

Anna Cavaliere

# Una giustizia a due dimensioni

Redistribuzione e riconoscimento  
nell'opera di Nancy Fraser

**ethos/nomos**



G. Giappichelli Editore

Introduzione

## Nancy Fraser: una teorica della giustizia

Nancy Fraser è certamente tra le teoriche che hanno suscitato maggiore attenzione nel dibattito contemporaneo <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Crediamo che, per inquadrarne la riflessione, possa risultare utile un sintetico profilo bio-bibliografico dell'autrice. Fraser nasce il 20 Maggio 1947 a Baltimora da padre ebreo dell'Europa orientale e madre cattolica irlandese. Nel 1969 consegue il *bachelor's degree in philosophy* presso il Bryn Mawr; nel 1980 il PhD presso la City University of New York. Pubblica nel 1989 con la University of Minnesota Press *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, che raccoglie alcuni saggi scritti a partire dal 1980 (N. Fraser, *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1989). Inizia ad insegnare nel 1993 alla Northwestern University, dove resta fino al 1995, quando diviene Professor of Political Science presso la Graduate Faculty of the New School for Social Research di New York. Nel 1997 pubblica con l'editore Routledge *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition* (Id., *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*, Routledge, New York 1997); nel 1998 con l'editore Verso il volume scritto insieme ad Axel Honneth *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (che sarà il punto di riferimento privilegiato del nostro lavoro) (Id., A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento?* (2003), tr. it. di E. Morelli e M. Bocchiola, Meltemi, Milano 2007). Nel 2006 è insignita del titolo di Doctor Honoris Causa, presso la National University of Cordoba (Argentina). Nel 2008 pubblica per la Columbia University Press *Scales of justice: reimagining political space in a globalizing world* (N. Fraser, *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*, Columbia University Press, New York 2008) in cui rimedita la teoria della giustizia alla luce delle istanze prodotte nell'età globale; nel 2011 le è conferito il titolo di Doctor Honoris Causa presso la Roskilde University in Danimarca; nel 2013 pubblica per casa editrice Verso *Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis* (Id., *Fortune del Femminismo* (2013) tr. it. di A. Curcio, Ombre Corte, Verona 2014), in cui ripercorre le evoluzioni del movimento femminista a partire dagli anni Settanta. Nel 2014 le è conferito il titolo di *Doctor Honoris Causa*, presso la Erasmus School of History,

Nel corso degli anni, la pensatrice statunitense si è confrontata con interlocutori autorevoli, come Axel Honneth, Judith Butler, Richard Rorty, Iris Marion Young, Rahel Jaeggi, Etienne Balibar, Nikolas Kompridis e Rainer Forst<sup>2</sup>.

Lo ha fatto con esiti fecondi, come testimoniano le parole di Etienne Balibar, che efficacemente sintetizzano l'apporto delle teorie di Fraser nella riflessione teorica occidentale.

Balibar afferma: “Per più di dieci anni il pensiero di Nancy Fraser ha aiutato a ridefinire l'agenda della teoria critica. Anche chi tra noi non è d'accordo su alcune questioni sostanziali riconosce la sua abilità nel portare alla luce i conflitti, le domande, le speranze e le sofferenze del nostro tempo”<sup>3</sup>.

Tante e tali sono le tematiche con le quali Fraser si è confrontata – il rapporto tra riconoscimento e redistribuzione; lo statuto della rappresentanza politica; il femminismo; la critica al neoliberalismo – da rendere arduo, per noi, trovare un'etichetta soddisfacente per definirla: chi è Nancy Fraser?

Una marxista? Una femminista? Un'ambientalista?

Probabilmente, la pensatrice è tutte queste cose insieme ed il filo rosso dei suoi lavori è l'ambizioso tentativo di elaborare una teoria della giustizia che riesca ad interpretare il presente.

È l'autrice stessa ad aver raccontato come alcune vicende biografiche abbiano fornito l'*imprinting* della propria formazione politico-culturale, ed abbiano contribuito ad indirizzarne l'attività di

---

Culture and Communication and Faculty of Philosophy, Erasmus University (Rotterdam) e nello stesso anno anche presso la Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina. Nel 2018 da una conversazione con Rahel Jaeggi nasce il volume *Capitalism*, pubblicato presso Polity Press Ltd., Cambridge (Id., R. Jaeggi, *Capitalismo* (2018), tr. it. di V. Ronchi, Meltemi, Milano 2019). Nel 2022 pubblica con l'editore Verso *Cannibal Capitalism* (Id., *Cannibal Capitalism*, Verso, New York 2022), in cui riflette sulle relazioni tra pandemia da Covid19 e neoliberalismo.

<sup>2</sup> Il confronto con gli autori è riportato in Id., *Il danno e la beffa* (2008), tr. it. di C. Lo Iacono, Pensa Multimedia, Lecce 2012. Il dialogo con Jaeggi è invece riportato in Id., R. Jaeggi, *Capitalismo*, cit.

<sup>3</sup> L'affermazione di Balibar è riportata in italiano all'indirizzo <https://www.pensamultimedia.it/libro/9788882328375>. La conversazione tra Fraser e Balibar è presente in forma integrale in rete: Cfr. Balibar, Fraser, FMSH. (2015, 28 mai). *Démocratie et justice sociale au-delà de l'Etat-nation*. [Vidéo]. Canal-U. <https://www.canal-u.tv/82921>.

ricerca: l'infanzia trascorsa a Baltimora, una città caratterizzata negli anni Sessanta da una forte segregazione razziale; le battaglie politiche per la desegregazione e i diritti civili; l'adesione in giovane età alla *New Left* e ai movimenti del Sessantotto; l'attivismo politico negli anni dell'Università e gli studi marxiani<sup>4</sup>.

