

Identità narrativa ed esperienze non concettuali

di *Pietro Perconti**

Abstract

In this paper it will be argued that personal identity does not consist entirely in narrative practices, whether of a social or introspective kind. Although narratives are very popular in many fields of investigation, their role in characterizing the sort of personal identity human beings are endowed with is highly overestimated. The paper will take into consideration the alternative perspective of Galen Strawson, which is based on the role of episodes, instead of stories. I will argue for a more radical alternative, grounded in the role of non-conceptual experiences.

Keywords: personal identity, narratives, episodes, non-conceptual experience.

1. Ubiquità delle narrazioni

Una delle idee più popolari nella cultura novecentesca è la tesi secondo cui l'identità umana avrebbe una forma essenzialmente narrativa. In quanto segue si cercherà, invece, di mostrare che le narrazioni sono soltanto una parte dell'identità umana e che una componente altrettanto importante è costituita dalle esperienze non concettuali. Secondo la prospettiva oggi più diffusa, le storie sarebbero una componente essenziale dell'identità personale di ciascun individuo. I singoli, i gruppi, i ceti sociali, così come ogni forma simbolica, sarebbero fatti di storie, racconti e narrazioni. Sarebbe la materia di cui sono composti i racconti a costituire, quindi, l'identità personale e sociale di ciascuno. La storia di un dato individuo sarebbe la base della selezione, tra tutte le cose che gli accadono, di quelle che sono pertinenti, ossia che si prestano a essere parte del racconto in

* Università degli Studi di Messina; pietro.perconti@unime.it.

questione. Del resto, cosa è un accadimento per una persona? Possono essere annoverati come accadimenti le cose più varie. Può trattarsi del fatto che qualcun altro sta rivolgendoci la parola, oppure che stiamo cercando di andare all'aeroporto, o che siamo fidanzati da cinque anni con qualcuno o, ancora, che stiamo digerendo il panino mangiato un'ora fa. Ciascuna di queste cose conta come un accadimento personale allo stesso titolo? Come si fa a decidere? La prospettiva delle narrazioni personali promette di sciogliere l'imbarazzo. Saranno, infatti, considerati come accadimenti personali di un certo individuo soltanto quelli che contribuiscono alla sua storia, che vi giocano un ruolo confermandola, contraddicendola o comunque orientandola in qualche direzione. Tutto il resto non conta come fatto personale e viene tralasciato, come se non riguardasse davvero quell'individuo. In un certo senso, per esempio, è "accaduto" che qualcuno mi guardasse storto due anni fa mentre bevevo un caffè al bar, ma chissà perché, se era poi vero, e in ogni caso la circostanza non ha avuto alcun effetto su quello che mi è successo in seguito e perciò è come se non fosse mai davvero "accaduta". Spesso, infatti, un episodio di questo tipo viene presto dimenticato e non sopravvive nemmeno nella memoria di altre persone o in iscrizioni pubbliche.

Seguendo questo modo di ragionare, si può addirittura pensare che le storie *precedano* i loro personaggi e gli accadimenti relativi. La narrazione, così, può essere vista come un "dato", come un elemento dell'arredo del mondo e non come una costruzione umana. Qualcosa, cioè, che somigli più a un massiccio montuoso che a una novella o a una favola. In questa prospettiva, sono le storie a esistere davvero e gli individui a esserci soltanto ed eventualmente come suoi personaggi o comparse. Se non sei un personaggio di una storia, non riesci a trovare uno spazio nel mondo; non ti si vede, per così dire. È come quando si mette a fuoco una scena con una fotocamera: a seconda del fuoco che scegliamo, certi oggetti sono visibili nella scena e certi altri no. Il "fuoco", nell'analogia, è la storia e farne parte è questione di essere convenienti per il suo funzionamento ottico. Il ruolo e l'utilità che rivestiamo in una storia, inclusa la nostra stessa autobiografia, è la misura di quanto riusciamo a esserci nel mondo.

