

Paul Ricœur: variazione immaginativa e identità narrativa

(Paul Ricoeur: Imaginative Variation and Narrative Identity)

Angela Monica Recupero

Abstract

The dialectic between idem and ipse, in radical opposition to Descartes' method on which the cogito is based, represents the hermeneutics of the self. Narrative identity performs a mediating function between self-sameness and hypseity: Ricœur hypothesizes a project, the foundation of which is traced in the imaginative variation generated in the story, which recognizes identity as a narrative identity. Even though the narrative text remains central, the interpretative perspective does not follow the direction or sense of the author of the text, but instead the world to which the text opens up in its entirety.

Keywords: Sameness, Selfhood, Hermeneutics, Narrative identity, Imaginative variation

Abstract

La dialettica tra idem e ipse, in opposizione radicale al metodo cartesiano su cui si regge il cogito, rappresenta l'ermeneutica del sé. L'identità narrativa svolge una funzione mediatrice tra la medesimezza e l'ipseità: Ricœur ipotizza un progetto, il cui fondamento viene rintracciato nella variazione immaginativa, generata nel racconto, che coinvolge pienamente l'identità come identità narrativa e, pur rimanendo centrale il testo narrativo, la prospettiva interpretativa non va nella direzione o senso dell'autore

del testo, ma verso il mondo al quale il testo nella sua compiutezza si apre.

Parole chiave: Medesimezza, ipseità, ermeneutica, identità narrativa, variazione immaginativa

1. Introduzione

Paul Ricœur emancipa l'ipseità dalla medesimezza e, seguendo il tortuoso iter che dalla frantumazione del cogito approda all'ermeneutica del sé, individua la poliedricità identitaria del soggetto. L'oggetto specifico della mia indagine speculativa è rintracciare nella variazione immaginativa la costituenda identità, fusione tra medesimezza e ipseità, che non può essere altro che identità narrativa poiché è «narrando la vita che si crea il sé» (Brugiatelli, 2007: 129):

La storia raccontata dice il *chi* dell'azione. *L'identità del chi è a sua volta una identità narrativa.* Senza il soccorso della narrazione, il problema dell'identità personale è in effetti votato ad una antinomia senza soluzione: o si pone un soggetto identico a se stesso nella diversità dei suoi stati, oppure si ritiene, seguendo Hume e Nietzsche, che questo soggetto identico non è altro che una illusione sostanzialista, la cui eliminazione lascia apparire solo un puro diverso di cognizioni, di emozioni, di volizioni (Ricœur, 1988: 375).

Ma per chiarire l'uso della variazione immaginativa nella formazione dell'identità narrativa, debbo avvalermi della nozione di testo in Ricœur, poiché è il testo che la rende possibile.

Anzitutto è noto che la collocazione spazio-temporale del discorso crea una situazione tipica e determinata in cui gli

interlocutori vengono coinvolti, ma le condizioni sono ben diverse se l'oggetto del nostro studio diviene il testo scritto. Ammettendo tale assunto, è conseguenziale chiedersi se la trasposizione *dal* discorso *al* testo ci consente di preservare le reali intenzioni dell'autore, e se è 'annunciare l'intenzione dell'autore' lo scopo principale di un testo.

Ritengo che le intenzioni dell'autore rappresentino certamente la condizione fondamentale affinché un testo si realizzi, tuttavia esse rimangono *a latere* nel momento in cui il testo viene prodotto. Esso assume una sua autonomia, diviene uno scrigno inesauribile per i lettori che ne ampliano il significato, trasformandolo in uno strumento *in fieri* che è destinato a non concludersi mai, poiché induce a rintracciare in esso più di quanto si trova contenuto.

Tale visione del testo viene sostenuta da Ricoeur, il quale tuttavia indugia intorno al testo non ammettendone infine una apertura interminabile, essendo in ultima analisi proprio l'aspetto iscrizionale l'unico depositario di 'mondi paralleli' ai quali il testo potrebbe orientare, poiché il senso è sempre da lui ritenuto speculare al significato proprio di un testo e degli altri, eventualmente interlocutivi con esso, ma egli propone una inedita congruenza del discorso, «laddove quella letterale si è dissolta sotto i colpi dell'impertinenza semantica» (Ricoeur, 2010: 165).

