

CMC

CENTRO CULTURALE DI MILANO

INCONTRI INTERNAZIONALI

“Charles Péguy, l’incontemporaneo”

interviene

Alain Finkielkraut

moderatore

Luca Doninelli

Milano

22/10/1992

©**CMC**

CENTRO CULTURALE DI MILANO

Via Zebedia, 2 20123 Milano

tel. 0286455162-68 fax 0286455169

www.cmc.milano.it

L. Doninelli - Questa serata è duplice: incontriamo, reincontriamo Charles Péguy da un lato attraverso Finkelkraut dall'altro, docente all'École Polytechnique in Francia e che ha una lunga bibliografia prima dell'incontro, anche per lui eccezionale, con l'opera di Péguy. Quando in Francia si parla di Péguy - mi è capitato nei giorni scorsi - gli stessi letterati francesi alzano le spalle, dicono "ah, sì, Péguy... il cattolico...". Stupisce, ed è anche un segno dei tempi, che un intellettuale che appartiene alla cultura laica, e tiene giustamente a precisarlo, abbia riproposto ai lettori francesi e anche a noi la figura di Péguy, attraverso un libro bellissimo di cui siamo molto contenti di parlare, di cui alcuni giornali in Italia hanno già parlato: *Le miscontemporaine*, che si dovrebbe tradurre pressappoco "L'incontemporaneo" ma con un "mis" davanti, come nella parola "miscredente": il "miscontemporaneo", una parola inventata da Péguy che riassume in modo perfetto lo scandalo e la confusione in cui getta a tutt'oggi il lettore; sembra infatti che il lettore non sia ancora oggi preparato ad accogliere Péguy. Ma forse quello di Péguy è un destino più grande: non si può essere preparati da una chiave di lettura ideologica o sociologica, da una qualche estetica, da una qualche filosofia all'incontro con Péguy. Come avremo modo di dire, una delle parole centrali sia dell'opera di Finkelkraut sia dell'opera di Péguy è "avvenimento": un avvenimento è qualcosa che per sua natura non rientra nella filosofia, non è teorizzabile. D'altra parte noi non vogliamo incontrare solo Péguy, vogliamo incontrare anche Finkelkraut, conoscerci, e se possibile cominciare a diventare amici. Chiedo subito a Finkelkraut qual è la ragione che l'ha spinto a scrivere questo libro, cos'ha significato innanzitutto per lui come persona e poi come studioso, come critico, come intellettuale l'incontro - oso dirlo senza timore - col più grande maledetto, col più grande contemporaneo di tutta la storia della letteratura, che è Charles Péguy, ben più a mio parere di quelli che si ammantano, che si rivestono dell'etichetta di "maledetto". Lascio la parola a Finkelkraut.

A. Finkelkraut - Vi ringrazio molto, ma prima di rispondere alla vostra domanda vorrei confessarvi la mia sorpresa: qualche mese fa, quando mi hanno telefonato da Milano per convocarmi a questa conferenza a proposito di Péguy, io ho accettato, e mi son detto che avrei tenuto quest'incontro in un ambito molto discreto, confidenziale, ristretto. E poi d'improvviso mi ritrovo in una sala di teatro che assomiglia forse più al Madison Square Garden che non ad una sala di conferenze. Non avrei mai potuto sperare - penso alla situazione francese, ove tra l'altro Péguy non ha bisogno di essere tradotto - di trovare una sala così numerosa, così piena. Non so bene a che cosa attribuire questo afflusso di pubblico: mi direte voi stessi se Péguy è vivo, è vivace in Italia. In ogni caso io mi sento un po' soffocato dalla responsabilità che mi tocca questa sera, ma cercherò di essere all'altezza della situazione. E poiché mi avete parlato già di incontro con Péguy, io comincerò con due citazioni di Roland Barthes sulla lettura come incontro. Prima di tutto Barthes parla di Proust e scrive: "Proust ha un sistema completo di lettura del mondo. Il piacere di leggere Proust è sacro come una consultazione della Bibbia. Il sacro, almeno, è incontro di un'attualità e di ciò che bisogna chiamare in tutti i sensi, nel vero senso della parola, una saggezza, un sapere, una scienza della vita e il suo linguaggio".

