

Vereno Brugiatelli

POTERE E RICONOSCIMENTO  
IN PAUL RICOEUR

*Per un'etica del superamento dei conflitti*

Collana "Orizzonti"

12



TANGRAM  
EDIZIONI SCIENTIFICHE  
TRENTO

Vereno Brugiattelli, *Potere e riconoscimento in Paul Ricoeur*  
Copyright © 2012 Tangram Edizioni Scientifiche  
Gruppo Editoriale Tangram Srl  
Via Verdi, 9/A – 38122 Trento  
www.edizioni-tangram.it – info@edizioni-tangram.it

Prima edizione: giugno 2008 – UNI Service  
Seconda edizione: gennaio 2012 – *Printed in Italy*

Collana “Orizzonti” – NIC 12  
ISBN 978-88-6458-039-5

In copertina: *illustration with hearts, circles and flowers for valentine backgrounds,*  
Dan Ionut Popescu

Progetto grafico di copertina: Lucio Brugiattelli

Stampa su carta ecologica proveniente da zone in silvicoltura, totalmente priva di cloro.  
Non contiene sbiancanti ottici, è acid free con riserva alcalina

*A Catia Bessi*

*Ringraziamenti*

Sono grato al professor Domenico Jervolino per la Prefazione e al professor Giuseppe Beschin per la Postfazione. Desidero inoltre ringraziarli per le loro preziose osservazioni.



## PREFAZIONE

di Domenico Jervolino

L'ultima opera di Ricoeur *Parcours de la reconnaissance* può essere letta anche come un invito a filosofare che l'anziano filosofo ci ha lasciato e possiamo immaginare che i primi destinatari di tale invito siano i giovani filosofi di oggi, che dalla lettura di tale opera possono ricavare come una sorta di ricapitolazione del cammino di un testimone d'eccezione – autorevole e affidabile – del tempo che fu suo e che è anche il nostro tempo. Una ricapitolazione essenziale, che non concede nulla alle mode culturali, ma che disegna come un'eredità per noi e per chiunque s'incammini sulla strada che egli ha esemplarmente percorso, dedicandosi al lavoro del pensiero, nel tormentato mondo d'oggi. Per questo mi pare importante che i giovani studiosi di filosofia rispondano a questo dono di Ricoeur con proprie ricerche come questo libro di Vereno Brugiatelli, che ha già dedicato al filosofo francese un'eccellente tesi dottorale e ora ci propone un lavoro accurato che ha i pregi di un commento analitico.

Con la chiarezza consueta Ricoeur individua una tematica – quella del riconoscimento – da seguire nei suoi sviluppi, facendosi istruire dalla polisemia del linguaggio, ma senza chiudersi in essa, cogliendo tre momenti fondamentali di un'elaborazione concettuale (che è il compito proprio dei filosofi) che vanno dal riconoscere come identificazione di qualcosa al riconoscere se stessi fino al riconoscersi reciprocamente, che culmina nella mutualità di un rapporto fra le persone nel quale l'essere riconosciuti diventa ri-conoscenza, gratitudine.

Ricoeur considera i tre momenti come altrettante “vette” del suo percorso filosofico, chiamandoli col nome di tre grandi filosofi del passato che in questo modo egli onora, anche se nessuno dei tre esaurisce la ricchezza di riferimenti storici che questo libro ci offre: Kant, Bergson, Hegel. Essi sono per così dire eponimi di una triplice problematica concettuale, che non può essere sostituita o risparmiata dalla mera analisi lessicologica dei molteplici significati del riconoscere. È questo un primo insegnamento metodologico di cui fare tesoro: l'autonomia e la necessità dell'interrogazione filosofica in quanto tale.

