

MAURO SIMONAZZI

ALLE ORIGINI DELLE TEORIE DEL RICONOSCIMENTO:
AUTOSTIMA, VERGOGNA E STIMA SOCIALE
NEL PENSIERO DI BERNARD MANDEVILLE*

1. *Introduzione*

A partire dalla pubblicazione di *Multiculturalismo. La lotta per il riconoscimento* di Charles Taylor (1998 [1992]) e *La lotta per il riconoscimento sociale* di Axel Honneth (2002 [1992]), all'inizio degli anni Novanta, il tema del "riconoscimento" ha assunto un'importanza crescente nel dibattito filosofico e politico, fino a diventare uno dei temi di ricerca più dibattuti¹. Alessandro Pizzorno (1992: 195-200), ad esempio, accanto alle due tradizionali cause di conflitto, quella dell'interesse e quella ideologica, ne individuava una terza: il conflitto per il riconoscimento. Quest'ultimo coinvolge una dimensione sociale profondamente legata all'identità individuale e a una questione di giustizia, ovvero il riconoscimento dei propri diritti. L'emergere di questo dibattito attorno alle teorie del riconoscimento ha dato un notevole impulso agli studi sulle passioni legate all'interazione sociale: dalla vergogna (cfr. Fussi 2018; Gros 2023 [2021]) al desiderio di stima sociale (cfr. Brennan e Pettit 2004), dal risentimento (cfr. Nussbaum 2017 e Fukuyama 2019) alla dignità e al rispetto (cfr. Nussbaum 2005 [2004] e 2009 [2001]).

Se inizialmente le riflessioni sul riconoscimento sono state fatte risalire a Fichte e Hegel, e dunque ai temi dell'autocoscienza, della dialettica servo-padrone e della lotta per il riconoscimento necessaria per l'autorealizzazione dello Spirito, successivamente lo stesso Honneth (2019 [2018]) ha

* Questa ricerca è stata finanziata dal Dipartimento di Filosofia «Piero Martinetti» dell'Università degli Studi di Milano nell'ambito del progetto "Dipartimenti di Eccellenza 2023-2027" attribuito dal Ministero dell'Istruzione, Università e Ricerca (MIUR), dal PRIN "Compassion in Action: Theories of Sympathy and Construction of Otherness in the Long Eighteenth Century" (2020L3S9H_002) e dal CNR-Iliesi.

¹ Cfr. Ricoeur (2005 [2004]) e Cortella (2023).

rintracciato la presenza di un meccanismo concettuale simile, anche se non identico, già nelle teorie delle passioni tra Sei e Settecento. In quel contesto, ovviamente, il concetto non veniva formulato nei termini di *Anerkennung*, ma assumeva di volta in volta denominazioni differenti, come amore per la lode, amor proprio, desiderio di stima, desiderio di potere, gloria o orgoglio².

Honneth ha inoltre descritto i diversi significati assunti dal concetto di riconoscimento in tre contesti culturali e linguistici differenti. Nella tradizione filosofica francese, ad esempio, si ricorre all'espressione *amour propre* per indicare il bisogno di riconoscimento e approvazione. Tuttavia, questo termine assume una connotazione negativa poiché la dipendenza dal giudizio altrui è vista come un'apertura all'ipocrisia e al culto dell'apparenza, in contrasto con l'autenticità della vita interiore e solitaria. Nella filosofia inglese, invece, si utilizza il termine *sympathy*, che ha una valenza decisamente positiva: il desiderio di essere stimati assume qui una connotazione morale, grazie all'introduzione della figura dello "spettatore imparziale", capace di valutare se la stima sia effettivamente meritata. Infine, nell'area di lingua tedesca, la riflessione sul riconoscimento ruota attorno al termine *Achtung*, nel senso kantiano di rispetto. Il riconoscimento sociale è considerato la condizione necessaria per poter «realizzare pienamente e liberamente la nostra costitutiva autonomia razionale» (Honneth 2019 [2018]: 124).

Dunque, tre diverse forme di riconoscimento, che Honneth riassume in questo modo:

Nelle tre culture nazionali che ho preso specificamente in esame, la dipendenza del soggetto dal riconoscimento dei suoi simili viene intesa in forme assai diverse: nella Francia della prima età moderna, da La Rochefoucauld a Rousseau e poi fino a Sartre e Althusser, questa dipendenza costitutiva è vista anzitutto come un pericolo per un accesso "autentico" al proprio vero Io; in Gran Bretagna, da Shaftesbury a Hume fino a Smith e John Stuart Mill, questa dipendenza è vista perlopiù come un'occasione di autocontrollo morale da parte del soggetto;

² Sul tema del desiderio di essere approvati nel Sei e Settecento si veda Lovejoy (1961). Per un altro tentativo di ricostruzione della storia delle teorie del riconoscimento sociale prima della nascita del termine si veda Toto, Renault e Pénigaud (2017).

mentre nella Germania di fine Settecento e di inizio Ottocento la stessa dipendenza viene intesa da Kant e poi da Fichte, e infine da Hegel, come la condizione di possibilità dell'autonomia individuale (Honneth 2019 [2018]: 127).

L'obiettivo del mio intervento è di mostrare che in questa storia dell'idea di riconoscimento, Bernard Mandeville occupa un ruolo originale che non può essere ricondotto a pieno titolo a nessuno dei tre modelli delineati da Honneth³.

Il filosofo olandese non è certamente il primo ad avere elaborato un'antropologia incentrata sul desiderio di essere stimati e la sua teoria della natura umana è certamente debitrice nei confronti dei giansenisti e dei moralisti francesi⁴. Tuttavia, è forse tra i primi ad aver posto l'accento sulla fragilità degli esseri umani, bisognosi di avere un riconoscimento intersoggettivo per rafforzare o confermare la propria autostima e, al tempo stesso, più preoccupati del timore della vergogna che non di quello della morte.

In questo intervento mi propongo di ricostruire l'evoluzione della riflessione di Mandeville attorno al tema del desiderio di stima e della paura della vergogna⁵, di mostrare che la sua analisi dell'orgoglio giunge a considerare l'autostima un ingrediente fondamentale per la salute psicologica degli individui (da qui la necessità di introdurre un neologismo, *self-liking*, in sostituzione del termine orgoglio [*pride*], troppo connotato dal punto di vista morale) e, infine, mostrerò che Mandeville non solo teorizza esplicitamente l'importanza della stima sociale, ma si chiede anche se le modalità attraverso le quali rafforzare la propria autostima siano cambiate nel tempo, se siano diverse a seconda dell'educazione o della classe sociale d'appartenenza.

2. La teoria del riconoscimento dal punto di vista politico

Mandeville sviluppa la sua riflessione sul tema del riconoscimento attraverso tre fasi distinte, nel corso delle quali appro-

³ Su questo tema si vedano Douglass (2024); Simonazzi (2017); Gomes (2017).

⁴ Si vedano Dickey (1990); Force (2003); Moriarty (2003; 2006; 2011); Carnevali (2005); Sportelli (2007); Guion (2015); Simonazzi (2022).

⁵ Cfr. Scribano (1978 e 1980); Dickey (1990); Hundert (1994); Branchi (2004 e 2022); Simonazzi (2008); Tolonen (2013); Lecaldano (2015); Douglass (2023).

fondisce progressivamente la sua analisi dell'orgoglio. La prima fase risale al 1714, con la pubblicazione della prima edizione della *Favola delle api*; la seconda si colloca nel 1729, nella *Favola delle api - Parte Seconda* (tradotta in italiano con il titolo *Dialoghi tra Cleomene e Orazio*); la terza, infine, è del 1732, con la *Ricerca sull'origine dell'onore e sull'utilità del cristianesimo in guerra*. Si tratta, dunque, di un'elaborazione articolata, che accompagna Mandeville lungo l'intero arco della sua attività intellettuale.

Nella prima edizione della *Favola delle api*, Mandeville impiega il termine orgoglio in tre accezioni distinte: 1) nel senso tradizionale, come sopravvalutazione di sé stessi, riconducibile al vizio della superbia; 2) come desiderio di migliorare la propria condizione sociale; 3) infine, come ricerca di approvazione e desiderio di stima da parte degli altri⁶.

Già in questa fase iniziale del suo pensiero, emerge con chiarezza il ruolo centrale dell'orgoglio, al punto che Mandeville elabora una teoria della socievolezza e dell'origine della società fondata proprio su questa passione e sulla sua controparte, la vergogna. Se Hobbes aveva sostenuto che l'obbligazione politica si fondasse su un contratto e su leggi di natura che avevano come fine ultimo la sicurezza, garantita da un potere-Leviatano capace di contenere le passioni antisociali degli individui, Mandeville rovescia questa prospettiva: per lui il legame sociale e l'obbligazione politica si radicano nella paura della vergogna, cioè nella riprovazione pubblica e nel bisogno di riconoscimento, inteso come desiderio di approvazione sociale.

Come possono allora convivere in società individui guidati da passioni egoistiche e conflittuali? Anche Mandeville, come Hobbes, parte dal presupposto che: «Tutti gli animali non domati sono per istinto attenti soltanto a soddisfare sé stessi, e seguono naturalmente le loro inclinazioni senza considerare il bene o il danno che deriverà ad altri dalla loro soddisfazione» (Mandeville 1987 [1724]: 25)⁷, tuttavia ne rigetta le conclusioni, tanto

⁶ Cfr. Douglass (2023) e Simonazzi (2022).

