

TCRS



Teoria e Critica della Regolazione Sociale

Quaderno 2010

Andrea Racca

RECIPROCIÀ, SOGGETTIVITÀ E ALTERITÀ:
IL CARATTERE IDENTITARIO.
CARATTERI DEL MUTUO RICONOSCIMENTO
IN M. HÉNAFF E P. RICOEUR

Centro Studi TCRS

Via Crociferi, 81 - 95024 Catania - Tel. +39 095 230478 - tcrs@lex.unict.it

Andrea Racca
Università di Torino
racca.n.d@live.it

In:
Reciprocità e alterità. La genesi del legame sociale
Quaderno 2010

ISSN: 1970-5476
Centro Studi
"Teoria e Critica della Regolazione sociale"
Via Crociferi, 81 - 95024 Catania
Tel. +39 095 230478 - Fax +39 095 230462
tcrs@lex.unict.it
www.lex.unict.it/tcrs

Andrea Racca

RECIPROCIÀ, SOGGETTIVITÀ E ALTERITÀ: IL CARATTERE IDENTITARIO.
CARATTERI DEL MUTUO RICONOSCIMENTO IN M. HÉNAFF E P. RICOEUR

Nella fase conclusiva dell'articolo in questione e precisamente nel paragrafo Reciprocity and Mutuality Hénaff si contrappone espressamente ad un altro filosofo francese, Paul Ricoeur, con cui intrattiene un'importante discussione proprio sul tema della reciprocità. Tra i due autori, infatti, il dibattito viene spesso alimentato e rilanciato vicendevolmente, Ricoeur già nell'ultima parte di Percorsi per il riconoscimento - nel capitolo dedicato al mutuo riconoscimento - afferma espressamente di essere debitore nei confronti di M. Hénaff, circa l'idea di risolvere l'enigma del "dono reciproco cerimoniale" facendo ricorso all'idea di mutuo riconoscimento simbolico. L'intento di questa breve riflessione sarà, pertanto, quello di specificare meglio le connessioni tra i due pensatori, dimostrando come la tematica offra notevoli spunti per sviluppare alcune riflessioni in ambito giuridico.

1. Un profilo sistematico

M. Hénaff, sin dalle prime righe del suo testo, si propone di far notare come la nozione di reciprocità continui ad essere un concetto moderno che attrae l'attenzione e l'interesse di gran parte della sociologia e non solo. Tale termine, tornato in voga anche nel vocabolario comune, probabilmente a causa di un'ampiezza di contenuti, permette, come sostiene l'autore stesso, di passare da un senso all'altro a seconda delle necessità dell'argomentazione, adattandosi proficuamente ai diversi tipi di discussione. L'evidente merito, infatti, consiste nell'estendersi già in prima battuta a un vasto territorio filosofico che include le categorie del dono, del mercato, della vendetta, che Ricoeur considera come le tre figure essenziali della reciprocity, ma permette, inoltre, di trasporre il dibattito anche in ambito filosofico-giuridico a temi quali il fondamento del diritto, il legame sociale, i diritti fondamentali. In un tal contesto, pertanto, concepire la reciprocità non significa considerare soltanto il fatto che ad ogni diritto corrisponde "necessariamente" un dovere, tesi che Gouldner media dal funzionalismo parsoniano, ma concepire anche l'interscambiabilità dei ruoli, che si rende

