

Ma proprio questa descrizione dell'organismo come individuo programmato per raggiungere uno scopo non è sufficiente a render conto delle dinamiche biologiche: studi epigenetici, attraverso metafore ben più complesse dei fenomeni viventi, prendono corpo a partire dalla sintesi delle cause efficienti con quelle funzionali. Con la *computer science*, si chiude così il percorso di queste giornate di studi sul tema della causalità. Molti in realtà sono i temi toccati, che si riallacciano in un modo o nell'altro ai diversi tipi di causalità emersi dai vari interventi. Rimane la sensazione che non si tratta di un unico concetto di causalità o, almeno, che non sia un concetto univoco ma plurivoco, polisemico e che al variare del modo in cui se ne sta parlando, vari anche l'insieme di concetti che ad esso si collegano. Comune a tutti i tentativi di definire la causalità è invece la ricerca ontologica su quali entità entrano nella relazione causale e sulla connessione fra tali entità.

---

Francesca Ervas

### **Il tema del riconoscimento a 200 anni dalla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel (Roma 27-29 settembre 2007)**

Duecento anni fa veniva pubblicato presso l'editore di Bamberg Göbhardt il capolavoro hegeliano: la *Fenomenologia dello spirito*. La ricchezza e il dinamismo dialettico delle figure fenomenologiche che l'una dopo l'altra Hegel fa scorrere sotto gli occhi dei lettori di allora e di oggi sono tali, che è certamente difficile individuare un unico tema portante della *Fenomenologia*. Tuttavia è indubbio che la questione del riconoscimento attraverso l'opera trasversalmente e costituisca indiscutibilmente un'istanza privilegiata che Hegel indaga appassionatamente: dal riconoscimento mancato del carattere greco, all'asimmetria del riconoscimento servo-padrone, al misconoscimento tra intellettuale illuminato e coscienza credente, per arrivare poi al riconoscimento reciproco tra anima bella e uomo d'azione con cui si chiude il capitolo sesto dedicato allo spirito. Proprio a questa tematica così rilevante al tempo di Hegel come nel nostro, è stato dedicato dal 27 al 29 settembre 2007 un convegno internazionale, tenutosi a Roma presso la Facoltà di Filosofia dell'Università degli Studi di Roma La Sapienza e il Goethe-Institut. Il riconoscimento è stato considerato da molteplici punti di vista, valutandone l'attualità, le potenzialità così come i limiti.

L'intervento *Why does the Development of Self-consciousness in Hegel's Phenomenology make Recognition necessary?* di Stephen Houlgate ha aperto i lavori. Houlgate ritiene che il riconoscimento non sia introdotto da Hegel nella *Fenomenologia* per soddisfare imperativi morali, politici o religiosi, né tanto meno per esaudire il desiderio di riconoscimento da parte dell'autocoscienza. Piuttosto il riconoscimento ha una valenza puramente fenomenologica e viene introdotto per consentire all'autocoscienza di trovarsi in ciò che è irriducibilmente altro da lei, giacché è conferito da un altro che è conosciuto per essere e per rimanere altro.

Continuando a riflettere sul capitolo quarto della *Fenomenologia* Francesco Saverio Trincia si interroga, in *Memoria, morte, riconoscimento. Il senso della lotta tra le autocoscienze*, sull'ambivalenza delle considerazioni hegeliane dedicate alla celebre sfida a morte tra servo e padrone, ritenendo che tali pagine siano tanto vicine, quanto anche distanti dalla sensibilità dell'uomo contemporaneo. Certamente tali argomentazioni non possono essere più considerate "l'emblema della verità filosofica della modernità, sebbene una declinazione della nostra modernità vi si esprima". Con questo Trincia non vuole illudersi che il conflitto tra signori e subalterni sia venuto meno, ma a suo giudizio lo schema hegeliano risulta sotto certi aspetti inutilizzabile per interpretare la nostra cultura globalizzata. Simili perplessità ritornano anche nel contributo *Hegels Begriff der Anerkennung und seine gegenwärtige Rezeption* di Ludwig Siep. Nella riflessione hegeliana del riconoscimento, Siep riconosce una struttura profondamente simmetrica fondata sulla "rinuncia bilaterale a sé". Proprio in conseguenza di un tale

“sacrificio” si dischiude nel capitolo sesto della *Fenomenologia* lo spirito assoluto. Tuttavia, a giudizio di Siep, Hegel non rimarrebbe sempre fedele all'essenza simmetrica del riconoscimento, in particolare lì dove analizza l'esistenza e la forza (assoluta) dello Stato di contro ai diritti individuali. Pur ritenendo il concetto di riconoscimento assai rilevante fin dal testo *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenä Philosophie des Geistes* del 1979 (tradotto nel 2007 in italiano presso l'editore Pensa Multimedia), Siep lo considera a circa trent'anni di distanza non del tutto adeguato per analizzare la questione della giustizia distributiva, così come l'ideale di una società bene ordinata e in misura maggiore la problematica relazione dell'uomo alla natura, nel tempo della biotecnologia e delle sue infinite sperimentazioni.

