

Nunzio Bombaci

PENSARE CON LE MANI. DENIS DE ROUGEMONT, FILOSOFO DELLA CULTURA

«abbiamo visto come le grandi culture, e le comunità nazionali feconde nel dominio dello spirito, appaiono e si disfanno contemporaneamente alla misura che le anima. Poiché la misura è l'appello costante dei fini comuni al pensiero e all'azione. E la coscienza di tali fini è la vera forza animatrice di una società. I geni sono coloro che la incarnano, sia creandola in opposizione ad un'antica misura che viene a mancare (profeti e rivoluzionari) sia mantenendola in vita e rinnovando i suoi grandi simboli di verità, di forza e bellezza (filosofi, sapienti e artisti)».¹

1. I non conformisti degli anni Trenta dinanzi alla crisi

A tutt'oggi la cultura italiana non ha prestato all'opera di Denis de Rougemont l'attenzione che un pensatore di rango europeo merita senz'altro. Nel nostro Paese, l'autore è conosciuto soprattutto tra gli studiosi della filosofia della persona o del federalismo². Un approccio superficiale al suo pensiero oppure una conoscenza manualistica del *milieu* in cui esso si afferma possono indurre a considerare Rougemont nei modi più svariati: filosofo (o storico) della cultura, intellettuale *engagé* oppure *non conformista*, teorico dell'amore e della passione, filosofo personalista, studioso e promotore del federalismo etc. Come opportunamente precisa Damiano Bondi, egli è innanzitutto un *filosofo personalista*³. Ed è – si può aggiungere – un autore che ha posto in luce la fecondità del personalismo segnatamente nell'ambito della filosofia della cultura e della teoria del federalismo. In fondo, per il filosofo svizzero qualsivoglia cultura è un modo peculiare di vita assunto dalla *persona* umana all'interno di una *comunità*. Inoltre, ogni autentica federazione si edifica a partire proprio dalla persona e dalle più elementari aggregazioni che essa costituisce.

Rougemont non è un mero epigono dei pensatori personalisti più noti in Italia. Invero, egli apporta un contributo originale alla filosofia della persona, fondando tra l'altro la rivista "Hic et Nunc"⁴ e collaborando alle coeve "L'Ordre Nouveau", "Plans" ed "Esprit"⁵.

Anche negli articoli sulla rivista fondata dal cattolico Emmanuel Mounier, il protestante Denis de Rougemont scrive *en philosophe*, e da filosofo che ha intrattiene un rapporto privilegiato con il pensiero di Kierkegaard e la teologia dialettica di Karl Barth. Pertanto, appare alquanto ingeneroso il giudizio espresso da Paul Ricoeur allorché ravvisa nel fenomenologo tedesco Paul-Ludwig Landsberg l'unico vero filosofo

¹D. Rougemont, de, *Pensare con le mani. Le radici culturali della crisi europea*, Transeuropa, Massa 2012, p. 75. Ed. originale *Penser avec les mains*, Albin Michel, Paris 1936; 2. ed. Gallimard, Paris 1972.

²Vedi A. Danese, *Il modulo personalità unità-diversità per l'unità federale dei popoli europei. L'apporto di E. Mounier e Denis de Rougemont*, in "Melita Theologica", n. 2, 1988.

³«Denis de Rougemont è, sostanzialmente, un filosofo personalista» (D. Bondi, *La persona e l'Occidente. Filosofia, religione e politica in Denis de Rougemont*, Mimesis, Milano 2014, p. 15) Altrove lo studioso scrive: «La *persona* umana diviene...il cardine del pensiero rougemontiano *tout-court*; essa, come la cultura, emerge come una questione "sul far del proprio crepuscolo", si rivela come realtà da preservare e promuovere proprio quando i totalitarismi minacciavano di dissolverla in seno a collettivismi di diversi colori, ma accomunati dal principio basilare per cui "il bene comune viene prima del bene particolare"» (D. Bondi, *Agire con le mani. L'engagement intellettuale di Denis de Rougemont, Prefazione a Pensare con le mani*, cit., pp. 8 -9).

⁴La rivista, che tra i suoi collaboratori annoverava il celebre orientalista Henry Corbin, ebbe vita breve. Vedi A. Baubérot, "Le Bulletin de la SHPF", n. 149/3, 2003, pp. 569-590.

⁵Cfr. M. Winock, *Histoire politique de la revue "Esprit", 1930-1950*, Seuil, Paris 1975; Id., "Esprit": *des intellectuel dans la cité 1930-1950*, Seuil, Paris 1996; Senarclès P., de, *Le mouvement Esprit 1932-1941*, L'Âge d'Homme, Lausanne 1974.

tra i giovani intellettuali che nell'anteguerra collaboravano a "Esprit"⁶. Molti anni dopo, Rougemont ricorderà che nei primi anni Trenta, in un caffè della *Rive Gauche*, si svolgevano riunioni "ecumeniche" alle quali partecipavano, oltre a cristiani evangelici come lui stesso, i cattolici Jacques Maritain, Étienne Gilson, p.Yves Congar ed Emmanuel Mounier, l'ortodosso Nikolaj Berdiaev e l'agnostico Robert Aron⁷.

Particolarmente significativo è il contributo di Rougemont al numero di "Esprit" del marzo 1933, il cui titolo - *Rupture de l'ordre chrétien et du désordre établi* - inquieta non poco i cattolici "moderati" o conservatori. Si comprende come la rivista possa suscitare nel romanziere François Mauriac, convinto assertore delle virtù borghesi, il sarcasmo espresso negli articoli che pubblica su *L'Écho de Paris*.

L'espressione "disordine stabilito" gode della più grande fortuna nel linguaggio dei giovani intellettuali del tempo. Tra loro, sono soprattutto i redattori di "L'Ordre Nouveau" e di "Esprit" a proclamarsi *personalisti*. Inoltre, parole come *persona*, *comunità*, *rivoluzione* si riscontrano di frequente anche nel lessico di altri intellettuali che stigmatizzano quel disordine.

