
Violazione del canone, canone della violazione

Interpretazione e razionalità in Paul Ricoeur

ALBERTO MARTINENGO
Università di Torino

ABSTRACT: Paul Ricoeur's analysis of metaphor focuses on its capacity to renew the semantic resources of a given linguistic code. Yet, how is it possible to reconcile this dynamism with a "referentialist" conception of language? This essay introduces an interpretation of the process of metaphorization that insists on the notion of "category mistake", understood as a *regulated* violation of the *rules* of reference. Each metaphor, when it is a "good metaphor", exposes itself to a criterion of contextual evaluation, which brings back linguistic evaluation to a canon able to estimate its success: instead of an absolute violation of a pre-existing canon (the so called "descriptive" language) a rigidly codified violation. The space within which language renews itself is completely determined by this play of rules and violations, which measures the effectiveness of the process.

KEYWORDS: Hermeneutics, Ontology, Ricoeur, metaphor, canon

Non vi è forse testo, tra quelli della sconfinata produzione di Paul Ricoeur, che sia attraversato da una tensione di fondo tanto radicale, quanto quella che si legge nella *La metafora viva* (1975). Si tratta di un contrasto, neanche troppo sotterraneo, tra esigenze teoriche opposte: da una parte, la scelta di inserire la riflessione sul linguaggio dentro il contesto di una teoria della referenza, chiara ed esplicita nella salvaguardia del suo valore di verità; dall'altra, la necessità di individuare gli strumenti più efficaci per pensare ciò che negli usi concreti del linguaggio ha a che fare con l'innovazione, e anche la sovversione, di un modello strettamente referenzialista. Esiste la possibilità — questa sembra essere la domanda alla base del discorso di Ricoeur — di conciliare il valore del linguaggio come descrizione del reale, con l'innovazione che ogni applicazione di codici formali (linguistici e non) porta con sé?

Che si tratti di una tensione sottostante all'intera riflessione ricoeuriana è evidente, già a uno sguardo relativamente superficiale sui macro-problemi che la animano. Si pensi per esempio ai lavori degli anni '60 sul simbolo. Qui, come è noto, Ricoeur non si limita ad affrontare un problema "regionale" — i modi in cui un determinato ambito di esperienze (la fallibilità, il peccato, il male...) si traduce nel linguaggio — ma riporta quest'insieme di questioni a un'esigenza più complessiva: ossia la necessità di formalizzare una teoria generale dell'interpretazione, che consideri tali esperienze come l'esemplificazione di una modalità "universale" dell'umano, nel suo rapporto con il mondo. E per inciso è proprio in risposta a quest'esigenza che la riflessione di Ricoeur, in particolare da *Finitudine e colpa* (1960) in poi, assume i propri connotati più originali, nel quadro del '900 filosofico europeo: quelli che ne fanno il punto di passaggio dalla fenomenologia di stampo husserliano a un approccio molto differente, che sarà tipico della sua ermeneutica filosofica.

Simbolo, racconto e innovazione linguistica

Ricoeur incontra il tema del linguaggio simbolico — è utile ricordarlo — all'interno di un percorso più complessivo, che si propone di estendere l'approccio della fenomenologia di Husserl al campo dell'"io volente", inteso a tutti gli effetti come un dispositivo intenzionale. Ma quest'estensione produce, come è noto, una serie di conseguenze sulla stessa fenomenologia, che obbligano a ripensarne le premesse. Agli occhi di Ricoeur, infatti, l'ambito della volontà è quello nel quale la dialettica (già husserliana) tra attività e passività del soggetto si esprime nel modo più evidente, come intreccio di volontarietà e involontarietà all'interno degli atti riferibili al soggetto: un intreccio — questo è il punto — che la fenomenologia non è in grado di cogliere e che, sul versante linguistico, non può esprimersi in altra forma se non attraverso la produzione di simboli. In chiave storico-concreta, insomma, la tensione tra attivo e passivo all'interno dell'io volente non si dà mai direttamente, in correlati che possano essere *descritti* al modo degli altri atti intenzionali del soggetto, ma si caratterizza per l'apertura di un universo simbolico che può soltanto essere *interpretato*. Per questa strada, Ricoeur opporrà la «via lunga dell'interpretazione», ossia il confronto in chiave ermeneutica con il linguaggio dei simboli, alla via breve della descrizione fenomenologica, che risulta inadeguata a leggere il *surplus* di significato insito in tali realtà.

