

Paul Ricoeur

Il linguaggio metaforico come espressione di libertà creativa

Tommaso Valentini, Università degli studi Guglielmo Marconi

SOMMARIO

This paper focuses on the rule of metaphor in Paul Ricoeur's philosophy of language. In his *Multi-Disciplinary Studies in the Creation of Meaning in Language* (1975), the French philosopher shows the fundamental power of human language in constructing the world we perceive. He reveals the processes by which linguistic imagination creates and recreates meaning through metaphor. He develops a "linguistic philosophy of freedom," and a hermeneutics of the subject based on human capabilities. According to Ricoeur, to exist is to act: speaking, doing, telling, and assuming responsibility for the act committed. The very "being" of human beings is to act and the effort to be. In this perspective, the human interiority is considered as dynamic production (*enérgeia, conatus*): it is a complex ontology of *homo capax* based on the human freedom and possibilities of language. Being as act and potentiality is the dominant meta-category that governs Ricoeur's philosophical anthropology, widely developed in the work *Oneself as Another* (1990).

KEYWORDS:

Human freedom and creativity, linguistic imagination, philosophical anthropology, philosophy of language, rule of metaphor

Sviluppi linguistici di una *philosophie de la liberté*: il nesso tra immaginazione e creatività linguistica

La filosofia elaborata dal francese Paul Ricoeur (1913-2005), fin dalla sua prima grande opera del 1950 – *Il volontario e l'involontario* –, ha inteso qualificarsi come una *philosophie de la liberté humaine*: egli ha proposto una "rinnovata filosofia del *cogito*" incentrata sulle capacità creative del soggetto – definito *homo capax* – di agire, di parlare, di narrare e di comprendere sé stesso tramite le proprie opere. A partire da *Le volontaire et l'involontaire*, Ricoeur ha analizzato l'«esperienza integrale del *cogito*», che «include l'io desidero, l'io

posso, l'io vivo, [l'io parlo] e, in generale, l'esistenza come corpo»¹. In questa ampia ricerca di una "filosofia della libera volontà" Ricoeur si confronta criticamente con le scienze umane come la linguistica e la psicoanalisi e si pone come un ideale continuatore della grande tradizione di "filosofia riflessiva" tipicamente francese: come è noto, tale tradizione affonda le sue radici nell'agostinismo dell'aetas cartesiana e trova rinnovati sviluppi nell'Ottocento, a partire da Maine de Biran, teorico dell'io come *effort* e come libera produttività creatrice.

Uno dei contributi più originali di Ricoeur è sicuramente da individuare nell'elaborazione di una filosofia del linguaggio incentrata sul valore creativo della soggettività. Gli studi di Ricoeur pongono infatti l'accento su una delle caratteristiche fondamentali del linguaggio umano: la sua inesauribile creatività, le sue potenzialità di «innovazione semantica». Egli individua nell'immaginazione – la *facultas fingendi* della tradizione retorica classica – la facoltà fondamentale in grado di garantire alle espressioni linguistiche la possibilità di innovarsi, di produrre nuove "donazioni di senso" alla realtà, inedite *Sinngebungen*, termine tipico della fenomenologia di Edmund Husserl, alla quale il filosofo francese esplicitamente si richiama. Secondo Ricoeur l'immagine è il luogo nel quale la parola trova la sua fonte sorgiva; è proprio questa origine "iconica" della parola a garantire ai soggetti parlanti la possibilità di una inesauribile creatività linguistica. Tale creatività linguistica è ciò che, ad avviso di Ricoeur, rende anche possibile il fenomeno dell'«innovazione semantica», la costituzione di sempre nuove "significazioni" del reale. L'immaginazione di cui parla Ricoeur non è però quella dal carattere meramente riproduttivo, cioè la facoltà mimetica che consente alle cose esteriori di essere "riprodotte" nella mente: si tratta piuttosto di una immaginazione produttiva. Ricordiamo che la distinzione tra immaginazione riproduttiva e produttiva Ricoeur la riprende e la elabora a partire da Kant²: quest'ultimo nella *Critica della ragion pura* all'immaginazione produttiva (*produktive Einbildungskraft*) affida il ruolo di formare gli schemi trascendentali, i quali operano un'essenziale mediazione conoscitiva tra le intuizioni sensibili e le categorie dell'intelletto³; nella *Critica del Giudizio* Kant affida, inoltre, alla facoltà dell'immaginazione produttiva la costituzione di un "libero schematismo", cioè di un "libero gioco delle facoltà" (*freies Spiel der Erkenntnisvermögen*)⁴ che consente al soggetto la formulazione dei giudizi estetici: di esprimersi, ad esempio, sulla

bellezza o sublimità di quanto viene osservato. Mi pare senz'altro condivisibile l'interpretazione che del pensiero ricoeuriano ha dato Jean Greisch⁵: secondo quest'ultimo Ricoeur in tutti i suoi scritti avrebbe tentato di portare alla luce le implicazioni contenute nella teoria dell'immaginazione produttiva di Kant, la *produktive Einbildungskraft*. Il filosofo francese fa emergere tutte le potenzialità della facoltà dell'immaginazione produttiva: essa è organo dell'«innovazione semantica, caratteristica dell'uso metaforico del linguaggio»⁶, opera nella costruzione dello schema narrativo del racconto e «applicata all'azione [...] ha una funzione proiettiva che appartiene al dinamismo stesso dell'agire»⁷. Ricoeur considera, inoltre, l'immaginazione una “cerniera tra il teoretico e il pratico”: egli afferma che è «nell'immaginario che io saggio il mio potere di fare, che prendo la misura dell'“io posso”»⁸, e definisce la stessa utopia politica come “immaginazione costituente”, nella quale si attua «il progetto immaginario di un'altra società, di un'altra realtà»⁹ e si ha la capacità «di istituire dei nuovi modi di vita»¹⁰.

Gli studi di Ricoeur sul linguaggio si pongono in linea di continuità con le ricerche kantiane sulle possibilità creative dell'immaginazione e, allo stesso tempo, integrano la prospettiva kantiana con quella di Wilhelm von Humboldt: quest'ultimo, a partire dalla gnoseologia kantiana, ha elaborato una teoria nella quale l'immaginazione produttiva viene posta in stretta relazione con la costituzione del linguaggio (*Bildung der Sprache*)¹¹. Ricoeur, proseguendo le indagini di Kant e di von Humboldt, fa emergere quello che possiamo definire come “il carattere *immaginistico* del linguaggio” ed insiste sul valore fondamentale dell'immaginazione nella produzione del linguaggio metaforico e poetico¹². In questa prospettiva, ogni parola è “impronta” (*Abdruck* è il termine utilizzato da von Humboldt) di un'immagine e il linguaggio è considerato come una forma di conoscenza intuitiva che continuamente si rinnova. Per Ricoeur il linguaggio ha, quindi, un ineliminabile “fattore poetico-creativo” che trova le sue origini nella facoltà dell'immaginazione produttiva: è quest'ultima in grado di garantire quell'essenziale “spinta innovatrice” che determina “la natura intuitivo-creativa del linguaggio”. Tale prospettiva mi pare estremamente interessante, poiché in essa si può rinvenire una considerazione filosofica del linguaggio al di là dei suoi usi strumentalistici e referenziali (la *Bedeutung* di cui parla Gottlob Frege¹³): Ricoeur – come verrà spiegato in seguito più dettagliatamente – conferisce al linguaggio

poetico e metaforico un preciso valore anche in ambito speculativo. Il linguaggio poetico, ad esempio, viene considerato come “ridescrizione” della realtà in termini simbolici ed allusivi: in esso viene infatti espressa una possibile “rificazione” del reale in ordine alla creatività del singolo, alle sue più intime istanze morali ed ideali.

