

AA.VV., *Eguale rispetto*, a cura di I. Carter, A. E. Galeotti, V. Ottonelli, prefazione di S. Veca, Bruno Mondadori, Milano 2008.

Recensione a cura di Paola Russo

Il testo è il frutto di un programma di ricerca che si è concretizzato in svariati seminari e convegni tenuti dagli autori dei saggi raccolti, aventi come oggetto la nozione di rispetto nella filosofia politica e morale contemporanea. Perché parlarne? Nella prefazione al libro, Salvatore Veca, che insieme a Ian Carter ha delineato i punti della ricerca, sottolinea due valide ragioni: nel discorso filosofico il rispetto non è concettualizzato in maniera puntuale e in quello politico si traduce solo in uno slogan. Insomma, qual è il senso del richiamarsi al rispetto? Qual è il suo fondamento? Quali le sue ragioni e implicazioni normative?

Prende per primo la parola Stephen Darwall, che distingue tra rispetto come stima e rispetto come riconoscimento. Il primo significa riconoscere nell'altro un ruolo importante, cioè un onore. Tuttavia, tale forma di rispetto dipende dalle qualità che attribuiamo all'altro. Il secondo, invece, ha una funzione regolativa della condotta. A sua volta, quest'ultimo concetto implica una responsabilità reciproca da parte di se stessi e degli altri ma ciò si verifica solo se il rispetto assume una dimensione in seconda persona. La relazione con gli altri, cioè, stabilisce un riconoscimento che è reciproco perché crea un centro di imputabilità eguale. Eppure, che cosa non direbbe Darwall in ciò che sta dicendo? Sul punto interviene la Galeotti che rivolgendosi a Darwall ritiene che questi abbia inteso il rispetto come dovere. A suo avviso, il rispetto, lungi dall'essere un dovere verso gli altri, è un bisogno psicologico ed emotivo di riconoscimento; è un atteggiamento appropriato ma non classificabile: è un concetto vago, indiretto e incondizionato. Tuttavia, affinché il rispetto sia universalizzante non basta che le persone abbiano eguali diritti giacché rispetto e diritti sono nozioni diverse: avere eguali diritti non vuol dire necessariamente essere rispettati perché "misura la riconoscibilità del singolo entro la categoria personale cui si attribuisce il rispetto" (p. 42). In realtà, l'inclusione si traduce nell'esclusione del rispetto. Come poter trovare una possibile soluzione? Secondo Anna Elisabetta Galeotti, la politica del riconoscimento, intesa come compimento delle promesse della democrazia liberale, può garantire l'eguale rispetto. Se il rispetto è in seconda persona e ciò implica riconoscere una autorità eguale, si può concludere che abbia una dimensione egualitaria? Carter avanza questo dubbio e per formulare una teoria normativa che prescriva la distribuzione di beni fra persone, prende le mosse dalle basi dell'eguaglianza. La specificazione di queste ultime ha il carattere di premessa alla famosa domanda di Sen "eguaglianza di che cosa?". La premessa di Carter è ciò che egli definisce rispetto-opacità. Tale strategia permette di rispettare le persone dal punto di vista esterno ossia si caratterizza per l'assenza di valutazioni in merito alle persone. Evitando di giudicare gli altri, si esclude la possibilità di prendere in considerazione le loro particolari proprietà. Carter non ha in mente la nozione rawlsiana di proprietà di campo non avendo essa una giustificazione morale indipendente. Il punto è proprio questo: il rispetto-opacità si potrebbe definire l'a priori del concetto rawlsiano. Infatti, l'idea del filosofo è appropriata per una teoria della giustizia che si occupi di distribuire beni sociali primari. L'argomento di Carter ha peraltro la conseguenza di abbandonare la concezione trascendentale della persona kantiana, non avendo essa riferimenti empirici. Tuttavia, si potrebbe ipotizzare che la concezione kantiana non sia dopotutto così trascendentale? Carla Bagnoli riflette sulla possibilità di interpretare il modello kantiano in senso naturalista per giungere ad elaborare una concezione dell'autonomia che ha per presupposto l'eguaglianza democratica kantiana. Che gli uomini siano essere razionali e responsabili, deriva da una caratteristica che è propria della mente: l'auto-riflessione. Questa non ha una giustificazione metafisica ma dipende dall'ambiente politico, sociale ed economico nel quale la persona si trova a relazionarsi. In tal modo, le persone si riconoscono, e facendolo, fondano la loro autonomia. Il rispetto è costitutivo del riconoscimento del valore di una persona. Tale valore intrinseco deriva da una relazione