Il primo momento, la problematica dell'identificare qualcosa in quanto tale, in cui il ri-conoscere è più vicino al conoscere, rappresenta un punto di partenza ineludibile del percorso. Pensiero dell'azione, quello del Ricoeur, ma che non cede mai a tentazioni irrazionalistiche. L'identificare qualcosa come tale non va irrigidito in una concezione che stabilisca – per così dire – un'egemonia del momento teoretico e che pensi l'azione, l'affettività, i rapporti intersoggettivi solo a partire da tale egemonia. Ma nonostante ciò non si può prescindere da un'identificazione delle significazioni col risultato di dissolvere il pensiero in un fluire indistinto. Pensare significa sempre pensare qualcosa e poterla distinguere da ciò che è altro. È – se si vuole – la tematica fenomenologica della intuizione delle essenze, al di fuori di ogni sua interpretazione platonizzante. E in effetti questa prima parte potrebbe anche essere vista come un elogio della fenomenologia congiunto alla consapevolezza della sua crisi – se essa si chiude nell'ambito del pensiero rappresentativo – e della necessità di un suo rinnovamento, in direzione di una filosofia del mondo della vita e dell'essere al mondo. Si tratta quindi di una trasformazione di cui già Husserl – e non solo Heidegger – ci offrono gli elementi. Ma in questa trasformazione il soggetto puramente conoscitivo si ritrova come esistente finito e temporale, fragile, esposto al rischio del misconoscimento. Mirabile è a questo punto l'evocazione di una pagina del *Tempo ritrovato* di Proust, la celebre scena della cena nella quale l'autore rivede dopo anni vecchi volti di persone da lui conosciute, trasformati, invecchiati dall'opera di quel misterioso artista che è il Tempo. Si apre uno scarto (e quindi si profila una seconda vetta nel cammino del riconoscimento) fra il riconoscere qualcosa come qualcosa e il riconoscimento delle persone.

Nel riconoscimento di sé, di quel sé che ciascuno di noi è, emerge pienamente l'antropologia ricoeuriana dell'*homme capable*, delle molteplici capacità che ci costituiscono nel nostro essere persone, sulle quali giustamente Vereno Brugiattelli si sofferma con perizia. Qui in effetti lo stesso Ricoeur offre una sintesi essenziale e luminosa della sua ricerca, in particolare dei lavori degli due ultimi decenni della sua lunga vita, sintesi che trova nella nozione di uomo capace un filo conduttore e unificante. Tale filo conduttore può rimediare all'apparenza di dispersione che talora disorienta i lettori del filosofo francese.

Il sé è capacità di dire, di agire, di narrare e di narrarsi, di assumere la responsabilità del proprio agire. Questa problematica dell'uomo ca-

pace – che ripercorre le tappe fondamentali di *Sé come un altro* – si completa con la fenomenologia della memoria e con quella della promessa, memoria e promessa che entrambe si iscrivono in modo originale nel ciclo delle capacità costitutive dell'umano.

Gli elementi di originalità, afferma Ricoeur, sono innanzitutto l'accento posto sul momento dell'effettuazione – è *ora* che io ricordo, è *ora* che io prometto –; sull'accentuazione peculiare nella dialettica fra medesimezza e ipseità che attraversa il sé ricoeuriano (la memoria è rivolta più verso la medesimezza, la promessa è in certo senso la cifra della ipseità; l'una guarda al passato, l'altra al futuro); e soprattutto entrambe, memoria e promessa, sono minacciate dall'ombra di una negatività che le minaccia: l'oblio e il tradimento.

Come si vede siamo già dentro la problematica dei rapporti intersoggettivi, problematica che viene affrontata in profondità nella terza parte, guidata dall'idea di reciprocità, del necessario rapporto con l'altro e insieme dell'assoluto rispetto per l'essere ciascuno nella sua intimità unico e insostituibile. Qui, dialogando con Hegel e con le riflessioni che cercano di attualizzarne la lezione – la problematica del riconoscimento nella filosofia sociale più recente, in particolare con Axel Honneth – Ricoeur ci invita ad impegnarsi nell'ambizioso progetto di offrire una replica alla concezione hobbesiana dei rapporti interumani che ha segnato così profondamente la modernità. Non possiamo rassegnarci, nonostante le manifestazioni antiche e nuove della violenza nella storia e nella società, a considerare l'uomo come lupo verso l'altro uomo. Se la lotta per il riconoscimento offre già una prima risposta a Hobbes, essa va però integrata con una riflessione sul dono (e qui gli interlocutori vanno da Marcel Mauss a Marcel Hénaff) e sul ruolo che esso svolge nella costituzione del legame interumano, introducendo un elemento di gratuità e di festività.