I presupposti fenomenologici della filosofia del linguaggio: la *Sinnggebung* come creazione linguistica di senso

Ricoeur elabora la sua concezione del linguaggio a partire da alcune nozioni fondamentali della fenomenologia di Edmund Husserl. In particolare, in un saggio del 1967 – dal titolo *New Developments in Phenomenology in France. The Phenomenology of Language* – il filosofo argomenta la sua interpretazione della fenomenologia come «teoria del linguaggio generalizzato»¹⁴: in questo scritto l'intuizione dell'*éidos*, ovvero l'essenza universale (*Wesen*) dei fenomeni viene ricondotta alla *Bedeutung*, alla “significazione” di cui parla Gottlob Frege, e la riduzione eidetica viene considerata come condizione stessa di possibilità della *Bedeutung*, ovvero come «il trascendentale della significazione»¹⁵, la nascita di un essere per la significazione; ciò significa che il senso del fenomeno, colto nella coscienza epochizzata, viene ad assumere una specifica determinazione linguistica; in questa prospettiva, l'atto stesso della *Sinnggebung* viene interpretato come un “dare senso alla realtà” tramite il linguaggio, organo essenziale di ogni mediazione conoscitiva tra il soggetto parlante e la realtà oggettiva: «il linguaggio è mediazione. È il *medium*, l'“ambiente” nel quale e per il quale il soggetto si pone e il mondo si mostra»¹⁶.

Ricoeur osserva che anche l'intenzionalità (*Intentionalität*) – la libera capacità della coscienza trascendentale di riferirsi all'oggetto, di “tendere ad esso” nella rappresentazione conoscitiva – si caratterizza per un significato propriamente linguistico: il linguaggio viene identificato come costitutiva mediazione della coscienza conoscitiva (*Bewusstsein*) verso l'oggetto, come movimento intenzionale di riferimento (*Bedeutung*) tramite il quale il soggetto parlante “si dirige” verso la realtà e coglie in essa il suo nucleo di senso. Seguendo anche le riflessioni di Merleau-Ponty, che sottolinea la posizione centrale assegnata da Husserl al linguaggio, Ricoeur afferma che la fenomenologia ha avuto il grande merito di eliminare una concezione meramente strumentalistica del

linguaggio caratterizzandolo come creativa “costituzione di senso” da parte dell’*homo loquens*: il linguaggio, in prospettiva fenomenologia – in una fenomenologia tuttavia non più intesa come idealismo trascendentale¹⁷ – si qualifica come *enérghēia* (ἐνέργεια) interiore, come “organo creativo della coscienza” che porterebbe a compimento l’atto stesso della *Sinnggebung*, della “donazione di senso”: «il linguaggio cessa di essere un’attività, una funzione, una operazione tra le altre e si identifica col mezzo significante totale, con il sistema dei segni gettati come una rete sul nostro campo di percezione, di azione, di vita. [...] La fenomenologia può persino rivendicare di essere la sola ad aprire lo spazio della significazione, e dunque del linguaggio, tematizzando per la prima volta l’attività intenzionale e significante del soggetto incarnato, che percepisce, agisce e parla»¹⁸.

Secondo Ricoeur la validità speculativa di una filosofia del linguaggio fondata su alcune nozioni centrali della fenomenologia husserliana (quali la riduzione eidetica, l’intenzionalità della coscienza e la *Sinnggebung*) è da ricercare proprio nella salvaguardia del ruolo assegnato da questa prospettiva filosofica alla soggettività: in opposizione allo strutturalismo, secondo il quale la struttura linguistica sarebbe da considerare come un “trascendentale senza soggetto” e lo stesso sistema dei segni sarebbe articolato secondo autonome regole oggettive nelle quali i singoli parlanti non avrebbero che un ruolo passivo, la proposta teoretica di Ricoeur tende a rivalutare la creatività linguistica dei soggetti, la possibilità di innovazione semantica e di impegno ontologico da parte dei singoli parlanti. Tentando di far emergere «l’aspetto vivo, concreto, attuale del linguaggio»¹⁹, il filosofo nel ripercorrere la “via lunga” di un’ermeneutica dei segni e dei simboli della cultura cerca di mostrare le strutture ontologiche del linguaggio, ovvero il radicarsi stesso delle capacità linguistiche nelle potenzialità creative della soggettività: «L’io sono è più fondamentale dell’io parlo. Bisogna dunque che la filosofia si metta in cammino verso l’io parlo a partire dalla posizione dell’io sono; [...] compito di un’antropologia filosofica è di mostrare in quali strutture ontiche il linguaggio avviene»²⁰. La fenomenologia ricoeuriana della parola è quindi ricca di risonanze ontologiche: in essa il linguaggio ritrova la sua originaria appartenenza all’esserci della soggettività concreta e diviene esso stesso segno vivo di un’interiorità creativa. La linguisticità (la *Sprachlichkeit* considerata da Heidegger come uno dei tratti costitutivi dell’essere stesso) è per Ricoeur una delle dimensioni essenziali dell’uomo, di quello che

definisce come *homme capable / homo capax*²¹: in questa prospettiva l'uomo diventa in grado di conferire alla realtà nuovi significati, una rinnovata *Sinngebung* proprio a partire dalle potenzialità creative dell'io, potenzialità che emergono con forza dagli usi non ordinari del linguaggio, quali la produzione "immaginifica" di metafore, testi letterari e narrazioni.

La metafora come «impertinenza semantica» e «verità analogica»

Nello scritto del 1975 dal titolo *La métaphore vive*, Ricoeur propone un'originale interpretazione del linguaggio metaforico: producendo una nuova pertinenza predicativa esso farebbe scorgere nuovi significati del reale; è quindi grazie ad esso che emerge il fenomeno linguistico dell'innovazione semantica. Sin dal primo studio dell'opera, dedicato alla *Poetica* e alla *Retorica* di Aristotele, Ricoeur intende esplicitamente superare i limiti della definizione classica della metafora concepita come procedimento, tipico della *léxis* (λέξις), di mera sostituzione di un nome, «trasferimento di un nome proprio di una cosa ad un'altra (*onómatos allotríu epiphorá*), trasferimento che avviene o dal genere alla specie o dalla specie al genere, o da specie a specie, o per analogia»²², e propone una concezione della metafora come fenomeno del discorso in grado di ridescrivere e riconfigurare la realtà secondo nuovi significati e nuovi nessi semantici. Ricoeur si distanzia quindi da una visione della metafora come *trópo*, come figura del discorso a scopo puramente ornamentale, l'*ornátus* della tradizione retorica seicentesca, e propone una definizione della metafora come "poema in miniatura" nel quale «il discorso libera la capacità, propria a certe finzioni, di ridescrivere la realtà»²³.