2. Dalla staticità alla dinamicità testuale: l'inter-soggettività dei testi

Friedrich Schleiermacher, distinguendo la forma interiore da quella esteriore dell'opera, afferma la contrapposizione di una «esoterica interiore» collocata dentro il lettore a una «esoterica esteriore».¹

Ricoeur, su questa linea, sostenendo tuttavia che il passaggio dal discorso al testo sia riposto nel valore documentario della scrittura,

¹ Cfr. Schleiermacher, 1838: 20ss; Szondi, 1970:106-133.

che fissa ciò che appartiene alla tradizione orale, afferma che: «La liberazione del testo dall'oralità porta con sé un vero e proprio rovesciamento sia dei rapporti tra linguaggio e mondo che della relazione tra il linguaggio e le diverse soggettività coinvolte, quella dell'autore e quella del lettore» (Ricœur, 1994: 136), ma è proprio della scrittura il compito dell'innovazione semantica, quello cioè di creare l'«intrigo».

Egli così delinea la sua idea di relazione con *la cosa del testo*, che rappresenta *l'incipit* di un percorso soggettivo, sulla scia della cosiddetta dimensione creatrice della distanziamento di Husserl e sull'analogia con il «gioco» di Gadamer (cfr. Ricœur, 1977: 99), e spiega:

Se la costruzione dell'intrigo può essere descritta come un atto del giudizio e dell'immagine produttrice, è perché questo atto è l'opera congiunta del testo e del suo lettore, come Aristotele diceva che la sensazione è l'opera comune del sentito e del senziente (Ricœur, 1986: 125).

Tuttavia la parola si configura come una *condicio sine qua non* affinché il testo si realizzi: il testo così sarebbe inteso come un procedimento *a posteriori* che presuppone non solo un pensiero, ma anche una parola, a prescindere dal suo pronunciamento.

Su questo punto è utile citare Wilhelm Dilthey, il quale, ritenendo che «la totalità di un'opera vada compresa sulla base delle singole parole e delle loro combinazioni» (Dilthey, 1986: 188), precisa tuttavia che «la piena comprensione di un singolo elemento presuppone quella del tutto» (*Ib.*) e sottolinea altresì che «questo circolo si ripete nel caso del rapporto che intercorre fra una singola opera e la spiritualità e l'evoluzione del suo autore, o fra essa e il genere letterario a cui appartiene» (*Ib.*).

Similmente Ricœur scrive che «la comprensione vuole coincidere con l'interiorità dell'autore, rendersi uguale a lui (*sich gleichsetzen*), riprodurre (*nachbilden*) il processo creativo che ha generato l'opera» (Ricœur, 1994: 140). Tuttavia non è ignoto a Ricœur il pensiero di Gustave Guillaume, il quale scriveva che il linguaggio riproduce i meccanismi definiti dal pensiero², convinzione, tra l'altro, del tutto fondata e condivisibile.

Ma Ricœur, pur non mettendo in discussione l'anteriorità psicologica e sociologica della parola sulla scrittura, intuisce che non si tratta di una traslitterazione *sic et simpliciter* dalla sfera interlocutoria all'attestazione scritta, quanto piuttosto di un'alternativa modalità di espressione che si concretizza nello 'scritto' anziché nel 'detto'.

Jacques Derrida, sostenitore di una tesi opposta, non soltanto invece rivendica l'anteriorità della scrittura nei confronti dell'oralità, ma ne radicalizza addirittura l'origine, situandola nella psiche:

Il testo non è pensabile nella forma, originaria e modificata, della presenza. Il testo inconscio è già intessuto di tracce pure, di differenze in cui si uniscono il senso e la forza, testo che non è presente in nessun posto, costituito da archivi che sono *già da sempre* delle trascrizioni. Degli stampi originari. Tutto comincia con la riproduzione. *Già da sempre*, cioè depositi di un senso che non è mai stato presente, il cui presente significato è sempre ricostruito a posteriori, *nachträglich*, in un secondo momento, *in modo*

² Guillaume, 1973: 94 («La psycho-sistématique n'étudie pas les rapports de la langue et de la pensée, mais les mécanismes définis et construits que possède la pensée pour opérer une saisie d'elle-même, mécanismes dont la langue offre une reproduction fidèle»).

supplementare: nachträglich significa anche *supplementare* (Derrida, 1971: 273).