Nell'articolo in parola⁸, Rougemont pone in rilievo le colpe dei cristiani, la loro complicità con i poteri forti e le forze reazionarie. Bisogna gridare che la cristianità del tempo ha ben poco di cristiano («*il faut qu'un cri jaillisse: c'en est fait du christianisme de la chrétienté*»). Per l'autore, una Chiesa che approva un "ordine ingiusto" e, anzi, si appoggia ad esso, «non è più la Chiesa e non ha più il diritto di parlare», in quanto si è degradata «ad una realtà ausiliaria della prefettura di polizia». Rougemont ritiene che il pensiero di Karl Barth, allora poco conosciuto in Francia, possa non soltanto favorire il ritorno alle fonti della Riforma, ma anche delegittimare una religiosità complice del materialismo ("l'oppio della Rivoluzione") e promuovere un rinnovato impegno alla ricerca di quella verità che si coglie nel paradosso. Per il fondatore della teologia dialettica, la fede non è un *fatto* acquisito, ma un *atto*, una scelta vissuta senza riserve e sempre da rinnovare. E il personalismo di Rougemont si connota proprio in rapporto alla fede: anche la persona non è un *fatto* ma un *atto*⁹, in cui essa si autocomprende e si realizza. Al riguardo, l'autore scrive: «Se l'atto è l'autore perpetuo della nostra umanità, allora noi non possiamo conoscere tale umanità se non nella misura in cui agiamo. Solo l'atto è testimone dell'atto, e così ci rivela come uomini. Solo l'atto rende l'uomo visibile all'uomo, e scolpisce in noi un volto decifrabile»¹⁰. Analogamente, Mounier osserva: «La persona è un'attività vissuta di autocreazione, di comunicazione e di adesione, che si coglie e si conosce nel suo atto, come *movimento di personalizzazione*»¹¹.

Alla luce della teologia evangelica si comprende anche il *pessimismo attivo*¹² di Rougemont, al quale Mounier opporrà il suo *ottimismo tragico*, proprio del credente che, pur compartecipe del *malum mundi*, attende la redenzione. Il "pessimismo" rougemontiano è l'attitudine fondamentale del cristiano consapevole dell'abissalità del proprio peccato, Al contempo, esso è *activisme sans illusions* poiché il confidare nella salvezza corrobora il suo impegno nelle realtà penultime, comunque permeate dal peccato, in vista degli ultimi tempi.

⁶ Allo scrivente l'occasione di "incontrare" per la prima volta la figura di Rougemont è stata offerta dello studio intrapreso molti anni or sono in vista di una biografia intellettuale di Mounier (N. Bombaci, *Emmanuel Mounier. Una vita, una testimonianza*, Armando Siciliano, Messina 1999; ed. spagnola: *E. Mounier. Una vida, un testimonio*, Instituto Emmanuel Mounier, Madrid 2002). Nella Biblioteca Mounier - al tempo (1996) situata a Châtenay-sur-Malabry, presso Parigi - ho potuto sfogliare, tra gli altri volumi, la poderosa biografia rougemontiana in due tomi di Bruno Ackermann, *Denis de Rougemont. Une biographie intellectuelle*, Labor et Fides, Genève 1996. Allora il filosofo svizzero mi appariva come uno dei tanti *non conformisti degli anni Trenta* dei quali memorizzavo il nome, la matrice culturale e le opere principali, per recensire le assonanze e le dissonanze tra alcuni di loro e Mounier.

⁷D. Rougemont, de, *Témoignage*, in AA.VV., *Le personalisme d'Emmanuel Mounier. Hier et demain*, Seuil, Paris, 1985, p. 36.

⁸ Id., *Comment rompre*, "Esprit", 1. marzo 1933, pp. 909-916.

⁹ «L'essenza dell'uomo, in quanto uomo, è sempre incalcolabile, poiché l'uomo è un evento, una rottura e una creazione, un fattore di novità pura, un provocatore di domande, e non un problema da risolvere a distanza; in una parola, l'uomo è un atto»: Id., *Definizione della persona*, in *La persona e l'amore*, D. Bondi ed., Morcelliana, Brescia 2018, p. 52 (*Définition de la personne*, "Esprit", dicembre 1934).

¹⁰ *Ivi*, p. 55.

¹¹ E. Mounier, *Il personalismo*, AVE, Roma 2004 (1.ed. it- 1964) p. 30. Ed originaria, *Le personalisme*, Presses Universitaires de France, Paris 1949.

¹² Id., *Principe d'une politique du pessimisme actif*, "Hic et Nunc", n. 1, novembre 1932.

I giovani che collaborano a riviste quali "L'Ordre Nouveau" ed "Esprit" si possono annoverare tra i *non conformisti degli anni Trenta*¹³. Generalmente, essi iniziano a pubblicare i loro scritti appunto all'inizio di questa decade, nelle *années tournantes*. Tale espressione dà il titolo a un libro dello storico e romanziere cattolico Daniel-Rops («È impossibile, credo, dubitare che oggi viviamo degli anni di svolta»)¹⁴. Sono, questi, gli anni che segnano il trapasso da un periodo connotato da una discreta fiducia nella ripresa dall'immane disastro bellico a uno ben diverso, nel quale si acquiscono, e non solo in Francia, le difficoltà economiche nonché i conflitti sociali e politici. Il rischio di una nuova guerra appare sempre meno remoto.

I non conformisti, che per lo più nelle *années tournantes* hanno meno di trent'anni, provengono dai più diversi schieramenti ideologici¹⁵, ma sono accomunati dal rifiuto radicale della politica tradizionale, di destra come di sinistra. Al riguardo, il loro motto - *ni droite ni gauche* - non lascia spazio ad alcun dubbio. Questi giovani avversano il regime capitalista, il collettivismo sovietico, il fascismo e l'ideologia nazista. Condannano inoltre la democrazia parlamentare (quasi "ingessata" nelle sue farraginose procedure) e ravvisano segni di grave declino nella società borghese, ammorbata dall'idolatria per quel "mondo del denaro" condannato da Charles Péguy qualche decennio prima. Già nel 1929 il saggista Emmanuel Berl, ancorché di origine altoborghese, ha pubblicato un corrosivo *pamphlet* dal titolo *Mort de la pensée bourgeoise*¹⁶. Antonio Gramsci lo recensisce poco tempo dopo nei suoi *Quaderni dal carcere*, notando che il libro ha suscitato "un certo chiasso"¹⁷. Se ne comprende la ragione: l'autore condanna una cultura prettamente borghese, ormai incapace di parlare al popolo. In particolare, la "letteratura di esteti", ammalata di egocentrismo e infatuata del surrealismo, attesta in modo esemplare la netta scissione tra la borghesia e il popolo.