Tutta questa problematica delinea in definitiva una grande sfida etica e politica, che appartiene pienamente al nostro presente. Potremmo chiederci, raccogliendo aspirazioni diffuse nel mondo d'oggi, soprattutto nell'immenso popolo degli oppressi e degli esclusi: è possibile un mondo *altro*? Quello che il movimento che si è detto altermondialista afferma come parola d'ordine, come obiettivo di una lotta nonviolenta: “Un altro mondo è possibile!”, la riflessione filosofica deve almeno porsi come interrogativo problematico, problematico ma non per questo privo di speranza, anzi fondatore di speranza.

Certamente Ricoeur condivide l'indignazione morale verso ciò che il suo grande amico Mounier chiamava il disordine costituito ed è sempre stato fedele all'idea che il filosofo abbia una responsabilità nella città degli uomini.

Sono tentato di dire di più ancora: che oggettivamente qui – in questo snodo cruciale del percorso ricoeuriano – si pone il problema della transmodernità (benché il termine non sia ricoeuriano, ma del filosofo latino-americano della liberazione Dussel), cioè di un superamento del moderno non già in direzione del post-moderno ma di una cultura della pace e della liberazione, che sappia contrastare efficacemente i germi di violenza così profondamente radicati nella storia e aprirsi alla visione di ciò che Ricoeur chiama gli «stati di pace».

Mi pare che qui veramente Ricoeur ci lasci una grande e impegnativa eredità di pensiero, cioè qualcosa su cui tocca a noi – che veniamo dopo di lui e siamo da lui illuminati – lavorare, assumendoci le nostre responsabilità. Sarà – presumo – il compito di una o più generazioni e forse di un'intera epoca storica, esposta alla durezza di un mondo in cui la violenza e l'inimicizia dell'uomo nei confronti dell'uomo sembrano prevalere e ben deboli possono apparire di fronte alla loro cruda realtà le risorse della parola filosofica. Mi pare perciò lodevole il fatto che il tentativo di Vereno Brugiattelli vada in questa direzione, nella quale mi auguro molti altri giovani filosofi si impegneranno, affrontando il tema di un'etica del superamento dei conflitti, che non è un generico irenismo, ma nasce proprio dall'assunzione dei conflitti, senza velarne la radicalità e la crudezza, ma scegliendo nello stesso tempo – anche nel lavoro del pensiero – di essere solidali con le vittime della storia e con gli operatori di pace. Mi pare infine importante che, evocando alla scuola di Ricoeur – i grandi temi della pace, della giustizia e dell'amore, si conservi quella laica sobrietà che non è l'ultimo degli insegnamenti del grande maestro che ci ha lasciato – così attento a “non mescolare i generi” della ricerca filosofica e del linguaggio biblico e cristiano che egli peraltro così profondamente conosceva e meditava e al quale ha reso la testimonianza non già di pomposi proclami ma di quel “restare vivo fino alla morte” che egli ha desiderato per sé e ci ha proposto col suo esempio.

*Domenico Jervolino,*  
Università “Federico II” di Napoli



## INTRODUZIONE

1. L'ultima opera che Ricoeur ci ha lasciato, *Parcours de la reconnaissance* (2004)<sup>1</sup>, è molto più di una ricapitolazione di alcune delle numerose tematiche che hanno caratterizzato il suo percorso filosofico. Infatti, alla luce della categoria del «riconoscimento», egli apre una nuova prospettiva sull'uomo e sul suo «essere-al-mondo». In tal senso, la categoria del riconoscimento, oltre a gettare nuova luce su molte problematiche da lui affrontate in passato, amplia ulteriormente gli orizzonti della sua antropologia filosofica. Essa è, dal pensatore francese, assunta per elaborare una vera e propria «filosofia del riconoscimento», intesa come «filosofia dell'essere-al-mondo», in stretta connessione con la prospettiva etica e politica.

Nel presente lavoro intendiamo porre la tematica del riconoscimento in relazione con la nozione di potere. Nella considerazione della nozione di potere, assumeremo come punto di partenza la dimensione originaria della natura umana che, per Ricoeur, consiste in un «*fondo di essere, ad un tempo potente ed effettivo*», dal quale si stagliano diverse forme di agire e sul quale si radica l'«io posso». Tutte le diverse accezioni del «potere-di» – parlare, agire, narrare, rispondere all'accusa, ecc. – che prenderemo in esame, presuppongono questo fondo potente ed effettivo originario, base di ogni potere-capacità dell'uomo agente. Nel contesto della ricoeuriana antropologia filosofica, le idee di potere e riconoscimento sono strettamente correlate e da esse prendono vita molteplici articolazioni concettuali concernenti diverse regioni speculative.