Secondo Roland Barthes (1977, p. 45), che ha sostenuto una idea di questo tipo, «la narrazione [...] è semplicemente lì, come la vita stessa», è un pezzo costitutivo del mondo, che informa – certo – «il mito, la leggenda, la fiaba, il racconto, la novella, l'epica, la storia, la tragedia, il dramma, la commedia», ma che si trova allo stesso modo «nelle notizie, nella conversazione, in tutti i luoghi e in tutte le società». Detto altrimenti, le narrazioni sono dappertutto. In primo luogo sono dentro di noi e costituiscono la natura stessa di ciò che siamo. Secondo Daniel Dennett (1991, pp. 426-7) l'identità di un individuo consiste proprio in un «centro di gravità narra-

tiva» su cui misurare, sulla base del valore della coerenza, tutto ciò che gli succede. Mike Gazzaniga ha sviluppato una nozione analoga – ma di derivazione neuroscientifica – supponendo che nell'emisfero sinistro del cervello ci sia una struttura cerebrale, che chiama “interprete”, dedicata proprio al tentativo di conferire un senso unitario al caleidoscopio delle sensazioni e degli accadimenti che ciascun individuo sperimenta nella sua vita (Gazzaniga, 1998). Certo, l'idea che le persone non siano che centri di gravità narrativa, governati da apposite strutture cerebrali incaricate di fornire alla nostra coscienza quella sensazione unitaria che ci è così tanto familiare, confligge radicalmente con l'idea tradizionale di un soggetto, per così dire, robusto, capace di controllo razionale e dotato di una essenza che si supponeva più solida del “mero” funzionamento psicologico di un certo insieme di funzioni cognitive.

Una identità personale di questo genere, benché abbia alcuni padri nobili nella modernità, tra cui senz'altro David Hume, è nel complesso in contrasto con il modello dominante nella modernità di una filosofia basata su un soggetto “robusto” e che va oltre il suo funzionamento psichico. Il “soggetto” tradizionalmente inteso è stato così soppiantato dal genere di considerazioni che abbiamo visto in Dennett e Gazzaniga, ma che sono ormai dominanti nel panorama della scienza della mente contemporanea (cfr., per esempio, Metzinger, 2009; Parfit, 1984). Eppure i cultori della fine della modernità non avrebbero di che bearsi. Quando Jean-François Lyotard scriveva *La condizione post-moderna* e caratterizzava la “post-modernità” proprio come lo scetticismo riguardo delle “meta-narrazioni”, ossia l'insieme di tutte le pratiche sociali e i discorsi pubblici che la scienza moderna ha prodotto per legittimare il proprio ruolo *sociale* (Lyotard, 1979), non poteva forse sospettare che le storie, gettate fuori dalla porta della post-modernità, sarebbero rientrate dalla finestra finendo per dilagare nel campo dell'identità *personale*. Tramontate, almeno nelle intenzioni, le ideologie e grandi narrazioni tipiche della modernità – come l'emancipazione del soggetto razionale e libero, l'*homo economicus* o l'ampiamento dei diritti civili –, un altro genere di narrazione, questa volta *personale*, ha soppiantato quelle *collettive*, che erano il bersaglio polemico dei sostenitori della post-modernità.

Con premesse di questo tipo, la tesi delle narrazioni è diventata via via ubiquitaria anche in un senso disciplinare, esercitando la sua influenza ben oltre il campo elettivo della filosofia. Nell'analisi politica, per esempio, ha avuto un successo notevole. Partendo dai suoi stessi studi di linguistica cognitiva che enfatizzano il ruolo delle cornici (*frames*) metaforiche nella formazione e nella competenza semantiche, George Lakoff ha sostenuto che il dibattito politico e la formazione delle credenze nell'opinione pubblica sono condizionati significativamente dal ruolo giocato dalle cor-

nici narrative, più che dalle argomentazioni usate al loro interno (Lakoff, Johnson, 1980; Lakoff, 2008). Detto con altre parole, non conta tanto cosa sostiene il rappresentante politico di una certa parte in un dato dibattito pubblico, né con quanta arguzia sia egli in grado di congegnare i propri argomenti. Ciò che conta davvero è a quale dibattito si prende parte, che forma esso ha e quali sono i termini socialmente fissati della discussione. È la forma che ha la cornice del dibattito, infatti, che determina un reale vantaggio per una o l'altra delle fazioni in campo. *L'agenda setting* e la capacità di imporre i *frames* giusti sono ciò che conta davvero nell'agone politico e culturale. Detto altrimenti, il successo politico è questione di saper imporre la narrazione più conveniente in un dato contesto.

