

INTRODUZIONE.

PAUL RICŒUR: MUORE IL RIVOLUZIONARIO, RINASCE IL PACIFISTA, CRISTIANO SEMPRE

FABRIZIA ABBATE

SOMMARIO: 1. *Premessa*. 2. *Militante per la pace e socialista cristiano*. 3. *Il conflitto e l'equilibrio*.

Quella notte Barcellona bruciava in tutte le sue chiese. Ximénez guardò gli enormi fumi color granata, illuminati da sotto, che si riversavano sopra Plaça de Catalunya, si alzò e fece il segno della croce. Non ostentatamente, quasi fosse tenuto a confessare la propria fede, ma come se fosse stato solo.

– [...] Dio non è fatto per essere coinvolto nelle faccende degli uomini come una pisside nel sacco di un ladro.

– Da chi hanno sentito parlare di Dio gli operai di Barcellona? Non certo da quelli che predicavano loro le virtù della repressione delle Asturie in suo nome, no?

– Eh! Parlano di Dio le sole cose che un uomo intende veramente nella vita: l'infanzia, la morte, il coraggio.

ANDRÉ MALRAUX, *L'Espoir*

1. PREMESSA

«**A**i miei compagni della battaglia di Teruel», comincia così *L'Espoir*, il romanzo di André Malraux sulla Guerra Civile Spagnola del 1936-1939, in cui racconta giorno per giorno gli eventi cruciali di quella guerra vissuta in prima persona, con le sue crudeltà, la violenza, le speranze, l'eroismo collettivo del popolo. Questo «romanzo della storia in atto»¹ fu scritto in sei mesi: più di un milione e trecentomila copie vendute in Francia. Pagina dopo pagina il centralino della stazione Nord di Madrid è il luogo da cui partono

fabrizia.abbate@unimol.it, Dipartimento di Medicina e Scienze della Salute, Università degli Studi del Molise, Italia.

¹ A. MALRAUX, *La Speranza*, trad. it. di G. Pacchiano, Giunti-Bompiani, Milano 2020 (*L'Espoir*, Gallimard, Paris 1937); la frase è tratta dall'introduzione all'edizione italiana di E. Goilino; l'epigrafe dalla Prima parte: *L'illusione lirica*.

e arrivano tutte le telefonate che aggiornano sulla situazione della rivolta capeggiata da Franco e sulle misure adottate dal governo repubblicano e dalle organizzazioni politiche e sindacali per fronteggiare la rivolta cosiddetta 'falangista'. Da una parte il telefono, dall'altra la radio, sono gli unici mezzi di comunicazione in quel momento e diventano, di conseguenza, i protagonisti di questo romanzo che fa della letteratura un *reportage* di guerra.

«In *La Speranza*, un libro così denso, così tragico e così consapevole dei drammi della violenza tra amici della dolcezza e della bontà – un libro così comprensivo, così orgoglioso persino, dell'azione dei veri cattolici spagnoli – Malraux pone il problema della violenza nella sua durezza»: ² è il commento di Paul Ricœur sulle pagine della rivista «Terre Nouvelle». «Abbiamo scelto di stare con la gente, la nostra gente e quella spagnola, di stare con loro *materialmente*, perché non c'è altro modo di essere presenti in politica. Perché? Malraux risponde per noi: “la garanzia di una politica nello spirito di un governo popolare non è nelle nostre *teorie*, è nella *nostra presenza qui, in questo momento*”». ³

La violenza, il conflitto, la giustizia sociale e la costruzione della democrazia in Francia e in Europa: sono i temi che si impongono nella maggior parte degli interventi di Ricœur venticinquenne su «Terre Nouvelle» dal 1935 al 1939. Abbiamo voluto rileggerne alcuni alla luce di due fattori che riteniamo importanti, uno di carattere particolare e un altro più generale.

Il fattore particolare è la possibilità di discuterne prendendo visione dei documenti presenti nell'Archivio Vaticano sulla chiusura della rivista che si definiva *Organe des Chrétiens Révolutionnaires*; la lettura di queste fonti ci ha consentito di fare delle distinzioni tra questa particolare esperienza di impegno politico, più radicale e irruenta, e altre maturate quasi nello stesso periodo in Francia, come lo sviluppo del 'personalismo' sulle pagine di «Esprit», la rivista fondata nel 1932 da Emmanuel Mounier, e la temperie culturale di *Umanesimo integrale*, scritto da Jacques Maritain nel 1936. Da queste analisi e distinzioni è nato un confronto tra idee filosofico politiche e storiche che sarebbe stato un peccato relegare alla sola estemporaneità dei dibattiti nelle nostre sedi accademiche. ⁴

² P. RICŒUR, *A propos de Teruel. Le problème du pacifisme*, «Terre Nouvelle», 31 (1938), p. 5; «Dans l'*Espoir*, ce livre si dense, si tragique et si conscient des drames de la violence chez les amis de la douceur et de la bonté – ce livre si compréhensif, si fier même, de l'action des vrais catholiques espagnols – Malraux pose dans sa dureté le problème de la violence» (le traduzioni sono nostre, con il testo originale in nota).

³ *Ibidem*; «Nous avons choisi d'être auprès du peuple – de notre peuple, et du peuple espagnol – d'être auprès d'eux *matériellement*, car il n'y a pas d'autre manière d'être présent en politique. Pourquoi? Malraux répond pour nous: “La garantie d'une politique de l'esprit pour un gouvernement populaire n'est pas dans nos *théories*, elle est *dans notre présence ici, en ce moment*”».

⁴ Cfr. il contributo di C. F. Casula, da sempre impegnato nelle ricerche sull'impegno politico dei cristiano-sociali in Italia e in Europa, in questo numero, *I Chrétiens Révolutionnaires di «Terre Nouvelle» nella temperie del Fronte Popolare e della Chiesa di Pio XI*.

Il fattore di carattere generale è, invece, condiviso da tutti in questo momento storico: la guerra che si è riaccesa nel cuore del vecchio continente, in Europa e nel mezzo delle relazioni tra le grandi potenze del mondo. E con sé ogni guerra riapre il dibattito sulle modalità del conflitto, sui motivi delle alleanze e delle contrapposizioni, sui temi della giustizia e dell'uguaglianza, sul profitto economico e la distribuzione dei beni, sul potere. Il fatto storico di questa guerra negli anni Venti del nuovo secolo ci porta, inevitabilmente, a ripensare al secolo scorso, alla temperie culturale e sociale di quei primi decenni da cui scaturirono i disastri che abbiamo superato con fatica dagli anni Cinquanta in poi, mettendoci tutto l'impegno della ricostruzione civile, culturale e democratica che ha pesato sul destino di ogni persona.

