



philosophica

[293]

philosophica

serie blu

fondata da Leonardo Amoroso

diretta da Elio Franzini

comitato scientifico

Paolo D'Angelo, Roberta Dreon, Serena Feloj, Tonino Griffero

Paul Kottman, Giovanni Matteucci, Andrea Mecacci

Alberto L. Siani, Elena Tavani, Gabriele Tomasi

Francesca D'Alessandris

La persona e la traccia

Ipotesi sull'esistenza e il suo racconto
a partire da Paul Ricœur

visualizza la scheda del libro sul sito www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Pubblicazione realizzata con il contributo del Dipartimento
di Educazione e Scienze Umane dell'Università di Modena e Reggio Emilia,
nell'ambito del Progetto FAR dipartimentale 2021*

© Copyright 2023

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884676646-5

ISSN 2420-9198

Alla mia famiglia

Ringraziamenti

Questo libro è il frutto della rielaborazione della mia tesi di dottorato, discussa presso la Fondazione San Carlo di Modena, in cotutela con l'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi, nel 2021. Esso ritrova un tempo fatto non solo di ricerca e letture ma anche e soprattutto di amicizie e di incontri. Per questo, ringrazio chi ne ha visto nascere e indirizzato il progetto: Elio Franzini, che ha seguito le mie ipotesi nel loro formarsi; Olivier Abel, che ha sostenuto con fiducia ed entusiasmo le mie ricerche dal nostro primo incontro al Fonds Ricœur. Voglio poi ringraziare Pierluigi Valenza: spero che queste pagine riflettano in qualche modo il rigore nel ragionamento che ho imparato a cercare, oramai qualche anno fa, dai suoi seminari in aula Olivetti e dai lavori che ne sono nati. Ringrazio Carlo Altini, Annamaria Contini e il Dipartimento di Scienze Umane e dell'Educazione dell'Università di Modena e Reggio Emilia per aver supportato la pubblicazione di questo volume.

Gran parte delle idee raccolte in queste pagine sono nate tra gli scaffali del Fonds Ricœur di Parigi; non solo grazie alla lettura dei testi e dei documenti che lo riempiono e ne fanno un mondo che non si smetterebbe di esplorare, ma specialmente grazie alle persone che lo animano. Ringrazio in particolare Jean-Luc Amalric, Marc Boss, Daniel Frey, Johann Michel, Jean-Marc Tétaz, che in forme diverse hanno influenzato ipotesi e metodo di questo lavoro. Grazie ad Alessandro Colleoni e a Monica Gorza, per la complicità e l'amicizia con la quale abbiamo collaborato e collaboriamo.

Molto di questa ricerca è il risultato, come accade spesso, della fatica del confronto e del conflitto delle interpretazioni. Per questo, ringrazio gli amici e colleghi dell'*Atelier de Recherches Phénomènes* per gli scambi che, in questi anni, hanno arricchito e spesso ridirezionato le mie ricerche. Grazie a chi, nella vicinanza a Modena, ha cambiato il mio sguardo e ha reso più bello pensare: Claudia Appolloni, Francesca De Simone, Matteo Marcheschi, Pietro Terzi, Maria Luigia Scotton.

Grazie a Eugenia, che mi ha insegnato che si è “sé come un altro” molto prima di Ricœur.

Senza l'amore della mia famiglia, infine, non avrei scritto nessuna di queste pagine; senza quello di Alfredo non lo avrei fatto con altrettanta gioia.

Si può dire allora che i messaggi non sono affatto messaggi, che un passato da trasmettere non esiste, e solo esistono tanti futuri che correggono il corso del passato, che gli danno forma, che lo inventano. La storia che volevo raccontare è l'incontro di due individui che non ci sono, in quanto definibili solo in funzione di un passato o di un futuro, passato e futuro la cui realtà è reciprocamente messa in dubbio. Oppure è una storia che non si può separare dalla storia di tutto il resto di ciò che esiste, e quindi dalla storia di ciò che non esiste e non esistendo fa sì che ciò che esiste esista. Tutto quel che possiamo dire è che in certi punti e momenti quell'intervallo di vuoto che è la nostra presenza individuale viene sfiorata dall'onda che continua a rinnovare le combinazioni di molecole e a complicarle o cancellarle, e questo basta a darci la certezza che qualcuno è un «io» [...].

