinvenibile nella *Scienza della logica* di Hegel.

<sup>36</sup> Cfr. Honneth, 2011, 168-234.

<sup>37</sup> Nell'ottica di un maggior avvicinamento a Hegel va letta la rivalutazione di quegli istituti della società civile hegeliana – polizia e corporazioni – che ne *Il dolore dell'indeterminato* apparivano ancora come una indebita sovrapposizione all'interno della stessa sfera di modalità distinte di riconoscimento. Rimane tuttavia superficialmente indagato l'originarsi di quelle dinamiche mosse da una logica prevalentemente strumentale ed individualistica che, secondo Honneth, spesso bloccano un completo dispiegarsi della normatività implicita nell'agire economico.

<sup>38</sup> Una tale diagnosi estrema della sfera del mercato non può non mettere in crisi la stessa impostazione della teorica critica honnethiana: se essa può muoversi solo a partire da criteri del tutto immanenti alla sfera presa in considerazione e se all'interno di quest'ultima sembra ormai impossibile individuare istituzioni etiche in grado di realizzare tali valori, sembrano venire meno i criteri per descrivere lo stato attuale dell'agire economico in termini di patologia sociale. Cfr. *ivi*, 234-357.

ambiguità nella sua autonomia pur nella necessaria relazione con le altre sfere. Nel caso di questa sfera politica, la diagnosi honnethiana si colloca a metà tra quella positiva delle relazioni affettive e quella negativa delle relazioni economiche: la sfera pubblica informale sembra essere minacciata dall'uso ideologico dei *mass media* e dalla loro frequente collusione con interessi privati, mentre la partecipazione democratica conosce spesso momenti di disaffezione e disinteresse, dovuti alla sempre maggiore distanza delle *élite* politiche dai cittadini e dalla loro vicinanza alle *lobby* economiche. In questo caso, tuttavia, Honneth vede nella formazione di movimenti sociali un formidabile antidoto a queste patologie sociali, in grado di imporre nuovamente l'ideale normativo della autolegislazione democratica, momento indispensabile di articolazione della libertà sociale. Tale normatività dovrebbe riuscire ad imporsi anche a livello sovranazionale, opponendosi così al capitalismo neoliberistico che ha raggiunto ormai una dimensione globale. Tale processo di democratizzazione delle istituzioni europee potrebbe essere favorito, a parere di Honneth, da una maggiore consapevolezza della storia comune europea, fatta di condivisione di ideali emancipativi e di lotte per il riconoscimento<sup>39</sup>.

### 3. Conclusioni

Il confronto di Honneth con lo Hegel dei *Lineamenti di filosofia del diritto* e con le sue riflessioni mature sullo spirito oggettivo porta a delle importanti modificazioni della teoria del riconoscimento del filosofo francofortese e della sua proposta di una teoria critica della società. Prendendo come indicatori i due elementi citati all'inizio di questo lavoro – la dimensione speculativa del riconoscimento e il suo significato politico – la proposta di Honneth non sembra in grado di risolvere le difficoltà che si erano già presentate in *Lotta per il riconoscimento*. Né la fondazione “antropologica” della teoria critica che caratterizzava l'originale elaborazione honnethiana, ma che era ancora presente in *Il dolore dell'indeterminato*, né il radicale immanentismo de *Il diritto della libertà* sembrano in grado di fornire un adeguato fondamento filosofico al punto di vista della critica. Nel primo caso esso è affidato ad un nucleo normativo assunto “kantianamente” a modello del dover-essere, delegandone tuttavia la dimostrazione alle scienze sociali empiriche o ad una proposta di “antropologia debole e fallibilista” che, in mancanza di un forte argomento filosofico, si espongono alle accuse liberali di paternalismo e di eccessivo sostanzialismo. Da questo punto di vista, la proposta “hegeliana” del testo del 2011 risulta più convincente, consentendo di riprendere il tema tipicamente francofortese – ma prima ancora hegeliano e marxiano – della negazione determinata, che procede immanentemente all'interno della sfera sottoposta a critica, senza alcun bisogno di un dover-essere ideale e trascendente. La presa di distanza dalla fondazione speculativa del riconoscimento – del tutto conseguente alla lettura post-metafisica che Honneth propone di Hegel – consegna tuttavia la teoria critica al contestualismo estremo della ricostruzione normativa, ad una negazione determinata senza alcuna forma di trascendenza dall'interno che finisce per ridurre drasticamente le potenzialità di una critica che si avvita nel circolo vizioso dell'ermeneutica storica. Solo un confronto più profondo con la dimensione speculativa del pensiero di Hegel consentirebbe di risolvere i problemi che sembrano affliggere inevitabilmente la riflessione honnethiana: nella *Filosofia del diritto*, infatti, è il rapporto tra eticità e antropologia ad essere invertito. Gli individui non sono portati al riconoscimento per via dell'adeguamento ad un dover-essere giustificato da un'antropologia dell'intersoggettività, ma, al contrario, è grazie alla dimensione oggettiva e precedente del riconoscimento rappresentata dalla dottrina dello spirito oggettivo che gli individui possono costituirsi in quanto tali, secondo le diverse stratificazioni<sup>40</sup>. Recuperare da Hegel le possibilità speculative per il pensiero di una trascendenza

