

**Angela Monica Recupero**

**LA RICERCA DELLA VERITÀ:  
IL VANGELO SECONDO GIOVANNI IN RICŒUR**

**THE SEARCH OF THE TRUTH:  
THE GOSPEL ACCORDING TO JOHN IN RICŒUR**

SINTESI. Agostino afferma che la Verità dimora nell'interiorità e là va ricercata. Ma Ricœur sostiene che tale procedura non sia affatto facile e perciò confida in una sua idea: nelle ultime parole del suo saggio, *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, egli condivide implicitamente l'idea di Agostino, tuttavia è chiaro che bisogna comunque lottare perché «se la redenzione non induce in noi la meraviglia, essa rimane in noi come una pianta nana». Qui risiede, a mio parere, una grande intuizione: Ricœur si propone di rivendicare alcune facoltà umane, stabilendo come scopo terreno del buon cristiano il raggiungimento di un nuovo umanesimo.

PAROLE CHIAVE: Verità. Trinità. Cuore. Ragione. Ricerca.

ABSTRACT. Augustine claims that the Truth dwells in the interiority and must be sought there. However, Ricœur argues that this procedure is not easy at all and therefore he trusts in one of his ideas: in the last words of his essay, *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, he implicitly shares Augustine's idea, yet it is clear that we must still fight because «if redemption does not infuse wonder into us, it is a dwarf plant». Here, in my opinion, lies a great intuition: Ricœur suggests claiming some human faculties by establishing the attainment of a new humanism as an earthly aim of the good christian.

KEYWORDS: Truth. Trinity. Heart. Reason. Search.

In questo articolo intendo proporre una comparazione tra il saggio pubblicato da Ricœur nel 1946, *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, e il commento di sant'Agostino al *Vangelo* di san Giovanni, in particolare ai passi 18, 33-40 e 5, 19. In realtà l'interesse di Ricœur è ancora più circoscritto<sup>1</sup>, tuttavia in entrambi gli scritti si evidenziano aspetti gnoseologici di significativo interesse che presentano tratti in comune.

***1. «Chiunque è dalla parte della verità, ascolta la mia voce»<sup>2</sup>***

Ricœur pone l'accento anzitutto su un punto: la responsabilità di Pilato. Come aveva già sottolineato sant'Agostino<sup>3</sup>, essa consiste nel non aver impedito l'uccisione di un non colpevole, a prescindere dal fatto che Pilato abbia intuito o no che si trattasse di Gesù, cioè della Verità. Agostino considera che, se da un lato Gesù conosceva ciò che gli avrebbe risposto Pilato, dall'altro lato quest'ultimo, avvolto nella sua coltre umana, manifestava una lungimiranza terrena e, nella speranza di risolvere la difficile questione, aveva ipotizzato una verosimile reazione del popolo che mai invece avrebbe avuto luogo.

---

<sup>1</sup> P. Ricœur (1946), *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, in "Le Semeur", pp. 381-394.

<sup>2</sup> *Giovanni* 18,37.

<sup>3</sup> Agostino, *Commento al Vangelo di San Giovanni* in *Discorsi* in Sant'Agostino, *Tutte le opere* (versione italiana), *Omelia 115*, [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it).

Tale circostanza rileva dunque sia l'omniscienza del Padre nel Figlio (ancora l'attenzione è rivolta alle prime due Persone)<sup>4</sup> sia l'umano affanno: Gesù che, pur provando dolore umano, era pienamente consapevole di ciò che sarebbe accaduto e la cui premura divina consisteva nell'aver cura di lasciare la giusta testimonianza di quanto stava per accadere; Pilato, figura emblematica, che non aveva il cuore semplice per accoglierlo, ma intuiva con la *ratio* di essere davanti a qualcosa di prodigioso.