Certamente, a prescindere dai due differenti punti di vista, si può ammettere con Ricœur che la creazione del testo scritto interrompe l'interlocuzione reale, poiché questa non avviene più, in quanto scrittore e lettore 'intenzionano' in due momenti distinti: ciò determina l'abolizione del carattere mostrativo o ostensivo della referenza alla realtà, ma non della referenza in sé (cfr., Ricœur, 1994: 109). Sulla base della nota teoria saussuriana — «[la langue] è necessaria perché la *parole* sia intelligibile e produca tutti i suoi effetti; ma la *parole* è indispensabile perché la lingua si stabilisca; storicamente il fatto di *parole* precede sempre» (Saussure, 1967: 29) —, Ricœur immagina un percorso:

se si intende per *parole* il realizzarsi della lingua come accadere del discorso, cioè la produzione di un discorso singolare da parte di un locutore singolare, allora ogni testo, in rapporto alla lingua, è nella stessa posizione di realizzazione che ha la parola (134).

Ma la *parole*, di cui parla Ferdinand de Saussure, implica la presenza di un interlocutore all'atto della sua realizzazione; con il testo si ha a mio parere una situazione ben diversa, poiché a opera della fissazione scritta viene meno l'interlocuzione, tipica del discorso. Ciò che viene fissato dalla scrittura è un colloquio solo in potenza, mentre il testo esprime l'atto di ciò che già in potenza è alternativo al colloquio, cioè il testo scritto.

Pertanto, se da un lato il lettore sostituisce l'ascoltatore, dall'altro con il testo si perdono locuzione e locutore, il quale interrompe l'interlocuzione sul nascere consegnando non il 'detto', ma

lo 'scritto', che implica repliche solo in contumacia. Così come il testo annulla la possibilità del dialogo, allo stesso tempo vieta la possibilità ulteriore di attingere alla *langue*, perché solo «l'enunciazione è appunto questa istanza di mediazione tra *langue* e *parole* prevista dalla lingua che si manifesta nel concreto atto comunicativo» (Fabbri, Marrone, 2002: 11). Tuttavia, come è noto, esiste anche una enunciazione non linguistica, studiata dalla semiotica (cfr. Greimas, 1976), ma anche dalla stessa linguistica, che invita a riflettere sulla funzione referenziale del linguaggio: «l'atto è compiuto dalla situazione di enunciazione del suo "nome" (che è "giurare"), al tempo stesso in cui il soggetto è posto dalla situazione di enunciazione del suo indicatore (che è "io")» (Benveniste, 2010: 319).

A una relazione dialogica articolata nel detto e nell'udito, si sostituiscono due procedimenti indipendenti della scrittura e della lettura, che hanno in comune soltanto il testo. Si può tuttavia riconoscere che anche il testo come atto singolare venga creato attingendo alla *langue*, ma si deve sottolineare che la concretizzazione di esso lo rende distante dalla *langue* dalla quale ha generato la sua singolarità.

Ma che cosa avviene dunque quando il testo prende il posto della parola? Il riferimento alla realtà è, in ultima analisi, riferimento a una realtà individuabile dagli interlocutori nel discorso orale, che tuttavia viene interrotto dal testo.

Ed è il testo, caratterizzato dalla dinamicità strutturale e dall'inter-soggettività con altri testi, a indurre l'ego di chi legge a produrre le «variazioni imaginative»:

È questa varietà nell'applicazione che conferisce una storia all'immaginazione produttrice e che, in posizione di contrappunto rispetto alla sedimentazione, rende possibile una tradizione narrativa. È questo l'ultimo elemento che

arricchisce il rapporto tra racconto e tempo a livello di *mimesis* II (Ricœur, 1986: 117).

Si può concludere che è proprio nell'immaginazione che consiste la dimensione più genuina della soggettività, affermandone la sua operatività nella trasformazione del testo.

