

Un percorso attraverso il riconoscimento. Tra Hegel e Honneth

Andrea Bianchi*

Abstract: The Hegelian paradigm concerning a struggle for recognition has been placed at the core of contemporary political-philosophical debate by Honneth's theory of recognition; thus, this also has given new interest to the critical theory of society. Honneth's proposal, however, is only focused on a genetic-descriptive reconstruction of the implicit normativity in the contemporary societies. Instead, a comparison with the Hegelian origins of the recognition and, in particular, with the objective structure behind intersubjective relations would lead a critical theory grounded on the paradigm of recognition to a solid philosophical foundation of her critical instances.

Keywords: Recognition, Critical Theory, Ethics, Conflict, Spirit.

L'elaborazione da parte di Axel Honneth del paradigma del riconoscimento, operazione che lo ha reso celebre e che ha dato nuova linfa al progetto di una teoria critica della società, è il frutto di una lunga elaborazione teorica che vede impegnato il filosofo tedesco fino alla pubblicazione del noto volume *Lotta per il riconoscimento*¹. Partito da un'impostazione del tutto interna ad una ricezione critica del marxismo, Honneth si era progressivamente avvicinato alla teoria critica di Jürgen Habermas, per poi raggiungere una convergenza tra i due punti di riferimento principali nella tesi di promozione *Critica del potere*². Se, da una parte, egli accoglie la critica habermasiana all'impostazione "monista" di Marx, che spiega le trasformazioni sociali e il progresso storico unicamente attraverso la categoria della produzione sociale, dall'altra vede nell'opera dell'esponente della Scuola di Francoforte il misconoscimento della grammatica morale dei conflitti sociali, centrale all'interno della riflessione del filosofo di Treviri. Nel succitato libro, Honneth ricostruisce un percorso di teoria critica della società che, da Adorno e Horkheimer, passando per Foucault arriva fino a Habermas. Ciò che aveva contraddistinto la prima generazione della Scuola di Francoforte era la mancata valorizzazione delle lotte sociali e delle loro implicazioni normative, elemento, quest'ultimo, sottostimato anche da Foucault, che pure aveva posto i conflitti al centro della sua analisi del potere. Questa lacuna costituisce un grave problema per una teoria critica della società che, oltre ad indicare le forme del dominio, intenda anche costruire una prospettiva emancipatrice, dal momento che impedisce al teorico di individuare nella conflittualità sociale, proprio in virtù della sua portata normativa, la risorsa indispensabile per l'emancipazione.

Nel momento in cui scrive *Critica del potere*, Honneth guarda con interesse alla prospettiva aperta da Habermas in *Conoscenza e interesse*³, opera in cui il filosofo cercava di superare il riduzionismo monistico marxiano restando però fedele all'idea di un conflitto moralmente connotato. I vantaggi che la proposta habermasiana può vantare in un confronto con gli "stadi" precedenti della teoria critica rischiano di essere messi in discussione – a parere di Honneth – dalla produzione successiva a *Conoscenza e interesse*, che, con *Teoria dell'agire comunicativo*⁴, arriverà a misconoscere completamente la portata emancipatrice della grammatica morale dei conflitti sociali. Per Honneth, invece, se si vuole tener fermo il punto di vista di una teoria critica della società risulta necessario tornare al modello della dialettica conflittuale di *Conoscenza e interesse*. In quel testo Habermas aveva fatto propria, mediandola con il concetto marxiano di lotta di classe, la tesi hegeliana della dialettica dell'eticità elaborata dal filosofo di Stoccarda nel periodo giovanile di Tübinga e Francoforte e poi, soprattutto, negli scritti del periodo jenesino su cui Habermas si era già concentrato

* Università degli studi di Roma La Sapienza; biandrea.bianchi95@gmail.com

¹Honneth (1992).

² Honneth (1985). Per un'analisi dettagliata dell'evoluzione del pensiero honnethiano cfr. Piromalli (2012).

³ Habermas (1968).

⁴ Habermas (1981).

nel saggio *Lavoro e interazione*⁵. Con il modello hegeliano di una lotta per il riconoscimento, implicato nella dialettica dell'eticità ripresa da Habermas, Honneth non si era ancora confrontato direttamente. Proprio passando attraverso un dialogo con Hegel, egli troverà gli strumenti concettuali per abbandonare definitivamente la prospettiva habermasiana e per elaborare il paradigma del riconoscimento che lo renderà celebre⁶.

Il recupero honnethiano della riflessione di Hegel sul riconoscimento, come si avrà modo di vedere, è mediato da una lettura "post-metafisica" già inaugurata da Habermas che obbliga il filosofo francofortese ad inserire la tematica dell'*Anerkennung* all'interno di un paradigma filosofico molto distante da quello all'interno del quale era stata inizialmente elaborata. Questa operazione di riattualizzazione di Hegel, tuttavia, porta con sé almeno due problemi: da una parte, Honneth sembra fraintendere la natura speculativa della concezione hegeliana del riconoscimento, difficilmente riducibile ad una mera teoria dell'intersoggettività; dall'altra, egli manca di valorizzare la natura propriamente politica della *Anerkennung*. Questo contributo intende sviluppare il primo dei due problemi richiamati, concentrandosi sostanzialmente sul confronto con Hegel sviluppato dall'autore in *Lotta per il riconoscimento*⁷.

1. Il paradigma del riconoscimento

Persino nella fase matura della sua produzione, Honneth non rinuncia all'idea marxiana di un conflitto normativamente connotato quale motore dello sviluppo storico-sociale e risorsa per pratiche emancipatrici. Ora, tuttavia, il filosofo si rivolge al concetto hegeliano di "lotta per il riconoscimento", alla cui attualizzazione è dedicata la sua tesi di abilitazione che proprio da questo tema hegeliano prende il titolo. Nell'approcciarsi alla filosofia hegeliana – tutta la prima parte di *Lotta per il riconoscimento* è dedicata ad una ricostruzione storica dell'idea originaria di Hegel, cui seguirà nel prosieguo del libro una serie di proposte per la sua riattualizzazione – Honneth decide di limitarsi ai testi del cosiddetto "periodo jense", ovvero al *Sistema dell'eticità* e alle due versioni della *Filosofia dello spirito jense*. La selezione dei testi hegeliani è in perfetta continuità con il processo di progressivo allontanamento dalla dialettica hegeliana intrapreso dalla seconda generazione della teoria critica. Se i principali esponenti della prima generazione – Adorno, Marcuse, Horkheimer – avevano inteso confrontarsi con il pensiero di Hegel, interpretato quale punto di riferimento principale, all'altezza della sua concezione della logica e del sapere assoluto, la seconda generazione della Scuola di Francoforte, a partire dallo Habermas di *Lavoro e interazione*, si era congedata da quell'indirizzo di pensiero e dalle sue aporie. Se una filosofia di questo tipo intende lasciarsi alle spalle il concetto hegeliano di sapere assoluto e la forma ingombrante di un sistema dialetticamente

⁵ Habermas (1967).