In Ricœur la mancata assunzione di responsabilità di Pilato diventa responsabilità grave e d'altronde qui emerge già il nucleo centrale di molte sue opere successive: il libero pensiero e l'individuazione del soggetto morale d'imputazione<sup>5</sup>. Ma anche i Giudei sono colpevoli, come si legge in sant'Agostino:

---

<sup>4</sup> Questo punto merita un chiarimento, cfr. Agostino, *Commento al Vangelo di San Giovanni* in *Discorsi* in Sant'Agostino, *Tutte le opere* (versione italiana), *Omelia 18*, [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it): «Se il Figlio fa ciò che fa il Padre, vuol dire che il Padre opera per mezzo del Figlio; se il Padre, quello che fa lo fa per mezzo del Figlio, vuol dire che il Padre non fa una cosa e il Figlio un'altra, ma le stesse opere sono compiute dal Padre e dal Figlio. E in che modo il Figlio compie le stesse opere del Padre? Compie le stesse opere e nel medesimo modo. E dato che si poteva pensare che fa, sì, le stesse cose, ma in modo diverso, perciò afferma: *le stesse cose e nel medesimo modo*. [...] Perciò il Signore non si accontenta di dire: *quanto il Padre fa, il Figlio lo fa*, ma aggiunge: *similmente*».

<sup>5</sup> Cfr. P. Ricœur (1990), *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, trad. it. D. Iannotta (1993), a cura di, *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, pp. 237-264; P. Ricœur, *Le juste* (1995), Paris, Éditions Esprit, trad. it. D. Iannotta (2005), a cura di, *Il giusto*, Cantalupa, Effatà.

Non vi rimproveriamo, o Giudei, per l'usanza che avete di liberare un malfattore in occasione della Pasqua, ma per il fatto che volete uccidere un innocente. E, tuttavia, se ciò non fosse avvenuto, non ci sarebbe stata la vera Pasqua. Nel loro errore i Giudei possedevano l'ombra della verità e, per mirabile disposizione della divina sapienza, servendosi di uomini caduti nell'errore, si compì la verità di quell'ombra, allorché Cristo come una pecora fu immolato affinché si realizzasse la vera Pasqua.<sup>6</sup>

L'«ombra della verità», che non impedì ai Giudei di cadere in errore, sovrasta le nostre menti come un'incombente spada di Damocle, poiché è evidente che non sarebbe sufficiente la nostra volontà per vivere in grazia di Dio: questo è il punto cruciale.

Sant' Agostino, in questo senso, scrive in maniera inequivocabile:

*Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce. Non è, costui, dalla verità perché ascolta la sua voce, ma ascolta la sua voce perché è dalla verità, avendogli la verità stessa concesso questa grazia. E che altro vuol dire questo, se non che è per grazia di Cristo che si crede in Cristo?*<sup>7</sup>

Sebbene anche Ricœur sia perfettamente consapevole di questo limite umano e, di conseguenza, dell'impossibilità dell'uomo di costruirsi una vita come la desidera o di modificarla, poiché «noi siamo *in vita*»<sup>8</sup>, gettati in una vita che non abbiamo né scelto né programmato, egli tuttavia invita a non rinunciare

---

<sup>6</sup> Agostino, *Commento al Vangelo di San Giovanni*, op. cit., *Omelia 115*.

<sup>7</sup> Ivi.

<sup>8</sup> P. Ricœur, *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, op. cit., p. 383: «nous sommes *en vie*» (la traduzione dei brani tratti da questo testo è sempre mia).

alla ricerca della Verità e afferma: «Qual è la nostra battaglia, contro cosa e per cosa? [...] È [per] la verità sussistente; è [per] l'essere proprio, la misura assoluta, l'essere che risiede nel Padre»<sup>9</sup>.

La questione più spinosa, pertanto, riguarda ora un aspetto più specifico, ma preliminare, cioè se la nostra vita sia predestinata a essere “illuminata dalla grazia di Dio”, poiché noi non procediamo *dalla* luce, ma «siamo *nella* luce»<sup>10</sup>, gettati da un Essere superiore che ha deciso per noi e al quale ci volgiamo. È in questo senso che Agostino sostiene che noi otteniamo la fede salvifica solamente per grazia di Dio e non contano i nostri sforzi per il suo ottenimento.

