

Un aspetto internazionale della scuola di Milano

L'interesse della scuola di Enzo Paci per il pensiero di Ricoeur

di *Gianni Trimarchi*

gtrimarchi3@gmail.com

The philosophical school of Milan has always paid a great attention to the international relationships. We examine here the case of the publication of Ricoeur's *De l'interprétation*. This text was the object of great controversies in France, but was upheld in Italy by Enzo Paci and his school. They were able to highlight some innovative aspects of the discourse and in particular the connection between phenomenology and psychoanalysis, connection linked to the intersubjective dimension.

Keywords: F. Fornari, S. Freud, E. Paci, E. Renzi, P. Ricoeur.

In memoria di Emilio Renzi, sottile conoscitore
del pensiero di Paci e di Ricoeur

* * *

Ho incontrato Ricoeur alla *Gare de Lyon*. Non ci vedevamo da quindici anni. [Alla fine della guerra], da Wietzendorf, era partito all'improvviso. Dormivo. Non volle svegliarmi e lasciò un pane sul mio giaciglio. [...] Quindici anni fa stava traducendo *Ideen I°* e se oggi lo ritrovo è perché mi sono rimesso a studiare Husserl. [...] La copia [del mio] *Pensiero, esistenza e valore*, che Ricoeur ha conservato e che gli avevo regalato a Wietzendorf, ha rimesso in moto i miei pensieri su ciò che pensavo nel 1936. [...] L'intersoggettività. Mi sembrava che Husserl non risolvesse questo problema. Ora penso il contrario

E. Paci *Diario fenomenologico*, 30 marzo-7 aprile 1960, Orthotes, Napoli-Salerno 2021, p. 71.

Enzo Paci (1911-1976) è ben noto come uno dei più significativi esponenti della “scuola di Milano”. I suoi interessi internazionali hanno radici molto remote, ben espliciti nella rivista *Aut aut*, da lui fondata nel 1951 e poi diretta fino alla fine della sua vita. Già quando, nel 1944-45, si trovò internato in un campo di prigionia per ufficiali a Witzendorf, Paci ebbe modo di fare lezioni ai suoi compagni su Rilke e Mann¹, ma soprattutto poté fare amicizia con Paul Ricoeur (1913-2005), il quale, pur con le difficoltà del caso, stava traducendo in francese *Ideen I°*, insieme a Mikel Dufrenne². Paci già conosceva il pensiero di Husserl, avendo avuto come maestro Antonio Banfi, ma il filosofo francese lasciò una traccia destinata a durare nel suo pensiero. Un’occasione ufficiale per esprimere un profondo interesse per i temi di Ricoeur fu offerta a Paci dalla pubblicazione di *De l’interprétation* nel 1965 e dalle polemiche sorte in Francia su questo lavoro.

Il libro contestato

Il senso del discorso che percorre tutto il libro risulta già molto chiaro nella prefazione di Ricoeur.

Questo libro verte su Freud e non sulla psicoanalisi. Non vi si troveranno due cose: L’esperienza dell’analisi stessa e la considerazione delle scuole post freudiane. Ho considerato invece l’opera di Freud come un’opera ormai chiusa e ho rinunciato a discutere le concezioni sia di dissidenti diventati avversari, [...] sia di discepoli diventati creatori. Questo non è un libro di psicologia, bensì di filosofia. [...] *Ciò che mi interessa è la nuova comprensione dell’uomo che Freud ha introdotto*³.

In sostanza, i dati di fatto che si offrono ad un lavoro di ricerca «positivo» possono essere intesi come una sorta di ipostasi, che nasconde la realtà delle

¹ Sulle tematiche affrontate da Paci in prigionia, v. “Il Rilke di Paci”, in E. Renzi, *Enzo Paci e Paul Ricoeur in un dialogo e dodici saggi*. ATI, Brescia 2010, pp. 143-159. Vd. anche *Lecture della montagna incantata* (pp. 170-178.). Questo testo ci restituisce in forma significativa un clima e un ambiente. «Si tratta di un dialogo ‘immaginario’, ma non poi tanto, intessuto com’è di parafrasi di loro scritti e di sintesi delle loro avventure intellettuali» (Ivi, p 8.).

² E. Renzi, *Enzo Paci e Paul Ricoeur*, cit., p. 8.

³ P. Ricoeur, *De l’interprétation, un essai sur Freud*, trad. it. di E. Renzi, *Dell’interpretazione. Saggio su Freud*, il Saggiatore, Milano 1966, p. 10.

cose. Questo si impara da quelli che Ricoeur definisce come «i maestri del sospetto»⁴: Marx, per quanto riguarda i «variopinti vincoli feudali» che nascondono ben precisi interessi, Nietzsche, in relazione alla morale, che cela dietro di sé gli istinti e Freud, che diede all'uomo «l'umiliazione psicologica», spiegando che siamo mossi non dalla coscienza, ma dalle pulsioni. Su questa base, l'opera di Ricoeur ci permette di parlare di «menzogna come coscienza e coscienza come menzogna»⁵. Una filosofia della coscienza oggi è impossibile dopo che è stato radicalizzato il dubbio, indirizzandolo non più solo sulle cose, ma nella coscienza⁶. Abbiamo non già il regno delle idee chiare e distinte, ma quello ambiguo dei doppi sensi e del simbolo che si offre all'interpretazione. In sostanza «l'io non è padrone in casa propria», Il cogito aveva l'apparenza di una roccaforte; si tratta invece di «un cogito ferito, che si pone, ma non si possiede»⁷.

La psicoanalisi sembrerebbe una scienza anti-fenomenologica, ma rientra, secondo Ricoeur, nelle discipline ermeneutiche, per la sua capacità di trascendere i dati di fatto e di intenderli come un nebuloso oggetto di interpretazione, che va chiarito nei suoi contorni.

Ovviamente in questa prospettiva «la riflessione non può abbandonare la visione tragica, in nome di una raggiunta razionalità matura, ma deve tentare una ermeneutica dei simboli tragici, irriducibile alla trasposizione dal teatro alla teoria»⁸.

Ricoeur si formò in una famiglia protestante e molto devota, per cui non stupisce che egli abbia spesso la Bibbia come punto di riferimento. Nella *sacra pagina*, in molti casi troviamo una duplicità drammatica, che ci riporta all'interpretazione, per poter dare luogo a una sintesi. Particolarmente

⁴ E. Renzi, "Freud e Ricoeur", *Aut aut*, MCMXCVIII, 1967, p. 10; P. Ricoeur *dell'interpretazione*, cit., p. 49.

