

[La] dipendenza dell'uomo dall'esperienza del riconoscimento [è «costitutiva»]: per giungere a una relazione riuscita con se stesso, egli deve ottenere il riconoscimento intersoggettivo delle sue capacità e prestazioni.

A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento*

Per l'uomo "che agisce e soffre" prima di arrivare al riconoscimento di ciò che egli è in verità, ossia un uomo "capace" di certe realizzazioni, il cammino è lungo. Inoltre, questo riconoscimento di sé richiede, a ogni tappa, l'aiuto di altri, in mancanza di quel mutuo riconoscimento, pienamente reciproco che [...] fa di ciascuno dei partner un essere-riconosciuto.

P. Ricœur, *Percorsi del riconoscimento*

#### 1. *Due teorie di ispirazione hegeliana*

La complessa teoria del riconoscimento messa a punto nell'opera *Parcours de la reconnaissance*, brillante scritto di un Paul Ricœur novantenne, oltre a ricollegarsi in modo esplicito al *Kampf um Anerkennung* di Honneth condivide con quest'opera alcuni tratti teorici di fondo: un ancoraggio dialogico alla dialettica hegeliana del riconoscimento; una teorizzazione sviluppata essenzialmente sul piano di una psicologia sociale del riconoscimento a partire da un nucleo "psicologico" di matrice hegeliana (nucleo sintetizzabile con l'espressione *lotta per il riconoscimento* [appunto, *Kampf um Anerkennung*] o *dialettica del riconoscimento* [*Dialektik der Anerkennung*]); una sostanziale concordanza circa il taglio *normativo* di una teoria sociale (in accordo con Hegel). Non semplici riferimenti comuni ma, come vedremo in questo articolo, analisi comparabili – sebbene destinate ad

esiti teoretici differenti. All'etica del conflitto di Honneth il filosofo francese oppone infatti una filosofia del riconoscimento articolata tra lotta e dono, ossia tra lotta per il riconoscimento e «stati di pace» (*états de paix*), come li chiama.

Ora, prima di procedere ad un esame di queste “psicologie” del riconoscimento ci pare d'obbligo presentare in via introduttiva il *Parcours* ricœuriano, poiché è in esso che si produce il confronto tra i due filosofi (confronto che qui noi svilupperemo *in itinere*). In che punto dell'articolazione discorsiva si colloca il dialogo con Honneth? Perché il filosofo francese cerca attivamente un confronto con questo pensatore<sup>1</sup>? Quale è il significato di questo confronto nel quadro del *Parcours de la reconnaissance*?

Quest'opera – che ospita tre differenti studi raccolti in unità grazie ad una ricapitolazione conclusiva di sintesi<sup>2</sup> e ad una «fenomenologia dell'uomo capace» contenuta nello studio centrale (la quale non solo raccorda l'opera all'esperienza filosofica complessiva del filosofo ma ne esprime il principio tematico unificatore, come abbiamo discusso in un'altra occasione<sup>3</sup>) –, quest'opera, dicevamo, affronta la sfida di «infondere alla sequenza delle occorrenze filosofiche conosciute della parola “riconoscimento” la coerenza di una polisemia regolata, degna di replicare alla polisemia che è riscontrabile sul piano lessicale»<sup>4</sup>. Una simile disciplina è assente, in filosofia, secondo Ricœur. Che, infatti, «non esista teoria del riconoscimento degna di questo nome, così come invece esistono una o più teorie della conoscenza, è un fatto»<sup>5</sup>. Ebbene, seguendo una metodologia già praticata in opere quali *Temps et récit* o *Soi-même comme un autre* – ovvero, avanzare da una preliminare fase pre- o non-filosofica ad una filosofica, e sviluppare l'indagine procedendo per livelli o tappe distinte ma concatenate – il filosofo fa seguire all'iniziale percorso lessicografico un esame squisitamente filosofico del termine *reconnaissance* nel terreno [*qui*] dissestato della tradizione filosofica. In essa si possono individuare «tre fuochi [...] che non sembrano avere alcun riferimento comune»<sup>6</sup>: il fuoco di senso espresso dal concetto kantiano di *Rekognition*, analizzato nel primo studio, quello espresso dall'idea bergsoniana di *reconnaissance des souvenirs*, analizzato nel secondo studio (in connessione alla già menzionata *phénoménologie de l'homme capable*) ed il fuoco hegeliano dell'*Anerkennung*, trattato nel terzo. L'articolazione dei tre studi vede il passaggio rispettivamente dal «Riconoscimento come identificazione» al «Riconoscersi se stessi» al «mutuo riconoscimento». È in quest'ultima sezione che il tema della lotta per il riconoscimento viene posto in tensione – secondo un'altra tipica strategia ricœuriana della ricerca del conflitto [tra idee e teorie] e della complicazione [piuttosto che semplificazione] dei problemi – con teorie favorevoli ad una concezione del riconoscimento attraverso il dono. Un confronto, questo, svolto nel solco del

