

Riconoscimento

di Stefano Petrucciani

Il concetto di “riconoscimento”, che ha alle sue spalle una lunga storia coinvolgente molti campi disciplinari, è tornato negli ultimi tempi a svolgere un ruolo di primo piano nella discussione filosofica e teorico-politica soprattutto grazie al lavoro del filosofo francofortese Axel Honneth, e in modo particolare in seguito alla pubblicazione del suo testo più conosciuto e di maggiore impatto, intitolato appunto *Kampf um Anerkennung*, e cioè *Lotta per il riconoscimento* (significativo anche il sottotitolo dell’edizione tedesca: *Sulla grammatica morale dei conflitti sociali*)¹.

Il punto di riferimento teorico più prossimo, ovviamente, era Hegel, più quello delle giovanili “Filosofie dello spirito” che non quello, assai più letto e commentato, delle famose pagine della *Fenomenologia dello spirito* dedicate proprio alla lotta per il riconoscimento e al conflitto tra servo e padrone. E il recupero di Hegel serviva a Honneth a prendere nettamente le distanze dagli orientamenti di prevalente filiazione kantiana che si erano affermati nella filosofia politica normativa del tardo Novecento, soprattutto grazie all’opera di Rawls e di Habermas.

Ma prima di dedicare qualche parola alla declinazione honnethiana del tema che ci interessa, è opportuno fermarsi un momento per gettare uno sguardo all’indietro: la nuova tematizzazione della “lotta per il riconoscimento” da parte dello studioso francofortese, infatti, può costituire anche l’occasione (che abbiamo voluto cogliere con questo fascicolo di “Parolechiave”) per tornare a riflettere sul modo in cui la questione del riconoscimento e del conflitto è stata variamente affrontata nella storia della filosofia e del pensiero sociale e politico, e ne ha segnato in profondità alcune decisive scansioni. Volendo semplificare al massimo una questione piena di risvolti difficili, si potrebbe dire che nella tematizzazione del conflitto tra individui e tra gruppi sociali (ovvero tra classi, nazioni, gruppi etnici, generi) due prospettive si sono spesso confrontate, talvolta anche

1. Cfr. A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento*, il Saggiatore, Milano 2002 (l’edizione tedesca presso Suhrkamp è del 1992).

all'interno dello stesso autore: da un lato quelle che leggono il conflitto, in modo più o meno "materialistico", come una lotta per i beni, per la soddisfazione dei bisogni, per la distribuzione della ricchezza o della proprietà; dall'altro quelle che invece lo interpretano in modo che potremmo dire "simbolico", cioè ponendo al centro dell'attenzione la contesa per la dignità o per il rispetto, per l'ammirazione o per la stima, insomma per tutte quelle forme di apprezzamento che si possono raccogliere sotto il termine "riconoscimento".

Come si diceva, queste due linee di lettura del conflitto si intrecciano variamente nella riflessione politica della modernità, e talvolta convivono anche all'interno del pensiero di un unico autore. Del tutto paradigmatico, da questo punto di vista, è il caso di un filosofo davvero epocale come Thomas Hobbes, il quale, pur essendo realisticamente attentissimo alla lotta per gli averi e per i piaceri (come lo era stato del resto l'altro grande fondatore della modernità politica, Machiavelli), finisce però per subordinarla, almeno secondo una convincente linea interpretativa², alla contesa per la gloria e la superiorità "simbolica", ovvero alla ricerca di quello che potremmo chiamare un "riconoscimento asimmetrico": l'individuo pretende dagli altri che riconoscano la sua eccellenza mentre egli, a sua volta, non li considera o addirittura li disprezza. Per Hobbes, infatti, «ogni piacere e ogni ardore dell'animo consiste nel trovare qualcuno, confrontandosi con il quale possiamo trarre un sentimento più alto di noi stessi»: il desiderio di essere riconosciuti come superiori è forse la più profonda tra le motivazioni umane, e anche quella da cui (proprio perché superiori non possono essere tutti, e il superiore suppone necessariamente un inferiore) scaturisce inevitabilmente il conflitto.