Non possiamo omettere qui un cenno alla *pars construens* del pensiero dei non conformisti, tutt'altro che scevra di tratti utopistici. I loro progetti culturali e politici mirano a un *ordine* autentico, che presuppone ovviamente il superamento rivoluzionario del *desordre établi*. Non rifuggendo dall'iperbole e manifestando l'ispirazione religiosa del suo impegno intellettuale, Mounier ama dire che al tempo è necessario "disordinare il mondo in Dio". In estrema sintesi, per i non conformisti il nuovo ordine sarà fondato sulla difesa e promozione delle prerogative della *persona*, ovvero dell'uomo *in atto, libero e responsabile*. sino a preconizzare una federazione delle regioni europee (e non degli Stati nazionali).

Nella seconda metà degli anni Trenta, avvenimenti quali l'ascesa al potere di Hitler, la guerra civile spagnola, il radicalizzarsi della lotta politica in Francia, la conquista italiana dell'Etiopia, gli accordi di Monaco tra le potenze europee e poi la guerra, metteranno alla prova la coerenza dei non conformisti, i quali si schiereranno su posizioni molto diverse. Durante la guerra, alcuni di loro sosterranno il governo di Vichy, altri parteciperanno alla Resistenza.

Va aggiunto che nei primi anni Trenta, la critica a una cultura letteraria pressoché ignara dei problemi reali della società non è un monopolio di giovani intellettuali squattrinati. Essa, anzi, fa breccia anche nella redazione della *Nouvelle Revue Française*. Nel dicembre 1932 la prestigiosa rivista pubblica un *Cahier de revendications*, ovvero un insieme di articoli di intellettuali, tra i quali Rougemont, che manifestano la loro rivolta contro l'ordine costituito e la l'ansia di un profondo rinnovamento della cultura e della politica.

Molti tra i non conformisti denunciano la mancanza di veri maestri nella cultura del loro tempo e scelgono quindi i loro maestri in autori del passato o di altri Paesi. Mounier li rinviene nella tradizione del socialismo non marxista francese e pertanto rivela il suo debito intellettuale nei confronti di Pierre-Joseph

¹³ Vedi P. Loubet del Bayle, *Les non conformistes des années 30. Une tentative de renouvellement de la politique française*, Seuil, Paris 1969. Ed. più recente presso Points-Seuil, 2001. Ed. it.: *I non conformisti degli anni '30*, Cinque Lune, Roma 1972. A mio parere, una riedizione italiana del volume del politologo francese costituirebbe senz'altro un'opera meritoria.

¹⁴ Daniel-Rops (pseudonimo di Henri Petiot), *Les années tournantes*, Editions du Siècle, Paris 1932. Al tempo l'autore, convertitosi al cattolicesimo nel 1931, si era accostato al movimento dei non conformisti, soprattutto agli intellettuali di "Ordre Nouveau". Nello stesso periodo il filosofo marxista Henri Lefebvre parlava di "anni di transizione, nell'articolo *Du cult de l'esprit au matérialisme dialectique*, in *Nouvelle Revue Française*, dicembre 1932.

¹⁵Vedi H.R. Lottmann, *La Rive gauche*, Seuil, Paris 1981; *La Rive gauche. Intellettuali e impegno politico*, Comunità, Milano 1983,

9 E. Berl, *Mort de la pensée bourgeoise*, Grasset, Paris 1929. Cfr. Id., *Mort de la morale bourgeoise*, Pauvert, Paris 1965.

¹⁷A. Gramsci, *Quaderno 3 (XX)*, 1930 (vedi <https://quadernidelcarcere.wordpress.com/2013/11/26/emmanuel-berl/>)

Proudhon, Jean Jaurès e, soprattutto, Charles Péguy. Da parte sua Rougemont, come si è detto, trova in Kierkegaard¹⁸ il suo principale referente filosofico e studia anche pensatori quali Husserl e Heidegger.

2. L'opera di un intellettuale "disoccupato"

L'agile volume che qui prendo in considerazione - *Penser avec les mains* - costituisce senz'altro una delle più vivide testimonianze dell'*engagement* personalista perseguito da Rougemont ben prima che Jean-Paul Sartre assurga a ipostasi dell'intellettuale "impegnato". Scelgo di analizzare i principali nuclei tematici dell'opera poiché questa costituisce un *exemplum* di riflessione personalista riguardo alla nozione di *cultura*.

Il titolo del libro esprime in modo icastico il fermo proposito - proprio dell'autore come degli altri non conformisti - di incidere nella vita concreta, mediante il rinnovamento del pensiero, superando così la dicotomia tra teoria e prassi, attestata dall'estraneità delle classi popolari al mondo e all'opera degli intellettuali. La loro reazione all'estetismo e alla fuga nel surreale, propri del periodo precedente, si traduce anche in una "riabilitazione del mondo solido", come scrive Mounier in *Refaire la Renaissance*, primo editoriale di "Esprit". È significativa, al riguardo, l'ammirazione di questi giovani per il loro quasi coetaneo André Malraux, in quanto scrittore e uomo d'azione (nonché futuro politico).

La generazione a cui appartiene Rougemont avverte quindi in modo particolarmente cogente la rilevanza dell'intellettuale e dell'artista nella vita sociale. D'altronde, in quegli anni gli intellettuali dei Paesi occidentali prestano la massima attenzione alle diverse espressioni culturali che si affermano sulla *Rive gauche*.

La stesura dell'opera risale agli anni 1933-35, ovvero a una temperie storica alquanto tormentata. In Francia si acuisce la crisi economica iniziata negli Stati Uniti. Al contempo, le istituzioni della Terza Repubblica si rivelano quanto mai corrotte e inadeguate a guidare il Paese. Allorché dà avvio alla stesura del libro, Rougemont ha appena perso il lavoro di direttore letterario per il fallimento dell'editrice protestante "Je sers" e dimora nella piccola Île de Ré. Nell'isola inizia a scrivere anche il *Journal d'un intellectuel en chômage*¹⁹. Per l'autore, comunque, si tratta di un periodo tutt'altro che ozioso, da studioso disimpegnato o "disoccupato". Due anni dopo egli è in Germania, quale lettore di francese presso l'Università di Francoforte, e può constatare l'immane potere che l'ideologia nazionalsocialista esercita sulle masse. Per certi versi, il regime nazista gli appare affine al giacobinismo e, anzi, assume il carattere di "religione" della Nazione tedesca²⁰.