Nancy Fraser è in primo luogo questo: una marxista (eterodossa) ed un'esponente della teoria critica, un approccio scientifico che si propone di essere, al contempo, anche una prassi. Grazie all'apporto dei diversi ambiti disciplinari a cui attinge – che vanno dalla filosofia alla scienza giuridica, alla teoria economica – la teoria critica intende mettere a punto un'analisi dei principali meccanismi di ingiustizia, esclusione e dominio che operano in una società. Al contempo – ed in questo rivela la propria vocazione alla prassi – essa si propone di individuare gli obiettivi politici che si debbono raggiungere e le strategie di emancipazione che i movimenti sociali possono porre in essere per realizzare una società più giusta<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> È Fraser stessa a raccontare come la militanza nella *New Left* non sia stata sempre facile, specialmente a causa della scarsa attenzione dimostrata dai compagni rispetto ad alcune tematiche, ad esempio quelle di genere. Fraser scrive: “Negli anni Settanta le donne che aderirono alla *New Left* iniziarono a sviluppare i precedenti discorsi sui diritti delle donne e a proporre discussioni di ampio respiro sulla liberazione femminile. Incontrarono paura e ostilità da parte dei compagni maschi, i quali fecero uso della teoria politica marxista per legittimare le loro reazioni. Molti uomini della *New Left* dicevano che le tematiche di genere erano secondarie, ovvero risultavano sussumibili sotto forme di oppressione primaria come la classe e la razza.” N. Fraser, L. Nicholson, *Social criticism without Philosophy: an Encounter between Feminism and Postmodernism* in L. Nicholson (ed by), *Feminism/postmodernism*, Routledge, New York 1992 (tr. it. nostra).

<sup>5</sup> La bibliografia sulla teoria critica è molto vasta. Ci limitiamo a ricordare A. Honneth, *Critica del potere. La teoria della società in Adorno, Foucault e Habermas* (1986), tr. it. di M.T. Sciacca, Dedalo, Roma 2002; C. Calhoun, *Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference*, Blackwell, Hoboken 1995; M. Horkheimer, H. Marcuse, *Filosofia e teoria critica*, tr. it. a cura di S. Petrucciani, Einaudi, Torino 2003; A. Honneth, *Patologie della ragione. Storia e attualità della teoria critica* (2007), tr. it. a cura di A. Carnevale, Multimedia, Lecce 2012. Sugli sviluppi più recenti della teoria critica, L. Cortella (a cura di), *Teoria critica e metafisica*, Mimesis, Milano 2009; G. Fazio, *Ritorno a Francoforte. Le avventure della nuova teoria critica*, Castelvecchi, Roma 2020. In ambito giuridico, raccoglie la medesima istanza di disvelamento dei meccanismi di dominio che operano surrettiziamente all'interno di una società la teoria

Uno dei punti di partenza della teoria della giustizia di Fraser è la messa in questione della “svolta teoretica del riconoscimento”.

Possiamo sintetizzarla così: mentre fino agli anni Settanta la tendenza generale, tanto nella letteratura specialistica quanto nelle rivendicazioni politiche dei movimenti, era stata quella di ricondurre le ingiustizie sociali ai difetti di redistribuzione economica, a partire dai decenni successivi secondo Fraser la giustizia ha cominciato ad essere quasi sempre interpretata come un problema di mancato riconoscimento.

Nelle sue opere l'autrice dimostra di considerare i due approcci – che definiamo rispettivamente della redistribuzione e del riconoscimento – affetti da uno speculare riduzionismo.

Il primo interpreta i temi della giustizia come mere questioni di redistribuzione e, pertanto, considera “il rimedio dell'ingiustizia come una sorta di riorganizzazione economica”<sup>6</sup>. Questo può significare, secondo Fraser, che il modello redistributivo non indaghi le cause profonde delle ingiustizie, ma si limiti ad osservarne le manifestazioni più evidenti: non consideri, cioè, che il riconoscimento presenta in molti casi, rispetto alla redistribuzione, un legame “genetico”, in quanto contribuisce a determinare le regole del gioco in base alle quali la redistribuzione avviene.

Fraser si dimostra però ancor più critica nei confronti di quelle posizioni, espresse da teorici come Axel Honneth o Charles Taylor, che riconducono la riflessione sulla giustizia esclusivamente nell'alveo del riconoscimento.

Sono visioni che trovano attualmente ampio spazio nel dibattito pubblico e risultano accreditate anche presso una parte del ceto intellettuale. Ad esempio, quella componente del femminismo che si dimostra sensibile al tema della differenza di genere, ma sempre meno attento alle questioni di redistribuzione, sembra a Fraser completamente catturata dalla “svolta teoretica del riconoscimento”.

Secondo l'autrice, anche queste visioni sono affette da una certa

---

critica del diritto, che si sviluppa in maniera in parte autonoma rispetto alla teoria critica fino a raggiungere un grado notevole di sistematicità. Sul tema, cfr. M.G. Bernardini, O. Giolo, *Le teorie critiche del diritto*, Pacini Giuridica, Pisa 2017.

<sup>6</sup>N. Fraser, *Giustizia sociale nell'era della politica dell'identità* in Id., A. Honnet, *Redistribuzione o riconoscimento?*, cit.: pp. 13-123, p. 21.

dose di miopia: le ingiustizie interpretate come meri disconoscimenti, infatti, possono al contempo dipendere o essere aggravate da scelte di politica economica.

Per fare un esempio, la mancanza di riconoscimento per antonomasia, ovvero il pregiudizio razziale, colpisce evidentemente in maniera più marcata i poveri, e questo non per effetto di un mero preconceito culturale, ma perché il modello di sviluppo in cui siamo inseriti si fonda (anche) sullo sfruttamento sistematico di soggetti razzializzati<sup>7</sup>.

Secondo l'autrice, i due modelli teorici del riconoscimento e della redistribuzione forniscono attualmente le coordinate del dibattito politico-giuridico e contribuiscono a delimitare l'orizzonte degli ideali e delle prospettive politiche. Buona parte delle riforme immaginate e anche qualche volta realizzate – si pensi ai diversi modelli di *welfare* implementati a partire dal secondo dopoguerra<sup>8</sup> – prendono le mosse da visioni della giustizia che valorizzano il riconoscimento o la redistribuzione.

Tutto questo impedisce di considerare adeguatamente il carattere “spurio” di molte delle discriminazioni che sono poste in essere. Per interpretare le ingiustizie esistenti (e quindi contrastarle) occorre invece, secondo l'autrice, utilizzare insieme la lente della redistribuzione e quella del riconoscimento.