⁷ L'edizione di riferimento della *Fable of the Bees* è la seguente: B. Mandeville, *The Fable of the Bees*, edited by F.B. Kaye, Oxford, Clarendon Press, 1924, 2 voll. Per comodità faremo riferimento alle traduzioni italiane: Mandeville (1987) e Mandeville (1978).

nella forma (il contratto sociale) quanto nella sostanza (il ricorso alle leggi di natura, alla forza e alla paura della morte): «Tuttavia, essendo un animale straordinariamente egoista e ostinato oltre che astuto, per quanto lo si possa sottomettere con una forza superiore, non è possibile con la sola forza renderlo docile e fargli compiere i progressi di cui è capace» (Mandeville 1987 [1724]: 25).

Gli esseri umani possono essere resi socievoli solo se si riesce a convincerli che «per ognuno era più vantaggioso dominare i propri appetiti anziché indulgervi, ed era molto meglio curare l'interesse pubblico anziché quello che sembrava essere l'interesse privato» (Mandeville 1987 [1724]: 25). Mandeville introduce quello che Kant definirà il principio della «insocievole socievolezza», secondo il quale gli esseri umani sono naturalmente portati a vivere in società per motivi egoistici. L'ipotesi di Mandeville è che, per persuadere gli uomini a rinunciare alle proprie passioni egoistiche, sia necessario offrire una ricompensa priva di costi materiali, ma dotata di grande valore per chi la riceve. Questa ricompensa, di natura "immaginaria", nel senso che fa leva sull'immaginazione, consiste nella stima sociale, attribuita in base a valori che riconoscono il primato dell'interesse della società rispetto a quello dei singoli individui.

Perché questo meccanismo di premi e punizioni simboliche (stima o riprovazione sociale) funziona? Perché gli esseri umani sono fondamentalmente fragili e insicuri, e quindi cercano all'esterno una conferma del proprio valore. Ciò che Mandeville ritiene di avere scoperto è che, agendo sul desiderio di essere stimati, si possono rendere gli esseri umani docili e indurli a sostenere fatiche e sacrifici a cui non si sottometterebbero per nessun'altra forma di ricompensa. Il riconoscimento da parte della società suscita orgoglio, mentre il suo opposto, il misconoscimento, genera vergogna.

La seconda fase della riflessione sull'orgoglio inizia venticinque anni più tardi, nei *Dialoghi tra Cleomene e Orazio*. In quest'opera, Mandeville torna a interrogarsi sull'origine della società e, pur ribadendo la centralità del riconoscimento sociale come fondamento dell'obbligazione politica, introduce una spiegazione di carattere storico-congetturale. Secondo questa ipotesi, la società si sarebbe formata in modo graduale, attraverso

tre stadi successivi, senza un progetto razionale o deliberato. Il primo stadio corrisponde alla fase in cui le famiglie si uniscono per difendersi dal pericolo rappresentato dalle bestie feroci; il secondo stadio, che segna l'avvio verso una forma stabile di convivenza sociale, è caratterizzato dal conflitto tra gruppi di famiglie; il terzo stadio, infine, coincide con la scoperta della scrittura, che rende possibile l'introduzione di leggi scritte, in grado di garantire una stabilità alla vita associata. Ciò che qui ci interessa sottolineare è come Mandeville individui nelle dinamiche intra-famigliari l'origine di quelle passioni che costituiscono il fondamento psicologico del riconoscimento dell'autorità. In particolare, è il "rispetto" nei confronti del padre a rappresentare la dinamica psicologica alla base della governabilità. Il "rispetto", infatti, non coincide con la mera sottomissione, ma implica un riconoscimento attivo e interiorizzato dell'autorità:

C'è una grande differenza tra l'essere sottomesso e l'essere governabile. Colui che semplicemente si sottomette ad un altro sceglie una cosa che non gli piace per evitare un altro male che gli dispiace ancora di più. Possiamo essere molto remissivi, senza tuttavia procurare alcuna utilità alla persona alla quale ci sottomettiamo. Essere governabili, invece, implica un desiderio di rendersi graditi e una buona disposizione a servire nell'interesse di chi ci governa (Mandeville 1978 [1729]: 125)⁸.

Il rispetto è il risultato dell'interazione di tre elementi: amore, timore e stima. L'amore per il padre nasce come sentimento naturale che il bambino prova verso colui che gli procura benefici, come il cibo e altri beni necessari. Il timore, invece, deriva dalle punizioni ricevute nei casi di disobbedienza. La stima, infine, è il sentimento riservato a coloro che riconosciamo come superiori per forza o capacità⁹.

⁸ Cfr. Otero Knott (2014).

⁹ Mandeville (1978 [1729]: 137): «L'affetto naturale spinge un selvaggio ad amare e ad aver cura di suo figlio e lo impegna a procurargli il cibo e le altre cose necessarie fino all'età di dieci o dodici anni e forse anche di più. Ma questo affetto non è la sola passione che deve soddisfare. Se suo figlio lo provoca con la sua ostinazione, o disubbidendo, questo amore è sospeso; e se il dispiacere è tanto forte da suscitare in lui collera, passione naturale come tutte le altre, dieci contro uno che prenderà a batterlo. Se gli avrà fatto molto male, proverà

È in questa fase di rielaborazione della sua teoria sull'origine della società che Mandeville rivede anche il significato da attribuire all'orgoglio. Nella *Nota M* della prima edizione della *Favola delle api*, aveva già sottolineato l'ambivalenza di questa passione: da un lato, l'orgoglio è causa di competizione, diffidenza e conflitto tra gli individui; dall'altro, è anche ciò che spinge alla ricerca del confronto ed è la radice di tutte le virtù sociali e la principale forza propulsiva dello sviluppo civile¹⁰. Tuttavia, nei *Dialoghi tra Cleomene e Orazio*, Mandeville riconosce che il termine orgoglio è troppo connotato dal vocabolario teologico e moralistico tradizionale per poter essere impiegato in maniera "neutra" all'interno del suo nuovo vocabolario socio-psicologico. Decide dunque di introdurre un termine nuovo: *self-liking* (che potremmo tradurre come "amor proprio" o "predilezione per sé stessi"), rivendicandone la paternità e ponendolo alla base delle dinamiche del riconoscimento. Questa operazione concettuale gli consente di sciogliere l'ambivalenza che aveva caratterizzato il suo precedente utilizzo del termine orgoglio. Nel nuovo lessico delle passioni mandevilliane, l'orgoglio è il desiderio di primeggiare, connotato in senso aggressivo e competitivo; il *self-liking*, invece, è il desiderio di approvazione, e genera effetti di apertura, cooperazione e socievolezza:

Per impegnare – a mio avviso – con maggior efficacia le creature al fine della conservazione, la natura ha dato loro un istinto, che porta ciascun individuo a stimare sé stesso al di sopra del suo reale valore. Tale istinto in noi, voglio dire negli uomini, sembra essere accompagnato da una certa mancanza di fiducia in noi stessi, che nasce dalla

pietà per il suo stato, la collera svanirà e avrà il sopravvento l'affetto naturale. Egli si dispiacerà di quel che ha fatto al figlio e lo vezzeggerà di nuovo. Ora, se consideriamo che tutte le creature odiano il dolore e si sforzano di evitarlo e che i benefici generano l'amore in coloro che ne sono oggetto, troveremo che il figlio di un selvaggio imparerà ad amare e a temere il proprio padre. Queste due passioni, unite alla stima naturale per quanti sono superiori a noi, non mancano quasi mai di produrre quel composto chiamato rispetto».

¹⁰ Mandeville (1987 [1724]: 79-80): «L'orgoglio è la facoltà naturale per cui ogni mortale che abbia qualche intelligenza si sopravvaluta, e immagina per sé stesso cose migliori di quelle che gli concederebbe un giudice imparziale, perfettamente a conoscenza delle sue qualità e condizioni. Non possediamo nessun'altra qualità più vantaggiosa per la società e altrettanto necessaria a renderla ricca e fiorente; e tuttavia nessuna è più generalmente detestata».

consapevolezza o almeno dal dubbio di sopravvalutarci. È questo che ci rende tanto interessati all'approvazione, alla stima e al consenso degli altri perché essi rafforzano e confermano in noi la buona opinione di noi stessi. Sono varie le ragioni per le quali questo *self-liking*, permettimi di chiamarlo così, non si riscontra in tutti gli animali con lo stesso grado di perfezione (Mandeville 1978 [1729]: 87-88).

Infine, nella terza e ultima fase della sua riflessione attorno all'orgoglio, Mandeville chiarisce ulteriormente la differenza tra quest'ultimo e il *self-liking*. Ribadisce la necessità di utilizzare un neologismo per designare il desiderio di essere stimati, che egli considera il movente fondamentale del bisogno di riconoscimento sociale («Molte cose davvero essenziali non hanno ancora un nome, come nel caso della stima che gli uomini naturalmente hanno per loro stessi, distinta dall'amor di sé [*self-love*], e per la quale mi sono visto costretto a coniare il termine predilezione per sé stessi [*self-liking*]» Mandeville 1999a [1732]: 19) e chiarisce che orgoglio e *self-liking* non sono due passioni distinte: il *self-liking* è la passione che spinge a cercare la stima altrui come conferma del proprio valore, mentre l'orgoglio è il nome che attribuiamo al vizio che scaturisce da un *self-liking* eccessivo, ovvero quando la ricerca dell'approvazione altrui diventa socialmente nociva e controproducente:

Ora capisco perfettamente cosa voi intendiate per predilezione per sé stessi [*self-liking*]. Voi siete dell'opinione che noi tutti nasciamo con una passione [...] che quando è moderata e ben regolata suscita in noi l'amore per la lode e il desiderio di essere approvati e ben considerati dagli altri, e ci stimola alle buone azioni; ma la stessa quando è eccessiva o mal indirizzata, qualunque cosa susciti in noi, reca offesa agli altri, ci rende odiosi ed è chiamata orgoglio [*pride*]. Dato che non vi è alcuna parola o espressione che comprenda tutti i differenti effetti della stessa causa, che è questa passione, voi ne avete coniata una, la predilezione per sé stessi [*self-liking*]. Con questo intendete la passione in generale, in tutti i suoi aspetti, che produca azioni lodevoli, e ci procuri consensi, o azioni che provocano il biasimo e l'avversione del prossimo (Mandeville 1999a [1732]: 21).