⁶ Su questo cfr. Piromalli (2012, 94-97). La prospettiva aperta da Honneth con la sua teoria del riconoscimento ha suscitato un importante dibattito all'interno della teoria critica e della filosofia morale, sociale e politica, come testimoniato dalla pubblicazione negli ultimi decenni di numerosi studi che hanno fatto proprio della proposta honnethiana l'oggetto di un'attenzione critica. Su questo cfr. Van den Brink- Owen (a cura di) (2007); Deranty (2009); Schmidt am Busch-Zurn (a cura di) (2010); Patherbridge (a cura di) (2011). Tra questi studi non mancano i tentativi di applicare l'approccio honnethiano ad ambiti non immediatamente interessati da una teoria del riconoscimento, quali la critica dell'economia politica e la filosofia della persona: nel primo caso cfr. Renault (2019); Deranty (2010). Nel secondo caso cfr. Ikäheimo (2014); Ikäheimo- Leitinen (a cura di) (2011). Da segnalare, inoltre, sono i dialoghi intrapresi dallo stesso Honneth con altri protagonisti della filosofia contemporanea, come Nancy Fraser e Judith Butler: cfr. Fraser-Honneth (2003); Ikäheimo- Lepold- Stahl (a cura di) (2021).

⁷ È proprio in questo testo, infatti, che Honneth sostituisce alla fondazione speculativa della *Anerkennung* hegeliana una fondazione antropologica. Dalla debolezza di questa soluzione filosofica sono derivate molte delle accuse secondo le quali Honneth non sarebbe in grado di riconoscere la natura ambivalente e spesso ideologica del riconoscimento, cfr. Ikäheimo- Lepold- Stahl (a cura di) (2021); Lepold (2021). La produzione successiva di Honneth ha tentato di affrontare questo problema con una diversa argomentazione filosofica, senza tuttavia riuscire a risolvere il problema. A questa seconda fase della produzione honnethiana, all'interno della quale emergerà anche il secondo dei problemi richiamati, quello della dimensione politica del riconoscimento, verrà dedicato un secondo contributo.

costruito, nei testi del giovane Hegel jenese possono essere rinvenute prospettive interessanti e non ancora compromesse dallo sviluppo speculativo successivo. In perfetta continuità con Habermas, dunque, anche Honneth intende fare riferimento alla filosofia pratica che emerge dal soggiorno jenese di Hegel, all'interno della quale egli rinviene il concetto centrale di lotta per il riconoscimento.

Il confronto di Honneth con Hegel comincia con il *Sistema dell'eticità (SdS)* del 1802-1803, un testo in cui l'autore elabora l'idea di una critica della tradizione giusnaturalistica a partire da una riabilitazione del concetto greco di eticità. Ad essere criticata dallo Hegel di quel periodo è l'impostazione atomistica delle dottrine del diritto naturale che presuppongono un individuo isolato, mosso esclusivamente da istinti egoistici privi di qualsiasi connotazione normativa. Ad una concezione della vita sociale pensata come la risultante delle limitazioni stabilite per via contrattuale dagli individui riunitisi in società, il filosofo di Stoccarda contrappone, riferendosi ad Aristotele, una società fondata sui vincoli etici, ovvero – per utilizzare il linguaggio di Honneth e seguendolo nella sua riattualizzazione del testo hegeliano – su relazioni comunicative che, ben lungi da limitare la libertà dell'individuo, consentono la sua piena realizzazione, integrandola con la libertà degli altri⁸. Nel descrivere l'evoluzione delle strutture etiche o, se si preferisce, l'articolarsi del processo di socializzazione, Hegel, tuttavia, si allontana dalla spiegazione teleologica di Aristotele, introducendo proprio il concetto di riconoscimento (*Anerkennung*) ripreso da Fichte⁹. È proprio questa commistione tra il tema fichtiano del riconoscimento e quello aristotelico dell'eticità ad attirare l'attenzione di Honneth, che vede nella reciproca *Anerkennung* allo stesso tempo il dispositivo attraverso cui si costituisce l'identità dell'individuo e la modalità della formazione di conflitti sociali positivi, volti a riformulare le pratiche comunicative in senso maggiormente inclusivo e simmetrico:

nella misura in cui il soggetto si saprà riconosciuto in determinate capacità e qualità da parte di un altro soggetto, conciliandosi con lui per tale aspetto, conoscerà contemporaneamente anche parti della propria insostituibile identità e tornerà sempre di nuovo a contrapporsi all'altro come un individuo particolare. [...] poiché nel quadro di un rapporto di reciproco riconoscimento stabilito eticamente i soggetti apprendono sempre qualcosa di più sulla propria particolare identità, vedendo in ciò di volta in volta confermata una nuova dimensione del loro sé, devono abbandonare, anche in modo conflittuale, lo stadio dell'eticità raggiunto, per addivenire in certo qual modo al riconoscimento di una più esigente configurazione della propria identità. Pertanto la dinamica del riconoscimento posta sulla base di un rapporto etico consiste in un processo di successivi stadi di conciliazione e conflitto¹⁰.

È chiaro come Hegel riprenda nel *Sistema dell'eticità* il modello del *bellum omnium contra omnes* elaborato da Hobbes per inserirlo in una costellazione concettuale, quella del riconoscimento, che ne modifica completamente il senso: non si tratta più di un conflitto tra individui atomizzati mossi solo dall'istinto di sopravvivenza, bensì di un conflitto normativamente connotato attraverso il quale l'individuo può ampliare e costituire la sua identità proprio attraverso le relazioni intersoggettive¹¹.

A partire da questa idea, Hegel sviluppa una serie di livelli etici di crescente complessità, che consentono agli individui di emanciparsi in una misura sempre maggiore dalla loro naturalità originaria. Al livello più basso si trova l'eticità naturale ancora legata alla dimensione della particolarità, a sua volta articolata in due stadi distinti, quello delle relazioni familiari, nelle quali «ognuno intuisce nell'altro se stesso e allo stesso tempo come un estraneo, e questo è l'amore»¹² e quella dei rapporti giuridici. In quest'ultima «il soggetto non è semplicemente determinato in quanto un possessore, ma assunto nella forma dell'universalità; come un singolo in relazione a un altro, e un

⁸ Sul rapporto tra lo Hegel jenese e la filosofia pratica di Aristotele, *cf.* Ilting (1963).

⁹ Sulla trattazione fichtiana del riconoscimento e sulla sua relazione con la trattazione hegeliana, *cf.* Siep (1979, 69-77).