Solo così si può realizzare una nuova visione della giustizia di carattere *bidimensionale*, che tenga conto tanto di fattori oggettivi, ovvero della redistribuzione economica, quanto intersoggettivi, ovvero del riconoscimento. Il che significa, utilizzando il lessico di Fraser, che, per pensare la giustizia, è necessario tenere insieme il

---

<sup>7</sup> Sul tema, cfr. Th. Casadei, *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione e schiavitù*, DeriveApprodi, Roma 2016.

<sup>8</sup> Seguendo lo schema di Gøsta Esping-Andersen, quando parliamo di *welfare* possiamo distinguere almeno tre diversi modelli tra quelli che si impongono nel corso del Novecento: uno “liberale” (che si sviluppa nei paesi anglosassoni, USA, Canada, Gran Bretagna e Australia), uno “conservatore” o “corporativo” (in Europa continentale, in modo particolare in Francia, Germania e Italia) ed uno “socialdemocratico” (tipico dei paesi scandinavi). Cfr. G. Esping-Andersen, *I fondamenti sociali delle economie postindustriali* (1999), tr. it. di P. Palmiello, Il Mulino, Bologna 2000. Sui diritti sociali in relazione ai processi sociali di rivendicazione, cfr. L. Baccelli, *Diritti sociali e obblighi giuridici*, in M. Cossutta (a cura di), *Diritti fondamentali e diritti sociali*, EUT, Trieste 2012: pp. 13-32.

tema della classe e quello dello *status* dei soggetti.

A questa visione corrisponde il modello politico della *parità partecipativa* che l'autrice ha messo a punto nel corso degli anni e che ha suscitato molto interesse, come dimostrano le riflessioni di Nikolas Kompridis, Judith Butler, Richard Rorty, Iris Marion Young e Rainer Forst, che saranno esaminate nel testo. A delineare efficacemente la teoria di Fraser contribuiscono le repliche dell'autrice ai suoi interlocutori ma non solo.

A partire dagli anni Duemila – come si evince dal saggio *Reinquadrare la giustizia in un mondo globalizzato*<sup>9</sup> – la pensatrice ha infatti approfondito una terza dimensione della sua concezione della giustizia: quella politica della rappresentanza, che ha inaugurato un nuovo appassionante corso per i suoi studi, introducendo una componente di realismo politico ed illuminando alcuni presupposti non detti della sua teoria. L'obbiettivo teorico, ed al contempo politico, rimane senza dubbio quello di elaborare una teoria della giustizia che si dimostri all'altezza dei tempi e delle sfide dell'età globale.

Questo volume si suddivide in sette capitoli.

I primi tre scandagliano la svolta teoretica del riconoscimento: il primo dedicato al rapporto tra redistribuzione e riconoscimento; il secondo ai profili teorici della proposta di Fraser di una giustizia a due dimensioni; il terzo analizza alcune riforme giuridiche attraverso le quali gli esperimenti di giustizia si sono realizzati.

I successivi quattro capitoli mettono alla prova la teoria della giustizia di Fraser alla luce dei cambiamenti intervenuti con l'avvento della globalizzazione neoliberale. Il quarto capitolo analizza la concezione di capitalismo proposta da Fraser, mettendo in luce il "marxismo eterodosso" dell'autrice. Il quinto si sofferma sul capitalismo neoliberale come ordine sociale istituzionalizzato e sul potere seduttivo che esso esercita anche su una componente rilevante del pensiero progressista (con particolare riferimento a fenomeni come il femminismo *Lean in*). Il sesto capitolo analizza le osservazioni e le critiche rivolte alle teorie di Fraser da parte degli autori Nikolas Kompridis, Judith Butler, Richard Rorty, Iris Marion

---

<sup>9</sup>N. Fraser, *Reinquadrare la giustizia in un mondo globalizzato* in Id. *Fortune del femminismo*, cit.: pp. 221-244.

Young e Rainer Forst e le repliche dell'autrice. Il settimo capitolo, che conclude il volume, approfondisce la terza dimensione della teoria della giustizia di Fraser: quella politica della rappresentanza.

Questo libro rappresenta l'esito di un percorso di ricerca che è stato generosamente sostenuto da molte persone. Ringrazio Nancy Fraser, che ha manifestato interesse per questo lavoro, i componenti del comitato di direzione e i coordinatori di "*Ethos Nomos*" – Giappichelli, i quali hanno ritenuto di poter ospitare il volume all'interno della collana. Ringrazio con affetto il professor Nello Preterossi, che da sempre segue ed incoraggia la mia ricerca, la professoressa Laura Bazzicalupo e tutti i docenti, i ricercatori, i dottorandi del Laboratorio Hans Kelsen e del Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università degli Studi di Salerno, gli amici de "La Fionda" e dell'Istituto Italiano per gli Studi filosofici, gli studiosi e le studiose che in questi anni hanno con generosità incoraggiato i miei studi: Luca Baccelli, Maria Giulia Bernardini, Gennaro Carillo, Thomas Casadei, Cristina Cassina, Isabel Fanlo Cortés, Alessia Farano, Giorgio Fazio, Giulia Maria Labriola, Fiorinda Li Vigni, Olimpia Malatesta, Costanza Margiotta, Valeria Marzocco, Edoardo Messineo, Flavia Monceri, Orsetta Giolo, Vincenzo Omaggio, Baldassare Pastore, Susanna Pozzolo, Antonio Punzi, Lucia Re, Enrica Rigo, Lorenzo Scillitani, Rodrigo e Ana Cláudia Scalquette, Giuseppe Sciara, Federico Trocini, Serena Vantin, Umberto Vincenti, Pasquale Vitale, Giorgia Zanon, Silvia Zullo. Ringrazio in particolare Dante, per tutto il sostegno.

Ringrazio i miei amici e le mie amiche di sempre, Gianni, Alfonso e Amina, che sono "il mio posto sicuro quando sono triste" (cit. Alfonso).

Questo volume è dedicato alla memoria del prof. Alfonso Catania.