Il fenomeno dell'innovazione semantica che caratterizza il linguaggio metaforico viene connesso in Ricoeur - come abbiamo già accennato - alla capacità creativa dell'immaginazione produttiva, facoltà in grado di far emergere nuove pertinenze semantiche, di destabilizzare l'ordine categoriale nella costituzione di un effettivo «shock semantico»²⁴: l'immaginazione conferisce al soggetto parlante la capacità di ravvicinare concetti appartenenti ad ambiti distanti e differenti, di far sviluppare quella che Ricoeur definisce come «potenzialità creativa del linguaggio (*puissance créatrice du langage*)», «capacità euristica della finzione (*pouvoir heuristique déployé par la fiction*)»²⁵. Tali potenzialità dell'immaginazione linguistica di cui parla

Ricoeur trovano sul piano storiografico delle significative affinità sia con le nozioni di *ingenium* e fantasia, elaborate da Vico, sia con la concezione della *produktive Einbildungskraft* teorizzata da Kant e da Fichte: l'originalità della proposta speculativa ricoeuriana consiste nell'aver scorto all'interno del linguaggio la capacità creativa dell'immaginazione, una facoltà in grado di produrre originali referenze semantiche. Sottolineando l'iconicità, ovvero la natura tutta "immaginifica" del linguaggio metaforico, Ricoeur afferma che «l'immaginazione è l'appercezione, la visione improvvisa di una nuova pertinenza predicativa»²⁶: il ruolo specifico dell'immaginazione nella produzione delle metafore è quindi quello di annullare la distanza logica tra campi semantici diversi, di far scorgere nuovi nessi di significato nell'interazione di concetti differenti, di far convivere l'è accanto al non-è, l'identico accanto al diverso, in un processo mai chiuso in sintesi consolidate dalla tradizione o dall'uso. La produzione di metafore è pertanto un processo sempre aperto al *novum*, alla creazione di nuovi nessi attributivi in grado di significare la realtà nella sua complessità, nelle sue intime differenze, irriducibili a qualsiasi tentativo di una comprensione ultima e definitiva: «l'immaginazione consiste nel vedere lo stesso nella differenza, nel "fare" il ravvicinamento. Perché vi sia metafora in effetti occorre che io continui a percepire l'incompatibilità letterale attraverso la nuova compatibilità semantica. [...] L'immaginazione è questo stadio dove la parentela genetica non è ancora passata alla pace del concetto, ma rimane nel conflitto della prossimità e della distanza»²⁷.

Da sottolineare è che la concezione ricoeuriana della verità metaforica si situa all'interno di una specifica "filosofia della differenza": la produzione di metafore, andando al di là di un uso meramente ordinario ed oggettivistico del linguaggio, garantirebbe la salvaguardia delle *différences* costitutive della realtà, dei "mille piani" prospettici in cui si articola la dinamicità del reale. Nel mettere in rilievo il valore ontologico della differenza il filosofo francese si avvicina anche alle prospettive di Gilles Deleuze e Jacques Derrida, nelle quali, come è noto, largo spazio è dato alla nozione di differenza (*différence*): questi due autori tuttavia si discostano notevolmente dalla sensibilità filosofica di Ricoeur, il quale nell'ottavo studio della sua opera *La métaphore vive* non esita ad entrare in polemica con la concezione stessa della metafora espressa da Derrida²⁸.

Mettendo in luce la forza creativa dell'*ingenium* del singolo parlante, Ricoeur giunge a parlare di un inedito schematismo dell'attribuzione

metaforica nel quale si dispiega la forza euristica della metafora, la sua capacità di aprire nella realtà nuove dimensioni di significato: a questo proposito emerge anche il singolare statuto epistemologico della metafora, la sua effettiva capacità referenziale di significare la realtà in modo veritiero seppur analogico ed allusivo. La verità di cui è portatrice la metafora non è mai una verità oggettiva, verificabile, ma è sempre una “verità tensionale”, una “verità analogica e simbolica” che si esprime in un “vedere come”, in un “vedere altrimenti”: l’enunciato metaforico, tipico del linguaggio poetico e religioso, è anche capacità di ridescrivere i fenomeni in ordine al nostro sentimento morale, alla nostra esigenza etica di riconfigurare l’ordine stabilito. In tal senso la verità analogica della metafora cela al suo interno una non sempre riconosciuta capacità critica e poetica: essa è capacità di produrre “impertinenza semantica” ed in essa è anche possibile vivere la sperimentazione di «idee nuove, valori nuovi, modi nuovi di essere al mondo»²⁹. La metafora ha quindi il potere di trasfigurare la realtà: essa è sospensione della referenza tipica del linguaggio ordinario e delle scienze, ci mostra le cose nel loro “essere come” ed è, allo stesso tempo, tensione costitutiva verso un dover essere ideale: «la metafora è il processo retorico in forza del quale il discorso libera la capacità, propria a certe finzioni, di ridescrivere la realtà. [...] Da tale congiunzione tra finzione e ridescrizione ricaviamo la conclusione che il “luogo” della metafora, il suo luogo più intimo e radicale, non è né il nome, né la frase e nemmeno il discorso, bensì la copula del verbo essere. L’“è” metaforico significa, ad un tempo, “non è” ed “è come”. [...] È fondato il nostro parlare di verità metaforica, ma dando un senso “tensionale” al termine “verità”»³⁰. La riflessione ricoeuriana intorno al linguaggio metaforico della poesia e della narrazione si carica di un preciso impegno ontologico ed etico: è un linguaggio che apre ad una nuova visione delle cose rompendo i legami logici precostituiti, e che consente di far emergere nuovi ma latenti significati del reale; è una via linguistica per affermazioni di carattere ontologico. La particolare referenza della metafora viene dunque considerata nella sua “veemenza ontologica”, nella sua forza di dire e mostrare l’essere delle cose nelle sue più intime differenze.

Attingendo la sua forza creativa dalla libera produttività dell’immaginazione, una produttività senza regole, – la “libera schematizzazione” descritta anche da Kant nella *Critica del Giudizio* – la metafora supera la rigida classificazione logica della realtà e si

immerge direttamente nella vivezza creativa del “mondo della vita”, la *Lebenswelt* di cui parla Husserl: nel suo specifico compito ontologico ed etico di “comprendere e ridescrivere la realtà”, la metafora si costituisce come il tentativo ermeneutico di un “approccio concertato al mistero dell’essere” (*approche concrète au mystère de l’être*)³¹, come l’istanza linguistica di significare la realtà nella molteplicità delle sue espressioni. La produzione umana di metafore si qualifica anche come il tentativo da parte dell’*homme faillible*³² di gettare lo sguardo al di là di confini conoscitivi rigidamente prestabiliti (le kantiane *Grenzen*) per aprire lo spazio ad un’ulteriorità di significato, ad una verità analogica mai compiutamente tematizzabile: la metafora di cui parla Ricoeur è espressione linguistica delle istanze di fondo di un pensiero simbolico ed allusivo, di un pensiero non costitutivamente precluso alla possibilità teoretica di un’ulteriorità metafisica e religiosa.