La teoria del riconoscimento di Mandeville avrà una notevole influenza sui filosofi della generazione successiva, che riprenderanno alcune delle sue intuizioni, ma reagiranno negativamente

al tentativo di analizzare i moventi delle azioni umane su un piano prettamente psicologico, senza tener conto della dimensione morale.

Rousseau, ad esempio, considera l'*amour propre* una passione artificiale, prodotta dal processo di civilizzazione, e il segno più evidente della degenerazione morale dell'umanità, che si è allontanata dalla condizione di perfezione originaria. Nel *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini* individua nella comparsa della stima sociale la causa della perdita dell'autonomia, dell'estraneazione da sé stessi, della dipendenza dal giudizio degli altri, della perdita di autenticità, della vanità, dell'orgoglio e dell'invidia¹¹:

ognuno cominciò a guardare gli altri e a volere a sua volta essere guardato, e la stima pubblica ebbe un valore. Chi cantava o danzava meglio, il più bello, il più forte, il più abile o il più eloquente, divenne il più stimato; e questo fu il primo passo verso l'ineguaglianza e al tempo stesso verso il vizio; da queste prime preferenze nacquero da una parte la vanità e il disprezzo, dall'altro la vergogna e l'invidia, e la fermentazione causata da questi nuovi lieviti produsse infine dei composti dannosi alla felicità e all'innocenza (Rousseau 1988 [1755]: 138-139).

Adam Smith, che nel recensire il *Secondo Discorso* di Rousseau aveva scritto che «chiunque legga quest'opera con attenzione, osserverà che il secondo volume della *Favola delle api* ha dato origine al sistema di Rousseau» (Smith 1980: 250), nella *Teoria dei sentimenti morali* dedica alla confutazione di Mandeville gran parte del capitolo dal titolo *I sistemi licenziosi*. Smith individua tre diverse passioni all'origine del bisogno di riconoscimento: «il desiderio di renderci oggetti appropriati di onore e stima, diventando onorevoli e stimabili; il desiderio di acquistare onore e stima meritandoli realmente; il frivolo desiderio di lode a ogni costo» (Smith 1995 [1790]: 585). Il filosofo scozzese osserva che esiste una affinità tra queste tre forme di desiderio di essere stimati, così come c'è «affinità tra vanità e amore per la vera gloria». Egli coglie l'esistenza di uno stesso meccanismo psicologico alla base del desiderio di essere stimati, ma prende

¹¹ Sulla teoria del riconoscimento in Rousseau cfr. Carnevali (2004). Su Mandeville, Rousseau e Smith cfr. Douglass (2017); Sagar (2018).

le distanze da Mandeville su un piano morale distinguendo tra «una passione giusta, ragionevole ed equilibrata» e una «ingiusta, assurda e ridicola» (Smith 1995 [1790]: 585).

Smith distingue tra il desiderio di lode e il desiderio di essere degni di lode, ma così facendo non coglie l'originalità dell'analisi di Mandeville, che consiste nello spostare l'analisi su un piano valutativo, privo di connotazioni moralistiche, limitandosi a descrivere le dinamiche psicologiche alla base del comportamento umano. È in questa prospettiva che Mandeville riformula il suo lessico sull'orgoglio, con l'intento di distinguere il meccanismo psicologico del *self-liking* dal giudizio morale implicito nell'idea di *orgoglio*.

3. *Le patologie del misconoscimento: dall'ipocondria al suicidio*

Mandeville, a differenza di altri filosofi settecenteschi che scrissero trattati sulle passioni, era anche un medico. Si era laureato a Leida, una delle università più prestigiose d'Europa sul finire del Seicento, ed aveva esercitato per trent'anni la professione, occupandosi in particolare di ipocondria e isteria (oggi lo definiremmo probabilmente uno psichiatra). Il problema della salute mentale e della cura delle patologie delle passioni non rappresentava per lui soltanto una questione teorica, ma una difficoltà concreta con cui doveva confrontarsi ogni giorno.

Dalle pagine delle sue opere filosofiche emerge con chiarezza l'importanza che egli attribuiva al riconoscimento sociale dal punto di vista medico: il *self-liking* era la passione che faceva amare la vita, la componente necessaria per il benessere psicologico e per la felicità. Ma al tempo stesso, Mandeville avvertiva i rischi legati al misconoscimento; la mancanza di autostima, causata dalla disapprovazione o dall'indifferenza sociale, poteva causare non solo infelicità, ma patologie vere e proprie. Il *self-liking* poteva avere dunque effetti opposti, poteva causare vergogna o orgoglio¹², disperazione o esaltazione.

¹² In questa fase dell'evoluzione del pensiero di Mandeville c'è ancora una certa confusione concettuale perché il termine orgoglio mantiene più significati, sia quello di «desiderio di approvazione» sia quello di «vizio», cioè eccesso di desiderio di approvazione.

Quando un uomo è sopraffatto dalla vergogna, avverte una depressione degli spiriti; il cuore è freddo e oppresso, e il sangue si allontana da esso verso la superficie del corpo; il volto è in fiamme, e così il collo e parte del petto; si sente pesante come il piombo; la testa è bassa, e gli occhi fissano il suolo attraverso un velo di confusione; nessun insulto può scuoterlo, è stanco di esistere, e vorrebbe soltanto diventare invisibile. Ma quando gratificando la sua vanità gioisce d'orgoglio, manifesta sintomi del tutto opposti: gli spiriti gonfiano e ravvivano la circolazione arteriosa; un calore più che normale rafforza e dilata il cuore; le estremità sono fredde; si sente leggero e immagina di potersi sollevare nell'aria; la testa è alta, e gli occhi si guardano intorno pieni di vivacità; è felice di esistere, pronto all'ira, e sarebbe contento che tutti lo notassero (Mandeville 1987 [1724]: 41-42).

Mandeville riteneva che la scoperta del ruolo fondamentale che giocava il *self-liking* nella vita delle persone rappresentasse il suo contributo più rilevante alla conoscenza della natura umana. Tuttavia, si trovava di fronte a due problemi: 1) il desiderio di essere stimati era considerato dal punto di vista morale e religioso un vizio di superbia, un effetto dell'orgoglio e, al limite, poteva rientrare tra i vizi capitali; 2) nessuno avrebbe voluto riconoscere che i reali moventi delle azioni considerate moralmente più nobili erano riconducibili alla ricerca di stima.

Poiché questa passione è caduta in disgrazia e ognuno la rinnega, raramente appare come è realmente e la si vede assumere mille forme diverse. Spesso ne siamo pieni senza averne il minimo sospetto; e sembra sia proprio essa a indurci ad amare costantemente la vita, persino quando non è degna di essere amata. Quando siamo contenti è il *self-liking* che ha, in ogni momento, una parte considerevole, sebbene ignota, nella soddisfazione provata. Questa passione è così necessaria al benessere di quanti sono abituati a soddisfarla che, senza di essa, non saprebbero godere di alcun piacere; ed è tale il loro rispetto e la sottomessa venerazione al *self-liking* che sarebbero sordi alle più vive sollecitazioni della natura e si opporrebbero alle più violente inclinazioni se per soddisfarle dovessero rinunciare a questa passione (Mandeville 1978 [1729]: 91).

Inoltre, Mandeville non riconosceva nessuna distinzione tra il "desiderio di essere stimati" e il "desiderio di essere degni di stima". Riteneva che l'approvazione fosse relativa al contesto sociale d'appartenenza, per cui non erano le azioni in sé ad es-

sere degne o meno d'approvazione, ma i valori che caratterizzavano quel particolare contesto sociale. In un passo particolarmente significativo, scrive: «Vi prego di notare il fatto che le azioni che condanniamo come spregevoli o odiose, sono tali solo nella nostra opinione: perché ciò che ho descritto accade tra i peggiori bricconi, come tra le migliori persone. Se un furfante si astiene dal borseggiare qualcuno quando avrebbe potuto farlo con facilità, uno della stessa banda, presente al fatto, lo rimprovererebbe in perfetta buona fede, e gli direbbe che dovrebbe vergognarsi di essersi lasciato sfuggire una così buona occasione» (Mandeville 1998 [1732]: 23 e 25).

Ma torniamo al misconoscimento. Cosa accade, dunque, quando il desiderio di riconoscimento sociale non è soddisfatto? Mandeville non esita ad affermare che i sintomi del misconoscimento possono andare dalla vergogna, alla tristezza fino a forme patologiche che nei casi estremi possono indurre addirittura al suicidio:

Questa passione è così necessaria al benessere di quanti sono abituati a soddisfarla che, senza di essa, non saprebbero godere di alcun piacere; ed è tale il loro rispetto e la sottomessa venerazione al *self-liking* che sarebbero sordi alle più vive sollecitazioni della natura e si opporrebbero alle più violente inclinazioni se per soddisfarle dovessero rinunciare a questa passione [...] è la madre delle nostre speranze, il fondamento e il fine delle più care aspirazioni, la corazza più sicura contro la disperazione. Purché riusciamo ad amare, comunque, la nostra esistenza [...] ci prenderemo cura di noi stessi e nessuno si suiciderà se gli rimane un minimo di *self-liking*. Ma quando questa passione si estingue, svaniscono tutte le nostre speranze e non possiamo desiderare se non la dissoluzione del nostro corpo e la nostra esistenza ci diventa così insopportabile che l'amore di noi stessi ci suggerisce di porre fine ad essa e di cercare rifugio nella morte (Mandeville 1978 [1729]: 91).