(I. Calvino, *Ti con zero*)

INTRODUZIONE

Il concetto di persona richiede ancora una descrizione filosofica accurata. Il tentativo di pacificare gli opposti che definiscono lo statuto teorico di questo ente non ha trovato nel tempo un approdo univoco; la sua realtà irriducibilmente complessa – descrivibile, da prospettive diverse, come trascendentale e storica, formale ed empirica, singolare e collettiva¹ – costituisce ancora una sfida per il pensiero. Alla radice di questa sfida si trova la caratteristica fondamentale della persona di porsi al confine tra l'esperienza irriflessa e la riflessione cosciente. Il termine “persona”, in greco “*prosôpon*” indica il lato con il quale una cosa appare, che si tratti di oggetti, di uomini, di pensieri; con Demostene, esso assume il significato di “maschera”², di ruolo che un personaggio ricopre sulla scena teatrale e, per traslazione, nel mondo sociale. Nell'Antico Testamento l'idea di persona è riferita tanto a un ente singolo quanto alla sua figura, ovvero, allo stesso tempo, a un fenomeno reale e al modo in cui questo si mostra³. In ambito latino, la parola “persona” indica un

¹ Il primo tentativo di formulare una storia del concetto di persona è quello di A. Trendelenburg, redatto nel 1870 e pubblicato nel 1908 (cfr. A. Trendelenburg, *Zur Geschichte des Wortes Person*, in «Kant-Studien», XIII (1908), pp. 1-17). Recentemente, sono tornati sulle tracce dell'idea di persona P. Cormier (P. Cormier, *Généalogie de la personne*, Ad Solem, Ginevra 2015) e E. Housset, che cerca di fare emergere l'essere dalla persona a partire dalla genesi del suo concetto (cfr. E. Housset, *La vocation de la personne*, PUF, Paris 2007). Relativamente alle origini greche e latine del termine “persona” si veda l'analisi filologica di M. Nédoncelle in M. Nédoncelle, *Prosopon et persona dans l'antiquité classique. Essai de bilan linguistique*, in «Revue des Sciences Religieuses», XXII (1948), n. 3-4, pp. 277-299.

² E. Housset, *op. cit.*, p. 36.

³ Ivi, pp. 36-37. La persona come maniera di apparire diventa ipostasi nel momento in cui a essere indagata è la Trinità divina; lo sviluppo del concetto di persona nella patristica del V secolo merita evidentemente una trattazione ben più ampia di queste pagine; per una sua ricostruzione puntuale ci limitiamo a rimandare al già citato saggio di E. Housset (ivi, pp. 48-62).

soggetto che è e un ruolo che appare, come si legge nel *De Officiis* di Cicerone⁴. La tradizione metafisica invece, in origine attraverso Boezio, ripreso poi da Tommaso⁵, intreccia la definizione di persona con quella aristotelica di uomo. Recentemente, a partire dalle prospettive aperte da Alain De Libera⁶, si è iniziato a indagare più a fondo anche il laboratorio filosofico medievale che, a cavallo tra il XIII e XIV secolo, ha pensato la *personalitas*, intesa come l'insieme delle facoltà e capacità di un individuo⁷.

In età moderna, la prima testimonianza di queste tensioni interne all'idea di persona è rintracciabile in Locke. È attraverso il *Saggio sull'intelletto umano* e la sua rilettura – a partire da Kant fino ad arrivare a Husserl – che questo concetto riemerge