Immaginazione produttiva, schematismo narrativo ed aporie del tempo

Se nella *Métaphore vive* Ricoeur si è spinto a parlare della possibilità di una “referenza metaforica” ed ha individuato nel linguaggio poetico la presenza effettiva di un’innovazione semantica, nei tre volumi che compongono *Temps et récit* (1983-1985), il filosofo analizza la possibilità di una riconfigurazione della realtà e dell’esperienza vissuta a partire dal racconto, dall’intreccio narrativo: le due opere *La metafora viva* e *Tempo e racconto* vengono definite dallo stesso autore come “opere gemelle” nelle quali si realizza una “sintesi dell’eterogeneo”, un accostamento del fenomeno della metafora e della narrazione intorno alla produzione dell’innovazione semantica da parte del soggetto che parla, scrive e si racconta. Se nel caso della metafora «l’innovazione consiste nella produzione di una nuova pertinenza semantica mediante una attribuzione impertinente, [...] con il racconto, l’innovazione semantica consiste nell’invenzione di un intrigo [...]. È questa *sintesi dell’eterogeneo* che avvicina racconto e metafora. In entrambi i casi qualcosa di nuovo – di non ancora detto, di inedito – sorge nel linguaggio: da un lato la metafora viva, cioè una nuova pertinenza nella predicazione, dall’altro un intrigo simulato, cioè una nuova congruenza nella connessione degli accadimenti»³³. La referenza metaforica è quindi affine alla funzione mimetica del racconto: anche il racconto infatti è un procedimento di ridescrizione della realtà, nel quale la forza euristica deriva dalla

struttura narrativa e nel quale la descrizione ha come referente l'azione stessa. Come nel caso della metafora anche nella narrazione la capacità di innovazione semantica è dovuta alle potenzialità dell'immaginazione produttiva: quest'ultima è infatti in grado di creare nuovi schematismi narrativi, nuovi intrecci e congruenze nella connessione degli accadimenti.

Nel racconto (*récit*) l'immaginazione viene, inoltre, strettamente connessa alla riconfigurazione dell'esperienza del tempo, a quella che Ricoeur definisce come *aporetica della temporalità*: i racconti di finzione, neutralizzando il tempo oggettivo e storico del calendario, «sono aperti ad ogni specie di “variazioni imaginative”», combinando nell'intrigo narrativo sia aspetti cosmologici che fenomenologici della costitutiva “temporalità” (*Zeitlichkeit*) dell'uomo. I racconti di finzione, dall'epopea al romanzo moderno, nei quali lo schematismo narrativo è generato dall'immaginazione (*facultas fingendi*), vengono dunque considerati come «una specie di laboratorio per esperienze del pensiero, nei quali l'immaginazione “prova” alcune soluzioni possibili per gli enigmi della temporalità»³⁴. Se a proposito della metafora si parlava soprattutto della possibilità di una ridescrizione della realtà, a proposito del racconto viene particolarmente messa in evidenza la sua capacità di “rifigurazione narrativa”, la sua potenzialità di riorganizzare l'esperienza temporale umana: il racconto, sia esso storico o di finzione, viene considerato come un'articolazione della nostra esperienza del tempo; ed il tempo stesso nel racconto viene portato al livello del linguaggio, della narrazione. L'originalità della posizione di Ricoeur può certamente essere rinvenuta nella reciprocità evidenziata tra il discorso narrativo e l'esperienza temporale, una reciprocità che egli analizza anche a partire dalla “sorprendente corrispondenza” tra la nozione agostiniana di *distensio animi* e la concezione della *peripéteia* (περιπέτεια) dell'intreccio narrativo, elaborata da Aristotele nella *Poetica*.

Riprendendo liberamente le nozioni aristoteliche di *mýhtos* e *mímesis*, Ricoeur afferma che l'intreccio narrativo (il *mýhtos*) è *mímesis práxeos* (μίμησις πράξεως), “imitazione creatrice dell'azione umana”. Tale imitazione creatrice costituita dal racconto ha la triplice funzione di pre-figurare, configurare e rifigurare l'azione e, a questo proposito, si parla di una triplice capacità mimetica. Anche nel caso del racconto Ricoeur apre una via all'ontologia e all'etica a partire dalla scrittura, dalla capacità narrativa quale “riconfigurazione della realtà” in

ordine al sentimento morale dell'autore e del lettore: il racconto è descrizione del reale ma anche sua intima critica. La realtà descritta nel racconto di finzione può infatti divenire anche espressione letteraria di un'ideale tensione etica e politica di rinnovamento: nella stessa struttura narrativa può essere trasposta l'esigenza di un ideale dover essere, di una *sittliche und politische Aufgabe*. Il racconto ha la capacità di dischiudere sia all'autore che al suo pubblico uno spazio di apertura a nuove interpretazioni della realtà, a nuove ed inedite visioni del mondo e della vita. L'immaginazione narrativa si trasforma allora in immaginazione stessa della libertà: interpretando alcuni passi centrali della kantiana *Critica del Giudizio*, Ricoeur parla della possibilità di un itinerario etico e speculativo che dalla "libertà dell'immaginazione" giunge ad un'"immaginazione della libertà". L'immaginazione di cui parla Ricoeur si configura come anello di congiunzione tra il teoretico e il pratico, e diviene organo produttivo di quella capacità narrativa che esprime con forza l'istanza di una trasformazione del reale, di una sua ideale riconfigurazione.

L'ermeneutica ricoeuriana dei testi si caratterizza per un esplicito esito pratico: la stessa funzione mimetica del racconto coinvolge direttamente la sfera dell'agire umano ed è riconfigurazione della nostra esperienza del tempo. La riflessione sulla costitutiva "temporalità" (*Zeitlichkeit*) dell'uomo, elemento centrale intorno al quale è articolato lo schematismo narrativo sia del romanzo che dell'opera storiografica, diviene invito a pensare il tempo della dimensione terrena come *kairós* (καίρός), come "tempo opportuno", tempo in cui le azioni umane e le vicende storiche si caricano di significati che vanno oltre le intenzioni dei singoli agenti e divengono oggetto di una più ampia attività ermeneutica; a questo proposito emblematica è la raffinata analisi ricoeuriana del romanzo di Thomas Mann *La montagna incantata* (*Der Zauberberg*): quest'opera viene definita come un "romanzo sul tempo" (*Zeitroman*), come romanzo nel quale «il tempo raccontato e l'esperienza del tempo trovano insieme il loro culmine»³⁵, e nel quale le aporie del tempo non trovano una soluzione speculativa bensì una loro «*Steigerung*, una loro elevazione di grado»³⁶. La costitutiva ambiguità del tempo rimane per Ricoeur enigma che "dà a pensare" ed è un invito ad un "*penser plus*" e ad un "*dire autrement*": «il mistero del tempo non equivale a un interdetto che pesa sul linguaggio; esso suscita piuttosto l'esigenza di un pensare di più e di un dire altrimenti»³⁷. Lo schematismo narrativo, frutto dell'*inventio* dell'immaginazione produttiva, costituisce per Ricoeur

un'efficace ermeneutica dell'esperienza umana temporale e storica: tale schematismo si pone anche come un invito a ridescrivere le molteplici possibilità di un agire libero e responsabile, escludendo tuttavia il tentativo umano di una chiarificazione ultima e definitiva. Metafora e racconto sono due possibilità offerte dal linguaggio tramite le quali l'uomo è in grado di aprirsi ad una più ampia comprensione di sé e della realtà, ma tale comprensione ermeneutica è caratterizzata essa stessa da un "conflitto di interpretazioni", segno tangibile della fallibilità umana.