Nel pensiero dei padri fondatori della modernità, dunque, una grande riflessione antropologica (sulla quale si soffermano, in questo fascicolo, i saggi dedicati da Délfine Kolesnik a Cartesio e da Francesco Toto a Spinoza) si concentra sul tema del confronto e della ricerca di riconoscimento come imprescindibile chiave di lettura delle dinamiche interindividuali. L'approdo più eclatante di questa riflessione lo si trova sicuramente in Rousseau il quale, dopo aver mostrato come l'*uomo naturale* non sia coinvolto da queste insidiose passioni, fornisce però una interpretazione dell'*uomo sociale* tutta incentrata sulla ricerca della considerazione da parte degli altri. Non appena gli uomini si riuniscono anche nella più elementare aggregazione si instaura la dinamica del confronto, con i nefasti

2. Cfr. M. Reale, *La difficile eguaglianza. Hobbes e gli animali politici: passioni morale socialità*, Editori Riuniti, Roma 1991. Dello stesso autore si veda anche il saggio *Da che nasce il conflitto nello stato di natura di Hobbes*, in "La Cultura", xxxii, 2, 1994, pp. 251-81.

3. Th. Hobbes, *De cive*, a cura di T. Magri, Editori Riuniti, Roma 1992, p. 84.

effetti che essa è destinata a generare: «il più bello, il più forte, il più abile o il più eloquente divenne anche il più considerato, e questo fu il primo passo verso la disuguaglianza e al tempo stesso verso il vizio»⁴. Nella società moderna pienamente sviluppata, grazie al “progresso” delle scienze e delle arti (che il ginevrino stigmatizza nel suo primo *Discorso*), questa dinamica dà luogo ai suoi esiti più devastanti: l’individuo dipende ormai interamente dalla considerazione altrui, si aliena in essa smarrendo così la sua autenticità. Vale la pena di ricordare tra l’altro, come fa Sergio Cremaschi nel suo contributo, che pure il padre dell’economia politica classica, Adam Smith, condivideva nella sostanza la diagnosi critica di Rousseau, anche se ne derivava conseguenze alquanto diverse.

Ma è nella riflessione di Hegel che il tema del riconoscimento subisce un vero e proprio salto qualitativo in termini di approfondimento e di comprensione. Anche qui il punto di partenza è la lotta, il conflitto tra due “autocoscienze” ognuna delle quali esige per sé il riconoscimento mentre lo nega all’altra; dallo scontro emergono un vincitore e un vinto, e ne scaturisce pertanto il rapporto asimmetrico tra un “signore” e un “servo”. E tuttavia, nel percorso che Hegel compie indagando il confronto tra queste due figure, emerge un risultato che non ci aspettavamo: la ricerca del riconoscimento asimmetrico è tanto inevitabile quanto destinata allo scacco, quello scacco di cui il signore fa esperienza. In prima battuta, infatti, il padrone si può anche illudere di avere conquistato il riconoscimento, ma presto gli viene fatto notare che non ha alcun valore un riconoscimento che viene concesso da colui (il servo) a cui il padrone stesso non attribuisce alcun valore e alcuna dignità: se vengo riconosciuto da una nullità anche il riconoscimento che ho ottenuto non conta niente. E dunque non può esserci vero riconoscimento che non sia simmetrico: per essere riconosciuto, io devo a mia volta riconoscere l’altro; che io riconosca la sua dignità è condizione perché possa anche affermare la mia⁵. La bilaterale relazione di riconoscimento si rivela dunque come condizione per la stessa costituzione della soggettività; e con ciò si apre lo spazio per quella comprensione relazionale del soggetto sulla quale poi lavoreranno, nell’età post-hegeliana, la psicologia e le scienze dell’uomo. Diversi contributi tra quelli presenti nel fascicolo seguono questa pista: sugli usi della nozione di riconoscimento nell’ambito antropologico, soprattutto con Mauss, riflette nel suo saggio Michele Battini; sui fecondi intrecci che si possono sviluppare tra il tema

4. J.-J. Rousseau, *Discorso sull’origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini*, in Id., *Scritti politici*, vol. 1, Laterza, Roma-Bari 1994, p. 179 (trad. modificata).