---

<sup>39</sup> *Ivi*, 358-481. Cfr. anche Honneth (2019).

<sup>40</sup> Tale dinamica può essere ricavata indirettamente dal seguente passo hegeliano: «nel diritto astratto l'oggetto è la persona. Nel punto di vista morale, poi, è il soggetto. Quindi nella famiglia è il membro familiare. Nella società civile in generale è, infine, il cittadino in quanto *bourgeois*. Ora, nel punto di vista attuale, che è quello dei bisogni, ciò che viene designato come uomo è l'aspetto concreto della rappresentazione. È dunque in tale sfera che per la prima e propriamente unica volta si parla dell'uomo in questo senso», Hegel, 1821, 347. Su questo confronta anche Vinci (2022) e Cortella (2023).

dall'interno permetterebbe alla teoria critica di risolvere il problema della fondazione del suo punto di vista, senza per questo ricadere in una posizione filosofica di tipo "metafisico"<sup>41</sup>.

Dal punto di vista della valutazione del significato politico del riconoscimento, invece, l'elaborazione teorica di Honneth ha conosciuto degli evidenti progressi. Se in *Lotta per il riconoscimento* la dimensione politica era esclusa dalla suddivisione in tre sfere della teoria, già ne *Il dolore dell'indeterminato* la terza sfera sembrava oscillare ambiguamente tra la dimensione sociale della cooperazione lavorativa e quella politica. Con *Il diritto della libertà* la nuova sistematizzazione in cinque sfere consente a Honneth di trattare nella sua autonomia la sfera politica della partecipazione democratica, pensata nell'ottica di una riattualizzazione della *Filosofia del diritto* hegeliana in chiave di eticità democratica. Anche in questo caso, tuttavia, il confronto con Hegel non sembra aver sviluppato tutte le sue potenzialità. Il discorso sul riconoscimento politico porta Honneth a rivalutare quella relazione verticale tra cittadini e istituzioni politiche che era stata svalutata nelle opere precedenti e che risulta invece fondamentale in quanto forma di riconoscimento della cittadinanza attraverso la quale vengono mediate altre forme di riconoscimento, come ad esempio quella giuridica dei diritti<sup>42</sup>. Una tale forma di riconoscimento politico, tuttavia, sembra riferirsi esclusivamente a quello che Hegel avrebbe definito il lato soggettivo dello stato politico<sup>43</sup>. In consonanza con la maggior parte dei tentativi di riattualizzazione della *Filosofia del diritto* hegeliana, anche Honneth trascura i paragrafi dedicati da Hegel alla *Verfassung in sich*, alla costituzione politica nel senso complesso che questo termine viene ad assumere nei *Lineamenti* e che non è affatto ridicibile alla semplice raccolta di leggi fondamentali e alle istituzioni che definiscono uno stato. Solo a questo livello secondo Hegel può essere raggiunta la *öffentliche Freiheit*, quella forma di libertà pubblica che, ben al di là della mera libertà sociale individuata da Honneth, ricongiunge sul terreno dello spirito oggettivo libertà soggettiva e oggettiva<sup>44</sup>. Ignorare la riconciliazione tra universale e particolare sul terreno delle istituzioni politiche non costituisce solamente un errore interpretativo dei testi hegeliani, ma anche un impoverimento della portata critica dei *Lineamenti*. Se, infatti, l'eticità democratica proposta da Honneth sembra essere del tutto conciliata con la realtà istituzionale del presente, lo stesso non può essere detto dello stato cui pensa Hegel che, al netto delle critiche più superficiali che hanno voluto vedere nei *Lineamenti* un recupero di istituzioni politiche premoderne o una giustificazione ideologica dello stato prussiano, non può essere riscontrato in nessuna delle costituzioni effettive che Hegel poteva incontrare alla sua altezza storica. Il realismo morale e politico hegeliano ritrova nell'irresistibile ascesa della statualità moderna un nocciolo normativo (espresso dalle relazioni politiche che vengono a crearsi all'interno della *Verfassung*) che trascende la mera datità storica e risulta da questa bloccato proprio in virtù della forma rappresentativa e intellettualistica dei concetti politici moderni – quali quelli di rappresentanza e sovranità – che stanno alla base delle costituzioni sorte all'altezza storica di Hegel. Particolarmente centrale all'interno del movimento di pensiero hegeliano è il passaggio dalla società civile allo stato che costituisce il superamento immanente della rappresentazione del rapporto tra queste due sfere fornite dalla costellazione concettuale moderna. L'idea di due sfere separate e contrapposte esteriormente