¹⁰ Honneth (1992, 27).

¹¹ Sulla relazione tra Hegel e Hobbes, *cf.* Siep (1974).

¹² *SdS*, 40.

negativo universale; riconosciuto come un possessore»¹³. In questo caso il riconoscimento non riguarda più l'individuo concreto definito dai suoi bisogni naturali (sebbene non ancora del tutto indipendente dal nucleo familiare), bensì il soggetto proprietario nella sua astratta universalità, in quanto persona giuridica, in quanto titolare di diritti che gli vengono riconosciuti. Ciò che Honneth intende valorizzare dell'originale riflessione hegeliana è la funzione essenziale del conflitto, che si rivela un momento critico-negativo grazie al quale l'individuo – attraverso l'esperienza del misconoscimento e della sofferenza morale in esso implicata – estende la coscienza della propria identità e reagisce affinché vengano riconosciuti anche quegli aspetti che la precedente configurazione etica non prendeva in considerazione: attraverso la mediazione del conflitto Hegel prepara il passaggio dall'eticità naturale a quella assoluta. Con il realizzarsi dell'autonomia e dell'autorealizzazione – in senso kantiano – degli individui viene alla luce allo stesso tempo – e come condizione di possibilità della stessa autonomia – l'interdipendenza dei soggetti coinvolti nelle relazioni intersoggettive: «pertanto gli stessi conflitti sociali a causa dei quali si frantuma l'eticità naturale fanno sorgere nei soggetti la disponibilità a riconoscersi reciprocamente come persone dipendenti l'una dall'altra ma allo stesso tempo anche pienamente individualizzate»¹⁴.

Giunto al termine della dinamica conflittuale, Hegel può finalmente realizzare il passaggio all'eticità assoluta che costituisce il momento della piena integrazione tra gli individui all'interno di una nuova e più ampia comunità etica:

come unità organica, il popolo è l'indifferenza assoluta di tutte le determinatezze del pratico e dell'etico; i suoi momenti, in quanto tali, sono la forma dell'identità, dell'indifferenza, poi della differenza e infine dell'indifferenza assoluta, vivente; e nessuno di questi momenti è un'astrazione, bensì una realtà¹⁵.

A questo punto, tuttavia, Hegel abbandona il paradigma del riconoscimento e descrive l'eticità assoluta – da lui connotata in termini principalmente politico-istituzionali – attraverso il modello aristotelico dell'eticità antica e della *pòlis*. Pur valutando positivamente il testo giovanile hegeliano, Honneth individua due mancanze del *Sistema dell'eticità*: da una parte, esso non riesce ad esprimere con chiarezza una adeguata articolazione delle differenti sfere del riconoscimento e questo dipende dal fatto che Hegel, anziché basarsi sull'analisi sociale delle lotte per il riconoscimento, fonda la sua argomentazione sulle categorie della politica aristotelica e sulla struttura sistematica dell'idealismo schellinghiano¹⁶. Dall'altra parte, il filosofo di Stoccarda non riesce a descrivere esattamente la stessa connotazione morale dei conflitti per il riconoscimento: che gli individui reagiscano alla sofferenza morale implicita nell'esperienza del misconoscimento può essere ricavato solo indirettamente dal testo hegeliano e diventerà chiaro solo nei lavori successivi.

Il confronto tra Honneth e Hegel continua con l'analisi dei *Frammenti di filosofia dello spirito jense* del 1803-1804, testo incompleto all'interno del quale si può vedere come la riflessione hegeliana sia traslata dal paradigma aristotelico che ancora caratterizzava il *Sistema dell'eticità* ad una nuova forma di pensiero basata sulla filosofia dello spirito. La filosofia sociale di Hegel, a questo livello della sua elaborazione, non poggia più su di un concetto di natura teleologicamente inteso, ma sulla distinzione, pur nella continuità, tra natura e spirito: la sfera dell'eticità, a questo punto, può essere sottratta al dominio del naturale, per essere inserita nel processo riflessivo di formazione del *Geist*. Nonostante anche in questa nuova fase del pensiero hegeliano il concetto caro a Honneth di lotta per il riconoscimento svolga un ruolo centrale, egli vede in questa svolta interna alla fase jense un suo impoverimento: pur mantenendo la funzione di universalizzazione sociale, ovvero di creazione

¹³ *Ivi*, 52-53.

¹⁴ Honneth (1992, 35). Ciò risulta evidente, secondo Honneth, anche dal fatto che, nell'esposizione hegeliana della lotta per l'onore, progressivamente al conflitto fra individui venga a sostituirsi il conflitto tra gruppi sociali.

¹⁵ *SdS*, 94.

¹⁶ Nel *Sistema dell'eticità* Hegel fa corrispondere alla sfera dei rapporti famigliari, di quelli giuridici e dell'eticità assoluta, rispettivamente, il momento dell'intuizione sensibile, quello del concetto, e quello dell'intuizione intellettuale, struttura che verrà già abbandonata nei testi del periodo jense immediatamente successivi.

di comunità, il dispositivo del *Kampf um Anerkennung* perde la funzione di individualizzazione, ovvero di costituzione dell'identità individuale attraverso l'affermazione di un'intersoggettività originaria che ancora caratterizzava il *Sistema dell'eticità*. Questa conseguenza, secondo Honneth, deriva dall'assunzione, anziché del punto di vista filosofico-sociale che caratterizzava le precedenti elaborazioni, del paradigma della filosofia della coscienza, che pone al centro, al posto delle relazioni sociali tra individui, l'automediazione del soggetto autocosciente e già costituito¹⁷.

Le linee di tendenza evidenziate dal testo del 1804-1805 trovano poi una formulazione compiuta nel progetto di una *Realphilosophie* realizzato da Hegel nel 1805-1806 (*Rph*). La nuova sistemazione della filosofia dello spirito si struttura secondo il movimento di estraneazione e di ritorno in sé che caratterizza il *Geist*. All'interno di questo movimento la dimensione politico-giuridico-sociale dell'eticità non svolge più alcuna funzione fondativa, bensì viene ridotta a momento e mediazione del processo autoriflessivo di sviluppo dello spirito¹⁸. La nuova filosofia dello spirito presenta, agli occhi di Honneth, degli indubitabili vantaggi rispetto alla vecchia formulazione del *Sistema dell'eticità*: anzitutto, essa articola in maniera più precisa le tre sfere del riconoscimento, distinguendo la dimensione dei rapporti affettivi mediati dall'amore, quella dei rapporti giuridici fra persone astratte e, infine, quella dei rapporti politici all'interno dello stato. Ancora più efficace, poi, risulta la critica della tradizione giusnaturalistica, presentata questa volta non più come l'assunzione di un'impostazione aristotelica da contrapporre al presupposto individualistico dei filosofi contrattualisti, bensì come una critica immanente delle dottrine del diritto naturale: se il conflitto dello stato di natura deve sfociare nella riconciliazione giuridica del patto sociale, questo significa che i soggetti interessati dal *bellum omnium contra omnes* dispongono già di una coscienza della loro reciproca dipendenza, ovvero di una forma precedente di riconoscimento che consente loro di costituire una relazione comunicativa che può poi assumere una forma giuridica. Infine, - ed è questo ciò che più interessa a Honneth - nella *Realphilosophie* emerge per la prima volta con chiarezza la funzione positiva del conflitto:

nel soggetto attaccato l'esperienza della distruzione del suo possesso produce anche una sorta di irritazione normativa: infatti la reazione aggressiva della controparte gli dà la consapevolezza retrospettiva che alla propria azione, cioè a quella della presa di possesso iniziale, deve corrispondere un significato sociale diverso da quello da lui originariamente attribuito¹⁹.

Se la sostituzione di una filosofia sociale di stampo aristotelico con una filosofia della coscienza ha consentito questi indispensabili chiarimenti teorici relativi alla teoria del riconoscimento, Honneth vede nello sviluppo che conduce dal *Sistema dell'eticità* alla *Realphilosophie* anche un grave impoverimento del *Kampf um Anerkennung*, che culmina nella dottrina dello stato che sarebbe chiamata a risolvere il conflitto cui si riferiva la precedente citazione. La dimensione politico-statuale, infatti, a differenza dell'eticità assoluta, non costituisce più la sfera della massima integrazione sociale, bensì il culmine del processo di autoalienazione dello spirito e l'inizio del movimento di ritorno di quest'ultimo in se stesso. Le categorie attraverso le quali ora Hegel pensa la società non sono più quelle orizzontali dell'intersoggettività, bensì quelle gerarchiche della relazione totalità-parti, attraverso le quali i rapporti di reciproco riconoscimento che avevano caratterizzato gli stadi inferiori della società vengono ridotti a momenti dell'autorelazione dello spirito che emerge quale unico macrosoggetto sostanziale²⁰. Questo risulta particolarmente evidente, secondo Honneth, dalla forma monarchica che assume la costituzione hegeliana e dalla natura particolare che assumono le relazioni fra i cittadini e lo stato: «lo stato in quanto tale è l'essere-tolto dell'esserci isolato, quanto

¹⁷ Cfr. Honneth (1992, 38-42).

¹⁸ Cfr., *ivi*, 45.

¹⁹ Honneth (1992, 58).

²⁰ Cfr., *ivi*, 74.

dell'in-sé dell'esserci, e del puro essere in sé della persona»²¹. Nel rapportarsi allo stato, il cittadino non è più il *bourgeois* mosso dal fine individuale che agiva all'interno della società civile e della dimensione giuridica, bensì il *citoyen* che, reso una mera emanazione dello spirito, è stato ridotto attraverso «l'educazione all'obbedienza, a riconoscere l'universale piuttosto che le volontà reali»²², dal momento che «il singolo nell'essere-comune sa altrettanto il suo sé come la sua essenza – si sente conservato in esso, anche se non comprende e non intende come venga conservato in esso, attraverso quale connessione e organizzazione»²³ e alla fine «in questa individualità in quanto assoluto sé e negatività dei singoli, è realizzato il governo, l'apice dell'intero»²⁴.

Il processo di soggettivizzazione del riconoscimento raggiunge il suo apice, secondo Honneth, con la *Fenomenologia dello spirito (PhdG)*, testo che chiude il periodo jenesi di Hegel. A questo punto dello sviluppo del pensiero hegeliano, il paradigma di filosofia della coscienza si è talmente imposto sull'iniziale progetto di filosofia sociale da aver ormai snaturato completamente l'idea di una lotta per il riconoscimento. Essa mantiene esclusivamente la funzione costitutiva dell'autocoscienza, esemplificata, secondo Honneth, dalla dialettica servo-padrone, all'interno della quale risuona la trattazione hegeliana del lavoro e della lotta per la vita e per la morte, unici echi di quella dimensione sociale che era stata pienamente sviluppata nei testi precedenti:

con essa [la nuova concezione della *Fenomenologia dello spirito*] d'ora in poi è precluso il ritorno alla più importante delle vecchie intuizioni, il modello ancora incompiuto della lotta per il riconoscimento. [...] Ma né la concezione intersoggettivistica dell'identità umana, né la distinzione tra le diverse modalità di riconoscimento, con la completa differenziazione tra le relazioni di riconoscimento disposte in una successione graduale, né, tantomeno, l'idea di un ruolo storicamente produttivo della lotta morale assumono più una funzione sistematica nella filosofia politica di Hegel²⁵.

2. La trasformazione naturalistica della lotta per il riconoscimento

Non potendo seguire Hegel nel suo progetto di fondare la filosofia sociale su di una filosofia della coscienza, interpretato come un' "ipoteca metafisica" dell'idealismo tedesco, Honneth intende salvare le tre intuizioni fondamentali emerse dai testi del periodo jenesi – la costituzione intersoggettiva della soggettività, l'articolazione del riconoscimento in sfere differenti rinvenibili all'interno della realtà sociale e l'idea di una lotta per il riconoscimento connotata normativamente e portatrice di istanze emancipatrici – traducendole all'interno di un pensiero post-metafisico, che faccia affidamento sulle scienze sociali, piuttosto che sulle modalità di costituzione dello spirito. Fondamentale, a questo fine, risulta quindi il confronto con la psicologia sociale di George Herbert Mead, che consente una riforma in senso materialistico e naturalistico della fondamentale tesi antropologica della costituzione intersoggettiva del soggetto²⁶. Quest'ultima affermazione di carattere antropologico sulla originarietà delle relazioni di reciproco riconoscimento viene poi ulteriormente fondata da Honneth attraverso un confronto con le scienze sociali. Dalla psicologia morale il filosofo tedesco ricava la connotazione normativa delle relazioni intersoggettive: alle forme di misconoscimento (*Mißachtung*) si accompagna infatti sempre una sofferenza psicologica che spinge a reagire e a ristabilire rapporti riconoscitivi positivi dai quali deriverebbe finalmente una forma

²¹ *Rph*, 141.

²² *Ivi*, 147.

²³ *Ivi*, 148.

²⁴ *Ivi*, 163.

²⁵ Honneth (1992, 79).