Al «potere-di» e al riconoscimento, si contrappongono il potere violento (che è il «potere-di» trasformato in un «potere-su») e il misconoscimento (ossia il diniego di riconoscimento). Prenderemo in conside-

<sup>1</sup> P. Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, Stock, Paris 2004; trad. it. di F. Polidori, *Percorsi del riconoscimento*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2005.

razione queste tematiche facendole incrociare tra loro. Tale lavoro sarà svolto assumendo e perseguendo una prospettiva etica. In particolare, ci proponiamo di: 1. fare emergere, dal contesto delle riflessioni ricoeuriane, i legami teorico-pratici tra potere e riconoscimento; 2. cogliere potere e riconoscimento alla luce del problema della realizzazione etica; 3. analizzare il concetto di potere come portatore di violenza in maniera congiunta con le diverse figure del misconoscimento; 4. muovendo dalle riflessioni ricoeuriane che, dalle molteplici figure della lotta per il riconoscimento, conducono all'etica del mutuo riconoscimento, tracciare alcuni tratti di un'etica «del superamento dei conflitti» alimentata dall'idea di «realizzazione etica».

2. Già prima di *Parcours de la reconnaissance*, la tematica del riconoscimento fa la sua comparsa in diversi testi ricoeuriani. Ma è solo in quest'opera che Ricoeur ne fa oggetto di studio specifico. Alla base di tale scelta c'è la constatazione del fatto che, pur essendoci un gran numero di teorie della conoscenza, non esiste una filosofia del riconoscimento. In *Parcours*, egli cerca di supplire a questa carenza.

Da buon allievo della scuola anglosassone che analizza il linguaggio ordinario<sup>2</sup>, Ricoeur inizia il suo lavoro con l'analisi dei diversi modi di dire il riconoscimento consultando e mettendo a confronto due importanti opere di lessicografia francese: il *Dictionnaire de la langue française* (compilato e pubblicato da Émile Littré dal 1859 al 1872) e il *Grand Robert de la langue française* (seconda edizione, diretta da Alain Rey, 1985).

Dalla considerazione del lessico, il filosofo francese trae una importante distinzione riscontrabile nell'impiego del verbo "riconoscere": quella tra la forma attiva – riconoscere qualche cosa, degli oggetti, delle persone, sé, un altro, l'un l'altro – e quella passiva – essere riconosciuto, chiedere di essere riconosciuto. Il percorso ricoeuriano del riconoscimento, scandito in tre "macro momenti", prende vita proprio su queste due forme grammaticali del riconoscimento. Il primo mo-

<sup>2</sup> Ricoeur analizza il linguaggio ordinario per attingere il piano ontologico dell'agire e del soffrire dell'uomo. Il linguaggio articola l'esperienza temporale dell'uomo, cosicché, il chiarimento del linguaggio ha proprio l'obiettivo di comprendere l'esperienza. Da questo punto di vista, egli si oppone a quella filosofia analitica che si chiude nel "cerchio incantato" del semantismo senza uscire dal linguaggio.

mento è all'insegna della forma attiva con l'assumere il riconoscimento secondo un'ottica gnoseologica; il secondo momento, riguardante il riconoscimento di se stessi, comprende entrambe le forme; il terzo momento, concernente il mutuo riconoscimento, è all'insegna della forma passiva. Da questo percorso, risulta un passaggio dalla forma attiva alla forma passiva che conduce ad un abbandono del piano del riconoscimento come atto conoscitivo. Questo itinerario segna un movimento che, dal riconoscimento come conoscenza, come identificazione, di un "oggetto", di un "qualcosa", di un "che", passa a modalità di riconoscimento che investono a pieno il sé delle persone e le loro relazioni etico-morali.