⁴ Cicerone, *De Officiis*, I, pp. 107-115 (trad. it. di G. Picone-R.R. Marchese, *De Officiis, Quel che è giusto fare*, Einaudi, Torino 2012, pp. 116-121). È interessante sottolineare, nel quadro della nostra ricerca che verte, come si vedrà nelle pagine che seguono, sul rapporto tra la persona come ente reale e il personaggio, che in Cicerone si trova per la prima volta pensato il rapporto tra la natura e la persona, intesa come ruolo. *Persona* si dice per Cicerone in quattro modi: la natura impone una persona comune a ogni uomo e una particolare per ciascuno; c'è poi la persona intesa come ruolo che ci troviamo a giocare nelle circostanze fortuite nelle quali esistiamo e, infine, la persona che scegliamo di essere, assecondando determinate propensioni. Sulla metafora della persona come ruolo in Cicerone si vedano l'introduzione al *De Officiis* di G. Picone e R.R. Marchese (G. Picone-R.R. Marchese, *op. cit.*, pp. 4-47; pp. 19-20); G. Guastella, *Le maschere dell'identità secondo Cicerone*, in M. G. Profeti (a cura di), *La maschera e l'altro*, Alinea, Firenze 2005, pp. 11-38; M. Bourbon, *S'identifier à soi-même. Identité et altérité à l'épreuve de la métaphore cicéro-panétienne des rôles* (personae), in J. Lagouanère (a cura di), *La Naissance d'autrui, de l'Antiquité à la Renaissance*, Classiques Garnier, Paris 2019, pp. 99-113. La distinzione tra *res* e *persona*, per distinguere i diritti dell'uomo in quanto distinto dalla cosa risale in particolare a Gaio (E. Housset, *op. cit.*, p. 40). Quello di *persona ficta* come ente giuridico, anche inteso come una comunità o un'istituzione, è un concetto elaborato nel diritto canonico medievale di Sinibaldo de Fieschi (Si veda P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, XI ed., Roma-Bari 2004, pp. 221-222).

⁵ Tommaso, *Summa theologiae*, I, q. 29, art. 1, trad. it. dei Domenicani italiani, *La somma teologica*, 35 voll., vol. 1, ESD, Bologna 1984, pp. 74-89.

⁶ A. De Libera, *L'invention moderne du sujet: cours du Collège de France*, 2014-2015, Vrin, Paris 2015.

⁷ Tra il XIII e il XIV secolo, oltre a circolare le diverse definizioni di persona ereditate dall'antichità classica greca e latina, era stata inoltre recepita l'opera di Aristotele, tradotta da Guglielmo di Moerbeke. In particolare, è la lettura del *De Anima* all'origine della domanda dei medievali su come sia un'anima razionale e, dunque, sulla natura specifica della persona (cfr. D. Perler, *Eine Person sein*, Klostermann, Frankfurt am Main 2020, p. 21); Sulla psicologia di Olivi si veda inoltre S. Pyron, *L'expérience subjective selon Pierre de Jean Olivi*, in O. Boulnois (a cura di), *Généalogies du sujet. De saint Anselme à Malebranche*, Vrin, Paris 2007, pp. 43-54.

nella contemporaneità insieme alle sue contraddizioni. Locke ritiene che la persona non sia il soggetto in quanto tale, ma in quanto capace di riflettere e di esperire sé stesso come autore delle proprie azioni, presenti e passate: «una persona», scrive, «è un ente intelligente che pensa, che è dotato di ragione e riflessione, e che può considerare sé stesso come un sé, come lo stesso essere pensante in luoghi e tempi diversi»⁸. L'eco di Locke riverbera, nella contemporaneità, in Husserl, il quale pensa la persona come un ente temporale che si radica nella storicità del mondo e allo stesso tempo può distanziarsi da essa per cogliersi come attività trascendentale e libera,

in quanto [ha] delle “convinzioni” che permangono; convinzioni spontanee, acquisite [...], attraverso prese di posizione attive provenienti dall'io, valutazioni permanenti, permanenti nel senso che per me stesso si costituiscono questo identico⁹.

Da questo punto avvia la sua riflessione Paul Ricœur¹⁰. Ricœur ha risemantizzato i concetti di soggetto e di persona accogliendo, da un lato, le istanze oramai opache del personalismo di Emmanuel Mounier; dall'altro, i presupposti dell'esistenzialismo – di Heidegger, di Emmanuel Lévinas, di Gabriel Marcel, di Karl Jaspers – e della fenomenologia di Husserl e Marcel Merleau-

⁸ J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Clarendon University Press, Oxford 1975, p. 335. Tra i numerosi studi, classici e recenti, sull'identità personale in J. Locke segnaliamo i più rilevanti sui quali ci siamo basati per questo studio: M. Atherton, *Locke's Theory of Personal Identity*, in V. Chappell (a cura di), *Midwest Studies in Philosophy*, VIII, University of Minnesota Press, Minneapolis 1983, pp. 273-93; A. Flew, *Locke on Personal Identity*, in C.B. Martin and D.M. Armstrong (a cura di), *Locke and Berkeley*, Anchor Books, New York 1968, pp. 53-68; B. Williams, *The Self and the Future*, in J. Perry (a cura di) *Personal Identity*, University of California Press, Berkeley 1970, pp. 179-98; K. Winkler, *Locke on Personal Identity*, in V. Chappell (a cura di), *Locke*, Oxford University Press, Oxford 1991, pp. 149-74. La traduzione dei testi, dove non altrimenti specificato, è nostra.