Per questo vogliamo tornare a riflettere, insieme ai colleghi che hanno condiviso questo progetto, su alcuni dei temi etici e politici che sono stati più cari a Paul Ricœur, recuperando quello spirito giovanile di 'cristiano rivoluzionario' che si era espresso su «Terre Nouvelle» e «Le Christianisme Social» e che, pur cambiando negli anni, sotto la spinta degli eventi e della maturità, è rimasto vivo fino all'ultimo libro che ci ha lasciato. Taluni studiosi concordano sul fatto che ci sia stata un'evoluzione nel pensiero politico di Ricœur che lo ha portato dal radicalismo al riformismo. Altri collocano le sue posizioni teoriche all'interno del conflitto tra il socialismo e il liberalismo. Altri ancora ne evidenziano, soprattutto, l'appartenenza alle grandi voci del cristianesimo impegnato per la pace e la solidarietà sociale.

2. MILITANTE PER LA PACE E SOCIALISTA CRISTIANO

Nel 1935 Ricœur divenne professore *agrégé*. Poté, quindi, sposarsi e cominciare a insegnare, muovendosi da Rennes a Colmar, in Alsazia, e poi tornando a Lorient, sulla costa bretona. Tutto sarebbe cambiato dal 1939 in poi, ma ancora non poteva saperlo: sarebbe andato in Germania, a Monaco, a perfezionare la conoscenza della lingua tedesca per sei settimane e lì sarebbe stato travolto dall'irruzione della guerra nella sua vita e in Europa. Chi conosce la sua biografia sa che prese le armi e, nonostante il suo forte pacifismo, fu un buon soldato, andò a combattere vicino Reims, facendo persino saltare un ponte con sopra un carro armato tedesco. Ricevette la *Croix de Guerre*, ma non la indossò mai e non ne parlò mai.⁵

Fu catturato dai Tedeschi a Dormans, deportato nel campo di prigionia *Oflag II-D* a Westfalenhof in Pomerania per cinque lunghi anni. Gli incontri e le letture durante la reclusione avrebbero cambiato il corso del suo impegno filosofico e politico. Ma nel 1935, fino al 1939, tutto questo ancora non era avvenuto.

⁵ C. E. REAGAN, *Paul Ricœur. His life and his work*, University of Chicago Press, Chicago 1996, p. 8.

In Francia, Hitler e il Nazismo erano visti come un fenomeno lontano, nonostante le prime annessioni dell'Austria e della Cecoslovacchia; c'era il Fronte Popolare al governo del Paese, una coalizione di partiti della sinistra; si guardava con preoccupazione alla Spagna dove infuriava la Guerra Civile, con gli scontri tra le forze nazionaliste guidate da una giunta militare, contro le forze del legittimo governo della Repubblica Spagnola, sostenuta dal Fronte popolare, una coalizione di partiti democratici che aveva vinto le elezioni.

Paul Ricœur sentì di impegnarsi come cristiano e come socialista nel dibattito culturale che si animò attorno alle decisioni che la Francia era chiamata a prendere sul fronte della politica interna ed estera. I suoi articoli su «Terre Nouvelle» furono pubblicati con titoli come questi, che traduciamo: *L'invito all'azione. Riflessioni di uno studente protestante* (1935); *Commercianti d'armi* (1936); *Lo Statuto del Lavoro. Un codice di pace sociale?*; *I lavoratori devono difendere solo una Repubblica dei lavoratori*; *Resistere per governare* (tutti del 1938); *Dove sta andando la Francia? Perdita di slancio*; *La crisi del sindacato*; *Per un socialismo costruttivo* (tutti del 1939).

«Ero stato ben presto implicato nei movimenti della gioventù socialista – scrive lo stesso Ricœur molti anni dopo ne *La critica e la convinzione* – Ero molto combattivo quando mi trovavo a Saint-Brieuc, e poco più tardi a Lorient e anche a Colmar. Ricordo di aver preso parte ai cortei del Fronte Popolare, il 14 Luglio 1936. Sostenevo profondamente la causa socialista, sotto l'influenza di un uomo che ha giocato un certo ruolo nel dopoguerra: André Philip».⁶

E al libro di Philip è dedicato uno degli articoli più belli, *Cristianesimo e Pace* (1935), in cui viene messo in luce il problema della guerra e del pacifismo, nella sua forza evangelica per il credente e nei suoi limiti storici davanti alle contraddizioni del reale e alle esigenze della giustizia sociale. «Questo è l'eterno problema tra Dio e Cesare, tra il messaggio assoluto del Vangelo e quelle realtà storiche, relative e transitorie che costituiscono le successive civiltà umane», sono i passaggi del libro che Ricœur cita, ribadendo lui stesso la convinzione di Philip, ovvero che il disarmo morale fosse una condizione necessaria per l'instaurazione di una pace duratura nei confronti dei popoli, ma una condizione di per sé insufficiente, anzi impossibile da ottenere «senza uno status giuridico liberamente accettato da tutte le nazioni civilizzate del mondo». Conclude scrivendo che quel libro era stato scritto qualche tempo

⁶ P. RICŒUR, *La critica e la convinzione*, a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 1997, p. 32; il 'certo ruolo' di André Philip cui allude (intendendo semplicemente un ruolo 'di rilievo' oppure si tratta di un ironico *understatement*?) è l'incarico di Ministro della Repubblica nel dopoguerra; cfr. F. DOSSE, *L'engagement socialiste parce que chrétien* e *Le pacifisme et ses limites*, in ID., *Paul Ricœur. Le sens d'une vie*, La Découverte, Paris 2001, pp. 41-67.

prima della riunione della 'Conferenza sul disarmo' che «come sappiamo, è fallita miseramente».⁷

Più tardi, negli anni Novanta della sua *Autobiografia intellettuale*, a proposito di questo scrive che «l'influenza di Mounier venne allora eclissata, fino alla guerra, dall'influenza di André Philip», perché egli coniugava «in una maniera inusuale nella sinistra francese, un'argomentazione teologica, fortemente segnata da Karl Barth, con la competenza di un buon economista di convinzione socialista».⁸ Philip, protestante come Ricœur, cercava un compromesso tra religione e socialismo, «senza cadere nella confusione a cui cedevano molto spesso i socialisti cristiani, i quali proclamavano che il socialismo era già contenuto nella sua interezza nel cristianesimo»: una confusione che Ricœur non ha mai voluto fare, nella persuasione che «ci sono, beninteso, nel Vangelo, alcune massime d'azione – segnatamente, tutti i doveri implicati dal rispetto particolare dovuto ai poveri – ma, per consolidare razionalmente l'impegno socialista, era necessaria un'argomentazione economico-marxiana».⁹

Il discorso ricœuriano si radicalizza negli anni a seguire. Tra il dicembre del '37 e i primi mesi del '38, in autunno avanzato e con la neve che iniziava a cadere, in Spagna le forze repubblicane scatenarono un attacco contro Teruel, in Aragona. Quella zona era sotto il controllo nazionalista, in una posizione strategicamente importante, perché se Franco avesse proseguito da lì l'avanzata verso Valencia avrebbe tagliato in due il territorio controllato dai repubblicani.