## Capitolo 1

# La classe e lo *status*

SOMMARIO: 1.1. Un campo di battaglia. – 1.2. Riconoscimento *versus* redistribuzione. – 1.3. Redistribuzione *versus* riconoscimento. – 1.4. Il riconoscimento tra *Sittlichkeit* e *Moralität*.

### 1.1. Un campo di battaglia

Uno dei temi centrali della produzione teorica di Nancy Fraser – che la vede impegnata per diversi decenni – è quello della giustizia.

L'autrice tratta la questione utilizzando soprattutto due lenti: quella del riconoscimento e quella della redistribuzione. Affronta l'argomento già nelle *Tanner Lectures*, distribuite dalla *Stanford University* nella primavera del 1996<sup>1</sup> e, nell'anno successivo, nel volume *Justice Interruptus. Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*<sup>2</sup>.

È però il confronto con Axel Honneth a fornirle l'occasione per tornare sulla questione ed approfondirla, come documenta il volume *Redistribuzione o riconoscimento?*

Honneth è, come Fraser, un esponente della teoria critica e con l'autrice condivide la convinzione che, per leggere il presente, debba assumersi un approccio epistemologico olistico. Questo signifi-

---

<sup>1</sup> Id., *Tanner Lectures on human Values* in G.B. Peterson (ed. by), *Tanner Lectures on human Values*, vol. 19, University of Utah Press, Salt Lake City 1998: pp. 1-67.

<sup>2</sup> Id., *La giustizia incompiuta: sentieri del post-socialismo* (1997), tr. it. a cura di I. Strazzeni, Multimedia, Lecce 2011.

ca maneggiare lo strumentario concettuale della filosofia morale, della teoria sociale e dell'analisi politica.

Lo scambio tra Honneth e Fraser darà luogo ad un dibattito ampio<sup>3</sup> e Fraser negli anni successivi replicherà alle osservazioni che le verranno mosse, tra gli altri, da Nikolas Kompridis, Judith Butler, Richard Rorty, Iris Marion Young e Rainer Forst. Le sue osservazioni – raccolte oggi nel volume *Il danno e la beffa* – contribuiranno a definire significativamente i contorni della sua proposta teorica<sup>4</sup>.

Sin dalle prime pagine di *Redistribuzione o riconoscimento?* Nancy Fraser rendiconta le possibili letture dell'ingiustizia che si sono susseguite nel corso della storia moderna più recente.

Secondo l'autrice, a partire dalla seconda metà dell'Ottocento – più precisamente, dalla diffusione delle teorie marxiste – nella società occidentale le ingiustizie sono state interpretate, nella maggior parte dei casi, attraverso uno schema teorico redistributivo, ovvero come il risultato di un'ingiusta distribuzione delle risorse e della ricchezza. Il suddetto schema può individuare come contrapposti, nel corso della storia, differenti aree geografiche (es. il Sud contro il Nord<sup>5</sup>), ceti diseguali (es. i poveri contro i ricchi<sup>6</sup>), ma soprattutto diverse classi sociali (es. i lavoratori contro i padroni). Esso considera le ingiustizie come degli elementi socio-economici derivanti dalla struttura di una società e vi fa derivare fenomeni come lo sfruttamento (quando qualcuno si avvantaggia del lavoro di un altro); la marginalizzazione economica (quando il lavoro è

<sup>3</sup> Sul tema cfr. S. Thompson, *Is Redistribution a Form of Recognition? Comments on the Fraser–Honneth Debate*, “Critical Review of International Social and Political Philosophy”, vol. 8, 1, 2005: pp. 85-102; C.F. Zurn, “Recognition, Redistribution, and Democracy: Dilemmas of Honneth’s Critical Social Theory”, *European Journal of Philosophy*, 13, 1, 2005: pp. 89-126 e M. Ohlström, M. Solinas, O. Voirol, “Redistribuzione o riconoscimento? di Nancy Fraser e Axel Honneth”, *Iride*, 2, 2010: pp. 443-460.

<sup>4</sup> N. Fraser, *Il danno e la beffa*, cit.

<sup>5</sup> Ripercorre le dinamiche che hanno caratterizzato la distribuzione della ricchezza tra nord e sud globale F. Dini, *Differenziali geografici di sviluppo. Una ricostruzione*, Firenze University Press, Firenze 2012.

<sup>6</sup> Sulla povertà come questione politico-giuridica cfr. A. Cavaliere, *L'invenzione della povertà. Dall'economia della salvezza ai diritti sociali*, La Scuola di Pitagora Edizioni, Napoli 2019.

sottopagato o non adeguato alle esigenze o alle aspirazioni del lavoratore) o la deprivazione (quando si è costretti a vivere al di sotto di uno *standard* soddisfacente).

Le soluzioni che lo schema redistributivo suggerisce per porre rimedio all'ingiustizia implicano sempre un certo grado di riorganizzazione economica, che può tradursi ad esempio nella redistribuzione del reddito o della ricchezza; nella riorganizzazione della divisione del lavoro; nella trasformazione della proprietà privata; nella metamorfosi delle strutture economiche di base.

Queste soluzioni appaiono quindi finalizzate a superare le differenze esistenti tra i gruppi, che non sono evidentemente considerate una qualità da tutelare, piuttosto una delle conseguenze sociali di una politica ingiusta.

Per decenni, secondo Fraser, il modello ermeneutico redistributivo è stato predominante tanto nella riflessione filosofica, quanto nel dibattito pubblico e sulla scena politica.