In un'altra raccolta Barthes ritorna su quest'idea, la generalizza e la ripropone dicendo: "Il piacere del testo si produce quando il libro trasmigra in un'altra vita, quando una scrittura altrui arriva a scrivere per frammenti della nostra propria quotidianità, in breve quando si produca una coesistenza; il piacere del testo significa in qualche modo vivere con l'autore". Questo tipo di coesistenza o di consultazione, quasi biblica, io li ho provati a più riprese nel caso di Péguy e da quando leggo Péguy. Ed è qui che forse mi distingo un po' da Barthes, perché io direi che si tratta di "incontri": la parola "piacere" traduce in modo imperfetto, nella misura in cui non si tratta semplicemente di qualcosa di ludico, di

voluttuoso, di eccitante, di interessante; gli incontri sono chiarificatori, mi fanno chiarezza sulla vita e sul mondo – e sfortunatamente oggi in Francia è difficile comunicare questa intera esperienza.

Péguy, dicevate, è un autore “maledetto”: ma è una maledizione estremamente paradossale, perché è uno degli autori più celebri della letteratura francese - nessuno ignora il suo nome - eppure nessuno lo legge; è un nome vuoto, è una specie di illusione, un insieme di cliché biografici, questo è Péguy. Si sa che è morto sul campo con onore: ciò che per tanti anni è stata un’immagine di sfida, ma che poi è divenuta un’immagine ridicola, è diventato ridicolo morire sul campo con onore. Sono noti anche alcuni elementi biografici che aiutano a conoscere Péguy, ma per quanto riguarda la sua opera c’è un triplo discredito che ne impedisce al giorno d’oggi la lettura. Péguy non viene letto, Péguy non viene studiato, perché viene considerato come un giornalista, come uno stilista e come un fascista. Quando dico - tornerò in seguito su questi tre qualificazioni - che Péguy non viene studiato, ne ho fatto io stesso esperienza: ho scoperto Péguy per caso, leggendo *La nostra gioventù*, non a scuola: ho fatto degli studi di carattere letterario e non ho mai incontrato Péguy nei miei studi.

Dunque, dicevo che si tratta di tre qualificazioni, di un triplo discredito. Prima di tutto, Péguy viene percepito come un giornalista; ed è vero che la sua potenza filosofica si è distribuita in articoli, che sono articoli di giornale. Péguy, al tempo dall’Affaire Dreyfus, sogna un vero giornale, un giornale dove, dice, si dice stupidamente la verità stupida, si dice noiosamente la verità noiosa, si dice tristemente la verità triste. Questo sogno nasce nel momento in cui Péguy vede la verità manipolata dallo Stato, nel momento in cui vede il partito socialista nascente cercare con se stesso di strumentalizzare la verità. Da una parte la *raison d’état*, la ragion di stato, dall’altra la ragione di partito. Per sfuggire a quest’alternativa fonda il *Cahier de la quinzaine*, che significa “quaderno quindicinale”, un’esperienza intellettuale unica: ogni quindici giorni comparivano come dei piccoli libri, dei lunghi giornali di cui Péguy era al tempo stesso l’editore, il redattore e l’autore di alcuni articoli. Come ha riferito egli stesso, lavorava in modo precario di quindici giorni in quindici giorni, e questo è uno dei motivi per cui quest’opera filosofica non è stata raccolta dalla filosofia. Quest’opera si è liberata, si è consegnata alle circostanze, all’evento, e la filosofia tradizionale non sopporta che il sistema oppure l’aforisma; ammette Nietzsche che ha una scrittura artistica, non sistematica ma aforistica, ma non ha ammesso Péguy. E d’altra parte è proprio in seguito a questo legame, a questo ancoraggio nella circostanza che non si può più insegnare Péguy al giorno d’oggi, perché la sua opera - la sua grande opera in prosa, ove egli era allo stesso tempo al massimo della sua poesia e al massimo della sua filosofia - richiede una conoscenza del contesto che gli studenti non hanno più. Dunque perfino gli innamorati di Péguy rinunciano ad insegnarlo.

Seconda qualificazione che scoraggia dalla lettura: si dice di Péguy “è uno stilista, un maestro di stile”, in altre parole si privilegia in lui la forma, e a questo titolo lo si fa dondolare, lo si fa finire poi nella letteratura. E si dimentica in tal modo il carattere proprio della sua opera: di essere tutta insieme ed indissolubilmente filosofica e letteraria. I filosofi sono dei letterati, e i letterati non sanno analizzare che la forma.