È del tutto sintomatico che lo scarto tra fenomenologia ed ermeneutica si giochi qui, nella dialettica tra descrizione (fenomenologica) ed incremen-

to di senso (simbolico). E, sia detto per inciso, si muovono sulla stessa linea le puntualizzazioni che provengono, ancora in quegli anni, dall'altro confronto fondamentale a cui Ricoeur sottopone l'ermeneutica, quello con la psicoanalisi freudiana (*Della interpretazione*, 1965; *Il conflitto delle interpretazioni*, 1969). Opposto all'approccio *riduttivo* della *Deutung* freudiana, che "decostruisce" il simbolo riportandolo alle proprie componenti elementari, il modello che Ricoeur si propone di fondare è *amplificante* nei confronti dei sensi impliciti nel simbolo: è volto cioè allo sviluppo (in senso teleologico, hegeliano) delle potenzialità del linguaggio simbolico, anziché al suo ripercorrimento all'indietro, in direzione delle origini archeologiche dei costrutti esistenzialmente significativi. In questa chiave, ciò di cui gli approcci opposti all'ermeneutica non riescono a dare conto è proprio il valore di rinnovamento, di produzione del "nuovo", che determinati codici linguistici sono in grado di performare: a qualunque livello lo si consideri, ciò che nel linguaggio si fa portatore di una carica di innovazione non può dunque essere ricondotto, secondo Ricoeur, né al modello del *cogito* che intenziona i propri significati, né — ancor più — a ciò che il soggetto già possedeva in qualche modo, sebbene nella forma latente dei propri contenuti archeologici.

Qualcosa di molto simile, ma più esplicitamente orientato al rapporto tra i codici linguistici e il mondo, è altrettanto chiaro nella riflessione ricoeuriana degli anni '80, che sancirà in modo definitivo la sua posizione nei confronti del problema. È il caso di *Tempo e racconto* (1983-'85), il cui fulcro è senza dubbio la sezione dedicata alla *mimesis*, nella quale l'obiettivo è l'elaborazione di una teoria della referenza specifica per il linguaggio narrativo. Anche qui, infatti, il centro del discorso sta tutto nella particolare attenzione, da parte di Ricoeur, a garantirsi la possibilità di pensare la deviazione dal descrittivo, nella forma dell'innovazione linguistica.

Come è noto, l'analisi di *Tempo e racconto* è improntata all'idea di conservare al narrativo un canale di apertura sul reale, con una legittimità che sia almeno pari a quella del descrittivo. Anzi, per molti versi si tratta di una legittimità perfino maggiore, perché il narrativo sembra in grado di sottolineare aspetti della referenza al reale, che le modalità standard del linguaggio lasciano impliciti. Tutto dipende, in questo caso, dalla particolare struttura che la *mise en intrigue* narrativa mette in luce, ovvero la natura processuale del suo rapporto con l'esperienza. L'intreccio narrativo non si configura infatti come la trascrizione diretta di un dato esperienziale (reale o immaginario, a seconda dello statuto ontologico della referenza) all'interno del codice linguistico: un'esperienza che si dovrebbe supporre brutta e immediata, dunque completamente estranea alla struttura linguistica nella quale va a confluire. Ciò che accade, secondo Ricoeur, è qualcosa di molto diverso: in quanto

esperienza “di qualcuno”, il rapporto del soggetto con il mondo possiede già una sorta di ordinamento preliminare che, prima di qualunque traduzione narrativa, la informa delle risorse strutturali tipiche della soggettività. Si tratta, in altri termini, di una vera e propria forma pre-narrativa, che ogni esperienza possiede per il solo fatto di riferirsi a un soggetto: ed è quella che — per limitarsi a un esempio banale — consente di riconoscere connessioni temporali e causali all’interno di una vicenda, indipendentemente da ogni trascrizione linguistica.