5. Su questo tema ha insistito molto, e in modo persuasivo, Lucio Cortella; si veda ad esempio, tra i molti suoi scritti, il saggio, *Riconoscimento normativo. Da Honneth a Hegel e oltre*, in “Quaderni di teoria sociale”, 8, 2008, pp. 26-7.

del riconoscimento e le acquisizioni della più avvertita psicoanalisi si soffermano, nei loro articoli, Roberto Finelli e Manuela Fraire.

Ma con la teorizzazione hegeliana, ovviamente, i problemi sono tutt'altro che risolti: anzi, si può dire che, a partire da quella decisiva tematizzazione, la questione del conflitto e del riconoscimento si dipana in molte direzioni diverse e forse anche tra loro contraddittorie. Il più radicale dei discepoli di Hegel, Karl Marx, interpreta il conflitto fondamentalmente come lotta tra le classi. È del tutto legittimo però chiedersi, come fa Emmanuel Renault nel suo contributo, se il marxiano antagonismo di classe non possa essere letto anch'esso, magari andando oltre ciò che il pensatore di Treviri letteralmente scrive, come una lotta per il riconoscimento. Gli spunti utilizzabili in questa direzione non mancano, come mostra Renault; e in modo ancor più deciso Domenico Losurdo, nella sua ampia ricognizione recente attorno al tema della lotta di classe, non tralascia di rilevare il cospicuo debito che Marx contrae nei confronti della hegeliana "lotta per il riconoscimento"⁶.

Il punto però è che le famose e commentatissime pagine hegeliane della *Fenomenologia dello spirito* aprono, come si diceva, a letture in direzioni molto diverse; e, se non vi sono dubbi che un filo più o meno robusto connetta la lotta hegeliana tra il signore e il servo a quella marxiana tra il capitalista e il proletario, va rilevato però, al tempo stesso, che la profondità del tema hegeliano consente anche una torsione verso esiti completamente differenti: il risultato dell'esperienza della coscienza, come abbiamo visto, è che un riuscito riconoscimento non può che essere simmetrico, perché io posso essere riconosciuto solo da un altro che io giudichi a mia volta degno di riconoscimento. Il riconoscimento dunque finisce per mostrare diversi volti: in primo luogo ci appare come la posta in gioco di un conflitto; guardando più attentamente, però, si rivela come una dimensione costitutiva dell'identità, una relazione che fonda la soggettività, e senza la quale essa non sarebbe neppure pensabile, perché un soggetto è tale in quanto si rispecchia in altri soggetti. Infine, e qui si entra più propriamente sul terreno dell'etica, il riconoscimento implica anche una dimensione di dover essere: è *qualcosa che ci dobbiamo reciprocamente* perché, come hanno sottolineato teorici del discorso e dell'argomentazione come Apel e Habermas, in quanto partner potenziali di un dialogo che è idealmente illimitato, dobbiamo riconoscere a tutti gli altri partner il diritto di interagire e di dialogare con noi su un piano di parità. Il punto su cui Apel e Habermas (con significative distanze fra i due che non è qui il caso di richiamare)

6. Cfr. D. Losurdo, *La lotta di classe. Una storia politica e filosofica*, Laterza, Roma-Bari 2013; si veda in particolare il cap. III: "Lotte di classe e lotte per il riconoscimento".

hanno attirato l'attenzione è molto semplice: il soggetto parlante in quanto portatore di pretese di verità (e di altri tipi di pretese di validità) non può non riconoscere tutti gli altri soggetti come suoi pari, in quanto sta a loro rispondere, con un *sì* o con un *no*, alle pretese di verità che ogni parlante solleva. Perciò, semplificando e radicalizzando la posizione di questi autori, si può dire che nella semplice dimensione del linguaggio umano è già implicito potenzialmente il riconoscimento di ogni partecipante al dialogo come di un partner della cooperazione sociale con eguali diritti.