²⁶ «Con gli strumenti costruttivi della psicologia sociale di Mead la teoria hegeliana della lotta per il riconoscimento ha ricevuto una riformulazione "materialistica". [...] Accogliendo la psicologia sociale di Mead possiamo dunque servirci dell'idea che già Hegel negli scritti jenesi aveva tratteggiato in modo geniale, benché rudimentale, e possiamo seguirla come filo conduttore di una teoria normativa della società», *ivi*, p. 114.

positiva di autorelazione con sé. Attraverso il confronto con la sociologia, invece, Honneth può rinvenire nelle società contemporanee forme di riconoscimento istituzionalizzate che incarnano – secondo un realismo morale di stampo ancora una volta hegeliano – dei principi normativi ormai naturalizzati (secondo la celebre definizione hegeliana di seconda natura) attraverso i quali gli individui apprendono il loro valore individuale e contribuiscono alla realizzazione della propria identità²⁷. È all'interno di questa nuova costellazione filosofica post-metafisica che può finalmente essere ripreso il meccanismo hegeliano della lotta per il riconoscimento: gli individui necessitano di relazioni di reciproco riconoscimento, quali condizioni di possibilità dell'affermazione della loro identità, della loro autonomia e, quindi, in ultima istanza, della realizzazione della loro libertà. Per questo motivo, le esperienze di misconoscimento frustrano questo bisogno costitutivo, producendo una sofferenza psicologica e morale che, se da una parte porta l'individuo a prendere coscienza della sua dipendenza dalle relazioni intersoggettive, dall'altra funge da fondamento morale per il superamento della condizione di dolore attraverso un *Kampf um Anerkennung* che ristabilisca un rapporto di reciprocità, laddove esso non sussistesse fin dall'inizio, o che si estenda ai nuovi aspetti dell'identità dell'individuo emersi proprio attraverso l'esperienza del misconoscimento²⁸. Questo dispositivo generale viene articolato da Honneth, come nelle opere di Hegel, in tre differenti sfere che seguono il modello del *Sistema dell'eticità*²⁹.

La *prima sfera* riguarda le relazioni primarie basate sulla famiglia e sull'amore, primo stadio di socializzazione dell'individuo particolare necessario al soddisfacimento dei suoi bisogni naturali e minacciato da forme di misconoscimento quali la violenza fisica alla quale corrisponde, in quanto forma di autorelazione positiva, la *fiducia di sé*. La *seconda sfera* di riconoscimento riguarda i diritti e le relazioni giuridiche in generale che, a differenza delle relazioni amicali o amorose, non si rivolgono all'individuo nella sua particolarità, bensì alla persona giuridica astratta, universale, capace di responsabilità morale. Le relazioni giuridiche, riconoscendo l'uguaglianza formale degli individui e con questo i loro diritti fondamentali producono il *rispetto di sé*, minacciato costantemente dal rischio della negazione di questi diritti e dalla conseguente esclusione sociale. Con la *terza sfera* Honneth si allontana maggiormente dal modello hegeliano, intenzionato a non ricadere in quella negazione dell'intersoggettività all'interno della sfera politica che aveva caratterizzato i testi jenesi. Per questo motivo egli sostituisce alla sfera politica dello stato quella della comunità etica, basata sulla solidarietà, sulla condivisione di valori sostanziali e sul riconoscimento delle qualità dell'individuo nella sua particolarità e del suo apporto all'interno del corpo sociale di cui fa parte. Questa forma di relazione sociale produce l'*autostima* di cui ciascun individuo ha bisogno per sentirsi accettato all'interno di una comunità, senza essere umiliato e offeso nel profondo della sua identità.

Le tre sfere di riconoscimento costituiscono ovviamente per Honneth degli indici storici e non delle strutture sostanzialistiche e il loro contenuto è destinato ad essere plasmato dalla storia dell'eticità, intesa come un processo continuo di lotte per il riconoscimento che ampliano in senso inclusivo il contenuto di ciascuna sfera, man mano che, proprio attraverso il momento negativo del conflitto, cresce anche la coscienza degli individui delle determinazioni delle loro identità. Da questo punto di vista, la proposta honnethiana di una teoria del riconoscimento sembra collocarsi in una posizione originale all'interno del dibattito tra liberali e comunitaristi nell'ambito della filosofia politica. Se questi ultimi fanno riferimento a comunità etiche concrete, fondate su concezioni sostanziali e condivise del bene difficilmente universalizzabili, la prospettiva liberale di ispirazione prevalentemente kantiana sostituisce al problema della definizione del bene la teoria della giustizia, ovvero l'individuazione di quelle procedure formali che garantiscano a ciascuno di poter perseguire al meglio la propria particolare concezione del bene. Se la prospettiva proceduralista ha dalla sua parte l'indubbio vantaggio dell'universalismo, rischia però di perdere quella concretezza e quel legame con la vita pratica delle persone che invece il comunitarismo recuperava attraverso il

²⁷ Cfr., *ivi*, pp. 114-164.

²⁸ Su questo cfr., Lepold (2021), soprattutto il IV capitolo.

²⁹ Cfr. Honneth (1992, 114-157).

riferimento a valori incarnati nella comunità. In questo conteso, la proposta di Honneth si configura come una *concezione formale di eticità*, volta a rinvenire nelle concrete relazioni di riconoscimento le condizioni di possibilità delle stesse procedure formali e discorsive. Le pratiche riconoscitive, tuttavia, fanno capo in ultima istanza alla struttura universale del riconoscimento, il cui contenuto può essere volta per volta riempito a seconda dell'altezza storica e del grado di progresso – da intendersi in senso debole, come maggior tasso di libertà degli individui realizzato attraverso relazioni di riconoscimento reciproco – delle società³⁰:

la teoria del riconoscimento, per quanto l'abbia fin qui rielaborata come concetto normativo, occupa pertanto una posizione intermedia fra la teoria morale di ascendenza kantiana e le etiche comunitariste: della prima condivide l'interesse verso norme quanto più possibili generali, delle seconde condivide l'attenzione verso il fine dell'autorealizzazione della persona³¹.

3. Hegel e la dimensione oggettiva del riconoscimento

Come è stato mostrato, Honneth interpreta il passaggio di Hegel dal modello di filosofia sociale aristotelico, che ancora caratterizzava il *Sistema dell'eticità*, al paradigma di filosofia della coscienza elaborato nelle due versioni della *Filosofia dello spirito jenesse* come il progressivo imporsi di una struttura monologica che ridimensiona l'importanza dell'intersoggettività e del meccanismo della lotta per il riconoscimento. La lettura honnethiana, tuttavia, se confrontata direttamente con i testi hegeliani cui intende riferirsi, solleva non pochi dubbi sull'effettiva capacità del filosofo tedesco di tradurre all'interno di un pensiero post-metafisico l'idea di Hegel. Honneth – e questo è quello che si vuole qui sostenere – fraintende il nucleo centrale della concezione hegeliana dell'*Anerkennung*, perdendo in questo modo l'autentica forza critica del dispositivo della lotta per il riconoscimento e la sua fondazione a livello filosofico, che metterebbe la filosofia sociale honnethiana al riparo dalle possibili obiezioni derivanti dalle aporie di una argomentazione che intenda muoversi esclusivamente sul piano delle scienze sociali.