riesame della dialettica hegeliana del riconoscimento operata da Jacques Taminiaux e Axel Honneth. Dunque è a questo punto che si inserisce il *Kampf um Anerkennung* di Honneth. Esso, tuttavia, non svolge una funzione puramente storiografica, a differenza del lavoro di Taminiaux. Prova ne è quel che Ricœur scrive in apertura del quarto capitolo (*Riattualizzazione dell'argomento di Hegel a Jena*). Nel brano che riportiamo è racchiuso in sintesi il senso di questo confronto – che ne anticipa, per giunta, l'esito permettendoci, così, di chiudere con esso questa nostra parte introduttiva.

Dichiarerò anzitutto il mio debito nei confronti di Axel Honneth; ho preso infatti da lui molto più del titolo della seconda parte del suo libro. Ho concepito questa sezione come un dialogo con lui, nel quale il mio contributo si limita alla aggiunta di osservazioni complementari con, tutt'al più, qualche considerazione antagonista; a loro volta, tali considerazioni apriranno la strada a un argomento diretto contro l'enfasi convogliata esclusivamente sull'idea di lotta, e ciò alla ricerca di esperienze di riconoscimento di carattere pacifico<sup>7</sup>.

## 2. *Un'empirica del riconoscimento*

Il libro di Honneth – che, come ci ricorda il sottotitolo, è finalizzato all'elaborazione di un'*etica del conflitto* (raccordabile non solo a prospettive teoriche di filosofia sociale ma al dibattito contemporaneo su identità e politica/politiche del riconoscimento) – persegue il suo progetto lungo la direttrice di un lavoro preliminare, storico-filosofico ed empirico, che occupa i due terzi dell'opera. La prima delle tre sezioni complessive ospita «la ricostruzione sistematica della linea argomentativa hegeliana» sul tema del riconoscimento, a partire dagli scritti giovanili – *System der Sittlichkeit* (1802), *Jenaer Realphilosophie* (1805-06) –, con attenzione alle differenze e dissonanze generatesi attraverso la formulazione [possiamo dire] finale della *Phänomenologie des Geistes*. L'autore inizia qui ad abbozzare quell'articolazione hegeliana dei tre momenti del riconoscimento – amore, diritto, stima sociale – che, poi, nella sezione dedicata alla psicologia sociale di Mead o, meglio, alla riattualizzazione dell'hegelismo attraverso Mead, servirà a profilare la «concezione intersoggettiva della persona» alla base della sua teoria. E' proprio nell'orbita del primo di questi tre momenti hegeliani, come vedremo, che si sviluppa e concentra, sia per Honneth che per Ricœur, la trattazione del riconoscimento in chiave di psicologia.