Il primo studio di *Parcours de la reconnaissance*, dedicato alla considerazione delle modalità epistemiche del riconoscimento, ha come titolo: "Il riconoscimento come identificazione". A tale proposito Ricoeur si concentra su due pensatori, che poi corrispondono a due epoche del pensiero moderno: Descartes e Kant. Nel contesto della gnoseologia cartesiana risulta centrale la teoria del giudizio. Nelle *Meditazioni*, il giudizio è costituito mediante due facoltà collegate tra loro: l'intelletto, come facoltà di ricevere l'idea e la volontà, come facoltà di scegliere (ossia di «confermare» o «negare»). A queste due operazioni corrispondono due accezioni del termine «riconoscere»: 1. riconoscere come identificare, dove identificare vuol dire distinguere il «medesimo dall'altro», «il vero dal falso»; 2. riconoscere come «accettare», «ritenere come vero».

Anche per Kant, come per Descartes, riconoscere significa «identificare», ma per Kant giudicare non consiste nel comporre l'intelletto con la volontà, ma porre un'intuizione sensibile sotto un concetto e il giudizio come facoltà (*Urtheilskraft*), è «facoltà di sussumere sotto regole; cioè distinguere se qualcosa [oggetto o fenomeno] stia o no sotto una regola data (*casus datae legis*)»<sup>3</sup>. L'atto di giudicare consiste nel sintetizzare il molteplice dell'intuizione sensibile attraverso le categorie (regole). I modi del giudizio (le categorie) sono i modi secondo cui avviene la sintesi. Tutti i giudizi sono atti di sintesi. Il molteplice dato nella intuizione sensibile non sarebbe conosciuto se non fosse sinte-

<sup>3</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hartknoch, Riga 1787; trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari 1987, p. 160.

tizzato dalla rappresentazione dell'unità, la quale ha sede nell'Io penso o appercezione originaria.

Ricoeur individua nella funzione di sintesi, nel giudizio come atto di collegare, in cui la ricettività della sensibilità si compone con la spontaneità dell'intelletto, un contributo specifico di Kant ad una filosofia del riconoscimento. A tale proposito, è nella sintesi della ricognizione che il pensatore francese ha sperato di ritrovare una importante prospettiva sul concetto di riconoscimento, ma si tratta di una speranza delusa.

Ricoeur prende in esame, nel contesto della Prima edizione della *Critica della ragion pura* (1781), le *tre sintesi* (nelle quali è sempre implicato il tempo): «sintesi dell'*apprensione* nell'intuizione», «sintesi della *riproduzione* nell'immaginazione» e «sintesi della *ricognizione* nel concetto». La ricognizione è una identificazione concettuale; nel suo momento empirico, afferma Kant, la ricognizione è la coscienza che ciò che pensiamo è precisamente lo stesso di ciò che pensavamo un istante prima. Ciò che era ieri (passato) e ciò che è oggi (presente), ora è riconosciuto «identico», «lo stesso». La ricognizione è una sintesi che mira all'identico, è una «sintesi nel concetto» e il concetto è la rappresentazione di una unità che procede dalla unità della coscienza. Si ha a che fare con un riconoscimento nel concetto che non apre nuove prospettive rispetto alla modalità di riconoscimento che risulta dalla sintesi dell'immaginazione. Di qui la delusione di Ricoeur. In fondo, ciò che nella sintesi della ricognizione è importante «è che l'unità della coscienza si produca nel concetto per *ricoscervsi* se stessa»<sup>4</sup>. Al fine di individuare modalità etiche del riconoscimento, è necessario oltrepassare la prospettiva gnoseologica kantiana radicata sul dualismo soggetto-oggetto e affermare che gli oggetti, in quanto fenomeni, si regolano sul nostro modo di rappresentarli; inoltre, si tratta di accedere a modalità di riconoscimento non riducibili all'idea di identificazione.

3. Ora, dall'idealismo trascendentale, afferma Ricoeur, è possibile uscire solo di colpo, «così come di colpo vi si entra». Dal suo punto di vista, distaccarsi dalla prospettiva kantiana significa saltare fuori dal «cerchio magico della rappresentazione» per entrare nel contesto dell'esperienza fondamentale dell'essere-al-mondo, la quale si pone

<sup>4</sup> *Parcours de la reconnaissance*, cit., p. 76; trad. it. p. 55.

come «riferimento ultimo di tutte le esperienze particolari suscettibili di stagliarsi su tale sfondo»<sup>5</sup>. Ricoeur assume come riferimenti di questa filosofia dell'essere-al-mondo, le riflessioni dell'Husserl della *Krisis*<sup>6</sup>, la fenomenologia della percezione di Merleau-Ponty<sup>7</sup> e l'ermeneutica ontologica di Heidegger<sup>8</sup>.