Conclusioni: dall'*homo loquens* all'ontologia del sé

Ciò che accomuna le opere *La metafora viva* e *Tempo e racconto* è l'intento presente in entrambe di proporre una filosofia del linguaggio che si qualifichi come concreto impegno ontologico: sia l'impertinenza semantica della metafora che la riconfigurazione dell'esperienza nello schematismo narrativo sono due modi attraverso i quali il linguaggio intende dire ed interpretare il reale cercando di far emergere in esso nuovi significati. Il linguaggio viene quindi studiato da Ricoeur nelle sue concrete possibilità di predicare nuovi significati dell'essere e, in tal senso, si costituisce esso stesso come un approccio concreto al mistero dell'essere (*approche concrète au mystère de l'être*). Gli stessi linguaggi simbolici ed allusivi della poesia e del romanzo vengono analizzati nel particolare tipo di referenza (*Bedeutung*) che essi esprimono: si è parlato quindi di una "referenza metaforica" per designare la ridescrizione dell'esperienza della realtà tipica del linguaggio poetico e di una "rificazione narrativa" per indicare «il potere che ha il racconto di riorganizzare la nostra esperienza temporale, nel duplice senso di mettere allo scoperto le profondità di questa esperienza e di trasformarne l'orientamento». ³⁸

Nel corso della trattazione si è più volte messo in evidenza il significato fondamentale attribuito da Ricoeur all'immaginazione produttiva, facoltà grazie alla quale l'uomo può conservare sempre un'inesauribile creatività linguistica: è per questa sua origine "iconica" che il linguaggio umano può rimanere sempre aperto a nuove possibilità, a nuovi modi di "dire" e di "configurare" l'essere nei suoi differenti "mille piani". L'immaginazione, come ha ben messo in rilievo anche Armando Rigobello nei suoi studi ricoeuriani, è la facoltà che costituisce il linguaggio metaforico, linguaggio che si radica nel "mondo della vita" (*Lebenswelt*) e che permette

l'analogia, il "dire l'essere accanto al non-essere", ovvero una "impertinenza semantica". La metafora è in tal modo lo strumento del linguaggio analogico, allusivo e religioso: permette una ridescrizione della realtà in ordine al nostro sentimento etico, alla nostra esigenza di un ordine finalistico e trascendente. L'uso metaforico del linguaggio non è solamente un *ornatus* stilistico, un abbellimento retorico, ma esprime la nostra capacità di una "risemantizzazione del reale"; la metafora è lo strumento per una "riflessione seconda o recuperatrice" (espressione che Ricoeur mutua dal suo maestro Gabriel Marcel): la metafora esprime una "metafisica del desiderio". «La metafora» – ribadisce Ricoeur - «è a servizio della ridescrizione della realtà, con la metafora facciamo esperienza della metamorfosi del linguaggio e della metamorfosi della realtà»³⁹. Rigobello ha opportunamente sottolineato che la "strategia della metafora", la sua forza euristica, emerge chiaramente in comparazione a quella del linguaggio ordinario e della scienza: «mentre il linguaggio ordinario, che ha per fine la comunicazione di scopi pratici, si propone di ridurre l'ambiguità del linguaggio, mentre il linguaggio scientifico si propone di raggiungere la univocità espressiva, il linguaggio metaforico ha il compito di "ridescrivere la realtà", "di aprire cioè una nuova visione delle cose rompendo i legami logici preliminari". Questa è la funzione "euristica" della metafora»⁴⁰. Partendo dalle ricerche di Ricoeur si può individuare un impegno della metafora anche sul piano propriamente ontologico e metafisico: «la metafisica è un modello attraverso il quale si provoca la realtà nel tentativo di esplicitare in essa significati nascosti. In questo senso l'uso della metafora costituisce un impegno ontologico, è la via linguistica all'ontologia»⁴¹.

A partire da *La metafora viva* (1975) fino all'opera del 1990 *Soi-même comme un autre*, Ricoeur si interroga sullo statuto ontologico del soggetto partendo dalla sua produttività interiore, dalle sue capacità: poter parlare, poter agire, poter raccontare, poter essere imputato dei propri atti a titolo di loro vero autore e, non da ultimi, il potere di fare memoria e il poter promettere. Ricoeur cerca, quindi, di argomentare a favore di una ontologia del sé fondata sulla ἐνέργεια, sul nucleo sorgivo della produttività interiore. Nelle sue indagini più mature intorno alle capacità creative dell'uomo, il filosofo francese giunge alle soglie di una "ontologia della persona": nel decimo Studio di *Sé come un altro*, egli sottolinea che tali potenzialità creative dell'uomo hanno come loro sostrato «un fondo

d'essere ad un tempo potente ed effettivo»⁴². Le potenzialità creative dell'*homo loquens* si fondano allora sul dinamico statuto ontologico della persona, su una "metafisica della soggettività" individuata da Ricoeur come la "terra promessa" e come l'approdo ideale delle sue ricerche filosofiche.

Note

¹ P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté. 1 Le volontarie et l'involontaire*, Aubier, Paris 1950; tr. it. di M. Bonato, *Filosofia della volontà 1. Il volontario e l'involontario*, Marietti, Genova 1990, p. 13.

² Si veda ad esempio P. Ricoeur, *Imagination reproductive et imagination productive chez Kant*, lezione tenuta il 3 gennaio 1974 presso il Centre de Recherches Phénoménologiques di Parigi; tr. it. di R. Messori, *Immaginazione produttiva e immaginazione riproduttiva secondo Kant*, in «Aesthetica Preprint», n. 66, 2002, pp. 47-50.

³ Si veda in particolare I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 140, B 179: «Lo schema è sempre, in se stesso, soltanto un prodotto dell'immaginazione (*Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft*); [...] io chiamo schema di un concetto la rappresentazione di un procedimento generale onde l'immaginazione porge al concetto la sua immagine» (IDEM, *Critica della ragion pura*, tr. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, riveduta da V. Mathieu, Laterza, Roma, Roma-Bari 1971⁴, p. 165).

⁴ Si veda I. Kant, *Kritik der Urteilstkraft*, 217-218; IDEM, *Critica del Giudizio*, tr. it. di A. Gargiulo, Introd. di P. D'Angelo, *Critica del Giudizio*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 101 ss.