Terza qualificazione che analizziamo, la più grave calunnia: si dice di Péguy che sia il fondatore del nazionalsocialismo alla francese, altrimenti detto che si limita, si permette l’appropriazione di Péguy da parte di Petain???. Vichy si è appropriata di Péguy: invece di protestare contro questa appropriazione indebita la si accetta e la si legittima.

Io credo sia urgente far uscire Péguy dal posto dove è stato relegato, reinserirlo nella cultura viva, e cercherò di chiarire perché. Incomincerò a spiegarlo tramite una citazione di Péguy che illustra il fenomeno dell’incontro, il momento privilegiato in cui il libro trasmigra in un’altra vita e scrive dei frammenti della nostra quotidianità. Il brano che leggerò si trova alla fine di un testo che si chiama ??? *parallèle*; mi pare un passo importante perché interviene in un dibattito molto attuale in Francia, un dibattito in apparenza sussidiario e periferico ma che io ritengo in realtà essenziale, riguardo lo statuto delle lingue antiche, del greco e del latino, nell’insegnamento secondario. I progetti di riforma

dell'insegnamento nelle scuole secondarie mirano a medio termine a far scomparire le lingue antiche. Un grande professore di storia romana, profondo conoscitore della lingua latina, Paul ???? dichiarò che non bisogna formalizzarsi o commuoversi per questo, perché nonostante tale soppressione ci saranno sempre abbastanza specialisti di latino, che grazie ai mezzi di cui dispongono e al perfezionamento degli studi superiori saranno molto migliori nelle loro prestazioni dei vecchi specialisti, e dunque faranno progredire la loro disciplina. E io ho trovato in questo testo ??? *parallèle* una risposta scritta nel 1905 riguardo a quello che Paul ??? aveva detto nel 1891. *“Alcuni ci dicono invano che il greco si sia rifugiato in un mondo superiore, che il greco resti tutto intero in qualche cattedra, in qualche biblioteca: è questa la più grande stupidità che si sia detta nei tempi moderni, in cui pure non si è certo rinunciato a dire delle stupidaggini. E' come se si dicesse che gli antichi Egizi vivono e rivivono nelle mummie dei sarcofagi delle sale ai piani inferiori del Louvre. In realtà vi è un abisso per una cultura, per una storia, per una vita passata nella storia dell'umanità, per un'umanità, in ultima istanza, tra il figurare il suo rango lineare nella memoria, nell'insegnamento di qualche sapiente e nei cataloghi di qualche biblioteca, e l'incarnarsi, invece, tramite degli studi secondari, tramite delle umanità e degli studi umanistici, in tutto il corpo pensante e vivente, in tutto il corpo che sente di tutto un popolo, in tutto il corpo degli artisti, dei filosofi, dei poeti, degli scrittori, dei sapienti, degli uomini d'azione, di tutti gli uomini colti, dei critici perfino e degli storici, di tutti gli uomini di gusto, di tutti gli uomini di senso, di tutti gli uomini di integrità e di fecondità; di tutti questi uomini, in poche parole, che formavano un popolo colto nel popolo, in un popolo più vasto. Sono due esistenze che non appartengono allo stesso ordine: l'esistenza nel corpo dei produttori di tutto un popolo è un'esistenza di vita, l'esistenza sugli scaffali di qualche biblioteca è un'esistenza di morte”*. Mi pare di leggere in questo testo una risposta molto attuale a Paul???, nella misura in cui mette l'accento sulla vera posta in gioco, culturale ed educativa, del nostro tempo: quello che ci minaccia non è tanto il regresso definitivo nell'ignoranza, quanto piuttosto una specializzazione, una professionalizzazione ad oltranza della vita della mente, negli specialisti, nei ricercatori sempre più competenti ed in ambiti sempre più ristretti: è questo Péguy chiama *un'esistenza di morte*. E a quest'esistenza di morte, vale a dire a questo abbandono della vita dello spirito e della mente alla professionalizzazione, Péguy risponde con ciò che chiama *le umanità, gli studi umanistici*, altrimenti detta *la cultura generale*, mantenere la quale è la vera posta in gioco.