Se la chiave di una simile lettura è offerta in qualche modo dall'idealismo hegeliano, la sua attuazione avviene entro le coordinate dell'empirismo di Mead (nella seconda sezione<sup>8</sup>); e se Ricœur si limita, da un

lato, a “prender atto” di questa riattualizzazione empirica di un hegelismo senza idealismo, dall'altro ne resta in qualche modo vincolato [per lo meno, nel suo terzo studio], come si comprende dal seguente passaggio:

Prendo atto di questo abbinamento tra Hegel e Mead e lo considero il modello di un incrocio tra una concettualità speculativa e una messa alla prova mediante l'esperienza. Ne proporrò qualche variante<sup>9</sup>.

Possiamo dunque dire che sia per Honneth sia per Ricœur l'*empirica dell'amore* costituisce un passaggio cardine nelle rispettive psicologie del riconoscimento.

Vediamo, anzitutto, con quale dinamica il tema hegeliano dell'amore giunge a saldarsi ad una psicologia del riconoscimento di matrice empirica – rimarcando da subito che tale psicologia risulta maggiormente coordinabile in una teoria sociale se tratta dagli scritti giovanili piuttosto che dalla *Fenomenologia dello spirito*, dove come è noto l'articolazione collegata alla dialettica del riconoscimento è smembrata in *figure dello spirito*, ovvero entro le coordinate di una dinamismo coscienziale<sup>10</sup>. Ebbene, Honneth ci pone di fronte al presupposto psicologista del riconoscimento del giovane Hegel riproponendo il contrappunto di questi all'opera sul *Diritto naturale* di Fichte. Questa contiene essenzialmente una trattazione del riconoscimento in chiave giuridica a cui lo Hegel del *Sistema dell'eticità* aggiunge l'idea di evoluzione dell'identità. Con le parole di Honneth:

poiché nel quadro di un rapporto di reciproco riconoscimento stabilito eticamente i soggetti apprendono sempre qualcosa di più sulla propria particolare identità, vedendo in ciò di volta in volta confermata una nuova dimensione del loro Sé, devono abbandonare, anche in modo conflittuale, lo stadio dell'eticità già raggiunto, per addivenire in certo qual modo al riconoscimento di una più esigente configurazione della propria identità. Pertanto la dinamica del riconoscimento posta alla base di un rapporto etico tra soggetti consiste in un processo di successivi stadi di conciliazione conflittuale<sup>11</sup>.

Come si può vedere Honneth stringe l'innovazione hegeliana entro la morsa del discorso etico. Lo si coglie chiaramente attraverso il passaggio seguente:

É questa dinamizzazione del modello fichtiano del riconoscimento nei termini di una teoria del conflitto a offrire a Hegel, assieme alla possibilità di una prima

determinazione del potenziale intrinseco all'eticità umana, anche la chance di una concretizzazione del suo processo di sviluppo "negativo"<sup>12</sup>.

Ma ciò non è incompatibile con la lettura in chiave di psicologia del riconoscimento, piuttosto conferisce ad essa una caratterizzazione [appuntamento] *etica*:

Il conflitto pratico che si accende tra i soggetti è fin dall'inizio un fatto etico, in quanto mira al riconoscimento intersoggettivo di determinate dimensioni dell'individualità umana<sup>13</sup>.

Per scemare ogni dubbio sulla corrispondenza tra quella che nel linguaggio del giovane Hegel è definita *eticità naturale* e questa psicologia del riconoscimento, e per dare altresì prova che, già ora con l'esame del *Sistema dell'eticità*, il testo di Honneth offre gli elementi di una lettura psicologica scegliamo di riportare il seguente brano:

126

---

Hegel descrive il processo di stabilizzazione dei primi rapporti sociali anzitutto come una dinamica di emancipazione dei soggetti da determinazioni naturali. Questa crescita di "individualità" avviene attraverso due stadi di reciproco riconoscimento, i quali si distinguono in base alle dimensioni dell'identità personale che al loro interno trovano una conferma pratica. Nel rapporto tra "genitore e figli", un rapporto di "universale azione reciproca e formazione degli uomini", i soggetti si riconoscono vicendevolmente come esseri che amano e che hanno bisogni affettivi. L'aspetto della personalità individuale che qui trova riconoscimento da parte di altri è il "sentimento pratico", cioè la dipendenza del singolo da beni e supporti necessari alla vita. Tuttavia il "lavoro" dell'educazione, che per Hegel costituisce la determinazione interna della famiglia, è volto a dar forma alla "negatività interiore" e all'autonomia del bambino, cosicché il suo risultato dev'essere l'"abolizione" di quell'"unità del sentire". A questa forma superata di riconoscimento Hegel fa poi seguire un secondo stadio, anch'esso compreso sotto il titolo di "eticità naturale": lo stadio dei rapporti contrattuali di scambio tra proprietari<sup>14</sup>.

Con questo brano possiamo passare direttamente alla seconda sezione del libro di Honneth in quanto troviamo specificato il punto in cui si colloca il tema dell'amore nel quadro della psicologia hegeliana – ovvero all'interno della dialettica familiare, della dialettica genitori-figli. Il *pieno* riconoscimento dell'identità propria passa necessariamente ed esclusivamente per il riconoscimento sociale; ma è all'interno del dinamismo

familiare che esso ha il suo avvio. Nel rapporto d'amore trova *in primis* conferma l'individualità *naturale* dei soggetti coinvolti. Ora, la differenza speculativa che si produce tra Ricœur e Honneth si inserisce proprio tra questo primo stadio ed il secondo. Il passaggio dall'uno all'altro infatti mantiene secondo Honneth la configurazione di lotta, in accordo con la formula hegeliana della potenza evolutiva del negativo. Certo, nella sua forma matura il riconoscimento sociale è riconoscimento intersoggettivo delle "capacità giuridiche", proprie ed altrui (in uno stato pacificato e regolato, dunque) ma sono «gli stessi conflitti sociali a causa dei quali si frantuma l'eticità naturale [...] [a far] sorgere nei soggetti la disponibilità a riconoscersi reciprocamente come persone dipendenti l'una dall'altra ma nello stesso tempo anche pienamente individualizzate»<sup>15</sup>.

Ritorniamo al punto. Approfondendo il tema hegeliano dell'amore siamo condotti nel cuore della seconda sezione del *Kampf* di Honneth, dove, come anticipato, la psicologia del riconoscimento subisce una metamorfosi naturalistica. La scelta di ricorrere alla psicologia sociale di Mead allo scopo di riattualizzare l'hegelismo non si deve tanto alla grande coerenza di un lavoro costruito sull'idea che «i soggetti umani devono la loro identità all'esperienza di un riconoscimento intersoggettivo», quanto al fatto che gli scritti di Mead «contengono gli strumenti fino a oggi più appropriati per ricostruire le intuizioni intersoggettivistiche del giovane Hegel in un quadro teorico post-metafisico»<sup>16</sup>. L'assonanza è tale, sostiene Honneth, che le tre forme hegeliane di riconoscimento posso essere in qualche modo riprodotte nella psicologia sociale di Mead:

Benché negli scritti di Mead non sia rinvenibile alcun concetto capace di sostituire adeguatamente quello romantico dell'amore, nondimeno anche la sua teoria, come quella di Hegel, corre lungo la differenziazione di tre forme di reciproco riconoscimento: il riconoscimento giuridico e l'adesione solidale vanno distinti, in quanto modalità particolari di riconoscimento, dall'investimento emotivo a noi noto con le relazioni amorose e con l'amicizia. Già in Hegel a questi tre modelli di reciprocità corrispondono altrettante concezioni particolari della persona, nel senso che a ogni stadio del rispetto reciproco cresce anche l'autonomia soggettiva dei singoli individui; ma solo in Mead l'intuizione qui implicita viene esposta nella forma sistematica di un'ipotesi empirica in base alla quale nella successione delle tre forme di riconoscimento aumenta anche il grado di relazione positiva della persona con se stessa<sup>17</sup>.

