

## **PIERRE BOURDIEU: HABITUS COLLETTIVO E RICONOSCIMENTO SOCIALE\***

**L**o scopo delle seguenti pagine è discutere e reinterpretare la nozione di habitus, introdotta dal sociologo francese Pierre Bourdieu per illustrare le condizioni preriflessive a monte delle azioni sociali degli esseri umani. A questo proposito, il mio contributo mira a trattare alcune specifiche questioni filosofiche e teoriche: cosa è un habitus? Perché è importante considerarlo quando affrontiamo il problema dell'origine delle azioni sociali collettive e delle condizioni di esistenza degli agenti collettivi? È possibile superare i suoi limiti concettuali? In quale modo?

Per quanto riguarda la ricerca sociologica, la nozione di «habitus» costituisce una preziosa risorsa metodologica. Infatti, essa può aiutare i teorici e gli scienziati sociali a spiegare come sia possibile, per gli esseri umani, essere coinvolti contemporaneamente in molteplici pratiche sociali senza una continua attività riflessiva. Ad esempio, per parlare in italiano con altre persone, impiego principalmente le mie capacità riflessive per formulare frasi significative e seguire le ragioni del mio interlocutore. Tuttavia, per avere una comunicazione sociale di successo, devo sapere come parlare italiano. Devo conoscere non solo la

grammatica e la sintassi di base, ma anche il modo corretto di articolare parole e suoni usando la mia lingua e le labbra. Tali abilità vengono attuate in modo istintivo e permettono una conversazione profittevole tra i miei partner e me. Utilizzando l'idioletto di Bourdieu, possiamo affermare che una conversazione ragionevole in italiano è possibile se e solo se i miei interlocutori e io stesso siamo dotati dell'appropriato habitus linguistico, vale a dire dell'insieme delle proprietà disposizionali fisiche e mentali che rendono possibile una tale pratica sociale. Questa idea di habitus è interessante in quanto sottolinea la natura istintiva e spontanea delle nostre attività sociali e, come vedremo, della coordinazione sociale fra membri di uno stesso gruppo o classe.

Partendo da questi presupposti, la tesi che cercherò di sostenere nelle prossime pagine è che la teoria del riconoscimento di Axel Honneth può essere integrata nella prospettiva di Bourdieu. Da un lato, unire queste due diverse teorie dell'azione sociale potrebbe permetterci di preservare il valore euristico delle intuizioni di Bourdieu dalle critiche concernenti la vaghezza del concetto stesso di «habitus». D'altro canto, tale ibridazione potrebbe aiutare a comprendere meglio in che maniera l'habitus, in quanto struttura individuale, possa funzionare nei termini di un senso comune preriflessivo in grado di produrre coordinamento all'interno di un gruppo sociale.

Nella prima parte chiarirò ciò che Bourdieu intende con il termine «habitus» e come l'habitus funzioni in relazione alla dimensione della vita collettiva, illustrando due particolari criticità di cui soffre la concezione originaria del sociologo francese. Nella seconda parte, introdurrò la teoria sociale del riconoscimento di Axel Honneth, spiegando entro che limiti sia coerente con il punto di vista di Bourdieu. Nell'ultima parte, fornirò una ridefinizione del concetto di habitus in termini di habitus ricognitivo. Sotto questo rispetto, definirò l'habitus ricognitivo come un insieme di *patterns* percettivi e aspettative emotive la cui funzione principale è attualizzare quei comportamenti sociali che consentano una qualche forma di reciproco riconoscimento tra gli agenti sociali. In tal senso, il mio obiettivo è sostenere che un habitus ricognitivo garantisce la coesione di un certo gruppo o classe sociale attraverso la soddisfazione delle necessità di riconoscimento degli individui che compongono quella particolare collettività.