Rougemont pubblica *Penser avec les main* nel 1936, lo stesso anno in cui Mounier dà alle stampe il *Manifeste au service du personalisme*²¹. Il libro del filosofo svizzero va annoverato tra le opere più rappresentative del personalismo militante di quel periodo, insieme alla pressoché coeva raccolta *Politique*

¹⁸«Sören Kierkegaard è probabilmente il pensatore capitale della nostra era. Voglio dire l'obiezione più incondizionata, più fondamentale che le sia stata fatta. Se il carattere distintivo del pensiero servo - del pensiero sottomesso al processo economico, ad esempio, oppure alla sicurezza morale - è di essere un pensiero non etico, o che suppone un'etica *a posteriori*, il carattere decisivo del pensiero "esistenziale" è al contrario l'*a priori* etico. Kierkegaard è per il nostro tempo una figura letteralmente fastidiosa, un appello quasi inaccettabile all'attualità, alla presenza» (D. Rougemont, de, *Pensare con le mani*, p. 174, con qualche modifica). Nel prosieguo, Rougemont pone in rilievo l'importanza dell'*a priori* etico: l'etica non prende avvio dall'ignoranza per culminare in un sapere, bensì costituisce un sapere che deve realizzarsi.

¹⁹D. Rougemont, de, *Journal d'un intellectuel en chômage*, Albin Michel, Paris 1937; La Baconnière, Genève 2013. Trad.it. *Diario di un intellettuale disoccupato*, Fazi, Roma 1997.

²⁰D. Rougemont, de,, *Journal d'Allemande*, Gallimard, Paris 1938.

²¹E. Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, Mouton, Paris 1936; rip. nel 1. volume di Id., *Oeuvres I*, Seuil, Paris 1961-1963, Trad. it.: *Manifesto al servizio del personalismo comunitario*, Ecumenica, Bari 1975, 1982,

de la personne²², nonché a *Révolution personaliste et communautaire*²³ di Mounier e alla *La révolution nécessaire*²⁴ di Robert Aron e Arnaud Dandieu.

In *Penser avec les mains* l'autore propone un'interpretazione della crisi del tempo che può richiamare alla mente del lettore quanto al tempo George Bernanos scrive sullo spirito dei giovani non conformisti, ovvero di una generazione più giovane della sua. Fondatamente, lo scrittore cattolico («Io non sono un uomo né di destra né di sinistra, sono soltanto un cristiano») ritiene che per quegli intellettuali la crisi non ponga in luce solo meri problemi politici o sociali. Per Bernanos – che pur si definisce “non conformista”, sebbene a suo modo - essi ravvisano nell'inquietudine dell'epoca una vera e propria crisi di civiltà. Considerata ancora più in profondità, per Rougemont si tratta di una “crisi dello spirito”. Leggiamo:

Mi è sembrato che all'origine della nostra crisi e della decomposizione delle vecchie misure, ci fosse una crisi dello spirito, e una defezione della cultura; e che di conseguenza, se volevamo ricostruire, bisognava cominciare con il rifare delle fondamenta e rifarle nello spirito.²⁵

Questo libro di Rougemont - nelle tesi di fondo affine a *Politique de la personne* - intende essere un'opera di filosofia antiaccademica. L'apparato delle note è molto scarno, lo stile appassionato e in alcune pagine anche prolisso, il procedere dell'argomentazione è talora incalzante, il periodare ampio si alterna all'espressione brachilogica e lapidaria. Si può dire che qui la scrittura del filosofo dimostri ancora un certo “giovanesimo”, che si riscontra pure nelle opere coeve dei non conformisti. I riferimenti alle fonti sono estremamente discreti: Kierkegaard è citato di rado, non viene mai menzionato Barth, e raramente Proudhon, il cui pensiero più maturo, riguardante il “principio federativo”²⁶, è familiare a Rougemont, come a Mounier e al gruppo “Esprit”.

In considerazione di questa ritrosia a segnalare i riferimenti bibliografici, si rivela particolarmente significativa la citazione dell'edizione francese del libro *Der sozialistische Idee*²⁷, scritto dal saggista e uomo politico belga Hendrik de Man. Si tratta di un autore di orientamento socialista, non molto noto in Italia. Di converso, nella Francia degli anni Trenta, il pensiero di “Henri” de Man suscita una viva attenzione tra alcuni non conformisti. Mounier recensisce con entusiasmo *L'idée socialiste*²⁸. Pochi anni dopo de Man, già molto attivo in politica, collaborerà con i nazisti che hanno occupato il Belgio. In quel periodo, la deriva totalitaria di un socialista eterodosso come de Man non costituisce certo un caso isolato.

Sin dagli anni Venti, de Man propugna un superamento del materialismo marxista, ponendo in luce i moventi extraeconomici – di ordine psicologico o morale - dell'azione umana. Sul piano economico, l'autore propone una sorta di dirigismo statale nella gestione delle grandi imprese. In ragione del suo intento di pianificare l'economia per correggere gli effetti deteriori del mercato, in Francia il suo pensiero viene denominato *planisme*. Nel dopoguerra esso ispirerà alcuni progetti politici di diverso orientamento ideologico.

È legittimo chiedersi che cosa susciti l'interesse di Rougemont per *L'idée socialiste*. Il filosofo apprezza in de Man, forse più che il progetto teorico, il criterio ermeneutico adottato dall'autore (pur con qualche contraddizione) nella sua lettura della crisi europea. Il futuro possibile, il cui *fine* va concepito qui e ora, viene assunto quale criterio di giudizio del presente come del passato. In effetti, de Man valuta la gravità

²²D. Rougemont, de, *Politique de la personne. Problème, doctrine et tactique de la révolution personaliste*, Ed. “Je sers”, Paris 1934; ed. ampliata, presso Je sers/Delachaux et Niestlé, Paris/Neuchâtel 1946. Il volume comprende, tra gli altri, alcuni scritti già pubblicati su “Esprit”. Vedi la recensione del volume, curata da Mounier, dal titolo *La pensée engagée*, in “Esprit”, 1. marzo 1935, pp. 965-967. Qui si rinviene un riferimento esplicito al “pessimisme actif” e all’“activisme sans illusions” di Rougemont, ovvero a «un certain humour du chrétien à l'égard de l'oeuvre temporelle» (p. 966).

²³ E. Mounier, *Révolution personaliste et communautaire*, Mouton, Paris 1935 rip. in *Oeuvres* I, cit. Nuova ed. presso Seuil, Paris 2000. Edd.italiane: *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Comunità, Milano 1949; Ecumenica, Bari 1984 (ed. qui utilizzata).

²⁴ R. Aron- A.Dandieu, *La révolution nécessaire*, Grasset, Paris 1933; Jean-Michel Place, Paris 1993.

²⁵ D. Rougemont, de, *Pensare con le mani*, p. 130.