⁵ P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Editions du Seuil, Paris 1969, trad. it. *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1997, p. 115.

⁶ F. Brezzi, *Introduzione a Ricoeur*, Laterza, Bari 2006, p. 53.

⁷ P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 469.

⁸ F. Brezzi, *Introduzione*, cit., p. 46.

significativo in Ricoeur il «dramma adamitico». La creazione sembrava esprimere una sorta di «armonia prestabilita», alla quale Adamo stesso aveva collaborato, dando il nome agli animali. (Gen 2:20). Improvvisamente però, in una prospettiva che non può non ricordare il servo arbitrio, egli si trova «accecato e smarrito»⁹, davanti al risultato di una sua scelta, che si pone però in stridente contrasto con tutto il contesto circostante. Il *cogito*, proprio in quanto affermazione di indipendenza, si ribalta in una colpa.

Ricoeur tuttavia sembra trascendere il fideismo protestante, legato al «timore» e al «tremore» quando estende il discorso all'interpretazione dei miti in generale. Egli ci narra di Prometeo¹⁰, dove i termini del discorso sono costituiti da una duplice trasgressione, che mette in crisi il ruolo stesso della divinità: un dio in collera che dimentica una religione di giustizia, mentre il titano esprime ad un tempo il desiderio di aiutare gli uomini, ma anche una *hybris* che lo spinge a rompere l'armonia prestabilita dal disegno degli dei, andando oltre il loro progetto.

In questo coacervo di contraddizioni, tuttavia, Ricoeur non sembra particolarmente interessato alla religione tradizionale che offre consolazioni illusorie, nel «ristagno emotivo»¹¹ di chi non sembra volersi decidere a mettere in atto un processo di sviluppo. Il nostro filosofo sembra rivolto invece alla lettura di simboli essenziali per comprendere la vita umana nei suoi aspetti non chiari e non distinti, che tuttavia possono diventare oggetto di riflessione, per non perdere il senso di tutta una parte complessa della vita, che altrimenti sfuggirebbe.

⁹ Ibid. p. 49.

¹⁰ Ivi, p. 46; P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, Aubier, Paris 1960, trad. it. *Finitudine e colpa*, Il Mulino, Bologna 1970, p. 474).

¹¹ Ivi p 64; P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 267.

Il torto attribuito a Freud è di depotenziare i simboli, interpretandoli solo come *segni stenografici abituali* di desideri della sfera sessuale, per cui non esiste una funzione simbolica di sensi inediti [...] Ricoeur propone una catalogazione del simbolico a tre livelli. Il primo livello è di una pratica di simboli sedimentati nel corso del tempo, a un livello superiore si trovano i simboli abituali, depotenziati dall'uso, al livello più alto si trovano i simboli «prospettivi», ricchi della loro polisemia e aperti a nuove significative significazioni. [...]

Freud non coglie il carattere misto del simbolo, nei suoi caratteri più ricchi, in quanto nasconde e mostra, traveste e svela, *rimanda all'arcaico e muove al profetico*¹².

Ricoeur reimposta il discorso parlando dell'arco ermeneutico¹³, costituito da una parte dall'argomentazione logica e dall'altra dall'interpretazione. Queste due polarità non costituiscono un'antinomia, ma aprono la prospettiva di una sintesi, volta a combattere la perdita di senso. Egli parla di «spiegare di più per comprendere meglio»¹⁴ e del pensiero che deve trascorrere dinamicamente fra questi due termini, superando un'antica antinomia.

Anche in Freud per la verità troviamo una sorta di dialettica, dove al *Logos* di Dio Padre viene opposto il *Logos* d'uomo. Un universo privo di qualsiasi coefficiente paterno, ma retto da due figure mitiche: *Logos e Ananke*¹⁵.

¹² F. Sarcinelli, *Ricoeur filosofo del '900*, Mimesis, Milano 2013, pp. 111-112.

¹³ F. Brezzi, *Introduzione*, cit., p. 59.

¹⁴ P. Ricoeur, *Du texte à l'action, Essais d'Herméneutique*, Ed. du Seuil, Paris 1986, trad. it. *Dal testo all'azione, saggi di Ermeneutica*, Jaca Book, Milano 1989, p. 155-157.

¹⁵ Proprio in quanto protestante, Ric sembra sconcertato dall'atteggiamento di Freud, che gli appare come assolutamente irreligioso. Tuttavia Erich Fromm, psicoanalista di chiara fama ed ebreo osservante, nel 1966 scrisse un libro per sottolineare la netta differenza che intercorre fra il fideismo cristiano e la mistica ebraica, sicuramente familiare a Freud, che fu membro del *Bené Berith* (figli del patto) per tutta la sua vita. Qui la lettura del dramma di Adamo risulta molto diversa e in certo senso più "freudiana", perché legata al Logos, già a partire dal testo biblico. «Nel primo stadio [della religione ebraica], Dio è concepito come signore assoluto, ha creato la natura e l'uomo; se non li ama può distruggere ciò che è opera sua. Tuttavia questo potere assoluto è controbilanciato dal fatto che l'uomo è il suo rivale potenziale e potrebbe diventare Dio se solo mangiasse dall'albero della conoscenza e della vita. Adamo ed Eva mangiano e Dio sente minacciata la sua posizione di supremazia. L'uomo sfida il potere di Dio e lo può fare perché è potenzialmente Dio». (E. Fromm, *You shall be as gods*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1966, trad. it. *Voi sarete come dei*, Astrolabio Ubaldini, Roma 1970 p. 17). Ne consegue che, in questa prospettiva, la colpa di Adamo in sostanza non esiste, mentre viene sottolineata l'angoscia che si lega ai processi di crescita e di uscita dalla dipendenza. Analogamente, nel patto fra Dio e Noè, secondo Fromm, «Dio si obbliga a un rispetto assoluto per la vita dell'uomo e di tutti i viventi. È la prima legge che neppure Dio può mutare. [...] È un patto fra Dio e il genere umano, non con una tribù ebraica» (ivi, p. 21). Fromm fa un analogo discorso anche per quanto riguarda la disputa fra Dio e

L'umanità deve educarsi a rispettare la dura realtà e la necessità, al di là di ogni consolazione. Il principio di realtà diventa il principio che presiede all'età post religiosa della cultura. Ad un tempo, in *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci*, vediamo non solo rassegnazione davanti alla natura, ma anche amore e passione, per cui, secondo Ricoeur, si può ipotizzare in Freud una «concorrenza fra scientismo e romanticismo, un delicato equilibrio, o sottile conflitto, fra lucidità senza illusione e amore per la vita»¹⁶.