---

<sup>41</sup> Per un'interpretazione della logica speculativa hegeliana in chiave critica e non metafisica, cfr. Theunissen, 1980. Per un discorso intenzionato a riproporre un *ethos* del riconoscimento che tuttavia non faccia affidamento al concetto hegeliano di spirito bensì ad una strategia di ricostruzione trascendentale dei presupposti riconoscitivi del nostro agire e della nostra stessa individualità, cfr. Cortella, 2014 e Cortella, 2023.

<sup>42</sup> L'importanza del riconoscimento politico è sottolineata anche da Cortella, 2008.

<sup>43</sup> Si fa qui riferimento alla seguente distinzione hegeliana: «la necessità nell'idealità è lo sviluppo dell'idea all'interno di se stessa. In quanto sostanzialità soggettiva, questa necessità è la predisposizione politica. In quanto sostanzialità oggettiva, nella sua differenza da quella soggettiva, essa è invece l'organismo dello stato, cioè lo stato politico vero e proprio e la sua costituzione (*Verfassung*)», Hegel, 1821, 435.

<sup>44</sup> Si tratta di un'unità ancora parziale, che si muove sul terreno della storia, non ancora della autentica libertà speculativa che potrà essere raggiunta solo a livello dello spirito assoluto. Ignorare la portata speculativa della *öffentliche Freiheit*, tuttavia, costituisce un grave limite della lettura honnethiana della *Filosofia del diritto*, il cui momento apicale viene così ridotto ad una libertà sociale che trova la sua realizzazione più compiuta all'interno della sfera della partecipazione democratica.

rappresenta infatti esclusivamente il punto di vista che si colloca all'altezza della *bürgerliche Gesellschaft*, coincidente con l'immagine dello stato di diritto costruito dalla filosofia politica moderna. Lo stato hegeliano non deve essere pensato come una sfera giustapposta a quella della società civile, bensì come una cerchia più ampia all'interno della quale si può ritrovare la medesima *bürgerliche Gesellschaft* collocata nel suo fondamento concreto rappresentato dalla dimensione politica dello *Staat*. Solo a livello della individualità concreta della *Verfassung* può essere raggiunta quella riconciliazione tra universale e particolare – astrattamente contrapposti all'inizio della società civile – che prevede la riconfigurazione critica dei due elementi in relazione: il particolare non è più costituito dall'individuo atomizzato che si muove all'interno del sistema dei bisogni bensì dal membro concreto delle corporazioni, istituzioni nate dalla divisione del lavoro, mentre l'universale non appare più esteriore e contrapposto, ma entra in relazione con la particolarità cui viene attribuita un'immediata funzione politica. Proprio in questa ridefinizione critica dei concetti fondamentali della filosofia politica moderna consiste la "natura inconciliata" della trattazione hegeliana della *Verfassung* che consentirebbe a una proposta quale quella dell'eticità democratica honnethiana di rilanciare con maggiore radicalità e fondatezza il progetto di una teoria critica<sup>45</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Andreozzi, G. (2021), *Hegel dopo Losurdo: libertà e ontologia dell'essere sociale*, in «Materialismo storico», n.1/2021, vol. 10: 83-117.
- Bianchi, A. (2022), *Libertà pubblica come riconciliazione di libertà soggettiva e oggettiva. La teoria hegeliana dello stato*, in «Politica e società», I/2022: 139-160.
- Brooks, T.- Stein, S. (a cura di) (2017), *Hegel's Political Philosophy. On the Normative Significance of Method and System*, Oxford: Oxford University Press.
- Cavalleri, M. (2019), *La libertà nella necessità. Saggio sullo spirito oggettivo hegeliano*, Pisa: Edizioni ETS.
- Cesarale, G. (2006), *Axel Honneth e la filosofia del diritto hegeliana*, in «Polemos», I, 2006: 272-287.
- (2009), *La mediazione che sparisce. La società civile in Hegel*, Roma: Carocci.
- Cesaroni, P. (2021), *La struttura dialettica della Filosofia del diritto di Hegel: una rilettura*, in «Dianoia. Rivista di filosofia», 33, 2, 2021: 13-29.
- Cortella, L. (1998), *Hegel: libertà e storia*, in C. Vigna (a cura di), *La libertà del bene*, Milano: Vita e Pensiero: 283-317.
- (2008), *Per una teoria politica del riconoscimento*, in Seminario di teoria critica, *Che cos'è la politica*, Roma: Meltemi: 79-98
- (2014), *Una teoria del riconoscimento*, in F. Gregoratto- F. Ranchio (a cura di), *Contesti del riconoscimento*, Milano: Mimesis, pp. 21-40.
- (2023), *L'ethos del riconoscimento*, Bari: Laterza.
- Dellavalle, S., Pippin, R., Testa, I., (2003), *Discussono: «Il dolore dell'indeterminato» di Axel Honneth*, in «Iride. Filosofia e discussione pubblica», XL (2003), n. 16: 609-623.
- Dewey, J. (1927), *The Public and its Problems*, Chicago: Swallow Press; tr.it., *Comunità e potere*, Firenze: La Nuova Italia, 1971.
- Habermas, J. (1967), *Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser „Philosophie des Geistes“*, in: Braun H.- Riedel M. (a cura di), *Natur und Geschichte. Karl Löwith zum 70. Geburtstag*, Stuttgart: Kohlhammer; tr.it., *Lavoro e interazione*, Milano: Feltrinelli, 1975.
- Halbig C., Quante, M. (a cura di), (2004), *Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*, Muenster: LIT.