Dalla presa d'atto della «rovina della rappresentazione»<sup>9</sup> – ossia della modalità epistemica del pensiero rappresentativo fondato sul dualismo soggetto-oggetto – si tratta di entrare nell'esperienza fondamentale dell'«essere-al-mondo» in cui è possibile ritrovare una condizione esistenziale di co-appartenenza dell'uomo al mondo, di cui il «corpo proprio» è un'articolazione. Il «corpo proprio» è il “luogo” di tutte le sintesi attive e passive tra uomo e mondo e, come «esistenza incarnata», costituisce una dimensione intenzionale dell'uomo pre-oggettivante e ante-predicativa. Questa prospettiva segna il superamento

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 90; trad. it. pp. 67-68.

<sup>6</sup> E. Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, a cura di W. Biemel in *Husserliana, Gesammelte Werke*, Kluwer, Dordrecht 1950, vol. VI; trad. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1975 (5<sup>a</sup> ediz.).

<sup>7</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1972; trad. it. di A. Bonomi, *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano 1965.

<sup>8</sup> Sulla contrapposizione di Heidegger alla concezione del mondo come rappresentazione e all'idea di rappresentazione cfr.: M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1965; trad. it. di V. Verra, *Kant e il problema della metafisica*, Laterza, Roma-Bari 1981; Id., “Die Zeit des Weltbildes”, in *Holzwege*, V. Klostermann, Frankfurt 1950; trad. it. di P. Chiodi, *L'epoca dell'immagine del mondo*, contenuto in *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1973. Sulla riduzione del mondo a immagine, a un “quadro”, Heidegger afferma che «Quando il mondo diviene immagine, l'ente nel suo insieme è assunto come ciò in cui l'uomo si orienta, e quindi come ciò che egli vuole portare innanzi a sé, e quindi, in un senso decisivo, come ciò che vuole porre innanzi a sé (*Vorstellung*), rappresentarsi» (*L'epoca dell'immagine del mondo*, cit., p. 87).

<sup>9</sup> Ricoeur riprende l'espressione «la rovina della rappresentazione» da E. Lévinas, il quale, in un articolo scritto in occasione del centenario della nascita di Husserl, afferma che nell'ultima filosofia di Husserl si annuncia «la rovina della rappresentazione» (E. Lévinas, “La ruine de la représentation”, ora in *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris 1949, 2001 (3<sup>e</sup> ed.); trad. it. di F. Sossi, “La rovina della rappresentazione”, in *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger*, Raffaello Cortina, Milano 1998).

della modalità rappresentativa di parlare dell'uomo poiché conduce ad un'esperienza pre-epistemica di sé e del mondo. Heidegger ha espresso questa esperienza relativa al coinvolgimento esistenziale dell'uomo nei confronti dell'altro, con i termini «cura» (*Sorge*) e «sollecitudine» (*Fürsorge*). Entrambi gli atteggiamenti appartengono a modalità interrelazionali non gnoseologiche, non oggettivanti. Sono all'insegna di un impegno e di una responsabilità esistenziali. Ricoeur lascia capire che la modalità gnoseologica del riconoscimento, con la sua logica identificante e oggettivante, non può assorbire le modalità etiche del riconoscimento, pena la cancellazione della dimensione dell'*ipseità* dell'uomo, che così verrebbe appiattito completamente sul piano della *medesimezza*, della semplice "datità"<sup>10</sup>.

L'impostazione epistemico-identificativa del riconoscimento, può svolgere la sua funzione in un circoscritto campo d'indagine. È a partire dalla consapevolezza di ciò che essa può e non può offrire, che Ricoeur passa all'elaborazione di modalità – non identificative – del riconoscimento concernenti l'*ipseità* dell'uomo. Nel secondo studio di *Parcours* – all'insegna del «riconoscersi se stessi» – e nel terzo studio – concentrato sul «mutuo riconoscimento» – egli prende in esame modalità del riconoscimento che, per il fatto di porsi in un contesto etico, segnano uno *scarto* rispetto al riconoscimento inteso come atto conoscitivo. Questo scarto può essere illustrato con le seguenti distinzioni: un conto è il riconoscimento che l'altro ha di me in base alla mia parola mantenuta – ossia in base alle mie azioni che confermano ciò che promettevo di realizzare – e un'altra cosa è essere riconosciuto a distanza di anni sulla base di certi tratti somatici (si noti fin d'ora che, in

