

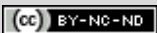
Ricœur à travers le monde : réceptions et dialogues interculturels

Ernst Wolff (KU Leuven), Andrés Bruzzone (Universidade de São Paulo) & Roberto Lauxen (Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia)

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 17, No 1 (2026), pp. 11-20

ISSN 2155-1162 (online) DOI 10.5195/errs/2026.772

<http://ricœur.pitt.edu>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 3.0 United States License.

Pitt | Open
Library
Publishing

This journal is published by [Pitt Open Library Publishing](http://pitt-open-library-publishing.org).

Ricœur à travers le monde : réceptions et dialogues interculturels

Ernst Wolff (KU Leuven), Andrés Bruzzone (Universidade de São Paulo) & Roberto Lauxen (Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia)

À la mémoire de Rita de Cássia Oliveira¹

« Je n'ai qu'un moyen de sortir de moi-même : c'est de me dépayser en autrui. »²

1. (Des)orientation : pour le dépaysement philosophique

Le genre de philosophie que Paul Ricœur défend s'ouvre vers l'extérieur ; de plus, certains aspects de son œuvre ne peuvent être achevés par l'auteur seul, fini et situé, et exigent d'être complétés par d'autres, également finis, mais situés autrement. Ainsi, non seulement il affirmait qu'en travaillant il entrait dans un dialogue qui avait déjà commencé et qui continuerait après lui, mais il soutenait aussi une vision de la pratique philosophique qui trouve un écho dans les traditions de pensée d'autres régions du monde et qui situe le dialogue au cœur même de la philosophie. Dialoguer, c'est faire preuve d'écoute, de traduction, de reconnaissance, d'ouverture aux autres, d'appropriation, voire d'hospitalité, certes, mais c'est également s'efforcer de débattre, de critiquer, de concéder, de marquer des dissensus et d'entretenir le conflit des interprétations³. Dès lors, relever les réceptions et les débats que des auteurs aux quatre coins du monde ont engagés avec Ricœur répond à deux exigences : d'une part, la mise en lumière continue du potentiel inhérent à l'œuvre de Ricœur ; d'autre part, la promotion des idées d'un large éventail d'auteurs qui trouvent dans cette œuvre une source d'inspiration pour leur propre réflexion. Entre ces deux pôles s'étend une riche variété de rapports – de dialogues au sens large – où la pensée ricœurienne

¹ Cette édition spéciale des *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies* rend hommage à la trajectoire académique de la professeure Rita de Cássia Oliveira (1958-2026), chercheuse qui a joué un rôle déterminant dans la diffusion de la pensée de Ricœur au Brésil. Avec un dévouement exceptionnel, elle a initié et accompagné d'innombrables étudiants dans la recherche ricœurienne à l'interface de la philosophie et de la littérature, domaine auquel elle a consacré une grande partie de ses travaux théoriques. Elle était également poétesse et la première femme originaire du Maranhão à obtenir un doctorat en philosophie. Elle a enseigné au sein des programmes de premier, de deuxième et de troisième cycles en philosophie et en lettres de l'Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Membre de la première direction de la Rede Brasil-Ricœur, elle a reçu en 2025 le titre de membre honoraire. Elle avait par ailleurs récemment accepté l'invitation à accueillir le III *Ateliê Ricœur na América Latina* à l'Universidade Federal do Maranhão.

² Paul Ricœur, *Histoire et vérité* (Paris : Seuil, 3e éd., 1967), 62.

³ Ricœur, *Histoire et vérité*, 64 ; Ricœur, *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* (Paris : Seuil, [1969] 2013).

est tantôt explorée pour elle-même, tantôt étudiée pour y puiser des pistes de réflexion. Parfois, Ricœur est un interlocuteur stimulant, voire un adversaire intellectuel ; d'autres fois, il n'est qu'un repère dans des explorations et des thématiques qui mènent bien au-delà de sa propre réflexion, voire contre ses propres conclusions.