I *media studies* sono un altro campo elettivo per la tesi dell'ubiquità delle narrazioni. Uno spot pubblicitario, un messaggio sul telefonino, il logo di un'azienda o una conversazione su un *social network*: sono tutti esempi di storie "mediali", ciascuna con la propria specificità, che viene loro dal mezzo su cui sono realizzate, anche se comunque condividono la struttura logica di tutte le narrazioni. Anche la psicoterapia ha adottato il modello delle *narratives* per affrontare in modo nuovo le sfide cliniche con cui si confronta. D'altronde, se l'identità personale di ciascuno è una storia, sarà stata proprio quella storia a guastarsi, quando si sperimenta una qualche forma di disagio psicologico; e dovrà essere di nuovo quella storia a dover essere riparata per guadagnare di nuovo l'equilibrio perduto. Nella pratica psicoterapeutica è molto diffusa la considerazione, spesso implicita, che l'identità umana abbia una forma essenzialmente narrativa e che una persona matura debba essere un individuo in grado di esercitare il pieno controllo sulla propria mente e sul comportamento (White, 2007; Dickerson, 2016). La psicoterapia narrativa, d'altronde, è basata su una sorta di pedagogia fondata sulle storie. Secondo la prospettiva di Dan Hutto, i bambini sarebbero naturalmente predisposti a categorizzare il mondo in modo narrativo:

Chiamo tutto ciò Ipotesi della Pratica Narrativa (IPN). Alla sua base c'è l'idea che gli incontri diretti con storie su persone che agiscono razionalmente – quelle storie offerte ai bambini dai loro genitori nei contesti interattivi – è la strada normale attraverso cui i bambini prendono confidenza con (1) la struttura di base della psicologia del senso comune e (2) le possibilità, governate da norme, di praticarla concretamente, imparando come e quando usarla (Hutto, 2008, p. 11).

La natura ci predispone alle storie e l'educazione non farebbe altro che sviluppare tale tendenza in modo ordinato e produttivo (Goodson, Gill, 2011). In una visione di questo tipo, tuttavia, si rischia di manifestare implicitamente una preferenza ingiustificata nei riguardi di un particolare tipo di personalità. Perché, dopo tutto, dovrebbe essere preferibile essere

dei tipi in grado di controllare pienamente il proprio comportamento? Perché “perdere il controllo” sarebbe un disvalore o comunque qualcosa di disfunzionale? E perché dovrebbe essere auspicabile essere allo stesso tempo l'autore e il protagonista principale della propria autobiografia? Su quali basi dovremmo adottare un trattamento psicoterapeutico che assuma tali tesi come desiderabili, senza ulteriori giustificazioni?

Così, dall'analisi politica agli studi sulla comunicazione mediale, fino alla psicoterapia narrativa, le storie e la loro manutenzione si sono imposte dappertutto come il segno di una considerazione scientifica informata e perfino un po' alla moda.

