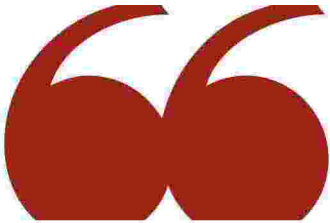




Culture

AXEL HONNETH Parla l'esponente della Scuola di Francoforte che sarà oggi al Festival filosofia di Modena

Giorgio Fazio pagina 10



Ci sarà sempre qualcuno che non si sentirà considerato. Per questo il circolo del processo democratico non si chiude mai: è infinito



Shu Lea Cheang, 3x3x6, 2019. Installazione esposta nel Padiglione Taiwan della 58a Biennale di Venezia. In alto, il filosofo Axel Honneth

Ritaglio stampa ad uso esclusivo del destinatario, non riproducibile.

AXEL HONNETH

* Oggi al Festival filosofia di Modena la sua lezione magistrale dedicata al tema della «libertà sociale»

Il conflitto per il riconoscimento

Intervista al capofila della terza generazione della Scuola di Francoforte, docente in Germania e a New York

GIORGIO FAZIO

■ La pandemia ci ha offerto l'opportunità di riscoprire la radice sociale della nostra libertà individuale. Questa chance non è stata finora raccolta. Ma la democrazia è un «processo di apprendimento collettivo senza fine».

Axel Honneth è ospite del Festival filosofia di Modena e terrà oggi una lezione magistrale sul tema della «libertà sociale». (ore 16, Piazza Grande, ndr). Capofila della terza generazione della Scuola di Francoforte, è autore di monografie che hanno segnato il dibattito filosofico contemporaneo. Un filo rosso attraversa il suo pensiero: l'idea che il progresso sociale si alimenta di conflitti che nascono dalle «lotte per il riconoscimento». Nella sua concezione, però, questi conflitti non hanno mai fine. La loro posta in gioco è apprendere a praticare collettivamente significati sempre più profondi e relazionali della libertà.

Nei suoi scritti più recenti ha tentato di riformulare la concezione di Hegel secondo la quale l'idea di libertà costituisce il valore supremo della modernità. Un valore a cui tutti gli altri sarebbero subordinati. Come giustifica questa tesi?

Ogni volta che ci domandiamo come deve essere costituito il nostro ordinamento sociale e ci richiamiamo per questo a determinati valori - per esempio, quelli di sicurezza, di vita buona o di armonia sociale - giustifichiamo questi ultimi tramite il ricorso al valore dell'autonomia individuale. Se ci battiamo per esempio per la sicurezza quale valore supremo, lo facciamo perché solo un ordine sociale sicuro, tutelato da attacchi esterni e da minacce interne, può garantire a ciascun membro della società di poter godere della sua libertà individuale. A me sembra sia così anche per tutti gli altri valori. Non capiremmo in alcun modo la loro rilevanza etica se non potessimo comprendere il loro significato per la libertà individuale.

Eppure la libertà può significare cose diverse. Il nostro tempo sembra dominato da una sua declinazione individualistica e negativa. Ad essa lei contrappone non solo la libertà positiva, ma anche un'idea di libertà sociale. Può spiegare queste differenze?

Detto molto in breve, si può dire che nella storia spirituale europea sono state tradizionalmente distinte due concezioni di libertà individuale. La libertà negativa prevede che il singolo, nel perseguire i propri propositi di volta in volta privati, non incontri altri ostacoli che non siano quelli che discendono dall'ordinamento giuridico generale; con libertà positiva si intende, di contro, che i singoli si lasciano guidare, nei loro propositi e nelle loro azioni, da valori più elevati rispetto alle loro tendenze private e ai loro impulsi. Questa dicotomia non mi sembra tuttavia esaustiva. Essa oscura il fatto che si dà anche il caso significativo in cui io posso realizzare i miei propositi - più elevati o più bassi - solo se un'altra persona ha propositi complementari - per parafrasare una canzone, nel bacio o nell'amore! Qui la libertà di una persona è intrecciata con la libertà dell'altra persona: nessuna delle due può realizzare i suoi propositi senza l'altra. Denomino questa forma più esigente di libertà «sociale». Penso sia questa la libertà che Hegel e Marx avevano in mente quando utilizzavano enfaticamente questo concetto.

I conflitti politici del nostro tempo sembrano radicarsi su uno scontro tra queste diverse grammatiche della libertà. Lo vediamo anche oggi nella crisi pandemica. Quanto questa crisi può essere un'occasione per riscoprire un'idea sociale di libertà?