I. Operando nel contesto dello strutturalismo e di una tradizione sociologica di ascendenza marxiana, Pierre Bourdieu concepisce le azioni sociali degli esseri umani non come risultato di scelte razionali individuali, ma come il prodotto dell'interazione tra campi sociali, capitali e una struttura individuale denominata «habitus». In breve, per Bourdieu,

un campo consiste in quelle norme, regole e leggi sociali oggettive rispetto a cui gli individui tendono a conformare il loro comportamento pratico. Con il termine «capitale», Bourdieu identifica una certa varietà di risorse materiali: non solo merci e beni di consumo convertibili in denaro, ma anche titoli accademici, certificati di competenza tecnica, l'insieme delle relazioni sociali che definiscono lo status sociale degli individui in un dato contesto. Le diverse forme di capitale determinano la posizione che un agente possiede in un campo specifico, che può essere economico, politico, religioso e via dicendo. In un passaggio canonico di *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Pierre Bourdieu descrive l'habitus come

«un sistema di disposizioni durevoli e trasponibili che, integrando le esperienze passate, funziona in ogni momento come una matrice di percezioni, apprezzamenti e azioni e rende possibile il conseguimento di compiti infinitamente diversificati»<sup>1</sup>.

Se la mia prospettiva su Bourdieu è corretta, possiamo affermare che, sul piano oggettivo, un campo sociale genera uno 'spazio di possibilità' di azione per gli agenti sociali; mentre il volume del capitale determina la posizione (dominante o subordinata) che un agente occupa sul campo, e

quindi la quantità di potere che possiede e esercita in quel campo. Dal lato individuale, l'habitus come «necessità sociale divenuta natura, trasformata in schemi motori e in reazioni corporee automatiche»<sup>2</sup> funziona come un GPS individuale. In altre parole, l'habitus orienta le nostre azioni in modo non riflessivo ma in armonia con i limiti oggettivi determinati da un capitale e un campo sociale particolari.

Il punto che vorrei sottolineare in questa presentazione è che Bourdieu concepisce l'habitus anche come una struttura collettiva che, in un dato campo, garantisce un coordinamento spontaneo ed intuitivo tra individui appartenenti allo stesso gruppo o classe sociale:

«L'habitus è proprio questa legge immanente, *lex insita*, stabilita in ogni agente dalla sua prima educazione, che è la preconditione non solo per il coordinamento delle pratiche ma anche per le pratiche di coordinamento, in quanto le correzioni e gli aggiustamenti che gli agenti stessi compiono consapevolmente presuppongono la loro padronanza di un codice comune»<sup>3</sup>.

Per Bourdieu, il fatto che i membri dello stesso gruppo o classe sociale abbiano gli stessi gusti (bere birra invece di vino, seguire il calcio al posto del cricket) o tendano a votare lo stesso partito (il partito socialista invece che formazioni liberali) dipende in buona parte dal fatto che

condividono lo stesso habitus. In altre parole, il loro comportamento collettivo in termini di gusti culturali, scelte politiche e attitudini sociali è generalmente omogeneo in quanto l'habitus fa sì che percepiscano e reagiscano alle possibilità obiettive determinate dal loro habitat sociale nello stesso modo. Studiando le tendenze degli studenti francesi di estrazione operaia verso il sistema educativo pubblico negli anni '70 del secolo scorso, Bourdieu affermava che

«le predisposizioni negative verso la scuola che comportano l'autoeliminazione di gran parte dei bambini delle classi e fasce di una classe più sfavorite culturalmente [...] devono essere intese come un'anticipazione, basata sulla stima inconscia delle probabilità oggettive di successo posseduta dall'intera categoria delle sanzioni che la scuola obiettivamente riserva a quelle classi o sezioni di classe prive di capitale culturale.»<sup>4</sup>

Secondo una simile analisi, la propensione dei membri della classe lavoratrice ad abbandonare il percorso scolastico era una conseguenza del loro habitus di classe. Quest'ultimo, in altre parole, li avrebbe spinti a scartare un obiettivo difficilmente raggiungibile in assenza di un adeguato capitale culturale, anche se le condizioni oggettive del campo in cui agivano, il carattere pubblico del sistema scolastico ed educativo france-

se, avrebbe permesso loro, sulla carta, di perseguire un'istruzione superiore. Siamo qui di fronte a quel fenomeno che Bourdieu definisce «isteresi dell'habitus»: si tratta della tendenza degli attori sociali di un dato gruppo o classe a conservare una certa forma di habitus, sviluppatosi in un contesto sociale specifico, anche quando quello stesso habitus risulti inadatto ad operare in un nuovo scenario sociale, a seguito di un cambiamento che riguarda la conformazione di un campo o l'ammontare del capitale che gli agenti possiedono<sup>5</sup>.