---

<sup>45</sup> Su questo, per una trattazione più ampia, ci si permette di rimandare a Bianchi, 2022.

- Hegel. G. W. F., (1821), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2017; tr.it., *Lineamenti di filosofia del diritto*, Firenze: Bompiani, 2017.
- Honneth A. (1992), *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it., *Lotta per il riconoscimento*, Milano: Il Saggiatore, 2002.
- (1994), *Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie*, in Honneth, A. (a cura di), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgabe der Sozialphilosophie*, Frankfurt am Main: Fischer.
- (1999), *Demokratie als reflexive Kooperation. John Dewey und die Demokratietheorie der Gegenwart*, in H. Brunkhorst, P. Niesen (a cura di), *Das Recht der Republik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2001), *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it., *Il dolore dell'indeterminato. Una riattualizzazione della filosofia politica di Hegel*, Roma: Manifestolibri, 2003.
- (2004), *Gerechtigkeit und kommunikative Freiheit. Überlegungen im Anschluss an Hegel*, in Merker B., Mohr G., Quante M. (a cura di), *Subjektivität und Anerkennung*, Paderborn: Mentis; tr.it., *Giustizia e libertà comunicativa. Riflessioni a partire da Hegel*, in Bonan E., Vigna C. (a cura di), *Etica del plurale. Giustizia, riconoscimento, responsabilità*, Milano: Vita e Pensiero, 2004.
- (2011), *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it. *Il diritto della libertà. Lineamenti per un'eticità democratica*, Torino: Codice edizione, 2015.
- (2015), *Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it., *L'idea di socialismo. Un sogno necessario*, Milano: Feltrinelli, 2016.
- (2019), *Anerkennung. Eine Europäische Ideengeschichte*, Berlin: Suhrkamp; tr.it., *Riconoscimento. Storia di un'idea europea*, Milano: Feltrinelli, 2019.
- Menke C., Rebentisch J. (a cura di), (2008), *Axel Honneth: Gerechtigkeit und Gesellschaft*, Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Mesch, W. (2005), *Sittlichkeit und Anerkennung in Hegels Rechtsphilosophie: Kritische Überlegungen zu Theunissen und Honneth*, in «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», LIII (2005), n. 3: 349-364.
- Piromalli E. (2012), *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento*, Milano: Mimesis.
- Quante, M. (2011), *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it., *La realtà dello spirito. Studi su Hegel*, Milano: Franco Angeli 2016.
- Schaub, J. et al. (2015), *Special Issues on Axel Honneth's Freedom's Right*, in «Critical Horizons», 16/2.
- Stekeler- Weithofer, P. (a cura di) (2017), *Hegels Logik der Freiheit*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Theunissen M. (1980), *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1982), *Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts*, in D. Henrich, R. P. Horstmann, (a cura di), *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, Hegel-Tage Fontenay-aux-Roses, Stuttgart: Klett-Cotta: 317-381.
- Thompson, K. (2019), *Hegel's Theory of Normativity. The Systematic Foundation of the Philosophical Science of Right*, Kirkland: Northwest University Press.
- Vinci, P. (2022), *Spirito e tempo. Commentario della Fenomenologia dello spirito. Il sapere assoluto*, Napoli: IISF Press.