

Il problema del riconoscimento e dell'identità nelle relazioni familiari

Patrizia Rocci

ABSTRACT

L'intento di questo contributo è proporre una riflessione sulla famiglia alla luce del riconoscimento e del misconoscimento dell'altro e di se stessi. Facendo riferimento ad Axel Honneth e a Paul Ricoeur, si cerca di comprendere che cosa si intende per riconoscimento e misconoscimento, in che modo si manifestano nelle relazioni familiari, come intervengono nel processo di costruzione dell'identità e nel rapporto che la persona intrattiene con se stessa. Inoltre, si tenta di riflettere sul concetto di alterità insito in ognuno di noi: in noi esiste un elemento di estraneità da scoprire e da accettare per potersi aprire all'altro e per poter considerare l'altro come prossimità e non come minaccia o come qualcuno da dominare. Siamo abituati a pensare che l'altro sia colui che abita uno spazio al di fuori dei confini della nostra identità, ma l'identità è già il luogo della diversità, della differenziazione, dell'incontro: l'identità è personale in quanto situata nell'individuo, ma è sociale nel suo processo di costruzione, implica cioè il riconoscimento degli altri.

This essay sets out to offer a reflection on the family in relation to the acknowledgement and the refusal to acknowledge others and oneself.

By referring to Axel Honneth and Paul Ricoeur we get to understand the meaning of this acknowledgement and the refusal to acknowledge; how they occur in family relationships; how they

influence the identity building process and the influence on interpersonal relationships.

Moreover, this essay intends to try to consider the innate concept of "otherness": the fact of being different; there is a dormant quality of being different in everyone waiting to be discovered and accepted in order to be able to open-up by being more communicative and with the consideration of the closeness of others but not as a threat or as domination.

We are used to thinking of others as living outside the borders of their identity.

However, identity is the places of diversity, variety and meeting, yet, identity is personal as it is individual, though it is social in its building process because it involves the acknowledgement of others.

PAROLE CHIAVE

RICONOSCIMENTO; MISCONOSCIMENTO;
RELAZIONI FAMILIARI; IDENTITÀ, ALTERITÀ;
DIVERSITÀ; INCONTRO.

KEYWORDS

ACKNOWLEDGEMENT; REFUSAL TO ACKNOWLEDGE;
FAMILY RELATIONSHIPS; IDENTITY; OTHERS;
DIVERSITY; MEETING.

INTRODUZIONE

«Questa che crediamo la cosa più intima nostra, la coscienza, vuol dire gli altri in noi»
(Luigi Pirandello)

Tema del presente lavoro è la domesticità intesa come dimensione intima e valoriale, come spazio relazionale e di cura rappresentato dalla famiglia.

La casa risponde al bisogno di avere un posto nel mondo in cui essere accolti, rispettati e amati per la propria unicità. I membri dello spazio domestico, quindi, esprimono un bisogno di *ricoscimento* su cui è importante riflettere.

Nella dimensione privata, in cui sorgono le relazioni primarie fondanti tutte le altre, è contenuta la possibilità di instaurare relazioni di *ricoscimento* che incidono in maniera positiva e significativa sull'identità individuale.

La famiglia rappresenta ancora il luogo per eccellenza dell'Eros, della prossimità, del dono, del reciproco prendersi cura delle differenze.

Esiste, però, una polarizzazione per cui la famiglia, da spazio degli affetti, può configurarsi e trasformarsi in luogo del *Thanatos*, del male, dell'indifferenza, dell'abbandono. La famiglia può divenire luogo in cui si annida il pericolo del *misconoscimento* che, secondo alcuni teorici del *ricoscimento*¹, rappresenta un attacco all'identità.

Riconoscimento, *misconoscimento* e *identità* sono, quindi, termini su cui riflettere all'interno del discorso concernente la domesticità.

IL RICONOSCIMENTO

La dinamica del *ricoscimento* penetra nei rapporti sociali di donne e di uomini ed è un aspetto del vivere collettivo che richiama la propria sensibilità, il proprio modo di pensare i legami e le appartenenze.

«Le persone s'incontrano e si riconoscono relazionalmente, cioè instaurando una relazione che può essere declinata in tanti e diversi modi, dalla piena *ricoscenza* fino alla negazione di ogni identità»².

Il bisogno di *ricoscimento* è sentito da ogni persona in qualsiasi cultura di appartenenza e viene sperimentato, principalmente e inizialmente, in ambito familiare. In quell'ambito in cui sorgono le relazioni affettive e di at-

taccamento dirette ad influenzare l'intera vita psichica della futura persona.

Tale bisogno si sviluppa fin dai primi anni di vita, ad esempio quando il bambino cerca il contatto del suo sguardo con quello degli occhi delle persone che lo accudiscono per verificarne le reazioni, per avere uno sguardo di cura che coglie e accoglie le necessità di essere rassicurati dei propri bisogni, di essere identificati e riconosciuti nella propria irripetibilità.

Il *ricoscimento* è un fattore determinante e stabile in ogni evento o fase della vita sociale.

Una significativa esemplificazione dell'idea di *ricoscimento* è contenuta nella *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel, opera edita originariamente nel 1807.

Nella sezione A del capitolo IV della *Fenomenologia dello Spirito* intitolata *Autonomia e dipendenza dell'Autocoscienza: Signoria e Servitù*, Hegel scrive: «L'autocoscienza è in sé e per sé solo quando e in quanto è in sé e per sé per un'altra autocoscienza, cioè solo in quanto è qualcosa di riconosciuto»³. Affinché possa esserci *ricoscimento* è indispensabile la presenza di due autocoscienze.

La certezza di essere se stessi, un'autocoscienza – un sé per sé – dipende dall'essere riconosciuta da un'altra autocoscienza. Le due autocoscienze sono tali se l'una riconosce l'altra e viceversa. Inoltre, l'autocoscienza deve presupporre come sua condizione il *ricoscimento*.

Prima di esso, l'autocoscienza non sa di sé. Dalle pagine hegeliane sul rapporto tra signoria e servitù «risulta chiaramente come l'autocoscienza non sia affatto una identità puramente formale, ma una lenta e faticosa conquista a cui la coscienza giunge soltanto nel rapporto con un'altra coscienza - rapporto, a sua volta, tutt'altro che semplice e lineare, ma articolato in una serie di continui rovesciamenti dialettici»⁴.