⁵ Si veda J. Greisch, Paul Ricoeur. *L'itinérance du sens*, Millon, Grenoble 2001; Idem, Paul Ricoeur, PUF, Paris 2013; tr. it. di L. Gianfelici, revisione di G. Ferretti, *Leggere Paul Ricoeur*, Queriniana, Brescia 2014. Si veda anche P.S.A. Anderson, Ricoeur and Kant, Scholars Press, Atlanta 1993; J. Evans, *Paul Ricoeur's hermeneutics of the imagination*, Peter Lang, Frankfurt a.M. - New York 1995; M. Philibert, *Philosophical Imagination: Paul Ricoeur as the Singer of Ruins*, in Aa. Vv. a cura di L.E. Hahn, *The Philosophy of Paul Ricoeur*, Open Court, Chicago 1995, pp. 127-137; M. Foessel, *Les deux voies du schématisme. Ricoeur et le problème de l'imagination transcendentale*, in G. Marmasse – R. Picardi (sous la direction de), *Ricoeur et la pensée allemande. De Kant à Dilthey*, CNRS Édition, Paris 2019, pp. 81-96.

⁶ P. Ricoeur, *L'imagination dans le discours et dans l'action*, in Aa. Vv., *Savoir, faire, Espérer. Les limites de la raison*, Publications des Facultés

Universitaires Saint-Louis, Bruxelles 1976, pp. 207-228; tr. it. di G. Grampa, *L'immaginazione nel discorso e nell'azione*, in Idem, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 1989, pp. 205-227, p. 209.

⁷ *Ibidem*, p. 215.

⁸ *Ibidem*, p. 216.

⁹ *Ibidem*, p. 222

¹⁰ *Ibidem*, p. 224.

¹¹ Su questa tematica si veda ad esempio E. Cassirer, *Die Kantischen Elemente in Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie*, in *Festschrift für Paul Hensel*, a cura di J. Binder, Griez, Ohag 1923, pp. 105-127; scritto riportato anche nel più recente Idem, *Geist und Leben. Schriften zu den Lebensordnungen von Natur und Kunst, Geschichte und Sprache*, hrsg. von E.O. Orth, Leipzig 1993, pp. 236-273; si veda anche J. Trabant, *Die Einbildungskraft und die Sprache. Ausblick auf Wilhelm von Humboldt*, in «Neue Rundschau», Heft 3/4, 1985, pp. 161-182.

¹² Wilhelm von Humboldt considera la parola come il rivestimento sonoro di quanto nell'immagine è rappresentato: egli tenta di andare alla genesi costitutiva del linguaggio e scorge nell'immagine (*Bild*) il luogo della sua più intima produzione. Von Humboldt sottolinea che «il linguaggio è l'organo dell'essere interiore, è questo stesso essere, com'esso perviene via via alla conoscenza interiore e all'estrinsecazione (*Die Sprache [...] ist das Organ des inneren Seyns, dies Seyn selbst, wie es nach und nach zur inneren Erkenntnis und zur Äusserung gelangt*)» (W. von Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*, Dümmler, Berlin 1836; in *Gesammelte Schriften*, Preussische Akademie der Wissenschaften, hrsg. von A. Leitzmann et alii, Behr, Berlin 1903-1936 (rist. De Gruyter, Berlin 1967-68), VII, pp. 1-344, p. 14; tr. it. a cura di D. Di Cesare, *La diversità delle lingue*, Laterza, Bari-Roma 2013, p. 9). Ricoeur afferma che l'opera di von Humboldt sulla diversità delle lingue «giganteggia nel XIX secolo; ad essa due pensatori contemporanei molto diversi si sono volentieri riferiti, il linguista Chomsky e il filosofo Heidegger» (P. Ricoeur, *Philosophies du langage*, in *Encyclopaedia Universalis*, vol. IX, 1971, pp. 771-781; tr. it. di D. Iervolino, *Filosofie del linguaggio*, in Idem, *Filosofia e linguaggio*, Guerini e Associati, Milano 1994, pp. 21-79, p. 22). Ricoeur condivide e sviluppa l'affermazione di von Humboldt secondo la quale il linguaggio si qualifica come la manifestazione stessa dell'essere personale. Da von Humboldt il filosofo francese riprende inoltre anche la concezione dell'unione indissolubile di pensiero e linguaggio: per entrambi i filosofi nell'intimo dell'uomo non c'è pensiero che si possa esprimere senza ricorso ad "immagini acustiche", alla pronuncia interiore di lettere e sillabe.

¹³ Si veda il celebre saggio di G. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, in «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik», n. 100, 1892; tr. it., *Senso e denotazione*, in Aa. Vv., a cura di A. Bonomi, *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano 1973, pp. 9-32.

¹⁴ P. Ricoeur, *New developments in Phenomenology in France. The Phenomenology of Language*, in «Social Research», n. 1, 1967, pp. 1-30; saggio originariamente scritto in inglese e presentato anche nella successiva raccolta di scritti *Le conflit des interprétations* con il seguente titolo: *La question du sujet: le défi de la sémiologie*, in *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris 1969, pp. 233-262; tr. it., *La questione del soggetto: la sfida della semiologia*, in *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1977, 1999³, pp. 251-281, p. 262.

¹⁵ *Ibidem*, p. 276.

¹⁶ *Ibidem*, p. 271.

¹⁷ Un confronto critico con il trascendentalismo di Kant ed Husserl viene effettuato da Ricoeur nel saggio P. Ricoeur, *Kant et Husserl*, in Idem, *A l'école de la phénoménologie*, Vrin, Paris 1986, 2004², pp. 273-314; tr. it. di C. Liberti, Presentazione di M. Cristaldi, *Kant e Husserl*, in Idem, *Studi di fenomenologia*, A.M. Sortino Editore, Messina 1977, pp. 296-328.

¹⁸ P. Ricoeur, *La questione del soggetto: la sfida della semiologia*, in *Il conflitto delle interpretazioni*, op. cit., p. 262. Riguardo quella che può essere definita come una “trasformazione” linguistica della fenomenologia, si veda anche i contributi raccolti nel volume Aa. Vv., a cura di J. Greisch, *Paul Ricoeur. L'herméneutique à l'école de la Phénoménologie*, Beauschesne, Paris 1995.

¹⁹ P. Ricoeur, *La questione del soggetto: la sfida della semiologia*, in *Il conflitto delle interpretazioni*, op. cit., p. 274.

²⁰ *Ibidem*, p. 280. Uno degli aspetti più interessanti delle indagini filosofiche di Ricoeur si può individuare nella ricerca di una stretta relazione tra ontologia del soggetto e linguaggio. Riguardo le implicazioni ontologiche dell'ermeneutica ricoeuriana, si veda A. Rigobello, *L'impegno ontologico. Prospettive attuali in Francia e riflessi nella filosofia italiana*, Armando, Roma 1977, in particolare, p. 87 ss.; si veda anche M. Buzzoni, *Paul Ricoeur. Persona e ontologia*, Studium, Roma 1988; F. Brezzi, *Ricoeur. Interpretare la fede*, Messaggero, Padova 1999, in particolare, pp. 163 ss.; F. Tuoldo, *Verità del metodo. Indagini su Paul Ricoeur*, Il Poligrafo, Padova 2000, in particolare p. 149 ss.; O. Aime, *Senso e essere. La filosofia riflessiva di Paul Ricoeur*, Cittadella Editrice, Assisi 2007.