<sup>10</sup> L'identità dell'uomo è da Ricoeur dispiegata dal punto di vista della dialettica tra *medesimezza* e *ipseità*. L'identità come medesimezza corrisponde alla permanenza delle impronte digitali e al codice genetico dell'uomo, inoltre, a ciò che, a livello psicologico, si manifesta come carattere, inteso come l'insieme delle note distintive che consentono di *reidentificare* un individuo umano come il medesimo. Il carattere è il «che cosa del *chi*» (cfr. P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990, p. 147; trad. it. di D. Iannotta, *Se come un altro*, Jaca Book, Milano 1993, p. 211). A questo modello si oppone l'identità di permanenza *ipse* fondata sulla *parola mantenuta*. Tale *mantenimento* costituisce una figura di identità polarmente opposta a quella del carattere. Perseverare nella «fedeltà alla parola data» investe a pieno ed esclusivamente la dimensione del *chi* e si pone in un contesto etico (*Ivi*, pp. 148-149; trad. it. pp. 212-213).

entrambi gli esempi, è sempre implicata la dimensione temporale)<sup>11</sup>. Il primo caso appartiene ad un piano di riconoscimento etico; il secondo è invece relativo alla modalità di riconoscimento come conoscenza. Questo discorso vale anche per il riconoscimento di se stessi: da certe fotografie che mi ritraggono quando ero bambino, in base a certi tratti somatici posso riconoscere me stesso, e tale riconoscimento si fonda su un atto conoscitivo-identificativo; oppure posso riconoscermi come responsabile dei miei atti, ed è chiaro che qui sono entrato nell'ambito del riconoscimento etico. Nel primo caso colgo la mia identità come *medesimezza*, nel secondo caso faccio riferimento all'identità intesa come *ipseità*.

<sup>11</sup> Nel paragrafo del primo studio, di *Parcours de la reconnaissance* intitolato "Il riconoscimento alla prova dell'irricoscibile", Ricoeur offre un esempio di riconoscimento come identificazione riprendendo, dalle bellissime pagine de *Il tempo ritrovato* di M. Proust, la scena di un pranzo in cui gli invitati si incontrano dopo molto tempo. Proust mette in risalto la penosa difficoltà che gli invitati incontravano nel riconoscersi reciprocamente per il fatto che il Tempo aveva cambiato profondamente il loro aspetto. (cfr. M. Proust, *À la recherche du temps perdu*, 3 voll., Gallimard, Paris 1989, *Le Temps retrouvé*; trad. it. di G. Roboni, *Alla ricerca del tempo perduto*, 4 voll., Mondadori, Milano 1983-1993, IV, *Il Tempo ritrovato*, pp. 607-608). Il Tempo (Proust usa la maiuscola) è da lui paragonato ad un artista che modella i corpi e i volti. In essi, egli dice, il Tempo diviene visibile. In casi come questi il riconoscimento si ritrova alle prese con l'assillo dell'«irricoscibile». In tal senso, il Tempo si rivela come «un agente doppio, un agente dell'irricoscibilità e del riconoscimento» (cfr. *Parcours de la reconnaissance*, pp. 102-103; trad. it. pp. 78-79). Occorre osservare che, questa forma del riconoscimento rimane nell'ambito del riconoscimento come conoscenza, come identificazione di qualcuno o di qualcosa. Ricoeur oltrepassa questa posizione nella trattazione del riconoscimento di sé e, in maniera ancora più esaustiva, del mutuo riconoscimento. Il passaggio che dal riconoscimento come identificazione conduce al riconoscimento di sé, è da lui tratteggiato nelle battute conclusive del paragrafo intitolato "Il riconoscimento alla prova dell'irricoscibile", lì dove, richiamandosi a Proust, attraverso il racconto il lettore diviene, «lettore di se stesso» (cfr. *Parcours de la reconnaissance*, pp. 104-105; trad. it. pp. 80-81). Alla luce dell'esperienza temporale dispiegata dal testo, il lettore opera un «riconoscimento dentro di sé», ossia comprende se stesso secondo una prospettiva nuova. È chiaro che qui il riconoscimento è di natura etica e non può più essere inteso come conoscenza-identificazione.