Gadamer in *La dialettica di Hegel*⁵ ricorda ciò che è rimasto conservato in alcuni fogli scritti da Hegel nel periodo di Francoforte: «la vita è identità dell'identità e della differenza; ogni vivente è collegato al suo "altro", col suo ambien-

1 A. Honnet, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Milano, 2002; C. Taylor, J. Habermas, (a cura di), *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, 2001.

2 P. Donati, *Il riconoscimento dell'altro attraverso la riflessività familiare della ragione relazionale*, in L. Gattamorta (a cura di), *Riflessività e sé dialogico*, Milano, 2008, p. 38.

3 W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, trad. it. Milano, 2000, p. 275.

4 V. Verra, *La filosofia di Hegel*, Torino, 1988, p. 112.

5 H.G. Gadamer, *La dialettica di Hegel*, Torino, 1996.

te, in un continuo scambio di assimilazione e secrezione»⁶.

LA POLISEMIA DEL RICONOSCERE

Il linguaggio è apertura verso il reale, verso gli altri, verso se stessi e dietro di esso si nasconde l'universo del pensiero.

Il filosofo francese Paul Ricoeur, nel mettere a confronto due grandi opere di lessicografia di lingua francese, scopre che il vocabolo "riconoscere" non ha una stabilità lessicale, ma un carattere polisemico.

"Riconoscere" è un verbo transitivo che richiama l'identificare, l'ammettere l'altrui esistenza, il distinguere, ma è anche un verbo che richiama l'attività riflessiva del riconoscer-si. Esso è impiegato sia nella forma attiva - riconoscere qualcosa, qualcuno, se stessi, un altro - sia nella forma passiva - essere riconosciuto, chiedere di essere riconosciuto -.

Inoltre, è molto interessante notare che nella lingua francese il termine riconoscere, *reconnaissance*, esprime un duplice significato: riconoscere e riconoscenza allo stesso modo, come ad indicare gratitudine nell'essere riconosciuti.

Le idee madri del vocabolo "riconoscere" individuate da Ricoeur sono tre:

- Cogliere con la mente, collegando tra loro immagini; distinguere, identificare, conoscere tramite la memoria, il giudizio, l'azione.
- Accettare, ritenere come vero.
- Testimoniare con la gratitudine di essere debitori nei confronti di qualcuno, di un'azione⁷.

Se si riflette sul significato del riconoscimento del figlio, scopriamo che esso è un atto del riconoscere in cui sono inseriti singoli atti di riconoscimento per testimoniare il valore della dignità del bambino nell'ingresso nella società. Sono intrecciati tra loro l'attribuzione di un'identità, l'accettazione veritativa, il dono della propria gratitudine⁸. Questi elementi portano con sé il messaggio che questo figlio

⁶ *Ibidem*, p. 63.

⁷ P. Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento*, Milano, 2005, p. 17.

⁸ P. Donati, *Il riconoscimento dell'altro attraverso la riflessività familiare della ragione relazionale*, cit., p. 32.

ha dei genitori, è veramente nato da loro e per questo viene riconosciuto. Attraverso il riconoscimento viene comunicata la felicità provata per la sua esistenza. Tale riconoscimento «è un'azione che si iscrive in un circuito di relazioni sociali. Non consiste nel prendere semplicemente atto di un fatto nudo e crudo, cioè quel bambino è stato generato da me, ma implica l'emergenza di una relazione generativa che coinvolge molti altri»⁹.

LA FORMA DI RICONOSCIMENTO DELL'AMORE DI AXEL HONNETH

Axel Honneth, erede della terza generazione della Scuola di Francoforte, pone al centro del proprio lavoro di ricerca il concetto di *riconoscimento*. Il punto di partenza della sua teoria consiste in quel principio hegeliano secondo cui «la riproduzione della vita sociale avviene sotto l'imperativo di un reciproco riconoscimento»¹⁰ e quando il soggetto si sentirà riconosciuto in determinate capacità e qualità, da parte di un altro soggetto conoscerà contemporaneamente anche nuovi aspetti della propria identità e tornerà a relazionarsi all'altro come un individuo particolare¹¹.

Honneth ha individuato tre forme di riconoscimento che rappresentano le condizioni per pervenire a forme di relazione positiva con se stessi: "amore, diritto, e stima sociale"¹².

Nell'esperienza di riconoscimento dell'amore nelle relazioni primarie è contenuta la possibilità di instaurare la fiducia in se stessi, mentre nel diritto, attraverso il riconoscimento giuridico, può nascere il rispetto di sé e, infine, nella stima sociale si può raggiungere la possibilità dell'autostima in quanto il soggetto viene riconosciuto per il suo valore sociale.

Il filosofo e sociologo tedesco considera il riconoscimento nell'ambito dell'amore come un modello pre-giuridico di riconoscimento reciproco.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ A. Honnet, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, cit., p. 114.

¹¹ *Ibidem*, p. 27.

¹² *Ibidem*, p. 9.

Qui l'amore deve essere compreso nella formula hegeliana *essere se stessi in un estraneo* ed è qualcosa che va oltre il legame erotico e sessuale tra i sessi: «per relazioni d'amore vanno intese tutte le relazioni primarie che conformemente al modello delle relazioni erotiche di coppia, delle amicizie e delle relazioni genitore-bambino consistono in forti vincoli affettivi tra poche persone»¹³.

In questo stadio, i soggetti si confermano nella loro concreta natura di essere reciprocamente bisognosi e vivono l'esperienza della dedizione amorosa. Il riconoscimento nelle relazioni familiari passa attraverso l'incoraggiamento, l'approvazione e l'affettività.

Honneth fa riferimento alla *teoria psicanalitica della relazione oggettuale* elaborata da Winnicott per dare fondamento empirico allo stadio del riconoscimento dell'Amore. Tale teoria è considerata adatta alla comprensione dell'amore come rapporto di interazione basato su una particolare modalità di reciproco riconoscimento, poiché «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»¹⁴.

Infatti, il bisogno di indipendenza del sé si scontra con il bisogno di riconoscimento.

Ognuno di noi ha bisogno di distinguersi e ha bisogno di immedesimarsi. Sono due tensioni che il soggetto possiede antropologicamente: io vado verso l'altro, però mi rendo anche autonomo, ho bisogno di libertà. Tutta la nostra esistenza è giocata su una continua tensione tra i due opposti.