E, in tale contesto, il già menzionato incontro tra Gesù e Pilato merita qualche osservazione in più.

Ciò che è essenziale nel relativo commento di Agostino è l'aspetto ermeneutico, due punti in particolare: anzitutto la decisione di Gesù di non rispondere, eludendo la domanda, ma delegando la risposta a Pilato perché consapevole che non sarebbe stato compreso se avesse risposto; successivamente, la domanda di Pilato, alla quale lo stesso prefetto non

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 382-383: «Quel est notre combat, contre quoi et pour quoi? [...] Elle est la vérité subsistante; elle est l'être même, la mesure absolue d'être qui réside dans le Père (Jean I: 14-17, 8:40)».

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 383: «nous sommes *dans* la lumière».

attendeva risposta, preoccupato com'era che non avrebbe giovato alla propria causa. Pertanto c'è un punto in cui Pilato è stato illuminato, ma evidentemente senza riuscire a progredire nella luce<sup>11</sup>.

Questo originale aspetto interpretativo richiede, a mio parere, una problematizzazione. Per Ricœur, seguendo Giovanni, l'esatto contrario della Verità non è l'errore, e non può esserlo. Sebbene sant'Agostino sottolinei che – come si evince dalle Sacre Scritture – è la paura più che la rabbia a indurci a sbagliare, comunque l'errore, che è l'immediata conseguenza – evidentemente – dell'azione paurosa, non rappresenta l'antitesi di ciò che ricerchiamo, cioè il Vero. Si potrebbe allora ritenere, facendo interagire le questioni in atto, che l'errore non sia altro che l'ovvia conseguenza di una vita non impegnata nella ricerca della Verità, il cui diretto contrario però non è l'errore, ma piuttosto la menzogna<sup>12</sup>.

A tal fine l'utilizzo ricœuriano della metafora risulta strategicamente funzionale, soprattutto nel seguente passo in cui si legge che «la verità [...] è

---

<sup>11</sup> Cfr. Agostino, *Commento al Vangelo di Giovanni*, op. cit., *Omelia 115*.

<sup>12</sup> Cfr. Agostino, *Commento al Vangelo di Giovanni*, op. cit., *Omelia 18*; P. Ricœur, *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, op. cit., p. 386: «Le contraire de la vérité selon l'évangile n'est pas l'erreur mais le mensonge».

fermento, lievito e sale»<sup>13</sup>, e, ancor meglio, là dove viene spiegata la cosiddetta circolarità della verità: «Tutto parte dall'alto e ritorna all'alto secondo una circolarità di verità e di vita che il profeta già paragonava all'acqua che la pioggia dispensa e il calore del sole raccoglie»<sup>14</sup>. Tale circolarità prevede così un *incipit* dall'alto, per cui sembra proprio che sia la Verità a entrare in comunicazione con noi, ma come?

## **2. «Il mio regno non è di questo mondo»<sup>15</sup>**

A questo punto quella che poteva – a una prima lettura – sembrare un'interpretazione di totale ispirazione patristico-medievale ci induce invece a ulteriori riflessioni.

La prima puntualizzazione riguarda l'estremo sacrificio di Gesù che dà una testimonianza suggestiva – nell'interpretazione agostiniana così come nella ricœuriana – di una dialettica triadica *ante litteram*. Tuttavia sant'Agostino, probabilmente con finalità evangelizzanti, prova a dare una versione più didascalica, per cui leggiamo nelle *Confessioni*:

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 388: «La vérité [...] est ferment, levain et sel».

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 385: «Tout part d'en haut et revient en haut selon une circulation de vérité et de vie que le prophète comparait jadis au cycle des eaux que la pluie dispense et que l'ardeur du soleil recueille».

<sup>15</sup> Agostino, *Commento al Vangelo di Giovanni*, op. cit., *Omelia 115*.