Al tempo stesso, così parlando Péguy appare come qualcuno che ha ereditato il Rinascimento, come un umanista nel senso che il Rinascimento donava a questo termine. La più bella definizione dell'Umanesimo tale quale il Rinascimento ce l'ha lasciata l'ho trovata leggendo uno storico delle idee italiano, che voi certamente conoscete meglio di me e di cui ho scoperto il libro molto di recente, un po' per caso, perché non viene letto in Francia: questo autore è Eugenio Garin. In un libro intitolato *L'educazione dell'uomo moderno*, questo almeno è il titolo dell'edizione francese, fa apparire l'originalità dell'Umanesimo e del Rinascimento.

La prima idea rivoluzionaria del Rinascimento è che l'educazione sia un mezzo per l'uomo di accedere alla sua umanità. In altre parole, il Rinascimento conferisce alla grande idea, che ha fatto l'Europa, della cura dell'animo, una definizione umana e nient'altro che umana. Quando ci si occupava delle cure dell'anima era in una prospettiva metafisica, di elezione, al di fuori del mondo; la cura dell'animo ridefinita dal Rinascimento è invece la cura di se stessi nel mondo e per il mondo.

Seconda idea rivoluzionaria che il Rinascimento ci ha lasciato, dice Garin, l'uomo non accede alla sua umanità che tramite il passaggio attraverso le opere della cultura, che tramite la conversazione che costituisce la lettura delle opere ammirevoli.

E, terza idea, l'umanità è appannaggio di tutti gli uomini: dunque è necessario che tutti gli uomini si spingano verso questa esperienza.

Péguy eredita questa terza idea: per definirlo direi che si tratta di un umanista nel senso che il Rinascimento ha dato a questa parola, sperduto nel modo moderno, perché Péguy è moderno; si è

concluso invece che era un nostalgico della tradizione nel senso di un'autorità anti-argomentativa che dovrebbe dirigere gli uomini dall'alto in modo eteronomo. Una tale visione è ingiusta per Péguy, e testimonia di un restringersi, di una diminuzione della nostra comprensione del mondo.

Non ci sarebbe che un'alternativa – la maggior parte dei pensatori della modernità lo sostengono: o la tradizione, vale a dire l'eteronomia, o la modernità, vale a dire l'autonomia. L'opera di Péguy testimonia il contrario: non è favorevole alla tradizione a tutti i costi, è invece favorevole agli studi umanistici, vale a dire alla cultura come conversazione.

Per dirlo con altre parole, Péguy è l'Umanesimo, nel senso che il Rinascimento ha dato a questa parola, contro l'Umanesimo moderno, se si riprende la definizione che Heidegger ha dato alla parola Umanesimo: cioè la messa in posizione dell'uomo, l'uomo considerato come padrone e sovrano della natura e poi della storia. La modernità, con Bacon, con Galileo, con Cartesio, instaura una sorta di nuovo programma: l'uomo padrone e possessore della natura, l'uomo signore di lettere per il miglioramento della condizione umana. La modernità instaura allora il regno dell'uomo; e se questo sogno tradurrà anche il concetto moderno della storia, concepita come un progetto unitario che conduce l'umanità al suo completamento - vale a dire, la storia ha un unico senso che a poco a poco in modo lineare per alcuni, in modo dialettico per altri - l'uomo accederà a questa posizione di sovranità, di onnipotenza e di onniscienza, onni-inglobante, onnicomprensiva.

E' dunque precisamente a questa visione dell'umanità come storia, a questa speranza, a questa escatologia, a questa promessa di sovranità che Péguy contrappone un'idea di umanità completamente diversa, concepita come pluralità e nel senso del proprio personale combattimento, della sua lotta coi socialisti. Péguy nasce alla politica come socialista, e molto rapidamente si rende conto che il suo socialismo non è lo stesso di quello degli altri: dedica di fatto tutta la sua vita di socialista a una polemica di grande ricchezza filosofica, se la si vuole prendere sul serio, col socialismo ufficiale, con Jaurès. Questa polemica riguarda due umanesimi incompatibili fra di loro: un Umanesimo della conversazione e un Umanesimo della sovranità. E' questo che porterà Péguy a forgiare per il socialismo, in quanto moderno, questo neologismo un po' difficile da capire: *il mondo moderno crede di non essere metafisico, di non avere metafisica; e questo non è vero, perché il mondo moderno ha una metafisica inconfessata, non è a-teo ma "auto-teo"*, nel senso greco: prende se stesso per un dio, come si è auto-nomi si è anche auto-tei.