Un'ultima considerazione riguarda il confronto tra le opere filosofiche e la sua opera medica, il *Trattato sulle malattie ipocondriache e isteriche*. Il *Trattato* è un'opera sorprendente, almeno per noi contemporanei, per tre motivi: 1) perché propone una terapia basata soprattutto sulla parola, priva di qualsiasi rimedio farmacologico; 2) perché è strutturata in forma di dialogo tra un medico e un paziente ipocondriaco, mettendo così in

scena, per così dire, la stessa terapia basata sulla parola che viene teorizzata; 3) perché confrontando la teoria delle passioni descritta nella *Favola* con quella del *Trattato*, si può avanzare l'ipotesi che, secondo Mandeville, l'origine dell'ipocondria e dell'isteria risieda in una carenza di autostima¹³.

Il dialogo tra il medico e il paziente si svolge nell'arco di tre giornate, come se fossero tre sedute psicoterapeutiche, che costituiscono i tre capitoli del *Treatise*, durante le quali vengono analizzati i sintomi, le cause e le terapie dell'ipocondria. La scelta di utilizzare la forma del dialogo permette a Mandeville di raggiungere due obiettivi: mostrare la percezione soggettiva della malattia e mostrare la terapia all'opera.

Nel primo dialogo, il paziente ipocondriaco racconta la storia della propria vita (dall'adolescenza sregolata alla morte del padre) e l'insorgere dei primi sintomi, dal bruciore di stomaco e dai problemi di digestione fino ai disturbi psicologici. Mandeville sottolinea che il paziente ipocondriaco è fortemente disturbato sia nel corpo sia nella mente e riassume il suo disagio psicologico con queste parole: «Sono pieno di dubbi e paure [...], sono diventato sempre più irascibile e scontroso, irresoluto, sospettoso, ogni cosa mi offende, e un nonnulla mi getta in passione» (Mandeville 2009 [1730]: 83-84).

Il secondo dialogo è dedicato all'eziologia. Mandeville afferma che la causa fisiologica dell'ipocondria è un difetto di digestione dovuto alla mancanza di quegli spiriti animali che costituiscono una componente fondamentale del fermento attraverso il quale gli alimenti vengono trasformati in chilo e quindi assorbiti dall'organismo attraverso l'azione del sangue (cfr. Mandeville 2009 [1730]: 141). L'eccessivo consumo di spiriti animali può essere dovuto a una molteplicità di cause, ma soprattutto all'attività del pensiero¹⁴, delle passioni e della pratica sessuale (cfr. Mandeville 2009 [1730]: 192). Mandeville presta particolare attenzione anche alla dimensione sociale della malattia, in par-

¹³ Simonazzi (2016). Più in generale sulle concezioni mediche di Mandeville si vedano Rousseau (1975); Collins (1988); McKee (1991 e 1995); Cook (1999); Simonazzi (2004); Hilton (2010); Kleiman-Lafon (2013).

¹⁴ Mandeville (2009 [1730]: 160): «Ciò di cui sono sicuro e su cui mi baso (come vi ho detto), è che lo stomaco, con l'appetito e la digestione, viene influenzato in modo non comune da quella parte di noi che pensa».

tiolare sostiene che l'ipocondria è collegata a passioni, desideri, aspettative sociali, condizione economica, desiderio di avanzamento sociale e, soprattutto, paura di fallire e bisogno di realizzazione di sé¹⁵. È una malattia psicosomatica perché la dimensione psicologica agisce sugli spiriti animali, che sono coinvolti nella digestione e possono disturbare lo stomaco. Mandeville, quindi, mette in stretta relazione mente e stomaco attraverso la mediazione degli spiriti animali.

Infine, il terzo dialogo è dedicato alla terapia. Mandeville sottolinea l'importanza dei fattori psicologici nella relazione tra medico e paziente e il ruolo attivo che deve avere il paziente nella terapia, la quale non prevede l'uso di farmaci. Richiede solo esercizio fisico, cibo sano e un solido rapporto tra medico e paziente, basato sull'ascolto e sul dialogo. Tuttavia, il *Trattato* non spiega in cosa consista esattamente la terapia della parola, né perché funzioni. Se vogliamo provare a cercare una risposta, anche se ipotetica, ai problemi rimasti aperti nel *Trattato* dobbiamo concentrare la nostra attenzione sulla teoria delle passioni sviluppata nelle opere filosofiche.

Gli studi sull'ipocondria si sviluppano nell'arco di vent'anni, parallelamente all'evoluzione della teoria delle passioni e alla centralità dell'autostima nelle opere filosofiche. Abbiamo visto che nella *Favola*, Mandeville individua in un *self-liking* equili-

¹⁵ Cfr. Mandeville (2009 [1730]: 196): «L'angoscia eccessiva, le preoccupazioni, le difficoltà e le delusioni ugualmente sono spesso cause concomitanti di questa malattia, molto più spesso in coloro che per condizione, per i benefici o gli impieghi che hanno, dispongono di rendite sufficienti a condurre una vita tranquilla. Gli uomini che ne sono già provvisti, oppure hanno mezzi di sostentamento ampiamente assicurati dalle loro professioni, non sono mai esenti da ansie, e il possesso non solo di ricchezze, ma anche di modeste proprietà, è sempre curato con premura. Coloro che ne godono hanno inoltre più agio di riflettere, essendo i loro desideri e aspettative più grandi, sul fatto che essi stessi sono verosimilmente più esposti ai dispiaceri per gran parte della vita rispetto alla gente di minor fortuna, la quale di rado ha scopi più alti di quello per cui continuamente si adopera, procacciarsi il proprio pane quotidiano; il che, se portato a compimento in modo soddisfacente, la rende di solito contenta e felice, perché pensa di esserlo; e quando non riesce a procurarselo, fatica talmente sotto il peso di tante necessità, ed è così presa dalle circostanze presenti, da non avere tempo per pensare fermamente a una sola cosa, e di conseguenza le molestie della mente non hanno una così grande influenza su di essa». Sul rapporto tra ipocondria e ricchezza cfr. Turner (2016).

brato e soddisfacente l'elemento essenziale per una buona salute mentale, mentre quando il desiderio di stima non viene appagato, si manifestano gli stessi sintomi riscontrabili negli ipocondriaci. Nonostante l'osservazione di questi sintomi comuni, Mandeville nel *Trattato* non teorizza esplicitamente che il *self-liking* abbia un ruolo nell'ipocondria. Tuttavia, è evidente che nelle opere filosofiche ci siano una serie di indizi che attestano la preoccupazione di Mandeville per l'ipocondria mentre descrive gli effetti di una carenza di autostima; questi effetti vanno dalla depressione al suicidio. Se confrontiamo i sintomi ipocondriaci descritti nel *Trattato*, ad esempio, con i sintomi psicologici legati alla scarsa autostima presenti nella *Favola*, non solo notiamo una straordinaria somiglianza, ma in qualche caso l'uso delle stesse identiche parole¹⁶.

Non posso qui soffermarmi sul confronto tra i passaggi chiave dai quali emerge che i sintomi della vergogna, causati dalla sensazione di non essere stimati, sono simili a quelli dell'ipocondria¹⁷, ma posso riassumere la mia ipotesi sul rapporto tra *self-liking* e ipocondria.

Il *Trattato* suggerisce che esiste una correlazione tra i disturbi dello stomaco, l'ipocondria e la terapia della parola; ma Mandeville non spiega come le parole possano influenzare lo stomaco, anche se cerca di identificare il legame tra stomaco e pensiero. Vale la pena notare che gli esempi di Mandeville dimostrano l'influenza del pensiero sullo stomaco (i cattivi pensieri interferiscono con l'appetito e i cibi preferiti vengono digeriti più facilmente), ma non il contrario. Tuttavia, i disturbi dello stomaco possono essere visti come un effetto dell'ipocondria, non come una delle sue cause. In questo modo si risolvono le tensioni del *Trattato*: la diminuzione dell'autostima (la vergogna comporta un «affossamento degli spiriti animali») è la causa dell'ipocondria, i disturbi allo stomaco sono uno dei sintomi della malattia e la parola avrebbe il ruolo di recuperare il senso di autostima perduto dal paziente. La terapia, quindi, consiste-

¹⁶ Ad esempio, l'utilizzo dell'espressione «è stanco di esistere» per descrivere sia i sintomi dell'ipocondria sia la condizione psicologica del misconoscimento.

¹⁷ Nel confronto tra il *Trattato sulle malattie ipocondriache e isteriche* e la *Favola delle api* ho ripreso tesi che avevo già esposto in Simonazzi (2004 e 2016) e ai quali rimando per un'analisi più ampia e puntuale.

rebbe nell'autoanalisi e nell'introspezione. Esattamente ciò che Mandeville ci mostra nel *Trattato*, mentre nei *Liberi pensieri* sostiene che nelle malattie che coinvolgono l'immaginazione, è possibile guarire attraverso il ragionamento. Mandeville scrive: «nei malesseri provocati soprattutto dall'immaginazione spesso gli uomini possono, senza ricorrere ad altri rimedi, recuperare da soli la salute» (Mandeville 1985 [1720]: 229).

Sebbene esistano evidenze testuali e si possano rintracciare precedenti tra coloro che identificano la causa dell'ipocondria in qualcosa di simile a ciò che Mandeville definisce *self-liking*, il problema eziologico rimane una questione aperta. Lo stesso Mandeville ha più volte messo in guardia dai pericoli insiti nel tentativo di fornire spiegazioni mediche che vadano oltre ciò che è osservabile e sperimentabile. È infatti impossibile dimostrare con la sola osservazione e senza ricorrere a congetture come e perché le parole possano influenzare la dimensione simbolica e le passioni, e in che modo passioni e idee possano interagire con il corpo. È possibile mostrare che le parole hanno un effetto terapeutico, così come è possibile rilevare l'esistenza di una relazione tra la dimensione simbolica e quella fisica; tuttavia, secondo Mandeville, giungere a una migliore definizione è un obiettivo che va al di là delle capacità umane. Il rapporto tra la dimensione psicologica e quella corporea rimane un mistero anche per Mandeville, il quale scrive: «Le idee e le passioni dell'anima, ne sono convinto, hanno un'influenza più costante e più meccanica su alcune parti del corpo di quanto si sia potuto scoprire finora e di quanto, per le possibilità dell'uomo, si potrà mai scoprire» (Mandeville 1978 [1729]: 110).