A Teruel la Repubblica spagnola ha vinto *con le armi* e noi ci rallegriamo. Ci rallegriamo e continuiamo a condannare la guerra e a cantare l'amore. Contraddizione? Sì, forse, contraddizione. Ma lo *riconosciamo*, non cerchiamo di sotterarlo, né ci accontentiamo. Vorremmo arrivare a una conciliazione teorica alla maniera dei logici e dei teologi, ma è così comodo! La contraddizione *di fatto* rimane, perché non possiamo rinunciare a nessuno dei due atteggiamenti.¹⁰

⁷ P. RICŒUR, *Un livre d'André Philippe: le Christianisme et la Paix*, «Terre Nouvelle», 4 (1935), p. 8; «C'est l'éternel problème entre Dieu et César, entre le message absolu de l'Évangile et ces réalités historiques, relative set transitoires, que sont les civilisations humaines [...]. Sans un statut juridique librement accepté par tout les nations civilisées du monde [...]. Comme nous le savons, a lamentablement échoué». Cfr. N. OFFENSTADT, P. OLIVERA, *L'engagement pacifiste en France, 1919-1939*, «Bulletins de l'Institut d'Histoire du Temps Présent», 51 (1993), pp. 53-109; A. PHILIP, *Le christianisme et la paix*, Editions "Je sers", Paris 1932.

⁸ P. RICŒUR, *Riflessione fatta. Autobiografia intellettuale*, a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 1998, p. 29.

⁹ P. RICŒUR, *La critica e la convinzione*, cit., p. 32.

¹⁰ P. RICŒUR, *A propos de Teruel. Le problème du pacifisme*, cit.; «A Teruel la République Espagnole a vaincu *par les armes*, et nous nous en réjouissons et nous continuons à condamner la guerre et à chanter l'Amour. Contradiction? Oui, peut-être, contradiction. Mais nous la *reconnaissons*, nous n'essays pas de la subtiliser; nous ne nous y installons pas non plus. Nous arriverions bien à une conciliation théorique à la manière des logiciens et des théologiens, mais c'est si commode! La contradiction de *fait* reste, parce que nous ne pouvons renoncer à aucune des deux attitudes».

Lo scrive in *A proposito di Teruel. Il problema del pacifismo* nel 1938, in cui l'appello al realismo della lotta e alle circostanze della giustizia sociale in marcia – scrive proprio «la justice sociale *en marche*» (espressione che, inevitabilmente, ci fa pensare al movimento politico dell'attuale Presidente francese Emmanuel Macron, il quale, giovanissimo, ebbe modo di collaborare con Ricœur negli anni Novanta)¹¹ – serve a fermare un Fascismo internazionale che è venuto a 'falciare' e distruggere i beni reali e sperati dalle democrazie.

Il socialismo ha per noi il più alto prezzo *terreno*. A questo punto si pone il dilemma: *scomparire o vincere con la forza*. Non risolvete il problema, pacifisti *assoluti*, discutendo delle responsabilità del passato; non eludete i fatti del problema presente. Il Fascismo ha alzato le armi contro la Repubblica [...]. Questa è la *fatalità* dell'azione, se la Repubblica vuole vivere. Prendere o lasciare. Abbiamo scelto per la vita. Ci rallegriamo quindi del fatto che i repubblicani hanno vinto con il ferro e con il fuoco. Eppure, con tutta l'anima, ripetiamo con il Crocifisso, perché crediamo in lui, "amate i vostri nemici, pregate per quelli che vi perseguitano". Cerchiamo di odiare la *causa* del male e di amare gli uomini malvagi; cerchiamo di gioire della *vittoria* e non del *sangue*. Ma la distinzione è così *teorica*...!¹²

Nelle pagine di Norberto Bobbio dedicate a *Il Problema della guerra e le vie della pace*, ritroviamo la nota distinzione tra una pace in senso 'negativo' come assenza di guerra e una pace in senso 'positivo' rappresentata dalla «soluzione giuridicamente regolata di un conflitto».¹³ Molte delle righe scritte dal giovanissimo Ricœur vanno nella direzione di un *pacifismo attivo*, di una pace intesa come 'positiva', esito delle azioni degli uomini, degli accordi politici, economici e finanziari finalizzati a istituire o ripristinare un ordine. Certo, è da dire che quando si esprime sul ruolo della Francia in questi accordi internazionali, si rivela una certa ambiguità al fondo delle tesi ricœuriane: da una parte vorrebbe una Francia coesa e protagonista al tavolo della pace, anche con le

¹¹ La rivista «La Croix L'Hebdo», in un numero recente dedicato proprio a Paul Ricœur, si sofferma sul rapporto di collaborazione tra il giovane Emmanuel Macron e Ricœur alla fine degli anni Novanta, ai tempi della preparazione del testo *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Cfr. *Philosophie: vivre mieux avec Paul Ricœur*, «La Croix L'Hebdo», 173, 10 mars 2023, Paris. Per l'approfondimento del dibattito sull'eredità ricœuriana negli indirizzi politici di Macron rimandiamo ai due libri di F. DOSSE, *Le Philosophe et le Président*, Editions Stock, Paris 2017 e *Macron ou les illusions perdues. Les larmes de Paul Ricœur*, Le Passeur Editeur, Paris 2022.

¹² *Ibidem*; «Le Socialisme a pour nous le plus haut prix terrestre. A ce point, naît le dilemme: *disparaître ou vaincre par la force*. N'éluisez pas le problème, pacifistes absolus, en discutant les responsabilités du passé; ne vous evadez pas des contre la République aient vaincus. Et pourtant, de toute notre âme, nous redisons avec le Crucifié parce que nous croyons en lui "Aimez vos ennemi, priez pour ceux qui vous persécutent". Et nous essayons de haïr la *cause* mauvais, et d'aimer les hommes mauvais; et nous essayons de nous réjouir de la *victoire* et non du *sang*. Mais la distinction est si *théorique*...!».