⁹ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Texte aus dem Nachlass, Husserliana, vol. 13, t.1, Nijhoff, Den Haag 1962, p. 196, trad. it. di S. Besoli, *Versioni dell'identità personale tra Locke e Husserl*, in «Rivista di storia della filosofia», I (2015), pp. 204-227, p. 220.

¹⁰ Sulla nozione di stile associata a quella della precomprensione nella quale abita il sé secondo Ricœur si veda O. Abel, *La problématisation du monde et la mimesis de Paul Ricœur*, in C. Hoogaer (a cura di), *Argumentation et questionnement*, PUF, Paris 1996, pp. 79-98, pp. 95-96.

Ponty¹¹. Nell'itinerario della sua filosofia riflessiva (1950-2004), il soggetto¹², negato in quanto io (*moi*) e riconquistato come un sé (*soi*), è posto come un "cogito ferito"¹³, affetto e fallibile, che si trova a essere prima di recuperarsi nella riflessione. La cifra della filosofia ricœuriana del sé è di essersi tenuta a metà strada tra la rinuncia al cogito in quanto verità autoevidente e la sua posizione a-problematica, rimettendo in questione le istanze della filosofia esistenzialista e della fenomenologia-ermeneutica heideggeriana, ma anche di una certa linea di fenomenologia a-soggettiva¹⁴ che, mettendosi al riparo dalla metafisica, rinuncia a dare ragione della prospettiva in prima persona che caratterizza l'esperienza.

Riguardo alla persona, l'originalità della filosofia di Ricœur è di avere ridisegnato la polarità tra essere e apparire intrinseca a questo fenomeno pensandola come il rapporto tra l'esperienza temporale della vita e la sua narrazione. A partire dalla trilogia di *Tempo e racconto*¹⁵, riallacciandosi a Heidegger e Hannah Arendt, Ricœur ha chiarito che la persona comprende sé stessa nell'inquadramento narrativo delle azioni di cui è protagonista¹⁶. Poiché l'io personale è primariamente un flusso temporale irriflesso e poiché, secondo Ricœur, è la funzione narrativa a rendere il tempo comprensibile all'uomo, il soggetto, per afferrarsi, si costruisce in quanto personaggio (*personnage*, *Personality*, *Persönlichkeit*) di un racconto. La filosofia riflessiva di Ricœur incontra così il narrativismo contemporaneo, non inteso nel senso spregiativo rifiutato in *La memoria, la storia, l'oblio*¹⁷,

¹¹ Sul rapporto tra il pensiero dell'esistenza di Ricœur e quello di Jaspers rinviamo a J. Porée, *Jaspers et Ricœur: le déchiffrement de l'existence*, in «Revue d'histoire et de philosophie religieuses», LXXXVI, n. 1, pp. 7-40.

¹² Seguiamo su questo punto le suggestioni di A. De Libera, *Archéologie du sujet II. La quête de l'identité*, Vrin, Paris 2010, p. 139. Per una rilettura integrale dell'opera di Ricœur, che ne coglie il filo rosso nella riflessione sul soggetto rimandiamo a F. Brezzi, *Introduzione a Ricœur*, Laterza, Roma-Bari 2006.

¹³ P. Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Paris 1965, p. 425.

¹⁴ Pensiamo in particolare a quella di J. Patočka (cfr. J. Patočka, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo, corpo*, trad. it. di G. Di Salvatore-E. Novakova-M. Fuèikova, Campostrini, Verona 2009, p. 279 e ss.).

¹⁵ P. Ricœur, *Temps et récit III. Le temps raconté*, Seuil, Paris 1985, p. 355.

¹⁶ Agostino di Ippona, *Confessionum Libri XI*, trad. it. di C. Carena, a cura di Maria Bettetini, *Le confessioni*, Einaudi, Torino 2002.