In conclusione, l'analisi di Mandeville mostra che il riconoscimento sociale è fondamentale anche per la salute mentale, mentre il misconoscimento, inteso come mancata conferma sociale della propria autostima, può produrre sintomi che si sovrappongono a quelli dell'ipocondria e che possono giungere fino al suicidio. Sebbene non esplicitamente teorizzata nel *Trattato*, questa connessione è sostenuta dalla teoria delle passioni elaborata nelle opere filosofiche, dove la perdita di autostima si configura come una condizione patologica.

4. *La distribuzione della stima sociale*

Finora abbiamo analizzato il funzionamento del meccanismo del desiderio di essere stimati (*self-liking*) e il ruolo centrale del riconoscimento sociale sia nella nascita della società sia nella psicologia individuale. Ora intendo mostrare che Mandeville non solo attribuiva grande importanza all'autostima, ma era anche consapevole di come cambiassero le dinamiche del riconoscimento al variare delle condizioni sociali. L'obiettivo è dimostrare che, secondo Mandeville, i criteri attraverso cui la stima sociale viene distribuita variano in funzione di quattro fattori: il livello di civilizzazione, le dimensioni della società, la condizione sociale degli individui e le differenze di genere.

Affronterò quindi quattro punti: 1) Nel primo analizzerò l'effetto del processo di civilizzazione sul desiderio di stima, confrontando uomini civilizzati e selvaggi; 2) Poi mostrerò che nella *Favola delle api* ci sono due diverse idee di riconoscimento, legate a diversi tipi di società civile: la piccola società e la grande società; 3) Nel terzo punto presenterò la diversa funzione che il bisogno di stima sociale svolge a seconda della professione, ovvero la differenza tra lavoratore dipendente e lavoratore autonomo; 4) Infine, farò alcune brevi considerazioni sulle differenze tra uomini e donne.

4.1 *Selvaggi e civilizzati*

Mandeville mette a confronto lo stato di natura con la società civile per mostrare le continuità e le discontinuità tra i selvaggi e gli uomini civilizzati. La differenza principale che viene sottolineata è la diversa funzione svolta dal bisogno di riconoscimento. Nella *Ricerca sull'origine della virtù morale*, che costituisce uno dei primi saggi della *Favola delle api*, l'uscita dallo stato di natura avviene proprio attraverso l'introduzione tra gli esseri umani della stima sociale¹⁸. Questo punto è ulteriormente sviluppato nella *Nota R*, dove Mandeville confronta il coraggio na-

¹⁸ A differenza di Rousseau, Mandeville ritiene che il *self-liking* sia una passione presente nella natura umana, non un prodotto artificiale della civiltà. Tuttavia, nello stato di natura il *self-liking* è presente solo in potenza e si sviluppa insieme al processo di civilizzazione.

turale del selvaggio, che nasce quando la rabbia supera la paura che l'uomo naturalmente prova di fronte a ciò che frustra la soddisfazione dei suoi due desideri primari, la fame e la lussuria, con il coraggio artificiale dell'uomo civilizzato, che consiste nel superare la paura della morte per non perdere la stima sociale (come nel caso del duello)¹⁹:

La grande arte di rendere l'uomo coraggioso consiste, primo, nel fargli riconoscere questo principio interno di valore, e quindi nell'ispirargli un orrore per la vergogna pari a quello che la natura gli ha ispirato per la morte; e che vi siano delle cose per cui l'uomo ha, o può avere, un'avversione più forte che per la morte risulta evidente dal suicidio (Mandeville 1987 [1724]: 140).

Il processo di civilizzazione si sviluppa parallelamente all'importanza che acquisiscono l'autostima e il bisogno di riconoscimento sociale, i quali fungono da autocontrollo delle passioni anti-sociali e da forza di adeguamento ai valori sociali condivisi. Ma il selvaggio conosceva solo il desiderio di autoconservazione? La stima era completamente assente nello stato di natura? Non del tutto. Secondo Mandeville, la stima svolgeva un ruolo importante, anche se di minor rilievo, pure nello stato di natura per due motivi.

Il primo motivo ha a che fare con l'amore verso i bambini: Mandeville sostiene che i sentimenti verso i figli non sono altruistici, ma sono legati all'autostima. I genitori considerano i propri figli come carne della loro carne e «ciò dimostra chiaramente la stima eccessiva degli uomini per sé stessi e per ogni cosa che derivi da loro, se buona e degna di lode» (Mandeville 1978 [1729]: 153).

Il secondo motivo è il più importante e riguarda il ruolo della stima nella formazione di quella passione complessa del "rispetto" che, come abbiamo visto, è alla base dell'obbedienza necessaria per la nascita della società. Il rispetto è un composto di timore, amore e stima (cfr. Mandeville 1978 [1729]: 189). Il rispetto filiale è il primo passo nell'educazione all'obbedienza, che consiste nel frenare il desiderio di indipendenza.

¹⁹ Branchi (2022: 92-96), Douglass (2023: 143-144).

Mandeville afferma esplicitamente che il rispetto dell'autorità «è necessario per rendere governabili le creature umane» (Mandeville 1978 [1729]: 137). La stima contribuisce a rendere governabile il selvaggio. Il bisogno di riconoscimento è quindi già presente nell'uomo allo stato di natura, ma solo in forma embrionale, come un seme che potrà svilupparsi solo attraverso il processo di civilizzazione²⁰.

4.2 *Le dimensioni della società civile*

È più difficile stabilire se Mandeville ritenga che il riconoscimento sociale assuma funzioni diverse a seconda delle dimensioni della società. Egli contrappone l'immagine di una piccola comunità, frugale e pacifica, sostenuta dalla virtù e dallo spirito civico dei cittadini, a quella di una società vasta, densamente popolata, commerciale e militare, in cui manca sia la capacità sia la necessità di promuovere l'abnegazione individuale.

Come ha mostrato Tito Magri²¹, il confronto tra questi due tipi di società, a cui corrispondono due tipi umani, è presente in tutto il pensiero di Mandeville dal 1705 al 1729. Nell'*Alveare scontento* questo confronto è il fulcro dell'apologo: alla grande società commerciale, ricca e fiorente, ma anche viziosa e corrotta, si contrappone la piccola società virtuosa, dove i vizi privati sono anche vizi pubblici e le virtù private producono benefici pubblici. Nella *Prefazione della Favola delle api*, Mandeville scrive: «se [...] mi si chiedesse dove penso che gli uomini abbiano maggiore probabilità di godere della vera felicità, anteporrei una piccola società pacifica in cui gli uomini, né invidiati né stimati dai loro vicini, vivono contenti del prodotto naturale del luogo in cui abitano, ad una grande moltitudine ricca e potente» (Mandeville 1987 [1724]: 7). E troviamo il confronto anche nella *Nota T*, quando Mandeville si chiede «se la gente non può essere

²⁰ Cfr. Mandeville (1978: 89): «Si debbono ricercare i principi di questo comportamento [*politeness*] nell'amor di sé [*self-love*] e nell'autogradimento [*self-liking*] di cui ho parlato. Per convincersene, basta considerare che cosa una creatura, dotata di intelligenza, della facoltà di parlare e di ridere, deve fare ai fini dell'autoconservazione».

²¹ Tito Magri è stato uno dei primi a portare l'attenzione su questa distinzione in riferimento a differenti criteri morali. Cfr. Magri, *Introduzione*, in Mandeville (1987: v-xxxviii).

altrettanto virtuosa in un regno popoloso, ricco, ampio ed esteso, che in uno stato o principato piccolo e povero, scarsamente abitato» (Mandeville 1987 [1724]: 154).

Infine, Mandeville torna sull'argomento nelle ultime pagine dei *Dialoghi tra Cleomene e Orazio*, quando affronta la questione della funzione del denaro nella società commerciale:

Ma ciò che è ammirevole è che, più individui ci sono in una società, maggiore è la varietà dei loro desideri e più diligente è diventato il loro soddisfacimento, grazie al costume, meno gravi sono le conseguenze di quel male, dove si conosce l'uso della moneta. Mentre, senza di essa, quanto più esigua è la società, quanto più rigorosamente nel provvedere ai bisogni propri ci si limita solo a quelli necessari alla sopravvivenza, tanto più è facile accordarsi sui reciproci servigi di cui parlo (Mandeville 1978 [1729]: 235-236).

Perché Mandeville propone continuamente il confronto tra questi due modelli di società, a cui corrispondono giudizi diversi sulla virtù e sulla felicità? L'ipotesi dell'esistenza della piccola società ha probabilmente la semplice funzione di controfattuale, cioè di evidenziare le trasformazioni della società commerciale. Se la piccola società si basa sui valori di autonomia, autenticità e indipendenza, la grande società, invece, è caratterizzata da competizione, apparenza e dipendenza dall'opinione degli altri. Mandeville vuole mostrare che il riconoscimento sociale diventa sempre più importante man mano che la società si ingrandisce. I motivi sono due: 1) perché «diventiamo socievoli vivendo insieme in società» (Mandeville 1978 [1729]: 128)²² e quindi perdiamo la nostra autonomia originaria e diventano sempre più dipendenti l'uno dall'altro; 2) Perché nella società commerciale le relazioni sociali sono meno strette e sono legate soprattutto all'interesse e all'apparenza.