Entrando nel merito del tema dell'amore, Honneth propone di conferire a questo concetto l'accezione più neutra di «forte vincolo affettivo tra poche persone», in accordo con l'idea hegeliana. In tal modo il concetto è liberato non solo dai vincoli del romanticismo, e dunque aperto e riferibile

all'esperienza dell'amicizia, e soprattutto del rapporto genitore-figlio, ma si rende più adattabile alle teorizzazioni meadiane e ad una articolazione/declinazione in chiave psicoanalitica. Honneth qui ripercorre rapidamente le tappe che hanno portato la psicoanalisi a riconoscere la centralità degli aspetti interpersonali nella formazione dell'identità. Dallo stesso Freud a René Spitz, da John Bowlby a Daniel Stern questa disciplina ha seguito una linea di progressivo distacco dall'iniziale modello psicopatologico – stando al quale le malattie mentali sono da intendersi come conflitti intrapsichici (ovvero conflitti tra istanze mentali) e non intersichici (ovvero disturbi interpersonali). E' stata la «teoria psicoanalitica della relazione oggettale» a rappresentare il primo avanzamento concreto in tale direzione. «Questa teoria – osserva Honneth, che qui piega la psicologia sociale alla psicoanalisi – consente di caratterizzare l'amore come forma determinata di riconoscimento in base alla specifica modalità con cui in esso il successo dei legami affettivi viene fatto dipendere dalla capacità, acquisita nella prima infanzia di bilanciare tra simbiosi e autoaffermazione. All'affermazione di questo importante punto di vista, in cui trovano sorprendentemente conferma le intuizioni del giovane Hegel, ha aperto la strada lo psicoanalista inglese Donald W. Winnicott»<sup>18</sup>. La teoria di Winnicott permette ad Honneth di spingere la psicologia del riconoscimento nel suo punto più profondo ed originario, il rapporto madre-figlio:

128

---

[egli] ha inteso fin dall'inizio il processo di maturazione infantile come un compito che può essere assolto solo nel gioco intersoggettivo dei rapporti tra madre e bambino: poiché entrambi i soggetti entrano nella condizione di unità simbiotica anzitutto grazie a prestazioni attive, devono in certo modo imparare dall'altro come possono differenziarsi in esseri autonomi<sup>19</sup>.

Questo apprendimento ha il suo avvio all'interno dell'ambito familiare ma è destinato a proseguire al di fuori, nella sfera del sociale. La concordanza con le idee del giovane Hegel sembra piena, non solo per l'analogia che si può istituire tra il concetto di 'simbiosi' e lo stato armonico dell'"eticità naturale", ma anche per la centralità del *riconoscimento affettivo*<sup>20</sup> e per il riconoscimento di una dialettica irriducibilmente conflittuale alla base dell'evoluzione della personalità (dialettica che Winnicott registra già in atto nel contesto familiare).

Ma il riconoscimento nell'amore presenta diversi limiti o, semplicemente, differenze rispetto al riconoscimento giuridico<sup>21</sup>. La differenza di un riferimento ristretto, anzitutto; la differenza di una necessaria

ed imprescindibile reciprocità che, sì, riconosce pienamente le rispettive individualità ma entro la sfera dell'affettivo:

quando [...] si parla del riconoscimento come di un elemento costitutivo dell'amore non si intende un rispetto cognitivo, ma un'affermazione di autonomia accompagnata, anzi, sostenuta dall'affetto. Ogni rapporto d'amore, si tratti di quello tra genitori e bambino, dell'amicizia o della relazione intima, presuppone [...] la simpatia e l'attrazione, che sono poste al di fuori del controllo individuale. Esso non può essere trasferito a piacere a un numero maggiore di partner di un'interazione al di là dell'ambito sociale delle relazioni intersoggettive di tipo primario, poiché i sentimenti positivi di fonte ad altri esseri umani sono impulsi involontari<sup>22</sup>.