normativa che poi certo si può trasferire in ambito politico. Qui si traduce in eguaglianza democratica che mira alla promozione di un riconoscimento reciproco. Hillel Steiner interviene nella discussione pensando al commercio equo e alla sua relazione con il concetto di rispetto. Davvero il commercio equo, benché volontario, è equo? Tale forma di contrattazione può celare lo sfruttamento. Il punto non è che la contrattazione in sé implichi un non rispetto ma lo può diventare se i beni scambiati hanno un valore diseguale e se le parti hanno un diverso peso economico. Lo spazio dell'ingiustizia che precede la contrattazione implica un non rispetto ma la contraddizione risiede nel fatto che essa risulta essere autorizzata su basi di rispetto. L'osservazione di Steiner induce Luca Beltrametti a spostare il dibattito verso il tema del paternalismo e sulla sua relazione con il rispetto nell'ambito della teoria economica. Secondo il filosofo il paternalismo non implica automaticamente una mancanza di rispetto. Per dimostrare ciò, egli prende in considerazione quattro tipologie di paternalismo: la prima è autoritaria perché impone un determinato comportamento; il paternalismo libertario si riferisce a forme non autoritarie di manipolazione del comportamento di una persona; il paternalismo di Ulisse riguarda i casi in cui la persona sceglie che la propria libertà individuale venga limitata per raggiungere i propri obiettivi; il paternalismo dei donatori fa riferimento al fatto che anche le donazioni possano essere forme paternalistiche giacché al beneficiario potrebbe essere negata la scelta di rifiutare (è il caso, per esempio, dei sussidi per la disoccupazione). Lester Hunt nutre delle perplessità in merito al rapporto tra rispetto e Stato sostenendo che il primo non è molto amichevole con il secondo. In sintonia con la concezione kantiana, argomenta che affinché sia possibile il rispetto che non va confuso con l'amore (di ciò lasciamo che siano le belle pagine di Karl Jaspers a parlarne), occorrerebbe attribuire alla persona una dignità che non ha prezzo: farlo vuol dire conferire un valore e ciò, a sua volta, implica riconoscere un sistema di norme deontologiche. Quest'ultimo non produce il valore della persona ma lo rispetta. Tuttavia, perché si dovrebbe aderire alla concezione kantiana? Dietro la domanda va ricercato il problema del doppio criterio che si collega a molteplici questioni riguardanti il rapporto tra individuo e Stato: "Perché la tassazione non è un furto? Perché la chiamata alle armi non è un rapimento?" (p. 137). Ci si trova davanti ad un ineguale rispetto. La coercizione, dice Hunt, quando è paternalismo comporta considerare la persona con un livello morale inferiore rispetto agli altri. Ciò potrebbe indurre allo sfruttamento? Eppure, l'idea di eguale rispetto non è il principio giustificativo della democrazia? Valeria Ottonelli articola quest'ultimo quesito in una riflessione che comprende tre punti: democrazia, giustificazione e eguale rispetto per le persone. Anzitutto, affinché l'ideale di democrazia sia una forma di governo rispettosa, bisogna tener presente la sua caratteristica: l'eguaglianza politica intesa come eguale partecipazione. Il principio dell'eguale rispetto serve da giustificazione dell'eguale partecipazione. Il contenuto, non le ragioni, dell'eguale rispetto esprime il trattare gli altri come "egualmente capaci di essere agenti in senso pieno" (p. 156). Come può tale principio giustificare l'eguale partecipazione? Ottonelli parla di tre interpretazioni sulla democrazia che si riferiscono a tre livelli di agency che delineano diversi gradi di inclusività, per così dire, dal più basso al più alto: il primo è inerente alle capacità delle persone di essere dei promotori di fini; il secondo considera le persone capaci di essere pienamente agenti morali; il terzo presume che le persone siano capaci di essere agenti morali responsabili. Il rapporto tra eguale rispetto e partecipazione politica dipende dalla concezione di agency adottata dalle diverse teorie delle istituzioni democratiche. Peter Jones, tuttavia, fa notare ai presenti come sia problematico estendere il discorso dell'eguale rispetto all'arena internazionale e come esistano poche teorie in merito alla tolleranza internazionale piuttosto che intra-nazionale. La tolleranza è invocata spesso dagli Stati per prevenire le conseguenze dell'intolleranza. Eppure il richiamo alle conseguenze significa legare il concetto di tolleranza alla contingenza e di per sé non è un argomento che tiene dal punto di vista morale. Jones afferma che l'appello alla tolleranza dovrebbe essere fondato sullo status delle persone, le quali nel contesto internazionale andrebbero viste come gruppi collettivi, non un'associazione di popoli alla Rawls. Questo perché una rivendicazione collettiva afferma congiuntamente le individualità di coloro che compongono il gruppo in modo tale da attribuire ad ogni individuo uno status morale, non un'identità di gruppo. In altri termini, un popolo non esprime un'unità. Tollere culture diverse non vuol dire emettere un giudizio in merito ma implica "l'obbligo di rimetterci alle loro credenze e desideri" (p. 191). Tuttavia, come può lo status morale delle persone misurarsi con istituzioni politiche che promuovono l'ineguaglianza? E se fossero le stesse persone ad aderire ad un status ineguale, quali ragioni dovremmo avere per tollerarle? Le ragioni si