2. Il travestimento dell'idealismo linguistico

Qual è l'origine di questo modo di ragionare che, come abbiamo visto, oggi è così popolare? Dove si trova la base dell'idea secondo cui l'identità personale di ciascuno consiste in una narrazione e che, per questo, le narrazioni sono il modello di tutto ciò che è umano, dalla politica all'arte, dalle terapie psicologiche ai *social media*? Se, infatti, con le narrazioni non si tratta tanto di una tesi relativa ad un certo ambito di investigazione, ma di una sorta di atteggiamento culturale di portata generale, allora esso deve avere qualcosa di profondo che lo anima al suo interno e che ne alimenta l'espansione. Credo che il miglior candidato per questo ruolo sia l'atteggiamento dell'idealismo linguistico in filosofia. Anzi, sono convinto che l'ubiquità delle narrazioni della cultura contemporanea non sia che un travestimento dell'idealismo linguistico. Quest'ultimo è innanzi tutto una prospettiva linguistica sviluppatasi in modo particolare nel corso dell'Ottocento in Germania. Ma è anche, come d'altronde succede spesso per i principali movimenti filosofici, un atteggiamento generale nei riguardi del ruolo che il linguaggio svolge nel pensiero e nella vita sociale. In questo senso si può essere un sostenitore dell'idealismo linguistico anche se non si vive in Germania nell'Ottocento o se non si è un seguace di Hegel, Humboldt o Fichte. Tale atteggiamento, infatti, va ben oltre l'idealismo linguistico propriamente detto e si riscontra in figure novecentesche molto diverse tra di loro, come Ludwig Wittgenstein e Ferdinand de Saussure (Perconti, 2016). Per delineare cosa contraddistingue l'idealismo linguistico in senso largo, si tratta in primo luogo di enfatizzare il ruolo costitutivo svolto dal linguaggio nell'articolazione di ogni fenomeno cognitivo e di simbolizzazione umana, fino a credere che sia la natura stessa di ciascuno di quei fenomeni ad essere fatta di linguaggio e a dipendere dalle sue regole.

Non c'è dubbio che tutto ciò abbia rappresentato una delle più importanti “scoperte scientifiche” del Novecento nel campo delle scienze umane e che sia alla base, per esempio, della teoria della computazione e

dello sviluppo dell'informatica e dell'intelligenza artificiale. Se i pionieri dell'avventura della computazione non fossero stati animati dall'idea che la struttura logica del linguaggio, seppur depurata dalle storture delle lingue naturali usate ogni giorno, è la forma logica del pensiero, non avrebbero neanche potuto immaginare di poterla replicare meccanicamente in un dispositivo artificiale "pensante". È l'idea stessa di "algoritmo", pertanto, ad essere tributaria della convinzione che le lingue storico-naturali celino al loro interno una forma logica astratta, che è la stessa forma che il pensiero *deve* avere, quando funziona secondo le aspettative. Avere scoperto la struttura logico-linguistica che soggiace a fenomeni molto diversi tra di loro, come le relazioni di parentela o la comunicazione pubblicitaria, ha consentito inoltre di rendere rigorosi parecchi campi di ricerca fino a quel momento sfortunatamente piuttosto fragili, assicurando loro anche la possibilità di esercitare una influenza significativa nello sviluppo tecnologico dell'ultimo secolo e nella dinamica del mutamento sociale.

Il modo in cui l'idealismo linguistico riesce a travestirsi nella tesi dell'ubiquità delle narrazioni dipende dal fatto che le lingue, in effetti, sono essenzialmente dispositivi congegnati per raccontare qualcosa. Svolgono, naturalmente, i compiti più diversi, molti dei quali sono semplicemente espressivi. Ma sono allo stesso tempo fortemente condizionati dalla struttura logica della predicazione, che sta alla base delle descrizioni e, in definitiva, della capacità di raccontare come va il mondo. Le lingue, pertanto, sono dispositivi essenzialmente narrativi proprio grazie alla loro struttura logica massivamente predicativa. È la loro forma logica che le conduce inesorabilmente verso le narrazioni. D'altra parte, le storie sono artefatti linguistici anche per un altro motivo. I fatti, come aveva suggerito già Wilhelm von Humboldt all'inizio dell'Ottocento, presi isolatamente non sono che uno scheletro di una storia (Humboldt, 1903-1936). Le conferiscono una solidità diversa dalle favole, certo, ma è tutto quello che sta intorno agli scheletri che rende quell'ammasso di ossa una certa persona e non un'altra. Tutto ciò che "rimpolpa" gli scheletri fino a dar loro una forma umana, per rimanere alla metafora humboldtiana, non è che il modo in cui i fatti vengono connessi tra di loro. E tale modo non può che essere linguistico, dal momento che dipende dalla struttura linguistica del racconto, dall'uso dei connettivi logici e dalla costruzione di testi complessi sulla base di frasi semplici, a loro volta costruite sulla base di parole isolate (lo scheletro o i fatti, nella metafora humboldtiana).