Dans ce numéro spécial des *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, nous saluons l'engagement envers l'œuvre de Ricœur sur tous les continents, à la lumière de situations historiques, sociales et politiques extrêmement variées. Nous reconnaissons les contributions constructives de doctorants et de chercheurs confirmés à l'étude de son œuvre partout dans le monde. Nous observons également avec enthousiasme la tendance croissante à stimuler explicitement cette réception par des colloques internationaux⁴.

Dans le but de poursuivre ces initiatives, nous proposons d'examiner (1) les modalités d'ouverture de la pensée ricœurienne et (2) la manière dont ses lecteurs ont identifié des pistes pour prolonger et dépasser son œuvre, en ajoutant ce que Ricœur lui-même n'a pas pu nous proposer. Nous nous intéressons à la façon dont Ricœur « voyage » à travers le monde et à l'usage que ses lecteurs font de ses idées dans leurs contextes respectifs.

2. La diversité comme objectif, chance et défi

Conformément à cet objectif, le présent numéro rassemble une grande diversité de contributeurs. Nous-mêmes, un Sud-Africain habitant et travaillant en Belgique, un Brésilien né Brésilien et un autre né Argentin et devenu à moitié Brésilien, nous travaillons tous dans des langues tierces. À nos côtés, nos participants proviennent du Chili, du Brésil, du Cameroun, d'Espagne, de Belgique, d'Allemagne, de Turquie, de Taïwan et de Corée du Sud. Les évaluateurs, sur l'expertise desquels nous avons dû nous appuyer pour l'évaluation par les pairs et que nous tenons à remercier vivement ici, représentent un éventail encore plus large. Par ailleurs, les participants présentent également une bonne diversité en termes d'âge, de genre, de langue maternelle, de convictions religieuses et de spécialisation scientifique. Enfin, le nombre de contributions ne reflète pas encore l'intérêt réel suscité par notre appel à contributions. En raison d'un calendrier serré et de contraintes matérielles, plusieurs articles seront publiés dans le numéro 17/2 (2026) de la revue, sous la rubrique « Perspectives complémentaires », afin de compléter le présent numéro spécial.

Le fait d'ouvrir l'invitation à un public scientifique aussi large a porté ses fruits. Ainsi, nous verrons que, selon les réalités locales et les contextes sociaux ou historiques, les façons de lire l'œuvre du philosophe français et de se l'approprier varient considérablement. Cette variété reflète

⁴ Pour n'en citer que quelques exemples récents : Manille, Philippines, *Paul Ricœur in Asia : Reflections on Politics, Society, and Religion* (19–21 novembre 2015) ; Stellenbosch, Afrique du Sud, *From Where Do You Speak ? (23–25 mai 2018)* ; Leuven, Belgique, *Ricœur 2020 – Ricœur as World Heritage* (19–21 novembre 2020) ; Kinshasa, République démocratique du Congo, *Mémoires blessées, promesses inachevées. La pensée de Ricœur et les horizons africains* (25–27 avril 2023) ; Taïpei, Taïwan, *Image and Imagination : International Conference on Paul Ricœur and Philosophy for Our Time* (28–29 mai 2025). À ces exemples, on peut facilement ajouter la série des Congrès ibéro-américains sur la pensée de Paul Ricœur, les rencontres du Rede-Ricœur Brasil, ainsi que de nombreuses contributions individuelles à des colloques réguliers, tels que l'École d'été Ricœur à Paris ou les colloques annuels de la Society for Ricœur Studies en Amérique du Nord.