Sebbene tali riflessioni inducano a pensare a un orientamento di apertura, occorre però riflettere su un aspetto strettamente connesso alla questione che indica invece un'altra direzione: l'eliminazione di riferimenti cronologici e logistici comporta una decontestualizzazione che libera il testo dal contesto. Ciò consente di conoscere il testo così come è scritto; pertanto il luogo del testo si trasforma da luogo in cui il testo viene collocato a 'collocazione *nel* testo'. Ma Ricœur sostiene anche la non sussistenza della contrapposizione «tra l'analisi tutta oggettiva delle strutture di racconto e l'appropriazione del senso da parte dei soggetti» (Ricœur, 1994: 162), per cui l'interpretazione oggettiva sarebbe l'atto *del* testo, l'interpretazione soggettiva l'atto *sul* testo: in ogni caso dunque diventa centrale la *cosa del testo*, ma comunque non nel senso intrinseco.

Ma dunque esiste il «luogo» del testo? A tal proposito un'analogia tra la logica narrativa e l'analisi strutturale del mito è foriera di chiarimenti: «il mito è formato di unità costitutive (fonemi, morfemi, semantemi). Ogni forma differisce da quella che precede per un più alto grado di complessità, grandi unità costitutive» (Lévi-Strauss, 1966: 236) e «ciò che qui viene chiamata funzione significante non è affatto ciò che il mito vuole dire, la sua portata filosofica o esistenziale, ma la combinazione e la disposizione dei mitemi, cioè la struttura del mito» (237).

Così il mito funge da strumento logico, anzi più precisamente si può affermare che esso possiede una legge strutturale, la cui individuazione consente di spiegare le relazioni che intercorrono tra le

unità costitutive, e ciò se, da un lato, permette di 'de-cronologizzare' il racconto, dall'altro, non consente di 'de-localizzare' il testo e ciò vincola indissolubilmente a esso e al suo linguaggio al fine di cogliere l'intreccio e individuare gli 'attanti'.³ In realtà come lettori possiamo assolutizzare un testo, nel senso di privarlo di vincoli spaziali e temporali, e così facendo recidiamo anche il legame con l'autore che lo ha realizzato, creando una prospettiva nuova che indica più l'orizzonte del testo che la sua origine.

3. Dall'«ontologia implicita dell'enunciazione metaforica» all'«ontologia esplicita dell'essere-come»

La trasformazione della relazione tra il testo scritto e il mondo a cui si riferisce è la causa della nuova relazione tra il testo e le soggettività.

L'interruzione della locuzione tra gli 'inter-locutori', generata dalla scrittura, induce anche una nuova relazione tra testo e testo, creando un quasi-mondo dei testi, ciò che possiamo definire *letteratura*. Le parole, quando sono scritte, addirittura operano una emancipazione dalla funzione referenziale che le lega alle cose, sostituendo il mondo contestuale in cui si inserisce il discorso orale con un mondo *presentificato* e immaginario di 'inter-locuzione di testi scritti',⁴ in cui l'interpretazione mira a una *Nachbildung*, a una imitazione delle

³ Greimas, Courtés, 2007: 17 («l'attante può essere concepito come colui che compie o subisce l'atto indipendentemente da ogni altra determinazione»). Cfr. Lorusso: 2010 («La narratività costituisce per Greimas una struttura a sua volta, la struttura antropologica per eccellenza: la legge e il codice di organizzazione del Senso. Per questo, per il suo essere una costante del Senso e della semiosi, la narratività è una dimensione ineludibile in sede di riflessione culturale: le culture si danno sempre e forse innanzitutto attraverso grandi narrative»).

⁴ Cfr. Husserl, 1993; si fa riferimento alla traduzione francese *De la synthèse passive*, Millon, Grenoble 1998: 60 («non mi accontento di essere e di vivere, ma un secondo io e una seconda vita diventano coscienti, si riflettono per così dire nella mia vita, in altri termini si presentificano nei miei ricordi presenti. E questo non basta ancora, non soltanto una seconda vita, ma un'infinità di vite simili, per quanto il passato sia una continuità e che a ogni punto del passato conforme al ricordo appartiene un altro presente presentificato con l'io e con la vita dell'io non presentificata»).

esperienze vissute.

Pur rimanendo centrale il testo, la prospettiva interpretativa non va nella direzione o senso dell'autore del testo, ma verso il mondo al quale il testo nella sua compiutezza si apre e così si ipotizza che «l'uomo possa esperire e apprendere, scegliere, giudicare e comunicare la molteplicità di esperienze attraverso l'esplorazione immaginativa del testo letterario» (Sarti, 2012: 59).