¹³ N. BOBBIO, *Il problema della guerra e le vie della pace*, il Mulino, Bologna 1997, pp. 121-130.

armi, dall'altra punta il dito sul potere nascosto delle *lobbies* internazionali che commerciano in quelle armi e «che sono i vincitori perenni delle guerre imperialiste, si propongono di trarre profitto da eventuali sanzioni militari»¹⁴ e si mostra tiepido sul tema del rafforzamento della difesa nazionale, subordinandolo alla questione sociale e operaia.

La difesa nazionale sarà controllata dalla classe operaia, o sarà da essa rifiutata; questo è l'aspetto politico del problema; ma è indissolubilmente legato all'aspetto sociale: se la classe operaia deve davvero difendere la nazione, la nazione deve diventare il suo patrimonio; la nazione deve diventare la casa degli interessi della classe operaia. Solo questa identificazione della classe operaia con la nazione può dare un senso alla sua lotta per la nazione. Altrimenti si difende solo un mito, un fantasma. Ma questo implica, lungi dall'escludere, che si vada oltre il programma del Fronte Popolare [...]. I lavoratori devono difendere solo una Repubblica dei lavoratori.¹⁵

Il risultato è stato quello di contribuire ad un indebolimento del Paese e del suo spirito nazionale, come lo stesso Ricœur ha ammesso decenni dopo, non senza un sentimento di colpevolezza: «di fronte all'*hitlerismo*, non bisognava disarmare la Francia». ¹⁶ Del resto, ci sono voluti decenni affinché si capisse la portata dei totalitarismi e la loro eccezionalità nella storia degli ultimi due secoli, e da questo punto di vista si comprende come quel pacifismo della sinistra socialista trovasse giustificazione proprio nell'idea che, in fondo, il Trattato di Versailles fosse stato ingiusto verso la Germania e che, come ha ammesso Ricœur, bisognava «cedere a Hitler ciò che i Tedeschi avevano il diritto di riprendersi». Un sentimento che aveva condiviso, davanti all'invasione della Cecoslovacchia, pensando che i Sudeti fossero «malgrado tutto, territorio tedesco. Fui preso alla sprovvista dall'aggressione contro la Polonia nel settembre 1939». ¹⁷

¹⁴ P. RICŒUR, *Marchands de canons*, «Terre Nouvelle», 11 (1936), pp. 8-10; «qui sont les éternels gagnants des guerres impérialiste et qui se proposent de profiter de sanctions militaires éventuelles».

¹⁵ P. RICŒUR, *Les travailleurs ne doivent défendre qu'une République des Travailleurs*, «Terre Nouvelle», 33 (1938), pp. 7-8; «Je réponds ceci: la défense nationale sera contrôlée par la classe ouvrière, ou bien sera refusée par elle; c'est l'aspect politique du problème; mais il est indissolublement lié à l'aspect social: si vraiment la classe ouvrière doit défendre la nation, il faut que la nation devienne son patrimoine; il faut que la nation devienne le foyer des intérêts de la classe ouvrière. Seule cette identification de la classe ouvrière et de la nation peut donner un sens à sa lutte pour la nation. Sinon elle ne défend qu'un mythe, un fantôme. Mais cela implique, loin de exclure, que nous allions au delà du programme du Front Populaire [...]. Les travailleurs ne doivent défendre qu'une République des Travailleurs».

¹⁶ P. RICŒUR, *La critica e la convinzione*, cit., pp. 38-39; «Questo rimprovero mi ha perseguitato e mi ha portato a diffidare sempre del mio giudizio politico. Anche se ho conservato una certa dipendenza rispetto al socialismo e non rinnego certi presupposti, penso che le mie posizioni di allora fossero erranee e anche colpevoli».

¹⁷ *Ibidem*, p. 37; è interessante a questo proposito il confronto con la nota 25 di C. F. CASU-

Quando su «Terre Nouvelle» si parla di «rivoluzione necessaria» sembra essere questo il senso profondo di questa necessità: il vero socialista e il vero cristiano non possono usare la dottrina come soglia su cui fermarsi e da lì gettare semplicemente uno sguardo irenico sul mondo, i suoi conflitti militari, le sue fratture sociali, la sua giustizia perennemente incompiuta.

I cristiani socialisti devono agire nel mondo, continuare ad essere *mouvement de doctrine*, ma anche *mouvement du coeur et de la volonté*, e *mouvement de masses*. L'ideologia va assolutamente mantenuta, altrimenti si cade «nella trappola del misticismo sommario e delle idee vuote come onore, patria e nazione»: ¹⁸ pensiamo a quanto forza abbia questa posizione giovanile nel proseguo della filosofia politica ricœuriana, che non rinuncerà mai al valore delle ideologie e delle utopie (tema che verrà approfondito nei contributi di questa pubblicazione). Tuttavia all'ideologia bisogna aggiungere lo studio della macchina economica e sociale, per capire «quali sono gli ingranaggi che vi schiacciano, quali sono le leve che solleveranno il peso della vostra servitù». C'è bisogno dell'azione, ma «non si può agire su un mondo che non si comprende». ¹⁹

Nel giovane Ricœur ci sono tutte e tre le forme del pacifismo come processo storico: un 'pacifismo illuministico' (non vi sarà vera pace se non quando i popoli si saranno impadroniti del potere statale), un 'pacifismo positivistico' (non vi sarà vera pace se non quando l'organizzazione militare della società non sarà venuta meno di fronte all'avanzata dell'industrialismo), e infine un 'pacifismo socialista' (non vi sarà vera pace se non quando la società socialista non avrà sostituito la società capitalistica dominata da gruppi minoritari, che non possono conservare il potere se non esercitando la violenza fuori e dentro i confini dello Stato). ²⁰ L'anticapitalismo di Ricœur si esprime in articoli come *Lo statuto del lavoro. Un codice di pace sociale?* (1938), in cui anche il dibattito in corso in quegli anni sulla riforma dello statuto dei lavoratori doveva per lui essere considerato «alla luce della dottrina rivoluzionaria» e della questione più importante, quella dei salari e delle ore lavorative, sempre con il monito che «non dimentichiamo che la lotta sociale è stata e continuerà a essere guidata da un'avanguardia dedicata piuttosto che dalla massa amorfa». ²¹

LA, *I Chrétiens Révolutionnaires di Terre Nouvelle nella temperie del Fronte Popolare e della Chiesa di Pio XI*, in questo numero.