Tempo e racconto definisce questa forma costitutiva dell’esperienza come *mimesis I*, come una sorta di *a priori* generale del suo rapporto con il mondo. Su di essa si innestano i due momenti successivi della referenza al reale: quello della traduzione narrativa vera e propria (*mimesis II*), che non pone di per sé particolari problemi, posto che sia in grado di riferirsi al suo schema pre-narrativo; e quello, ben più importante, della rfigurazione del mondo (*mimesis III*), che è l’analogo simmetrico di *mimesis I* e contiene gli elementi più significativi del modello ricoeuriano. Per Ricoeur, l’esistenza di questo terzo momento della *mimesis* si deve sostanzialmente a un rilievo: il lavoro di articolazione linguistica dell’esperienza non si conclude con l’obiettivo più ovvio, ossia con la formalizzazione narrativa di una vicenda, ma genera un “effetto di ritorno” sull’esperienza stessa; un effetto per il quale la realtà extra-linguistica ottiene un incremento di leggibilità, che senza il narrativo sarebbe rimasto inespresso. L’obiettivo di *Tempo e racconto* è insomma mostrare che l’operazione narrativa produce un vero e proprio circolo (che parte dal reale per ritornare poi su di esso), ma un circolo assolutamente virtuoso, che porta alla luce — attraverso il racconto — aspetti della realtà che altrimenti sarebbero rimasti inavvertiti.

La metafora come «errore categoriale calcolato»

Ciò che appare chiaro, anche da questi pochi cenni, è il fatto che in Paul Ricoeur tanto la svolta ermeneutica degli anni ’60, quanto la formulazione di una specifica teoria della referenza, nel contesto teorico di *Tempo e racconto*, hanno nel problema dell’innovazione linguistica, fuori da un contesto puramente descrittivo, uno dei propri obiettivi portanti — forse non l’unico, ma senz’altro il più impegnativo sotto il profilo filosofico. E la trasformazione *del linguaggio* alla quale Ricoeur pensa qui va intesa radicalmente, nei due sensi del genitivo: in primo luogo è l’apertura di nuove possibilità per il linguaggio, che può — per così dire — permettersi di significare «più cose contemporaneamente», come avviene nel caso del simbolo; in secondo luogo è la capacità, da parte del linguaggio, di modificare la nostra compresio-

ne della realtà, di riconfigurarla *a valle* di una determinata costruzione narrativa, come nel caso della teoria della *mimesis*. Se il primo aspetto sottolinea un dato tutto sommato ovvio (la natura dinamica di ogni codice linguistico), il secondo implica invece qualcosa di più complesso: ossia la connessione profonda, che Ricoeur si sforza di pensare, tra una lettura «dinamizzante» del linguaggio e le sue ricadute «ontologiche». A volerla formulare in modo *tranchant*, la tesi di Ricoeur dice insomma che a ogni sua applicazione successiva il linguaggio (narrativo) non ridefinisce soltanto i propri codici, ma il mondo stesso nel quale l'esperienza (oggetto della narrazione) si svolge.

Di questa complessità, tutta giocata a vantaggio dell'innovazione linguistica, i saggi contenuti nella *Metafora viva* costituiscono in qualche modo l'anello mancante. Spostare l'attenzione sulla metafora consente infatti a Ricoeur di prendere di petto l'aporia che il discorso sul simbolo faceva emergere: in che misura gli usi simbolici del linguaggio possono essere ricondotti (o, meglio, possono essere resi compatibili) con quelli della pura descrizione? È lo stesso modello — quello del linguaggio che si riferisce al mondo — a essere in gioco nei due casi? Il dato che la teoria ricoeuriana del simbolo sembrava lasciare non problematizzato — e che, al contrario, *Tempo e racconto* avrebbe dato per acquisito — è insomma l'esistenza di una teoria della referenza che regoli le diverse prestazioni del linguaggio, individuandone la *ratio* comune.

Ma qui occorre procedere con ordine. Il modo in cui Ricoeur sceglie di risolvere l'aporia contiene infatti una serie di implicazioni interessanti, che vanno anche al di là del problema specifico a cui rispondono. Il primo elemento significativo — Ricoeur lo argomenta con chiarezza — è lo spostamento dell'asse del discorso sulla metafora dal livello della parola a quello della frase, come unità minima del linguaggio. Se nel *Conflitto delle interpretazioni* la questione dell'innovazione costituiva semplicemente una declinazione del classico modello *langue-parole*, di cui ci si limitava ad accentuare la portata dinamizzante, nella *Metafora viva* Ricoeur interviene su questo schema apportandovi una correzione rilevante, in direzione della frase, che poi si ripercuote su tutte le altre unità del discorso, comprese quelle di cui si occupava l'analisi del simbolo. Di questo processo di adattamento della lingua, la metafora costituisce sostanzialmente un paradigma: un paradigma che però non sarebbe affatto spiegabile nelle sue conseguenze sulla comprensione, se in esso ne andasse semplicemente dell'istituzione di referenze improprie, che creano un effetto inaspettato distorcendo le denominazioni abituali. Semmai — spiega Ricoeur — il *metapherein* coinvolge la predicazione nel suo complesso, cioè la sintesi tra un soggetto e un predicato. Nel primo caso, si assisterebbe semplicemente all'attivazione di una funzione di ornamento linguistico o di pura illustrazione, come se per esem-