E la psicoanalisi ha messo in evidenza quanto delicata è la dialettica dell'affettività e quanto può essere problematica. Honneth non manca di notarlo<sup>23</sup>.

### 3. Una fenomenologia del riconoscimento

Se la riattualizzazione della teoria hegeliana del riconoscimento operata da Ricœur tende ad incorporare la declinazione naturalistica della proposta di Honneth è d'altra parte vero che essa si ancora a quell'antropologia filosofica di taglio fenomenologico che l'autore presenta come – lo abbiamo ricordato – *phénoménologie de l'homme capable*. Introducendo il suo terzo studio scrive:

Il riconoscimento di sé trova [...] nel dispiegamento delle figure dell'“io posso”, che insieme danno vita al ritratto dell'uomo capace, la propria dimensione significativa. Ma la cosa più importante per il prosieguo del percorso del riconoscimento è che l'identificazione [...] non ha soltanto cambiato termine di confronto, passando dal qualche cosa al sé, ma si è elevata da uno statuto logico, dominato dall'idea di esclusione tra il medesimo e l'altro, a uno statuto esistenziale in virtù del quale l'altro è in grado di esercitare un'azione sul medesimo<sup>24</sup>.

Ma l'effetto della “contaminazione” naturalistica è evidente e significativa: Ricœur accogliendo il passaggio di Honneth per Winnicott favorisce l'ingresso della psicoanalisi nel suo discorso. Tuttavia è proprio in questo punto – nell'intreccio con un allargamento della teoria raccolto da Simone Weil – che il filosofo francese coglie l'opportunità di un salto alla fenomenologia, attraverso una vecchia formula che [mantenendo Hegel] conduce la lezione psicoanalitica su un nuovo terreno. Questo processo non è facile da afferrare ma è indubbiamente presente. Si può iniziare a cogliere



comparando il seguente brano del *Parcours* con un brano tratto dal saggio ricœuriano *Image et langage en psychanalyse* (del 1978, da noi citato in più occasioni per il riferimento anticipatorio al tema del riconoscimento):

a. Simon Weil estende a tutte le figure dell'amicizia la configurazione potenzialmente conflittuale che l'amore erotico radica nelle profondità dell'inconscio e delle sue pulsioni (Hegel già alle soglie del XIX secolo, non aveva forse chiamato *Trieb* quella potenza più primitiva del desiderio in quanto desiderio del desiderio dell'altro?)<sup>25</sup>.

b. Non solo il desiderio parla ma parla all'altro. Questo secondo punto di partenza nella pratica analitica [...] [è] carico di implicazioni teoriche. Rivela che fin dalla sua origine il desiderio umano è, per usare l'espressione di Hegel, desiderio del desiderio dell'altro e, in definitiva, desiderio di riconoscimento<sup>26</sup>.

Nell'idea ricœuriana il tema della dialettica del riconoscimento è saldato alla concezione psicoanalitica – con tutto il carico problematico che comporta l'introduzione del freudismo, il cui modello mentale non rende [né tiene] conto dell'altro (in contraddizione con quanto la psicoanalisi fa nella sua clinica). Questa difficoltà – ricordata, come si è accennato anche da Honneth – è stata messa in evidenza e studiata da Ricœur sin dagli anni Settanta nei suoi studi psicoanalitici; studi a tema, sì, che però hanno esercitato sull'ermeneutica narrativa ricœuriana – e sulla filosofia dell'uomo ad essa connessa – un'influenza notevole. I riverberi possono essere colti anche nel *Parcours*: caratterizzano infatti la fenomenologia del riconoscimento in essa contenuta. Tale fenomenologia emerge [nel suo collegamento alla psicoanalisi] da un secondo confronto – questa volta con il saggio *Le Self selon la psychanalyse et selon la philosophie phénoménologique* (1986). Questo lavoro, aperto da una trattazione «analitica» della teoria dello psicoanalista Heinz Kohut<sup>27</sup>, vuole sanare la mancanza della metapsicologia freudiana portando gli esiti dell'esame della *self-psychology* di Kohut su un piano di filosofia dell'alterità o, meglio, dell'intersoggettività. Qui la psicoanalisi è posta in relazione «dialettica» con tre principali modelli con cui la filosofia moderna e contemporanea ha articolato soggettività e intersoggettività: «il modello hegeliano della lotta del signore e dello schiavo, quale si trova nella *Fenomenologia dello spirito*», «il modello proposto da Emmanuel Levinas in *Totalità ed infinito*», ed in posizione mediana «la nozione, elaborata da Husserl nella quinta *Meditazione cartesiana*, di una presa analogica dell'altro come un altro io, un *alter ego*, simile a me nel dire "io" come me»<sup>28</sup>. Ora, se rispetto alla teoria hegeliana è vero che il *Parcours* si giova del lavoro di Honneth arricchendo la