particolarmente evidente in una società retta dai principi del libero mercato, dove la dinamicità dei rapporti sociali rende particolarmente rilevante la possibilità che tra i soggetti attivi e passivi di un diritto le posizioni possano invertirsi. Il tentativo di Gouldner, pertanto, di definire la reciprocità in relazione alla natura dell'interazione sociale, per cui la soddisfazione del need-dispositions dell'Ego è necessariamente contingente alla reazione dell'Alter e viceversa, implica una riflessione sull'agire umano. Il comportamento reciproco accade, infatti, come una replica pragmatica dell'azione dell'agente precedente, per cui l'esperienza effettiva dimostra che il conformarsi della società alla norma della reciprocità non è una rappresentazione trascendentale, ma il fatto che ogni agente sperimenta l'obbligazione come una replica. L'obbligazione sociale, quindi, che stringe gli individui in società, reinterpretata in virtù alla logica della reciprocità, resta in gran parte una costruzione fenomenologica, che permette una distinzione fondamentale, cioè distinguere il livello delle pratiche da quello del circolo della reciprocità, che può assumere la qualità di autotrascendenza. Il diritto si inserisce, dunque, in tale costruzione e costituisce un ordine di relazioni umane che, in virtù del suo carattere vincolativo-sanzionatorio, costringe ognuno a rispettare le pretese che altri possa legittimamente far valere nei suoi confronti, al tempo stesso fornendogli giustificazione e 'forza' per resistere alle pretese illegittime. In tale gioco di spinte e contropunte si esplica una logica di socialità per la quale, nel reciproco urtarsi e combinarsi delle particolari volontà e propensioni, l'individuo si riconosce sempre più capace di co-esistere civilmente con gli altri, prendendo così coscienza come lo Stato, strumento e garanzia di tale coesistenza, non sia tanto il creatore del diritto, quanto piuttosto il presupposto dell'uomo quale soggettività giuridica, in quanto considerato nel superamento della sua solitaria individualità. Se il diritto si trova, quindi, sospeso tra l'individualità agonistica del singolo e la mutualità della collettività, intesa in termini henaffiani, per la qualificazione della soggettività, la struttura relazionale di questa rende manifesta come ogni altra relazione di riconoscimento possa darsi solo nella garanzia della non esclusione, solo a partire dalla garanzia del diritto: inteso come stato di pace.

Come sostiene lo stesso Hénaff tale riconoscimento deve, pertanto, essere affermato e garantito dalla legge e dall'insieme di istituzioni politiche e giuridiche. Non è, dunque, sul versante dello scambio di beni che bisogna cercare un'eredità del dono cerimoniale, ma piuttosto sul versante dei diritti e della lotta per questi.

Risulta, pertanto, necessario sottolineare che, sebbene la nostra società pensi di aver risolto il problema dell'uguale attribuzione dei diritti, creando un ordine definito di attribuzioni (i diritti del cittadino, i diritti del consumatore, i diritti del bambino, ecc.), non allo stesso modo risolve quello dell'uguale distribuzione delle risorse sottese alle attribuzioni (quali sono i requisiti per ottenere lo status di Cittadino?). Come afferma anche Ricoeur, ciò di cui soffrono in maniera particolare i cittadini di tutti i paesi è il contrasto stridente tra l'uguale attribuzione di diritti e la disuguale distribuzione di beni. Interrogarsi, dunque, sulla reciprocità significa compiere un'operazione di critica alla società post-moderna, che si lascia sempre più definire in termini di distribuzione di beni commerciali e di beni non commerciali (ruoli, mansioni, diritti e doveri, vantaggi e svantaggi, benefici e obblighi), per cui la soggettività viene sempre più determinata e delimitata da regole di distribuzione che conferiscono all'individuo un posto e uno status nella società, accertandogli così la propria esistenza sociale.

2. Il problema identitario

La questione diventa, allora, la possibilità per il diritto di garantire l'uomo nella sua specificità; di affermare la via della mutualità -oltre il topos della distribuzione delle risorse e dell'attribuzione degli status- nell'utopia della giustizia quale riconciliazione e restaurazione del legame intersoggettivo sciolto con l'esclusione dell'Altro . É evidente che il nostro tempo, con le sue sfide epocali, esige, pertanto, un nuovo impegno nella costruzione di nuove forme di coesione sociale: globalizzazione, liberalismo politico, secolarizzazione e l'avvento della società dei servizi hanno creato, infatti, una forte alterazione del legame sociale con un mutamento nei valori e delle idee delle persone sulla coesione sociale (Stato, comunità, famiglia). Bauman, filosofo e sociologo polacco che da decenni si occupa di questi temi, definisce la nostra come "società dell'incertezza", "modernità liquida", "società individualizzata" , ad indicare come in essa prevalgano l'incertezza, la perdita di senso e l'individualismo. Con il venir meno di orizzonti assiologici certi, infatti, si registra l'affievolirsi della fede nella religione, l'eclissi dei fini di fronte all'impero degli strumenti e il fluttuare delle identità, ormai caratteristiche condivise e pregnanti del nostro tempo.