3. Oltre le storie

A furia di usare il linguaggio come modello per comprendere ogni cosa, tuttavia, alla fine le cose rischiano di sembrarci più linguistiche di quanto

siano in realtà. In effetti, benché la tesi dell'ubiquità delle narrazioni sia oggi particolarmente popolare, non mancano dei critici. Secondo costoro le storie costituirebbero in realtà soltanto una porzione della nostra identità personale. Galen Strawson è il principale scettico riguardo le narrazioni sulla scena filosofica di oggi. Secondo il suo punto di vista, la tesi della ubiquità delle narrazioni dipende dalla congiunzione di due tesi: la “tesi della narratività psicologica” e la “tesi della narratività etica”.

C'è un ampio consenso che gli esseri umani tipicamente considerino o vivano o facciano esperienza delle loro vite come una narrazione o una storia di un qualche tipo, o almeno come una collezione di storie. Chiamo questa visione “tesi della Narratività psicologica”, usando la parola “Narratività” con la lettera maiuscola per denotare una proprietà o una prospettiva specificamente psicologica. La tesi della Narratività psicologica è essenzialmente una tesi empirica e descrittiva sul modo in cui gli esseri umani ordinariamente fanno esperienza delle loro vite. Siamo fatti così e questa sarebbe la nostra natura. La tesi della Narratività psicologica è spesso accoppiata con una tesi normativa, che chiamo tesi della Narratività etica. Quest'ultima afferma che fare esperienza o concepire la vita di qualcuno in modo narrativo è una cosa buona; una prospettiva riccamente narrativa è essenziale per una vita ben vissuta e per lo sviluppo di una personalità vera e piena (Strawson, 2004, p. 428; cfr. anche Strawson, 2017, p. 31).

Accettare la versione etica e quella psicologica della tesi della narratività è qualcosa che richiede ragioni differenti e che produce impegni teorici distinti (Perconti, 2013). Ma, in generale, si tratta di apprezzare l'idea che un conto è ritenere che la nostra vita interiore abbia una natura essenzialmente narrativa e un altro conto è ritenere che coltivare questa caratteristica psicologica sia un valore. In questo modo si finisce per ritenere preferibili gli stili di vita che enfatizzano la nostra natura narrativa e per scoraggiare quelli, per così dire, più “episodici”. Così, per esempio, si incoraggiano i ragazzini a tenere un diario, ma non nello stile del *Finnegans Wake* di James Joyce. Una vita dispersa, di cui non si riesce a tenere il filo, sembra meno degna di una che realizza una storia, che sembra andare da qualche parte. Eppure, secondo Strawson, ci sono persone che non sperimentano le loro vite in modo narrativo e, cionondimeno, sono virtuose. È un tipo di personalità che si potrebbe chiamare episodico, per distinguerlo da quello narrativo e diacronico. Gli individui che hanno una personalità episodica non cercano di strutturare il proprio flusso temporale in modo da assicurarsi che sia proprio lo stesso individuo a prendervi parte (Strawson, 2007).

4. Le esperienze non concettuali

Difendere la possibilità che ci sia uno stile di personalità che non è basato sulle narrazioni, e che anzi è marcatamente episodico, e che cio-

nondimeno può essere moralmente virtuoso, è senz'altro un modo di contrastare la tesi della ubiquità delle narrazioni. Ma, forse, non lo è in modo abbastanza radicale. Il problema con gli episodi è che, in fondo, per definizione non sono che pezzi di una storia. Sono i suoi elementi costitutivi, come le perline di una collana. Isolatamente non lasciano intravedere alcuna direzione nel racconto, ma composti come tessere in un mosaico, acquisiscono un senso complessivo e sono in grado di rappresentare compiutamente una scena in divenire. È dubbio se un episodio debba essere inteso come l'elemento minimo dotato di senso in una storia (una sorta di morfema narratologico) oppure se sia un elemento ancora più elementare, come una semplice tessera colorata in un mosaico, priva di un senso inerente. In ogni caso, tuttavia, un episodio è tale perché si presta ad essere parte di una storia. Magari si tratta di qualcosa che non è accaduto proprio in funzione di una certa storia, ma è comunque un episodio solo se è in grado di entrarvi come un suo elemento costituente. Difendere l'idea che anche uno stile di vita episodico può essere virtuoso è quindi un modo di sostenere che anche i costituenti delle storie possono avere lo stesso valore che siamo pronti ad accordare alla storia nel suo complesso.