Le polemiche con gli intellettuali francesi

«...Quest'opera in Francia diede luogo a un ostracismo generalizzato, in quanto sembrava introdurre nella tradizione psicoanalitica una pericolosa deriva spiritualistico-religiosa¹⁷, o «uno spiritualismo di retroguardia»¹⁸, fondato su un conferimento di senso alla lettura dei miti o all'insufficienza dell'uomo davanti all'infinità di Dio, che cozzava violentemente contro gli assiomi dello strutturalismo, o anche contro quelli di una psicoanalisi intesa empiricamente, o come disciplina positivamente costituita, al di fuori della polisemia dei legami intersoggettivi.

Lacan, indignato, interruppe i rapporti con Ricoeur, che in precedenza erano stati amichevoli e un lacaniano giunse ad accusarlo di aver plagiato

Abramo a proposito della distruzione di Sodoma: «Farai tu perire il giusto insieme all'empio?» (Gen. 18:23) [...]. «Il giudice di tutta la terra non giudicherebbe secondo giustizia. L'atteggiamento di Abramo non è quello di un umile che supplica, ma di un uomo fiero; egli ha il diritto di esigere da Dio che osservi il principio di giustizia. L'uomo può sfidare Dio, come Dio può sfidare l'uomo, perché *sopra di essi vi sono i principi e le norme*» (Ibid. p. 22), ben noti a chi è stato nutrito dall'albero della conoscenza. Sullo stesso registro, potremmo ricordare anche un altro passo, in cui si narra che, messo alle corde della contraddizione dagli argomenti di Mosé, «*L'Eterno si pentì del male che aveva detto di fare al suo popolo.*» (Es. 32:14.). Il luterano abbandonarsi alla grazia *sicut mulier ad conceptum*, in nome di una trascendentale inadeguatezza si pone decisamente su un altro piano e questo non può non avere un'incidenza sulla teoria psicologica che ne consegue..

¹⁶ P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 372.

¹⁷ F. Sarcinelli, *Ricoeur*, cit., p. 115.

¹⁸ F. Brezzi, *Introduzione*, cit., p. 146.

alcune proposizioni del suo maestro¹⁹, benché a rigore questa accusa non avesse nulla a che vedere con una contestazione del metodo.

Lévi Strauss, in un confronto sulla rivista *Esprit*, (ripreso in Italia da *Micromega*, I, 2006) già nel 1963 si espresse in termini meno violenti, ma arrivò ad accusare Ricoeur di un «soggettivismo impressionistico»²⁰, rifiutando ogni possibilità di incontro fra ermeneutica e strutturalismo, in nome di una obiettività scientifica, che, come vedremo, lui stesso non sempre rispettava nelle sue opere.

Ricoeur rispose alle accuse con un articolo del 1967, scrivendo: «Dove e come lo strutturalismo opera con efficacia? Quando si lavora su un corpo chiuso in cui si può istituire un'algebra, o una combinatoria. In queste condizioni lo strutturalismo funziona, ma ad un prezzo alto, in quanto *si lasciano in disparte i processi e le operazioni costitutive del discorso*»²¹.

Nonostante questa ragionevole risposta, Ricoeur in Francia fu quasi messo al bando²².

Egli fu invece difeso in Italia da Enzo Paci, coinvolto non solo dalla vecchia amicizia con l'autore, ma anche dal comune interesse in relazione alla fenomenologia e dell'ermeneutica. Paci dedicò ai temi di *De l'interprétation* un primo articolo nel 1966 e poi un secondo, all'interno di un numero di *Aut aut* del 1967 dedicato per intero al nesso fra psicoanalisi e fenomenologia. In quello stesso numero compaiono un saggio di F. Fornari e un lungo articolo di E. Renzi, il quale già un anno prima aveva pubblicato la traduzione di *De l'interprétation* e qui ci dà un acuto commento al testo.

¹⁹ Ivi, p. 146.

²⁰ Ivi, p. 151.

²¹ P. Ricoeur, "La structure, le mot, l'événement", *Esprit*, V, maggio 1967, recensito da S. Veca in *Aut aut*, CV-CVI, 1968, pp. 192-195.

²² F. Brezzi, *Introduzione*, cit., p. 145.

Psicoanalisi e fenomenologia²³

Un anno prima che Ricoeur scrivesse *La structure, le mot et l'événement*, Paci aveva già dato la sua risposta alle contestazioni.

L'analisi formale non sospetta che dietro il segno e il simbolo ci sia qualche altra cosa. [...] Per Ricoeur la psicoanalisi si dispone secondo vari strati. *Il simbolo può essere ricondotto alla sua formazione di base, istintiva, oppure può essere sviluppato nel suo senso intenzionale.*

Per Ricoeur la psicoanalisi si pone problemi che il punto di vista positivo non riesce ad assorbire. [...] Il simbolo è possibile perché l'intenzione sorpassa sempre il dato, la verità; pur essendo la ragione della realtà, non coincide mai con la realtà²⁴.

Paci scrive con molta pacatezza, senza polemizzare direttamente con nessuno, benché siano molto chiari i riferimenti alle polemiche in atto. Egli dichiara infatti i limiti di un atteggiamento «positivo» nell'ambito delle scienze umane, messi in particolare evidenza dalla fenomenologia.

In un altro articolo, pubblicato in *Aut aut* nell'anno successivo²⁵, Paci sottolinea in sostanza gli aspetti filosofici di quanto affermato in precedenza dagli altri autori sullo stesso numero della rivista. In particolare egli si sofferma sugli aspetti dinamici della fenomenologia che è «scienza del precategoriale», è sempre «tema e svolgimento»²⁶. In questo essa mostra certa analogia con la psicoanalisi, le cui variabili vanno intese come vita vivente e non come un insieme di idoli precostituiti.