²⁶ P.-J. Proudhon, *Du princip fédératif et de la nécessité de reconstituer le Parti de la Révolution*, E. Dentu, Paris 1863; la traduzione italiana, *Del principio federativo*, Bonacchi 2005, è fruibile in rete (www.abonacchi.it).

²⁷ H. Man, de, *Der sozialistische Idee*, Diederichs, Jena 1933.

²⁸ H. Man, de, *L'idée socialiste. Plan de travail*, Grasset, Paris 1935.

del degrado culturale dell'epoca alla luce del progetto di società che egli stesso delinea e dei valori dell'umanesimo socialista che lo informano. Nelle parole del filosofo svizzero, grazie a «una coscienza nuova della cultura creatrice», de Man intende mettere a nudo «i vizi costitutivi della cultura decadente...È sempre l'“utopia”, che si sceglie mediante un atto di fede, a determinare la nostra visione retrospettiva»²⁹. Si tratta per Rougemont di una vera attitudine profetica, del tutto diversa dalla prospettiva degli storici. È appena il caso di dire che l'utopia socialista à la de Man condanna la cultura borghese. Per il politologo belga, al declinare del Medioevo, la borghesia ha avuto il merito di affermare gradualmente la sua egemonia economica non *ratione sanguinis* ma grazie al lavoro e alla cultura. Lavoro e cultura sono diventati quindi i valori cardine non solo della borghesia, bensì dell'intera società europea. Per secoli essi hanno ispirato il pensiero e l'azione, assurgendo quindi a “misura nuova della società rinnovata”³⁰. Il declino dei valori di una borghesia “invecchiata”, gelosa delle sue prerogative e talora parassitaria, impone ora un rinnovamento altrettanto radicale.

Nell'opera in esame, Rougemont non menziona invece Julien Benda, il cui discusso libro *La trahison des clercs*³¹ costituisce comunque uno dei suoi bersagli polemici più significativi. Per converso, vi si riscontra con notevole frequenza la parola *clerc*, “chierico” ovvero intellettuale, in un'accezione in uso già nel Medioevo, allorché la Chiesa deteneva il monopolio della custodia e della trasmissione della cultura.

I due autori ascrivono significati pressoché antitetici al “tradimento” degli intellettuali. Per Benda i *clercs* hanno tradito la loro missione in quanto nelle polemiche del tempo si sono schierati in favore di una delle parti in conflitto, impegnandosi quindi in diatribe contingenti invece di attestare sempre e comunque valori universali quali l'umanità, la ragione, la verità, la giustizia. Hanno sacrificato quindi la loro purezza invischiandosi nelle passioni politiche e aderendo alle più diverse ideologie dell'epoca. Essi costituiscono ormai “la milizia spirituale del potere temporale”³². Gli idealisti tedeschi – segnatamente Fichte e Hegel – sono giunti persino a rendere la metafisica tutt'altro che una speculazione disinteressata, degradandola a dottrina funzionale al nazionalismo, fortemente avversato sia da Benda che da Rougemont. Quest'ultimo, anzi, ravvisa nella sovranità incontrastata dello Stato-Nazione (e non solo del *Reich* hitleriano) uno dei maggiori ostacoli al sorgere di una federazione europea.

A differenza di Benda, Rougemont ritiene che l'intellettuale tradisca il suo compito allorché non “prende parte” nelle battaglie culturali del proprio tempo ma spreca il suo talento per porre a se stesso, e cercare di risolvere, “problemi” del tutto avulsi dai drammi dei contemporanei. Si può dire che in tal caso il suo pensiero è sterile, monco: non ha – né vuole avere – “mani” da sporcarsi nel condividere le difficoltà degli uomini in carne e ossa. Al riguardo, il filosofo di Neuchâtel appare in sintonia con il tedesco Paul-Ludwig Landsberg, il quale si accosta agli intellettuali di “Esprit” verso la metà degli anni Trenta, proponendo loro una “filosofia dell'impegno”³³. Essa prescrive il dovere di scegliere “da quale parte stare” in ogni conflitto o polemica dell'epoca, nella consapevolezza che ogni causa per la quale si combatte è “imperfetta e “impura”. È, questo, il tragico che attiene alla decisione.

3. Bisogna pensare con le mani

In *Penser avec les mains*, Rougemont si interroga innanzitutto sulle ragioni che rendono la cultura un “problema” reale per i suoi contemporanei. In quanto problema, esso scaturisce dalla decadenza della cultura europea e, anzi, di un “assentarsi” di questa («Problema significa dunque assenza, ricerca ansiosa di una realtà che si sottrae e che non ordina più nulla all'uomo»³⁴). Analogamente, per chi vive nella fede,

²⁹ D. Rougemont, de, *Pensare con le mani*, p. 30.

³⁰ Ivi, p. 31.

³¹ J. Benda, *La trahison des clercs*, Gallimard, Paris 1927. Trad. it. *Il tradimento dei chierici. Il ruolo dell'intellettuale nella società contemporanea*, Einaudi, Torino 1976, 2012.

³² Id., *Il tradimento dei chierici*, cit., p. 116 nell'edizione del 1976.

³³ P.-L. Landsberg, *Reflexions sur l'engagement personnel*, “Esprit”, 1. novembre 1937. Lo scritto è appena stato pubblicato in volume presso Allia, Paris 2018.

³⁴ D. Rougemont, de, *Pensare con le mani*, p. 17. Qui, come negli altri passi citati, il corsivo è nel testo.

Dio non è “problema”. Questo si pone, invece, per l’uomo che manca di fede, e rimane insolubile finché egli persevera in tale condizione. Come per Kierkegaard, per l’autore soltanto il *salto* nella fede vale a risolverlo. Si conosce solo Colui in cui si crede e a cui si obbedisce.

Nel libro, il filosofo cura con diligenza la *explicatio terminorum*. Egli precisa quindi l’accezione in cui adotta alcune parole ricorrenti e polisemiche, come “pensiero”, “mano”, “misura”, “cultura” e “rivoluzione”. Non si sofferma altrettanto sul significato che ascrive al lemma “spirito” né sulla differenza semantica tra “cultura” e “civiltà”/“civilizzazione”. La parola *civilisation* si riscontra di rado nel testo; d’altronde, in francese la diastasi semantica tra *culture* e *civilisation* è minore di quella che, anche prima di quegli anni, sussiste in tedesco tra *Kultur* e *Zivilization* (ad esempio, nel lessico di autori quali Martin Buber, Oswald Spengler e Thomas Mann, in cui la riflessione su quella diastasi implica dei giudizi di valore, per lo più a favore della *Kultur*).