A questo proposito può essere utile ricordare, incidentalmente, che l'idea di valorizzare il potenziale di riconoscimento paritario implicito nel linguaggio non è affatto una "scoperta" di Habermas, ma era già presente, in forma un po' sotterranea, anche nelle riflessioni dei suoi maestri Horkheimer e Adorno: nelle lettere che questi si scambiano nel 1941, nella fase che precede immediatamente la stesura del loro capolavoro, *Dialettica dell'illuminismo*, Horkheimer a un certo punto indirizza ad Adorno, che la accoglie in pieno, la seguente riflessione: «Rivolgere il discorso a qualcuno significa fondamentalmente riconoscerlo come possibile membro della futura società degli uomini liberi. Il discorso instaura un comune rapporto con la verità, e quindi la più intima conferma dell'esistenza altrui cui si rivolge, anzi, propriamente, di tutte le esistenze possibili»⁷.

Volendo riportare a un quadro unitario i diversi significati che fin qui sono venuti emergendo si potrebbe dire, perciò, che il riconoscimento è, per un verso, una relazione tra soggetti necessaria, perché senza di essa i soggetti non ci sarebbero proprio. Questa necessità, però, può attuarsi in molti modi: ivi compresi quelli del riconoscimento parziale, limitativo, inferiorizzante, fino all'estremo del misconoscimento. In questo caso il riconoscimento può diventare pertanto non solo oggetto di lotta e di rivendicazione, ma anche principio etico, come accade quando si afferma che tutti gli individui umani hanno diritto a pari riconoscimento (della loro dignità, della loro personalità, dei loro bisogni ecc.).

Molti di questi significati vengono articolati sistematicamente nella riflessione di Axel Honneth. Il particolare interesse che il suo lavoro riveste, e che spiega anche la vasta eco che ha suscitato negli ultimi tempi, dipende soprattutto dal fatto che l'autore di *Lotta per il riconoscimento* è entrato nella discussione relativa alla teoria sociale e alla filosofia politica normativa proponendo una chiara alternativa non solo alle teorie della giustizia dominanti nella discussione anglosassone, e in particolare a quella di Rawls, ma anche all'etica del discorso habermasiana e alla teoria della

7. Cfr. la lettera di M. Horkheimer a Th. W. Adorno del 14 settembre 1941, citata in R. Wiggershaus, *La Scuola di Francoforte*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 519.

democrazia da essa derivante. Via via che si sviluppa il suo lavoro teorico Honneth viene proponendo, come si vede molto bene soprattutto nel volume che egli scrive a quattro mani con Nancy Fraser⁸, quello che egli stesso definisce un *recognition-theoretical concept of justice*, cioè, in buona sostanza, un concetto di giustizia sociale come riconoscimento. Il punto più rilevante di questo concetto di giustizia, a mio modo di vedere, sta nel fatto che in esso l'accento viene posto non più sulle questioni distributive, come accade in Rawls e nei pensatori a lui più vicini, ma in modo particolare sulle relazioni: alla luce del concetto di riconoscimento possiamo dire che una società giusta è quella che consente agli individui di partecipare a contesti relazionali nei quali essi sono riconosciuti per lo specifico ruolo che in ogni determinato ambito di relazioni deve a loro spettare. Ciò significa, in sostanza, che la questione della giustizia non si incentra più principalmente sul modo in cui i beni sono ripartiti, ma sulla qualità delle relazioni che si stabiliscono tra i soggetti.

Le buone ragioni che motivano questo spostamento del baricentro della riflessione sulla giustizia si possono comprendere molto semplicemente: se è vero che la personalità umana si costituisce attraverso il tessuto relazionale nel quale è iscritta, allora è evidente che, per poter sviluppare un positivo rapporto con sé e una fiduciosa consapevolezza delle proprie capacità, l'individuo deve poter essere inserito in rapporti positivi di riconoscimento con gli altri dai quali dipendono la sua formazione e la sua vita sociale: «Gli individui si costruiscono come persone solo apprendendo a rapportarsi a se stessi dalla prospettiva di un altro che li approva o li incoraggia come esseri positivamente caratterizzati da determinate qualità e capacità»⁹. Dal momento che questo rapporto positivo con sé, risultante dal tessuto relazionale in cui è inserito, è condizione perché l'individuo possa dotarsi di piani di vita a lui congeniali, e perseguire positivamente la sua autorealizzazione, ne consegue che l'oggetto primario di una teoria della giustizia sociale deve essere proprio il modo in cui sono strutturate le diverse sfere delle relazioni intersoggettive.