Ma la Trinità onnipotente, chi la comprenderà? Eppure chi non parla di lei, se almeno parla di lei? Raramente l'anima che parla di lei sa di cosa parla. Si discute, ci si batte, ma nessuno, se non ha pace, vede questa visione. Vorrei invitare gli uomini a riflettere su tre cose presenti in se stessi, ben diverse dalla Trinità, ma che indico loro come esercizio, come prova e constatazione che possono fare, di quanto ne siano lontani. Alludo all'esistenza, alla conoscenza e alla volontà umana. Io esisto, so e voglio; esisto sapendo e volendo, so di esistere e volere, voglio esistere e sapere. Come sia inscindibile la vita in queste tre facoltà e siano un'unica vita, un'unica intelligenza e un'unica essenza, come infine non si possa stabilire questa distinzione, che pure esiste, lo veda chi può. Ciascuno è davanti a se stesso; guardi in se stesso, veda e mi risponda. Ma quand'anche avrà scoperto su ciò qualcosa e saprà esprimerlo, non s'illuda di aver scoperto finalmente l'Essere che sovrasta immutabile il mondo, immutabilmente esiste, immutabilmente sa e immutabilmente vuole. L'esistenza anche in Dio di queste tre facoltà costituisce la sua trinità, o questa triplice facoltà si trova in ognuna delle tre persone, così da essere tre in ognuna? o entrambi i casi si verificano in modi mirabili entro una semplicità molteplice, essendo la Trinità in sé per sé fine infinito, così da essere una cosa sola, e come tale conoscersi e bastarsi immutabilmente nella grande abbondanza della sua unità? Chi potrebbe avere facilmente questo concetto? chi esprimerlo in qualche modo? e pronunciarsi, in qualsiasi modo temerariamente?<sup>16</sup>

Tale tentativo di “umanizzare” il mistero della Trinità, in Ricœur invece lascia spazio – oltre a una esplicazione della triade dialogica e al suo incontrovertibile riconoscimento –, alla riflessione più autenticamente umana sul nostro peregrinare che oscilla invano tra due antipodi, vale a dire la suggestione delle opere umane, che sembrano potersi emancipare dalla Verità assoluta, e la

---

<sup>16</sup> Agostino, *Confessioni*, Libro XIII, in Sant'Agostino, *Tutte le opere* (versione italiana), [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it).

contemplazione della Verità stessa, a tal punto che ci sentiamo chiamati in causa da queste parole:

Amici miei, c'è un fronte spirituale, e su questo fronte della verità noi siamo chiamati a un'intransigenza di soldati: noi mentiamo tutte le volte che *omettiamo* la verità sussistente nel Padre, mostrata in Gesù Cristo e comunicata dallo Spirito Santo. Menzogna, la Rivoluzione che non ha per limite il Regno di Dio; menzogna, l'Arte che vuole salvare con la bellezza; menzogna, la storia che crede di insegnare il senso del progresso e supera la croce come un momento della sua dialettica. Noi mentiamo tutte le volte che facciamo *come se* le nostre verità non fossero giudicate da questa verità che è l'essere assoluto di Dio.<sup>17</sup>

Si apre così una nuova questione: dove e come ricercare la Verità se lo sfondo su cui operiamo è “innanzitutto e per lo più” pregno di menzogna. Sebbene Ricœur riconosca a Dio un ruolo fondamentale nella nostra vita terrena – a prescindere dalla nostra intenzione di far “lievitare” ciò che ci è stato donato, che in ogni caso si limita a indagare il disegno che l'Artefice ha destinato per noi –, qui *in nuce* si riconosce la dialettica del Medesimo con l'Altro, di cui già

---

<sup>17</sup> P. Ricœur, *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, op. cit., pp. 387-388: «Mes amis, il y a un front spirituel, et sur ce front de la vérité, nous sommes appelés à une intransigeance de soldats: nous mentons toutes le fois que nous *omettons* la vérité subsistante dans le Père, montrée en Jésus-Christ et communiquée par l'Esprit. Mensonge, la Révolution qui n'a pas pour limite le Royaume de Dieu, mensonge, l'Art qui veut sauver par la beauté, mensonge, l'histoire qui croit enseigner le sens du progrès et dépasse la croix comme un moment de sa dialectique. Nous mentons toutes les fois que nous faisons *comme si* nos vérités n'étaient pas jugées par cette vérité qui est l'être absolu de Dieu».