Ad esempio il padre può diventare il simbolo di una "concatenazione genetica passiva e negativa. L'uomo deve spezzare la 'coazione a ripetere' nella negazione di un evolucionismo naturalistico"²⁷. Uscendo da un paradigma di tipo meccanicistico, Paci dichiara: «una volta che con l'époché l'uomo ha preso coscienza della propria presenza, non valgono più per lui le

²³ E. Paci, "Psicoanalisi e fenomenologia", *Aut aut*, MCMXCII, 1966, pp. 7-20.

²⁴ Ivi, pp. 8-11.

²⁵ E. Paci, "Il ritorno a Freud", *Aut aut*, MCMXCVIII, 1967 pp. 62-73.

²⁶ Ivi, p. 62.

²⁷ Ivi, p. 66.

leggi evolutive [...] D'ora in avanti il suo senso si pone contro il naturalismo»²⁸.

Così, anche all'interno dell'analisi, bisogna «ritornare a Freud per riattivarlo», rivivendo la problematicità della sua ricerca, che ha avuto uno sviluppo e non è mai stata pietrificata in rigidi assiomi. In questo senso è essenziale il controtransfert e così come in generale «il rifiuto di pensare che l'analista abbia sempre ragione»²⁹. In linea con quanto scrive Fornari sullo stesso numero della rivista, Paci afferma che anche il terapeuta è un soggetto tenuto ad apprendere. In questa prospettiva, ovviamente, si apre il tema della riattivazione della storia, abbandonando la problematica della fondazione originaria, nella quale Paci non sembra credere³⁰.

In questa prospettiva si confermano vari enunciati di Ricoeur, in particolare quello per cui non si può prendere in considerazione soltanto il desiderio, inteso come pulsione a carattere biologico, ma vanno interpretate contemporaneamente le contraddittorie espressioni simboliche che emergono nell'analisi. «L'inconscio ha pure un linguaggio»³¹

Anche Renzi prende in esame il rapporto tra la psicoanalisi e la fenomenologia³²; le due discipline differiscono ad esempio per quanto riguarda il *transfert*, ignoto a Husserl ed essenziale in psicoanalisi, ma hanno altri elementi in comune. La genesi passiva ad esempio presenta vari aspetti che inducono a un confronto fra le due discipline³³.

Qui si potrebbero considerare anche elementi di una dialettica con la genesi attiva e con la costituzione di forme nuove, rompendo una certa statica che caratterizza lo scientismo. Renzi osserva: «Ricoeur non ha dato fondo a tutte le possibilità che la fenomenologia poteva offrirgli»³⁴ e qui egli vede un ben

²⁸ Ibid.

²⁹ Ivi, p. 69.

³⁰ Ivi p. 65.

³¹ Ivi, p. 73

³² E. Renzi, "Freud e Ricoeur", *Aut aut*, MCMXCVIII, 1967, pp. 7-51.

³³ Ivi p. 45.

³⁴ Ibid.

preciso limite nella speculazione del Nostro, che pur si è mosso in una direzione giusta, anche se non ha saputo spingersi più avanti. La ricerca di Ricoeur infatti si pone come un potente strumento per comprendere la reale struttura soggettiva del pensiero e del vivere umano, ma, secondo Renzi, si potrebbe dire di più su come, partendo dai simboli introiettati, se ne possano creare dei nuovi, andando al di là del “mero risultato”.

C'è poi un considerevole elemento in comune fra le due teorie; si tratta dell'intersoggettività, che Paci considerava come uno dei capisaldi della fenomenologia³⁵. Il tema dell'intersezione delle due discipline su questo punto viene affrontato nell'articolo sul *controtransfert*, pubblicato da Franco Fornari nello stesso numero di *Aut aut*³⁶. Egli ci mostra lucidamente i risvolti empirici della fenomenologia, qui intesa come strumento profondo volto alla comprensione della «vita vivente».

Nella definizione di Fornari, per *controtransfert* si intende «ogni risonanza affettivo-emotiva che il rapporto con il proprio paziente mobilita nel terapeuta»³⁷. Un suo primo assioma consiste nel dire che «il problema del controtransfert nella schizofrenia è un problema di aggressività inconscia nel terapeuta»³⁸. L'affermazione di Freud secondo il quale lo psicotico non avrebbe *transfert*, si ribalta nel dire «Io non ti posso curare, perché tu non mi vuoi bene». A questo si può associare anche una fantasia di altro tipo: «tu non mi mi puoi voler bene, perché io non mi curo di te. [...] La normale prassi manicomiale consiste in una modalità autoritaria»³⁹ Un rapporto diverso mette invece in atto queste variabili.

Il problema che si pone per Fornari è quello di una modalità intersoggettiva «attraverso la possibilità del terapeuta di identificarsi col paziente. È evidente

³⁵ E. Paci, *Diario cit.*, p. 71.

³⁶ F. Fornari, “Aspetti cognitivi del controtransfert nella psicoanalisi degli schizofrenici”, in *Aut aut*, MCMXCVIII, 1967, pp. 52-61.

³⁷ Ivi, p. 52.

³⁸ Ivi, p. 53.

³⁹ Ivi, p. 58.

che il modello autoritario entra in crisi, dal momento che «sia il malato che il paziente sono ambedue nella stessa barca.»⁴⁰ Ovviamente si tratta di un'identificazione parziale, «sufficiente per farci sentire il sapore dell'esperienza psicotica, senza però assimilarla.»⁴¹ Per quanto riguarda invece gli aspetti cognitivi del controtransfert, Fornari si riferisce alla «sospensione del giudizio e al considerare l'attività delirante come una specie di ipotesi affettiva che lo schizofrenico fa sul mondo. [...] Questo secondo aspetto del problema può essere accostato all'esercizio fenomenologico dell'*epoché*, che metta fra parentesi non solo l'esperienza che lo schizofrenico ci presenta, ma la stessa attività giudicante dello psichiatra.»⁴²

In sostanza, il grande psicoanalista ci spiega lucidamente il nesso profondo fra psicoanalisi e fenomenologia, in un testo teorico, ma anche empirico, in cui compaiono anche riferimenti a dei casi clinici, che contribuiscono a chiarire il suo punto di vista. La teoria elaborata da Ricoeur sulla convergenza fra fenomenologia e psicoanalisi mostra quindi, anche in questo caso, dei tratti pieni di concretezza⁴³.