Nel volume del 1992 intitolato proprio *Lotta per il riconoscimento*, Honneth sostiene che, nella società moderna e differenziata, le sfere nelle quali si dispiega il riconoscimento reciproco degli individui sono fondamentalmente tre: la sfera personale dove l'individuo appare come portatore di sentimenti e bisogni e instaura con i suoi simili rapporti affettivi nelle relazioni d'amore, familiari o di amicizia; la sfera del diritto dove gli individui si riconoscono come persone giuridiche reciprocamente in-

8. Cfr. N. Fraser, A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Meltemi, Roma 2007 (ed. or. 2003).

9. A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento*, cit., p. 202.

dipendenti e meritevoli di rispetto, e la sfera della cooperazione sociale lavorativa dove gli individui entrano come portatori di abilità e capacità e ambiscono al riconoscimento del loro ruolo e alla stima per il loro lavoro. Nella più compiuta sistemazione della sua teoria che si trova invece nel più recente volume *Das Recht der Freiheit* (Il diritto della libertà)¹⁰, la mappa delle modalità e delle sfere nelle quali si danno rapporti di reciproco riconoscimento sociale viene sostanzialmente ridisegnata, seguendo ancora più da vicino le partizioni che avevano caratterizzato la filosofia hegeliana della società e dello Stato. Incontriamo così in primo luogo l'ambito della libertà giuridica, ovvero della libertà "negativa" come è pensata dai liberali, dove ogni individuo gode di una sfera di non-interferenza nei limiti della quale può regolarsi secondo il suo arbitrio. In secondo luogo la sfera della "libertà riflessiva" ovvero della libertà morale, dove gli individui appaiono in quanto persone capaci di autodeterminare la propria azione secondo modalità e principi giustificabili di fronte agli altri. Dopo il diritto e la moralità, sempre seguendo lo schema hegeliano, la terza sfera è quella della eticità, che a sua volta si dispiega in tre dimensioni che riprendono in una certa misura quelle già evidenziate da Honneth in *Lotta per il riconoscimento*: come in Hegel l'eticità era articolata negli ambiti della famiglia, della società civile e dello Stato, così in Honneth essa si svolge nella sfera delle relazioni affettive personali, in quella dei rapporti economici e in quella della partecipazione politica attraverso gli istituti della moderna democrazia.

Proprio a partire da questo orizzonte di filosofia sociale, la prospettiva di Honneth consente anche un nuovo approccio alla problematica del conflitto: ognuna delle sfere qui sopra ricordate comporta infatti una specifica modalità di riconoscimento reciproco tra i soggetti dell'interazione, ma le relazioni di riconoscimento che si incontrano nelle nostre società sono ben lungi dall'essere simmetriche, perfette e paritarie; al contrario, esse sono spesso strutturate secondo modalità di riconoscimento incompleto, parziale, negante la personalità dell'altro: si pensi per esempio alla grammatica sociale delle relazioni di coppia, dove i due partner si riconoscono come reciprocamente uniti da un rapporto d'amore, ma dove al tempo stesso, per tutta l'età patriarcale e in una certa misura ancora oggi, si perpetua il misconoscimento di molti aspetti essenziali della personalità femminile. Il conflitto viene dunque letto, nella prospettiva di Honneth, come lotta per un riconoscimento più adeguato, integrale, che nega e respinge come inferiorizzanti (si veda su questo

10. Edito da Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2011. Per una limpida ricostruzione dell'itinerario honnethiano si veda il volume di E. Piromalli, *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento*, Mimesi, Milano 2012.

tema l'articolo di Eleonora Piromalli) e come parziali i livelli riconosciuti precedentemente acquisiti. Su questo medesimo tema, anche con maggiore radicalità, si è misurato del resto molto pensiero femminile e femminista; i passaggi e gli snodi di questa ricerca (da Virginia Woolf a Judith Butler, per citare solo due nomi-chiave) sono messi a fuoco con grande chiarezza, da diverse prospettive, nel dialogo che pubblichiamo in questo fascicolo tra Chiara Giorgi, Gabriella Bonacchi, Carla Pasquini e Ambra Pirri.