Concepire, pertanto, attualmente e validamente, una norma della reciprocità significa, innanzitutto, ridefinire strutture di coesione e regolazione sociale che siano in grado di far integrare, all'interno di uno stesso gruppo sociale tipologie identitarie differenti, garantendo a tutti la stessa accessibilità al legame sociale. Ciò che caratterizza, infatti, lo scarto tra la società attuale e quelle tradizionali è la perdita di un'esperienza privilegiata nella quale si mette alla prova la domanda pubblica di essere riconosciuti e l'offerta di riconoscimento. Il venir meno, pertanto, di punti di riferimento sicuri determina la fluidità delle identità personali e collettive e un movimento incessante di ricerca, talvolta ossessivo e patologico, nel vano tentativo di inseguire e catturare forme identitarie che mutano di continuo. Ma, sebbene la costruzione dell'identità sembri connotarsi sempre più come una ricerca depersonalizzata, carica di tensione poiché l'identità viene continuamente sottoposta a processi di fluttuazione e dispersione, si tratta pur sempre di un'esplorazione che si caratterizza come un momento indispensabile nella vita di ogni persona, e anzi diventa sempre più importante per quegli individui che cercano disperatamente un "noi" di cui entrare a far parte.

Il tema della reciprocità, quindi, è strettamente attinente alla questione del soggetto, non nei termini di una soggettività concreta ma in quelli di una medesimezza istantanea, che non resta indifferente all'alternativa, ma si esprime nel rapporto: permanenza/mutevolezza. Questo deriva dal fatto che la reciprocità, intesa come interazione sociale, è sempre duplice e comporta una tensione tra soggetti, tra partner, in una relazione che si compone di un'azione e di una risposta, implicando, dunque, un rapporto tra il medesimo e l'altro. Come afferma lo stesso Hénaff: "da un punto di vista pragmatico, risulta pertanto cruciale il rapporto con l'Alterità: l'obbligazione sociale, infatti, deve essere vista come un processo che va costituito costantemente e rinnovato nelle relazioni tra gli agenti, piuttosto che un processo funzionalmente dato e prodotto dalle istituzioni che intendono preservarlo". La semplice constatazione che il processo vada rinnovato include, pertanto, in se stesso un momento negativo, un momento di rottura, in cui l'obbligazione non viene saldata, ma anzi ingenera uno squilibrio tra un credito e un debito da saldare. Hénaff considera espressamente la possibilità del rifiuto della reciprocità, proprio in quanto la ritiene come un mero evento, dotato di un elemento irrinunciabile di imprevedibilità. L'esigenza della reciprocità implica, quindi, primariamente, l'accettazione della distanza tra il medesimo e l'altro, e, in

secondo luogo, l'accettazione del mancato riconoscimento, proprio in quanto il confronto con l'altro può sempre implicare il rifiuto dell'assunzione di un impegno di reciprocità. L'occasione privilegiata di questo confronto è offerta, in ambito metodologico, dall'enigma del dono. Come sostiene Ricoeur esso, infatti, "riveste la forma sociale di uno scambio nel quale lo spirito di giustizia si esprime, come del resto si verifica nella totalità dei suoi ambiti, attraverso la regola di equivalenza".

3. Re-interpretazione degli interrogativi di Gouldner

Il nodo problematico si presenta, allora, sui due concetti-interrogativi gouldneriani che Hénaff ripropone nel suo testo. Essi, a mio parere, non devono essere separati ma analizzati e studiati congiuntamente, in quanto rispondenti ad uno stesso problema: il riconoscimento.