¹⁷ P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris 2000, p. 307.

ma interpretato come un insieme non uniforme di filosofie che, in maniere simili, si sono contrapposte alla visione della persona come sostanza¹⁸. Sotto l'etichetta di narrativismo si nasconde, come dietro a ogni "ismo", una varietà di posizioni, tra le quali il discrimine è molto più accentuato di quanto non si ammetta. In generale, la definizione più ampia della teoria narrativa è quella che ingloba tutte quelle visioni che rifiutano tanto di riproporre un'idea sostanziale di persona tanto quella di ridurre quest'ultima a un fascio di percezioni prive di un sostrato che

¹⁸ Sui vari usi del narrativismo, nella sua formulazione ricœuriana, in differenti discipline del sapere rinviamo a D. Iannotta-G. Martini (a cura di), *Strade del narrare: la costruzione dell'identità*, Effetà, Trento 2012. Una delle obiezioni ormai classiche al narrativismo, che verte su questo punto e che non possiamo non considerare, perché, se valida, renderebbe non vana ma certo più fragile la costruzione che abbiamo scelto di edificare, è quella di Galen Strawson. In *Against Narrativity* (2004). Strawson affronta diversi punti critici che riguardano la «psychological Narrativity thesis», cioè l'idea che il profilo psicologico del *Self* non possa che essere narrativo, la quale si lega, spesso ma non necessariamente, secondo l'autore, alla «tesi della Narratività etica [maiuscolo nell'originale]», che è invece la convinzione che una vita vissuta avendo cura del proprio racconto sia una vita più autenticamente umana. Entrambe le tesi sono rigettate dal filosofo: la seconda perché faziosa e pericolosa, la prima perché falsa e inutile. La tesi di Strawson è che esistano due tipologie di persone: quelle diacroniche e quelle episodiche. Le prime hanno un'attitudine a comprendere sé stesse percependo il legame con il loro essere-stato e con il loro futuro; le seconde invece si caratterizzano per un'attenzione a sé tutta incentrata sul presente, solo raramente rivolta al passato e altrettanto di rado al futuro. Al soggetto episodico basta che il passato sopravviva in quanto forma del presente, esattamente come il musicista non ha bisogno di ripercorrere la sua storia per essere in grado di suonare. Per obiettare in modo convincente alla tesi narrativista, tuttavia, si dovrebbe mostrare che il racconto non possa essere, anche solo occasionalmente, o anche solo in parte, la maniera in cui organizziamo il tempo. È verosimile che non tutti, e soprattutto non sempre, si impegnino a considerare sé stessi attentamente come il sé che sono, che sono stati in passato e che saranno in futuro: la percezione indistinta di sé può darsi in maniera frammentata, alternando fasi di attenzione e di disattenzione. Ma, a meno che non si voglia sostenere che in ogni circostanza si agisca meccanicamente, si deve ammettere che si diano momenti di auto-riflessione nei quali si prende coscienza di sé. L'ipotesi narrativista, ci sembra, non esclude che possano darsi, di questi momenti, delle interpretazioni che non richiedono se ne faccia il racconto; ciò non toglie che, in alcuni casi, la narrazione sia difficilmente evitabile. Nessuna delle due tipologie, neanche quella diacronica, come si potrebbe pensare, ha bisogno per comprendersi di ricorrere alla narrazione (G. Strawson, *Against Narrativity*, in «Ratio», XVII, n. 4, pp. 428-448). Una critica simile a Strawson è quella posta da J.M. Schaeffer, che mette l'accento sul fatto che anche la memoria episodica abbia in sé una struttura narrativa (cfr. J.M. Schaeffer, *Les troubles du récit: Pour une nouvelle approche des processus narratifs*, cit., p. 35).

possa essere esperito e, dunque, legittimamente conosciuto¹⁹. Di qui, da un lato, si possono accostare tra di loro quelle concezioni dell'identità narrativa sostenute per lo più da un interesse pratico e/o morale, come nel caso di Charles Taylor e Alasdair MacIntyre²⁰: in entrambi l'esigenza di ripensare l'identità come narrativa si fonda su quella di individuare, per chi si narra, la possibilità di orientare la propria esistenza verso il bene. La narrazione permette, per questi autori, di criticare l'individualismo proprio dell'età capitalista e globale, e di riconsiderare, denaturalizzandola, l'introflessione soggettiva. Per certi versi, questo tipo di riflessioni si inseriscono all'interno del solco aperto da Arendt, che ha per prima introdotto il concetto di narrazione in relazione a quello di persona²¹. Dall'altro lato, autori come Ricœur, Marya Schectman, Wolfgang Kraus, Jerome Bruner²² propongono una riflessione sul nesso esistenza-narrazione da una diversa angolatura, la quale, oltre a sviluppare importanti temi etici, consente anche di riconsiderare lo statuto teorico dell'ente persona in quanto tale²³.