Tuttavia, Bourdieu non approfondisce le dinamiche che producono il fenomeno dell'isteresi. Cosa fa sì che una struttura individuale ma socialmente generata come l'habitus non subisca radicali trasformazioni al mutare di quelle stesse condizioni che la hanno prodotta? La mia ipotesi è che concettualizzare l'habitus in termini di un riconoscimento reciproco a livello intersoggettivo potrebbe aiutarci a superare tale debolezza. Tornando all'analisi di Bourdieu sull'atteggiamento degli allievi della classe operaia: se assumiamo il punto di vista della teoria del riconoscimento, parrebbe possibile spiegare il fenomeno in questione in modo diverso. Infatti, si potrebbe sostenere che la tendenza degli studenti appartenenti alla classe lavoratrice a abbandonare l'educazione superiore (e, dunque, a non modificare il proprio habitus al netto del cambiamento delle condizioni oggettive di accesso all'educazione superiore) fosse

determinata dalle aspettative di riconoscimento sociale che si erano sviluppate all'interno della classe lavoratrice stessa. Perseguire un'istruzione superiore non avrebbe permesso alcuna forma significativa di riconoscimento sociale tra i membri della classe operaia e, di conseguenza, un qualche beneficio in termini di benessere emotivo individuale. Ecco perché gli studenti provenienti dalle fila della classe operaia erano inclini a rinunciare ai loro studi superiori, anche se, in linea di principio, avrebbero potuto trarre giovamento dai vantaggi oggettivi di un sistema educativo pubblico.

In secondo luogo, una tale reinterpretazione dell'habitus alla luce del paradigma del riconoscimento avrebbe un altro vantaggio, quello di far luce sul funzionamento interno dell'habitus. Nella prospettiva di Bourdieu, l'habitus è essenzialmente un concetto primitivo, un assunto metodologico che studiosi e scienziati sociali sono chiamati a rendere operativo nelle loro ricerche empiriche. Per questo motivo, l'habitus è stato spesso criticato alla stregua di una *'black box notion'*, un concetto insufficiente a far realmente luce sui meccanismi, operanti a livello individuale, alla base delle nostre azioni sociali<sup>6</sup>. In altri termini, secondo chi avanza tale criticismo, Bourdieu non spiega come schemi percettivi, credenze e aspettative incapsulate nell'habitus interagiscano fra loro riuscendo a produrre forme di comportamento e condotte sociali collettivamente

condivise. Integrare la proposta originaria di Bourdieu con un punto di vista attento alle dinamiche del riconoscimento reciproco fra attori sociali potrebbe gettare luce su una tale questione, permettendo di superare questa critica e conservare il valore euristico della nozione di «habitus».

II. In questa seconda parte dello scritto, intendo introdurre, in maniera generale, le idee fondamentali di quelle teorie dell'azione sociale che vedono nel riconoscimento reciproco la dinamica costitutiva della vita associata degli esseri umani. A tal proposito, farò principalmente riferimento al punto di vista elaborato sul tema da Axel Honneth. Secondo Honneth, il riconoscimento è un modo di interazione intersoggettiva che costituisce la base delle pratiche sociali umane: riconoscere qualcuno significa essere in grado di assumere la prospettiva dei nostri partner di interazione e considerarsi nel ruolo di destinatari sociali delle loro richieste e necessità, permettendo una cooperazione collettiva virtuosa all'interno delle comunità umane<sup>7</sup>. Detto altrimenti, alla luce del paradigma del riconoscimento, la nostra esistenza sociale è possibile nella misura in cui siamo capaci di agire non solo secondo valutazioni egocentriche o strumentali, ma anche in funzione dei bisogni e delle necessità dei nostri partner di interazione:

«in chi riconosce si verifica un decentramento, perché il soggetto attribuisce alla controparte un valore dal quale emana una pretesa legittima che esautora il suo amor proprio. [...] il lasciarsi obbligare di cui stiamo parlando corrisponde anche a una sorta di libera automotivazione: riconoscere il mio interlocutore, e quindi investirlo di un'autorità morale nei miei riguardi, è tutt'uno con la risoluzione a trattarlo in modo conforme al suo valore.»<sup>8</sup>