Il desiderio di stima in una grande società è la causa della formazione di un'identità basata sull'apparenza sociale²³. Nell'*Indagine sulla natura della società*, Mandeville afferma che «è impossibile che possiamo essere adatti alla società senza l'ipocrisia» e «in tutte le società civili gli uomini apprendono in-

²² Cfr. Jack (2015).

²³ Sull'importanza dell'estetica sociale, cfr. Carnevali (2020).

sensibilmente ad essere ipocriti fin dalla culla» (Mandeville 1987 [1724]: 249).

Nella *Ricerca sull'origine dell'onore*, Mandeville distingue due tipi di ipocriti, quelli che semplicemente si adattano alle consuetudini sociali (ipocriti di convenienza) e quelli che invece cercano di trarre vantaggio dalla finzione sociale (ipocriti maliziosi), «che ostentano molta religiosità sapendo che è falsa; che hanno cura di apparire pii e devoti allo scopo di fare del male e nella speranza di avere un'opportunità di ingannare quelli che li credono sinceri»²⁴.

Mandeville non lo afferma esplicitamente, ma sembrerebbe logico dedurre dal contrasto tra i due modelli di società civile che per gli individui che vivono nella grande società commerciale il riconoscimento sociale sia più importante.

4.3 Riconoscimento e condizione sociale

L'analisi del ruolo svolto dal riconoscimento sociale non riguarda solo le diverse fasi di sviluppo del processo di civilizzazione o le dimensioni della società civile, ma è anche un fenomeno “interno” alla società commerciale. Mandeville, in particolare, prende in considerazione il rapporto tra lavoro e riconoscimento sociale e la diversa distribuzione sociale della stima tra uomini e donne.

Partiamo dal rapporto tra riconoscimento sociale e lavoro²⁵, un tema che il filosofo olandese affronta in diverse opere, dal *Trattato sulle malattie ipocondriache e isteriche* al più controver-

²⁴ Cfr. Mandeville (1999: 211-213): «Sono contento che abbiate fatto questa osservazione. Ci sono due tipi di ipocriti, molto diversi gli uni dagli altri: per distinguerli con una definizione chiamerei gli uni maliziosi, gli altri di convenienza. Per ipocriti maliziosi intendo quelli che ostentano molta religiosità sapendo che è falsa; che hanno cura di apparire pii e devoti allo scopo di fare del male e nella speranza di avere un'opportunità di ingannare quelli che li credono sinceri. Chiamo ipocriti di convenienza quelli che senza alcun motivo di religione o senso del dovere, vanno in chiesa imitando i loro compagni, fingono devozione e, senza alcuna mira particolare rispetto agli altri, assistono a tutti i riti e cerimonie di pubblico culto solo per non apparire diversi e per il desiderio di essere nella norma». Cfr. Luban (2015); Douglass (2022).

²⁵ In questo paragrafo riprendo fedelmente il mio saggio *Razionalità economica, lavoro salariato e divisione del lavoro in Mandeville*, in Mari (2024: 535-541).

so dei suoi lavori, il *Saggio sulla carità e sulle Scuole di carità*, fino alle ultime pagine dei *Dialoghi tra Cleomene e Orazio*.

Fin dalla sua orazione *De medicina*, scritta all'età di quindici anni, Mandeville si divertiva a provocare coloro che esercitavano le professioni più prestigiose fingendo di non essere mossi dal desiderio di guadagno e di riconoscimento sociale. In quel discorso, infatti, consigliava ai suoi coetanei di intraprendere la carriera medica proprio perché prestigiosa (oltre che utile) e capace di renderli felici gratificando il loro orgoglio. Vent'anni più tardi, nell'apologo *L'alveare scontento*, in modo irriverente, aveva scritto che «I medici stimavano la fama e la ricchezza/più della salute malferma del paziente» (Mandeville 1987 [1724: 11]) e nella *Prefazione al Trattato sulle malattie ipocondriache e isteriche* non aveva esitato ad affermare che non c'era nulla di male nel riconoscere che egli cercava onore e guadagno nel suo lavoro. Ma non tutte le professioni sono prestigiose e altamente remunerative. Nel *Saggio sulla carità*, Mandeville affronta il problema dei lavori privi di prestigio sociale. Egli distingue due tipi di lavoratori: i lavoratori autonomi e i lavoratori dipendenti.

I lavoratori autonomi, come l'artigiano, il medico o il commerciante, sono motivati dal desiderio di migliorare il proprio status sociale, dal desiderio di stima, vanità e invidia. Per questi lavoratori vale il principio secondo cui i vizi privati (che consistono nella ricerca del proprio interesse) producono benefici pubblici. Il lavoro fa parte dell'autorealizzazione individuale perché richiede iniziativa, abilità e competenza.

I lavoratori salariati, invece, come ha osservato Maria Luisa Pesante (2013: 253-269)²⁶, devono svolgere i compiti più umili, faticosi e meno remunerativi. Quindi, il lavoro dipendente riguarda le classi sociali più povere e meno istruite e non ha alcuna funzione di realizzazione personale, ma è solo una necessità che risponde all'esigenza di sopravvivenza. Nelle società moderne ci sono lavori che nessuno farebbe, se non fosse costretto. Eppure, sono lavori necessari per mantenere uno Stato ricco e potente. Mandeville non esita a definire i lavoratori salariati come moderni schiavi:

²⁶ Si veda anche Silvestrini (2020).

In una nazione libera dove non è permesso tenere schiavi, la ricchezza più sicura consiste in una moltitudine di poveri laboriosi [...]. Per garantire la felicità a una nazione e la tranquillità alla gente anche in circostanze sfavorevoli, è necessario che un gran numero di persone sia ignorante e povero (Mandeville 1987 [1724]: 199).

Mandeville riteneva che la diversa educazione tra ricchi e poveri avesse creato una differenza artificiale, ma reale, nella natura degli uomini. Mentre i ricchi avevano un costante desiderio di migliorare la propria condizione, i poveri, che non potevano aspirare a un vero miglioramento, erano pigri e indolenti. Ciò significa che i poveri potevano essere motivati al lavoro solo dalla necessità immediata e per questo motivo Mandeville sosteneva l'importanza di mantenere un certo numero di poveri nell'indigenza e nell'ignoranza:

Chi ha avuto una qualche educazione può scegliere di propria iniziativa di fare l'agricoltore e di essere diligente nell'eseguire il lavoro più sporco e faticoso, ma in tal caso deve trattarsi della sua proprietà e sono l'avarizia, la preoccupazione per la famiglia o qualche altro motivo urgente a spingerlo a quel lavoro; lo stesso uomo non vorrebbe certo divenire un buon dipendente salariato e servire un fattore per una miserevole ricompensa; almeno non sarebbe adatto a questo tipo di lavoro come un bracciante che ha sempre lavorato all'aratro, ha sempre spinto il carro del letame e che non ricorda di aver mai vissuto in altra maniera (Mandeville 1987 [1724]: 200-201).

Come hanno sottolineato Tolonen e Pongiglione (2016), Mandeville sembra teorizzare l'esistenza di due tipi umani: il povero, che non è diverso dalle bestie e deve essere trattato come tale, e il ricco, che invece realizza pienamente la propria umanità potendo soddisfare appieno le passioni che caratterizzano l'essere umano.

Nelle pagine finali dei *Dialoghi tra Cleomene e Orazio*, Mandeville distingue il lavoro dipendente da quello autonomo sulla base di motivazioni diverse legate all'interesse e alla realizzazione di sé:

Or. Non ci sono lavoratori diligenti e assidui, anche se a salario fisso?

Cleo. Sì, molti. Ma Nessun lavoro o impiego esige o richiede la stessa assidua attenzione, la stessa scrupolosa applicazione cui alcuni si sottopongono, tormentandosi e punendosi per propria scelta, quando ad ogni nuova pena segue una nuova ricompensa. Mai vedrai alcuni così interamente votati al proprio mestiere e premurosi, perseveranti e pronti a compiere il proprio lavoro dove gli impieghi e le promozioni hanno una paga annua fissa. Tutto questo, invece, accade in quelle professioni dove le ricompense sono proporzionate al lavoro, sia che precedano il servizio reso agli altri, come per gli avvocati, sia che lo seguano, come per i medici (Mandeville 1978 [1729]: 239).

In conclusione: esiste una relazione molto stretta tra lavoro e riconoscimento sociale, ma solo per quanto riguarda il lavoro autonomo, che viene svolto dalle classi più ricche. Il lavoro dipendente è svolto dai poveri, che lavorano esclusivamente per soddisfare i bisogni di sopravvivenza. Le cose si complicano se prendiamo in considerazione un'altra passione a cui Mandeville dedica molta attenzione, l'invidia. Cosa accade se i poveri diventano invidiosi della condizione dei ricchi e se il risentimento per la propria condizione umiliante si trasforma in collera sociale? In quel caso non ci sarà più alcun *self-liking* in grado di limitare la loro rabbia.

4.4 *Uomini e donne*

Mandeville ha sempre prestato grande attenzione alle differenze di genere. La sua prima opera in prosa in lingua inglese è un romanzo in forma di dialogo tra una zia e una nipote dal titolo *La vergine smascherata* e gli articoli pubblicati pochi anni dopo sul periodico *The Female Tatler* sono firmati con pseudonimi femminili. Riconosce l'esistenza di differenze fisiche e psicologiche tra uomini e donne: gli uomini sono fisicamente più forti e dotati di maggiore costanza e capacità di pensiero astratto, mentre le donne quando «i benefici dell'educazione e della conoscenza sono eguali, esse sono superiori agli uomini per la vivacità dell'immaginazione, la perspicacia del pensiero e la spontaneità dell'ingegno, tanto quanto lo sono per la dolcezza della voce e la scioltezza dell'eloquio» (Mandeville 2009 [1730]: 214), ma queste differenze non sarebbero molto significative se non fossero amplificate dalle condizioni sociali e dall'istruzione:

La moltitudine stenterà a credere quale sia l'immensa forza dell'educazione, e ascriverà alla natura la differente modestia dell'uomo e della donna, che è invece dovuta per intero alla prima educazione (Mandeville 1987 [1724: 45).