si preannuncia una più ampia prospettiva<sup>18</sup>; infatti, la Verità non è soltanto *Tout*, cioè l'intero, la globalità, il finito e l'infinito insieme, ma è segnatamente *Autre*, un'alterità che crea non solo una distanza, ma soprattutto quella «distanziamento alienante»<sup>19</sup>, tanto cara a Ricœur, che consente il riconoscimento del sé nell'immagine dell'altro da sé<sup>20</sup>.

Agostino afferma che essa, la Verità, dimora nell'interiorità e là va ricercata. Nella profondità dell'animo ha luogo una *renovatio* del sé che altro non è che l'immagine del Creatore: «Rientra in te stesso perché in te c'è l'immagine di Dio. Nel profondo dell'uomo abita Cristo: nella profondità del tuo essere tu vieni rinnovato come immagine di Dio, e in questa immagine tu puoi riconoscere il Creatore»<sup>21</sup>.

Ma tale procedura non è affatto facile, dice Ricœur, e confida in una sua idea: se noi non ci affidiamo ai segni presenti nel tempo e nello spazio, la nostra

---

<sup>18</sup> Cfr. P. Ricœur, *Sé stesso come un altro*, op. cit., pp. 167-193, 351-410; P. Ricœur, (1997), *Autrement. Lecture d'autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*, Paris, Presses Universitaires de France, trad. it. I. Bertolotti (2007), a cura di, *Altrimenti. Lettura di «altrimenti che essere o al di là dell'essenza» di Emmanuel Levinas*, Brescia, Morcelliana.

<sup>19</sup> Cfr. P. Ricœur (1975), *Herméneutique philosophique et herméneutique biblique*, in AA. VV. (a cura di F. Bovon e G. Rouiller), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, trad. it. A. Sottile (1977), *Ermeneutica filosofia ed ermeneutica biblica*, Brescia, Paideia, p. 51.

<sup>20</sup> Ricœur, *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, op. cit., p. 389: «Dieu n'est pas seulement le Tout-Autre, mais Celui dont nous sommes l'image».

<sup>21</sup> Agostino, *Commento al Vangelo di Giovanni*, op. cit., *Omelia 18*.

mente rimarrà arida, pur se sgombra da menzogne e falsi idoli, improduttiva dal punto di vista conoscitivo e, dunque, oscura. Ma come decodificare i segni? Qual è il metodo antropometrico idoneo?

In Agostino, come ho anticipato, il depositario terreno dei segni divini è il cuore dell'uomo. Infatti egli scrive:

Vedi come tutti i sensi del corpo trasmettono dentro, al cuore, le sensazioni percepite di fuori: vedi quanti servitori ha ai suoi ordini questo unico comandante interiore, e come può fare a meno di tutti operando da solo. Gli occhi trasmettono al cuore il bianco e il nero; le orecchie, i suoni e i rumori; le narici, i profumi e i cattivi odori; il gusto, l'amaro e il dolce; il tatto, il morbido e il ruvido. Ma il cuore prende coscienza da sé di ciò che è giusto o ingiusto. Il tuo cuore vede e ode, e giudica tutti gli oggetti sensibili: anzi, giudica e discerne ciò di cui non si rendono conto i sensi del corpo, il giusto e l'ingiusto, il bene e il male. Ebbene, mostrami gli occhi, le orecchie, le narici del tuo cuore. Diverse sono le impressioni che si raccolgono nel tuo cuore, ma in esso non ci sono organi distinti. Nel tuo corpo in un posto vedi e in un altro odi: nel tuo cuore dove vedi odi.<sup>22</sup>

Nelle ultime parole del suo saggio, anche Ricœur, condividendo implicitamente l'idea di Agostino, suggerisce che «il cristiano non è un uomo tormentato: è un cuore semplice»<sup>23</sup>: perciò non con l'esclusivo uso della mente, ma con la carità del cuore, il cuore semplice del peregrino, si può attingere alle meraviglie della vita. Tuttavia è chiaro che bisogna comunque lottare perché

---

<sup>22</sup> Ivi.