Ciò significa che, nella dimensione sociale, le azioni degli esseri umani vanno considerate come reazione agli stati emotivi e alle aspettative dei loro partner di interazione. Contemporaneamente, Honneth afferma che una tale *role-taking capacity* è di fondamentale importanza anche per il raggiungimento di una completa autonomia e del benessere psicologico individuale. Sotto questo rispetto, gli individui imparano e interiorizzano i compiti e le regole sociali della propria comunità di appartenenza nella misura in cui queste ultime permettono loro di raggiungere una vita emozionale positiva e una completa autorealizzazione individuale. In linea con questo punto di vista, Honneth afferma che il bisogno di riconoscimento è un'importante forza motivazionale alla base delle azioni e alle interazioni umane sociali:

«la riproduzione della vita sociale avviene sotto l'imperativo di un reciproco riconoscimento, poiché i soggetti possono giungere a una relazione pratica con

sé solo se imparano a concepirsi nella prospettiva normativa dei loro partner nell'interazione, come i loro interlocutori sociali. [...] quell'imperativo ancorato nel processo della vita sociale agisce come un obbligo normativo che costringe gli individui alla progressiva estensione del contenuto del riconoscimento reciproco, poiché solo così essi sono in grado di dare espressione sociale alle aspirazioni sempre crescenti della loro soggettività.»<sup>9</sup>

In conclusione, nella prospettiva di Honneth, i processi di socializzazione e individualizzazione dell'essere umano vanno di pari passo. Quando comprendiamo la qualità delle relazioni sociali che creano le condizioni del nostro benessere personale, ci rendiamo conto, allo stesso tempo, che la reciprocità, la capacità di sostenere i nostri simili per raggiungere gli stessi vantaggi che noi andiamo cercando, è la chiave di volta del nostro benessere. Da un lato, il comportamento sociale individuale e collettivo è sostanzialmente dipendente dalla dinamica della dimensione affettiva degli esseri umani e dalla loro capacità di assumere la prospettiva dei loro partner d'azione. Dall'altro, sia la coesione che il funzionamento di una società particolare sono sottoposti alla sua capacità di soddisfare le esigenze emotive degli individui, e in particolare il bisogno umano di riconoscimento. Stando così le cose, si capisce per-

ché, per Honneth, sussista un nesso piuttosto forte fra bisogno di riconoscimento e costituzione dei gruppi sociali:

«Con la scolarizzazione e più tardi, a maggior ragione, nella vita lavorativa, il numero delle persone dalla cui stima dipende il proprio sentimento di valore personale cresce notevolmente, ragion per cui [...] aumenta anche il desiderio di ricevere forme concrete di approvazione e conferma. Il bisogno di sentire le proprie capacità apprezzate in una forma direttamente esperibile all'interno di una cerchia di individui uniti da gusti e mentalità affini è oggi *uno* dei motivi principali, se non addirittura *il* motivo per cui si formano dei gruppi.»<sup>10</sup>

In questa sede, vorrei soffermarmi su altre due caratteristiche fondamentali del riconoscimento intersoggettivo illustrate da Honneth: il suo carattere reattivo e la sua relazione con l'azione. Alla luce della prima caratteristica, riconoscere vuol dire reagire correttamente a quelle qualità positive che percepiamo nei soggetti con cui interagiamo. Sotto questo rispetto, la percezione in gioco nei processi di riconoscimento non coincide con una mera dinamica di identificazione oggettuale, come quella che sta alla base degli atti di natura conoscitiva. Il riconoscimento è piuttosto espressione di una percezione normativamente colorata,

«una percezione valutativa nella quale il valore che inerisce alle persone è dato in modo “diretto”»<sup>11</sup>

Di conseguenza, se ci concentriamo sulla seconda caratteristica, una forma di riconoscimento riuscita implica sempre, per Honneth, l'attualizzazione di atteggiamenti e comportamenti che testimoniano l'autenticità del processo riconoscitivo in atto<sup>12</sup>. Perché un processo di riconoscimento avvenga autenticamente è necessario che, al netto di una percezione valutativa effettiva, chi riconosce attualizzi condotte e comportamenti che attestino concretamente il riconoscimento tributato a chi viene riconosciuto. Per esempio, una società che dice di riconoscere la parità di diritti dei disabili non è realmente tale finché non attrezza i suoi arredi urbani di scivoli per la mobilità degli interessati, o non impone alle aziende private delle quote di assunzione per lavoratori disabili. Sul piano del riconoscimento intersoggettivo fra esseri umani in carne ed ossa, tale definizione di atto riconoscitivo:

«esclude, per esempio, che si possano considerare come forme di riconoscimento certi atteggiamenti positivi che però si accompagnano inevitabilmente al perseguimento di altri interessi relazionali: il fatto che io desideri ardentemente giocare spesso a scacchi con una certa persona, per esempio, è molto probabilmente espressione di una particolare stima delle sue facoltà intellettua-

li; il fine primario della mia azione, tuttavia, resta quello di giocare insieme a scacchi.»<sup>13</sup>

In base a quanto detto sinora, fino a che punto l'idea di riconoscimento di supportata da Honneth è coerente con la definizione di habitus di Bourdieu? Nella misura in cui sottolinea la funzione svolta dagli effetti emozionali del riconoscimento in relazione al processo di riproduzione di un comportamento sociale specifico, l'approccio di Honneth sembra porsi in continuità con quello di Bourdieu, secondo cui le azioni sociali degli individui sono fondate sulla natura preriflessiva degli umani. Tuttavia, Bourdieu accetterebbe una eventuale reinterpretazione dell'habitus in termini di teoria del riconoscimento? Probabilmente sì, dal momento che Bourdieu afferma che tanto la trasmissione quanto la diffusione di un particolare habitus operino attraverso una socializzazione mimetica che coinvolge il livello interpersonale e la sfera emotiva:

«Ciò che viene “appreso dal corpo” non è qualcosa che si ha, come la conoscenza che può essere brandita, ma qualcosa che è. [...] Non è mai staccato dal corpo che lo porta e può essere ricostituito solo per mezzo di una specie di ginnastica progettata per evocarla, una mimesi che, come osserva Platone, implica investimenti totali e un'identificazione emotiva profonda»<sup>14</sup>.

In secondo luogo, Bourdieu ammette che il disinteresse e le azioni disinteressate, non legate cioè a nessun imperativo di massimizzazione razionale e strategica dell'utile di un agente, sono possibili da un punto di vista sociologico nella misura in cui si verifica «l'incontro fra un habitus predisposto al disinteresse e gli universi in cui il disinteresse è ricompensato.»<sup>15</sup> Questo aspetto è fondamentale dal momento che, come si è visto, per Honneth un'autentica forma di riconoscimento implica sempre l'attuazione di forme di trattamento e condotta che sono consone al valore percepito in un determinato partner d'interazione, indipendentemente da considerazioni di tipo strumentale o egoistico da parte del soggetto riconoscente.

*III.* In questa ultima parte, proverò a tracciare i lineamenti generali di un'ipotetica forma di un habitus ricognitivo. Come abbiamo visto, da un lato, Bourdieu considera l'habitus come un sistema di proprietà disposizionali, che induce gli attori sociali ad adottare pre-riflessivamente comportamenti coerenti con il loro ambiente sociale. Dall'altro lato, secondo Honneth, le azioni sociali possono essere considerate come condotte che attestano il fatto che un agente  $x$  percepisce certe qualità salienti nei suoi partner d'interazione e mira a soddisfare intenzionalmente certe aspettative e bisogni degli stessi. Alla luce questo quadro teorico, sugge-

risco di concepire l'habitus ricognitivo come un insieme di *patterns* percettivi e aspettative emotive la cui funzione principale è attualizzare comportamenti sociali che consentano il reciproco riconoscimento tra gli agenti sociali. Se guardiamo all'habitus ricognitivo come capacità di riconoscere adeguatamente i propri partner di interazione, l'adozione di un comportamento sociale particolare da parte di un agente  $x$  può essere visto come un modo di reagire ai comportamenti e agli atteggiamenti dei suoi compagni in maniera appropriata e disinteressata. A questo proposito, possiamo dire che un agente  $x$  possiede la disposizione a riconoscere qualcuno se  $x$  percepisce alcune proprietà salienti nel suo partner  $y$  e agisce coerentemente con quelle proprietà, senza aspettarsi un ritorno in termini di vantaggi materiali e strategici. Consideriamo una società in cui la stima sociale sia legata al contributo che una persona offre alla comunità di appartenenza. In questo caso, riconoscere un agente significa agire in un modo che testimonia la nostra autentica stima, ossia in maniera tale da esprimere la nostra gratitudine, se percepiamo che quell'agente sta lavorando attivamente per contribuire al nostro benessere materiale e spirituale, a prescindere dai risultati concreti che è in grado di ottenere.