Il saggio di Emilio Renzi⁴⁴, sempre pubblicato in *Aut aut* nel 1967, è un lavoro molto articolato, che ci dà un quadro complessivo della poderosa opera di Ricoeur su Freud.

Uno dei temi centrali consiste nella necessità di passare da un discorso organicista ad uno ermeneutico. Necessità messa in evidenza dallo stesso Freud, allo scopo di spiegare vari momenti del lavoro terapeutico, altrimenti

⁴⁰ Ivi, p. 59.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ivi, p. 60.

⁴³ Anche T. W. Adorno, in *Minima moralia*, prende in esame l'irragionevolezza di una psicoanalisi fondata sull'"oggettività" dello scientismo e non su un rapporto intersoggettivo. "Quel non so che di vacuo e meccanico che si osserva in molti di coloro che sono stati sottoposti con successo all'analisi, non va attribuito solo alla malattia, ma anche alla guarigione, che spezza ciò che libera. (T. W. Adorno, *Minima moralia, reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Surkamp Verlag, Frankfurt am Main 1951, trad. it. *Minima moralia, meditazioni sulla vita offesa*, Einaudi Torino 1954, p. 62).

⁴⁴ E. Renzi, "Freud e Ricoeur", *Aut aut*, MCMXCVIII, 1967, pp. 7-51.

incomprensibili. Qui ovviamente compare il nome di Franz Brentano, che fu maestro ad un tempo di Husserl e di Freud⁴⁵. In questo contesto, la sofferta elaborazione di Freud sembra oscillare fra un estremo scienziata e uno filosofico⁴⁶.

Ad esempio, nel *Progetto di una psicologia* del 1895, Ricoeur trova:

il massimo sforzo mai compiuto da Freud per costringere una massa di fatti psichici a entrare nella cornice di una teoria quantitativa, ma si tratta della dimostrazione per assurdo che il contenuto travalica la cornice. Freud ne sarà quasi subito scontento e, in uno stato di estrema inquietudine, rischierà le nuove strade, [...] per realizzare nuovi scatti sempre più metaforici e sempre meno connessi a una base anatomica, o anche solo organica. [...] Questo è il punto che maturerà negli anni successivi, dopo aver trovato in realtà i suoi germi nel rifiuto della localizzazione cerebrale e nel decorso della sua collaborazione con Breuer. È un decennio di gestazione, ma l'acme implica il rigetto di quella sistematizzazione meccanica ed energetica attestata nel progetto [...] È l'indietreggiare del modello meccanicistico, veramente idraulico, e l'avanzare del concetto chiave del sintomo psichico⁴⁷.

«Ne *L'interpretazione dei sogni* del 1899 il metodo freudiano si è forgiato [...] il sogno appaga un desiderio, cioè in certo modo un pensiero»⁴⁸. Ricoeur esamina però a lungo la nozione di simbolo in Freud, che è nozione singolarmente ristretta e impoverita, ridotta a un'idea di sedimentazione di una cifra già culturalmente data e chiusa. Al contrario Ricoeur si chiede se il simbolo non possa essere una «forma aurorale di senso» e se non possano pure esistere «creazioni simboliche e nuove che servono da veicolo a nuove significazioni»⁴⁹. Questo risulta particolarmente vero nell'ambito della creazione artistica, che presenta varie analogie con la struttura del sogno, ma non può essere intesa come una semplice regressione. Secondo Ricoeur, in

⁴⁵ Ivi, p. 39.

⁴⁶ Giustamente Renzi osserva che nel *Progetto* del 1895 Freud si rifaceva alla fisiologia di Brücke e allo sperimentalismo di autori come Mayer e Helmholtz. “Lo spirito è la salda credenza nella conservazione dell'energia, i concetti sono le idee di forza, attrazione e repulsione.” (E. Renzi, *Freud*, cit., p. 16) Questo paradigma gli risulterà tuttavia insufficiente e lo porterà a riproporsi tematiche filosofiche, pur mantenendo una certa ambivalenza fra i due sistemi.

⁴⁷ E. Renzi, *Freud*, cit., pp. 17-19; P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 91.

⁴⁸ Ivi, p. 19.

⁴⁹ E. Renzi, *Freud*, cit., p. 20; P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 118.

questo caso si tratta di una «poetica universale»⁵⁰, che va molto al di là del sintomo puro e semplice, benché i codici siano sempre in certa misura assimilabili a quelli del sogno.

La cultura e la società in Freud

L'opera d'arte non è solo socialmente valida, come gli stessi esempi del *Mosé di Michelangelo* e del *Leonardo* hanno fatto intravedere e come, in modo clamoroso, dimostrerà l'esame dell'*Edipo re* di Sofocle. Se queste opere sono creazioni, lo sono nella misura in cui non sono semplici proiezioni dei conflitti di un artista, ma l'abbozzo della loro soluzione. Il sogno è volto all'indietro verso l'infanzia, il passato. L'opera d'arte è in anticipo sullo stesso artista. Piuttosto che un sintomo regressivo dei suoi irrisolti conflitti, è un sintomo in prospettiva della sintesi personale e dell'avvenire dell'uomo, ma può darsi che questa opposizione fra regressione e progressione sia vera solo ad una prima approssimazione. Forse, nonostante la sua apparente forza, bisognerà superarla. L'opera d'arte ci immette precisamente sulla via di nuove scoperte intorno alla funzione simbolica e alla stessa sublimazione⁵¹.

La simbolica infatti è il luogo dell'identità fra progressione e regressione. Il simbolo è la sutura. I medesimi simboli ripetono la nostra infanzia e esplorano la nostra vita adulta, nascondono e svelano. Il simbolo rappresenta in unità concreta ciò che la riflessione nella sua fase antitetica è obbligata a dissociare in interpretazioni opposte⁵².

Quando si passa però dalla simbolica dell'arte alla vita quotidiana, il discorso cambia registro. Qui constatiamo la fragilità dell'uomo e la violenza di forze esterne superchiatriche, che, nella concezione di Freud, non conoscono attenuazioni.

Per Freud l'etica non ha un carattere originario, ma è storica. Essa nasce da modelli estranei (genitori, scuola, ethos...) che vengono interiorizzati insieme ai divieti che contengono⁵³.