une liberté par rapport au rôle attribué aux écrits de Ricœur dans l'effort de penser à partir de leur « lieu de parole »⁵. Dans une certaine mesure, cette pratique est déjà bien connue dans les études ricœuriennes : des appropriations créatives et critiques ont permis à l'œuvre ricœurienne d'être accueillie dans des domaines aussi divers que la littérature, la sociologie, la théologie, le droit, la psychologie, la communication, l'architecture, le féminisme, la politique de la mémoire, les technologies de l'information, ainsi que dans les débats sur le racisme, la violence, la démocratie, la décolonisation et les questions de genre. De nombreuses pages des *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies* ont en effet déjà été consacrées à plusieurs de ces thématiques. Le présent numéro spécial prolonge ce travail d'appropriation, tout en y ajoutant une profondeur interculturelle et intercontinentale. En conséquence, nous nous sommes concentrés sur l'ensemble du domaine en dehors des lieux centraux de réception de Ricœur (la France et les États-Unis), afin de nous intéresser en premier lieu à ce qui se passe sur les autres continents, mais aussi dans d'autres pays européens. À tous ces égards, le caractère intrinsèquement incomplet de l'œuvre de Ricœur (évoqué plus haut) devient à la fois une tâche et une opportunité.

Or, mener une réflexion philosophique dans un contexte de diversité constitue également un défi qui n'est pas toujours facile à relever. En tant qu'éditeurs invités, nous avons dû composer avec la diversité linguistique (mentionnée plus haut) et les décalages horaires. Coordonner différentes cultures et pratiques universitaires a nécessité une réflexion intense et des décisions difficiles. En bref, tout en nous attachant à examiner et à interroger la diversité, nous avons nous-mêmes été interpellés par les questions soulevées par cette diversité. Un dilemme constant qui a accompagné ce processus a été de rester lucides quant à la place accordée au philosophe très occidental qu'est Paul Ricœur dans toute cette entreprise visant à mettre en relation les diversités. La longue histoire de l'eurocentrisme dans les sciences et en philosophie nous y oblige.

Plus largement, on doit se demander ce que devient la pensée de Ricœur lorsqu'elle est reçue aux quatre coins du monde, là où l'autre n'est plus le « prochain » partageant le même horizon culturel, mais l'inattendu venu d'horizons étrangers : pensées indigènes, cultures autochtones, religions variées ou encore contextes sociaux et politiques différents. Les écrits sociopolitiques de Ricœur montrent que ce questionnement philosophique correspond aux enjeux politiques contemporains. Ainsi, philosopher veut toujours dire clarifier les concepts, les arguments et les conflits, mais cela en s'interrogeant sur les conditions de possibilité des rencontres entre peuples d'histoires et de cultures différentes – sans recourir à la domination ou à la conquête⁶. Une herméneutique de la diversité culturelle et une réflexion sur les relations politiques asymétriques, aussi bien que sur les relations épistémiques, doivent faire partie de la réponse. Face à cette question difficile, il est essentiel de garder à l'esprit que nous ne sommes pas seuls à y réfléchir et de tirer le meilleur parti possible des perspectives qui nous parviennent de tous les horizons du monde aujourd'hui.

Loin d'être une conclusion heureuse, cela esquisse plutôt combien le vaste domaine de réflexion en coopération internationale est accidenté. Le croisement des horizons culturels et conceptuels multiplie des enjeux de politique de l'identité, d'altérité, de reconnaissance, de mutualité, d'hospitalité linguistique et de justice. Dans les contextes d'assujettissement historique

⁵ Voir Djamila Ribeiro, *O que é lugar de fala ?* (Belo Horizonte : Letramento, 2017). Cette même question a été mise en avant lors du colloque Ricœur de Stellenbosch, *From Where Do You Speak ?*

⁶ Cf. Ricœur, « Civilisation universelle et cultures nationales », *Histoire et vérité*, 322-338, ici 337.

et de mémoires blessées, en particulier, ces questions posent des défis intimidants. Le résumé des chapitres ci-dessous permet de découvrir l'éventail des réponses que ce numéro propose à ce défi.

Pour schématiser, le cadre de référence qui se dessine dans ces réceptions se caractérise par une polarité ambiguë. D'un côté, les « lieux de parole » ne sont pas incommunicables. L'étranger demeure un « semblable » au sens d'une « équivalence sans adéquation »⁷ qui s'élève « au rang d'un pari et d'une affirmation volontaire de l'identité de l'homme »⁸. De l'autre, une reconnaissance lucide des histoires de violence et d'oppression, ainsi que des dominations et des exploitations contemporaines, s'impose dans un monde où le capitalisme prédateur fabrique la pauvreté⁹ et où des rapports internationaux de violence hérités du passé se perpétuent aujourd'hui par d'autres moyens.