Se consideriamo l'habitus ricognitivo come capacità di essere riconosciuti, l'attuazione di forme specifiche di comportamento da parte di un



agente  $x$  è funzionale al raggiungimento del riconoscimento sociale da parte di altri agenti sociali. In questo caso, possiamo dire che la disposizione di  $x$  a essere riconosciuto può essere aggiornata date le seguenti condizioni. In primo luogo,  $x$  deve avere alcune aspettative verso le reazioni dei suoi partner in relazione a un suo comportamento specifico. In secondo luogo,  $x$  deve considerare rilevante per la propria autorelazione e il proprio benessere psicologico il riconoscimento di quegli stessi partner. In altre parole, se  $x$  vuole essere riconosciuto,  $x$  dovrebbe sapere come agire per attivare la disposizione riconoscitiva di altri agenti che operano nel suo stesso campo. Seguendo l'esempio riportato nel paragrafo precedente, la disposizione a esser stimati è aggiornata da  $x$  se  $x$  contribuisce in modo effettivo al benessere sociale dei suoi partner di interazione, coerentemente con le loro aspettative. Così facendo,  $x$  crea le condizioni per essere stimato e apprezzato dai i suoi partner per i suoi sforzi e risultati materiali.

Questo resoconto dell'habitus in termini di riconoscimento non solo cerca di descrivere il funzionamento interno dell'habitus stesso, evitando la vaghezza della concezione originale di Bourdieu. Sembra anche in grado di chiarire in quale modo l'habitus come un senso comune collettivo possa garantire il coordinamento interno dei gruppi e delle classi sociali. Dal punto di vista che ho cercato di delineare, bere birra al posto

del vino durante il tempo libero, o votare un partito piuttosto che un altro, possono essere considerati segnali empiricamente rilevanti atti a favorire il reciproco riconoscimento tra gli agenti sociali che appartengono allo stesso gruppo. In questo senso, tali azioni potrebbero rafforzare la coesione del gruppo e soddisfare contemporaneamente le esigenze individuali di integrazione sociale. Al contrario, attuare azioni che sono estranee a una specifica dimensione sociale potrebbe significare, per il soggetto agente, mettersi in una condizione controproducente in vista del perseguimento di una positiva autorelazione: una situazione in cui il riconoscimento può fallire. A questo proposito è dunque importante notare come le emozioni legate alle esperienze soggettive di riconoscimento e misconoscimento sociale siano fondamentali per spiegare l'adozione e la ripetizione di una particolare condotta sociale. Nella misura in cui l'habitus ricognitivo consente il reciproco riconoscimento, e produce azioni atte a soddisfare le esigenze emotive di singoli esseri umani, garantisce il coordinamento di gruppo o classe tra agenti che appartengono allo stesso ambiente sociale.

Una forte obiezione a questo embrionale modello di habitus ricognitivo potrebbe essere la seguente: se l'habitus è una struttura corporea e individuale che permette agli agenti sociali di agire conformemente al loro habitat sociale in maniera pre-riflessiva e pre-intenzionale, come

può essere compatibile con una concezione di riconoscimento reciproco secondo cui l'attuazione di atti di riconoscimento autentici poggia sull'intenzionalità degli agenti che riconoscono?<sup>16</sup> Una possibile risposta a tale domanda potrebbe essere questa: il vincolo di intenzionalità posto da Honneth per determinare le forme di riconoscimento autentico è eccessivamente ristretto. Infatti, certe forme di sincero riconoscimento interpersonale non paiono essere istanziate da atti intenzionali. Una persona innamorata che arrossisce a seguito di un gesto affettuoso del partner non agisce intenzionalmente, ma dimostra comunque in maniera evidente di riconoscere la persona amata come meritevole e degna del suo amore. In altre parole, l'agente che arrossisce ha una certa disposizione a riconoscere come una persona amata chi la fa sentire tale, e conferma l'autenticità di tale attitudine anche in maniera non intenzionale. Sotto questo rispetto, l'habitus ricognitivo aiuterebbe a rendere conto di forme di riconoscimento che, pur essendo autentiche, non dipendono integralmente dall'intenzionalità degli agenti coinvolti.<sup>17</sup>