<sup>23</sup> P. Ricœur, *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, op. cit., p. 394: «Le chrétien n'est pas un homme tourmenté: c'est un cœur simple».

Se la redenzione non induce in noi la meraviglia, l'ammirazione, il senso del meraviglioso, essa rimane in noi come una pianta nana, come un lievito che ha rinunciato a sollevare un'intera regione di pasta inerte. Ecco perché dico che la lotta della verità non è solo una lotta contro gli idoli, ma una lotta per i segni, per i segni della creazione in ogni creatura.<sup>24</sup>

Ricœur non esprime chiaramente, ma si inferisce da ciò che scrive, che Dio non crea soltanto lo spazio, bensì anche il tempo in cui abbiamo a disposizione questo spazio, lasciando all'uomo solo la possibilità di comprenderlo:

La storia rimane una creazione di Dio; essa comporta sempre qualche *chance* da cogliere: la nostra vocazione cristiana è quella di tentare una apertura eroica a quest'ordine della creazione, a questa verità sepolta e nascosta da noi, dalla storia, dal mondo. Sì, la fede mi permette di dire: il mondo non è nausea, il mondo è meraviglioso perché è stato creato meraviglioso.<sup>25</sup>

Qui risiede, a mio avviso, una grande intuizione. Se, da un lato, si potrebbe francamente ammettere che l'uomo venga ridimensionato in maniera implacabile, dall'altro, Ricœur si propone di rivendicare a lui alcune facoltà, stabilendo come obiettivo terreno del buon cristiano il raggiungimento di un

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 392: «Si la Rédemption ne nous rend pas l'étonnement, l'admiration, le sens du merveilleux, elle reste en nous comme une plante naine, comme un levain qui a renoncé à faire lever toute une région de pâte inerte. C'est pourquoi je dis que le combat de la vérité n'est pas seulement un combat contre les idoles, mais un combat pour les *signes*, pour les signes de la création en toute créature».

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 391: «L'histoire reste une création de Dieu; elle comporte toujours quelque *chance* à saisir: notre vocation chrétienne est de tenter une trouée héroïque jusqu'à cet ordre de la création, jusqu'à cette vérité enfouie et recouverte de nous-même de l'histoire et du monde. Oui, le foi me permet de dire: le monde n'est pas la nausée, le monde est merveilleux parce qu'il a été créé merveilleux».

nuovo umanesimo. C'è qui, suo malgrado, un ribaltamento della questione: ora è l'uomo che deve responsabilmente conquistarsi quello spiraglio di luce che possa illuminare il suo modo di vedere ciò che irrimediabilmente accadrà.

Tuttavia non cambia nulla dal punto di vista degli agenti della storia del tempo, nello spazio del mondo, che rimangono attori guidati; ciò che li differenzia, invece, è la maturata consapevolezza della “sceneggiatura”, o di parte di essa: «Se colleghiamo [il] significato della creazione [...] alla difesa della ragione libera, capiremo in che senso possiamo dire che la lotta per la verità è ora una lotta per un nuovo umanesimo»<sup>26</sup>.

Ma questa visione antropomorfa non va nel senso che si potrebbe immaginare: non si crea qui una filosofia finalizzata allo studio della metafisica, ma si rimane sempre ancorati al significato ultimo dell'esistenza umana.

E se dal punto di vista interpretativo quella ricœuriana sembra una svolta decisiva, da quello ontologico resta un problema: potremmo arrovellarci invano, rinunciarci come lo scarafaggio di Kafka, o scegliere la via più facile, impegnandoci faticosamente a dimostrare – come Pilato – che era l'unica

---

<sup>26</sup> Ivi: «Si nous rattachons (le) sens de la création [...] (à) la défense de la libre raison, nous comprendrons en quel sens on peut dire que le combat pour la vérité est maintenant un combat pour un nouvel humanisme».

percorribile, senza tuttavia prestare vero ascolto alla voce di Dio, alla ricercata Verità.