lettura con gli scritti del giovane Hegel, è altrettanto vero che ciò non costituisce una negazione ma, al contrario, un motivo ulteriore di raccordo dialettico alla psicoanalisi (come abbiamo visto, attraverso Winnicott). Per ciò che invece concerne Levinas ed Husserl, troviamo nel *Parcours* analisi sostanzialmente identiche a quelle contenute nel saggio su Kohut. Si trovano nel capitolo di apertura dello studio sul «mutuo riconoscimento»<sup>29</sup> – e costituiscono una prova della flessione fenomenologica della psicologia del riconoscimento elaborata da Ricœur.

<sup>1</sup> Nel *Kampf*, pubblicato lo ricordiamo dodici anni prima del *Parcours*, Ricœur non è mai citato. Sebbene il filosofo francese sia ritornato a più riprese, nel corso della sua lunghissima carriera, sul tema del riconoscimento, sulla filosofia di Hegel e l'idealismo mai egli ha prodotto prima del 2004 un lavoro a tema o una trattazione articolata e sistematica tale da attirare l'interesse del più giovane filosofo tedesco. Un dialogo ad una direzione, dunque; anche se non privo di colleganza, in virtù del comune riferimento a Jürgen Habermas. Habermas, infatti, che di Honneth è stato maestro, e che è citato ripetutamente in entrambi i volumi, ha rappresentato per Ricœur un punto di riferimento importante sin dagli anni Settanta. E' forse più per questa comunanza con la tradizione "francofortese" – diciamo così –, piuttosto che per l'interessamento ad Hegel ed allo stesso tema del riconoscimento, che le due opere si mostrano fortemente reciproche. Non trova forse la sua matrice proprio in questa tradizione la comune analisi dell'hegelismo e del tema del riconoscimento in chiave di filosofia sociale?

<sup>2</sup> Intitolata *Un parcours*, questa ricapitolazione fuga ogni dubbio lasciato in sospeso dal titolo deciso per l'edizione italiana: *Percorsi del riconoscimento* (P. RICŒUR, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Éditions Srock 2004, p. 379; tr. it., F. Polidori, *Percorsi del riconoscimento. Tre studi*, Raffaello Cortina, Milano 2005, p. 275).

<sup>3</sup> V. BUSACCHI, *Tra Hegel e Freud. La dialettica del riconoscimento*, «Logos», n.s. 4-5 (2009-2010), pp. 151-164.

<sup>4</sup> P. RICŒUR, *Percorsi del riconoscimento*, cit., p. 4.

<sup>5</sup> Ivi, p. 3.

<sup>6</sup> Ivi, p. 22.

<sup>7</sup> Ivi, p. 211.

<sup>8</sup> Scrive Honneth nella sua *Premessa*: «La seconda parte sistematica di questo lavoro inizia perciò con il tentativo di dare all'idea hegeliana una valenza empirica ricorrendo alla psicologia sociale di George Herbert Mead. In questo modo prende corpo una concezione intersoggettiva della persona che fa dipendere la possibilità di un rapporto non distorto con sé da tre forme di riconoscimento (amore, diritto, stima)» (A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, C. Sandrelli, Il Saggiatore, Milano 2002, p. 9; orig., A. H., *Kamp um Anerkennung. Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1992).