3. À travers le monde : les contributions

La notion ricœurienne de reconnaissance peut-elle être pensée en termes de cultures ? Hsueh-I Chen ouvre le dossier avec son article « Exploring Paul Ricœur's Course of Recognition as a Possible Pathway to Intercultural Recognition », où il explore les résonances possibles entre *Parcours de la reconnaissance* et certains concepts majeurs de la philosophie interculturelle. En suivant le parcours ricœurien depuis l'identification jusqu'à la reconnaissance mutuelle, en passant par la reconnaissance de soi, il examine comment les analyses phénoménologiques et narratives de Ricœur peuvent être coordonnées avec des cadres interculturels attentifs à la pluralité, à l'asymétrie, à la différence historique et à l'ouverture dialogique ou polylogique. L'article propose ainsi de relire *Parcours de la reconnaissance* comme une possible anthropologie préparatoire à la philosophie interculturelle, tout en faisant apparaître les tensions liées aux limites de la réciprocité.

Marianne Moyaert introduit le soupçon au cœur même de l'idéal dialogique dans l'article suivant, « Dialogue and Suspicion: Ricœur, Ideology, and the Politics of Interfaith Understanding ». Si l'anthropologie herméneutique de Ricœur permet de penser le dialogue non pas simplement comme une activité que les êtres humains choisissent d'entreprendre, mais comme une dimension constitutive de l'existence humaine, Moyaert interroge les limites d'une telle universalisation de la condition dialogique. En relisant Ricœur à partir de la critique décoloniale d'Enrique Dussel, notamment du rapport entre l'*ego conquiero* et l'*ego cogito*, elle montre que les sujets n'entrent pas dans le dialogue dans des conditions historiquement égales. Les exigences de vulnérabilité, de réciprocité et de réflexivité rencontrent des histoires de pouvoir, d'inégalité et de colonialité qui continuent de structurer les rencontres concrètes. Dès lors, le dialogue interreligieux peut fonctionner non seulement comme un espace de transformation mutuelle, mais aussi comme un lieu où se reproduisent des asymétries : certains interlocuteurs y apparaissent déjà comme plus étrangers que d'autres, portent une charge disproportionnée de traduction et restent exposés à un regard dominant qui détermine ce qui peut être entendu, reconnu ou rendu intelligible.

Une tension se met ainsi en place, qui nous fait passer de la possibilité du dialogue à la critique de ses conditions historiques et politiques. C'est dans ce même horizon réceptif et critique

⁷ Ricœur, *Sur la traduction* (Paris : Bayard, 2004), 19.

⁸ Ricœur, *Histoire et vérité*, 336.

⁹ Ricœur, « Que signifie la présence des pauvres parmi nous ? », *Foi-Éducation*, no 31/54 (janvier-mars 1961), 9-19.

que Noeli Dutra Rossatto, dans « Ethics and Liberation. Between Paul Ricoeur and Enrique Dussel », revient sur le débat difficile, fécond et encore peu exploré entre Ricoeur et Dussel, notamment à partir du séminaire *Herméneutique et libération*, tenu à Naples en 1991. L'article interroge le passage de l'herméneutique à l'éthique dans le contexte latino-américain, en examinant l'appropriation critique par Dussel des noyaux symboliques, narratifs et éthico-ontologiques de la pensée ricoeurienne. Le point central porte sur le sujet éthique et son rapport à l'autre : entre estime de soi, altérité, extériorité et libération, Rossatto cherche moins à opposer Ricoeur et Dussel qu'à montrer les possibilités d'une appropriation réciproque de leurs pensées.