Ricœur, nel momento in cui analizza tale polifonia dialogica, individua nelle variazioni immaginative della finzione letteraria, non solo le variabili che formano il carattere dei personaggi di una storia, legandoli indissolubilmente all'intrigo della narrazione, ma anche il fulcro del testo per antonomasia, cioè il racconto. Su questa base egli introduce il concetto di 'interconnessione della vita', idealizzando un «progetto dei possibili più propri», in cui si intende «rinunciare a se stesso per proiettarsi nello spazio di possibilità, nella gamma delle possibili variazioni immaginative dell'ego che il testo dispiega» (Jervolino, 1993: 91):

Il testo, nella sua accezione metaforica, apre all'atto immaginativo infiniti rimandi analogici e consente all'io di valicare i confini della propria esperienza creando un ponte tra passato, presente e futuro. Nell'unità linguistica del racconto sta il termine medio tra vissuto temporale e atto narrativo. Il rapporto di dare e avere del testo, la possibilità di comprendere e far comprendere esperienze, la metamorfosi dal testo all'azione (Sarti, 2012: 56).

Ciò ovviamente trova ancora una volta ulteriore fondamento nel privilegio interpretativo che Ricœur conferisce alla *mimesis*, ma dobbiamo precisare meglio quale funzione a essa viene conferita: non va intesa come atto mimetico *tout court* come nel libro III della

Repubblica di Platone, ma si tratta di una modalità metamorfica, in cui l'architettura del testo invita a un riflesso metapoietico.

Ma non può dunque essere oggettiva la comprensione del singolare ed essere in grado di avere validità universale? Com'è noto l'orientamento di Ricœur tende a una reciprocità tra spiegazione e comprensione, di cui l'interpretazione è una specificazione ulteriore.⁵ Non si tratta di un apparente percorso che dall'universale conduce al particolare, ma più precisamente della scoperta dell'universale attraverso il particolare, per cui si potrebbe sostituire il termine applicazione con quello di concretizzazione.

Tuttavia l'interpretazione del testo, secondo la teoria di Hans-Georg Gadamer, necessita di applicazione (*Anwendung*): «L'*applicatio* non è affatto un'applicazione accidentale e un'aggiunta di un principio generale, che sarebbe dapprima compreso in se stesso, a un caso concreto, ma rappresenta la vera comprensione dell'universale stesso» (Gadamer, 1996: 395). Pertanto si potrebbe estendere la nozione di *applicatio* a un'attività più ampia nel caso del racconto, definito da Roland Barthes in questi termini: «il racconto si fa beffa della buona e della cattiva letteratura: internazionale, transtorico, trans-culturale, il racconto è ovunque, come la vita» (Barthes, 1991: 81–82). Non si tratta di una semplice operazione con la quale il narratore crea il racconto e il destinatario lo legge, in quanto può risultare irrilevante il 'travaglio' dell'autore di un racconto, perché «è invece il testo che "lavora" e il testo non è qualcosa che l'autore crea e porge al lettore, ma che il lettore produce nell'atto di leggerlo e nell'atto di scrivere il proprio testo su di esso» (Lodge, 1992: 113):

⁵ Ricœur propone una concezione meno antinomica del rapporto dicotomico tra spiegazione delle scienze naturali e comprensione delle scienze dello spirito, così come è stato impostato da Dilthey. Cfr. Dilthey, 2005: 14 («sviluppare il discorso teorico tenendosi in stretto contatto con reperti ricavati dalle auto-osservazioni degli artisti»).

Se ogni messaggio letterario si configura, in misure peraltro molto variabili, come tessuto eterogeneo e molteplice di innesti, citazioni, prestiti, in una parola come *testo*, la nozione stessa di autore cambia di statuto, e sfuma le sue connotazioni demiurgiche e individualistiche più imperiose. In questo concerto polifonico e dialogico non è più possibile riconoscere la voce di un locutore privilegiato e onnipotente, padre e padrone del suo discorso (Rubino, 1984: 30-31).

Ricœur coglie un aspetto ulteriore individuando nella libera espressione dell'io-narratore l'unico strumento di superamento della precarietà temporale che possa consentire al testo di permanere vivo e all'io di rimanere vivo nel testo:

l'immaginazione produttrice operante nel processo metaforico è allora la capacità di produrre nuove specie logiche mediante assimilazione predicativa, e questo nonostante la resistenza opposta dalle abituali categorizzazioni del linguaggio (Ricœur, 1986: 8).