L'esame del celebre capitolo sull'Autocoscienza prosegue nell'accurato intervento *Mediazione religiosa e riconoscimento nella Fenomenologia dello spirito: la reciprocità del servire* di Pierluigi Valenza, in cui l'autore riflette sulla reciprocità del dono e sui suoi limiti, per poi considerare la ricchezza intrinseca al servire come sacrificio di sé. Nelle celebri pagine della *Fenomenologia* dedicate alla coscienza infelice Hegel mostra come l'uomo riesca a recuperare il mondo soltanto in quanto Dio glielo consente, lasciandoglielo lavorare, utilizzare e godere. Nel sacrificio l'uomo riconosce la grazia divina e con ciò ammette la sua dipendenza dall'intrasmutabile. Riflettendo sul concetto di ringraziamento, Valenza evidenzia che si tratta di un'esperienza di riconoscimento dell'altro, tuttavia nella gratitudine si instaura una forma di reciprocità: il ringraziare umano in fondo non costa nulla, mentre l'Immutabile da parte sua sembra cedere all'uomo solo qualcosa di inessenziale e superficiale. Per avere un riconoscimento pieno dunque è necessario l'intervento di un terzo termine, il *Diener*, il sacerdote che reciprocamente serve sia l'uno che l'altro estremo, superando i limiti presenti nella relazione dualistica tra uomo che ringrazia e Dio che sembra donare solo l'apparenza. Il servire viene dunque inteso in senso nobile come servire estremo, come offerta di sé che evoca precisi riferimenti scritturali, in cui Cristo servitore di tutti salva l'uomo attraverso il suo sacrificio. Un ulteriore approfondimento della tematica del riconoscimento nella riflessione religiosa è offerto da Giuseppe Cantillo nel suo intervento *Fenomenologia dell'esperienza religiosa*. Considerando i corsi berlinesi di filosofia della religione del 1821, 1824, 1827 e 1831 Cantillo evidenzia la matrice religiosa della soggettività, sostenendo che tutti gli uomini hanno coscienza di Dio, in ciò consiste la loro verità, la domenica della loro vita. Tuttavia affinché l'uomo possa sapersi in Dio, come Hegel afferma nell'*Enciclopedia* del 1830 l'uomo deve liberarsi della sua naturalità e delle sue passioni, nel culto e nella comunità.

È poi il ricco capitolo sesto della *Fenomenologia* ad esser posto al centro di ulteriori considerazioni. Nel suo brillante intervento *Un esempio di mancato riconoscimento e il suo esito: il capitolo sull'illuminismo della Fenomenologia dello spirito* Francesca Menegoni si è concentrata sullo scontro feroce tra razionalità pura e fede, mostrando la paradossale vicinanza tra queste visioni del mondo radicalmente opposte: illuminismo e superstizione sono infatti accomunate dallo stesso linguaggio della disgregazione e sono il risultato della medesima cultura, ossia *die Kultur der Entfremdung*. Ignorando questa profonda relazione con l'altro, ciascuno finisce però per svilire se stesso nel momento in cui denigra l'avversario. L'esperienza che ci viene qui descritta transcende evidentemente il determinato contesto storico di riferimento per divenire un paradigma universale del mancato riconoscimento dell'alterità e delle sue tragiche conseguenze, per chi lo compie. Pur disinteressandosi di comprendere le ragioni dell'altro, ciascuno dei due contendenti si definisce ed afferma la propria identità in relazione (anche se escludente) all'altro, che dunque viene strumentalizzato e dal quale viene a sua volta usato. Per uscire da questo vicolo cieco del mancato riconoscimento, Menegoni propone innanzitutto di perseguire un riconoscimento non simmetrico, che non attenda avidamente nulla in cambio, ma che osi avventurarsi in un percorso che non offre a priori alcuna garanzia, invitando gli uomini del XXI secolo a riconoscere che l'alterità, anche se irritante o persino disgustosa, va accolta per comprendere implicitamente noi stessi ed il nostro comune orizzonte di riferimento in quanto esseri umani.