La teoria della giustizia come redistribuzione, a partire dagli anni Settanta del secolo scorso, si è inserita a pieno titolo all'interno del paradigma liberale, grazie soprattutto alle analisi di John Rawls<sup>7</sup> e Ronald Dworkin<sup>8</sup>, i cui sforzi sono stati tutti tesi a individuare un punto di equilibrio tra l'egualitarismo della democrazia sociale e la libertà individuale<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Il testo cardine della teoria della giustizia rawlsiana è J. Rawls, *Una teoria della giustizia* (1971), tr. it. a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano 1984. L'autore è tornato sul tema per esplicitarne alcuni aspetti in Id., *La giustizia come equità. Una riformulazione* (2001), tr. it. di G. Rigamonti a cura di S. Veca, Feltrinelli, Milano 2002. Sul tema esiste una bibliografia vastissima. Cfr., *ex multis*, H.S. Richardson, P.J. Weithman (ed. by), *The Philosophy of Rawls. A Collection of Essays*, Garland, New York 1999; V. Ottonelli (a cura di), *Leggere Rawls*, Il Mulino, Bologna 2010. Per una lettura dell'opera di Rawls in una prospettiva più strettamente filosofico-giuridica cfr. E. Pattaro, A. Verza, "La realistica utopia della giustizia: addio a John Rawls", *Rivista di filosofia del diritto*, 2, 2003: pp. 137-172 e F. Viola, "Rawls e il diritto", *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 4, 2004: pp. 179-210.

<sup>8</sup> Sull'articolata teoria della giustizia di Dworkin e sulla teoria post-positivista del diritto ci limitiamo a menzionare R. Dworkin, *I diritti presi sul serio* (1982), tr. it. di N. Muffatto, Il Mulino, Bologna 2010; Id. *La giustizia in Toga* (2006), tr. it. di S.F. Magni, Laterza, Roma-Bari 2010; Id., *Giustizia per i ricci*, tr. it. di V. Ottonelli, Feltrinelli, Milano 2013.

<sup>9</sup> R. Collins, *Rawls, Fraser, Redistribution, Recognition and the Word Sum-*

Sul piano del dibattito pubblico e delle rivendicazioni politiche, la discussione sulla redistribuzione è stata spesso associata ad una specifica prospettiva ovvero quella del conflitto di classe e di come porre un argine ad esso. In tal senso, essa ha costituito il riferimento ideologico privilegiato delle politiche socialiste, ma anche del *New Deal* e della socialdemocrazia<sup>10</sup>.

A partire dalla fine degli anni Settanta del secolo scorso però, per analizzare le ingiustizie sociali, a quello redistributivo si è sempre più spesso sostituito un paradigma ermeneutico presentato come radicalmente alternativo: è intervenuta, cioè, quella che possiamo definire “la svolta teoretica del riconoscimento”.

La genealogia del concetto di riconoscimento è fin troppo ovvia: Fraser lo definisce una “tesi hegeliana”, riferendosi specificamente allo Hegel della *Fenomenologia dello Spirito*<sup>11</sup>. Più che utilizzarne la formulazione originaria, l’autrice dimostra però di fare soprattutto riferimento alle letture che, dei testi hegeliani, formulano alcuni pensatori contemporanei: *in primis*, esponenti della teoria critica

---

*mit on the information Society*, “International Journal of Communication”, 1, 2007: pp. 1-23. Anche Amartya Sen potrebbe essere inserito tra i teorici della redistribuzione ma con una precisazione. Egli sostiene che la redistribuzione rappresenti una condizione necessaria ma non sufficiente per il superamento delle disuguaglianze, che pure in presenza di politiche redistributive possono riaffiorare ad un altro livello: quello delle capacità (capability). Il *capability approach* di Sen (che sarà diffusamente ripreso e sviluppato da altri autori ed autrici, tra cui Martha Nussbaum) si lega ad una visione multidimensionale della giustizia (che valuta cioè diverse variabili insieme) e si interroga sulla sostenibilità dei processi di sviluppo. Sul tema Cfr. A.K. Sen, *L’idea di giustizia* (2009) Mondadori, Milano 2010; M. Baglieri, *Amartya Sen: welfare, educazione, capacità per il pensiero politico contemporaneo*, Carocci, Roma 2019. Per un confronto tra la teoria della giustizia di Fraser e quella di Sen, cfr. A. Lousao, “Sobre a importância intrínseca das decisões democráticas para a realização da justiça: uma abordagem comparativa das teorias de Amartya Sen e Nancy Fraser” *Revista Redescrições – Revista on line do GT de Pragmatismo e Filosofia Norte-americana*, 2, 2010: pp. 1-22.

<sup>10</sup> È stato ampiamente messo in evidenza come le politiche redistributive presentino sempre un certo grado di selettività e universalismo. Sul tema cfr. M. Raitano, “Welfare State e redistribuzione: il ruolo di universalismo e selettività”, *Meridiana*, n. 59-60, 2007: pp. 215-256.

<sup>11</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito* (1807), tr. it. di V. Cicero, Bompiani, Milano 2000. La citazione è in N. Fraser, *Giustizia sociale nell’era della politica dell’identità*, cit., p. 17.

come Axel Honneth<sup>12</sup>, ma anche autori comunitaristi come Charles Taylor<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto* (1992), tr. it. di C. Sandrelli, Il Saggiatore, Milano 2002. Il tema hegeliano del riconoscimento è spesso ricondotto, nella riflessione filosofica, alla celebre immagine del servo-padrone presente nella Fenomenologia dello spirito di Hegel. Il testo di Honneth *Lotta per il riconoscimento*, costituisce un'eccezione importante: esso si riferisce soprattutto agli scritti che vanno dal saggio *Maniere di trattare scientificamente il diritto naturale* (1802) alla *Filosofia dello spirito jense* (1805-1806), in quanto i lavori giovanili di Hegel avrebbero il merito di leggere insieme le istanze di autoconservazione e quelle di riconoscimento. Nella sua lettura l'autore stesso ammette di non essere sempre fedele al testo hegeliano: il suo intento dichiarato è, infatti, quello di "riattualizzare Hegel", come egli stesso afferma nel volume dedicato ai *Lineamenti di filosofia del diritto*: (Id., *Leiden an Unbestimmtheit: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Reclam Verlag, Ditzingen 2001). Sul tema del riconoscimento, Honneth è tornato in svariati saggi, alcuni dei quali negli ultimi anni sono stati tradotti in italiano. Cfr. Id. *Capitalismo e riconoscimento* (2009), tr. it. a cura di M. Solinas, Firenze University Press, Firenze 2010 e Id. *Riconoscimento: Storia di un'idea europea* (2018), tr. it. di F. Cuniberto, Feltrinelli, Milano 2019. Per una lettura critica del riconoscimento in Honneth cfr. E. Piromalli, *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento*, Mimesis, Milano 2011. La sua lettura del riconoscimento è stata oggetto di un'autorevisione profonda nel corso degli anni. L'autore, in particolare, in *Reificazione*, giunge a mettere significativamente da parte i riferimenti hegeliani, per concentrarsi sull'individualità intesa come fatto normativo. Egli prende altresì le distanze dalla psicologia sociale di Mead, tendente al cognitivismo, per approfondire il legame con la psicoanalisi e la teoria delle relazioni oggettuali e si avvicinerà alla filosofia sociale di Adorno ed in particolare della sua teoria della ragione mimetica. Cfr. sul tema T. Sperotto, "Il paradigma honnethiano del riconoscimento: interazione, antropogenesi e normatività", *Rivista internazionale di filosofia e psicologia*, Vol. 8, 3, 2017: pp. 294-308.