Qui si apre un bivio. Secondo me, la forza della fede di Agostino prima, di Ricœur dopo, consiste proprio nel riconoscimento del libero arbitrio; ma, allo stesso tempo, ne rappresenta il limite teoretico. Ma se, da un lato, Agostino non ammette che l'umanità, *da sola*, sia in grado di superare i limiti della ragione per attingere il Vero; dall'altro, Ricœur, senza cedere al fascino della predestinazione agostiniana, suggerisce una nuova via da intraprendere. Difatti, come sarà esplicitato da lui stesso nel periodo di una riflessione più matura, il suo progetto di lasciare una traccia, un'impronta che si possa attribuire alla libera scelta senza condizionamento alcuno, pur prevedendone la possibile disillusione ultima, emancipa il libero arbitrio da unica possibilità concessa all'uomo a strumento di ragionevolezza (ma non di razionalità) che caratterizza la vita soggettiva di ognuno e le sue scelte. Ricœur, a parer mio, già così anticipa la sua originale analisi del criticismo kantiano, mossa dal convincimento dell'esistenza di un errore metodologico da parte di Kant: analizzare la ragion pratica e la ragion pura con gli stessi strumenti «e quindi con una separazione

metodica dell'a priori empirico»<sup>27</sup>, oggettivizzando di conseguenza ciò che per natura è soggettivo.

Ricœur invece si interessa all'ambito dell'agire con un approccio diverso e ne distingue due aspetti, per cui ne deriva che «L'ambito dell'agire è, dal punto di vista ontologico, quello delle cose mutevoli e, dal punto di vista epistemologico, quello del verosimile, nel senso di plausibile e probabile»<sup>28</sup>. Con la ragion pratica così concepita è chiaro che, pur rimanendo inalterato il nucleo ontologico centrale per cui Cristo solo salva, egli ammette un'umana autodeterminazione, caratterizzata da un continuo fluire verso la ricerca della Verità e alla quale non si può che ambire.

---

<sup>27</sup> P. Ricœur (1986), *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Editions du Seuil, trad. it. G. Giampra (1989), *Dal testo all'azione*, Milano, Jaca Book, p. 241.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 242.

## BIBLIOGRAFIA

Agostino, *Confessioni*, in Sant'Agostino, *Tutte le opere* (versione italiana), www.augustinus.it, Libro XIII.

Agostino, *Commento al Vangelo di San Giovanni* in *Discorsi* in Sant'Agostino, *Tutte le opere* (versione italiana), www.augustinus.it, *Omelia 115* e *Omelia 18*.

Ricœur Paul (1946), *Vérité: Jésus devant Ponce-Pilate*, «Le Semeur», pp. 381-394.

Id. (1975), *Herméneutique philosophique et hermeneutique biblique*, in AA. VV. (a cura di F. Bovon e G. Rouiller), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, trad. it. A. Sottile (1977), *Ermeneutica filosofia ed ermeneutica biblica*, Brescia, Paideia.

Id. (1986), *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Editions du Seuil, trad. it. G. Giampra (1989), *Dal testo all'azione*, Milano, Jaca Book.

Id. (1990), *Soi-même comme un autre*, Éditions Du Seuil, Paris, trad. it. D. Iannotta (1993), a cura di, *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book.

Id. (1995), *Le juste*, Paris, Éditions Esprit, trad. it. D. Iannotta (2005), a cura di, *Il giusto*, Cantalupa, Effatà.

Id. (1997), *Autrement. Lecture d'autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*, Paris, Presses Universitaires de France, trad. it. I. Bertolotti (2007), a cura di, *Altrimenti. Lettura di «altrimenti che essere o al di là dell'essenza» di Emmanuel Levinas*, Brescia, Morcelliana.