Tornando alla visione honnethiana, possiamo dire che, nella prospettiva di questo studioso, il conflitto sociale di emancipazione, nelle sue differenti forme, può essere inteso come una lotta il cui obiettivo è quello di contrastare una situazione in cui, a un certo gruppo sociale e sotto un certo profilo, il riconoscimento è negato. Perfino le lotte salariali degli operai diventano in quest'ottica (come Honneth ha cercato di mostrare nel confronto con Nancy Fraser) lotte contro una negazione di riconoscimento (negazione dalla quale dipendono, in ultima istanza, lo scarso prestigio legato a certe mansioni e i bassi livelli salariali di coloro che le svolgono). Il conflitto viene dunque tematizzato, si potrebbe dire, come una negazione della negazione: si tratta appunto di una *negazione della negazione del riconoscimento*. E da ciò deriva anche la conseguenza, a mio avviso molto importante, che, se ci troviamo di fronte a una teoria della giustizia, non si tratta di una teoria che si prefigge il compito utopistico di delineare un modello perfetto, ma, proprio al contrario, punta a mettere a fuoco di volta in volta le più rilevanti sottrazioni di giustizia e le soggettività che possono contrastarle.

Ora, sebbene questa prospettiva presenti non pochi motivi di interesse, come mi pare di aver mostrato, in essa permangono anche diversi problemi aperti.

Una prima questione è quella che riguarda proprio l'uso del concetto di riconoscimento: siamo certi che questo termine sia adatto a costituire una sorta di genere comune, sotto il quale possono essere pensate le varie specie (o le varie sfere) delle relazioni riconosciute? Se è vero che il termine è certamente appropriato quando ci riferiamo alla questione del riconoscimento di soggetti giuridici come titolari di diritti, siamo sicuri che sia pertinente anche quando ci riferiamo alle relazioni di amore o di amicizia tra gli individui? È appropriato parlare, in questi casi, di una modalità del riconoscimento reciproco?

Un secondo problema aperto della teoria honnethiana è quello che riguarda la distinzione e la individuazione, con determinate caratteristiche specifiche, delle diverse sfere del riconoscimento, che Honneth stesso, come abbiamo visto, ridetermina e riformula nel corso della sua ricerca: quali credenziali può esibire questa mappatura delle sfere sociali, a parte

quella, certo non trascurabile, del richiamo alla grande tradizione del pensiero politico hegeliano?

Una terza e ulteriore questione concerne, infine, i temi del riconoscimento negato, dimezzato o ideologicamente falsato, ai quali abbiamo già accennato. La domanda che a tal proposito bisogna infatti innanzitutto porsi è la seguente: attraverso quali meccanismi si generano e si riproducono sempre nuove forme di negazione del riconoscimento? Quali sono le radici profonde del bisogno umano di negare l'altro, un altro dal quale comunque, come abbiamo già detto più volte, dipendiamo ontologicamente e dal quale pertanto non possiamo fare astrazione?

Da questo punto di vista credo che un confronto con l'antropologia filosofica del grande pensiero moderno sia un passaggio imprescindibile. In quel contesto infatti viene energicamente messa a tema, come abbiamo già ricordato, quella fondamentale e anche inquietante dimensione dell'umano che è la ricerca di una superiorità riconosciuta da altri che dunque dovrebbero necessariamente pensarsi come inferiori, insomma la ricerca di quello che si potrebbe definire un (contraddittorio) riconoscimento asimmetrico. Le dinamiche del dominio inteso come inferiorizzazione dell'altro e negazione di riconoscimento restano, a mio avviso, uno dei grandi punti ciechi sui quali la comprensione storica, filosofica, psicologica dovrà affaticarsi ancora per molto tempo.