pio nella sostituzione del termine «leone» all'espressione «uomo coraggioso» si trattasse di rivestire in altra forma una predicazione già istituita *a priori* (vedere il simile con il simile, come vuole la *Poetica* di Aristotele). Nel secondo caso, ed è ciò che secondo Ricoeur avviene in concreto, si tratta invece di generare un'impertinenza semantica che tuttavia, per qualche strada, si fa produttrice di un significato diverso.

Questo non significa, per Ricoeur, negare l'ovvio, ossia il fatto che la metaforizzazione si manifesti nella forma della sostituzione di un termine con un altro. Ma tale sostituzione deve essere inserita in una visione più organica delle cose. Le ragioni di questo scarto sono tutte interne ai fenomeni che Ricoeur intende spiegare. Se valesse il modello tradizionale, infatti, il linguaggio metaforico sarebbe un insieme dato una volta per tutte, che al limite si tratterebbe di scoprire in modo via via più completo, ma che basandosi sul principio della somiglianza non darebbe adito ad alcun vero fenomeno di innovazione: se due cose sono simili, ma non identiche (l'uomo coraggioso e il leone), lo sono da sempre, sotto ogni rispetto e — questo è fondamentale — lo saranno per sempre. A Ricoeur interessa invece enfatizzare la capacità “adattativa” alla base della metafora, ovvero il fatto di essere un processo sempre attivo nel linguaggio naturale, in grado di produrre via via soluzioni diverse, e anche imprevedibili, nei contesti ai quali si applica. Il senso dell'espressione «metafora viva» è ovviamente questo e nella contrapposizione con la «metafora morta» sta a significare non tanto due modalità diverse della metaforizzazione, quanto il “destino” inscritto in ogni metafora, ovvero il suo progressivo decadimento verso l'ovvio e il non-metaforico. La centralità del momento della predicazione garantisce una spiegazione a tutto questo; e ciò avviene a partire da un rilievo apparentemente banale, che tuttavia ci consente un passo in più nel discorso. Se infatti l'unità di riferimento della metafora è la sintesi soggetto-predicato, la valutazione circa la sua validità si sposta su parametri di natura *contestuale*: il che consente di dare conto dell'evoluzione del linguaggio a partire da un criterio più concreto, rispetto a quello della pura sostituzione intralinguistica. Vediamo di che cosa si tratta e in che modo il riferimento al contesto riveste un ruolo fondamentale.

Entra in gioco a questo livello il riferimento alla nozione di *category mistake*, che *La metafora viva* trae soprattutto da Colin Murray Turbayne e Gilbert Ryle. L'«errore categoriale calcolato» è un dispositivo linguistico che muove dal significato iniziale di un termine (quello che tipicamente si definisce come “significato proprio”) e riflette su diverse predicazioni possibili un'attribuzione altrimenti nota: un certo tipo di predicazione, afferente ad ambiti semantici specifici, subisce un processo di slittamento che apre possibilità

di sintesi con soggetti che di per sé le sarebbero estranei. Pensata in questi termini, la capacità adattativa di cui si diceva consiste nella produzione di soluzioni linguistiche che stanno a metà strada tra la funzione positiva della polisemia e la pura e semplice equivocità. La metafora è lo spazio di trasformazione linguistica che da una parte abbandona il significato abituale, in cui la predicazione corretta è unica e data una volta per tutte, ma dall'altra si tiene al di qua dei confini dell'equivoco, oltre i quali le diverse combinazioni soggetto-predicato risulterebbero sovrapposte. In questo senso, si può dire che nella metafora "buona" sia in questione l'*avvicinamento calcolato* a una soglia di mantenimento della predicazione, a un punto-limite dopo il quale lo slittamento comporterebbe soltanto la perdita del significato. Il dinamismo dell'operazione metaforizzante emerge molto esplicitamente nelle parole di Ricoeur (ancora metafore, ovviamente), che ne parla come di una «creazione regolata», una «torsione» della predicazione ordinaria¹.