Questo è esattamente l'incontro con l'idea fenomenologica di una metafisica della soggettività - è straordinario: Péguy dice quello che dirà la fenomenologia molto più tardi. C'è una metafisica moderna: la metafisica della soggettività, vale a dire il patto di trasferire all'uomo gli attributi di Dio, attraverso questa considerazione dell'uomo come soggetto, coscienza sovrana, padronanza dei sensi. Péguy contrappone alla padronanza dei sensi e a questa idea la propria visione dell'umanità come conversazione, e per questo il suo socialismo è completamente diverso: non si tratta più per lui di accelerare la storia per arrivare alla fine, al momento dell'umanità sovrana; si tratta invece di fare in modo che tutti gli uomini possano accedere alla grande conversazione umana. Non è lo stesso socialismo, ed è questo il motivo profondo della rottura di Péguy coi socialisti: non ha rotto perché ha cambiato idea, come lo si accusa di aver fatto, bensì perché all'improvviso il suo socialismo si è radicato in tutt'altra idea dell'uomo, in tutt'altro umanesimo. Noi siamo ancora un po' gli eredi di entrambi: dell'Umanesimo di cui il Rinascimento ha forgiato il concetto e dell'Umanesimo moderno.

Se c'è un rimprovero da rivolgere ad Heidegger dal punto di vista filosofico – naturalmente a parte tutti i rimproveri di carattere politico – è quello di avere lui stesso confuso, ripiegato uno sull'altro, identificato persino questi due umanesimi; dunque ha forse fatto una critica troppo radicale dei tempi moderni, forse non ha rispettato completamente la tensione, il carattere comunque contraddittorio.

E poi quello che caratterizza il pensiero di Péguy, l'altra conseguenza della sua visione dell'umanità come pluralità, è che egli è un pensatore dell'evento: secondo Péguy la storia è per definizione imprevedibile, precisamente perché l'umanità è plurale, perché noi non siamo Dio, non c'è un punto di

vista onnicomprensivo, onni-inglobante che un uomo possa raggiungere, e perché gli eventi sono sempre eccedenti rispetto a ciò che noi possiamo conoscerne. Noi non siamo, non possiamo essere padroni, possessori della storia; noi dobbiamo fare il nostro sforzo di questa speranza di sovranità. Anche qui si distingue dai socialisti, che vedono la storia nel suo complesso come qualcosa che li guarda dall'alto, che conosce il passato, il presente e il futuro, e che agisce a partire da questa conoscenza; e che pensano di poter decidere chi è superato, chi non è più di moda e chi invece ha diritto all'esistenza. Péguy invece riconosce immediatamente le potenzialità totalitarie di una pretesa di questo tipo, e ricorda senza tregua che noi siamo finiti. Péguy è un pensatore della finitezza: di qui precisamente il suo giornalismo – non è un giornalismo nel senso dei mass-media attuali, ma nel senso della critica della metafisica della soggettività, nel senso in cui si tratta per lui di pensare l'evento nella sua novità aleatoria ed imprevedibile; e anche qui Péguy è inclassificabile. Gli antichi si staccavano dagli affari umani a causa della loro incertezza – è per questo che andavano verso il cielo: la vita teorica era la contemplazione delle cose inalterabili, ed è anche questo che significa per Socrate la cura dell'anima: passare dall'alterabile all'inalterabile, dal fuggitivo, dall'incerto, dal fuggevole, dall'effimero all'essenza ideale. Con i moderni tutto cambia, ci si impegna nella storia; ma è una storia metafisica, è una storia privata della sua incertezza, perché essa ha un senso, perché essa è il teatro dello svolgimento della ragione. Péguy, contro e lontano in qualche modo da questa opposizione, rifiuta i due termini dell'alternativa e li confuta, dicendo che noi non abbiamo altra patria che il mondo: noi siamo uomini, carnali, terrestri, terranei, temporali, e il carattere primo del temporale è esattamente l'incertezza, la precarietà. Péguy cioè rientra nel tempo come i moderni, ma rifiuta di fare, come i moderni, del tempo il proprio nuovo domicilio, il proprio nuovo ancoraggio nella metafisica: il tempo è tempo, cioè il tempo è il rischio, è la possibilità della morte: tutto ciò che è nato può morire e gli eventi non sono prevedibili.