²¹ La molteplicità e diversità delle ricerche che hanno caratterizzato l'itinerario filosofico di Ricoeur possono trovare il loro “filo conduttore” intorno al progetto di un'ermeneutica dell'*homme capable* (*homo capax*): si

tratta di una “fenomenologia ermeneutica” che si interroga sullo statuto ontologico del “chi?” (del soggetto), partendo dalle sue capacità, dai suoi poteri, quali «poter parlare, poter agire, poter raccontare, poter essere imputato dei propri atti a titolo di loro vero autore», e non da ultimo «potere di fare memoria» (P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris 2000; tr. it. e Prefazione di D. Iannotta, *La memoria, la storia, l'oblio*, RaffaelloCortina, Milano 2003, p. 494). Il *télos* di tale ampie ricerche intorno all'*homo capax* è l'elaborazione di un'ermeneutica dell' «io sono»: tra la polisemia dei significati dell'essere (Ricoeur ama spesso citare l'adagio del quarto libro della *Metafisica* di Aristotele “*τὸ ὄν λέγεται πολλὰ ὅς*”, “l'essere si dice in molti modi”), egli pone alla base della sua antropologia filosofica il significato dell'essere come atto e come potenza; ed è anche per questo che le sue indagini si concentrano intorno alle potenzialità, alle capacità creative dell'uomo aventi come loro sostrato «*un fondo d'essere ad un tempo potente ed effettivo, sul quale si staglia l'agire umano*» (P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990; tr. it. e cura di D. Iannotta, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1999², p. 421). La fondazione ontologica del soggetto è tuttavia solo un “ideale regolativo” della ricerca ricoeuriana, e rimane una delle questioni più problematiche del pensiero di Ricoeur, un pensiero inteso come ricerca (*scépsi*) sempre *in fieri* che non giunge mai a conclusioni ultime e definitive.

²² Aristotele, *Poetica* 1457b 6-9; tr. it. a cura di D. Pesce, Rusconi, Milano 1995, p. 115 (trad. ital. in parte da noi modificata).

²³ P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Seuil, Paris 1975; tr. it. di G. Grampa, *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*, Jaca Book, Milano 1997², p. 5.

²⁴ P. Ricoeur, *L'imagination dans le discours et dans l'action*, in Aa.Vv., *Savoir, Faire, Espérer. Les limites de la raison*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles 1976, pp. 207-228; questo testo è poi confluito nella raccolta di scritti ricoeuriani: *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris 1986; tr. it. di G. Grampa, *L'immaginazione nel discorso e nell'azione. Per una teoria generale dell'immaginazione*, in Idem, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 1994, pp. 205-227, p. 210.

²⁵ P. Ricoeur, *La metafora viva*, op. cit., p. 5.

²⁶ P. Ricoeur, *L'immaginazione nel discorso e nell'azione. Per una teoria generale dell'immaginazione*, in Idem, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, op. cit., p. 210.

²⁷ P. Ricoeur, *Métaphore et image*, lezione tenuta il 25 aprile 1974 presso il Centre de Recherches Phénoménologique di Parigi; tr. it. di R. Messori, *Metafora e immagine*, in Idem, *Cinque lezioni. Dal linguaggio all'immagine*, in «*Aesthetica Preprint*», 66 (2002), pp. 57-63, p. 59.

²⁸ È da ricordare che il dibattito tra Ricoeur e Derrida si è originato proprio a partire dal tema della metafora e dall'interpretazione dei significati del linguaggio metaforico in Aristotele: a tal proposito si veda A. Cazzullo, *La verità della parola. Ricerche sui fondamenti filosofici della metafora in Aristotele e nei contemporanei*, Jaca Book, Milano 1987, in particolare pp. 159-221. Nell'ottavo studio dell'opera *La métaphore vive* Ricoeur polemizza duramente con la visione derridiana della metafisica quale ineludibile gioco di metafore e "mitologia bianca" (*mythologie blanche*): ad avviso di Derrida «la metafisica [si tratta della della metafisica occidentale interpretata, sulla scia di Heidegger, come "onto-teologia" e come "fono-logocentrismo"] ha cancellato in se stessa la scena favolosa che l'ha prodotta e che resta comunque attiva, in movimento, iscritta con l'inchiostro bianco, disegno invisibile e ricoperto nel palinsesto» (J. Derrida, «*Mythologie blanche (la métaphore dans le texte philosophique)*», in «*Poétique*», 5, 1971, pp. 1-52, p. 4; testo ripreso in Idem, *Marges de Philosophie*, Éditions de Minuit, Paris 1972, pp. 247-324; tr. it. di M. Iofrida, *La mitologia bianca. La metafora nel testo filosofico*, in Idem, *Margini della filosofia*, Einaudi, Torino, 1997, pp. 273-349, p. 275). Ricoeur rifiuta tale concezione derridiana della metafisica i cui concetti sono considerati come "metafore morte", poiché sorti dalla "cancellazione" di originarie metafore; si veda P. Ricoeur, *La metafora viva*, op. cit., pp. 378-390.

²⁹ P. Ricoeur, *L'immaginazione nel discorso e nell'azione. Per una teoria generale dell'immaginazione*, in Idem, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, op. cit., p. 212.

³⁰ Idem, *La metafora viva*, op. cit., p. 5. Riguardo la concezione ricoeuriana della metafora mi limito a segnalare i seguenti studi: A. Rigobello, *La "métaphore vive" nel pensiero di Paul Ricoeur*, in «*Simbolo, metafora, allegoria*», 11, Liviana Editrice, Padova 1980, pp. 36-47; D. Jervolino, *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricoeur*, Procaccini, Napoli 1984 (II Ediz., Marietti, Genova 1993), in particolare pp. 141 ss.; H. Streib, *Hermeneutics of Metaphor, Symbol and Narrative in Faith Development Theory*, Peter Lang, Bern-Frankfurt-New York 1991.

³¹ L'espressione è di Gabriel Marcel, uno dei più importanti maestri di Ricoeur. Esempio paradigmatico di tale approccio concreto alla problematica ontologica sono le lezioni del volume G. Marcel, *Le mystère de l'être*, Aubier, Paris 1951; tr. it. di G. Bissaca, *Il mistero dell'essere*, Borla, Roma 1987.

³² Si veda P. Ricoeur, *L'homme faillible*, in Idem, *Finitude et culpabilité*, Montaigne, Paris 1960; tr. it. e cura di V. Melchiorre, *L'uomo fallibile*, in Idem, *Finitudine e colpa*, Il Mulino, Bologna 1970, pp. 67-242.

³³ P. Ricoeur, *Temps et récit I*, Seuil, Paris 1983; tr. it. di G. Grampa, *Tempo e racconto*, Vol. I, Jaca Book, Milano 1994², pp. 7-8. Validi studi che analizzano la capacità narrativa dell'uomo in relazione all'innovazione semantica e all'identità stessa del soggetto narrante sono quelli di C.A. Augieri, *Sono, dunque narro. Racconto e semantica dell'identità in Paul Ricoeur*, Palumbo, Bari 1993; F. Abbate, *Raccontarsi fino alla fine. Studi sull'identità narrativa in Paul Ricoeur*, Studium, Roma 1994.

³⁴ P. Ricoeur, *Mimesis, référence et refiguration dans Temps et récit*, in «Études phénoménologiques», 6 (1990), pp. 29-40; Idem, *Mimesis, referenza e rfigurazione in Tempo e racconto*, in Idem, *Filosofia e linguaggio*, a cura di D. Jervolino, Guerini e associati, Milano 1994, pp. 187-199, p. 195.