Avec une approche particulièrement suggestive, Selami Varlik explore, dans « Imagination of Innocence : Ricoeur and the Islamic Notion of Natural Disposition (*Fitra*) », la possibilité d'un décentrement mutuel entre la pensée ricoeurienne et la tradition islamique. Il confronte l'imagination de l'innocence chez Ricoeur à la notion de *fitra*, comprise notamment chez al-Māturīdī comme disposition naturelle au bien et capacité rationnelle de reconnaître Dieu. Si Ricoeur hérite d'une vision du mal comme scandale toujours déjà présent, la *fitra* affirme au contraire la primauté d'une orientation originelle vers le bien. Toutefois, l'article montre qu'une convergence demeure possible : chez Ricoeur aussi, le mal ne se comprend qu'à partir d'une bonté plus originaire. La rencontre se cristallise alors dans une double logique du « malgré » : imaginer le bien malgré le mal, et imaginer la possibilité de la faute malgré la primauté du bien. Il ne s'agit pas d'établir un consensus facile, mais de montrer comment chaque tradition peut être déplacée et revivifiée au contact de l'autre.

Dans un décentrement de la réception de Ricoeur, qui ne quitte pas encore l'Europe, Burkhard Liebsch propose, avec « Between Self-Abandonment and Reorientation. Remarks on the Current Predicament of Philosophy – in View of the Reception of Paul Ricoeur's Writings East of the Rhine », une réflexion sur le sens même de la philosophie à partir de la trajectoire complexe de la réception germanophone de Ricoeur. L'article montre que cette réception a longtemps privilégié l'herméneutique, en laissant parfois dans l'ombre les dimensions historiques, politiques et existentielles de son œuvre. Liebsch fait ainsi apparaître Ricoeur comme un penseur de l'orientation philosophique dans la *conditio historica*, attentif à l'histoire, à l'altérité, au témoignage, à la mémoire et à la responsabilité. La question finale porte alors sur la capacité de la philosophie à répondre à la violence historique et politique sans renoncer à l'exigence d'un vivre-ensemble possible, malgré tout. Dans la suite, Tomás Domingo Moratalla porte notre regard vers une autre tradition philosophique européenne avec « Paul Ricoeur and José Ortega y Gasset : A Necessary Dialogue. Configurations of Hermeneutic Phenomenology ». L'article met en évidence une convergence entre deux pensées qui, malgré leur apparente distance, partagent un même « sol » phénoménologique, un « sous-sol » humaniste semblable et des « adversaires » communs, notamment les positivismes et les réductionnismes. En lisant Ricoeur avec Ortega et Ortega à travers Ricoeur, Moratalla montre comment leurs réflexions sur la vie, la circonstance, la métaphore, la narration, la traduction et la responsabilité contribuent à comprendre la phénoménologie herméneutique non seulement comme une théorie, mais comme une tradition vivante et une tâche philosophique pour notre temps.

Un détour méthodologique s'impose avec « La défatalisation du passé : Paul Ricoeur, Jacques Revel et le réalisme critique en historiographie. Une implication scientifique et éthique pour la Corée et l'Afrique ». L'article d'Oung Byun met en relation Ricoeur avec Jacques Revel et la méthode des jeux d'échelles, afin de penser une histoire capable de dépasser l'opposition entre fidélité mémorielle et vérité historique. Il ne s'agit pas seulement de rappeler le passé, mais de le

défataliser : revenir aux situations d'incertitude, aux choix possibles, aux marges d'action des acteurs, là où les grands récits tendent à transformer l'histoire en destin. Cette approche prépare directement les questions qui suivront, notamment dans les contextes postcoloniaux, où l'écriture de l'histoire doit résister à la fois aux mémoires blessées, aux récits nationaux figés et aux fatalismes hérités de la domination.