Ad offrire ulteriori spunti di riflessione è senza dubbio il capitolo conclusivo del percorso fenomenologico. È qui che secondo Paolo Vinci la riflessione hegeliana consente definitivamente di svincolarsi dal riconoscimento come mera affermazione sociale dell'individuale. In accordo profondo

con le suggestioni fornite dall'opera di Siep *Il riconoscimento come principio della filosofia pratica. Ricerche sulla filosofia dello spirito jenesse di Hegel* del 1979, Vinci sostiene che il riconoscimento può divenire teoria della giustizia solo se con l'individuo, anche l'istituzione diviene capace di negarsi. Il riconoscimento assurge dunque a paradigma pratico-relazionale. Una conferma di ciò è offerta dal capitolo conclusivo della *Fenomenologia* dedicato al sapere assoluto, in cui soltanto si supera la contraddizione tra pensiero ed essere ed il riconoscimento diviene autentico e compiuto rispetto a tutte le figure fenomenologiche precedenti, ancora incompiute e parziali.

Continuando a riflettere nell'intervento *Tipologie del riconoscimento in Hegel tra metafisica e scienza della storia* sulla questione della possibilità che si dia una totalità che non scada nel totalitarismo, Roberto Finelli scorge un problema comune alla ricerca filosofica di Hölderlin e Hegel. Fin dal *Grundfragment des Geistes des Christentums* tuttavia Hegel non parte dall'Uno-Tutto, ma piuttosto dall'opposizione, per comprendere come poi da questa si generi l'unità. L'assoluto pertanto, secondo Finelli, viene compreso da Hegel fin dai primi anni di Jena come "protocollo d'azione" del finito, per cui un opposto (finito) trova in se stesso la sua autonegazione e si infinitizza. Ciascun opposto deve riconoscere che l'altro non è altro da sé, ma altro di sé. Non è infatti possibile comprendere l'altro, se non rintracciamo innanzitutto in noi stessi le medesime incertezze e contraddizioni. È necessaria pertanto una verticalizzazione dei due poli, una conseguente discesa ed un approfondimento della propria interiorità e corporeità, e non semplicemente un reciproco riconoscimento orizzontale e verbale tra sé e l'altro (come nell'etica del discorso di Habermas, Mead, Tugendhat), che sconfina in una spesso vuota retorica del dialogo, dei suoi diritti di fatto violati.

Il confronto con le recenti teorie del riconoscimento è stato ulteriormente sviluppato nel contributo *Giustizia e riconoscimento nel dibattito della filosofia politica contemporanea* di Stefano Petrucciani, in cui l'autore ha misurato l'attualità del concetto di riconoscimento hegeliano sulla base del pensiero di Honneth, Habermas e Taylor. Non si dà individualità umana senza intersoggettività, la stessa genesi della mente umana è dialogica come accenna Taylor. Senza relazione alcuna con gli altri il soggetto non potrebbe svilupparsi e costituirsi in modo equilibrato. Questo aspetto è chiarito dallo stesso Honneth, che tende a puntualizzare come non tutte le identità siano uguali e ben riuscite. Una buona autorealizzazione si viene a strutturare su tre livelli: un livello affettivo, uno giuridico ed uno sociale. Nelle società moderne la giustizia si lega alla possibilità stessa di garantire agli individui la partecipazione a relazioni non deformate ed autentiche.

Martin Bondeli chiarisce con la sua relazione *Zur Auffassung von Anerkennung bei Kant, Fichte und Hegel* come nella filosofia kantiana e idealista il concetto di *Anerkennung* avesse una valenza sia pratica che teoretico-conoscitiva. Il vero riconoscimento infatti non prescinde mai dal riconoscimento del vero. Ora, nonostante Kant utilizzi raramente il termine *Anerkennung*, tuttavia a giudizio di Bondeli, è certamente a partire dalla libera soggettività morale kantiana, che Fichte ed Hegel elaborano la loro concezione di riconoscimento. È nella *Naturrechtslehre* del 1796 che Fichte considera il riconoscimento come rapporto intersoggettivo riuscito, basato sulla conoscenza di sé e degli altri, specificando che la *Anerkennung* non può mai esser univoca, ma implica sempre la reciprocità. Tuttavia egli finisce per limitare tali considerazioni alla sfera del diritto. Nell'elaborare il concetto di riconoscimento nei *Systementwürfen* della Filosofia dello spirito così come nella *Fenomenologia*, Hegel appare a Bondeli visibilmente debitore alla riflessione fichtiana del riconoscimento come struttura cognitiva interpersonale e come processo reciproco. Ciò nondimeno numerosi sono gli aspetti originali del pensiero hegeliano: innanzitutto un'accentuazione del momento della lotta per il riconoscimento nonché del suo superamento dialettico, inoltre Hegel rompe con la prospettiva fichtiana che privilegiava il punto di vista dell'io singolare, per contestualizzare il rapporto con l'altro e comprenderlo all'interno del movimento dello spirito e dunque del noi. Infine il riconoscimento si articola in Hegel secondo differenti sfere spirituali, dalla famiglia, alla società civile, allo stato, per cui il riconoscimento non può esser inteso come una conquista gelosa da possedere beatamente, ma come una sfida continua che presuppone ad un raggiunto riconoscimento fasi di non riconoscimento e che sfocia in nuovi momenti di riconoscimento non ancora conseguito.