<sup>13</sup> Taylor utilizza uno schema del riconoscimento di matrice hegeliana e insiste sul suo carattere relazionale. Il pensatore canadese però tenta di bilanciare l'aspetto conflittuale delle dinamiche del riconoscimento, in Hegel ben presenti, attraverso la valorizzazione della cultura dell'autenticità contemporanea, a cui egli riconduce una concezione sostanzialmente irenica della sfera pubblica. In questa visione, le specificità culturali e religiose non possano essere così contrastanti da assumere un carattere radicalmente polemogeno: alla frammentazione delle visioni spirituali del mondo sembra corrispondere una necessaria apertura al relativismo, come se le opzioni etiche e religiose, moltiplicandosi e confrontandosi fossero destinate a divenire automaticamente più "tolleranti": un processo che la politica potrebbe incoraggiare, "proteggendo" il relativismo. D'altra parte, le cautele utilizzate dall'autore lo conducono a ricorrere ad una concezione del "bene" che rischia di apparire eccessivamente appesantito da visioni mo-

Recuperando il neo-hegelismo di questi ultimi, Fraser descrive il riconoscimento come la teoria in base alla quale le relazioni sociali appaiono prioritarie rispetto all'individuo e l'intersoggettività prioritaria rispetto alla soggettività.

L'autrice scrive:

“In questa tradizione il termine ‘riconoscimento’ designa una relazione ideale e reciproca tra soggetti, in cui ognuno vede l'altro come suo eguale e contemporaneamente come distinto da sé. Si ritiene che questa relazione sia costitutiva della soggettività; si diventa un soggetto individuale solo in virtù del riconoscere e dell'essere riconosciuto da parte di un altro soggetto”<sup>14</sup>.

L'ingiustizia, secondo il modello del riconoscimento, coincide con il misconoscimento ed è riconducibile a modelli di valore istituzionalizzati nella società.

Sul piano della lotta politica, il paradigma del riconoscimento induce a considerare le vittime di ingiustizia come soggetti classificabili in base allo *status*: si tratta di persone per le quali l'appartenenza ad un certo gruppo sociale determina un danno o comunque un minore rispetto o stima. In nome di questo svantaggio, le battaglie che i soggetti muovono per eliminare l'ingiustizia sono tese a

---

rali, in modo particolare a coloro che tentano di sganciare la riflessione etica da quella politica, ancorando quest'ultima ad un principio di razionalità universale. Questa critica gli è mossa, tra gli altri, da Larmore, il quale ritiene che il limite del lavoro di Taylor derivi proprio dalla sua concezione antropologica: “l'aspetto più preoccupante è l'atteggiamento di Taylor verso la vita. Taylor sembra pensare che una vita vissuta in una condizione di incertezza (*living at cross-purposes with ourselves*) sia intollerabile, un fallimento umano. [...] Ma perché mai? L'essere spinto in direzioni contrarie non è forse una componente costitutiva della condizione umana? Non sarebbe meglio se ci abituassimo al fatto che le nostre vite sono sempre zeppe di contraddizioni e ambiguità essenziali? Perché dovremmo preferire le semplicistiche soluzioni tayloriane alla grande impresa di imparare a vivere con noi stessi e con le nostre circostanze? [...] Non siamo mai stati e non saremo mai in pace con noi stessi” C. Larmore, *How Much Can We Stand?*, “The New Republic”, April 2009: pp. 43-44. Sul riconoscimento in Taylor ci permettiamo di segnalare A. Cavaliere, *Le ragioni della secolarizzazione. Böckenförde tra diritto e teologia politica*, Giappichelli, Torino 2016, Cap. IV.

<sup>14</sup> N. Fraser, *Giustizia sociale nell'era della politica dell'identità*, cit., p. 17.

rivendicare la propria differenza etnica, razziale, sessuale o di genere, ovvero il proprio diritto ad una “identità culturale”<sup>15</sup>.

Sul tema delle differenze, il pensiero del riconoscimento presenta quindi un approccio articolato rispetto alle teorie della redistribuzione: se infatti la differenza dei gruppi è il risultato di una gerarchia di valore stabilita da parte del gruppo dominante, essa va senz’altro combattuta, in quanto ingiusta. Se invece la differenza precede l’intervento culturale da parte del gruppo dominante (che si è limitato a metterla a fuoco, magari stigmatizzandola, in base ad un pregiudizio culturale) essa va preservata e, anzi, valorizzata.

Secondo Fraser, i due paradigmi descritti – della redistribuzione e del riconoscimento – sono generalmente presentati come incompatibili tra loro e il loro carattere antitetico è dato quasi per scontato dai teorici, i quali si schierano su uno soltanto dei due fronti contrapposti, trasformando la riflessione sul tema della giustizia in una sorta di campo di battaglia. I termini “redistribuzione” e “riconoscimento” formano quindi una strana coppia: ciascun termine viene tendenzialmente respinto dai sostenitori dell’altro.

## 1.2. Riconoscimento *versus* redistribuzione

Nel corso degli anni, i teorici del riconoscimento hanno messo in evidenza con grande chiarezza i limiti delle teorie redistributive della giustizia.

In generale, possiamo affermare che essi tendano a considerare la categoria della redistribuzione una forma di materialismo, incapace di denunciare le ingiustizie più profonde e radicate che attraversano la società.