Da questo primo stadio di riconoscimento può nascere la fiducia in se stessi che conduce ad un grado di relazione positiva della persona con se stessa. La fiducia in se stessi è il risultato psichico dell'esperienza dell'amore. La fiducia in sé è legata alla consapevolezza della durevolezza e della certezza dell'amore; in altre parole il sentirsi amati, il sentirsi sostenuti da affetto, il sapersi nella mente e nel cuore dell'altro

¹³ *Ibidem*, p. 117.

¹⁴ *Ibidem*, p. 9.

genera una sicurezza emotiva e una fiducia in sé tali da permettere di vivere serenamente l'esperienza della separazione e della differenziazione dall'altro. Attraverso la relazione emotiva il bambino impara a concepirsi come un soggetto autonomo.

Superato il meccanismo psichico della *distruzione, l'oggetto transizionale* (oggetto affettivo) porterà il bambino a rompere il legame simbiotico instaurato con la madre. Per Honneth, «gli oggetti transizionali costituiscono in un certo modo degli elementi ontologici di mediazione tra il vissuto primario della fusione e l'esperienza dell'essere separato: nell'interazione ludica con gli oggetti posseduti affettivamente il bambino cerca sempre di nuovo di sanare simbolicamente la frattura per lui dolorosa tra il mondo interiore e la realtà esterna»¹⁵.

Dalla sicurezza del sapersi amato da chi ha resistito ai suoi tentativi distruttivi, il soggetto acquisirà anche la fiducia nel mondo perché sentirà che le proprie esigenze troveranno soddisfazione anche in un contesto sociale. La conquista dell'indipendenza è garantita dalla fiducia «nella permanenza del legame invisibile che si intesse nell'intermittenza della presenza e dell'assenza»¹⁶. Quindi, il bambino, certo dell'amore, acquisisce fiducia in sé, una fiducia che lo accompagnerà per tutta la vita e che gli consentirà di stare da solo senza paura di essere abbandonato.

Dalle analisi del processo di maturazione infantile si possono trarre conclusioni teoriche sulla struttura comunicativa che rende l'amore uno specifico rapporto di riconoscimento reciproco. Dalla relazione positiva tra madre e bambino nascono le modalità di interazione della vita adulta e dei legami affettivi con gli altri, come ad esempio l'amicizia. Anch'essa rappresenta un forte vincolo affettivo tra esseri umani e come ogni legame affettivo significativo «dischiude la reciproca opportunità di rapportarsi a se stessi con quanta serenità e distensione è possibile al

¹⁵ *Ibidem*, p. 126.

¹⁶ P. Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento*, cit., p. 214.

neonato quando può abbandonarsi alle premure e all'affetto della madre»¹⁷.

L'ipotesi, quindi, è che tutte le relazioni affettive hanno la medesima origine nell'esperienza simbiotica tra madre e bambino.

Dalla relazione amorosa, in cui la simbiosi viene spezzata dalla individuazione dei due soggetti coinvolti, non nasce un mero riconoscimento caratterizzato dall'accettazione dell'autonomia dell'altro, ma qualcosa di più profondo tant'è che ogni qual volta un soggetto vive un rapporto d'amore nutre il desiderio di "fondersi nell'altro".

Il riconoscimento si esprime attraverso un duplice processo: «l'altra persona acquista la propria libertà e allo stesso tempo consolida un legame emotivo; quando, cioè, 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 da affetto»¹⁸.

Quindi, il riconoscimento incide sulla parte più profonda di noi stessi; esso rappresenta un presupposto dell'*autorealizzazione individuale*.

Espressioni del riconoscimento nella vita affettiva della famiglia si inseriscono nella capacità di cura delle relazioni. Prendersi cura all'altro significa donare il proprio sé e ciò è possibile solo se l'altro viene riconosciuto.

Aver cura significa nutrire affettivamente l'altro. Ad esempio, una semplice carezza è un atto di riconoscimento. L'essere toccati è una forma simbolica del riconoscimento così come lo è una parola, un gesto e anche il silenzio. In tal modo passa il messaggio di esserci per l'altro e che l'altro esiste per noi. Si può estendere il significato di carezza ad ogni atteggiamento che fa sentire l'altro importante.

Il riconoscimento da un punto di vista affettivo è apertura verso l'altro, vedere l'altro nella sua unicità e differenza.

Il riconoscimento si traduce nella capacità di percepire l'altro come individuo separato da sé, nel supportarsi reciprocamente, nell'accettare

17 A. Honnet, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, cit., p. 128.

18 P. Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento*, cit., p. 131.

e perdonare i limiti dell'altro, nello spirito del sacrificio e nella cura del legame che unisce.

Nella vita quotidiana le relazioni familiari sono segnate da atti di riconoscimento espressi attraverso l'affettività, l'ascolto, il dialogo, il silenzio, il rispetto dell'alterità, ossia attraverso le dimensioni di accoglienza.

Il riconoscimento è tanto centrale nell'esistenza umana quanto difficile da cogliere. Esso appare in diverse forme e in diversi linguaggi ed è difficile da afferrare come un unico concetto.

Il riconoscimento si apre alla semantica del dono. L'uomo, dinanzi alla stupefacente esperienza del dono, scopre che «la gratuità è presente nella sua vita in molteplici forme, spesso non riconosciute a causa di una visione solo produttivistica e utilitarista dell'esistenza»¹⁹.

Il dono si inserisce in una dimensione della vita che sfugge alle logiche mercantili in cui siamo inseriti. Il donare ci ricorda che esiste una dimensione umana gratuita, non quantificabile.

La famiglia è il luogo del dono per eccellenza, poiché il legame familiare è generato e si alimenta nel dono e di un tipo particolare di dono che è il dono gratuito. Il dono diventa emblema del mutuo riconoscimento poiché «il donatore non vuole per prima cosa e innanzitutto la restituzione; vuole per prima cosa che la restituzione sia libera, dunque incerta. Nel dono si innesca il legame sociale più libero»²⁰.

Il dono di sé caratterizza la vita di coppia, mentre il dono della vita fonda la relazione genitoriale.

Con la nascita si dona, si trasmette appartenenza attraverso la legittimazione. Infatti appartenere significa essere riconosciuti e legittimati come figli di due genitori specifici, significa prendere parte alla storia della famiglia, essere partecipe dell'albero genealogico materno e paterno.

Il dono si pone come punto di contatto, di incontro con l'altro, degno di essere amato accolto, curato per quello che *egli è*.