Ciò trova valido fondamento nel pensiero di Jean-Paul Sartre il quale chiarisce l'esistenza di un dualismo della coscienza che non consente alla percezione il dominio assoluto sull'io. Egli sostiene che solo l'immaginazione possa raggiungere l'impercettibile, l'invisibile, l'impalpabile cioè l'irreale, l'inesistente: l'immaginazione è ciò che rende l'uomo libero, anche di appagare il desiderio nell'illusione immaginifica. L'immaginazione così permette a una vita di proiettarsi in un'altra e rendendo duratura e oggettiva tale propensione nella scrittura si può fissare in essa ciò che *non* è; questa è la forza dell'immaginazione nel racconto: scoprire che un'altra vita è possibile solo se la si immagina.

Le variazioni immaginative della narrazione sono verosimili alla nostra condizione nel mondo e attraverso la rfigurazione narrativa si ha la conoscenza del sé, in maniera indiretta, cioè avvalendosi dei segni culturali di ogni tipo, che articolano il sé in mediazioni simboliche: la mediazione narrativa dunque conferma l'idea della conoscenza del sé come interpretazione (cfr., Ricœur, 1991: 73–81).

Il pensiero speculativo di Sartre va oltre poiché per lui la produttività dell'immaginazione, che da sola emancipa dalla passività percettiva, possiede un ruolo predominante nel tempo narrativo: è probabilmente l'anello comunicante di una catena che unisce il reale all'irreale, il desiderabile al desiderato, il sognabile al sogno, l'immagine all'immaginario. Tale percorso ontologico, che proietta verso un mondo immaginato, si origina tuttavia dal mondo vissuto.

Ricœur aggiunge un altro anello rappresentato dal linguaggio metaforico che consente di *'trans-ferre'* l'immaginazione nel racconto. Così in questa prospettiva il ruolo ermeneutico che Ricœur conferisce alla filosofia non può esaurire mai la sua ragion d'essere: c'è la necessità di interpretare i testi per conoscere i mondi possibili accessibili all'io. Pertanto il monito ricœuriano, a mio avviso, si può compendiare in una rinuncia a teorie definitive ed esaustive e nella volontà di affidarsi all'immaginazione, la quale da sola può mostrare l'essere-come, l'essere-oltre, accessibili a una visione autenticamente libera da schematismi esclusivi e fissi.

Bibliografia

- Barthes, R. (1991). *L'avventura semiologica*. A cura di C. M. Cederna. Torino: Einaudi.
- Benveniste, É. (2010). *Problemi di linguistica generale*. Trad. it. V. Giuliani. Milano: il Saggiatore.

Brugiatelli, V. (2007). La sfida dell'“altro” nella prospettiva etica di Paul Ricoeur, in M. Piras, (a cura di), *Saggezza pratica e riconoscimento: il pensiero etico-politico dell'ultimo Ricœur*. Roma: Meltemi Editore.

Casucci, M. (2017). Tra spiegare e comprendere. L'ermeneutica del “discorso parallelo”, *Critical Hermeneutics*, 1(1): 67–90.

Colleoni, A. (2018). Creatività immaginativa e radicamento riproduttivo in Paul Ricœur, *ACME*, 71(2): 215–226.

Derrida, J. (1971). Freud e la scena della scrittura, in *La scrittura e la differenza*. Trad. it. G. Pozzi. Torino: Einaudi.

Dilthey, W. (1900). Origine et développement de l'«herméneutique» (1900), *Le monde et l'esprit*, 1.

Dilthey, W. (2005). *Estetica e poetica*. A cura di G. Matteucci. Milano: FrancoAngeli.

Dilthey, W. (1986). Le origini dell'ermeneutica, trad. it. di M. Ravera, in M. Ravera (a cura di), *Il pensiero ermeneutico. Testi e materiali*. Genova: Marietti.

Durand, G. (2012). *L'immaginazione simbolica*. Milano: IPOC.

Durand, G. (2016). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Dunod.

Fabbri, P., Marrone, G. (2002), a cura di. *Semiotica in nuce*, vol. II. Roma: Meltemi.