<sup>9</sup> P. RICŒUR, *Percorsi del riconoscimento*, cit., p. 212.

<sup>10</sup> «Alla fine, nelle sue riflessioni l'impostazione coscienzialistica ha preso a tal punto il sopravvento su ogni prospettiva riconducibile a una teoria del riconoscimento da

costringerlo a pensare il contenuto materiale dell'ultimo stadio del processo di formazione interamente secondo il modello di un autoriferimento dello spirito» (A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 78).

<sup>11</sup> Ivi, p. 27.

<sup>12</sup> Ivi, p. 28.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Ivi, p. 29.

<sup>15</sup> Ivi, p. 35.

<sup>16</sup> Ivi, p. 89. Scrive: «La poco sistematica psicologia sociale di Mead [...] mostra analogie con l'opera giovanile di Hegel perfino rispetto al tema che ci interessa: anch'essa cerca di fare della lotta per il riconoscimento il punto di riferimento di una costruzione teorica volta a spiegare lo sviluppo morale della società».

<sup>17</sup> Ivi, p. 116.

<sup>18</sup> Ivi, p. 120.

<sup>19</sup> Ivi, p. 121.

<sup>20</sup> Come scrive più avanti Honneth, «il livello fondamentale di sicurezza emotiva non solo nell'esperienza, ma anche nella manifestazione dei propri bisogni e delle proprie sensazioni, al quale concorre l'esperienza intersoggettiva dell'amore, costituisce il presupposto psichico dello sviluppo di tutte le successive disposizioni al rispetto di sé» (Ivi, p. 131).

<sup>21</sup> Va notato che Honneth pur dedicando notevole spazio a questi primi due momenti sviluppa la sua teoria mantenendo le tre fasi hegeliane e, con esse, una certa idea *progressiva* dello sviluppo del riconoscimento. Non fa lo stesso Ricœur, che per sostenere il suo argomento del mutuo riconoscimento attraverso il dono rompe il movimento dialettico delle tre fasi riportando l'affettività in conclusione. Scrive infatti: «la lotta per il riconoscimento si disperderebbe all'interno della coscienza infelice se agli uomini non fosse dato di accedere a una esperienza affettiva, ancorché simbolica, di mutuo riconoscimento, sul modello del dono cerimoniale reciproco» (P. RICŒUR, *Percorsi del riconoscimento*, cit., p. 173).

<sup>22</sup> A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 131.

<sup>23</sup> «Dobbiamo [...] partire dall'ipotesi che le relazioni amorose vengano stimolate dal ricordo inconscio dell'originaria esperienza di fusione tra madre e bambino. La condizione simbolica dell'essere-uno modella così incisivamente lo schema esperienziale del pieno appagamento da tener d'occhio per tutta la vita alle spalle dei soggetti il desiderio di fondersi con un'altra persona. Tuttavia, questo desiderio di fusione si trasforma nel sentimento dell'amore solo se è stato tanto disilluso dall'inevitabile esperienza della separazione che d'ora in poi in esso sarà costitutivamente incluso il riconoscimento dell'altro come una persona indipendente»; Ivi, pp. 128-129.

<sup>24</sup> P. RICŒUR, *Percorsi del riconoscimento*, cit., p. 172.

<sup>25</sup> Ivi, p. 215.

<sup>26</sup> *Paul Ricœur e la psicoanalisi. Testi scelti*, a c. D. Jervolino e G. Martini, FrancoAngeli, Milano 2007, p. 94.

<sup>27</sup> Ivi, pp. 125-133.

<sup>28</sup> Ivi, p. 134.

<sup>29</sup> Cfr., P. RICŒUR, *Percorsi del riconoscimento*, cit., pp. 175-183.