³⁵ P. Ricoeur, *Tempo e racconto*, Vol. II, *La configurazione nel racconto di finzione*, tr. it. di G. Grampa, Jaca Book, Milano 1987, p. 211.

³⁶ *Ibidem*, p. 213.

³⁷ Idem, *Tempo e racconto*, Vol. III, *Il tempo raccontato*, tr. it. di G. Grampa, Jaca Book, Milano 1988, p. 413.

³⁸ P. Ricoeur, *Mimesis, referenza e rfigurazione in Tempo e racconto*, op. cit., p. 187.

³⁹ P. Ricoeur, *La sfida semiologica*, tr. it. e cura di M. Cristaldi, Armando, Roma 1974, p. 287.

⁴⁰ A. Rigobello, *L'impegno ontologico. Prospettive attuali in Francia e riflessi nella filosofia italiana*, op. cit., p. 108.

⁴¹ *Ibidem*, p. 109. Si veda anche A. Rigobello, *La "métaphore vive" nel pensiero di Paul Ricoeur*, in Aa.Vv., *Simbolo, metafora, allegoria*, Liviana, Padova, 1980, p. 37-47.

⁴² P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990; tr. it. e cura di D. Iannotta, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1999², p. p. 421. Che il filo conduttore delle ricerche ricoeuriane sia da ricercare in un'ermeneutica dell'*homme capable* ovvero delle potenzialità creative del soggetto è lo stesso autore ad avercelo indicato in un momento di matura riflessione sui capisaldi del suo pensiero: «A prima vista la mia opera è assai dispersiva; ed essa appare tale poiché ogni libro si organizza attorno ad un problema ben definito: il volontario e l'involontario, la finitudine e il male, le implicazioni filosofiche della psicoanalisi, l'innovazione semantica che è all'opera nella metafora viva, la struttura linguistica del racconto, la riflessività e i suoi stadi. È stato solo negli ultimi anni che ho pensato di poter collocare la varietà di tali approcci sotto il titolo di una problematica dominante: e ho scelto il titolo dell'uomo agente o dell'uomo capace di... [...]. È dunque in primo luogo il potere di ricapitolazione inerente al tema dell'uomo capace di... che mi è parso, di contro all'apparente dispersione della

mia opera, come un filo conduttore avvicicabile a quello che ho tanto ammirato in Merleau-Ponty durante i miei anni di apprendistato: il tema dell'«io posso»» (P. Ricoeur, *Promenade au fil d'un chemin*, in F. Turolto, *Verità del metodo. Indagini su Paul Ricoeur*, Il Poligrafo, Padova 2000, pp. 15-16). Si veda anche P. Ricoeur, *Esquisse d'un plaidoyer pour l'homme capable*, in Idem, *Philosophie, éthique et politique. Entretiens et dialogues*, Seuil, Paris 2017, pp. 33-48 [si tratta di un'intervista condotta da Arnaud Spire ed edita nel numero speciale de «L'Humanité», il 21 aprile 1994].

Bibliografia

Foessel Michaël (2019), *Les deux voies du schématisme. Ricoeur et le problème de l'imagination transcendentale*, in Gilles Marmasse, Roberta Picardi (sous la direction de), *Ricoeur et la pensée allemande. De Kant à Dilthey*, Paris, CNRS Édition, pp. 81-96

Humboldt von Wilhelm (1836), *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*, Dümmler, Berlin; in *Gesammelte Schriften*, Preussische Akademie der Wissenschaften, hrg. von A. Leitzmann et alii, Behr, Berlin 1903-1936. Rist. De Gruyter, Berlin 1967-68, VII, pp. 1-344, p. 14. Trad. it. e Introduzione di Donatella Di Cesare; Premessa di Tullio De Mauro, *La diversità delle lingue*. 6a ed. Bari-Roma, Laterza, 2013

Kant Immanuel (1781), *Kritik der reinen Vernunft*, Hartknoch, Riga. Trad. it. di Giovanni Gentile, Giuseppe Lombardo-Radice, riveduta da Vittorio Mathieu, *Critica della ragion pura*. 4a ed., Roma-Bari, Laterza, 1971

Kant Immanuel (1790), *Kritik der Urteilskraft*, Riga, Hartknoch. Trad. it. *Critica del Giudizio*, di Alfredo Gargiulo; Introduzione di Paolo D'Angelo, Roma-Bari, Laterza, 1997

Ricoeur Paul (1950), *Philosophie de la volonté*. T. 1. *Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier. Trad. it. *Filosofia della volontà*. T. 1. *Il volontario e l'involontario*, Genova, Marietti, 1990

Ricoeur Paul (1960), *Finitude et culpabilité*. T. 1: *L'homme faillible*, Paris, Aubier. Trad. it. di Maria Girardet; Introduzione di Virgilio Melchiorre, *L'uomo fallibile*, in *Finitudine e colpa*, Bologna, il Mulino, pp. 67-242, 1970

Ricoeur Paul (1967), *New developments in Phenomenology in France. The Phenomenology of language*, "Social Research", N. 1, pp. 1-30; poi *La question du sujet: le défi de la sémiologie*, in *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969, pp. 233-262. Trad. it. *La questione del soggetto: la sfida della semiologia*, in *Il conflitto delle interpretazioni*, Milano, Jaca Book, 1977, 1999³, pp. 251-281

Ricoeur Paul (1975), *La métaphore vive*, Paris, Seuil. Trad. it. di Giuseppe Grampa, *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*. 2a ed., Milano, Jaca Book, 1997

Ricoeur Paul (1976), *L'imagination dans le discours et dans l'action*, in Van Camp Henri (dir.), *Savoir, faire, Espérer. Les limites de la raison*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, pp. 207-228. Trad. it. di Giuseppe Grampa: Ricoeur Paul (1989), *L'immaginazione nel discorso e nell'azione. Per una teoria generale dell'immaginazione*, in *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Milano, Jaca Book, pp. 205-227

Ricoeur Paul (1976), *L'imagination dans le discours et dans l'action*, in Aa.Vv., *Savoir, Faire, Espérer. Les limites de la raison*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, pp. 207-228; poi in *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique T. 2.*, Paris, Seuil, 1986. Trad. it. di Giuseppe Grampa, *L'immaginazione nel discorso e nell'azione. Per una teoria generale dell'immaginazione*, in *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Milano, Jaca Book, 1994, pp. 205-227

Ricoeur Paul (1990), *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris. Trad. it., e cura di Daniella Iannotta, *Sé come un altro*, 2a ed., Milano, Jaca Book, 1999

Ricoeur Paul (2002), *Imagination reproductive et imagination productive chez Kant*, Lezione tenuta il 3 gennaio 1974 presso il Centre de Recherches Phénoménologiques di Parigi. Trad. it. di Rita Messori *Immaginazione produttiva e immaginazione riproduttiva secondo Kant*, "Aesthetica Preprint", N. 66, pp. 47-50

Ricoeur Paul (2017), *Esquisse d'un plaidoyer pour l'homme capable*, in Idem, *Philosophie, éthique et politique. Entretiens et dialogues*, Paris, Seuil