La caratteristica logica che fa di un episodio un costituente delle narrazioni è il fatto che esso è sempre qualcosa che è suscettibile di essere descritto. Come le storie, appunto; soltanto in modo puntuale e più semplice. Una caratteristica essenziale dei concetti, che essi mutuano dal linguaggio, è – di nuovo – che sono descrivibili. Il concetto di “lampada”, per esempio, sarà più o meno perspicuamente catturato dalla sua descrizione linguistica, qualcosa di simile al lemma corrispondente in un dizionario. C'è, però, una modalità di fare esperienza della propria vita che sembra più radicalmente distante dalla narratività di quanto lo siano gli episodi. Si tratta delle esperienze non concettuali. Le esperienze non concettuali sono contraddistinte proprio dal fatto che, pur essendo univocamente riconoscibili, non lo sono grazie a una descrizione o a un nome, ma grazie a una diversa capacità di individuazione. Si consideri, per esempio, la nostra comune capacità di discriminare i colori di una certa gamma cromatica. Il rosso, così, può essere “rubino”, “pompeiano” oppure di tipo “bordeaux”. Tale capacità di discriminazione viene senz'altro amplificata dall'educazione e dalla cultura. Così, un imbianchino o un sarto saranno probabilmente in grado di individuare più colori della gente comune, grazie sia alla maggiore esperienza visiva in quest'ambito sia a un vocabolario cromatico più ampio della media. Per quanto tale capacità possa essere amplificata dall'educazione, tuttavia, essa sarà comunque più grande della abilità descrittiva corrispondente. Saremo sempre in grado, infatti, di individuare una *nuance* di rosso in

più rispetto a tutte quelle per cui disponiamo di una descrizione. E, benché anche tale *nuance* possa essere successivamente catturata da una nuova descrizione, sarà sempre possibile espandere ulteriormente la nostra capacità discriminativa oltre le descrizioni e il vocabolario disponibile in un dato momento alludendo a un nuovo tono cromatico, magari semplicemente un po' più saturo di quello per cui avevamo appena trovato un nome.

L'ambito delle esperienze non concettuali è, quindi, molto più ampio di quello della descrittività linguistica e concettuale e costituisce la maggior parte delle esperienze umane. Due porzioni centrali della vita mentale, come le percezioni e la regolazione della vita emotiva, sono infatti caratterizzate dal fatto di generare normalmente esperienze di questo tipo. Non si tratta, come potrebbe suggerire una immagine ormai superata della vita cognitiva umana, di capacità *inferiori* o più semplici rispetto a quelle *superiori*, che avrebbero a che fare invece con l'articolazione linguistica e concettuale, e perciò con le sfere del giudizio e della presa di decisione. Si tratta, più semplicemente, di modalità di esperienze altrettanto ecologiche e caratteristiche della vita umana rispetto a quelle più comunemente enfatizzate. Nella loro articolazione il lato non concettuale è talmente pervasivo che normalmente non ci si bada per niente. A volte tale aspetto è esperito in modo consapevole, mentre in altre circostanze avviene sotto la soglia della consapevolezza. In ogni caso, il ruolo funzionale che tali stati mentali svolgono è assicurato anche senza il ricorso ad alcuna descrizione o concetto.