Ora, se il nucleo della metafora sta in questa produzione di errori categoriali calcolati, il riferimento a un canone che consenta di misurare la "bontà" del *metapherein* diventa assolutamente centrale. Posto infatti che la metaforizzazione sia un processo sempre attivo nel linguaggio, per la semplice ma decisiva ragione che altrimenti non si spiegherebbe l'alternativa tra metafore vive e metafore morte, il problema della *validità* di tale processo non è facilmente aggirabile, pena la necessità di considerare ogni predicazione impropria (ogni errore categoriale, nei termini di Ricoeur) come una metafora *tout court*. Ora, se ciò evidentemente non è possibile, non si possono immaginare nemmeno parametri di valutazione *esterni* al sistema linguistico, perché la metafora mantiene un valore fondativo che non le consente di trovare fuori di sé il proprio fondamento. L'unica soluzione è appunto ipotizzare un criterio *interno* alla metafora che ne misuri la riuscita: un'ipotesi, quella della valutazione contestuale, che naturalmente appare altrettanto impegnativa quanto il problema che si propone di risolvere.

In realtà, la risposta di Ricoeur introduce un elemento in più, che è decisivo per definire i criteri in base ai quali si misurano gli effetti dello slittamento dal proprio al figurato. Con uno dei rovesciamenti di prospettiva ai quali il lettore di Ricoeur è abituato, *La metafora viva* spiega infatti che la torsione della predicazione ordinaria non è affatto all'origine del processo di metaforizzazione, ma ne è semmai il risultato. In altri termini, non parliamo di una metafora linguistica quando riscriviamo una pertinenza interna alla predicazione: al contrario, ci vediamo costretti a riscrivere tale pertinenza *ex post*, dopo avervi riconosciuto una metafora. La questione può apparire sottile, ma in realtà è dirimente. E

¹ Cfr. P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975; tr. it. di G. Grampa, *La metafora viva*, Milano, Jaca Book, 1981, p. 302.

lo è nella misura in cui, per Ricoeur, l'essenziale del processo di trasformazione metaforica del linguaggio si attua tutto — come si anticipava — sul piano della comprensione: se la predicazione contiene un conflitto in termini (l'accostamento tra «uomo» e «leone», per esempio), l'attivazione della metafora non si ha quando il conflitto è istituito come tale, bensì a partire dai risultati sulla comprensione che tale accostamento genera. Il *metapherein*, insomma, consiste nella “risposta significativa” che si determina di fronte a un'incongruenza altrimenti incomprensibile, nell'effetto che — sul piano della comprensione — pilota una determinata tensione lessicale verso la risoluzione².

Vale a questo livello un'analogia che Ricoeur non porta alle estreme conseguenze, ma che è significativa dell'ipotesi a cui ci riferiamo qui. Si tratta del richiamo alla psicologia della *Gestalt* e a ciò che avviene nell'interpretazione delle figure ambigue. Di fronte a un contesto di elementi che può essere letto secondo modalità differenti, accade che la tensione insita nella composizione sia sciolta grazie all'apertura di una “valvola di sfogo” che rende nuovamente possibile un riconoscimento, una configurazione razionale. Ciò che nel processo di metaforizzazione si presenta come una tensione nella composizione di soggetto e predicato equivale in larga misura ai diversi effetti di riarrangiamento del dato visivo, che intervengono a fronte di contenuti percettivi dissonanti: primo tra tutti, il riarrangiamento che introduce l'effetto della terza dimensione. Nella metafora succede qualcosa di molto simile: due elementi semanticamente incongruenti («uomo» e «leone», per rimanere all'esempio banale che facevamo) possono essere conciliati soltanto in virtù di un intervento sul piano della comprensione, che li renda compatibili. E questa nuova compatibilità necessita, per realizzarsi, di una forzatura dell'ovvio, che chiameremo «metafora»³.