¹⁸ P. RICŒUR, *L'appel de l'action. Réflexions d'un étudiant protestant*, «Terre Nouvelle», 2 (1935), pp. 7-9; «dans le piège des mystiques sommaires, et des idées creuses, enfler des vieux sentiments dégonflés, majorer des idées confuses comme honneur, patrie, nation».

¹⁹ *Ibidem*; «quels sont les rouages qui vous écrasent, quels sont les leviers qui soulèveront le poids de votre servitude. On n'agit pas sur un monde que l'on ne comprend pas».

²⁰ N. BOBBIO, *Il problema della guerra e le vie della pace*, cit., p. 145.

²¹ P. RICŒUR, *Le statut du travail. Un code de paix sociale?*, «Terre Nouvelle», 32 (1938), pp. 2-3; «ne l'oublions pas: la lutte sociale a été menée et sera encore menée par une avant-garde dévouée plus que par la masse amorphe».

L'idea cristiana di pace come giustizia sociale lo ha portato ad aderire a un socialismo sempre aperto al cambiamento, e per questo lontano dai dogmi di un comunismo che si rafforzava prima e dopo la guerra. Da una parte nutriva la convinzione che il progresso sociale, con le sue riforme radicali, avesse bisogno della lotta di classe come conflitto di forze. Dall'altra cominciava a costruire il suo profilo di osservatore non violento dei contrasti e delle discordanze a cui avrebbe trovato una sintesi filosofica ed ermeneutica negli anni '60 con il suo libro *Il conflitto delle interpretazioni*.²²

Già nel 1939, intanto, cominciava ad avere la sua opinione definita su come avrebbe dovuto essere un socialismo *costruttivo*: capace, innanzitutto, di andare oltre il movimento operaio e di allargare la coalizione anticapitalista, perché a differenza della legge marxista della crescente proletarizzazione delle masse, si rendeva conto che la concentrazione capitalistica non sarebbe stata accompagnata da un aumento del numero di lavoratori, ma al contrario da una diminuzione del lavoro operaio nei Paesi più industrializzati e da un cambiamento delle tipologie del lavoro. L'industria, il progresso scientifico e tecnico stavano a poco a poco dando vita ad una nuova classe sociale media che sarebbe stata un elemento importante della struttura sociale del mondo moderno, e un socialismo costruttivo avrebbe dovuto tener conto del peso della maggioranza economica, oltre che della maggioranza politica: quella maggioranza fatta di impiegati nei reparti di ricerca e di vendita, di piccoli borghesi, tecnici, supervisori.

Philip ha notato la triplice origine delle classi medie: una parte segna l'arretratezza di alcuni strati sociali rispetto al progresso tecnico (artigiani, piccoli commercianti, piccoli agricoltori [...]), un'altra parte costituisce l'espansione del capitalismo (dirigenti tecnici dell'industria, funzionari, operai specializzati, ostili all'autorità del padrone incompetente, desiderosi di organizzazione scientifica, sprezzanti dell'operaio manuale, ma ugualmente anticapitalisti); infine, gli ultimi strati costituiscono la caduta del capitalismo (prodotto della crisi economica: gli anziani, coloro che vivono di rendita, i disoccupati). Chi non vede che questi strati sociali, assolutamente eterogenei nelle preferenze e nelle rivendicazioni, oscillanti tra fascismo e socialismo, possono e devono essere integrati in un fronte costruttivo? "La maggioranza economica, per dirla con de Man, è indispensabile nei conflitti moderni almeno quanto la maggioranza politica".²³

²² P. RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, trad. it. di R. Balzarotti, F. Botturi, G. Colombo, pref. di A. Rigobello, Jaca Book, Milano 1977.

²³ P. RICŒUR, *Pour un socialisme constructif*, «Terre Nouvelle», 46 (1939), p. 4; «Philip notait la triple origine des classes moyennes : une partie marque le *retard* de certaines couches sociales sur le progrès technique (artisans, petits commerçants, petit agriculteurs, tous plus ou moins prolétariés...), une autre partie constitue l'*épanouissement* du capitalisme (cadres techniques de l'industrie, fonctionnaires, ouvriers spécialisés, hostile à l'autorité du propriétaire incompétent, avides d'organisation scientifique, méprisants pour l'ouvrier-manœuvre,

Alla fine della prigionia, dopo la lunga marcia nel freddo dell'inverno del 1945 con gli altri prigionieri, attraverso Hannover sulla strada del ritorno, quando finalmente si ritrovò a Parigi con sua moglie Simone, la prima persona a cui fece visita fu Gabriel Marcel e subito dopo proprio André Philip. Fu lui a trovargli un insegnamento nel collegio protestante di Chambon-sur-Lignon, che aveva protetto molti bambini ebrei. «Mi venivo a trovare – commenta Ricœur negli anni Novanta – nel contesto del *pacifismo militante di resistenti non violenti*, che avevano giocato il ruolo di passatori per gli stranieri e per gli Ebrei». ²⁴ Dopo l'orrore della guerra, muore il rivoluzionario, rinasce il pacifista. E resta cristiano, sempre.

3. IL CONFLITTO E L'EQUILIBRIO

Molta parte dell'impegno di ragione e di fede di Ricœur può essere dunque letto come una continua oscillazione tra il suo pacifismo e il coinvolgimento diretto e indiretto nei conflitti ²⁵ che, se non si manifestavano sul teatro di guerra, tuttavia si presentavano nella veste di conflitti ideologici, politici e accademici, di fronte ai quali era necessario prendere posizioni che fossero critiche, ma capaci di esprimere la convinzione delle idee attraverso le azioni: «se la *non violenza* deve essere eticamente possibile, dobbiamo porla in corto circuito con l'*azione effettiva, effettuata*, così come essa nasce da tutte le incidenze reciproche, dalle quali si elabora una storia umana». ²⁶

Lo spirito rivoluzionario era destinato ad affievolirsi, non soltanto per le vicende personali, ma per una storia collettiva condivisa che stava cambiando direzione.

Si pensi alla 'fenomenologia della rivoluzione' elaborata da Jean Paul Sartre e Maurice Merleau-Ponty, sulla scorta degli eventi storici della Rivoluzione francese e di quella bolscevica, con le analisi sull'inevitabile spegnersi della vampata della rivolta e del suo declino verso altrettanto inevitabili processi di 'istituzionalizzazione autoritaria' post-rivoluzionari: come scrive Sartre, affie-

mais également anticapitalistes) ; enfin les dernières couches constituant la *déchéance* du capitalisme (produit de la crise économique : les vieux, les rentiers, les chômeurs). Qui ne voit que ces couches sociales absolument disparates dans leurs goûts et leurs revendications, oscillant entre le fascisme et le socialisme, peuvent et doivent être intégrées dans un front constructif? "La majorité économique – pour parler comme de Man – est au moins aussi indispensable dans les conflits modernes que la majorité politique"».