All'inizio della crisi ero effettivamente convinto che la pandemia avrebbe potuto orientarci d'ora in avanti, in modo sempre più forte, verso una concezione sociale o comunicativa della nostra libertà individuale. Nel frat-

tempo, tuttavia, ho dovuto ammettere che questo iniziale ottimismo è fallito. Negli Stati Uniti, ma anche in Germania e in Italia, la maggioranza della popolazione continua ad essere convinta del fatto che il vaccino sia qualcosa che riguarda la protezione individuale dal contagio del virus, mentre solo una minoranza ritiene che il vaccino serva in primo luogo al bene comune, in quanto ci decidiamo insieme ad impegnarci in un servizio di aiuto reciproco. Nella contrapposizione sociale tra una libertà puramente negativa e privatistica e una libertà sociale si rispecchiano effettivamente conflitti tra visioni del mondo ancora più profondi.

A partire da questo concetto di libertà sociale lei tenta di ripensare anche l'idea di democrazia. Si riallaccia alla tesi del filosofo americano John Dewey: maggiori sono i livelli di interazione sociale maggiore è il livello di intelligenza sociale a disposizione di una comunità per risolvere i suoi problemi. Possiamo dire che la democrazia si mette in movimento ogni volta che gruppi sociali si sollevano contro la loro esclusione dall'interazione generale?

Sì, sono pienamente d'accordo. La lotta per il riconoscimento, per servirmi della mia terminologia, non estranea a Dewey, è l'elemento indissolubile di qualsiasi democrazia vitale. L'aperto conflitto sociale e il temporaneo accordo tra cittadine e cittadini sono i due lati di ogni processo democratico. La prima fase di questo interminabile processo consiste nella ribellione di gruppi sociali contro circostanze e condizioni che, dal loro punto di vista, formano degli ostacoli all'esercizio dei loro diritti democratici. Simili barriere percepite possono avere le cause più disparate: sentimenti di umiliazione di sé che degradano la propria identità sociale e impediscono una paritaria partecipazione ai confronti politici, forme di organizzazione del lavoro che a

causa dei loro carichi gravosi e del loro autoritarismo strutturale rendono impossibile un'attiva partecipazione alle discussioni politiche, ma anche la privazione statale dei diritti politici. La fase successiva è costituita idealmente dalla comprensione

da parte della maggioranza sociale che le discriminazioni lamentate dai gruppi svantaggiati ci sono effettivamente, cosicché devono essere prese misure per eliminarle. È la fase dell'unità politica, che in ogni caso non può mai durare a lungo, perché presto i gruppi sociali troveranno nuovamente altri motivi per sentirsi svantaggiati riguardo alle loro chance di codeterminazione democratica. In questo senso il circolo del processo democratico non si chiude mai: rappresenta un processo di apprendimento aperto verso il futuro, infinito.

A partire dal nesso tra libertà sociale e democrazia lei ha avviato anche una riflessione sul tema del lavoro. Può spiegare questo punto?

La teoria democratica contemporanea tende a dimenticare che le chance di partecipazione democratica sono dipendenti da rapporti di lavoro giusti, ben strutturati e soddisfacenti. Questa dipendenza comincia con il fattore-tempo: solo chi, al di là della propria occupazione economica, dispone di tempo sufficiente per riflettere in generale sulle sfide politiche contemporanee, possiede un'opportunità realistica di partecipare al discorso democratico. C'è poi il fattore psicologico: a causa delle sue eclatanti gerarchie e delle sue forme di dipendenza, l'odierno mondo del lavoro non lascia agli occupati alcuna opportunità di fare esperienze nelle quali la loro voce sia efficace e produca effetti. Per questo, una volta entrati nei contesti di discussione politica manca loro qualsiasi senso della rilevanza delle proprie convinzioni. In terzo luogo c'è il fattore sociale: molti occupati nel nostro odierno mondo del lavoro non godono né del meritato riconosci-

mento economico né del necessario riconoscimento simbolico. Chi però riceve così poco riconoscimento pubblico per la sua attività lavorativa non avrà il senso di autostima necessario per poter partecipare al discorso democratico, senza ansia e senza vergogna.

Recentemente ha dedicato un libro all'idea di socialismo. È una parola, questa, che in modo imprevisto è tornata in auge

negli Stati Uniti. Lei vive tra Francoforte e New York, come vede questa rinascita?

Negli Stati Uniti viene percepito come «socialista» già un moderato programma socialdemocratico come quello di Bernie Sanders, che io ammiro moltissimo. In Europa naturalmente le cose sono molto diverse. Io sono convinto che un socialismo rivisto, adeguato ai nostri tempi, debba essere ancora formulato. Nel

mio breve libro ho voluto stabilirne i primi presupposti. Ho consigliato di congedarsi dalla vecchia teoria deterministica della storia, e di virare in modo deciso verso un orientamento «sperimentalista». Dewey per primo lo ha tratteggiato, nel momento in cui si è espresso a favore di un'attitudine alla ricerca esplorativa, aperta e libera da pregiudizi, delle vie che possono condurre alla socializzazione dell'economia.