A) La prima questione consiste nell'interrogarsi circa la persistenza di istituzioni o norme, che ritengo possa esprimersi come il nesso tra il diritto, in quanto fenomeno "aperto", e l'esigenza di esplicitare le ragioni della formatività giuridica con riferimento problematico alla questione della giustizia. Come ben sappiamo, infatti, nessuna istituzione, né tantomeno norma o regola giuridica o morale, può valere per il solo fatto d'esserci; ma la sua validità ed efficacia dipende dal fatto di essere considerata, almeno in via presuntiva, adeguata ai fini di giustificazione per cui essa è stata ideata. A tal considerazione Hénaff riprende, infatti, in esame, l'ipotesi innovativa di Levi Strauss che propone di non interpretare la proibizione dell'incesto come un semplice vincolo morale o biologico, ma come una regola universale di reciprocità. Secondo tale accezione, infatti, il soggetto nel suo farsi consapevole della propria natura singular-relazionale, consentirebbe il positivizzarsi di tale coscienza in un sistema di norme o istituzioni coerente (e quindi del divieto di incesto). Il diritto, pertanto, persiste finché il soggetto si riconosca nell'esperienza giuridica positivizzata. In essa riappare, infatti, con tutta la sua forza la relazione con l'alterità, venendo a concernere non più soltanto un'altro individualmente e separatamente considerato, ma un'alterità più temibile e identificabile quale in effetti la società e per essa lo Stato. Cogliere la fenomenicità del diritto significa rilevare la manifestazione dell'uomo quale essere creativo, ma la cui manifestazione di creatività si muove sempre per raggiungere quella valida

partecipazione all'essere che è stata tenuta in serbo per lui. È questa la strada percorsa dallo stesso Ricoeur ne *Il Giusto* dove sostiene che è nella relazione di riconoscimento che prende forma la "relazione giuridica" quale relazione essenziale e specifica: è nell'incontro con l'alterità che l'identità di ciascuno diventa soggettività giuridica. In tal senso, come pure osserva il filosofo francese, l'individuo precede lo Stato, perché il diritto e la sua soggettività non hanno un'origine convenzionale-arbitraria ma esistenziale, "i diritti connessi con le capacità e le potenzialità costituiscono infatti i diritti dell'uomo, nel preciso senso del termine, vale a dire connessi all'uomo in quanto uomo, e non in quanto membro di una comunità politica".

B) Il secondo interrogativo di Gouldner, che viene ripresentato, consiste nel domandarsi se la reciprocità non si traduca in sfruttamento tra soggetti naturalmente differenti, in un contesto dove l'ineguaglianza di status o di poteri sembra minacciare la stabilità sociale. A tal punto ritengo sia utile riprendere l'interpretazione che offre Ricoeur circa la riattualizzazione sistematica del tema hegeliano dell'*Anerkennung*. L'autore nel terzo modello di mutuo riconoscimento (la stima sociale) delineato in *Percorsi per il Riconoscimento*, riprende l'analisi che offre Jean-Marc Ferry circa gli "ordini di riconoscimento", affermando come il difficile processo di formazione dell'identità del soggetto non sia altro che la mediazione tra l'intersoggettività vissuta e la socialità organizzata in sistema. L'autore de *Le grammatiche dell'intelligenza* nell'analisi delle condizioni generali della comunicabilità identifica quelli che chiama gli "atti di discernimento" costitutivi dell'identità personale. Secondo Ferry, infatti, la comunicazione è diventata la nostra ideologia postindustriale, ma essa racchiude un ideale di moralità, che va riesumato ed esteso tramite il riconoscimento di coloro che non hanno potuto dire l'offesa (etica della ricostruzione). L'interesse di tale soluzione consiste nell'attribuire all'identità un significato differenziato, che non si lascia ridurre alla pratica argomentativa relativa agli ordini di validità principalmente giuridici. La diversità alla base della condizione umana non deve essere, quindi, il presupposto per fondare sterili criteri di regolazione sociale. La questione verte centralmente sulle condizioni nelle quali l'identità personali possono mantenersi e riprodursi all'interno di un contesto sociale in cui il riconoscimento delle persone risulta essere mediato da quelli che Ferry chiama "regolatori" sistemici: quali i sistema

economico, il sistema giuridico, il sistema mediatico, ecc. Non si tratta soltanto di descrivere i sistemi sociali dal punto di vista dell'organizzazione ma di cercarvi un appiglio per comprendere la domanda e l'offerta di reciprocità. L'idea di reciprocità si annuncia allora come un ulteriore orizzonte di un'inevitabile diversità assiologica che contrasta con la presunta universalità dei diritti soggettivi, derivante da una logica puramente argomentativa del diritto.