possono ricondurre all'idea di rispetto che è solo "una fra le tante considerazioni a cui dovremmo dare peso nel decidere che cosa dovremmo fare" (p. 196).

La conversazione filosofica tra questi autori sta per concludersi, ma immaginiamo che all'improvviso uno di loro si metta a ridere semplicemente perché trova un atteggiamento o un atto degli altri comico. Con l'atto del ridere sta mancando di rispetto nei confronti dei suoi interlocutori? E quest'ultimi si sentono derisi? L'umorismo potrebbe essere una minaccia per l'eguale rispetto? Esso, ritiene Elizabeth Telfer, è ciò che è fuori del senso di appropriatezza e in molte situazioni può essere interpretato come un non-rispetto, soprattutto in ambito pubblico, ma in altre può essere visto come una tutela dell'eguale rispetto.

Il dialogo lascia al lettore le seguenti questioni aperte: come può il rispetto, nelle parole di Veca, diventare un ideale politico e morale per la vita democratica? Le risposte al quesito "perché l'eguaglianza" possono dare risposte univoche all'interrogativo "eguaglianza di che cosa"? In termini generali, il problema legato al rispetto è quello di formulare categorie e analisi per la diversità, si potrebbe dire, reciproca. Dopotutto, Fernando Pessoa scriveva: "La costante trasformazione di ogni cosa avviene anche nel nostro corpo e, di conseguenza, anche nel nostro cervello [...] Essere coerenti è una malattia, un difetto atavico, che forse risale all'epoca degli animali preistorici, al cui stadio evolutivo una tale disgrazia sarebbe del tutto naturale" (F. Pessoa, *Cronache della vita che passa* [1915], a cura di P. Collo, Passigli Editori, Firenze 2008, pp. 29- 30).

Paola Russo

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](#)