La forza dell'educazione, capace di creare una vera e propria seconda natura, deriva dal fatto che si basa su un gioco di gratificazione e frustrazione che agisce sul desiderio di approvazione. E la virtù femminile per eccellenza, instillata nelle fanciulle fin dalla più giovane età, è la castità prematrimoniale.

L'analisi del riconoscimento sociale basato sulla castità permette a Mandeville di mettere in evidenza due elementi: la relatività dei valori morali e la costruzione ideologica dell'inferiorità femminile. Infatti, il meccanismo psicologico che sottende il bisogno di riconoscimento sociale è uguale per tutti gli esseri umani, ma i criteri di distribuzione della stima sociale sono tali da porre la donna in una condizione di debolezza e dipendenza (soprattutto economica, ma anche psicologica e affettiva) rispetto all'uomo. In particolare, Mandeville analizza gli effetti del matrimonio e dell'istruzione²⁷.

Il matrimonio è considerato una forma di schiavitù mascherata e determina la subordinazione della donna all'autorità maschile²⁸, una subordinazione che diventa definitiva con la gravidanza, che costringe le donne a dipendere economicamente dai mariti. Scrivendo come personaggio femminile, nella sua collaborazione con il periodico *The Female Tatler*, la voce femminile di Mandeville denuncia il controllo degli uomini sulla cultura come strategia per stabilire e perpetuare il loro dominio sulle donne:

Le lettere ci sono state negate, per evitare che vedessimo e rivendicassimo la nostra grande prerogativa e la nostra uguaglianza con l'uomo altezzoso, per il quale siamo state create amiche e non serve, e

²⁷ Garrett (2013); Branchi (2015 e 2022: 38-55 e 110-118); Callanan (2025: 71-97).

²⁸ Mandeville 1975 [1709]: 127: «Hanno reso schiavo il nostro sesso: in paradiso l'uomo e la donna erano sullo stesso piano; guarda cosa hanno fatto di noi da allora; non è forse ogni donna sposata una schiava del marito, intendo, se è una brava donna e tiene fede alla sua promessa?».

designate a consigliarlo e ad assisterlo nel governo della Terra. [...] Da quando gli uomini ci hanno schiavizzate, la maggior parte del mondo ha sempre impedito al nostro sesso di governare e questo è il motivo per cui le vite delle donne sono state descritte così raramente nella Storia (Mandeville 1999 [1710-11]: 171 e 237).

È quindi l'organizzazione della distribuzione della stima sociale, cioè le regole del riconoscimento sociale, a essere all'origine dell'inferiorità sociale delle donne. Senza la possibilità di studiare, le donne sono escluse dalla possibilità di aspirare a qualsiasi forma di virtù, ad eccezione della castità.

Nella *Vergine smascherata*, Mandeville avanza tre proposte (forse con intento satirico), attraverso uno dei personaggi del dialogo: in primo luogo, l'acquisizione della consapevolezza delle ragioni delle proprie azioni e quindi del ruolo che svolge il bisogno di stima; in secondo luogo, il riconoscimento delle passioni alla base del comportamento degli uomini nei confronti delle donne (desiderio sessuale e necessità di soddisfare il desiderio di superiorità); infine, rifuggire dalle regole sociali dell'essere moglie e madre, rinunciando al matrimonio e vivendo in castità (cfr. Mandeville 1975 [1709]: 33).

Attraverso i suoi personaggi, Mandeville sembra suggerire una via d'uscita dal gioco della distribuzione della stima voluto da una società maschilista e proporre un modello alternativo.

5. Conclusioni

L'intero itinerario intellettuale di Mandeville dev'essere considerato un contributo originale e innovativo alla storia delle teorie sul riconoscimento. L'originalità della sua analisi consiste nel tentativo di comprendere le dinamiche del riconoscimento sociale non in termini normativi, ma attraverso una lente psicologica, in grado di cogliere i meccanismi effettivi del comportamento umano. Nella prospettiva introdotta dal filosofo olandese, il bisogno di approvazione sociale è così rilevante perché gli esseri umani sono fragili, insicuri del proprio valore e bisognosi di ricevere rassicurazioni dall'ambiente sociale che li circonda. L'autostima, che nasce e si rafforza solo dal sentirsi stimati, è la struttura portante dell'identità soggettiva, la base della socievoluzione umana e il fondamento della vita associata. Egli elabora

una teoria dell'obbligazione politica alternativa a quella hobbesiana, sostituendo il contratto sociale basato sulla paura della morte con una teoria basata sulla paura della vergogna e il desiderio di approvazione altrui. Questo passaggio segna uno scarto importante: ciò che rende possibile la coesione sociale non è una forza esterna o la razionalità del contratto, ma la fragile autostima degli individui, costantemente esposti al giudizio dell'altro e bisognosi di conferma.

L'introduzione di *self-liking* permette a Mandeville di riformulare in termini psicologici la nozione tradizionale di orgoglio. Il *self-liking* è la passione fondamentale della natura umana; una passione ambivalente, in grado di generare sia comportamenti socialmente funzionali sia effetti patologici, a seconda del grado di soddisfazione o frustrazione che incontra.

Mandeville, che per più di trent'anni esercita la professione di medico, osserva che il misconoscimento sociale può degenerare in forme di sofferenza psicologica, che vanno dall'ipocondria al suicidio. La sua terapia della parola, teorizzata nel *Trattato sulle malattie ipocondriache e isteriche*, si inserisce coerentemente in questo quadro teorico, assumendo il compito di riattivare il meccanismo del riconoscimento attraverso l'analisi introspettiva e il dialogo con il medico. Infine, Mandeville non si preoccupa solo di descrivere il funzionamento del meccanismo psicologico della ricerca della stima altrui, ma anche di mostrare l'importanza di conoscere la variabilità storica e sociale dei criteri di distribuzione della stima sociale, che possono cambiare a seconda del grado di civilizzazione, delle dimensioni della società, della condizione sociale e del genere.

In conclusione, il filosofo olandese elabora una teoria complessa e sfaccettata della natura umana, fondata sull'idea che la ricerca del riconoscimento sia il motore primario dell'agire individuale e collettivo. In un contesto dominato da ipocrisia, apparenza e competizione, Mandeville invita a osservare con lucidità il funzionamento delle passioni umane, a giudicare con realismo le condizioni che rendono possibile la vita sociale, senza lasciarsi ingannare da teorie troppo ottimiste sulla natura umana, e a guardare con benevolenza alle fragilità costitutive degli esseri umani.

Bibliografia

- BALSEMÃO PIRES EDMUNDO, BRAGA JOAQUIM (a cura di), 2015, *Bernard de Mandeville's Topology of Paradoxes: Morals, Politics, Economics, and Therapy*, New York: Springer.
- BRANCHI ANDREA, 2004, *Introduzione a Mandeville*, Roma-Bari: Laterza.
- _____, 2015, *Courage and Chastity in Commercial Society: Mandeville's Point of Male and Female Honour*, in Balsemão Pires, Braga (a cura di), pp. 199-211.
- _____, 2022, *Pride. Manners, and Morals. Bernard Mandeville's Anatomy of Honour*, Amsterdam: Brill.
- BRENNAN GEOFFREY E PETTIT PHILIP, 2004, *The Economy of Esteem. An Essay on Civil and Political Society*, Oxford: Oxford University Press.
- CALLANAN JOHN, 2025, *Man-Devil. The Mind and Times of Bernard Mandeville. The Wickest Man in Europe*, Princeton: Princeton University Press.
- CARNEVALI BARBARA, 2004, *Romanticismo e riconoscimento. Figure della coscienza in Rousseau*, Bologna: Il Mulino.
- _____, 2005, "Potere e riconoscimento: il modello hobbesiano", *Iride*, 3, pp. 515-537.
- _____, 2020, *Social Appearances: A Philosophy of Display and Prestige*, New York: Columbia University Press.
- COLLINS REX ANTHONY, 1988, *Private Vices, Publick Benefits. Dr. Mandeville and the Body Politic*, Oxford: Ph.D. Thesis, Oxford University.
- COOK HAROLD, 1999, "Bernard Mandeville and the Therapy of the *Clever Politician*", *Journal of the History of Ideas*, 60, pp. 101-124.
- CORTELLA LUCIO, 2023, *L'Ethos del riconoscimento*, Bari-Roma: Laterza.
- DICKEY LAURENCE, 1990, "Pride, Hypocrisy and Civility in Mandeville's Social and Historical Theory", *Critical Review*, 4/3, pp. 387-431.
- DOUGLASS ROBIN, 2017, "Morality and Sociability in Commercial Society: Smith, Rousseau, and Mandeville", *The Review of Politics*, 79/4, pp. 597-620.
- _____, 2022, "Bernard Mandeville and the Use and Abuse of Hypocrisy", *Political Studies*, LXX/2, pp. 465-482.
- _____, 2023, *Mandeville's Fable. Pride, Hypocrisy, and Sociability*, Princeton: Princeton University Press.
- _____, 2024, "The Dark Side of Recognition: Bernard Mandeville and the Morality of Pride", *British Journal for the History of Philosophy*, pp. 284-300.
- FORCE PIERRE, 2003, *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*, Cambridge: Cambridge University Press.
- FUKUYAMA FRANCIS, 2019 [2018], *La ricerca di identità e i nuovi popoli-smi*, Torino: Utet.
- FUSSI ALESSANDRA, 2018, *Per una teoria della vergogna*, Pisa: ETS.