Nel contributo *Anerkennung als Prinzip internationaler Ordnung* Walter Jaeschke ricorda che nelle lezioni sullo spirito soggettivo Hegel chiariva che la lotta per la vita e per la morte può aver luogo solo lì dove gli individui si contrappongono come singole autocoscienze, ossia nello stato di natura, ma non ha senso alcuno nello stato, in cui gli individui sono partecipi della vita della comunità. Come gli eroi svolgono una funzione preziosa per la fondazione della vita sociale degli uomini, ma rimangono estranei al suo successivo evolversi e strutturarsi, così i processi di riconoscimento sono basilari, ma risultano estranei alla società che contribuiscono a fondare. Il tentativo di reintegrare nella società il paradigma della lotta a morte oltre ad esser anacronistico avrebbe degli effetti devastanti, come tentare di riportare in vita un eroe del mondo antico ed inserirlo nella società civile post-rivoluzionaria. Del resto se la lotta a morte tra uomini è un'invenzione metodica, il conflitto tra stati invece è una realtà politica ancora attuale. Il valore del tema del riconoscimento dunque, per Jaeschke, non è rilevabile nella società civile, ma piuttosto nella comunità di stati. Tuttavia attualmente si assiste, secondo l'A., ad una forte erosione del significato del riconoscimento, per cui la costituzione di uno stato non ha luogo innanzitutto a seguito del riconoscimento da parte degli altri. Anche uno stato non riconosciuto dagli altri rimane comunque soggetto di diritto internazionale, poiché diversamente dal tempo di Hegel il diritto internazionale moderno si fonda sulla comunione di diritti e non tanto sul riconoscimento reciproco o sulla stipula di contratti.

Sia in relazione alla filosofia pratica, che alla situazione mondiale, Klaus Vieweg nel suo contributo *Zur Aktualität von Hegels Begriff der Anerkennung* considera l'attualità del concetto hegeliano di riconoscimento con particolare attenzione per gli ulteriori sviluppi nella *Filosofia del diritto*, lì dove Hegel parla della persona e del riconoscimento universale come io titolare di diritti. L'io è considerato da Hegel "persona universale" che vale in quanto tale, al di là della nazionalità, della religione, dell'età, del sesso; come afferma al § 209 dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, l'uomo ha valore per quel che è, in quanto uomo, e non perché è un ebreo, un cattolico, un protestante, un tedesco oppure un italiano. Ovunque vi sia dunque una qualche mancanza di riconoscimento dei diritti universali dell'essere umano, il libero soggetto nei suoi valori irrinunciabili in quanto persona non è rispettato. La morte per fame o per mancanza di medicinali di tanti uomini che soffrono ai nostri giorni di malattie curabili costituirebbe, in verità, dal punto di vista hegeliano una grave ed evidente trasgressione del diritto. Una comunità che non garantisce libertà e benessere non è a stretto rigore uno stato di diritto, tuttavia gli stati moderni sono – a giudizio di Vieweg – ben lontani dall'adempimento di questo diritto universale degli uomini.