In questo senso ha un carattere folgorante per Ricoeur la scoperta del complesso di Edipo⁵⁴. Si tratta di un dramma individuale e insieme del destino collettivo della civiltà, che si edifica sulla rimozione degli istinti.

⁵⁰ E. Renzi, *Freud*, cit., p. 23; P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 185.

⁵¹ E. Renzi, *Freud*, cit., p. 23; P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 198.

⁵² E. Renzi, *Freud*, cit., p. 50.

⁵³ Ivi, pp. 23-24.

⁵⁴ E. Renzi, *Freud*, cit., pp. 23-24; P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 213.

Ricoeur si sofferma su questo punto: gli interessa studiare in Freud l'esistenza di una sessualità infantile, che è preistorica, perversa e polimorfa. Nevrosi e cultura si appaiano secondo un movimento che dalla filogenesi rimanda all'ontogenesi, corroborando l'indagine di Ricoeur su una struttura originaria, forse non molto presente nello studio di Freud⁵⁵. In ogni caso il padre della psicoanalisi crede nell'orda primordiale, in cui i fratelli avrebbero ucciso il padre seguendo una pulsione.

Ma perché i fratelli avrebbero poi stretto un patto che fonda l'istituzione? Una mera economica del desiderio di per sé non trasforma il conflitto in diritto. Qui nasce la seconda topica⁵⁶, che elabora la nozione di super Io, attraverso la quale il problema sembra trovare una soluzione. A questo proposito, Renzi cita *Il disagio della civiltà*.

La civiltà padroneggia la pericolosa tendenza all'aggressività dell'individuo, indebolendolo, disarmandolo e facendolo sorvegliare per mezzo di un'istanza installata in esso, come una guarnigione installata in una città conquistata. Per assolvere questo compito, la civiltà si serve del sentimento di colpa, impiegato non contro la libido dell'individuo, ma contro la sua aggressività, contro se stesso. L'astuzia della cultura è far agire la morte contro la morte⁵⁷.

Così Freud cerca di «far corrispondere al processo stesso di introiezione dell'autorità un processo economico delle cariche psichiche»⁵⁸, facendo riemergere l'organicismo apparentemente abbandonato. Qui però si ripropone il problema dell'istinto di morte, che egli aveva affrontato in forma articolata in un testo di dieci anni prima, riconoscendolo come un variabile non meccanicistica di fondamentale importanza.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Per prima topica si intende la triade Inconscio, Preconscio, Conscio. La seconda è invece costituita da Es, Io e Super io.

⁵⁷ E. Renzi, *Freud*, cit., p. 31.

⁵⁸ E. Renzi, *Freud*, cit., p. 25; P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 232.

Gli istinti di morte, l'Eros e la realtà

Renzi tiene a sottolineare una serie di passi di Ricoeur, a commento di *Al di là del principio del piacere* (1920), da cui risulta che in questo ambito troviamo sì «la ferocia umana»⁵⁹, intesa come reazione alle imposizioni del sociale, ma anche altri fattori. Andando più nel profondo troviamo il fatto che «tutte le forze anelano a ritornare verso quell'anteriore stato di quiete, che per essere intrinseco alla vita non può che essere il punto zero, l'inorganico. [...] Il fine a cui tende ogni vita è la morte. [...] Questa è la trazione estrema e coerentissima della concezione deterministica e fisiologista di Freud, che qui in modo lampante va avvicinata al modello dell'entropia»⁶⁰.

Quando Freud ci parla di «revoca della rimozione» nei suoi pazienti⁶¹, si tratta di un fattore che non fa parte dell'inconscio: qui «il pensiero si libera dai limiti della rimozione»⁶², è capace di sostituire l'io-piacere ed è assimilabile all'istinto di morte, così come lo era il famoso gioco di un bambino con un rocchetto, che egli faceva scomparire e poi ricomparire, elaborando così il lutto legato all'assenza della madre. «Il dispiacere stesso è dominato per mezzo della ripetizione ludica della messa in scena della perdita dell'essere amato»⁶³ Qui si parla della morte come di una «funzione non aggressiva, ma anzi simbolizzatrice, in cui «principio di costanza e istinto di morte coincidono.»⁶⁴ Qui Ricoeur, facendo riferimento a Freud, fa un cenno alle migrazioni dei pesci e degli uccelli, e al loro ritorno agli antichi luoghi della specie, che costituisce una ricapitolazione da parte dell'embrione degli stadi precedenti della vita. «I fatti di rigenerazione organica non sono altrettante

⁵⁹ E. Renzi, *Freud*, cit., p. 30.

⁶⁰ Ivi, p. 30; Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 387.

⁶¹ E. Renzi, *Freud*, cit., p. 31; S Freud, *die Verweigerung* (1925), trad. it di E. Fachinelli, *La negazione*, 1965. Oggi trad. it. *La negazione e altri scritti teorici, 1911-38*, Bollati-Boringhieri, Torino 1981.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ E. Renzi, *Freud*, cit., p. 29; P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 318.

⁶⁴ Ivi, p. 32.

testimonianze della natura conservatrice della vita e della coazione a ripetere che inerisce alla vita?»⁶⁵

Quando il principio di conservazione si trasferisce nel super Io, abbiamo le ben note espressioni di aggressività; si tratta però di "una componente della coscienza morale individuale, al limite tra normale e patologico"⁶⁶, che però non esaurisce i termini dell'istinto di morte.

Al di là di questa linea sta solo l'*Eros* del *Convito* di Platone⁶⁷, colui che fa sì che tutte le cose viventi stiano insieme. [...] L'unione con la sostanza vivente di un altro individuo accresce le tensioni, introduce ciò che potremmo considerare nuove differenze vitali, che la vita si incaricherà poi di sfruttare.

Ricoeur fa notare che «fin dal *Progetto*, l'apparato psichico si presenta come solipsista, una caratteristica che non verrà più abbandonata, [...] ma i fatti clinici non lo sono mai. Sono relazioni con un altro, il seno materno, o il padre.»⁶⁸

Con *Psicologia delle masse e analisi dell'io* (1921), Freud riferisce al legame libidico la coesione degli insiemi umani sempre più vasti e in particolare quella delle collettività organizzate e artificiali come la Chiesa e l'esercito. Citando Freud, Ricoeur estende il discorso anche al mondo organico: «L'accoppiamento degli esseri monocellulari suggerisce di applicare la teoria della libido ai rapporti delle stesse cellule. Ne deriva che bisognerebbe riconoscere una sessualità alle cellule, mediante cui ognuna di esse neutralizzerebbe in certa misura l'istinto di morte delle altre.»⁶⁹

⁶⁵ P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 323.