Le mouvement qui suit nous porte vers d'autres horizons, où l'histoire elle-même devient objet de débat et où l'écriture du passé se révèle problématique dans des contextes marqués par le déni colonial, les mémoires blessées et les usages politiques de l'histoire. Dans « L'Historiographie africaine en contexte postcolonial : enjeux méthodologiques et débats critiques au prisme des perspectives de Mamadou Diouf et Paul Ricœur », Amélie Aristelle Ekassi examine les tensions de l'historiographie africaine postcoloniale : restaurer une dignité niée par le récit colonial, sans réduire pour autant la pluralité des expériences africaines à un roman national unificateur. À partir de Mamadou Diouf et de Ricœur, l'article interroge ainsi le pacte de vérité de l'historien, les risques du chronocentrisme, la valeur des fragments, la fonction du récit historique et la possibilité d'une juste mémoire. Prolongeant la séquence africaine, mais en déplaçant l'attention de l'historiographie vers une herméneutique de la souffrance, de la capacité et de l'action, Ernst Wolff propose, dans « Defeat – Conscientization – Action. African Contributions to a Hermeneutics of Suffering and Capability », de mettre en relation Ricœur avec certaines orientations de l'herméneutique philosophique africaine. L'article comprend d'abord une orientation historique sur la réception de Ricœur en Afrique, puis une réflexion systématique autour de trois thèmes : la défaite sociopolitique comme motivation initiale, la conscientisation comme travail herméneutique et l'action comme réponse aux exigences des contextes pratiques. Wolff montre ainsi que l'herméneutique, loin d'être seulement une discipline académique, peut devenir une pratique de prise de conscience, de réappropriation et de soutien à la capacité d'agir. En prolongeant les questions de mémoire historique, de vérité, de justice, de reconnaissance et de réconciliation, Beatriz Contreras Tasso nous conduit de l'Afrique vers l'Amérique latine. Dans « Ricœur's Hermeneutic Philosophy. Keys to Reflect upon the Case of Chile and Its Memory », le Chili post-dictatorial devient un lieu d'épreuve pour les catégories ricœuriniennes de mémoire, de narration et de reconnaissance mutuelle. Confrontées aux disparitions, à l'impunité persistante, au négationnisme et aux formes de mémoire empêchée ou manipulée, ces catégories éclairent les blessures encore ouvertes de la transition démocratique chilienne tout en révélant leurs propres limites. L'article montre ainsi la fécondité de l'herméneutique de Ricœur face à une expérience non européenne de la mémoire collective, mais aussi la nécessité de penser les médiations institutionnelles, politiques, symboliques et narratives qui rendent possible — ou empêchent — la reconnaissance.

Le Brésil ferme le dossier dans une double condition spéciale. D'abord, l'énorme dynamisme de la pensée ricœurienne dans le pays. Ensuite, par sa configuration historique triple où les cultures autochtones, africaines et européennes forment une combinaison unique et où les mémoires effacées, la violence symbolique et réelle et des tensions pas toujours visibles opèrent encore, le Brésil offre à la fois un défi et une opportunité pour mettre à l'épreuve les possibilités d'une philosophie dialogique. Avec des exemples concrets, c'est ce que propose cette section. La section consacrée au Brésil s'ouvre avec Jeanne Marie Gagnebin, dont l'essai « Ricœur à travers le monde : depuis le Brésil » propose une réflexion qui déborde largement le seul cas brésilien. À partir de sa double inscription européenne et brésilienne, et de son rôle fondateur dans la diffusion de la pensée de Ricœur au Brésil, Gagnebin interroge le sens même de la « réception ». Elle met en

garde contre une admiration excessive, voire une vénération pieuse à l'égard des philosophes européens : lire Ricœur depuis le Brésil ne signifie pas appliquer une pensée déjà constituée, mais la relancer, la déplacer et lui répondre depuis un autre lieu. C'est une sorte de *Sapere aude !* adressé aux penseurs du pays. L'essai souligne ainsi la fécondité des catégories ricœuriennes de mémoire, d'oubli, d'amnistie et d'identité pour penser l'esclavage, la dictature, la littérature et les récits pluriels du Brésil, tout en rappelant les limites d'un dialogue interculturel qui ne prendrait pas suffisamment en compte la violence coloniale, raciale et sociale qui précède toute relation supposément égalitaire.