Risulta necessario osservare, quindi, come se a un livello formale le istituzioni tendono a definire, garantire e difendere principi quali quelli di uguaglianza e dignità, dal punto di vista pratico, emergono pericolose tendenze allo sfruttamento e alla discriminazione, forse condizionate dalle spinte sociali dei grandi interessi economici che fanno del diritto uno strumento per continuare a perseguire i loro scopi utilitaristici,. La corrispondente acquisizione di competenze sul piano personale, derivante dai regolatori sistemici, determina inevitabilmente un'operazione di qualificazione delle persone relativamente al posto da loro occupato in società. Dunque, la reciprocità essendo una struttura duale, permette la fuoriuscita da questi schemi innescando una diretta relazione tra il Sé e l'Altro. Nella reciprocità, seguendo Ricoeur, "le singole persone commisurano infatti l'importanza delle loro proprie qualità relativamente alla vita dell'altro ciascuna sulla base dei medesimi valori e dei medesimi fini" , evidenziando la dimensione assiologia della stima reciproca. Condizione, quindi, che diventa pregnante, è che al di là dei conflitti sociali e delle disuguaglianze economiche, e quindi al di là della domanda di giustizia sociale, si impone un'altra domanda, fondata in primo luogo sulle diverse forme d'identità legate alla diversità delle appartenenze sociali e professionali, quindi sugli statuti culturali o etnici dei diversi gruppi. In breve non si esige più soltanto un'uguaglianza di status o di accessibilità, ma reciprocità di stima e di rispetto in rapporto ad alcune particolarità che potrebbero essere occasioni di un pubblico disprezzo o almeno di devalorizzazione sociale.

La reciprocità permette, quindi, la creazione e l'instaurazione di un nuovo statuto ontologico attraverso il quale esplorare le forme sociali della facoltà di agire , in cui troppo spesso attraverso il semplice criterio di uguaglianza sembra perdersi il riferimento al riconoscimento nella sua forma riflessiva. In questo variegato plesso di indagine che si struttura su più livelli, i problemi filosofici che una filosofia riflessiva considera come i più radicali riguardano, pertanto, la possibilità di comprensione di sé come il soggetto delle operazioni di coscienza, di volizione, di

apprezzamento. La riflessione è, quindi, questo atto di ritorno di sé mediante il quale un soggetto ritrova nella chiarezza intellettuale e nella responsabilità morale il principio unificatore delle operazioni tra le quali si disperde e si dimentica come soggetto. Ma questo è possibile solo se, innanzitutto, il ritorno a pensare il se stesso non viene ridotto alla sola percezione: è possibile in altre parole solo se inizialmente si conduce una fenomenologia sulla purezza dei due momenti: l'azione (utilizzando i termini della fenomenologia del dono: l'offerta) e la reazione (la risposta). Il carattere aperto e imprevedibile del gesto di ritorno, soggetto sempre all'imprevedibilità della partecipazione dell'Altro nella relazione, ma anche la rilevanza e forza del gesto inaugurale permettono il passaggio dalla reciprocità agonistica alla mutualità condivisa, in una logica di contemperamento dei diversi individualismi, che non può avere nulla di rigidamente prefissato. Questo punto sensibile si situa nell'articolazione tra l'instaurazione del legame sociale e la formazione dell'istituzionale, considerato come la posta in gioco delle pratiche sociali. Pertanto lo studio della reciprocità permette di analizzare a pieno il rapporto tra le forme di azione collettiva e le possibilità di riconoscimento individuale, proprio grazie alla tensione insita nella relazione con l'Altro, che, come sostiene lo stesso Hénaff, non è altro che la riproduzione della relazionalità dei partecipanti all'azione.

4. Oltre Hénaff: la relazione istituzionale

La questione cruciale risulta, dunque, mostrare con chiarezza la vocazionale anti-egoicità e universalità del diritto in quanto appunto funzionale a garantire l'individuo come essere relazionale per natura, secondo un processo di compatibilizzazione reciproca. Interpretare la reciprocità nel giuridico significa, innanzitutto, riconoscere un processo di apertura e comunicazione di ogni individuo agli altri in una struttura di co-appartenenza tra soggetti che riesce a escludere ogni radicalismo.