⁶⁶ Ivi, p. 334.

⁶⁷ E. Renzi, *Freud*, cit., p. 32.

⁶⁸ Ivi, p. 33.

⁶⁹ P. Ricoeur, *De l'interprétation*, cit., p. 324.

Conclusione

Come abbiamo visto, il testo di Ricoeur suscitò, intorno al 1965, molte polemiche in Francia, in base alle quali Ricoeur sarebbe stato un religioso a carattere oscurantista, oppure, come disse Lévi Strauss un pensatore dedito a un “soggettivismo impressionistico”. Al contrario gli italiani lessero questo testo in modo ben diverso, intendendolo come uno strumento per conquistare alla ragione dei territori fino a quel momento inaccessibili⁷⁰. Essi parlano con convinzione del simbolo che, come abbiamo visto, risulta ad un tempo «regressivo e profetico»⁷¹, ma sembrano ignorare che proprio in quegli anni Ricoeur metteva non poco impegno nel parlare della colpa di Adamo. Il filosofo francese visse a lungo e nei suoi ultimi anni dichiarò che la Bibbia rappresentava solo una finzione letteraria, analoga a quella messa in atto dall'*Iliade* e dall'*Odissea*. Egli giunse anche a mettere in dubbio la resurrezione del Cristo, e a sostituire la colpa con la compassione, ma non era questo il suo pensiero intorno 1965⁷².

Enzo Paci nel diario fenomenologico⁷³ dedica alcuni passi alla *Torah* e alla *Kabbalah*, ma stupisce che non abbia mai approfondito il tema del “dramma adamitico” nel senso di Ricoeur⁷⁴, né del resto sembra aver preso in esame

⁷⁰ Va osservato, tuttavia, che Freud in *Al di là del principio del piacere*, parla dell'Eros platonico, scrivendo un esplicito ringraziamento al prof. Gomperz, antichista che gli ha dato modo di approfondire il tema. Nella stessa nota egli cita le Upanishad, mentre il testo si conclude con un passo di Al Hariri, letterato arabo del XII° secolo (S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), trad. it. S. Freud, *Psicoanalisi e società*, Newton Compton, Roma 1970, pp. 176, 183). Ricoeur a sua volta fa riferimento non solo al mito di Prometeo, ma anche a mitologie sumero-accadiche, in qualche modo confrontabili con il “dramma adamitico”. Al contrario i filosofi milanesi pongono le basi per un discorso antropologico, però di fatto non sembra che lo prendano in esame fino in fondo. Pare l'argomento sia svolto nella tesi di laurea di E. Renzi, che però non risulta pubblicata.

⁷¹ È normale peraltro presso gli psicoanalisti dire: “La terapia va avanti quando va indietro”, perché proprio la regressione sembra ricostituire le forme a priori e il nostro rapporto con la realtà.

⁷² F. Sarcinelli, *P. Ricoeur*, cit., pp. 266-277.

⁷³ E. Paci, *Diario*, cit., pp. 85-87.

⁷⁴ Per la verità, troviamo in Paci «Il figlio, per essere uomo deve ribellarsi al padre [...] l'uomo diventa virile per la violazione della proibizione» (E. Paci, *Diario* cit., p. 69), però si tratta solo di un cenno.

altri commenti alla Bibbia, che presentano il problema in forma molto diversa, così come ci spiega ad esempio E. Fromm⁷⁵. Forse il mondo senza Dio attribuito a Freud avrebbe potuto presentarsi in altro modo, tenendo conto della cultura ebraica, alla quale Freud risultava di fatto altrettanto legato, quanto lo era Ricoeur alla cultura protestante.

La difesa appassionata e coerente condotta dai milanesi a favore di Ricoeur si trovò poi a cozzare contro un fatto che nessuno avrebbe potuto prevedere. Nel 2003, a distanza di quasi 40 anni, il Nostro rilasciò un'intervista a Giuseppe Martini⁷⁶, poi rivista da lui stesso, in cui stroncava in parte il suo vecchio lavoro su Freud, pur conservandolo come negato.

Il sogno non è più un desiderio rimosso, ma è l'organizzatore creativo di nuovi significati. [...] Il concetto di pulsione si incrina [...] a fronte della potenza afferente la sfera emozionale, propria della fantasia.

Oggi sono molto più sensibile al versante linguistico e prelinguistico, pre-rappresentazionale dell'inconscio. Non mi sentirei più di sostenere in qualche modo l'incarceramento della psicoanalisi nell'archeologia, per la gloria della teleologia. Io penso che la dialettica non sia là, fra l'archeologico e il teleologico. [...] Per me il passaggio attraverso Freud fu di una importanza decisiva: oltre alla minore concentrazione che a lui debbo sul problema della colpa ed una maggiore attenzione verso la sofferenza immeritata. Alla preparazione del mio libro su Freud debbo il riconoscimento di vincoli speculativi legati a quello che chiamavo il conflitto delle interpretazioni⁷⁷.

Anche il rigido strutturalismo dichiarato da Lévi Strauss nel 1963 fu peraltro sconfessato col passare degli anni. Clifford Geertz, antropologo di formazione fenomenologica, nel 1988 gli dedicò un saggio⁷⁸ che oggi per noi può suonare come una sorta di *Ricoeur vindicatus*, anche se il nome del nostro non compare in esplicito.

Geertz dichiara anzitutto che *Tristi tropici* «è il più bello dei testi di Lévi Strauss»⁷⁹, egli però vede il pregio di questo libro soprattutto nella sua grande

⁷⁵ Vd. sopra, nota 13.

⁷⁶ D. Jervolino, G. Martini, *Ricoeur e la psicoanalisi, testi scelti*, FrancoAngeli, Milano 2007, p. 154.

⁷⁷ P. Ricoeur, in F. Sarcinelli, *P. Ricoeur cit.*, pp. 125-127.

⁷⁸ C. Geertz, "Il mondo in un testo", in C. Geertz *Works and Lives*, Stanford University Press, Stanford 1988, trad. it. *Opere e vite*, Il Mulino, Bologna 1990, pp. 33-56.