Tutto ciò non semplifica affatto il quadro della situazione, ma consente almeno di focalizzare il nucleo del problema. La vera questione alla base di una teoria filosofica della metafora è e resta a tutti gli effetti la referenza. Come si è visto, Ricoeur legge il problema sotto un profilo apparentemente laterale, ovvero quello dell'innovazione linguistica: posto che il *metapherein* sia uno dei

² «Il senso di un enunciato metaforico scaturisce dal fallimento dell'interpretazione letterale dell'enunciato; se si resta ad una interpretazione letterale, il senso si autodistrugge. [...] Ma questa è solo la prima fase, meglio, il versante negativo di una strategia positiva; l'autodistruzione del senso, sotto i colpi della non pertinenza semantica, è solo il rovescio di una innovazione di senso a livello dell'intero enunciato [...]» (*Ibid.*)

³ In Ricoeur, il riferimento alla *Gestalttheorie* non è diretto. È invece esplicito il richiamo ad autori come Max Black (cfr. *ivi*, pp. 113–120), che ricorrono a una nozione tipicamente gestaltista come quella di *insight*, per dare conto di un aspetto centrale del *metapherein*: quello stesso aspetto che — sia detto per inciso — la teoria tradizionale della metafora indica con l'espressione «vedere come...» (l'enunciato «Quest'uomo è un leone» *fa vedere* nella persona in questione alcuni dei caratteri tipici del leone: il suo coraggio, ecc.). Cfr. in partic. M. Black, *Models and Metaphors*, Ithaca-New York, Cornell University Press, 1962; tr. it. parz. di A. Almansi ed E. Paradisi, *Modelli archetipi metafore*, Parma, Pratiche, 1983.

dispositivi fondamentali per l'evoluzione di un codice linguistico dato, quali sono i limiti che, in tale processo, garantiscono tuttavia ancora il riferimento al mondo? Ma questo spostamento laterale del problema contiene anche, in qualche forma, le premesse della risposta che Ricoeur sceglie di dare. Spostare l'«onore della prova» sul versante della comprensione del mondo (è questo il criterio contestuale del *metapherein*: una metafora è buona se e solo se «si capisce») significa affermare *tout court* che non si dà metafora se non come riferimento al mondo stesso. In altri termini, se l'enunciato «Quest'uomo è un leone» è metaforico (non certo nel senso di una metafora particolarmente originale, ma questo è relativamente secondario ora), mentre l'enunciato «Questa casa è un leone» non lo è, ciò dipende dal fatto che il primo dice qualcosa del mondo, mentre palesemente ciò non accade per il secondo. Non solo questo, però. Posto infatti che si diano metafore più o meno vive, il riferimento al mondo non è mai qualcosa di statico e definito una volta per tutte, ma deve essere a sua volta oggetto di un processo di «creazione regolata», simile in tutto e per tutto a ciò che avviene sul versante del linguaggio.

La radicalità della prospettiva ermeneutica di Ricoeur sta proprio qui: la metafora rinnova il linguaggio e, per tale via, rinnova anche il (nostro modo di vedere il) mondo. Introdurre metafore vive nel nostro codice linguistico significa — per usare una formula suggestiva, ma tutt'altro che impropria — abituarsi a vivere in una realtà radicalmente diversa da quella preesistente. Ma, non potendosi dare criteri estrinseci che controllino tali innovazioni, tutto si realizza al livello stesso del linguaggio: o, meglio, al livello del riferimento linguistico alla realtà, perché solo lì — e non altrove — si può verificarne la tenuta

Ciò che *La metafora viva* presuppone — sebbene con termini meno espliciti di questi — è dunque l'esistenza di un ben preciso *canone*: un canone che è in grado di regolare i modi in cui la *violazione dei canoni* preesistenti avviene *de facto*. In quello che Ricoeur chiama «errore categoriale calcolato» si attua insomma un passaggio delicato dal canone violato (il linguaggio descrittivo, se mai si dà qualcosa del genere) al canone della violazione (la metafora viva), dal quale dipende la «riuscita» stessa dell'operazione: sempre di nuovo sottoposta alla necessità di darsi una referenza, tale violazione funziona soltanto a patto di forzare la comprensione, senza mai abolirla del tutto. Sotto questo profilo, vale insomma per la metafora di Ricoeur ciò che si dovrebbe dire, dal punto di vista estetico, di ogni rivoluzione stilistica: anche la più radicale non può rinunciare a un criterio di «riuscita», che ha nella comprensione del fruitore il proprio arbitro unico. Fuori da questi confini, non si dà metafora — né opera d'arte — ma solo uno sperimentalismo («Questa casa è un leone») che non significa più nulla.

a.martinengo@gmail.com