¹⁹ Per una sintesi accurata della storia e del dibattito più attuale sull'idea di identità narrativa si veda la voce omonima curata da I. Römer in I. Römer, *Narrative Identität*, in M. Martínez (a cura di), *Erzählen. Ein interdisziplinäres Buch*, Metzler, Stoccarda 2017, pp. 263-269, e i più articolati contributi di T. Hanning, *Person sein und Geschichte erzählen. Eine Studie über Personale Autonomie und narrative Gründe*, De Gruyter, Berlin 2009; e L. Tengeliy, *Paul Ricœur und die Theorie der narrativen Identität*, in «Allgemeine Zeitschrift für Philosophie», XXXVIII, 2013, pp. 263-280. Per una ricostruzione sintetica del ruolo della narrazione in psicologia, si veda W. Kraus, *Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne*, Centaurus-Verlagsgesellschaft, Pfaffenweiler 1996, pp. 170-184. D. Thomä ha invece ricostruito il problema filosofico della narrazione come pratica ordinaria della vita in D. Thomä, *Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2007.

²⁰ C. Taylor, *Sources of the Self: the making of the modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge 1989; A. MacIntyre, *After Virtue. A study in moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1981.

²¹ H. Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958, pp. 175-192.

²² W. Kraus, *op. cit.*; J. Bruner, *Making Stories: Law, Literature, Life*, Harvard University Press, Cambridge 2002.

²³ Per una comprensione della fecondità dell'ipotesi dell'identità narrativa di Ricœur non soltanto in riferimento all'etica ma anche alle scienze sociali, rimandiamo a J. Michel, *Narrativité, narration, narratologie: du concept ricœurrien d'identité narrative aux sciences sociales*, in «Revue européenne des sciences sociales», XLI (2003), n. 125, pp. 125-142.

Ora, quanto ci interessa della tesi narrativista è che, nel pensiero di una singolarità narrativa che identifica il sé ritroviamo espressa nuovamente l'idea di persona come "maschera", e ciò rende ancora una volta problematico e da specificare il rapporto che questa intrattiene con il soggetto che è e che agisce. «Il carattere figurato del personaggio», scrive Ricœur, è quello «grazie a cui il sé, interpretato sul piano narrativo, si rivela come un Io ugualmente figurato, un io che si figura come questo o come quello»²⁴. Ma in che modo questa figura, narrativa e dunque finzionale, nasce dallo sforzo di esistenza, dalle facoltà del sé che si attivano senza riflettere su sé stesse e che sono però in grado di recuperarsi nella riflessione, e come può essa aderire in maniera pregnante a una realtà singola e irripetibile? Valorizzando la funzione narrativa come parte integrante della filosofia riflessiva, Ricœur mostra come il passaggio attraverso la costruzione poetica (nel senso greco della *poiesis*) di sé sia un elemento portante per pensare l'identità della persona, ma non esplora integralmente l'insieme di elementi che permettono a questo personaggio di radicarsi nell'esistenza preriflessiva. La tesi che vogliamo qui sostenere è che il punto di saldatura tra i due livelli della persona, ovvero tra l'esistenza e la narrazione, sia la traccia.

Il concetto di traccia è anch'esso un concetto stratificato nel quale si incontrano prospettive filosofiche antiche e moderne. Ricœur, quando vi fa riferimento, riconosce il suo debito nei confronti di Lévinas e dell'idea che la traccia sia un segno che "significa senza mostrare"²⁵. In Lévinas la traccia è la traccia dell'Altro, alterità assoluta e incoglibile per il sé²⁶. C'è un lato di opacità, di ineffabilità della traccia anche in Ricœur, ma esso si combina con l'idea che questa sia, in positivo, un elemento significante, che è fondamento di un'interpretazione possibile, verbalizzabile, comunicabile. La traccia è in Ricœur altra cosa

²⁴ P. Ricœur, *L'identità narrativa*, in «Revue des sciences humaines», XCV (1991), n. 221, pp. 35-47, p. 45.

²⁵ J. Derrida, *De la grammatologie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1967, pp. 102-103.