Ferrarin, A. (2015). Hegel e Husserl sull'immaginazione in Danilo Manca, Elisa Magrì, Alfredo Ferrarin (a cura di), *Hegel e la fenomenologia trascendentale*. Pisa: ETS.

Gadamer, H. (1996). *Verità e metodo. Volume 2*. Trad. it. e cura di R. Dottori. Milano: Bompiani.

Gonnella, S. (2018). Elementi per una nuova fenomenologia dell'a priori culturale, *Bollettino filosofico*, 33: 53–73.

Greimas, A. J. (1976). *Maupassant. La sémiotique du texte: exercices pratiques*. Paris: Edition du Seuil.

- Greimas, A. J., Courtés, J. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*. Trad. it. P. Fabbri. Milano: Bruno Mondadori.
- Guillaume, G. Valin, R. (1973). *Principes de linguistique théorique*. Québec: Les presses de l'université Laval.
- Husserl, E. (1993) *Lezioni sulla sintesi passiva*, trad. it. P. Spinicci, Guerini, Milano 1993 (tit. orig. *Analysen zur passiven Synthesis*, 1966).
- Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica: la questione del soggetto in Ricoeur*. Bologna: Marietti.
- Iannotta, D. Martini, G. (2012), a cura di. *Strade del narrare. La costruzione dell'identità*. Torino: Effatà.
- Lévi-Strauss, C. (1966). *Antropologia strutturale*. Trad. it. P. Caruso. Milano: il Saggiatore.
- Liccione, D. (2019). I sogni parlano quando hanno qualcosa da dire, *Giornale italiano di psicologia*, 3: 543–548.
- Lodge, D. (1992). *Il romanzo come comunicazione*, in D. H. Muller, a cura di, tr. it. A. R. Vignati, *La comunicazione*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Lombardi, C. (2018). *La passione e l'assenza. Forme del mito in poesia da Shakespeare a Rilke*, Accademia University Press.
- Lorusso, A. M. (2010). *Semiotica della cultura*. Bari: Laterza.
- Mecacci, A. (2006). *La mimesis del possibile: approssimazione a Hölderlin*. Bologna: Pendragon.
- Renzi, E. (2018). Paul Ricoeur: scritture di fiction e scrittura della storiografia, *Materiali di Estetica*, 5(1): 52–57.
- Ricoeur, P. (1977). *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*. Trad. A. Sottili. Brescia: Paideia.
- Ricoeur, P. (1986). *Tempo e racconto. Volume I*, a cura di G. Grampa. Milano: Jaca Book.
- Ricoeur, P. (1988). *Tempo e racconto Volume III. Tempo raccontato*, trad. it. G. Grampa. Milano: Jaca Book.

Ricœur, P. (1991). *Narrative identity*, *Philosophy Today*, 35(1), Spring 1991, 73–81.

Ricœur, P. (1994). *al testo all'azione. Saggi di ermeneutica*. Trad. it. G. Grampa. Milano: Jaca Book.

Ricœur, P. (2005). *Percorsi del riconoscimento*. Trad. it. F. Polidori. Milano: RaffaelloCortina.

Ricœur, P. (2010). Immaginazione e metafora, in D. Iannotta (a cura di), *Sentieri di immaginazione. Paul Ricoeur e la vita fino alla morte*, Roma: Edizioni Fondazione Ente dello Spettacolo.

Rubino, G. (1984). *L'intellettuale e i segni: saggi su Sartre e Barthes*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

Sartre, J.-P. (1966) *L'Imaginaire*, Paris Gallimard.

Sarti, S. (2012). *Paul Ricœur e il racconto Omnium Temporum in Unum Conlatio, Itinera*, n. 3: 53–73.

Saussure, F. (1967). *Corso di linguistica generale*. Trad. it. T. De Mauro. Bari: Laterza.

Schleiermacher, F. (1838) *Hermeneutik und Kritik*. Sämtliche Werke, vol. I7. Ed. a cura di f. Lücke. Berlin; ora edite a cura di M. Frank, Frankfurt 1977.

Szondi, P. (1970). Schleiermachers Hermeneutik heute, in *Scriften*, vol. II, *Suhrkamp wiss*, 220, 106–133.

Zecchi, S. (2020). *L'artista armato*, Milano: Mondadori.