---

<sup>15</sup> Sul vastissimo dibattito sul tema dell’identità culturale, in relazione al multiculturalismo, cfr. G. Baumann, *L’enigma multiculturale* (1999), tr. it. di U. Livini, Il Mulino, Bologna 2003; E. Colombo, *Le società multiculturali*, Carocci, Roma 2002; M.L. Lanzillo *Il multiculturalismo*, Laterza, Roma-Bari 2005; C. Galli (a cura di), *Multiculturalismo. Ideologie e sfide*, Il Mulino, Bologna 2006; Id. (a cura di), *L’umanità multiculturale*, Il Mulino, Bologna 2008. Un testo radicale che ha suggerito il superamento del concetto di identità culturale è F. Jullien, *L’identità culturale non esiste* (2016), tr. it. di C. Bongiovanni, Einaudi, Torino 2018.



Emblematiche, in tal senso, si dimostrano le critiche poste da alcuni teorici afferenti al pensiero post-strutturalista, i quali mettono in luce che la teoria della redistribuzione postuli in realtà la normalizzazione di una data soggettività e impedisca qualsiasi forma di critica veramente radicale.

Delle critiche in tal senso sono arrivate anche da studiosi che, pur inserendosi all'interno della tradizione marxista, ritengono la lente redistributiva inadeguata ad analizzare le relazioni di produzione e a comprendere le radici profonde dell'ingiustizia capitalista. Alcuni autori hanno infine elaborato una critica articolata al concetto di redistribuzione, che tiene insieme le due critiche appena menzionate: tra questi, Iris Marion Young, che Fraser cita diffusamente nei suoi lavori<sup>16</sup>.

Young ritiene che il paradigma della redistribuzione si dimostri cieco rispetto alle differenze, e tenda a perpetuare l'ingiustizia attraverso l'universalizzazione di norme che solo apparentemente sembrano neutrali, ma sono in realtà imposte da gruppi sociali dominanti. Ella ritiene che l'ingiustizia non sia dovuta in primo luogo ad una distribuzione iniqua, piuttosto alle relazioni e alle funzioni sociali che rendono più difficile, per alcuni soggetti, l'espressione di sé, la visibilità sociale e la partecipazione alle decisioni collettive. Per questo motivo, piuttosto che la redistribuzione, l'obiettivo politico prioritario per realizzare una *deep democracy*, ovvero una democrazia inclusiva in senso sostanziale, dovrebbe essere, secondo Young, la trasformazione culturale. L'autrice scrive: "Piuttosto che opporre l'economia politica e la cultura, [...] è teoricamente e politicamente più produttivo polarizzare le categorie e interpretarle

---

<sup>16</sup> Fraser considera emblematico della logica del riconoscimento il contributo di Iris Marion Young. Cfr. I.M. Young, *Le politiche della differenza* (1990), tr. di A. Bottini, Feltrinelli, Milano 1996. Questo nonostante, come Fraser stessa puntualizza, l'autrice non utilizzi nelle sue opere il termine *riconoscimento*. Sul tema cfr. N. Fraser, *Contro il complesso di Pollyanna: una replica a Iris Young* in Id., *Il danno e la beffa*, cit.: pp. 123-127. Il confronto tra Fraser e Young, come vedremo nel corso del volume, non si limita alla questione redistribuzione-riconoscimento, ma coinvolge altri aspetti della loro teoria politica, ad esempio come possa essere immaginata una forma politica su scala sovranazionale. Ha operato un confronto tra le due autrici G. Dorrien, "Nancy Fraser, Iris Marion Young, and the Intersections of Justice: Equality, Recognition, Participation, and Third Wave Feminism", *American Journal of Theology & Philosophy* 42 (3), 2021: pp. 5-34.

come differentemente correlate a particolare gruppi sociali e particolari questioni”<sup>17</sup>.

Il teorico che però Fraser dimostra di considerare un interlocutore privilegiato è Axel Honneth, il quale, in *La lotta per il riconoscimento*, considera la redistribuzione, tutto sommato, sussumibile, in quanto variabile dipendente, nell’alveo del riconoscimento<sup>18</sup>.

Honneth specifica che con tale operazione non si vuole affatto disconoscere l’importanza della redistribuzione. Al contrario, nel confronto con Fraser, egli afferma che “alla luce della situazione sociale, anche nei paesi capitalistici più avanzati [...] tutte le scandalose manifestazioni di un capitalismo senza limiti rendono oggi scontato che il punto di vista normativo della giusta distribuzione dei beni essenziali debba ricevere la priorità più alta”<sup>19</sup>.

L’autore ritiene però che una teoria del riconoscimento sufficientemente articolata possa ricomprendere in maniera efficace anche le questioni redistributive. Egli sostiene:

“Sono convinto che i termini del riconoscimento debbano rappresentare la struttura articolata per tale ricerca. La mia tesi è che un tentativo di rinnovare le istanze collettive della teoria critica ottenga un risultato migliore, nelle condizioni attuali, dotandosi di una struttura categoriale, data da una teoria del riconoscimento sufficientemente diversificata. Questo consente di stabilire un legame fra le cause sociali di diffusi sentimenti di ingiustizia e gli obiettivi normativi dei movimenti di emancipazione. Inoltre tale approccio non corre il rischio [...] di aprire un abisso non colmabile a livello teorico tra aspetti ‘simbolici’ e ‘materiali’ della realtà sociale, dal momento che, secondo le assunzioni di una teoria del riconoscimento, la relazione tra i due può essere

---

<sup>17</sup> I.M. Young, *Categorie ribelli: una critica alla teoria dei due sistemi di Nancy Fraser*, in N. Fraser, *Il danno e la beffa*, cit.: pp. 105-121, p. 107. Sul modello democratico di Young cfr. E. Piromalli, *Una democrazia inclusiva. Il modello di Iris Marion Young*, Mimesis, Milano 2017; L. Marchettoni, “Iris Marion Young tra democrazia deliberativa e teoria critica”, *Jura Gentium* 15, 1, 2018: pp. 110-116.

<sup>18</sup> A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un’etica del conflitto*, cit.