19 Benedetto XVI, enc. *Caritas in veritate*, Città del Vaticano, 2009, p. 52.

20 J.T. Godbout, *Lo spirito del dono*, Torino, 1993, p. 237.

La relazione donante è inevitabilmente una relazione di scambio. Che cosa si dona, che cosa si scambia in famiglia?

Si scambia la cura della differenza, la cura della riconoscenza, la cura del dialogo e la cura del ricordo.

Nel paradigma del riconoscimento si entra in relazione con gli altri non per soddisfare le proprie esigenze soggettive, ma per offrire qualcosa chiedendo la nostra accettazione e il contraccambio di doni e scambi informali.

Il dono richiama il rapporto di reciprocità tra gli uomini.

Entrare in contatto vero con gli altri esige il *donare*, donare sé, cioè l'abbandono di sé per aprirsi all'altro e poi ritornare in sé.

IL RAPPORTO

TRA RICONOSCIMENTO E IDENTITÀ

Troppo spesso si è guardato all'identità come caratteristica unidimensionale dell'individuo. Il concetto di identità, talvolta, è stato considerato solo nella sua dimensione intrapsichica, talvolta, è stato interpretato come mero prodotto sociale e culturale.

Il soggetto e l'identità non possono essere rinchiusi in un'unica rappresentazione e definizione: l'identità personale è multidimensionale, è al tempo stesso un prodotto sociale e un'unità riflessiva aperta verso sempre nuove possibilità.

L'identità è costituita da una moltitudine di elementi che non si limitano ovviamente a quelli che figurano sui registri ufficiali.

Fin dalla nascita, nessuna individualità potrebbe costituirsi se non vi fosse all'origine una relazione con gli altri. Ad esempio, pensiamo ai nostri genitori, o chi per loro, che da piccoli ci hanno preso per mano per compiere i primi passi alla scoperta del mondo.

L'identità non può darsi in un vuoto, non è qualcosa di dato poiché si sviluppa nel tempo attraverso un lungo itinerario di ricerca e di scoperta, perché l'identità porta in sé il carattere storico che la costituisce.

L'identità si forma nell'accettazione e nella contesa delle differenze, nel processo di dif-

ferenziazione che si sviluppa nei movimenti dell'appartenenza e della separazione, cioè negli scambi intersoggettivi.

L'identità fa riferimento a ciò che noi siamo e ciò che noi siamo non è un dato immutabile nel tempo. La coscienza di sé può mutare nell'arco della propria vita.

Il legame che sussiste tra l'esperienza del riconoscimento e il rapporto con sé nasce dalla stessa struttura intersoggettiva dell'identità personale: «gli individui si costituiscono come persone solo apprendendo a rapportarsi a se stessi dalla prospettiva di un altro che li approva o li incoraggia, come essere positivamente caratterizzati da determinate qualità e capacità»²¹.

Dall'incontro con l'altro, quindi, nascono domande importanti su noi stessi:

Nel "campo dell'altro" nascono le domande: *chi sono io? Che cosa sono?*

Nel rispondere a questo interrogativo, chiamo l'altro, perché per dire *chi sono*, quindi per "narrare" la mia identità, occorre collegarmi all'alterità, perché l'identità non è un dato originario, ma frutto di un dialogo intrattenuto con i propri genitori, con gli amici, con gli insegnanti, con le istituzioni, con la comunità. Essa è quindi anche un prodotto sociale, per cui non è mai possibile dare una risposta definitiva alla domanda *chi sono io?* Perché «a livello intimo possiamo vedere fino a che punto un'identità originale abbia bisogno di un riconoscimento concesso da altri significativi, e sia vulnerabile a un suo rifiuto»²².

La stessa identità incorpora l'alterità. All'uomo è stata data la possibilità di riconoscere, di riconoscersi e di essere riconosciuto per potersi costruire come persona. Infatti, la questione del riconoscimento (e del misconoscimento) apre al tema della costituzione dell'identità. Il legame tra il riconoscimento e la costruzione dell'identità risiede nel fatto che la personalità e l'identità dell'uomo sono concetti relazionali, poiché è il rapporto con l'altro che dà senso all'identità psichica di ogni individuo.

21 A. Honnet, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, cit., p. 202.

22 C. Taylor, J. Habermas (a cura di), *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, 2001, p. 21.

Il riconoscimento è essenziale nel processo di strutturazione dell'identità soprattutto nei primi anni di vita, poiché la crescita e il prender forma sono esposti alla dipendenza delle cure di altri in termini di riconoscimento dell'individuo come persona.

Per Taylor comprendere la connessione tra identità e riconoscimento significa prendere in considerazione il carattere *dialogico* della condizione umana: «noi definiamo sempre la nostra identità dialogando, e qualche volta lottando, con le cose che gli altri significativi vogliono vedere in noi; e anche dopo che ci emancipiamo da questi altri – per esempio dai genitori – ed essi scompaiono dalla nostra vita, la conversazione con loro continua, dentro di noi, finché esistiamo»²³. Ciò che l'altro lascia in noi prosegue incessantemente nel tempo e ci modifica. Quindi, la mente umana è dialogica, non monologica; anche se apparentemente riflettiamo in solitudine sul chi siamo e da dove veniamo, in realtà dentro di noi stiamo dialogando con gli altri.

Paul Ricoeur, nella sua opera dal titolo *Sé come un altro*²⁴, ci parla dell'*ermeneutica del sé*, caratterizzata da un movimento dialettico di prossimità e allontanamento. Egli rifiuta lo statico stare uno di fronte all'altro nella certezza della prima persona proposto dal "Cogito"²⁵.

Il filosofo francese ci offre un percorso analitico di auto riflessione del soggetto che si scopre come "Sé" e non come "Io". Nel Sé, quindi, c'è l'alterità: «il sé e l'altro non sono più pensati come elementi separati che si presuppongono o che s'intersecano o che si offrono ad un'analisi comparativa: ora Ricoeur vuole pensare all'alterità come costitutiva dell'ipseità stessa»²⁶. L'espressione *Sé come un altro* va ermeneuticamente intesa come *Sé in quanto altro* ed è volta ad evidenziare il carattere relazionale, polisemico dell'identità.

Parlare d'identità personale implica necessariamente la differenza.

23 *Ibidem*, p. 18.