Ed è in questo punto che si può dire di Péguy che è un pensatore impegnato, e che per usurpazione si utilizza questo termine per caratterizzare coloro che hanno voluto avere un'azione politica addossandosi un'ideologia, cioè una visione globale e che si credeva certa della storia. Sartre ha parlato di impegno, ma il suo impegno in realtà consisteva in un inglobamento: egli vedeva il mondo di cui era padrone e possessore, conosceva l'intrigo, sapeva in anticipo il senso degli eventi. La bella parola "impegno" in questo modo è stata corrotta e rovinata. In realtà l'unico grande pensatore impegnato che noi abbiamo è Péguy, impegnato nel senso che è inserito nel tempo, senza speranza di un punto di vista assoluto, e col sentimento di una responsabilità per il mondo, tanto più grande in quanto il tempo è tempo, vale a dire che tutto può morire.

D'altronde per i pensatori dell'inglobamento Péguy aveva una parola: "intellettuali", il che non era un suo errore, bensì una sua grande intuizione; con sua grossa sfortuna, perché all'epoca i pensatori nazionalisti chiamavano "intellettuali" tutti quelli che difendevano Dreyfus, tutti quelli in altre parole che respingevano l'istanza della razza in nome di una concezione troppo astratta dell'intelligenza. E a causa di questa parola, "intellettuali", si è messo Péguy nel campo dei fascisti. Ora, l'intellettuale che lui fustiga non è il pensatore astratto che vuole elevarsi al disopra della propria razza; è l'uomo che crede di poter essere padrone della storia, è l'uomo che manca di modestia nei confronti dell'evento, nei confronti di quello che è esterno a lui, e non nei confronti delle sue proprie radici; non è lo sradicato, bensì l'uomo della coscienza sovrana. Ecco una delle origini del malinteso: si è preso questo giornalista metafisico per un giornalista da mass-media, e questo filosofo, che ha criticato in nome dell'evento il concetto moderno della storia, per un pensatore del terrore della razza.

Quando dico che Péguy non è moderno, ma che non è nemmeno un pensatore della tradizione, si può chiedersi se non sia in fondo il primo dei pensatori postmoderni, o se il postmoderno attuale non sia una possibilità per Péguy. Purtroppo, ahimè, non credo sia così, e per dimostrarlo leggerò un brevissimo brano di un importante pensatore postmoderno, conosciuto qui, perché è Gianni Vattimo. In un libro che si chiama *La società trasparente* Vattimo dice che l'unico criterio che si possa adottare

oggi, l'unico criterio normativo del bello e del giusto è *la pluralità esplicitamente vissuta come tale*: questo viene a rovesciare, rendendolo positivo, l'atteggiamento che per Nietzsche era tipico dell'uomo del XIX secolo, prodotto di una cultura storica esagerata, che cammina come un turista nel giardino della storia e cerca come in un magazzino di costumi teatrali dei travestimenti sempre diversi; che parla della situazione attuale definendola con il pluralismo stupefacente dei modelli, ed è così che giustifica la cultura di massa dominata dal collezionismo e dall'eclettismo. Il sentimento del postmoderno tradotto qui da Vattimo è che noi non siamo più moderni nella misura in cui non vogliamo credere alla storia come un processo unitario; noi vogliamo piuttosto che il moderno sia il valore fondamentale: non vogliamo più condannare qualcosa del passato perché è passato. Dunque questo monumento postmoderno mischia gli stili: di qui, anche, questo gusto dell'eclettismo, di qui questa tolleranza concepita come unico criterio normativo, ma l'aspetto interessante è la parola che Vattimo sceglie, o che trova nella seconda - credo - considerazione di Nietzsche: la parola "turista". Noi siamo dei turisti dello spazio e del tempo, è questo il mondo postmoderno; e in tal senso questo mondo non ha nulla a che vedere con la pluralità concepita e difesa da Péguy, poiché la sua pluralità è quella della conversazione e non quella del turismo e il turismo al contrario è???

???Di Péguy, in un senso tanto peggiorativo quanto presso Nietzsche. Il turista è pertanto se volete la figura ultima della modernità; il postmoderno definito da Vattimo non è la destituzione del moderno ma il suo coronamento, e il turista è l'uomo, l'uomo il cui scettro è un telecomando, l'uomo che può girare il mondo cambiando programma velocemente. Il turista è dunque precisamente l'uomo moderno, che vede il mondo come pura e semplice disponibilità.