Une contribution, dans laquelle la philosophie de Paul Ricœur se trouve fortement déplacée par rapport à ses contextes habituels, fait suite à cet appel et clôt le dossier : Cristina Henrique da Costa propose, dans « Élargir l'imagination pour fluidifier l'action – Paul Ricœur et Ailton Krenak », une rencontre insolite entre la pensée ricœurienne et celle d'Ailton Krenak, penseur, écrivain et activiste autochtone brésilien. L'article part de l'idée que, pour Ricœur comme pour Krenak, il n'y a pas d'action sans imagination. Mais cette convergence révèle aussi une tension décisive : chez Ricœur, l'imagination se pense à travers la métaphore, le récit, l'utopie et la médiation herméneutique ; chez Krenak, elle s'inscrit dans une cosmovision où le mythe, la terre, les fleuves, l'ancestralité et l'action politique demeurent indissociables. À travers les notions de futur ancestral, de *florestania* et d'alliance des différences, l'article montre ainsi comment une pensée autochtone située au Brésil peut non seulement dialoguer avec Ricœur, mais aussi déplacer les limites de sa théorie de l'imagination et de l'action.

4. Perspectives à venir

Nous avons commencé cette introduction en affirmant qu'il y a une incomplétude constitutive de la pensée ricœurienne, en un sens plus fort que chez bien d'autres philosophes. Cette incomplétude comporte une positivité qui devient de plus en plus visible à mesure que sa philosophie s'étend en ramifications inattendues et gagne en force et en vivacité. La philosophie ricœurienne s'est déployée en une vaste arborescence multiforme, qui ne se laisse pas intégrer harmonieusement dans un cadre pacifié. Entre la fidélité exégétique et l'appropriation respectueuse, d'une part et, d'autre part, le débat critique où la pensée ricœurienne devient un élément parmi d'autres dans une constellation d'idées façonnée par les préoccupations propres des auteurs, la postérité ricœurienne est elle-même devenue une mosaïque de conflits d'interprétation.

Il s'ensuit que, désormais, philosopher « avec », « à côté de » ou « contre » Ricœur exige une conscience aiguë de la finitude du savoir et de l'impossibilité d'occuper tous les espaces de vérité. Dès lors, la philosophie a une vocation d'écoute, de communication et d'accueil critique de la pensée des autres – non pas comme une fuite ou une négation de soi, mais comme une tâche de médiation réflexive et une quête de nouveaux horizons intellectuels. Une philosophie « ricœurienne » se reconnaîtrait à son caractère dialogal, entendu comme un « dépaysement en autrui ». Elle devient de ce fait une affaire à plusieurs.

Une telle réception, qui ne vise ni la seule transmission ni la répétition à l'identique, déboucherait également sur une critique de l'œuvre dont elle est issue. Évidemment, la critique philosophique sérieuse des textes de Ricœur ne date pas d'hier. Il s'agit sans doute plutôt d'une nouvelle orientation de la critique. Au cœur de cette orientation se trouve une révision du profil des positions à partir desquelles et pour lesquelles Ricœur a écrit, chaque fois avec les perspectives et les limites de vue qui y sont associées. Ainsi, penser à partir de Ricœur en commençant par la

France ou les États-Unis perd de son évidence (sans rien nier de l'apport des études issues de ces contextes). La pluralité des réceptions décrite ci-dessus tire une grande part de sa force réflexive de la mise en avant d'une sensibilité aux fractures, aux tensions et aux blessures : dans les corps épuisés et maltraités, dans les relations de travail et d'exploitation, dans les politiques d'identité,¹⁰ dans les (in)capacités d'agir, dans les mémoires niées ou distordues, dans les luttes pour l'affirmation de soi individuelle ou collective. Si l'herméneutique de l'homme souffrant suggère déjà ces pistes, elles gagneraient toutefois à être élaborées plus amplement à partir de l'expérience vécue des personnes concernées. Dans l'ensemble, une revitalisation de l'herméneutique du soupçon s'impose pour mettre au jour la manière dont la domination distord les institutions, les interactions sociales, les corps et jusqu'à la communication intérieure la plus intime¹¹.