24 P. Ricoeur, *Sé come un altro*, Milano, 1993.

25 D. Iannotta, *Frammenti di lettura. Percorsi dell'altrimenti con Paul Ricoeur*, Roma, 1998, p. 90.

26 D. Iannotta, *L'alterità nel cuore dello stesso, Prefazione a P. Ricoeur, Sé come un altro*, Milano, 1993.

Nella riflessione sull'identità, vi è una relazione dialettica tra l'*ipse* e l'*idem*. L'*ipse* è il soggetto stesso e fa riferimento alla soggettività narrativa, al sé che fa esperienza e si trasforma nel tempo, l'*idem*, il *même*, è l'identità statica, il soggetto permanente nel tempo, nucleo immutabile della personalità. L'alterità si contrappone all'identità intesa come medesimezza. Il *come* non indica una comparazione, se stesso simile ad un altro, ma una implicanza: «sé in quanto... altro»²⁷.

Sé come un altro conduce all'idea che esiste un mondo interno che si pone in dialogo con il mondo esterno.

Ricoeur pone al centro delle sue riflessioni il concetto di "identità narrativa"²⁸ costitutiva dell'ipseità, secondo cui il soggetto costruisce la propria identità nella forma di un racconto personale. L'identità narrativa consente di superare la concezione secondo cui il soggetto è senza storia. Il racconto quindi si pone come mediatore tra la storia dei riconoscimenti e quella del riconoscersi. Nel racconto, la persona ricostruisce la trama delle proprie relazioni costruendo e rivedendo proprio attraverso il racconto se stesso. L'identità narrativa è fondata sulla responsabilità e si alimenta della storia degli altri. Attraverso la propria storia raccontata, l'uomo scopre la propria identità come segmento dell'altrui storia di vita. Quindi, l'identità dell'individuo viene intesa come "sintesi dell'eterogeneo"²⁹.

Il compito principale della famiglia nel delicato processo di costruzione dell'identità è principalmente quello di favorire il senso di appartenenza e allo stesso tempo la differenziazione. Infatti, il sé inizia con la nozione di differenziazione, cioè con l'acquisizione di essere un'entità distinta e separata dalla madre e dagli altri significativi. Il bisogno di identità è dentro ciascuno di noi come esperienza esistenziale nel processo di crescita e di evolutio-

27 P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., p. 78.

28 P. Ricoeur, *Tempo e racconto*, vol. 3. *Il tempo raccontato*, Milano, 1988, p. 376.

29 A. Del Sordo, *L'istanza critica dell'ermeneutica* in A. Valleriani (a cura di), *Verso l'oriente del testo*, Teramo, 1995, p. 92.

ne. L'identità, quindi, nasce nel processo delle esperienze.

Per Taylor «intendiamo per identità chi siamo, da dove veniamo. Come tale, l'identità è lo sfondo sul quale acquistano un senso i nostri gusti, desideri, opinioni e aspirazioni: se alcune delle cose che più desidero mi sono accessibili solo in relazione alla persona che amo, lei diventa parte della mia identità»³⁰.

Relazioni familiari e fattori ambientali svolgono un ruolo importante nel processo di costruzione dell'identità.

In famiglia la nostra identità è formata dalle persone che amiamo, non possiamo definire noi stessi da soli, anche se, soprattutto nella fase dell'adolescenza, l'identità è sottoposta ad una rivisitazione in funzione dell'apertura al mondo esterno dei pari, in cui si elabora in che modo i genitori hanno influito su di noi. «Il fatto che sia io a scoprire la mia identità non significa che io la costruisca stando isolato: significa che la negozio attraverso un dialogo, in parte esterno e in parte interiore, con altre persone»³¹.

Lo sviluppo del concetto del sé dunque è condizionato dalle persone che attengono alla cura, a cominciare dai genitori. La famiglia ha il compito di favorire un sano e sereno sviluppo della personalità attraverso la cura, poiché la famiglia è il primo luogo di formazione degli uomini.

Il sé è il risultato di fattori innati, dinamiche relazionali, influenze sociali che, combinate in modo creativo, determinano i tratti del carattere, il modo unico di porsi con gli altri, di sentire e di esprimersi. Tale sviluppo, anche se più evidente nelle fasi iniziali della vita, non termina con l'entrata nell'età adulta, ma continua ad evolversi attraverso un processo che durerà per tutta la vita.

La famiglia è il luogo in cui l'individuo nasce con un'identità ereditata, appunto, dalla nascita e legata al genere, alle proprie origini, alla storia familiare, alla tradizione, ma allo stesso tempo essa è anche il luogo da cui il soggetto parte per esplorare il mondo e per andare alla ricerca di un'identità che sarà frutto di una scelta personale, di esperienze di vita, di

30 C. Taylor, J. Habermas (a cura di), *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, cit., p. 19.

31 *Ibidem*.

rapporti e legami sociali, di un percorso culturale, di una elaborazione dell'identità di base, ecc. Il processo di formazione cui l'individuo è chiamato nel corso della sua intera esistenza, ha luogo nella trama delle relazioni intessute dal soggetto.

È nella sfera dell'intersoggettività che si manifesta il divenire persona dell'individuo.

«Nel confronto dialettico tra sé e gli altri, tra sé e il mondo, il soggetto ha la possibilità di riconoscere la sua vocazione, l'immagine di uomo a cui è chiamato a dar forma. L'uomo ha un'opera da compiere: la propria Bildung»³². Tale processo può attuarsi soltanto attraverso una visione unitaria di sé nel mondo, di sé in relazione agli altri.

Agli adulti spetta il compito di assumere e sostenere il bisogno d'amore e il desiderio di riconoscimento che accompagna ogni soggetto durante tutta l'esistenza.

Nella relazione di riconoscimento «i soggetti apprendono sempre qualcosa di più sulla propria particolare identità, vedendo in ciò di volta in volta confermata una nuova dimensione del Sé»³³.

Dalla nascita in poi si ha la possibilità di modificare la propria identità durante tutto l'arco dell'esistenza per poter arrivare all'auto-realizzazione. Ciò è possibile attraverso la conquista di autonomia, grazie all'emancipazione rispetto ai desideri parentali e attraverso l'individuazione.

IL RICONOSCIMENTO

“DELL'ALTRO DENTRO DI SÉ”:

ALCUNE RIFLESSIONI SULLO “STRANIERO” IN NOI

Una comunicazione interna ci interroga: *chi è l'altro in me che mi costituisce?* Mantenere aperta questa interrogazione ci permette di individuare l'alterità in ognuno di noi.