Due sono le principali mancanze della lettura honnethiana: *in primo luogo*, egli non sembra cogliere la natura oggettiva del riconoscimento, il suo fungere da mediazione oggettiva delle relazioni intersoggettive. Questo lato trascurato della *Anerkennung* hegeliana mostrerebbe come il paradigma della filosofia della coscienza non imponga affatto la struttura monologica dello spirito sopra le strutture intersoggettive ridotte a meri momenti del processo di automediazione spirituale, bensì chiarirebbe come proprio all'interno del processo di formazione della autocoscienza essa sia “costretta” ad allargarsi fino a diventare un “noi”³². *In secondo luogo*, Honneth non sembra cogliere l'importanza politica del riconoscimento di secondo livello che, anziché svilupparsi orizzontalmente tra i cittadini nella dimensione della società civile, riguarda il rapporto verticale tra cittadini ed istituzioni³³. Se è vero che la trattazione hegeliana del riconoscimento politico sviluppa una problematica asimmetria, Honneth rifiuta tuttavia di tradurre questa dimensione del discorso hegeliano all'interno della sua proposta di filosofia sociale, sostituendo la terza dimensione politica del riconoscimento con una dimensione esclusivamente sociale basata sulla solidarietà³⁴. Ciò che tuttavia colpisce di più della riflessione di Honneth è la veloce liquidazione della *Fenomenologia dello spirito*, dove, agli occhi del filosofo, giungerebbe a compimento quel processo di sostituzione

³⁰ Per un approfondimento sulle trasformazioni dell'idea honnethiana di un'eticità formale, *cfr.* Piromalli (2012, 177-185). È facilmente intuibile come una tale proposta sia legata all'inevitabile presupposto di una forma di progresso. Osservazioni critiche su questo punto sono state mosse in Allen (2016).

³¹ Honneth (1991, 33).

³² Su questo, *cfr.* Siep (1979).

³³ Nell'ambito di questo contributo ci si potrà soffermare esclusivamente sul primo dei due problemi della teoria di Honneth, rimandando la trattazione del secondo problema ad un contributo successivo.

³⁴ Sulla distinzione tra riconoscimento di primo livello e riconoscimento di secondo livello, *cfr.* Siep (1979).

della filosofia sociale con una filosofia della coscienza. È all'opera conclusiva del periodo jenesi che ora ci si dedicherà brevemente, nella convinzione che all'interno di quel testo emerga con chiarezza il primo dei due elementi trascurati da Honneth: la dimensione oggettiva del riconoscimento³⁵.

Il tema emerge per la prima volta nel quarto capitolo dedicato all'autocoscienza, in particolare nella sezione A intitolata "Autonomia e non autonomia dell'autocoscienza. Signoria e servitù". Non si tratta, tuttavia, di ripercorrere le celebri pagine che espongono la dialettica servo-signore, nella quale molti interpreti hanno visto lo schema concettuale sottostante ai conflitti sociali, ma che non costituiscono altro che l'esibizione di un riconoscimento fallito³⁶. Si tratta piuttosto di rivolgersi alle poche pagine introduttive alla sezione in cui Hegel espone la struttura della *Bewegung des Anerkennens*, del movimento del riconoscere che è chiamato a dimostrare la tesi fondamentale esposta all'inizio del paragrafo: «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 (*ein Anerkanntes*)»³⁷. Questa tesi esprime la sostanziale novità della filosofia hegeliana all'interno del pensiero moderno, ovvero la natura costituita e nient'affatto originaria della soggettività, cui la tradizione moderna aveva attribuito il carattere della trascendentalità³⁸. Al contrario, Hegel intende mostrare come il soggetto che era stato il protagonista – attraverso la figura della coscienza – dei primi tre capitoli dell'opera sia a sua volta costituito dalle relazioni di riconoscimento che svolgono così quella funzione costitutiva e trascendentale che la modernità aveva attribuito alla soggettività. L'autocoscienza, passando attraverso l'esperienza del desiderio (*Begierde*), era rimasta vittima di un circolo vizioso, che la spingeva a ricercare nell'oggettività esteriore qualcosa di autonomo e indipendente, salvo poi negarlo e annullarlo nella dinamica fagocitante del desiderio. Solo un'altra autocoscienza può soddisfare le caratteristiche di cui è in cerca il soggetto desiderante: solo una soggettività identica a quella presa in esame da Hegel è infatti autonoma e indipendente nel suo distinguersi dall'oggettività esterna e solo una tale soggettività può compiere quell'attività di autonegazione che corrisponde al riconoscimento dell'altro. Proprio perché entrambe le autocoscienze presentano le medesime caratteristiche, tuttavia, esse pretendono dall'altra l'autoannullamento, ingaggiando così la celebre lotta per la vita o per la morte, ovvero una forma radicale di lotta per il riconoscimento. La logica del conflitto esposta da Hegel, tuttavia, non può rappresentare l'ultima parola sulla *Bewegung des Anerkennens*, altrimenti il desiderio di riconoscimento rimarrebbe insoddisfatto. Come giustamente sottolinea Lucio Cortella, condizione per il riconoscimento dell'autocoscienza è «che essa sia riconosciuta da un'altra autocoscienza che, nel mentre mi riconosce, sia da me riconosciuta degna di riconoscermi»³⁹. Emerge qui una radicale reciprocità quale condizione indispensabile del riconoscimento, «perché ciò che deve accadere può realizzarsi solo mediante il fare identico di entrambe»⁴⁰. A questo punto dell'argomentazione hegeliana si può vedere come nella dinamica

³⁵ Honneth ha in realtà successivamente corretto la sua interpretazione della fenomenologia hegeliana nel saggio *Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewußtsein*, nel quale intende sottolineare «un fatto del tutto trascendentale» che si rivela «un presupposto dell'intera società umana» (Honneth 2010, 15). Nonostante in questo saggio Honneth riconosca come le stesse relazioni intersoggettive e sociali presuppongano un concetto complesso e "trascendentale" di riconoscimento, questa intuizione hegeliana non viene poi adeguatamente sviluppata dal filosofo che, all'interno di una complessiva rivalutazione del quarto capitolo della *Fenomenologia*, preferisce sottolineare l'importante ruolo giocato dal desiderio (*Begierde*) con il suo portato vitalista e somatico-materialista. Nella sua ricostruzione della *Bewegung des Anerkennens*, poi, Honneth preferisce mostrare le analogie tra lo sviluppo hegeliano della autocoscienza e la psicologia di Winnicott, piuttosto che concentrarsi sull'originalità della posizione hegeliana.