Mi sembra abbastanza assodato, invece, il fatto che, per la decifrazione delle dinamiche conflittuali del mondo contemporaneo, la categoria del riconoscimento possa svolgere un ruolo rilevante. Su questo punto peraltro convergono, oltre a Honneth, alcuni protagonisti del panorama odierno, da Paul Ricoeur ad Avishai Margalit; e molto autorevolmente anche Charles Taylor osservava, qualche anno fa, che

diversi filoni della politica contemporanea hanno al proprio centro il bisogno, e qualche volta la domanda, di *riconoscimento*. Si può dimostrare che questo bisogno è una delle forze motrici dei movimenti politici nazionalistici; e nell'odierna vita politica la domanda emerge in vari modi, in difesa di gruppi minoritari o "sbalterni", in alcune forme di femminismo e in quella che oggi è chiamata politica del "multiculturalismo"¹¹.

Mi pare che una buona verifica della fecondità di questo approccio si possa trovare in alcuni degli articoli pubblicati in questo fascicolo, che sondano la pertinenza della categoria di riconoscimento nei territori più diversi. Ricostruendo il dibattito sui genocidi, per esempio, Marcello Flores illustra

11. Ch. Taylor, *La politica del riconoscimento*, in Ch. Taylor, J. Habermas, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 1998, p. 9.

con grande chiarezza quanto le poste in gioco “simboliche” siano rilevanti nelle dinamiche conflittuali etnicamente connotate e non solo in quelle; gli armeni, ci ricorda, hanno combattuto a lungo perché venisse riconosciuto dalle istituzioni internazionali che il loro popolo era stato vittima di genocidio: dal punto di vista delle vittime, il risarcimento simbolico riveste un valore decisivo, anche se nella prospettiva degli storici l’uso della categoria di genocidio sembra creare più problemi di quanti non ne risolva. Roberto Beneduce indaga le dinamiche di riconoscimento e misconoscimento nei rapporti tra colonizzati e colonizzatori, e le insegue fino alle odierne tragedie dei migranti che, se hanno la ventura di non fare naufragio, approdano sulle spiagge di Lampedusa. Ragionando anche lei sulle dinamiche del reciproco riconoscimento nel rapporto tra le culture, Elena Zapponi mostra come un fenomeno religioso quale la *santería* cubana possa assumere, col mutare del contesto socio-politico, significati completamente diversi, fino a venire riconosciuta (o addirittura appropriata) come patrimonio culturale nazionale.

Non c’è dubbio che processi riconducibili, in qualche modo, a questioni di riconoscimento siano al centro dei conflitti “identitari” che sembrano, in questo ventunesimo secolo, avere soppiantato in larga misura i conflitti distributivi o di classe che avevano segnato invece il Novecento. Ma non va dimenticato, inoltre, che la molteplicità di sensi che si addensano attorno alla parola “riconoscimento” nelle scienze umane e sociali investe anche altri campi semantici: in particolare il campo giuridico, dove si parla di riconoscimento non solo all’interno dei rapporti parentali, ma soprattutto nell’ambito del diritto internazionale, dove si pone il problema, discusso da Francesco Riccobono, se il riconoscimento da parte degli altri Stati sia, o meno, condizione perché un certo ordinamento statale sia considerato legittimo.

Naturalmente, la questione del riconoscimento la si sarebbe potuta indagare in molte altre direzioni diverse: il tema ricorre, per esempio, anche nelle ricerche scientifiche sull’intelligenza artificiale o sulla visione. I campi in cui la nozione ha una pertinenza, dunque, sono davvero numerosissimi; l’obiettivo di questo fascicolo non è certo quello di esaurirli, ma piuttosto quello di proporre una ricognizione di alcuni possibili usi di questo tema, ricchissimo di risonanze e certamente utile come chiave di lettura per alcune faglie di conflitto caratteristiche della nostra contemporaneità.