Le esperienze non concettuali contribuiscono all'identità personale di ciascun individuo allo stesso titolo delle altre. Quello che siamo lo dobbiamo sia alla capacità di connettere una parte delle cose che ci accadono in un reticolo narrativo sia al fatto che facciamo un mucchio di esperienze che non elicitano alcuna descrizione, né hanno bisogno di concetti, eppure caratterizzano profondamente la nostra vita. Le storie non sono ubiquie. Sono un aspetto importante delle esperienze umane, favoriscono la comunicazione, che altrimenti è più macchinosa quando non può far leva su concetti e descrizioni, ma non esauriscono ciò che siamo. Accanto alle storie svolge il suo ruolo in modo ugualmente decisivo anche la modalità non concettuale di esperire il mondo. Basterebbe accorgersi di questo fatto e trattenersi dal considerare le esperienze non concettuali come qualcosa di imperfetto o che attende ancora di acquisire il suo senso una volta inserito nella dinamica concettuale e descrittiva. Questa semplice accortezza permetterebbe di guardare alle storie come a una fonte significativa della vita personale e collettiva, ma di non perdersi una porzione altrettanto rilevante del modo umano di stare al mondo.

Nota bibliografica

- BARTHES R. (1966), *Introduction à l'analyse structurale des récits*, in "Communications", 8; rip. in *L'analyse structurale du récit* (ed. it. *Introduzione all'analisi strutturale dei racconti*, in *L'analisi del racconto*, Bompiani, Milano 1977).
- DENNETT D. C. (1991), *Consciousness Explained*, Little, Brown & Company, Boston (trad. it. *Coscienza. Che cosa è*, Laterza, Roma-Bari 2009).
- DICKERSON V. (2016), *Poststructural and Narrative Thinking in Family Therapy*, Springer, New York-Berlin.
- GAZZANIGA M. (1998), *The Mind's Past*, University of California Press, Berkeley (trad. it. *La mente inventata. Le basi biologiche dell'identità e della coscienza*, Guerini e Associati, Milano 1999).
- GOODSON I. F., GILL S. R. (2011), *Narrative Pedagogy. Life History and Learning*, Peter Lang, New York.
- HUMBOLDT W. VON (1903-1936), *Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers* (1821), in A. Leitzmann, B. Gebhardt, W. Richter (Hrsg.), *Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften*, B. Behr, Berlin, vol. IV, pp. 35-76 (trad. it. *Sul compito dello storico*, in *Stato, società, storia*, a cura di N. Merker, Editori Riuniti, Roma 1974, pp. 193-210).
- HUTTO D. (2008), *Folk Psychological Narratives. The Sociocultural Basis of Understanding Reasons*, The MIT Press, Cambridge (MA).
- LAKOFF G. (2008), *The Political Mind: A Cognitive Scientist's Guide to Your Brain and Its Politics*, Penguin, New York.
- LAKOFF G., JOHNSON M. (1980), *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, Chicago (trad. it. *Metafora e vita quotidiana*, Bompiani, Milano 1998).
- LYOTARD J.-F. (1979), *La condition postmoderne*, Les Éditions de Minuit, Paris (trad. it. *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano 1998).
- METZINGER T. (2009), *The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self*, Basic Books, New York (trad. it. *Il tunnel dell'io. Scienza della mente e mito del soggetto*, Raffaello Cortina, Milano 2010).
- PARFIT D. (1984), *Reasons and Persons*, Oxford University Press, Oxford (trad. it. *Ragioni e persone*, il Saggiatore, Milano 1989).
- PERCONTI P. (2013), *I limiti delle storie su se stessi*, in F. Desideri, P. F. Pieri (a cura di), *Prima e terza persona. Forme dell'identità e declinazioni del conoscere* (numero speciale di "Atque. Materiali tra filosofia e psicoterapia", n. 13), pp. 45-56.
- ID. (2016), *Idealismo linguistico*, in F. Cimatti, F. Piazza (a cura di), *Filosofie del linguaggio. Storie, autori, concetti*, Carocci, Roma, pp. 183-200.
- STRAWSON G. (2004), *Against Narrativity*, in "Ratio" (new series), 17.4, pp. 428-52. (rip. in G. Strawson, *Real Materialism and Other Essays*, Oxford University Press, Oxford 2008).
- ID. (2007), *Episodic Ethics*, in D. Hutto (ed.), *Narrative and Understanding Persons*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 85-115.
- ID. (2017), *The Subject of Experience*, Oxford University Press, Oxford.
- WHITE M. (2007), *Maps of Narrative Practice*, Norton & Co., New York.