La feconda ripresa del concetto hegeliano di riconoscimento nel pensiero novecentesco è valutata innanzitutto nella relazione *Ontologisch-phänomenologische Probleme der Anerkennung. Zu den Interpretationen der Phänomenologie des Geistes von Heidegger, Marcuse, Fink und Sartre* di Annette Sell. Sia Herbert Marcuse che Eugen Fink nella loro interpretazione della *Fenomenologia* risultano profondamente influenzati da Martin Heidegger, che dedicò ad essa il corso invernale del 1930/31 e il celebre saggio *Hegels Begriff der Erfahrung*, lasciando tuttavia in ombra il concetto di riconoscimento. Un anno dopo il corso tenuto da Heidegger venne pubblicato dal suo allievo Marcuse il testo *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit* in cui il concetto di vita risulta strettamente collegato a quello del riconoscimento. Anche Fink dedicherà nel 1948/49 e poi nel 1966/67 dei corsi all'interpretazione della *Fenomenologia* che confluiranno in una lettura fenomenologica del capolavoro hegeliano testimoniata dal libro *Phänomenologische Interpretation der Phänomenologie des Geistes* del 1977 (riedito nel 2007). La lotta a morte per il riconoscimento viene qui vista come un'interpretazione filosofica dei rapporti umani fondamentali. Tale rappresentazione metaforica tuttavia potrebbe occultare la vera questione, ossia come l'autocoscienza si costituisca attraverso il pensiero. Il riconoscimento diviene dunque per Fink, come già in Marcuse un fenomeno ontologico della vita umana. Sell considera infine la teoria del riconoscimento nel pensiero sartriano, mostrandone l'origine nella categoria heideggeriana del *Mit-Sein*, che tuttavia Sartre rielabora arrivando a sviluppare, nel celebre testo del 1943 *L'essere e il nulla. Saggio di ontologia fenomenologica* una teoria ontologica, esistenzialista e pessimistica del riconoscimento.

Dubitando che si possa separare la storia del pensiero di Hegel dalla storia delle sue interpretazioni critiche, nel suo ricco intervento dedicato ad affrontare *Il tema dell'Anerkennung nelle interpretazioni italiane della Fenomenologia dello spirito*, Claudio Cesa ripercorre alcune celebri interpretazioni del riconoscimento da Bertrando Spaventa a Enrico De Negri, da Mario Rossi a Franco Chiereghin. È nel lontano 1863, a cura di Alessandro Novelli, che compare la prima “scelleratissima” traduzione italiana della *Fenomenologia*, che a Spaventa ricorderà tanto lo stile dantesco. La *Fenomenologia* espone non la realtà, ma l'idealità, costituisce cioè una storia ideale. Le lezioni sulla circolarità del pensiero tenute da Spaventa rappresentano – come ricorda lui stesso in una lettera al fratello – la “sua” *Fenomenologia*, come ciò che fornisce fondamento alla ricerca filosofica. Poche sono le pagine esplicitamente dedicate da Spaventa al riconoscimento, ma efficaci. Assai graditi risulteranno a Giovanni Gentile, quei passi in cui è teorizzato il soggiogamento quale riconoscimento reciproco, ma ineguale. Cesa passa poi a considerare le ricerche di un altro illustre intellettuale e studioso di Hegel, ossia Enrico De Negri, che tra il 1933 e il 1936 a Colonia tradusse la *Fenomenologia dello spirito* (una ristampa anastatica dell'edizione della Nuova Italia del 1963 sarà pubblicata presso le Edizioni di Storia e Letteratura di Roma nel 2008 a cura di Giuseppe Cantillo con nota sul traduttore di Stefania Pietroforte). In quegli stessi anni De Negri pubblicò *Il sistema di Hegel nella sua formazione* (1935) che tuttavia rappresentava una sorta di libro segreto, che De Negri non citerà mai e che aveva intenzione di continuare. Sarà poi soltanto nel 1969 che De Negri rielaborerà le sue precedenti riflessioni sul riconoscimento, anche se il filo conduttore del suo pensiero riprende il testo del 1935. Cesa considera poi il testo di Mario Rossi *Il sistema hegeliano dello stato* in cui ritorna il tema del riconoscimento e la necessità che l'autocoscienza si sdoppi, affinché si diano un riconoscente e un riconosciuto. Infine Chiereghin viene ricordato da Cesa valendosi di due importanti lavori quali *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito* (1980) e *La Fenomenologia dello spirito di Hegel* (1994), per mostrare come tale tema rimanga un *leitmotiv* della ricerca degli studiosi hegeliani italiani per l'intero XX secolo.