²⁴ P. RICŒUR, *La critica e la convinzione*, cit., p. 43.

²⁵ Charles Reagan parla di 'contraddizione' (in termini fecondi), anziché oscillazione, e ne fa la chiave di lettura della sua biografia ricœuriana, cfr. C. REAGAN, *Paul Ricœur. His life and his work*, cit., p. 2.

²⁶ P. RICŒUR, *L'uomo non violento e la sua presenza nella storia*, in ID., *La questione del potere*, trad. it. di A. Rosselli, Marco Editore, Cosenza 1992, p. 22.

volendosi la spinta ideale, il 'gruppo in fusione' ricade nel 'seriale', nella quotidianità fatta dal ripristino delle gerarchie sociali e dell'apparato burocratico, in quello che egli definisce come il 'pratico inerte'.²⁷

In fondo, per Ricœur come per Mounier il corto circuito con l'azione resta sempre in atto, ma come rivoluzione *personalista* e *comunitaria*: la persona al centro della politica, all'interno della comunità, in una relazione reciproca di servizio e responsabilità. Le istanze della persona e le istanze della comunità, sia come *agape* cristiana che come *societas*, hanno resistito in tutta la sua filosofia morale come baluardi forti anche nei confronti della violenza dello Stato.

Sì perché, per un pericoloso «paradosso politico», venuto alla luce già su «Esprit» nel 1957, con il costituirsi dello Stato appare una forma di violenza che ha le caratteristiche della legittimità: l'unione del diritto e della forza, nello Stato, costituiscono un problema da cui nasce il dubbio se, in fondo, l'esistenza politica dell'uomo non sia forse sempre «mantenuta e guidata da una violenza legittima». Lo Stato è potere: di legiferare, di esercitare una funzione amministrativa, economica, educativa e, conseguentemente, di controllare.

Ma sono «tutte funzioni sanzionate dal potere di *costringere*, in ultima istanza». ²⁸ Si tratta del paradosso della 'autorità' e della giustizia penale, tanto che Ricœur rifletterà a lungo (fino ai due tomi di *Le Juste* negli anni Novanta) proprio su quello che già nel '57 scriveva, ovvero che «questo dualismo dell'*agape* cristiana e della violenza punitiva del magistrato annuncia conflitti più grandi che dobbiamo considerare». ²⁹

L'evento di Budapest, con la Rivolta Ungherese del '56, ma ancor prima la Resistenza di Varsavia, e così pure la Guerra d'Indipendenza algerina, danno a Ricœur la conferma che «le tecniche cambiano, i rapporti tra gli uomini di

²⁷ T. VALENTINI, *Sguardi francesi sulla dialettica marxista: Merleau-Ponty, Sartre, Raymond Aron*, «Areté», 4 (2019), pp. 195-233; P. NEPI, *L'avventura del marxismo francese*, AVE, Roma 1978; A. RIGOBELLO, *L'impegno ontologico. Prospettive attuali in Francia e riflessi nella filosofia italiana*, Armando, Roma 1977, pp. 23-54. Per la riflessione svolta nel 1963 da Hannah Arendt sulle profonde differenze tra queste rivoluzioni europee e quella americana cfr. H. ARENDT, *Sulla rivoluzione*, trad. it. di M. Magrini, Einaudi, Torino 2009.

²⁸ P. RICŒUR, *Il paradosso politico*, in ID., *La questione del potere*, cit., p. 42; cfr. *Il paradosso dell'autorità*, tr. it. di I. Bertolotti, in [In] *Attualità del politico*, «Hermeneutica. Annuario di filosofia e teologia», Morcelliana, Brescia 2002. Su questi temi dell'autorità originaria, dello Stato moderno e del legame sociale (da cui scaturisce il paradosso politico) si confronti anche il testo di Alici, *Il paradosso del potere*: come scrive l'autore «la riflessione politica di Ricœur costituisce uno dei fili rossi meno appariscenti, ma al tempo stesso più presenti nella storia e nell'articolazione della filosofia ricœuriana: una presenza che potremmo definire 'silenziosamente assordante', in quanto, seppur non sistematicamente organizzata, resta comunque intrecciata alla gran parte delle sue speculazioni» (L. ALICI, *Il paradosso del potere. Paul Ricœur tra etica e politica*, Vita e Pensiero, Milano 2007, p. 150).

²⁹ P. RICŒUR, *Stato e violenza*, in ID., *La questione del potere*, cit., p. 52.

fronte alle cose si evolvono, il potere svolge lo stesso paradosso, quello di un doppio progresso, nella *razionalità* e nelle possibilità di *perversione*.³⁰

Un problema che egli riconosce a Machiavelli di aver posto per primo e che, invece, rimprovera al marxismo di non voler vedere.

Così Machiavelli poneva il vero problema della violenza politica [...]. Violenza calcolata e limitata, misurata dallo stesso disegno di instaurare uno Stato "duraturo". Forse si può dire che con questo calcolo la violenza instauratrice si pone sotto il giudizio della legalità instaurata; ma questa legalità instaurata, questa "repubblica", è segnata fin dall'inizio dalla violenza che è riuscita.³¹

La durezza delle istituzioni è perciò anche la loro insita fragilità: il potere esiste quando gli uomini agiscono insieme, svanisce quando essi si disperdono.³² L'autonomia del politico, con la sua peculiare razionalità e con la perversione, ovvero il suo *male*, vanno dunque valutati per sé, non in rapporto alla storia economico-sociale della società, come fa il marxismo; perché il problema del potere politico in regime di economia socialista è, in fondo, lo stesso del potere in regime di economia capitalista, «offre possibilità comparabili, se non accresciute di tirannia e richiede controlli democratici stretti».³³

Il pacifismo di Ricœur si declina in una strenua difesa del valore della *comunità* con azioni che devono animare le istituzioni e sostenerle, proprio perché quella paradossale vulnerabilità ontologica, «la fragilità delle cose umane», è pronta a riaffacciarsi nelle dinamiche della vita civile in forme mutevoli di conflitto. Vogliamo ricordare almeno due episodi che ci sembrano importanti.