Il reste certainement d'autres champs à explorer dans le même esprit. Ainsi, dans notre appel à contributions, nous avons proposé aux chercheurs de tous les continents d'examiner ensemble les questions relatives à la diffusion de l'œuvre de Ricœur : l'interprétation de ses écrits, l'enseignement et les pratiques scientifiques autour de cette œuvre. Une partie de cette exploration consisterait à clarifier ce qui a facilité sa réception, mais aussi ce qui, au contraire, fait obstacle à son appropriation. Ces questions invitent à interroger la place qu'occupent les différents « mondes » dans sa philosophie, les possibilités et les difficultés de la traduction, ainsi que le degré d'innovation que peut admettre la réception fidèle d'un patrimoine, entre *innovatio* et *aemulatio*. Il s'agit, en ce sens, de réfléchir aux enjeux épistémologiques et politiques liés à la mémoire, à la transmission et à l'innovation des biens culturels, de l'art, des langues et des traditions, mais aussi aux problèmes contemporains que la réception des idées ricœuriennes peut éclairer à l'échelle mondiale : la justice planétaire, les migrations, la xénophobie, le racisme, l'égalité de genre, l'esclavage et d'autres formes d'exploitation. Enfin, en pleine conscience du fait que des rapports internationaux de violence hérités du passé se perpétuent aujourd'hui par d'autres moyens (et que nous avons évoqués ci-dessus), il faut une autocritique incessante afin de déterminer si nos propres pratiques philosophiques conservent quelque complicité avec les instruments de domination¹², d'humiliation et de marginalisation. De même, un effort soutenu est nécessaire pour identifier comment la philosophie universitaire peut augmenter sa contribution à la résistance à ces tendances, en pleine conscience des limites de ses moyens et en restant fidèle à sa vocation de cultiver une incertitude informée.

¹⁰ Jeanne Marie Gagnebin, « As armadilhas da identidade », dans Roberto Lauxen, Cristina Henrique da Costa et Andrés Bruzzone (dir.), *Paul Ricœur : Identidade e Hermenêutica Crítica* (São Paulo : Alameda, 2025), 89–106.

¹¹ Paul Ricœur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique* (Paris : Seuil, 1986), 55–56.

¹² Nous faisons référence à la perspicacité dont fait preuve Eboussi Boulaga lorsqu'il décrit les premières rencontres avec la philosophie occidentale, dans un contexte colonial, comme une rencontre avec « un attribut du pouvoir » ; voir Fabien Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie* (Paris : Présence Africaine, 1977), 8.

Bibliographie

Eboussi Boulaga, Fabien, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie* (Paris : Présence Africaine, 1977).

Gagnebin, Jeanne Marie, « As armadilhas da identidade », dans Roberto Lauxen, Cristina Henrique da Costa et Andrés Bruzzone (dir.), *Paul Ricœur : Identidade e Hermenêutica Crítica* (São Paulo : Alameda, 2025), 89–106.

Ribeiro, Djamila, *O que é lugar de fala?* (Belo Horizonte : Letramento, 2017).

Ricœur, Paul, « Que signifie la présence des pauvres parmi nous ? », *Foi-Éducation*, no 31/54, janvier–mars 1961, 9–19.

Ricœur, Paul, *Histoire et vérité* (Paris : Seuil, 3e éd., 1967).

Ricœur, Paul, *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* (Paris : Seuil, [1969] 2013).

Ricœur, Paul, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique* (Paris : Seuil, 1986).

Ricœur, Paul, *Sur la traduction* (Paris : Bayard, 2004).

- La contribution d'Ernst Wolff à ce numéro spécial s'inscrit dans le cadre du projet de recherche du FWO, « Ricœur : (de)colonization yesterday and today » (numéro de projet G030523N).