Riconoscere se stessi significa scoprire e accogliere le molteplici alterità di cui siamo costituiti, poiché il rapporto che la persona ha

32 P. Dusi, *Riconoscere l'altro per averne cura*, Brescia, 2007, p. 88.

33 A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, cit., p. 27.

continuamente con se stessa precede e segue il rapporto interpersonale e sociale.

«Il primo incontro con l'altro è quello con la nostra immagine»³⁴, con il nostro corpo: fin dai primi anni di vita, con l'aiuto di un altro che ci sostiene, assistiamo ad un gioco di sguardi e riconoscimento della nostra immagine riflessa nello specchio.

Scopriamo così che l'alterità ci abita.

Il nostro corpo testimonia la nostra presenza fisica nel mondo e nello spazio e rappresenta la linea di incontro tra biologico e spirituale. Il corpo richiama una dualità, l'interno e l'esterno, un doppio che ci appartiene e ci completa.

Attraverso il corpo scopriamo che apparteniamo alla natura: esso muta nel tempo, è destinato a invecchiare e a morire. Il corpo è, quindi, un'alterità insita in noi e con cui dobbiamo convivere per tutta la vita.

Soprattutto nel corpo della donna, l'esperienza della maternità significa «accettare che si compia, nel proprio corpo, qualcosa su cui non si ha nessun controllo; qualcosa che il nostro corpo compie a nostra insaputa e, in un certo senso, in forma di "tradimento" nei nostri confronti»³⁵. Nel corpo c'è una compresenza di unità e dualità, poiché con il corpo si dona la vita.

Altra alterità che ci abita la conosciamo attraverso Freud, il quale ha attribuito un nome allo "straniero dentro di noi" grazie alla scoperta dell'inconscio, cioè della sfera dell'attività psichica che non raggiunge il livello di coscienza. «Con la nozione freudiana di inconscio l'involuzione dello strano nel sistema psichico perde il suo aspetto patologico e integra in seno all'unità presunta degli uomini un'alterità ad un tempo biologica e simbolica, che diviene parte integrante del medesimo»³⁶. L'estraneità è costitutiva del nostro stesso sistema psichico in cui esistono «tre tipi di processi e contenuti mentali che sono collegati tra loro: l'Es, che comprende i rappresentanti psichici delle pulsioni; l'Io, ossia l'insieme

34 G. Berto, *Ama il prossimo tuo, scene da Lacan* in P.A. Rovatti (a cura di), *Scenari dell'alterità*, Milano, 2004, p. 70.

35 M. Codignola Moneti, *L'enigma della maternità. Etica e ontologia della riproduzione*, Roma, 2008, p. 85.

36 J. Kristeva, *Stranieri a se stessi*, Milano, 1990, p. 114.

delle funzioni che consentono le relazioni tra l'individuo e l'ambiente esterno (percezione, memoria, pensiero, controllo motorio, etc.); il Super-io che include le aspirazioni ideali e le regole parentali (educative) e morali (sociali) interiorizzate»³⁷.

Con Freud, dunque, scopriamo che la differenza è situata dentro di noi. Se non siamo, però, in grado di riconoscere e accogliere l'alterità in noi, difficilmente sapremo aprirci all'altro fuori di noi.

La psicanalista bulgara Julia Kristeva, nel saggio *Stranieri a se stessi*, scrive: «L'inquietante, l'estraneità è in noi: siamo i nostri stranieri, gli stranieri di noi stessi – siamo divisi»³⁸. L'inquietante estraneità è collegata ai nostri desideri e alle nostre paure infantili dell'altro – l'altro della morte, l'altro della donna, l'altro della pulsione incontrollabile –³⁹.

Il solo modo per non perseguire l'estraneità fuori è scoprirla dentro di noi.

Kristeva prende in considerazione *Il perturbante* freudiano⁴⁰ da cui emerge che ciò che è stranamente inquietante è ciò che è stato un tempo familiare. Il perturbamento nasce, quindi, quando in una situazione si uniscono caratteristiche di estraneità e di familiarità. L'elemento perturbante non è qualcosa di estraneo, ma qualcosa di familiare alla vita psichica che da essa, però, si è estraniata mediante il processo di rimozione. Lo strano è una difesa dell'io smarrito, una protezione da qualcosa che la psiche non vuole o non può più contenere. È noto che «l'apparato psichico rimuove processi e contenuti rappresentativi che non sono più necessari al piacere»⁴¹ eppure, il rimosso, ad un certo punto, riappare.

La rimozione, dunque, presenta la sua fragilità perché il rimosso ritorna alla coscienza.

Quando rifiutiamo l'altro e fuggiamo da esso, combattiamo contro il nostro inconscio, contro la nostra estraneità che si ricollega

37 M. Amman Gainotti, *Lezioni di psicologia dello sviluppo*, Roma, 2006, pp. 34-35.

38 J. Kristeva, *Stranieri a se stessi*, cit., p. 165.

39 *Ibidem*, p. 174.

40 S. Freud, *Il perturbante* in S. Freud, *Opere*, Torino, 1917-1923.

41 J. Kristeva, *Stranieri a se stessi*, cit., p. 168.

ai nostri desideri e paure infantili: «lo strano è dentro di me, quindi siamo tutti degli stranieri»⁴².

Si può ampliare la riflessione attraverso il concetto di “Ombra” junghiano.

L’Ombra permette di conoscere il negativo in noi, un negativo fatto di aspetti irrazionali, elementi infantili, aspetti non accettati, distruttivi: «la fusione degli elementi negativi e la loro “personificazione” corrispondono ad una precisa esperienza universale, all’inconfondibile sentimento dell’ “altro” in noi»⁴³.

Avere un’Ombra significa sapere di avere una zona di oscurità cui rispondiamo emotivamente con ambivalenza tra sopportazione e insopportazione, odio e accettazione, timore e fiducia, identità e estraneità.

L’Ombra, intesa come metafora, scaturisce dalla condizione propria dell’uomo, dunque l’esperienza dell’Ombra è anche l’esperienza dei propri limiti, degli ostacoli del destino, dei nostri difetti, della negatività, del male di cui siamo sia colpevoli sia vittime⁴⁴.

L’Ombra segue un duplice sentiero segnato dal rifiuto e dal desiderio, dal peso e dalla mancanza.

Accettare l’Ombra è un compito non poco faticoso perché significa innanzitutto rinunciare alla pretesa di non avere un’Ombra, ma ciò sarebbe possibile «solo nel grembo materno o nell’incoscienza. Perché qualcosa di me sia in luce devo accettare l’ombra, devo confrontarmi con questo nemico»⁴⁵.