Il primo riguarda la sua esperienza nella nuova Università di Nanterre, di cui è Decano proprio negli anni caldi delle contestazioni studentesche (tra il 1969 e il 1970). All'inizio Ricœur cerca di proteggere e venire incontro alle richieste studentesche, ma poi, davanti agli eccessi e alla violenza del movimento, così come davanti all'autoritaria incoerenza delle indicazioni governative e degli interventi delle forze dell'ordine, assume una posizione critica e cerca di mediare il più possibile tra le parti, pur di salvare il senso e il prestigio dell'Istituzione universitaria. Ma fu un fallimento da cui uscì incompreso, criticato e deluso. «Il mio scacco fondamentale – è il commento a posteriori – è stato di aver voluto ricostituire la relazione gerarchica a partire dalla relazione oriz-

³⁰ P. RICŒUR, *Il paradosso politico*, cit., p. 68.

³¹ P. RICŒUR, *Il potere e il male*, in ID., *La questione del potere*, cit., p. 84.

³² P. RICŒUR, *Pouvoir et violence*, in ID., *Lectures 1: Autour du politique*, Éditions du Seuil, Paris 1991.

³³ P. RICŒUR, *L'autonomia del politico*, in ID., *La questione del potere*, cit., p. 69; ne *La critica e la convinzione* del 1995, Ricœur torna a ribadire questa lacuna del marxismo, aggiungendo che «sotto lo choc di Budapest ero preso dal problema della specificità del politico in rapporto all'economico-sociale. Oggi il problema è piuttosto quello del suo rapporto con il giuridico e con il piano della moralità», cit., p. 142.

zontale [...]. Sono sempre stato preso fra l'utopia non violenta e il sentimento che qualcosa di irriducibile sussiste nella relazione di comando, di governo». ³⁴ Dopo le dimissioni, comincia il lungo ventennio della sua ermeneutica lontana dalla vita culturale francese, con i tre anni di Lovanio e poi i diciannove anni all'Università di Chicago, alla *Divinity School*.

L'esperienza positiva del *campus* americano gli consente di sanare anche un altro conflitto interiore, che era sfociato nel numero di «Esprit» del 1965 in cui aveva condotto un bilancio severo sull'Università in Francia, e sulla sua presenza in *Sorbonne*: «avevo l'impressione che venisse completamente negletto il compito che consiste nel creare una comunità di allievi e di maestri. Né i colleghi avevano maggiori rapporti tra di loro. Non facevamo altro che incrociarci [...]. Non sapevamo niente della vita dei colleghi. Non ho mai fatto, ad esempio, la conoscenza della signora Aron né quella della signora Jankélévitch. Avevo l'impressione di una sorta di deserto intellettuale». ³⁵ Il monito di Ricœur sembra risuonare ancora, purtroppo, e in modo sconcertante, nel presente delle nostre accademie: se continua ad erodersi quel che resta di uno spirito di comunità, perderemo irrimediabilmente l'umanità della ricerca e del progresso condivisi nell'amicizia.

Il secondo episodio a cui facciamo riferimento è legato ai grandi scioperi del 1995 in Francia, causati dal *Piano Juppé* sulla sicurezza sociale e sul sistema pensionistico. Gli intellettuali e la sinistra francese scesero in lotta per la riforma delle pensioni, dell'assicurazione sanitaria e dello status dei lavoratori delle ferrovie. Le sei giornate di manifestazioni, con un grandissimo numero di scioperanti riuniti, furono definite come le più grandi in Francia dal maggio 1968. Il sindacato riformista guidato da Nicole Notat abbandonò la mobilitazione e decise di appoggiare il piano: Ricœur ed «Esprit» si schierarono dalla sua parte, mentre le manifestazioni proseguirono con oltre due milioni di persone in strada il 12 dicembre, quando fu il sociologo Pierre Bourdieu a prendere la parola davanti ai ferrovieri riuniti alla Gare de Lyon, attaccando proprio Paul Ricœur per quanto aveva sostenuto sul «Journal du Dimanche». ³⁶

Ciò che mi colpisce in questa crisi – sono le affermazioni di Ricœur – è l'enorme distanza, l'abisso che esiste tra la comprensione razionale del mondo, che sia l'economia di mercato, le telecomunicazioni, ecc. e il desiderio profondo delle persone [...]. Penso che chi ci governa abbia confuso l'accettabilità con la razionalità. Se è razionale, sarà accettabile, si dicono. Ma le vie dell'accettazione non sono le stesse della

³⁴ P. RICŒUR, *La critica e la convinzione*, cit., p. 69.

³⁵ *Ibidem*, p. 55.

³⁶ P. Ricœur: *un abîme entre la rationalité et le désir*, 11 Dicembre 1995, cfr. <https://www.humanite.fr/paul-ricoeur-un-abime-entre-la-rationalite-et-le-desir-119640>; è possibile ascoltare la versione di Ricœur dalla sua stessa voce in *France Culture*, cfr. <https://www.radio-france.fr/franceculture/sncf-quand-la-reforme-jetait-ricoeur-contre-bourdieu-il-y-a-24-ans-1403897>.

ragione [...]. Quando c'è un tale abisso tra razionalità economica e desiderio, non ci sentiamo rappresentati [...]. Siamo di fronte a una crisi di lungo periodo. Potrebbero essere necessari cinquant'anni, di crisi in crisi, per raggiungere l'adeguamento della razionalità economica e dei nostri desideri sociali.³⁷

A questo intervento di Ricœur si oppose Bourdieu, accusandolo di essersi schierato con i 'tecnocrati'; a sua volta, Bourdieu fu giudicato 'populista' nei commenti dell'epoca. Al di là delle istanze della contingenza e del conflitto sociale francese dell'epoca (non è questa la sede e non abbiamo le competenze per discuterne), riteniamo che questo 'abisso' tra la 'razionalità' economica e il 'desiderio' delle persone sia, in qualche modo, un'anticipazione di quello che i successivi decenni avrebbero prodotto, sia sul piano delle scelte globali che sul piano della consapevolezza delle persone: una crisi della rappresentanza politica e delle funzioni di indirizzo politico.

Abbiamo voluto ricordare i due episodi per disegnare, ancora una volta, i contorni di un modo di fare filosofia che non ha mai rinunciato a misurarsi con la realtà, per quanto conflittuale e fallibile essa potesse rivelarsi. Durante e dopo le rivoluzioni giovanili e della mezza età, la politica è sempre rimasta sullo sfondo della filosofia, ma si fa viva nelle *Conferenze su Ideologia e Utopia*, nei corsi sull'immaginazione politica che tiene oltreoceano, nelle pieghe della sua filosofia dell'azione che si fa già etica applicata; riesplode, poi, negli anni della piena maturità, dopo le tristi vicende personali che lo riportano alla filosofia morale: è il tempo di *Sé come un altro*, di *La memoria, la storia, l'oblio*, con la pacificata conciliazione della 'memoria individuale' e della 'memoria collettiva', sullo sfondo di un 'perdono' difficile, ma possibile.