Ora, le due modalità del riconoscimento sono sì distinte tra loro, ma si tratta di un'opposizione polare, come quella esistente tra l'identità-*idem* e l'identità-*ipse*; inoltre, è possibile individuare una dimensione ad esse comune. Questa può essere ravvisata nel «fondo d'essere effettivo e potente», nell'«Io posso», base di ogni potere-capacità dell'uomo.

4. L'*ipseità* non può essere riconosciuta per mezzo della logica epistemologica, la quale si fonda sulla semplice-presenza (*Vorhandenheit*) di ciò che può essere oggettivato-identificato come un «che cosa». In fondo, il concetto di riconoscimento come identificazione è caratterizzato dalla volontà di dominio del senso, propria di un soggetto che aspira a diventarne il padrone. Riteniamo che la rinuncia a questa pretesa sia uno dei principali aspetti che alimentano la ricoueriana esplorazione del riconoscimento in ambito etico.

Quella di *Parcours de la reconnaissance* è una filosofia dell'«essere-al-mondo» priva di velleità epistemiche. Ponendosi in quest'ottica, essa si espone al pericolo di essere tacciata di inconsistenza speculativa. Ma in fondo, una «"filosofia-dell'essere-al-mondo" non può che essere problematica, non solo per ragioni che dipendono dalla sua tematica, ma per quelle ragioni che dipendono dall'impegno del filosofo che la professa e che si assume i rischi della controversia, inseparabile dal suo carattere non scientifico. Per le medesime ragioni questa filosofia, oltre che problematica, sarà anche frammentaria, non totalizzabile. I suoi seguaci non potranno mai scrivere, come Kant, "quello che all'inizio avevamo ammesso come un semplice tentativo si mostra nella sua fondatezza"; questa filosofia invece, cominciata come un tentativo, resterà per sempre un tentativo»<sup>12</sup>.

Terminiamo questa introduzione richiamando gli obiettivi di partenza, ma questa volta alla luce di questo atteggiamento filosofico più consono alla delineazione di un percorso etico che cerca, attraverso le nozioni di potere e riconoscimento, delle modalità teorico-pratiche capaci di dare indicazioni sulla realizzazione etica di se stessi e sulla costruzione di una comunità umana pacificata. Possiamo subito dire che queste indicazioni, come la ricoueriana filosofia del riconoscimento, recano in se stesse i limiti di un'esistenza umana fragile e vulnerabi-

<sup>12</sup> *Parcours de la reconnaissance*, cit., p. 91; trad. it. cit., p. 68.



le, di un'esistenza umana che solo con una grande fatica può farsi strada verso una sempre più elevata e sincera presa di consapevolezza di se stessa e del proprio essere al mondo.



## CAPITOLO I

### RICONOSCIMENTO DI SÉ E PROSPETTIVA ETICA

«Per l'uomo che “agisce e soffre”,  
prima di arrivare sino al riconoscimento  
di ciò che egli è in verità, ossia un uomo  
“capace” di certe realizzazioni,  
il cammino è lungo...»  
(P. Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*)

#### 1. Dall'«io» al «sé»

Nella riflessione filosofica di Ricoeur, la distinzione tra «io» e «sé» è di fondamentale importanza, tanto da segnare l'intero arco del suo percorso filosofico. All'«io» fanno capo le filosofie di un soggetto che trova in se stesso il suo senso e quello del mondo; sul «sé», invece, prende vita una filosofia riflessiva che coglie il senso sempre indirettamente. Secondo quest'ottica, il superamento dei limiti della filosofia fenomenologica di Husserl mediante l'innesto dell'ermeneutica sulla fenomenologia, va letto nella direzione di un soggetto che non rimane chiuso nella sua coscienza<sup>13</sup>, ma che coglie se stesso attraverso la mediazione del suo altro riconosciuto sotto diverse figure e significati.

<sup>13</sup> La fenomenologia husserliana non ha saputo vedere fino in fondo l'indicazione contenuta nella scoperta del carattere universale della intenzionalità, «e cioè che la coscienza ha il suo senso fuori di sé. La teoria idealista della costituzione del senso *nella* coscienza è approdata così all'ipotesi della soggettività» (P. Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris 1986, p. 59; trad. it. di G. Grampa, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book 1989, p. 50).