⁷⁹ Ivi, p. 34.

capacità narrativa e simbolica. Si tratta di «un mito sui miti»⁸⁰ che addirittura sembra richiamare l'opera di Mallarmé, o di Proust⁸¹.

In sostanza, Geertz, nel 1988, pone argomenti affini a quelli sostenuti dai filosofi milanesi nel 1966. Egli afferma l'inevitabilità della dimensione simbolica e ermeneutica, quando si tratta di prendere in esame le vicende umane, o anche di mettere fra parentesi il lavoro di un grande autore. Con un ironico ribaltamento dei ruoli, egli infatti ci mostra Lévi Strauss, come una sorta di inconscio fautore del pensiero di Ricoeur, il quale, a questo punto, risulta ben lontano dal «soggettivismo impressionistico» di cui era stato accusato durante il confronto del 1963.

I nostri autori, tuttavia, ben vent'anni prima seppero affrontare il tema del rapporto fra le categorie di Freud e quelle di Husserl. Ovviamente l'argomento resta aperto alla discussione, perché, come scriveva Paci, «la fenomenologia è tema e svolgimento»⁸², ma ricordiamo con particolare stima Fornari, Paci e Renzi che seppero argomentare per tempo e con rigorosa coerenza le buone ragioni di Ricoeur.

Nota bibliografica

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund, *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1951, trad. it. *Minima moralia, meditazioni sulla vita offesa*, Einaudi, Torino 1954.

BREZZI, Francesca, *Filosofia e interpretazione*, Il Mulino, Bologna 1969.

—, *Introduzione a Ricoeur*, Bari, Laterza 2006.

⁸⁰ Ivi, p. 51.

⁸¹ Ivi, p. 48.

⁸² E. Paci, "Il ritorno a Freud", *Aut aut*, MCMXCVIII, 1967, p. 62.

BUSACCHI, Vinicio, *Pulsione e significato. La psicoanalisi di Freud nella filosofia di Ricoeur*, Marietti, Genova 1993².

FORNARI, Franco, “Aspetti cognitivi del controtransfert nella psicoanalisi degli schizofrenici”, *Aut aut*, XCVIII, 1967, pp. 52-61.

FREUD, Sigmund, *Project* (1895), trad. it. *Progetto di una psicologia*, Bollati-Boringhieri, Torino 1977.

—, *Die Traumdeutung* (1899), trad. it. *L'interpretazione dei sogni*, Bollati-Boringhieri, Torino 1966.

—, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), trad. it. “Al di là del principio del piacere”, in *Psicoanalisi e società*, Newton Compton, Roma 1970.

—, *Die Verneinung* (1925), trad. it. *La negazione e altri scritti*, Bollati-Boringhieri, Torino 1981.

FROMM, Erich, *You shall be as gods*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1966, trad. it. *Voi sarete come dei*, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1970.

GEERTZ, Clifford, *Works and Lives, The Anthropologist as Author*, Stanford University Press, Stanford 1988, trad. it. *Opere e vite, l'antropologo come autore*, Il Mulino, Bologna 1990.

JERVIS, Giovanni, “Note su alcuni libri di psicoanalisi”, *Quaderni piacentini*, XXVIII, 1966, pp. 98-108.

—, *La psicoanalisi come esercizio critico*, Garzanti, Milano 1989.

JERVOLINO, Domenico, *Introduzione a Ricoeur*, Morcelliana, Brescia 2003.

—, *Il cogito e l'ermeneutica*, Marietti, Genova 1993.

JERVOLINO, Domenico, MARTINI, Giuseppe (a cura di), *Ricoeur e la psicoanalisi. Testi scelti*, FrancoAngeli, Milano 2007.

LEVI-STRAUSS, Claude, RICOEUR, Paul, “La pensée sauvage et le structuralisme”, *Esprit*, CCCXXXII, 1963; ripubblicato in *Micromega*, I, 2006.

PACI, Enzo, “Psicoanalisi e fenomenologia”, *Aut aut*, XCII, 1966, pp. 7-20.

—, *Diario fenomenologico*, Orthotes, Napoli-Salerno 2021.

—, “Il ritorno a Freud”, *Aut aut*, XCVIII, 1967, pp. 62-73.

RENZI, Emilio, *Persona, un’antropologia filosofica nell’età della globalizzazione*, ATI, Milano 2015.

—, *Enzo Paci e Paul Ricoeur*, ATI, Milano 2010.

—, “Freud e Ricoeur”, *Aut aut*, XCVIII, 1967, pp. 7-51.

—, “Ricoeur e l’Einfühlung husserliana”, *Il Verri*, IV, 1960, pp. 131-138.

—, *Ricoeur, una fenomenologia della finitezza e del male*, *Pensiero*, V/3, 1960, pp. 360-371.

—, “Criticismo, fenomenologia e problemi di relazione intenzionale secondo Ricoeur”, *Archivio di filosofia*, I, 1960, pp. 89-97.

RICOEUR, Paul, “Structure et herméneutique”, in *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1977.

—, *De l’interprétation. Essai sur Freud*, ed. du Seuil, Paris, 1965, trad. it. di E. Renzi, *Dell’interpretazione. Saggio su Freud*, il Saggiatore, Milano 1966.

—, *Finitude et culpabilité. L'homme faillible*, Aubier 1960, trad. it. *Finitudine e colpa*, Morcelliana, Brescia 2021.

ROVATTI, Pier Aldo, “Narrazione e fragilità, su alcune variazioni di Ricoeur”, *Iride*, IX, 1992, p. 9.

SARCINELLI, Franco, *Ricoeur filosofo del Novecento*, Mimesis, Milano 2013.

—, *Filosofia della mancanza*, Mimesis, Milano 2007.

—, “Ontologia del non ancora in P. Ricoeur e in E. Bloch”, *Lo Sguardo.net*, XII,, 2013, pp. 179-193.

—, “Paul Ricoeur filosofo della via lunga”, *Magazzino di Filosofia*, III, 2002, pp. 109-131.

—, “Itinerari del simbolico. Tra Freud e Ricoeur”, *Symbolon*, I-II, 1996-97.

SINI, Carlo, “Narrazione e tradizione”, *Iride*, IX, 1992, pp. 92-96.