²⁶ E. Lévinas, *La trace*, in *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Montpellier 1972, pp. 57-63.

anche che per Derrida²⁷: essa non è differenza ma somiglianza, legame nella diversità. È il paradossale punto di unione della storia e della finzione, del passato e del presente, del trascendentale e dell'empirico, del tempo e dello spazio. Ricœur riflette sulla traccia quando affronta il problema della veridicità del racconto storico, e trova in essa il cercato *trait d'union* tra la storia e la sua scrittura: la traccia è per lui l'“effetto-segno” che dà peso alle costruzioni storiche, che le vincola e dunque le fonda. La nostra ipotesi è che questo valga anche per la costruzione storica di sé, ovvero per l'identità narrativa: se il personaggio è un personaggio storico è perché il suo racconto è una lettura di tracce, di modificazioni di vario tipo dell'esistenza incarnata. Tracce inconsce, tracce della memoria, tracce di azioni che cadono nello spazio-tempo: è soltanto seguendo il percorso che porta dalla traccia al racconto che è possibile ridescrivere la persona come fenomeno ibrido che esiste e che si narra.

L'itinerario filosofico di Ricœur è il punto di origine che motiva e orienta lo sviluppo di questa ipotesi: le sue riflessioni sul volontario e l'involontario della fine degli anni Quaranta, il confronto con la psicanalisi freudiana e il tentativo di ripensare il rapporto mente-corpo, così come la filosofia del racconto e della metafora sviluppate negli anni successivi sono le linee guida di questa ricerca. Il compito di chi si confronta con la produzione filosofica di Ricœur non è tanto quello di ripercorrerla pedissequamente, quanto quello di lasciarsi accompagnare dalla sua “itineranza”²⁸ e di intraprendere i percorsi che essa ha lasciato aperti. Una filosofia eclettica offre inevitabilmente la sponda a una problematizzazione che ne complichì gli esiti più che inseguirne una comprensione monolitica. Ricœur è l'ermeneuta che, pur consolidando la portata filosofica di un metodo nato nel campo dell'esegesi biblica, lo innova ponendosi «alla scuola della fenomenologia»²⁹; è un filosofo saldamente radicato in una tradizione religiosa, quella del cristianesimo protestante, ma attento a non mescolare i piani della fede e della speculazione; è

²⁷ P. Ricœur, *Temps et récit III*, cit., p. 183.

²⁸ J. Greisch, *Paul Ricœur. L'itinérance du sens*, Millon, Grenoble 2001.

²⁹ P. Ricœur, *À l'école de la phénoménologie*, Vrin, Paris 1986.

ancorato, nella forma del suo pensiero, a una concettualità che è propriamente quella, cosiddetta, continentale, ma non esita a dialogare con gli autori contemporanei di scuola analitica; segue con coerenza il filo rosso della riflessione sul soggetto, ma lo fa aggrovigliandolo continuamente su sé stesso e sulle sue molteplici dimensioni: quella fenomenologica, quella esistenziale, quella retorica, quella etica e quella politica. È rileggendo la filosofia polifonica di Ricœur che rileggeremo la duplicità della persona in quanto figura dove, attraverso la traccia, si incontrano l'esistenza e la sua narrazione³⁰.

³⁰ Lo scopo della nostra ricerca non è distante dall'approccio all'idea di *Narrative Self* di D. Zahavi, che non rifiuta la posizione narrativista ermeneutica, sostenendo come essa possa e debba coordinarsi con quella fenomenologica, tenendo così insieme la sintesi temporale passiva e il racconto, l'esperienza e il linguaggio (cfr. D. Zahavi, *Self and Other: The Limits of Narrative Understanding*, in D.D. Hutto (a cura di), *Narrative and Understanding Persons*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 179-201, pp. 199-201). Zahavi è in parte in linea, a sua volta, con la posizione di D. Carr sul fatto che la coscienza di sé sia necessaria ma non sufficiente alla comprensione riflessa (cfr. D. Carr, *Time, Narrative and History*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis 1986, note 17, 97; D. Carr, *Discussion: Ricœur on Narrative*, in D. Wood (a cura di), *On Paul Ricœur Narrative and Interpretation*, Routledge, London 1991).