³⁶ Per una lettura tradizionale della dialettica servo-padrone, cfr. Kojève (1947).

³⁷ PdG, 275.

³⁸ Non si intende ovviamente utilizzare il termine "trascendentale" in senso kantiano, ma secondo un'accezione più ampia, che intenziona quella sfera inaggrabile e insuperabile, sempre implicata nei pensieri e nelle azioni degli individui. La filosofia moderna a partire da Cartesio – e con elaborazioni differenti – aveva individuato questo orizzonte intrascendibile nella soggettività, declinata ogni volta in modo diverso.

³⁹ Cortella (2002, 265).

⁴⁰ PdG, 277.

riconoscitiva non siano coinvolte solamente le due autocoscienze in relazione e come quindi il concetto hegeliano di *Anerkennung* non sia riducibile alla mera intersoggettività come sembra invece intendere Honneth in *Lotta per il riconoscimento*. Alle spalle dei due soggetti emerge infatti un “terzo soggetto” costituito dalla *logica oggettiva* della relazione che impone alle autocoscienze la *Bewegung des Anerkennens* e l’“imperativo della reciprocità”⁴¹. Il medio oggettivo della relazione non è il prodotto del riconoscimento, ma la condizione stessa dell’individualità delle autocoscienze: «il termine medio è l’autocoscienza, la quale si scompone negli estremi», facendo sì che «i due estremi si riconoscano come reciprocamente riconoscentesi»⁴². Esso è quindi quell’orizzonte trascendentale che fonda la stessa intersoggettività e la dimensione sociale che da questa scaturisce, un orizzonte “ontologico”⁴³ connotato da una logica relazionale che consente ai soggetti di essere per sé, solo nel loro essere per sé presso un altro, una logica del riconoscimento che è anche un’*etica del riconoscimento*, un tessuto di relazioni pratiche e sociali abitudinarie all’interno del quale gli individui si costituiscono venendo educati alla libertà.

Così come la soggettività ha perso, all’interno del discorso hegeliano, la trascendentalità che la connotava nella filosofia moderna, allo stesso modo la libertà non costituisce più una qualità innata e immediata degli individui. L’uomo non nasce libero, ma impara ad esserlo attraverso un vero e proprio *Bildungsprozess* che si sviluppa nei vari strati della vita pratica e sociale. Alle spalle di tutto, tuttavia, vi è sempre quella mediazione, quell’orizzonte originario che emerge per la prima volta nel quarto capitolo della *Fenomenologia* e che costituisce per noi, ovvero per il lettore che si pone già dal punto di vista della fine del percorso fenomenologico, ma non ancora per la coscienza coinvolta, «il concetto dello spirito»⁴⁴. La verità anticipata da Hegel all’inizio del quarto capitolo, infatti, svolge un ruolo centrale in tutto il resto dell’opera. Se le due coscienze coinvolte nella lotta per la vita e per la morte non riescono ancora a diventare consapevoli dell’oggettività della mediazione che le precede – e proprio questo sarà la causa del mancato riconoscimento tra servo e signore – il tema della priorità della mediazione emergerà nuovamente soprattutto nel sesto capitolo, dedicato esplicitamente allo spirito, dove l’individuo si confronterà finalmente con figurazioni oggettive del *Geist*, secondo la struttura del rapporto fra universalità e singolarità. È corretto, infatti, leggere l’intero percorso fenomenologico come il processo di formazione di un’individualità che impara a riconoscersi tanto nell’oggettività esteriore, quanto negli altri soggetti, allargando la propria identità fino a comprendere l’altro da sé, diventando in sé e per sé solo nell’essere in sé e per sé presso l’altro. Ben lungi dall’accusa di monologismo che Honneth rivolgeva alla filosofia della spirito hegeliana – ovvero il timore che l’alterità e l’intersoggettività vengano inglobate all’interno della struttura riflessiva dell’unica vera soggettività – l’esperienza della coscienza all’interno della *Fenomenologia* è quella di un continuo farsi altro, fino a raggiungere, nella figura conclusiva del sapere assoluto, l’unità di singolarità e universalità, allargando i confini della propria identità esclusiva fino a raggiungere il noi, secondo la celebre espressione di Hegel «Io che è Noi e Noi che è Io (*Ich, das Wir, und Wir, das Ich ist*)»⁴⁵.

4. Conclusione

In che modo questo breve riferimento alla dottrina hegeliana del riconoscimento può contribuire ad un miglioramento della proposta filosofico sociale di Honneth, che pure trovava nel filosofo di Stoccarda il principale punto di riferimento? La teoria esposta in *Lotta per il riconoscimento* appare

⁴¹ Sul “terzo soggetto”, cfr. Cortella (2002, 267-272). Cfr. anche Quante (2011), 189-205.

⁴² PdG, 277.

⁴³ Si tratta ovviamente di una ontologia paradossale, risultato della grande operazione hegeliana della risoluzione della metafisica e dell’ontologia tradizionali nella logica.

⁴⁴ PdG, 273.

⁴⁵ *Ibidem*. Per una considerazione sul rapporto tra sapere assoluto e riconoscimento all’interno della *Fenomenologia dello spirito*, cfr. Vinci (2021).

principalmente come una ricostruzione genetico-descrittiva della morale: le tre sfere dell'*Anerkennung* – le relazioni affettive, quelle giuridiche e quelle sociali – incarnano dei principi normativi che hanno la loro origine nelle relazioni di riconoscimento. La natura intersoggettiva dell'identità umana spinge l'individuo a cercare il riconoscimento al fine di poter realizzare concretamente la propria autonomia e quindi la propria libertà. Ma per quale motivo l'uomo desidera davvero essere riconosciuto e in che senso l'idea di libertà, nella accezione kantiana di autonomia assurge a valore normativo fondamentale per le società moderne? Pur muovendosi all'interno di un paradigma concettuale sostanzialmente hegeliano, Honneth rimane legato all'idea di un principio normativo, un dover-essere kantiano, che costituisce il punto di vista della critica, senza che tuttavia questa normatività conosca una vera e propria fondazione filosofica. Questa può avvenire – all'interno, come si diceva, di un quadro genetico-descrittivo – nell'ambito delle scienze sociali, come la sociologia e la storia, che mostrano come l'ideale della libertà informi di sé tutte le sfere principali delle società moderne, o come la psicologia che illumina il carattere intersoggettivo della natura umana⁴⁶. Il confronto con Hegel consente invece di ricostruire quello sfondo trascendentale che sta alle spalle della stessa soggettività e che la fonda. Si tratta di quella logica del riconoscimento che emerge dal quarto capitolo della *Fenomenologia dello spirito* e che assume i caratteri normativi di un'etica del riconoscimento. Il termine "etica" in questo caso deve essere inteso nel senso del lemma greco "èthos" o del concetto hegeliano di *Sittlichkeit* e indica un orizzonte pratico fatto di relazioni, pratiche sociali, istituzioni che costituiscono il luogo, l'abitazione dell'uomo, all'interno della quale egli impara ad essere libero. Il carattere normativo di questa sfera non consiste quindi nella struttura formalistica e impositiva del *Sollen* kantiano, bensì nell'abitudine, in quella seconda natura sociale e spirituale che ci costituisce in quanto individui. Una teoria del riconoscimento intesa come teoria critica della società che faccia propria la lezione hegeliana sulla natura oggettiva dell'*Anerkennung* potrà rispondere con maggiore forza ai problemi e alle necessità da cui lo stesso Honneth era partito.