GARRETT AARON, 2013, *Women in the Science of Man*, il testo è stato presentato alla conferenza di Helsinki del giugno 2013. Ora è consultabile su Academia.edu:

https://www.academia.edu/9191324/Women_in_the_Science_of_Man

GOMES BJORN WEE, 2017, *Self-love, Self-liking, and the Struggle for Recognition e Genealogy, Sociability, and Esteem*, in Id., *The Desire and Struggle for Recognition*, New York: Ph.D Thesis, Columbia University, pp. 24-164.

GROS FRÉDÉRIC, 2023 [2021], *La vergogna è un sentimento rivoluzionario*, Roma: Nottetempo.

GUION BÉATRICE, 2015, *The Fable of the Bees: proles sine matre?* in BALSEMÃO PIRES EDMUNDO, BRAGA JOAQUIM (a cura di), cit., pp. 91-104.

HILTON PHILLIP, 2010, *Bitter Honey: Recuperating the Medical and Scientific Context of Bernard Mandeville*, Bern: Peter Lang.

HONNETH AXEL, 2002 [1992], *La lotta per il riconoscimento*, Milano: Il Saggiatore.

_____, 2019 [2018], *Riconoscimento. Storia di un'idea europea*, Milano: Feltrinelli.

HUNDERT EDWARD, 1994, *The Enlightenment's Fable. Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge: Cambridge University Press.

JACK MALCOLM, 2015, *Men Become Sociable by Living together in Society: Re-assessing Mandeville's Social Theory*, in BALSEMÃO PIRES EDMUNDO, BRAGA JOAQUIM (a cura di), cit., pp. 1-13.

KLEIMAN-LAFON SYLVIE, 2013, *The healing Power of Words: Medicine as Literature in Bernard Mandeville's Treatise of Hypochondriack and Hysterick Diseases*, in *Medicine and Narration in the XVIIIth Century*, a cura di Sophie Vasset, Oxford: Voltaire Foundatio, pp. 161-181.

LECALDANO EUGENIO, 2015, "Orgoglio e società in Mandeville e Hume", *Rivista di filosofia*, 3, pp. 337-360.

LOVEJOY ARTHUR, 1961, *Reflections on Human Nature*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

LUBAN DANIEL, 2015, *Bernard Mandeville as Moralizer and Materialist*, "History of European Ideas", XLI/7, pp. 831-857.

MANDEVILLE BERNARD, 1975 [1709], *The Virgin Unmask'd*, New York: Scholars' Facsimiles & Reprints Delmar.

_____, 1978 [1729], *Dialoghi tra Cleomene e Orazio*, a cura di Giulia Belgioioso, Lecce: Milella.

_____, 1985 [1720], *Liberi pensieri sulla religione, la chiesa e il felice stato della nazione*, a cura di Alfredo Sabetti, Napoli: Liguori.

_____, 1987 [1724], *La favola delle api*, a cura di Tito Magri, Roma-Bari: Laterza.

_____, 1999 [1710-1711] *The Female Tatler*, a cura di Maurice Goldsmith, Bristol: Thömmes.

_____, 1999a [1732], *Ricerca sull'origine dell'onore e sull'utilità del cristianesimo in guerra*, a cura di Andrea Branchi, Firenze: La Nuova Italia.

_____, 2009 [1730], *Trattato sulle malattie ipocondriache e isteriche*, a cura di Domenico Di Iasio, Lecce: PensaMedia.

MARI GIOVANNI (a cura di), 2024, *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, Firenze: Firenze University Press.

McKEE FRANCIS, 1991, *An Anatomy of Power. The Early Works of Bernard Mandeville*, Glasgow: Ph.D. Thesis, Glasgow University.

_____, 1995, *Honeyed Words: Bernard Mandeville and Medical Discourse*, in Roy Porter (a cura di), *Medicine in the Enlightenment*, Amsterdam: Rodopi, pp. 223-254.

MORIARTY MICHAEL, 2003, *Early Modern French Thought: The Age of Suspicion*, Oxford: Oxford University Press.

_____, 2006, *Fallen Nature, fallen Selves: Early Modern French Thought II*, Oxford: Oxford University Press.

_____, 2011, *Disguised Vices. Theories of Virtue in Early Modern French Thought*, Oxford: Oxford University Press.

NUSSBAUM MARTHA, 2005 [2004], *Nascondere l'umanità. Il disgusto, la vergogna, la legge*, Roma: Carocci.

_____, 2009 [2001], *L'intelligenza delle emozioni*, Bologna: Il Mulino.

_____, 2017 [2016], *Rabbia e perdono. La generosità come giustizia*, Bologna: Il Mulino.

OTERO KNOTT MARTIN, 2014, "Mandeville on Governability", *Journal of Scottish Philosophy*, XII, pp. 19-49.

PESANTE MARIA LUISA, 2013, *Come servi. Figure del lavoro salariato dal diritto naturale all'economia politica*, Milano: FrancoAngeli.

PIZZORNO ALESSANDRO, 1992, *Le radici della politica assoluta e altri saggi*, Milano: Feltrinelli.

RICOEUR PAUL, 2005, *Percorsi del riconoscimento. Tre studi*, Milano: Raffaello Cortina.

ROUSSEAU GEORGE SEBASTIAN, 1975, *Mandeville and Europe: Medicine and Philosophy*, in Irwin Primer (a cura di), *Mandeville Studies*, The Hague: Nijhoff, pp. 11-18.

ROUSSEAU JEAN-JACQUES, 1988 [1755], *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza*, a cura di Valentino Gerratana, Roma: Editori Riuniti.

SAGAR PAUL, 2018, "Smith and Rousseau, after Hume and Mandeville", *Political Theory*, 46/1, pp. 29-58.

SCRIBANO MARIA EMANUELA, 1978, "Amour de soi e amour propre nel secondo «Discours» di Rousseau", *Rivista di filosofia*, 69, pp. 487-498.

_____, 1980, *Natura umana e società competitiva. Studio su Mandeville*, Milano: Feltrinelli.

SILVESTRINI GABRIELLA, 2020, “Contro l’utopia. Mandeville e la pubblica felicità divisa nel minor numero”, *Filosofia politica*, XXXIV, 1, pp. 25-42.

SIMONAZZI MAURO, 2004, *La malattia inglese. La melanconia nella tradizione filosofica e medica dell’Inghilterra moderna*, Bologna: Il Mulino.

_____, 2008, *Le favole della filosofia. Saggio su Bernard Mandeville*, Milano: FrancoAngeli.

_____, 2016, “Mandeville on Hypochondria and Self-liking”, *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*, 9/1, pp. 62-81.

_____, 2017, *Reconnaissance, self-liking et contrôle social chez Mandeville*, in Toto, Pénigaud de Mourgues e Renault (2017), pp. 127-144.

_____, 2022, “La teoria della stima di Mandeville tra *amour propre* e *philautia*”, *Rivista di filosofia*, CXII, 2, pp. 217-241.

SMITH ADAM, 1980 [1755], *Letter to the Edinburgh Review*, in *Essays on Philosophical Subjects*, a cura di W.L.D. Wightman, Oxford: Oxford University Press, pp. 250-251.

_____, 1995 [1790], *Teoria dei sentimenti morali*, Milano: Rizzoli.

SPORTELLI SILVANO, 2007, *L’«amour-propre» nella Francia del XVII e XVIII secolo*, Roma: Editori Riuniti.

TAYLOR CHARLES, 1998 [1992], *La politica del riconoscimento*, in Taylor Charles e Habermas Jurgen (a cura di), *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano: Feltrinelli, pp. 9-62.

TOLONEN MIKKO, 2013, *Mandeville and Hume anatomists of civil society*, Oxford: Voltaire Foundation.

TOLONEN MIKKO, PONGIGLIONE FRANCESCA, 2016, “Mandeville on Charity School: Happiness, Social Order and the Psychology of Poverty”, *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*, 9, pp. 82-100.

TOTO FRANCESCO, PÉNIGAUD DE MOURGUES THÉOPHILE E RENAULT EMMANUEL (a cura di), 2017, *La reconnaissance avant la reconnaissance. Archéologie d’une problématique moderne*, Lyon: ENS.

TURNER BRANDON, 2016, “Mandeville against Luxury”, *Political Theory*, 44/1, pp. 26-52.

Abstract

ALLE ORIGINI DELLE TEORIE DEL RICONOSCIMENTO: AUTOSTIMA, VERGOGNA E STIMA SOCIALE NEL PENSIERO DI BERNARD MANDEVILLE

(AT THE ORIGINS OF RECOGNITION THEORIES: SELF-ESTEEM, SHAME AND SOCIAL ESTEEM IN BERNARD MANDEVILLE'S THOUGHT)

Keywords: Recognition, Mandeville, social esteem, self-liking, shame.

The aim of this article is to analyse Bernard Mandeville's contribution to the theory of social recognition. The Dutch philosopher argues that human fragility and insecurity drive individuals to seek confirmation of their worth through social esteem. The fear of not being recognised, or the fear of shame, is a fundamental component of social cohesion and psychological well-being. Misrecognition, in fact, can cause various psychological disorders, ranging from hypochondria to extreme cases of suicide. Mandeville uses the introduction of the term "self-liking" to indicate the desire for approval in order to analyse the dynamics of recognition without moralistic or religious implications. In the final part of the article, I show that the distribution of social esteem varies according to the stage of civilisation, the size of society, social classes and gender.

MAURO SIMONAZZI

Dipartimento di Filosofia "Piero Martinetti"

Università degli Studi di Milano

mauro.simonazzi@unimi.it

ORCID: 0000-0002-7926-5487

EISSN 2037-0520

DOI: <https://doi.org/10.69087/STORIAEPOLITICA.XVII.2.2025.02>