Considerare, pertanto, l'apporto dell'altro come reazione alla nostra intenzione, come riflesso della nostra azione, come risposta alla nostra offerta è possibile, quindi, solo grazie a quel carattere polisemico dell'alterità implicante che, seguendo Ricoeur, "l'Altro non si riduca, come si ritiene troppo facilmente acquisito, all'alterità di un Altro". In altre parole, se ogni differenza e ogni diversità sono, sempre, un rapporto con l'Alterità, nel senso di non coincidenza, allo stesso tempo

questo non significa che ogni alterità comporta inevitabilmente la formazione dell'identità; la relazione del dono, così come la relazione linguistica, si profilano come ragione intersoggettiva, che riempie il desiderio dell'altro, come aspettativa di riconoscimento esistenziale mediante un processo complesso che, come abbiamo visto in precedenza, passa sia per il riconoscimento che per il mancato riconoscimento. Infatti l'azione e la reazione, l'offerta e la risposta sono possibili, in quanto la struttura della soggettività rimane sempre nell'apertura del gesto incondizionato, il linguaggio come il dono non sono confinabili nelle forme del "già detto" e del "già donato", ma vanno colti nella loro indisponibilità alla quantificazione e nel loro statuto eccedentario. Risulta, pertanto risolto, il problema circa il numero degli agenti, la reciprocità presuppone sempre e soltanto un rapporto a due, tra l'Io e il Tu, poiché l'Io non si dà mai da solo, né mai si comprende da solo, ma fa esperienza di Sé nell'incontro col Tu dove comincia a comprendere meglio anche se stesso; caratteristica che è alla base di qualsiasi forma di pluralità. Possiamo, pertanto, concludere che in questa società plurale si costituisce un rapporto dialettico tra l'identità nelle rappresentazioni collettive e l'eterogeneità della soggettività, insopprimibile radice di ogni reciprocità. Come sostiene lo stesso Hénaff, questo implica un'indeterminatezza esistenziale fondamentale nella relazione, in quanto essa è inaugurale, inevitabile e imprevedibile, ma crea un legame di appartenenza, che fa acquisire al soggetto la declinazione di "essere al mondo" e di "essere per il mondo". La relazione nella reciprocità presuppone, quindi, una spinta del soggetto, una sua decisione, che nasce dal movimento dell'accoglienza dell'altro, cresce aprendosi al Tu e all'infinito dell'Altro: questa prima possibilità d'apertura istituisce ogni altra apertura, compresa quella gnoseologica, poiché l'esperienza dell'altro è irriducibile e inevitabile.

Delineata la struttura della relazione come riconoscimento, comune a ogni tipologia della relazionalità umana, è necessario tentare di evidenziare la differenziazione del riconoscimento giuridico rispetto agli altri ambiti della vita umana. L'elemento che, quindi, rimane da sottolineare e che a mio avviso consente di andare oltre all'impostazione offertaci da Hénaff, consiste nel considerare come: "Senza reciprocità (...) l'alterità non sarebbe quella di un altro rispetto a Sé, ma l'espressione di una distanza indistinguibile da una assenza (...) ". Seguendo, pertanto, le parole di Ricoeur sotto il termine altro bisogna distinguere due idee