CORRADO PIRODDI

---

\* Ringrazio i colleghi del Dipartimento di Scienze Sociali e Filosofia dell'Università di Jyväskylä per i commenti e i consigli che ho ricevuto durante la stesura di questo lavoro. Lo scritto è stato realizzato in seno al progetto "Philosophy and Politics of

Recognition", finanziato dalla Finnish Cultural Foundation.

<sup>1</sup> P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Droz, 1972, p. 54.

<sup>2</sup> P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Minuit, Paris 1980, p. 127.

<sup>3</sup> Ivi, p. 81.

<sup>4</sup> P. Bourdieu, "Cultural Reproduction and Social Reproduction", in *Power and Ideology in Education*, OUP, Oxford 1977, p. 495.

<sup>5</sup> Cfr. P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris 1979, p. 146.

<sup>6</sup> Per questo genere di critica vedi S. Akram, "Fully unconscious and prone to habit: The characteristics of agency in the structure and agency dialectic", in *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 2013, 43(1), pp. 57-59; M. Burawoy, "The Roots of Domination: Beyond Bourdieu and Gramsci", in *Sociology*, 2012, 46(2), p. 204.

<sup>7</sup> Per una più precisa disamina del modello antropologico all'origine della teoria del riconoscimento di Honneth e l'idea di *role-taking capacity* cfr. A. Honneth, H. Joas, *Soziales Handeln und Menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaft*, Campus Verlag GmbH, Frankfurt/M. 1980, trad. ingl. a cura di R. Meyer, *Social Action and Human Nature*, Cambridge University Press, Cambridge 1988, pp. 48-70.

<sup>8</sup> A. Honneth, "Invisibilità", in *La libertà negli altri. Saggi di filosofia sociale*, a cura di B. Carnevali, Il Mulino, Bologna 2017, p.134.

<sup>9</sup> A. Honneth, *Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1992, trad. it. a cura di C. Sandrelli, *Lotta per il riconoscimento. La grammatica morale dei conflitti sociali*, Il Saggiatore, Milano 2002, pp. 114-115. Sullo stesso tema cfr. anche A. Honneth, "Love and Morality. On the Moral Content of Emotional Ties", in *Disrespect. The Normative Foundations of Critical Theory*, Cambridge, Polity Press, 2007.

<sup>10</sup> A. Honneth, "L'Io nel Noi", in *La libertà negli altri*, op. cit., p. 170-171.

<sup>11</sup> A. Honneth, "Invisibilità", in *La libertà negli altri*, op. cit., p. 138.

<sup>12</sup> Queste due caratteristiche del processo di riconoscimento sono presentate in A. Honneth, "Recognition as ideology", in *Recognition and power: Axel Honneth and the tradition of critical social theory*, a cura di B. van de Brink, D. Owen, Cambridge University Press, Cambridge 2007, p. 329-330.

<sup>13</sup> Ivi, p. 330.

<sup>14</sup> P. Bourdieu, *Le sens pratique*, op. cit., p. 123.

<sup>15</sup> P. Bourdieu, "Un acte désintéressé est-il possible?", in *Raisons pratiques*, Seuil, Paris 1994, p. 164.

<sup>16</sup> Ringrazio Italo Testa per aver avanzato questa osservazione.

<sup>17</sup> Tale limite del vincolo di intenzionalità posto da Honneth è stato evidenziato da Heikki Ikäheimo e Arto Laitinen in “Analyzing Recognition: Identification, Acknowledgement and Recognitive Attitudes Towards Persons”, in *Recognition and Power*, op. cit., p. 52. Sotto questo rispetto, si può affermare che il modello di habitus ricognitivo descritto in queste pagine è fortemente ispirato alla caratterizzazione che Ikäheimo e Laitinen hanno fornito dell’idea di «*recognitive attitudes*» nell’articolo ivi citato.