È appena il caso di dire che Rougemont non intende qui la cultura nel senso corrivo, attinente all’individuo, di patrimonio di cognizioni ricevuto in “eredità” o acquisito, oppure di insieme di prerogative tali da conferire distinzione sociale. L’autore vi contrappone una nozione di cultura ben diversa: non il sedimento di conoscenze e competenze da accettare e “consumare” in modo acritico, bensì facoltà creativa, sempre in atto nell’uomo che vive in comunità, *attività di produzione*³⁵ ed *esprit d’invention*, nelle parole di Georges Sorel, sindacalista rivoluzionario citato talora nel libro e ben noto ai non conformisti. Si tratta di una produzione e di un’inventiva che coinvolgono l’uomo se corrispondono alle sue esigenze reali. Di converso, per Rougemont, la cultura del tempo sembra librarsi molto al di sopra di tali esigenze e non riesce più ad avere interlocutori tra il popolo («...la cultura non “rende” più. Non è più a nostra misura, ci offre dei nutrimenti di lusso, e noi abbiamo bisogno di pane fatto in casa...*Essa parla nel vuoto*»)³⁶.

Pertanto, il peccato proprio della cultura “alta” del tempo è quello di non volersi “abbassare” al livello dell’uomo comune, rifiutandosi di guidarne l’opinione. Si tratta di una cultura priva di spirito, poiché lo spirito tende invece a incarnarsi, ad “abbassarsi” sino all’uomo. In questa *kenosis* l’autore ravvisa l’attestazione della sua autenticità allorché scrive:

Quello che voglio fare, scrivendo questo libro, è cercare i mezzi di *azione* di cui lo spirito dell’uomo dispone; è mostrare che lo spirito è reale e merita che ce ne preoccupiamo solo quando si abbassa al livello degli uomini concreti, degli operai (*ouvriers*) nel senso elementare del termine: quelli che hanno presa sulle cose, che “stringono la realtà rugosa”, come dice Rimbaud. Lo spirito non è vero se non allorché *manifesta* la sua presenza, e nella parola manifestare c’è *mano*. Lo spirito non è vero se non nel suo atto, che i nostri dotti qualificano come abbassamento. In effetti, è un abbassamento per lo spirito puro il discendere alla portata degli uomini, ma è là che esso smette di essere una menzogna. L’amore è il culmine dello spirito, e l’amore del prossimo è un atto, ovvero una mano tesa, non un sentimento velato: non è un *ideale* che passa sulla strada di Gerico, davanti all’uomo spogliato dai briganti.³⁷

Perché il titolo paradossale del libro, *Pensare con le mani*? Con questa formula “brutale”, l’autore vuole denunciare e oltrepassare le false dicotomie che la cultura moderna ha affermato e vieppiù approfondito, come quella tra corpo e anima, tra pensiero e azione, intelletto e volontà o tra lavoro intellettuale e lavoro manuale. Sebbene in forma per lo più implicita, Rougemont avversa anche la netta separazione, ancora più antica delle altre, fra *chierico* e *laico*. Una separazione, questa, dalla quale consegue l’insignificanza per il laico di ciò che produce il chierico e il disprezzo che quest’ultimo manifesta nei confronti del lavoro proprio del laico. Al tempo in cui scrive, per l’autore il chierico è ormai identificabile nell’intellettuale borghese, mentre il laico è per lo più l’uomo del popolo. Alcuni decenni prima, la separazione tra borghesi e classi popolari era stata legittimata da Sorel al fine di preservare il popolo dal degrado morale della borghesia. Ora, invece, il filosofo svizzero vede in tale *separazione* l’esito di una “spoliazione

³⁵ Ivi, p. 28.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*. Della “réalité rugueuse à éteindre” (“realtà rugosa da stringere”), Arthur Rimbaud parla nella prima parte della poesia *Adieu* (1873).

(*désaisissement*) della cultura³⁸. E, nella prospettiva teologica del cristiano Rougemont, il peccato stesso è separazione dell'uomo da Dio.

La rivoluzione che l'autore auspica comporta, tra l'altro, il recupero di quella funzione *psicagogica* del chierico/intellettuale nei confronti dei *laics* suoi contemporanei, funzione che lo rende effettivamente responsabile di ciò che scrive o dice. L'autentico intellettuale vuole che si realizzi con le mani³⁹ ciò che ha concepito nel pensiero⁴⁰, «incarnare lo spirito al servizio della verità»⁴¹. È, questo, un intellettuale concreto, ovvero *presente al mondo*, oltre che a se stesso.

Riguardo al verbo *pensare*, il filosofo pone in rilievo la sua ambiguità semantica. In effetti, il verbo latino *pensare* (intensivo di *pendere*) significa valutare, apprezzare, esaminare, soppesare, *pesare*. Quest'ultimo si può intendere come *pesare qualcosa* oppure *pesare su qualcosa*. L'intellettuale che, come prescrive Benda, intende preservare la sua "purezza" tende ovviamente a privilegiare la prima delle due accezioni e ravvisa quindi nel pensiero una sorta di *bilancia*. L'intellettuale che è anche rivoluzionario presta attenzione alla seconda, ovvero al pensiero che si fa atto e "pesa sulla" realtà, poiché vi incide la sua impronta. Quale "pensiero pesante" (non poiché "pesa qualcosa d'altro", ma in quanto "ha un proprio peso"), esso viene posto in atto dall'uomo che risponde alla propria "vocazione creatrice"⁴².

Quanto alla *mano*, per Rougemont essa è «ciò che manifesta il pensiero, ciò che lo rende visibile e corporeo, ciò che lo rende, nel doppio senso della parola, grave»⁴³. Pertanto, il filosofo può scrivere:

Bisogna pensare con le mani. La formula è brutale e penso che lo debba essere. Le nostre circostanze sono ancora più brutali, e ci invitano a parlare chiaro. Oggi non si tratta più di precisare valori riconosciuti da tutti – non ne esistono più – ma si tratta di ristabilire o di stabilire una gerarchia, e di insistere innanzitutto nell'essenziale. (Peso ogni parola). Resta inteso con tutta chiarezza che l'essenziale non è ciò che un dittatore pensa, non è l'urgenza materiale, ma *la verità più alta*.

Che è la verità all'altezza dell'uomo.