TAVOLA DELLE ABBREVIAZIONI

La numerazione delle pagine dei testi hegeliani utilizzata nelle note si riferisce sempre all'edizione italiana indicata.

SdS: Hegel G. W. F. (1802-1803), *System der Sittlichkeit*, in Baum M., Meist K. R. (a cura di), *Gesammelte Werke*; tr.it., *Sistema dell'eticità*, Brescia: Morcelliana, 2016.

RPh: Hegel G. W. F. (1804-1805), *Jenaer Realphilosophie*, Hamburg: Meiner, 1986; tr.it., *Filosofia dello spirito jenesse 1805-1805*, in *Filosofia dello spirito jenesse*, Bari: Laterza, 1984.

PdG: Hegel G. W. F. (1807), *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2019; tr.it., *Fenomenologia dello spirito*, Milano: Bompiani, 2019.

BIBLIOGRAFIA

Allen A. (2016), *The End of Progress. Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, New York: Columbia University Press.

Cortella L. (2002), *Autocritica del moderno. Saggi su Hegel*, Padova: Il Poligrafo.

— (2008), *Riconoscimento normativo. Da Honneth a Hegel e oltre*, in «Quaderni di teoria sociale», vol 8: 15-32.

Deranty V. J-Ph. (2009), *Beyond Communication: a Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*, Leiden: Brill.

⁴⁶ Cfr. Cortella (2008).

- (2010), *Critique of Political Economy and Contemporary Critical Theory: a Defense of Honneth's Theory of Recognition*, in Schmidt am Busch- Zurn (a cura di) (2010), *The Philosophy of Recognition*, Lanham: Lexington, 285-317.
- Fraser N., Honneth Axel (2003), *Redistribution or Recognition? A political-philosophical Exchange*, New York: Verso; tr.it., *Redistribuzione o riconoscimento? Lotte di genere e disuguaglianze economiche*, Milano: Meltemi 2007
- Habermas J. (1967), *Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser „Philosophie des Geistes“*, in Braun H., Riedel M. (a cura di), *Natur und Geschichte. Karl Löwith zum 70. Geburtstag*, Stuttgart: Kohlhammer; tr.it., *Lavoro e interazione*, Milano: Feltrinelli, 1975.
- (1968), *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it., *Conoscenza e interesse*, Bari: Laterza, 1970.
- (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it., *Teoria dell'agire comunicativo*, Bologna: Il Mulino, 1986.
- Hegel G. W. F. (1802-1803), *System der Sittlichkeit*, in Baum M., Meist K. R. (a cura di), *Gesammelte Werke*; tr.it., *Sistema dell'eticità*, Brescia: Morcelliana, 2016.
- (1803-1804), *System der spekulativen Philosophie*, Hamburg: Meiner, 1986; tr.it., *Frammenti sulla filosofia dello spirito*, in *Filosofia dello spirito jenesse*, Bari: Laterza, 1984.
- (1804-1805), *Jenaer Realphilosophie*, Hamburg: Meiner, 1986; tr.it., *Filosofia dello spirito jenesse 1804-1805*, in *Filosofia dello spirito jenesse*, Bari: Laterza, 1984.
- (1807), *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2019; tr.it., *Fenomenologia dello spirito*, Milano: Bompiani, 2019.
- Honneth A. (1985), *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it., *Critica del potere. La teoria della società in Adorno, Foucault e Habermas*, Bari: Dedalo, 2002.
- (1991), *Anerkennung und Mißachtung. Ein formales Konzept der Sittlichkeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it., *Riconoscimento e disprezzo. Sui fondamenti di un'etica post-tradizionale*, Messina: Rubettino, 1993.
- (1992), *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it., *Lotta per il riconoscimento*, Milano: Il Saggiatore, 2002.
- (2010), *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ikäheimo H. (2014) *Realizzare il meglio di noi stessi. Il riconoscimento come concetto ontologico e etico*, in Gregoratto F., Ranchio F. (a cura di) (2014), *Contesti del riconoscimento*, Milano: Mimesis.
- Ikäheimo H., Leitinen A. (a cura di) (2011), *Recognition and Social Ontology*, Leiden: Brill.
- Ikäheimo H., Lepold K., Stahl T. (a cura di) (2021), *Recognition and Ambivalence*, New York: Columbia University Press.
- Ilting K. (1963), *Hegels Auseinandersetzung mit der Aristotelischen Politik*, in «Philosophisches Jahrbuch», LXXI: 38-58.
- Kojeve A. (1947), *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris: Editions Gallimard; tr.it., *Introduzione alla lettura di Hegel*, Milano: Adelphi, 1996.
- Lepold K. (2021), *Ambivalente Anerkennung*, Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Patherbridge D. (a cura di) (2011), *Axel Honneth. Critical Essays*, Leiden: Brill.
- Piomalli E. (2012), *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento*, Milano: Mimesis.
- Quante M. (2011), *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr.it. *La realtà dello spirito. Studi su Hegel*, Milano: Franco Angeli 2016.
- Renault E. (2019), *The Experience of Injustice. A Theory of Recognition*, New York: Columbia University Press
- Schmidt am Busch H-C., Zurn C. F. (a cura di) (2010), *The Philosophy of Recognition*, Lanham: Lexington.
- Siep L. (1974), *Der Kampf um Anerkennung. Zu Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften*, in «Hegel Studien», vol. IX: 155-175.

- (1979), *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Freiburg: Alber; tr.it., *Il riconoscimento come principio della filosofia pratica. Ricerche sulla filosofia dello spirito jenesse di Hegel*, Lecce: Pensa Multimedia, 2007.
- Van den Brink B., Owen D. (a cura di) (2007), *Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Vinci P. (2021), *Spirito e tempo. Commentario alla Fenomenologia dello spirito. Il sapere assoluto*, Napoli: Istituto Italiano di Studi Filosofici Press.