Secondo Mario Trevi, il solo modo per accettare l’ombra è assumerla come *definizione*, non come limite. Porre l’ombra come *definizione* significa guardare la parte oscura di noi non come mancanza, ma come confine che mi definisce e attraverso cui mi differenzio. In tal senso si recupera l’accezione greca di “ombra” intesa come profilo, contorno.

Accettare l’ombra non significa non avere più lati oscuri in sé; essa non si converte in qualcos’altro che non sia più ombra, negativi-

42 *Ibidem*, p. 175.

43 M. Trevi, A. Romano, *Studi sull’ombra*, Milano, 2009, p. 158.

44 *Ibidem*, p. 122.

45 *Ibidem*, p. 123.

tà, limite. Accettare l’ombra significa piuttosto scoprire in essa un nuovo senso che non sia solo quello del peso.

Aspetti dell’ombra come il destino avverso, i dati originari che ci sono stati consegnati dall’esterno senza possibilità di scelta, il proprio corpo, il passato, i legami affettivi, i “no” che ci vengono dal mondo esterno e da quello interiore, gli ostacoli, i difetti, le imperfezioni possono essere convertiti in espressione, in risorsa.

Soprattutto la morte, la più nascosta delle ombre, perché metafora della finitudine, limite inaccettabile, ha bisogno di essere riconosciuta. Invece di farla cadere nell’oblio, occorre percepirla come fondamento dell’esistenza: «la morte non si limita a porre fine alla mia esistenza ma configura ogni mia scelta, ogni decisione, ogni volizione e ogni rinuncia, collocandole nel tempo ristretto della “mia” vita e dunque in una vita necessariamente finita che solo in apparenza sconfinata in altre vite ma che sostanzialmente si chiude in sé, appunto nel suo tempo, circoscritto, limitato, definito»⁴⁶.

L’Ombra è un tema inesauribile e rappresenta un dato importante della condizione umana. L’Ombra ha bisogno di essere conosciuta; occorre esplorarla, capirla prima di accettarla. Ri-conoscere l’Ombra significa *non evitare* l’incontro con noi stessi.

IL MISCONOSCIMENTO

Nella prospettiva di Honneth, il riconoscimento è considerato una questione di auto-realizzazione poiché l’essere riconosciuti dall’altro è una condizione necessaria per acquisire una soggettività autentica e completa. Ciò implica che negare il riconoscimento a qualcuno significa privarlo/a di un prerequisito basilare per lo sviluppo umano.

Per Taylor, «Il misconoscimento non è soltanto una mancanza di qualcosa di dovuto, il rispetto; può anche essere una ferita dolorosa, che addossa alle sue vittime il peso di un odio di sé paralizzante. Un riconoscimento adeguato

46 *Ibidem*, p. 134.

to non è soltanto una cortesia che dobbiamo ai nostri simili: è un bisogno vitale»⁴⁷.

Negare il riconoscimento è lesivo, in quanto pregiudica l'atteggiamento positivo che un soggetto assume nei confronti di se stesso «una predisposizione che si acquisisce per mezzo della intersoggettività»⁴⁸.

Quindi, ritiene Honneth, il misconoscimento è concepito in termini di soggettività compromessa e di auto-identità lesa, poiché il misconoscimento può provocare il crollo e la crisi del soggetto. È chiaro, quindi, che il riconoscimento e il misconoscimento sono strettamente legati alla costruzione dell'identità personale.

L'autore mostra che alle tre differenti forme di riconoscimento individuate nell'amore, nel diritto e nella solidarietà, corrispondono tre modalità del misconoscimento, tre forme di "spregio" che colpiscono e sconvolgono la persona nella comprensione positiva di sé, fino a privarla del riconoscimento di determinate pretese di identità.

Honneth individua nella violenza, nella privazione dei diritti e nell'umiliazione, tre modelli di misconoscimento. Tali esperienze di misconoscimento si ancorano al vissuto affettivo dei soggetti umani avendo come conseguenza il pericolo di una lesione che può devastare l'identità dell'intera persona.

La violenza danneggia la fiducia acquisita nei rapporti d'amore, la privazione dei diritti accompagna la perdita di rispetto di sé, attraverso l'umiliazione, infine, si nega valore sociale minando l'autostima personale.

Nell'incontro con l'altro anche in ambito domestico, l'esito non è mai scontato. In famiglia ciascuno è diverso e porta con sé il proprio modo di aprirsi all'altro.

I rapporti familiari sono attraversati da vissuti profondi che rappresentano l'incontro con l'alterità e, proprio per questo motivo, sono anche segnati dal conflitto. Occorre chiedersi come all'interno del sistema familiare si possano trovare espressioni di diniego del

47 C. Taylor, J. Habermas (a cura di), *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, cit., p. 10.

48 A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, cit., p. 158.

riconoscimento. In tal senso alcune esperienze familiari si configurano come forme di negazione del riconoscimento nella prospettiva honnethiana, poiché incidono sulla fiducia di sé e sul rapporto che l'individuo instaura nei confronti di se stesso.

I vissuti familiari che conducono ad un mancato riconoscimento si possono trovare, ad esempio, nei legami spezzati o mai nati a causa dall'abbandono, nello sviluppo dei legami emotivi troppo forti causati da rapporti simbiotici e di dipendenza dall'altro. Il misconoscimento, inoltre, si annida nell'esperienza dei legami infranti da logiche del possesso che vedono l'altro solo come risposta ai propri bisogni a tal punto da dominare l'altro fino ad arrivare alla violenza.

L'abbandono si configura come una delle forme di misconoscimento familiare. La dolorosa esperienza dell'abbandono pone l'altro come uno "straniero": l'altro diventa così un estraneo a cui si nega amore, cura, accoglienza e appartenenza. Si stabilisce quindi un'estraneità proprio nel luogo in cui dovrebbe esplodere la prossimità.

«A me piace tanto dire buongiorno. A casa mia il buongiorno non era di casa, mia madre al mattino non diceva mai buongiorno; forse, a volte, rispondeva al mio buongiorno, quasi sempre con un mugugno piuttosto che con qualcosa di simile al buongiorno, si sentiva che era uno sforzo, un qualcosa di inutile per lei. Mi faceva tanto arrabbiare. [...] lo riteneva superfluo, come superflue erano per lei tante altre cose: gli auguri e i regali al compleanno. [...] io continuo a dire buongiorno ma ora non mi arrabbio più, quando ero piccola queste cose mi facevano molto soffrire»⁴⁹.