Jean-Louis Vieillard-Baron amplia notevolmente l'ambito di indagine notando come la problematica della *reconnaissance* sia squisitamente hegeliana, ma certamente non esclusiva di Hegel. La questione dell'*Anerkennen* non è del resto semplicemente pratica, ma è anche relativa alla conoscenza, visto che il *Kennen* è sempre presente nell'*Anerkennen*. In alcune brillanti pagine di *Matière et mémoire* di Bergson, Vieillard-Baron rintraccia dal punto di vista gnoseologico il problema del riconoscimento della parola dell'altro. Bisogna anticipare quel che l'altro dirà, ma allo stesso tempo collocarsi in un elemento comune, quello che con parole hegeliane chiamiamo spirito, che consente la stessa comunicazione intersoggettiva. Il riconoscimento della parola va dunque dal senso al suono e non viceversa. Tuttavia è possibile, dal punto di vista percettivo, che avvenga un falso riconoscimento (ad esempio nel *déjà vu* e nel *déjà vécu*), nel momento in cui lo slancio vitale che tende irrefrenabilmente verso l'avvenire si indebolisce, derealizzandosi. Il problema della *reconnaissance* viene poi ripreso da un punto di vista morale e metafisico nell'opera del 1939 *L'erreur de Narcisse* di Louis Lavelle. Quando Narciso vede la sua immagine riflessa nell'acqua, non la riconosce, la coscienza ingenua non è cioè consapevole di se stessa, né del resto Narciso aspirerà mai ad esser riconosciuto dagli altri sprofondando piuttosto in una patologica contemplazione ed amore di sé e sottraendosi al rischio dell'intersoggettività. Se dunque il momento del riconoscimento da parte degli altri è fondamentale, assolutamente imprescindibile è per Vieillard-Baron il riconoscimento di se stessi. Con Lavelle possiamo dunque indicare nell'interiorità e nello spazio spirituale i due poli tra cui oscilla l'amore di sé, diversamente dall'amor proprio narcisistico e sterile della solitudine esistenziale, che conduce l'uomo, come già Narciso, alla morte.

La figura di Narciso, ampiamente considerata in ambito artistico e letterario, getta un ponte ideale verso la riflessione estetica e psicoanalitica del riconoscimento, che trova adeguata espressione nei contributi di Elio Matassi ed Elena Pulcini. Con la relazione *L'ascolto come riconoscimento* Matassi suggerisce di concepire l'ascolto musicale non come un processo passivo, quanto piuttosto, cogliendo le suggestioni di Heidegger e Bloch, come apertura alla relazione e all'incontro autentico con se stessi.

Noi ascoltiamo solo noi stessi sostiene Bloch in *Geist der Utopie*, dunque l'ascolto diviene auto-ascolto e prezioso riconoscimento di sé. Diversamente da quanti scorgono tra il suono e l'ascoltatore una distanza incolmabile, Matassi intravede dunque nell'ascolto delle melodie e delle dissonanze musicali un varco che conduce nelle profondità della psiche e dell'interiorità umana.

A partire dai sapienti insegnamenti di Adam Smith e Rousseau, Elena Pulcini riflette nel suo contributo *Riconoscimento e autenticità* sulle deformazioni del riconoscimento che può divenire patologico, quando il soggetto per farsi riconoscere dagli altri arriva a tradire se stesso e la sua autenticità, costruendo un falso sé che soddisfi pienamente le aspettative altrui. Il desiderio di essere notati e considerati dagli altri con benevolenza ed amore era del resto per Smith il più forte dei desideri umani, che motivava anche la corsa alla ricchezza. Tuttavia per la costruzione dell'identità umana l'approvazione degli altri non basta, nella formazione del sé diviene fondamentale anche l'autoriconoscimento. Gli uomini non desiderano semplicemente il consenso altrui, ma vogliono sentirsi degni di meritarlo. Così Rousseau esortava gli uomini del suo tempo a recuperare la loro unicità rimanendo fedeli a se stessi, di contro alla nascente società moderna che fin da allora tendeva ad omologare ed uniformare chiunque. Con l'invito di Elena Pulcini a ritrovare innanzitutto la nostra genuina identità per poter adeguatamente riconoscere ed esser riconosciuti dagli altri, si è concluso il convegno romano, lasciando forte l'urgenza di procedere con la ricerca nella consapevolezza che molto rimane ancora da esplorare. Nonostante l'eterogeneità e la ricchezza degli argomenti con cui i relatori italiani e stranieri hanno affrontato la loro indagine, gli spunti di riflessione evocati dal tema hegeliano del riconoscimento sono tali, che tanti ancora sono i "percorsi del riconoscimento" (come suggerisce Paul Ricœur con il suo ultimo libro) rimasti tuttora inesplorati, lungo cui incamminarsi in avvenire.

*Francesca Iannelli*