differenti: l'altro dell'amicizia e il ciascuno della giustizia. Secondo questa concezione, che ben si presta per una definizione del giuridico, si afferma, infatti, con mirabile chiarezza come si debba distinguere l'altro nella relazione di amicizia e l'altro nella relazione istituzionale. Ricoeur identifica, infatti, nella relazione giuridico-istituzionale una particolare soggettività, quale titolarità di diritti, e la identifica con il pronome impersonale ciascuno. Il carattere innovativo di tale prospettiva consente, perciò, di mettere su piani differenti le relazioni personali, che hanno per emblema l'amicizia, e le relazioni istituzionali, che hanno per ideale la giustizia. Introducendo, infatti, il medio dell'istituzione-giuridica, quale privilegiata forma di alterità, che consente l'hegeliano riconoscimento anche tra estranei, ciascuno dei quali titolare dei diritti, Ricoeur si riferisce a una relazione di tipo diverso rispetto a quella amicale e a un'alterità che si connota di imparzialità: l'Altro diventa il ciascuno senza volto, soggetto di una distribuzione giusta che non si raggiunge se non mediante i canali dell'istituzione, che si presenta inevitabilmente come una struttura di distribuzione. A questo punto dell'analisi possiamo concludere affermando che, sebbene mediante questo articolato percorso l'autore riesce a distinguere il particolare rapporto che lega il soggetto con l'alterità dell'istituzione, egli non riesce a discostarsi dall'idea che, seppur in termini di riconoscimento, l'istituzione sia l'unico criterio di attribuzione dei diritti e di distribuzione delle risorse secondo una regola di equivalenza, che peraltro non riesce a definire: impostazione cui Hénaff cerca, in tutti i modi, di volersi allontanare, seppur con difficoltà.

Una filosofia del diritto, che voglia, quindi, cogliere fenomenologicamente il giuridico non nella sua purezza normativa, ma nella sua strutturale relazionalità, deve riconoscere ad autori quali Hénaff e Ricoeur il merito di una teoria antropologica del diritto, in cui la figura dell'Altro -che secondo lo schema appena delineato si rimanda necessariamente ad una terzietà ancora non ben riconosciuta da Ricoeur- si struttura come medio, permettendo un'indagine speculativa che accomuna il diritto a fenomeni quali quelli del dono e del linguaggio. Tuttavia vi è la sensazione che il percorso da compiere sia ancora molto lungo e articolato e i nodi problematici implicino un ulteriore sforzo teoretico; anche per questo la lettura critico-ricostruttiva della reciprocità henaffiana attraverso il metro dell'architettura ricoeuriana, che in questa breve riflessione ho cercato di mettere in evidenza, deve

essere, a mio parere, supportata da un'ulteriore e inevitabile analisi sul soggetto, quale punto di partenza e di arrivo di gran parte dei dibattiti antropologo-giuridici.

Bibliografia

- BAUMAN Zigmunt, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999.
- CANANZI Daniele, *Interpretazione Alterità e Giustizia, Il diritto e la questione del fondamento, Saggio sul pensiero di Paul Ricoeur*, Giappichelli Editore, Torino 2008.
- DAL POZZO Francesco, *Soggettività 'naturale' e cognitivismo etico-giuridico, Appunti per una riflessione sulla giustizia come problema della persona*, G. Giappichelli Editore, Torino 1991.
- FERRY Jean Marc, *Le grammatiche dell'intelligenza*, a cura di G. Lingua, Medusa Editrice, Milano 2008.
- FERRY Jean Marc, *L'etica della ricostruzione*, a cura di G. Lingua, Medusa Editrice, Milano 2008.
- M. HÉNAFF, *On the Norm of Reciprocity*, prima pubblicazione come *Sur la norme de réciprocité*, In Maeschack M. (dir.), *Éthique et governance. Le enjeux actuels d'une philosophie des normes*, New York, Olms, Hildesheim, 2009, pp.113-128; ripresentato in TCRS, quaderno 2010.
- HÉNAFF Marcel, *Il Prezzo della Verità, Il Dono, il denaro, la filosofia*, Città aperta Edizioni; Troina 2006.
- RICOEUR Paul, *Persona, comunità e istituzioni, Dialettica tra giustizia e amore*, Giunti Edizioni, San Domenico di Fiesole 1994.
- RICOEUR Paul, *Sé come un altro*, a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 1993.
- RICOEUR Paul, *La metafora viva, Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*, traduzione di Giuseppe Grampa, Jaca Book, Milano 1976.
- RICOEUR Paul, *Il, Chi è il sogetto del diritto?*, traduzione italiana a cura di D. Iannotta, Effatà edizioni, Torino 1998.
- RICOEUR Paul, *Percorsi per il riconoscimento*, Edizione italiana a cura di Fabio Polidori, Cortina Editore, 2005, Milano