Abbandonare la dimensione del riconoscimento significa trascurare l'espressione dell'affettività privando l'altro di abbracci, di tenerezza, di carezze, di comprensione, di ascolto e di incoraggiamento.

L'affettività può esprimersi ed essere accolta in forme diverse, ma spesso passa per il

49 B. Grasselli, P. Ciccani, *Vita affettiva in famiglia*, Assisi, 2011, p. 38.

corpo, attraverso il contatto e le sensazioni fisiche. Soprattutto in famiglia in cui le distanze dovrebbero essere abolite. Attraverso il corpo ci si sente rifiutati o accettati, amati o abbandonati; le carezze sono necessarie per la umana esistenza quanto altri bisogni biologici.

In casa non ricevere o dare carezze, non parlarsi, non salutarsi, abbandonare cioè il linguaggio dei sentimenti, è un'espressione di misconoscimento che porta con sé il messaggio "tu non esisti", "tu non sei importante" e ciò danneggia gravemente l'autostima e l'integrità psichica.

CONCLUSIONI

Le relazioni familiari, ma in generale le relazioni sociali, possono essere segnate dall'esperienza del riconoscimento e del misconoscimento secondo come si percepisce l'altro. Ognuno di noi può vivere l'esperienza del riconoscimento e del misconoscimento. Tale esperienza può avere una duplice provenienza: può nascere dentro di noi attraverso la riflessione su se stessi o provenire fuori di noi, ad esempio, nei rapporti familiari e sociali.

Il riconoscimento occupa un posto cruciale nella relazione con l'altro, infatti «riconoscere la persona significa assumere la complessità, la grandezza e l'imprevedibilità dell'altro. L'altro inevitabilmente fonte di possibilità di arricchimento ma anche minaccia, limite»⁵⁰.

Riconoscere l'altro significa imparare a convivere con l'ambivalenza che ogni essere umano porta con sé, mai afferrabile fino in fondo.

Il riconoscimento è collegato al nostro bisogno innato di sentirsi amati, mentre il misconoscimento è un fattore di disturbo nel processo di individuazione. Il riconoscimento si configura come una risposta positiva che arriva dall'altro. Che cosa viene riconosciuto? Il proprio valore unico e irripetibile. Il misconoscimento, invece, si caratterizza come rifiuto dell'altro, poiché l'altro non è percepito come prossimità.

Il luogo originario del riconoscimento è la famiglia, ma essa può trasformarsi anche in luogo del misconoscimento.

⁵⁰ P. Dusi, *Riconoscere l'altro per averne cura*, cit., p. 88.

Le riflessioni proposte si pongono come possibile itinerario di ricerca lontano dalla pretesa di individuare risposte definitive o assolute. L'esplorazione può continuare attraverso l'interrogazione continua perché i temi trattati non trovano una completa definizione o attuazione. Dunque, essi possono lasciare aperta la strada a nuove possibilità interpretative, affinché il lavoro intellettuale non trovi mai fine.

Patrizia Rocci è laureata in Scienze del Servizio Sociale. Le viene assegnato il premio "Beatrice Tortolici" per la qualità scientifica della tesi: "Prossimità e alterità nelle relazioni familiari. Il problema del riconoscimento e della identità".

Attualmente è laureanda in Giurisprudenza presso l'Università degli Studi "Niccolò Cusano".

È stata relatrice al Convegno Internazionale "Domesticità e Identità personale tra pubblico e privato", Università Roma Tre.

Ha tenuto il seminario "Il problema del riconoscimento e dell'identità nelle relazioni familiari" presso l'Università degli Studi di Napoli "Federico II" e l'Università Roma Tre, insegnamento di Sociologia della famiglia, Prof. F. D'Agostino.

dr.patriziarocci@gmail.com

BIBLIOGRAFIA

M. Amman Gainotti., *Lezioni di psicologia dello sviluppo*, Roma, 2006.

Benedetto XVI, enc. *Caritas in veritate*, Città del Vaticano, 2009.

G. Berto, *Ama il prossimo tuo, scene da Lacan* in P.A. Rovatti (a cura di), *Scenari dell'alterità*, Milano, 2004.

M. Codignola Moneti, *L'enigma della maternità. Etica e ontologia della riproduzione*, Roma, 2008.

A. Del Sordo, *L'istanza critica dell'ermeneutica* in A. Valleriani (a cura di), *Verso l'oriente del testo*, Teramo, 1995.

P. Donati, *Il riconoscimento dell'altro attraverso la riflessività familiare della ragione relazionale* in L. Gattamorta (a cura di), *Riflessività e sé dialogico*, vol. 11, 2008/3, Milano, 2009.

P. Dusi, *Riconoscere l'altro per averne cura*, Brescia, 2007.

S. Freud, *Il perturbante*, in S. Freud, *Opere*, vol. 9 1917-1923, *L'Io e l'Es ed altri scritti*, (a cura di C. L. Musatti) 1986, Torino,

H. G. Gadamer, *La dialettica di Hegel*, Torino, 1996.

J. T. Godbout, *Lo spirito del dono*, Torino, 1993.

B. Grasselli, P. Ciccani, *Vita affettiva in famiglia*, Assisi, 2011.

W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, 1870, tr. it. 2000, Milano

A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Milano, 2002.

D. Iannotta:

- *L'alterità nel cuore dello stesso*, Prefazione a P. Ricoeur, *Sé come un altro*, Milano, 1993.

- *Frammenti di lettura. Percorsi dell'altrimenti con Paul Ricoeur*, Roma, 1998.

J. Kristeva, *Stranieri a se stessi*, Milano, 1990.

L. Pirandello, *Uno nessuno centomila*, Milano, 1993.

P. Ricoeur:

- *Tempo e racconto*, vol. 1., Milano, 1986.

- *Tempo e racconto*, vol. 3., *Il tempo raccontato*, Milano, 1988.

- *Sé come un altro*, Milano, 1993.

- *Percorsi del riconoscimento*, Milano, 2005.

C. Taylor, J. Habermas (a cura di), *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, 2001.

M. Trevi, A. Romano, *Studi sull'ombra*, Milano, 2009.

V. Verra, *La filosofia di Hegel*, Torino, 1988.