E aggiungerei: a portata di mano.⁴⁴

Qui Rougemont coglie l'occasione per citare san Tommaso, per il quale «L'uomo possiede per natura la ragione e una mano», quali "organi degli organi"⁴⁵. Alla luce di tali convinzioni, il filosofo svizzero considera molti tra gli intellettuali coevi quali uomini incapaci di pensare con le mani, ovvero esseri "inoffensivi", spesso scetticizzanti, che non inquietano né disturbano nessuno, tanto meno se stessi. Sono, questi, "cervelli senza mani" che disprezzano le "mani senza cervelli" di coloro che "lavorano senza fine per il mondo"⁴⁶. In realtà, la condizione di questi lavoratori non è dissimile dalla loro. L'operaio svolge un lavoro da "proletario", ripetitivo, meccanizzato, tutt'altro che creativo. Analogamente, il pensiero di quegli intellettuali è povero, stereotipato, privo di creatività, "a rimorchio di accadimenti fatali"⁴⁷. Nulla sa del rischio insito nell'anticipazione profetica. In sintesi, si tratta di un pensiero "proletarizzato". Mounier può considerarlo quale espressione dell'intellettuale borghese che ha "le mani pure" perché in realtà è "senza mani". Da parte sua, Rougemont ascrive questo degrado del pensiero, che oppone invece di unire,

³⁸ Rougemont D., de, *Pensare con le mani*, p. 29.

³⁹Talvolta il filosofo svizzero indulge allo slancio retorico, ad esempio allorché scrive: «Possano i pensatori avere le mani ampie e dure! Mani fatte per prendere e pesare. Mani che sappiano, che compiano e scolpiscono; mani che creino» (*ivi*, p. 136).

⁴⁰ «Pensare con le mani, è concepire in atti»: *ivi*, p. 137.

⁴¹*Ivi*, p. 129.

⁴² *Ivi*, p. 139.

⁴³ *Ivi*, p. 138.

⁴⁴ *Ivi*, p. 131. Cfr. *ivi*, p. 134.

⁴⁵ S. Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 76 a.5 («homo habet naturaliter rationem, et manus, quae sunt organa organorum, quia per eas homo potest sibi praeparare instrumenta infinitorum modorum, et ad infinitos effectus»). Citato da Rougemont *ivi*, p. 137. Nella filosofia greca, già Anassimandro aveva esplicitato il rapporto tra la facoltà intellettuale e la mano nell'uomo («L'uomo è intelligente perché ha le mani»). In *De Partibus animalium*, Aristotele, citando Anassimandro, afferma invece che l'uomo ha le mani perché è il più intelligente tra gli animali. Se per Tommaso d'Aquino le mani sono "organa organorum", per Aristotele la mano è «strumento prima degli strumenti» (Aristotele, *Parti degli animali*, M. Vegetti ed., in *Opere*, vol. 5, Laterza, Roma/Bari 1990, IV, 10, 687 b5).

⁴⁶ D. Rougemont, *Pensare con le mani*, p. 134.

⁴⁷ *Ivi*, p. 134.

a «secoli di cultura borghese»⁴⁸, la quale ha separato nettamente ciò che avrebbe dovuto porre in tensione dialettica. Va detto, comunque, che nelle pagine di *Penser avec les mains* la critica alla mentalità borghese appare meno veemente e serrata che negli scritti coevi di Mounier.

4. L'urgenza di una rivoluzione creatrice

Al tempo in cui scrive, per l'autore la cultura si è come "ritirata" dall'Europa. Pertanto, non si è più certi di ciò che significhi cultura né di che cosa ne promuova l'unità e garantisca ad essa una certa permanenza nel tempo. È verosimile che tale temperie storica prelude a una *rivoluzione*. Riguardo all'accezione di questa parola, Rougemont non appare lontano da quanto scrive Mounier. Per entrambi gli autori, essa non implica necessariamente il ricorso alla violenza, sebbene intenda promuovere un radicale "cambiamento di mentalità" – una *metanoia* – tale da sovvertire *l'ordre/désordre établi* e istituire un nuovo assetto sociale e politico. In particolare, Rougemont ricorre alla parola "rivoluzione" nel suo «senso più generale, quello di cambiamento di autorità»⁴⁹, di fondazione di un *ordine* realmente nuovo. Un cambiamento, questo, che si prospetta allorché ciò che prima era ovvio diventa problematico, e viene a mancare qualsiasi motivazione e finalità che sino allora hanno indotto ad agire in un certo modo gli uomini accomunati da una determinata cultura. L'intellettuale rivoluzionario rifiuta la realtà sociale e politica in cui vive per delinearne una differente, che si prospetta quale *comunità* e *federazione*, ovvero "comunità di comunità". Rougemont ravvisa nella società del tempo dei fermenti di rinnovamento, che vanno governati e orientati da un'"etica dell'intelligenza"⁵⁰ alla quale egli stesso intende contribuire con il libro in parola.

Per l'intellettuale, quindi, il dovere di scrivere si impone quanto mai prima. L'autore ritiene che si tratti non soltanto di decostruire l'esistente ma di prospettare "una nuova ragione di speranza"⁵¹. Rougemont non vuole essere annoverato tra gli scrittori (Spengler, Joyce, Proust, Gide...) che, a suo giudizio, si sono avvalsi del loro genio soltanto per criticare lo *status quo*. Dinanzi alla crisi, l'intellettuale deve anche proporre una nuova direzione all'agire umano, un *fine* nuovo. Leggiamo: «*La critica rivoluzionaria è legata in modo diretto all'affermazione creatrice*»⁵². Sembra che questa possa legittimare e corroborare quella, ovvero che sia il fine a qualificare l'atto umano sul piano etico. Proprio in vista di un fine, l'uomo riesce a *creare*. E il rivoluzionario è uomo capace di creazione o, per lo meno, in grado di riplasmare la realtà. Mounier giunge a ravvisare nei giovani della sua generazione i "demiurghi" di un mondo nuovo.

In *Penser avec les mains*, Rougemont accenna quindi a una *morale del fine*. È significativo che *La Morale du But* sia il titolo dell'opera incompiuta alla quale l'autore intendeva affidare la propria riflessione etica⁵³. L'incompiutezza dello scritto è ascrivibile, più che alla mancanza di tempo, a una convinzione che si va facendo strada nella mente dell'autore: adottare proprio il fine quale cardine di un'etica rigorosa conduce a una *impasse* teorica. Opportunamente, Damiano Bondi osserva: «*la concezione rougemontiana del Fine non permette di stabilire alcun codice morale*»⁵⁴. Ciò non esclude che, nella concretezza di un singolo atto, pensare esclusivamente al suo fine può talora agevolarne il buon esito. Inoltre, resta vero per l'autore che è proprio la costellazione dei fini perseguiti nel suo agire a rendere l'uomo una *persona*. E, per Mounier, una siffatta teleologia assume un'importanza capitale nel *processo di personalizzazione*.