<sup>19</sup> N. Fraser, A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento?*, cit., p. 127.

vista come il risultato storicamente mutabile di processi culturali di istituzionalizzazione”<sup>20</sup>.

Honneth presenta quindi il riconoscimento non come un dato meramente culturale, ma molto di più: come un concetto che mette in forma la vita normativa di una società. Richiamando la tesi hegeliana (filtrate attraverso la psicologia sociale di Mead che, secondo Honneth, fornisce ad esse un elemento di verifica empirica e consente di proiettare Hegel su un piano post-metafisico)<sup>21</sup>, in *Redistribuzione e Riconoscimento*, egli ritiene che il riconoscimento reciproco tra i soggetti rappresenti una condizione imprescindibile per la formazione identitaria e l'autorealizzazione. Se le forme in cui il riconoscimento avviene sono asimmetriche, ovvero non assicurano alcuno *standard* di reciprocità (e questo si verifica, ad esempio, quando un gruppo sociale è subordinato ad un altro), coloro che sono subordinati possono percepire sé stessi come oggetto di disrispetto ovvero divenire *invisibili*<sup>22</sup>. Proprio questa percezione alimenta, secondo Honneth, le lotte per il riconoscimento.

A lungo l'autore riconosce nelle società moderne tre matrici diverse di riconoscimento – l'amore, l'uguaglianza, la prestazione –

---

<sup>20</sup> A. Honneth, *Redistribuzione come riconoscimento. Una replica a Nancy Fraser* in N. Fraser, A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento?*: pp. 125-212, p. 128.

<sup>21</sup> A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento*, cit., Parte II. La lettura del riconoscimento proposta da Honneth, così come è discussa da Fraser, è stata oggetto di revisione profonda da parte dello stesso Honneth. L'autore, in particolare, in *Reificazione* (Id., *Reificazione. Sulla teoria del riconoscimento* (2015), tr. it. di C. Sandrelli, Meltemi, Milano 2019) mette significativamente da parte i riferimenti hegeliani, per concentrarsi sull'individualità intesa come fatto normativo. Come testimonia *Patologie della ragione* (Id., *Patologie della ragione. Storia e attualità della teoria critica*, cit.) egli prende altresì le distanze dalla psicologia sociale di Mead, tendente al cognitivismo, per approfondire il legame con la psicoanalisi e la teoria delle relazioni oggettuali e si avvicinerà alla filosofia sociale di Adorno ed in particolare della sua teoria della ragione mimetica.

<sup>22</sup> Sull'invisibilità dei soggetti e su come possa determinare un grave difetto di riconoscimento cfr. Id. "Invisibilité: sur l'épistémologie de la 'reconnaissance'", *Réseaux*, 129, 2005: pp. 9-57. Sul modo in cui il dibattito femminista abbia sviluppato la questione dell'invisibilità, con particolare riferimento al lavoro di cura cfr. L. Marzi "La cura molteplice", *Narrativa*, 42, 2020: pp. 107-117.

le quali strutturano la vita sociale e guidano le battaglie per il cambiamento (anche quelle concernenti le questioni redistributive).

Facciamo qualche esempio in tal senso.

Il primo è quello del reddito minimo sociale: alcuni gruppi rivendicano che, per godere di una situazione di uguaglianza giuridica effettiva e non soltanto formale, essi dovrebbero poter disporre di una certa quota di risorse economiche<sup>23</sup>. Utilizzando le categorie di Honneth, potremmo dire che tali gruppi avvertono nei loro confronti un disrispetto e, per rimediare, chiedono che vengano bilanciati due principi: quello di uguaglianza e quello di prestazione.

Il secondo caso riguarda il personale domestico che, in diversi Paesi europei, richiede salari più alti, denunciando quanto il lavoro

---

<sup>23</sup> È necessario precisare che la formula “reddito di base” è utilizzata nel linguaggio corrente per indicare diverse proposte (salario di cittadinanza; reddito minimo di inserimento; reddito minimo di sussistenza). In senso stretto, però, si può intendere il “reddito minimo garantito” secondo la definizione fornita dal *Basic Income European Network*: un reddito corrisposto a tutti su base individuale ed in modo incondizionato. In questo senso, il RMG si pone come un principio distributivo fondato sulla cittadinanza ed opera secondo una logica post-lavorista, supera la centralità sociale del lavoro (M. Ferrera, *Le trappole del Welfare*, Il Mulino, Bologna 1998), e costituisce un modello alternativo ai diritti sociali (P. Van Parijs (ed. by), *Arguing for Basic Income: Ethical Foundations for a Radical Reform*, Verso, London 1992). In maniera più ampia – ed è la lettura condividiamo – il reddito minimo può essere pensato non in contrapposizione, ma in connessione con la difesa del diritto e dei diritti del lavoro, di cui può rappresentare un efficace presupposto. In tal senso, non sostituisce il Welfare: rappresentarli come categorie dicotomiche, ritenendo che il primo possa, da solo, sostituire le prestazioni offerte dal secondo, realizzando un effetto autenticamente universalistico e risolvendo questioni come l’elefantiasi della struttura amministrativa, ci sembra una semplificazione fuorviante e rischiosa. Appare più opportuno ritenere che il reddito rappresenti una remunerazione per tutte quelle prestazioni che fuoriescono dalla categoria di lavoro in senso stretto, eppure generano valore in termini economici e sociali (S. Federici, *Donne, sviluppo e lavoro di riproduzione*, Franco Angeli, Milano 1996) e, al contempo, uno strumento per contrastare il ricatto della precarietà, del lavoro sottopagato e mal garantito (C. Saraceno, *Il lavoro non basta. La povertà in Europa negli anni della crisi*, Feltrinelli, Milano 2015. Documenta la condizione di lavoro povero in Italia M. Fana, *Non è lavoro. È sfruttamento*, Laterza, Roma-Bari 2017) e, infine, per prestare una garanzia al diritto all’autodeterminazione. Sulla questione, ci permettiamo di rinviare a A. Cavaliere. “Una battaglia fuori moda”, *Etica&Politica*, 1, 2017: pp. 193-198.