La fine degli anni Novanta e l'inizio del nuovo secolo riaffermano il primato dei temi della 'giustizia ricostruttiva' e del 'riconoscimento' sociale, con *Il Giusto* e *Percorsi del Riconoscimento*. «È il passaggio attraverso il discorso narrativo – scrive nell'autobiografia – che ha reso possibile una gerarchizzazione dominata meglio tra il livello del discorso dell'azione e il livello della teoria morale. Si veniva così disegnando un'ontologia dell'agire umano [...], la quale sola permetteva di parlare dell'essere umano come essere agente e, dovevo aggiungere, sofferente»:³⁸ le riflessioni sul tempo che diviene tempo

³⁷ *Ibidem*; «Ce qui me frappe dans cette crise, c'est l'énorme distance, le gouffre qui existe entre la compréhension rationnelle du monde, que ce soit l'économie de marché, les télécommunications, etc., et le désir profond des gens [...]. Je crois que ceux qui nous gouvernent ont confondu acceptabilité et rationalité. Si c'est rationnel, ce sera acceptable, se disent-ils. Mais les chemins de l'acceptation ne voisinent pas avec ceux de la raison [...]. Quand il y a un tel abîme entre rationalité économique et désir, on ne se sent pas représentés [...]. Nous sommes face à une crise de très longue durée. Il faudra peut-être cinquante ans, de crise en crise, pour parvenir à l'ajustage de la rationalité économique et de nos désirs sociaux» (la traduzione è nostra).

³⁸ P. RICŒUR, *Riflession fatta. Autobiografia intellettuale*, cit., p. 69; cfr. F. BREZZI, *Introdu-*

umano nella forma del racconto, sulla *identità narrativa* che consente al soggetto di comprendersi come il 'personaggio' della propria storia di vita, infine la possibilità di 'raccontare altrimenti' le storie degli individui e dei popoli, gli offrono la soluzione per una ricomposizione narrativa dei conflitti nelle azioni agite e subite, con la speranza che ciascuno possa rimanere «vivo fino alla morte».

Il cerchio del suo impegno di cristiano sociale si chiude a Castel Gandolfo, dove negli anni Novanta ha partecipato ripetutamente ai *Colloqui* filosofici internazionali che si sono tenuti su invito del Pontefice Giovanni Paolo II. Per un cristianesimo dei forti, leggiamo in un articolo degli anni Cinquanta, a commento del libro scritto da Mounier in contrapposizione all'idea di un cristianesimo della rassegnazione, dell'inazione e del moralismo offerta da Nietzsche, «veleno per i muscoli giovani, nemico della forza virile e della grazia naturale»,³⁹

Al contrario, il cristiano vero «è quell'uomo fiero e libero che si piega solo davanti a Dio e non si rilassa affatto sulla strada dell'avvilimento del fronteggiamento». In questo cristianesimo dei forti troviamo la premessa dei colloqui con il Papa, per condividere le riflessioni sulla storia e sulla guerra, sui fondamenti etici della democrazia, sul mistero del male e sulla colpa, ma anche sull'identità dell'Europa, la memoria e il perdono. A pochi anni di distanza, Giovanni Paolo II scrisse il suo commento:

Paul Ricœur parlò della memoria e dell'oblio come di due importanti forze tra loro in certo senso contrapposte, che operano nella storia dell'uomo e delle società umane. La memoria è la facoltà che modella l'identità degli esseri umani a livello sia personale che collettivo. È infatti attraverso di essa che si forma e si definisce nella psiche della persona la percezione della propria identità. Tra le tante cose interessanti che ascoltai in quella circostanza, questa mi colpì particolarmente. Cristo conosceva questa legge della memoria e si richiamò ad essa nel momento chiave della sua missione. Mentre istituiva l'Eucaristia durante l'Ultima Cena, disse: «Fate questo in memoria di me» (*Hoc facite in meam commemorationem: Lc, 22,19*). La memoria evoca ricordi. La Chiesa è dunque, in certo senso, la «viva memoria» di Cristo: del mistero di Cristo, della sua passione, morte e risurrezione, del suo Corpo e del suo Sangue.

E questa «memoria» si compie mediante l'Eucaristia. Ne consegue che i cristiani, celebrando l'Eucaristia, facendo cioè «memoria» del loro Maestro, scoprono continuamente la propria identità.⁴⁰

zione a Ricœur, Laterza, Bari 2006, pp. 116-134; P. RICŒUR, *Vivo fino alla morte*. Seguito da *Frammenti*, a cura di D. Iannotta, Effatà, Torino 2008.

³⁹ P. RICŒUR, *Dall'educatore al filosofo*, in ID., *Storia e verità*, trad. it. di C. Marco e A. Roselli, Marco Editore, Cosenza 1991, pp. 163-165; Ricœur fa riferimento a *L'affrontamento cristiano* di E. Mounier del 1945.

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Memoria e Identità*, Rizzoli, Milano 2005 (l'introduzione al testo fu scritta da Joseph Ratzinger), pp. 194-195.

ABSTRACT · Introduction. *Paul Ricœur: the revolutionary dies, the pacifist is reborn, always Christian* · This essay aims to shed light on the early years of Paul Ricœur's cultural and political commitment (1936-1939) in which his articles appeared in the journal «Terre Nouvelle», organ of the *Chrétiens Révolutionnaires* placed on the Index by the Holy Office in 1936. The preface sets out the motivations that prompted the editors of the monographic issue of «Acta Philosophica» to think about the chosen theme. The first part offers an annotated reading of some of Ricœur's most incisive articles on his militancy for peace and socialism in the war scenarios of Europe, on the themes of Christian philosophy bent to understanding the complex reality of that historical moment. The historical reading of this existential passage is offered as evidence of the political commitment that would remain firm in the development of Ricœur's future thought and initiatives. The second part of the contribution dwells again on the 'conflict', but as a key to the conceptual reading of some of the French philosopher's biographical experiences and the hermeneutical joints of his ethics, in which the value of concrete action, non-violence and justice, lived Christianity, find synthesis and balance in the narrative discourse of memory and identity.

KEYWORDS · Paul Ricœur, Terre Nouvelle, Political Ethics, Pacifism, Social Christianity.