Dalla rilevanza che Rougemont attribuisce al fine dell'agire umano si può evincere la gravità della crisi di un'epoca in cui l'Occidente non riconosce più una gerarchia di fini ampiamente condivisi. La povertà radicale dello "spirito moderno" è tale che non esso prospetta alcun fine ultimo che possa orientare l'agire corrispondendo realmente alle aspirazioni più profonde dell'uomo. Ogni cultura differisce dalle altre innanzitutto in ragione del proprio fine, e nell'Europa che ha conosciuto le atrocità della Grande Guerra

⁴⁸ Ivi, p. 135.

⁴⁹ Ivi, p. 19.

⁵⁰ Ivi, p. 130.

⁵¹ Ivi, p. 20.

⁵² Ivi, p. 21.

⁵³ Al riguardo, vedi il cap. *La morale infinita* in D. Bondi, *La persona e l'Occidente*, cit. pp. 139-151.

⁵⁴ Ivi, p. 141. Il corsivo è nel testo.

si è eclissato proprio il riconoscimento condiviso del fine. Questo comporta quindi anche l'eclissi della cultura stessa. Di converso, in ogni cultura del passato vigeva una *misura comune* - una *misura dell'uomo*, nella terminologia di *Politique de la personne* - che le conferiva senso, coerenza, unità e fine, pur nel sussistere delle legittime differenze legate alle declinazioni locali di quella stessa cultura. Rougemont adduce al riguardo l'esempio offerto dalla cultura ebraica - incentrata sull'*Alleanza* - e dalla cultura della borghesia europea a partire dal XVII secolo, ispirata al *razionalismo*.

Al tempo in cui scrive l'autore, proprio perché manca la suddetta misura comune, l'uomo è quanto mai disorientato, non potendo fare alcun affidamento neppure sul progresso scientifico e tecnico. I paradigmi teorici propri della scienza - e, più in generale, dello spirito moderno - si sono ormai affrancati da qualsivoglia teleologia. Invero, il progresso conferisce all'uomo il potere di compiere le azioni più diverse, ma non gli dice nulla su quale sia l'*atto* da realizzare qui e ora. Si può aggiungere che per l'autore il disorientamento è tale da irretire l'uomo europeo in una *perplexità* che appare inestricabile.

Al contempo, rispetto ai Paesi liberali, tra i quali è compresa senz'altro la Francia, i regimi totalitari, pur antitetici nella dottrina politica che li fonda, fruiscono del "vantaggio" di poter imporre alle masse un'ideologia che sembra recare in sé una misura siffatta. La Germania di Hitler è ammaliata da un *Führer* che incarnerebbe i valori di una nuova mistica della *Nazione*. L'Unione Sovietica di Stalin ha nel *Piano Quinquennale* la misura comune di un *pensiero* volto a riconfigurare la realtà e di una *prassi* rivoluzionaria. È appena il caso di dire che per il filosofo svizzero tali "misure" non possono rispondere alla tensione creatrice propria dell'essere umano. Esse, anzi, opprimono l'uomo: prospettando il bene della collettività e promettendo un futuro radioso, lo privano qui e ora di ogni libertà. Si comprende allora come per Rougemont, come per Emmanuel Mounier e Jean Lacroix⁵⁵, il personalismo intenda essere un'*anti-ideologia*, in quanto condanna gli opposti totalitarismi e denuncia le menzogne insite nei loro miti fondativi.

Per gli autori appena menzionati l'intellettuale rivoluzionario ha dunque il compito di prospettare ai contemporanei una nuova misura comune, che risponda alla povertà spirituale dell'epoca e sia una misura realmente umana poiché riguarda l'essere umano nella sua integrità, "il volume totale dell'uomo"⁵⁶ nel linguaggio mounieriano. In realtà, questa misura è tutt'altro che sconosciuta all'intellettuale europeo. Per Rougemont, come per altri non conformisti coevi, si tratta della *persona*. È necessario dunque porre al centro della teoria e della prassi - ovvero del pensare con le mani - la nozione di *persona*, affermatasi nelle controversie teologiche dei primi secoli del cristianesimo. In altre parole, è necessario *formare* l'uomo, educarlo a vivere quale persona, non limitandosi a descriverlo o a *recitarlo*. Bisogna riscattare la persona dalle conseguenze teoriche e pratiche della *démision*, ovvero della rinuncia alla propria missione da parte di tanti esseri umani, chierici e laici.

In conclusione, va detto che non si può liquidare, alla stregua di una *rêverie* di giovani idealisti, il pensiero dei non conformisti degli anni Trenta. Rougemont, come Mounier ed altri non conformisti, ascrive la massima rilevanza alla formazione spirituale ed intellettuale dei promotori del rinnovamento culturale da cui dipende il futuro dell'Europa. Come noterà in seguito lo stesso autore, alcuni nuclei teorici elaborati dai non conformisti - nonché da diversi studiosi coevi di altri Paesi europei - assumeranno un'importanza capitale nella cultura europea dell'ultimo dopoguerra. Si pensi, ad esempio, a temi quali il pluralismo, l'articolazione dei poteri nella democrazia moderna, l'autonomia delle regioni e la federazione, da attuare su scale differenti.

In un'ampia sezione di *Penser avec les mains*, dallo stile un po' ridondante e dispersivo, Denis de Rougemont esplicita le virtù e le attitudini fondamentali dell'uomo capace di avvalersi della sinergia di pensiero e mani per contribuire all'affermarsi di una cultura nuova. Tra queste figurano il realismo, la violenza spirituale, l'autorità dello spirito, la disponibilità al rischio, l'originalità, il rigore espressivo e l'immaginazione creatrice. Sono, queste, le prerogative dell'autentico rivoluzionario, ovvero di colui che, lungi dal prospettare *l'avenir sur le passé*, considera l'assiologia di un futuro da promuovere quale principale criterio di giudizio del passato e del presente.

⁵⁵ J. Lacroix, *Le personalisme comme antiidéologie*, Presses Universitaires de France, Paris 1972; *Il personalismo come anti-ideologia*, Vita e Pensiero, Milano 1974.

⁵⁶ E. Mounier, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, cit., p. 74.