INDICE

Ringraziamenti	6
Introduzione	9

Parte Prima - Problematica e ipotesi di lavoro

Capitolo Primo

Paul Ricœur: l'identificazione del personaggio e l'identità della persona	21
1.1. La persona come soggetto etico	21
1.2. L'ipseità e l'identità narrativa	26
1.3. Pensare oltre Ricœur: la persona tra esistenza e narrazione	39

Capitolo Secondo

La traccia, il racconto storico e l'identità narrativa	43
2.1. La traccia tra passato e presente	43
2.2. Traccia, metafora, storiografia	46
2.3. Il racconto personale tra traccia e metafora	53

Parte Seconda - Esistenza e traccia

Capitolo Terzo

La traccia e l'esistenza preriflessa	59
3.1. Il sé tra fenomenologia e psicanalisi	59
3.2. La traccia come linguaggio figurato: dall'inconscio alla coscienza	65
3.3. Dal corpo alla mente: la traccia tra Freud e Spinoza	72
3.4. Immagine-traccia e memoria	78
3.5. Alle radici del figurativo: Ricœur e Bergson	85

Capitolo Quarto

Traccia e azione	97
4.1. Rappresentare l'atto: l'azione come episodio da narrare	97
4.2. L'azione e la sua traccia	104
4.3. Metafora e conoscenza in Aristotele	111
4.4. La metafora come interpretazione dell'azione	121
4.5. Il processo metaforico è in sé conoscenza	126
4.6. Il problema della conoscenza dell'individuo nel corso di Strasburgo del 1953-54	132
4.7. Metafora e racconto personale	136

Capitolo Quinto

La traccia e i luoghi della persona	145
5.1. L'indissociabilità trascendentale del tempo e dello spazio	145
5.2. Da fuori a dentro, da dentro a fuori	151
5.3. Corporeità e spazialità del sé	153
5.4. Lo spazio narrato. Architettura e <i>mimesis</i>	161
5.5. Interpretare lo spazio: un lavoro dell'immaginazione	166
5.6. Gli oggetti e i segni	169
5.7. Lettura dello spazio, traccia e identificazione personale	174
Coda	183
Elenco delle opere citate	187

L'elenco completo delle pubblicazioni è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?Col=philosophica>



Publicazioni recenti

297. Tenti Gregorio, *L'estetica di Schleiermacher*, 2023, pp. 204.
296. Caponigro Gabriella, «Un canto sale nel donare». *Erranza ed esilio della parola nel pensiero di Emmanuel Levinas*, 2023, pp. 144.
295. Altini Carlo, *Potenza come potere. La fondazione della cultura moderna nella filosofia di Hobbes*, nuova edizione. In preparazione.
294. Pintus Giuseppe, *Il dono e il bene. Studio su Jean-Luc Marion*, 2023, pp. 200.
293. D'Alessandris Francesca, *La persona e la traccia. Ipotesi sull'esistenza e il suo racconto a partire da Paul Ricoeur*, 2023, pp. 208.
292. Bombaci Nunzio, *La persona, il prossimo, l'amico. Le figure dell'altro in Pedro Laín Entralgo*. In preparazione.
291. Tenneriello Luca, *Thomas Hobbes. La religione e la coscienza*, 2023, pp. 228.
290. Ciambrone Raffaele, *La scomparsa dello Spirito in Occidente. I Concili Ecumenici di Vienne e di Costantinopoli IV e la dottrina della Chiesa cattolica sull'anima umana*. In preparazione.
289. Romagnoli Elena, *Oltre l'opera d'arte. L'estetica performativa di Gadamer tra idealismo e pragmatismo*, 2023, pp. 156.
288. Perfetti Stefano, *Filosofia, teologia politica e Bibbia in Alberto Magno*. In preparazione.
287. von Helmholtz Hermann, *Ottica e pittura*, traduzione e cura di Carmelo Calì, 2023, pp. 180.
286. Malebranche N., Dortous de Mairan J.-J., *Lettere (1713-1714)*, Introduzione e note a cura di Cristina Santinelli, con una appendice su Malebranche e lo spinozismo, 2023, pp. 140.
285. Coda Elisa, *Pensiero divino, anime umane. L'aristotelismo di Temistio e la filosofia pre-moderna*, 2022, pp. 276.
284. Ramazzotto Nicola [a cura di], *L'estetica pragmatista in dialogo. Tradizioni, confronti, prospettive*, 2022, pp. 140.
283. Peruzzotti Francesca, *La prova del tempo. Nascita, storia, escatologia in Hans Urs von Balthasar e Jean-Luc Marion*, 2022, pp. 280.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di maggio 2023