Il pericolo nel quale ci troviamo oggi è quello di essere rinchiusi in un'alternativa ove - si potrebbe dire - da una parte c'è il turista, che cammina nel giardino della storia, che colleziona modelli, che passa da una cosa all'altra; e di fronte a lui una sorta di avversario costruito su misura, che sarebbe l'uomo radicato nel suo territorio, rinchiuso su se stesso, xenofobo, fascista e intollerante. L'ideologia turistica consiste oggi nel far passare per fascista tutto ciò che contesta: è il destino di Péguy, è il destino di molti altri pensatori. Se non facciamo attenzione rischia di instaurarsi così una specie di movimento Politically Correct - non so se conoscete in America questo movimento dove si giudicano le opere composte nell'Università in base alla loro correttezza politica, un movimento che si chiama PC negli Stati Uniti (ma non significa "Partito Comunista" in questo caso!), vuol dire "politically correct" ed è estremamente potente; rischiamo oggi di essere condannati a quest'alternativa e di essere immediatamente tacciati di intolleranza, di fascismo, di xenofobia se ci rifiutiamo di ritrovarci nel turista e di vedere in esso la figura ultima dell'umano. Però questo è il nostro compito: penso che Péguy più di chiunque altro ci possa aiutare in questo. Vi ringrazio per l'attenzione.

L. Doninelli - L'ha fatto insieme Alain Finkelkraut, per quello che ci ha detto, che merita una riflessione che ci proponiamo di fare, anche perché molti dei termini che Finkelkraut ha usato sono termini nei quali noi ritroviamo le ragioni per cui Péguy ha colpito noi, e per cui troviamo che Péguy sia uno dei quei personaggi che hanno gettato in avanti, che hanno sospinto in avanti l'orizzonte della nostra vita, che ci hanno aiutato a non ridurre le nostre domande e i nostri giusti interrogativi a una vana ripetizione, che ci hanno aiutato a far lavorare le evidenze che hanno colpito la nostra sensibilità dentro la vita.

Mi colpisce l'opposizione che Finkelkraut tracciava fra le due concezioni di Umanesimo. A un certo punto Finkelkraut dice che i tempi moderni hanno elaborato o vagheggiato due grandi programmi di umanizzazione della terra, due alternative: da un lato quello di mettere fine a qualunque forma di esclusione respingendo, spingendo in là continuamente le frontiere della città terrena; dall'altro invece l'intento di porre la realtà oggettiva sotto la giurisdizione esclusiva dello spirito umano, secondo una definizione bellissima, Umanesimo demiurgico, che ha fatto poi molti adepti. Come sempre Péguy è dentro il tempo e quindi risponde a questioni che sono date dal qui ed ora; tuttavia il genio, la

grandezza di Péguy, la ragione per cui noi ci troviamo qui adesso è perché dentro il segno dei tempi, dentro la minuzia del tempo, che lo rende anche così difficile da studiare, come diceva prima Finkelkraut, Péguy individua quella che Finkelkraut chiamava “la posta in gioco”.

Mi sembra che riguardo questa doppia alternativa parli di una doppia alternativa della ragione: quando tratta dei due Umanesimi nel suo dibattito con i socialisti parla di due concezioni della ragione, una come apertura - mi viene in mente quando diceva che Péguy non è né con gli antichi, che fanno fatica a rimanere dentro la realtà delle cose e allora vanno verso l'alto, verso il luogo dell'atemporale, verso il mondo visto *sub specie aeternitatis*, né è d'accordo con l'altra tendenza, contraria ma anche in qualche modo speculare e quindi uguale: di divinizzare la storia, di far diventare la storia una metafisica.

A mio parere ci sono due osservazioni che porterebbero il discorso molto in là; mi domando come fa Péguy - diceva prima Finkelkraut - a rifiutare queste due posizioni e quindi rimane lui dava anche un'altra definizione che è anche terribile: parla di “ateismo storico” di Péguy nel senso che per lui la storia non è Dio e la mia domanda era questa da un lato come è possibile mantenersi di fronte alla storia in una posizione tale da accettare qualunque elemento imprevedibile, qualunque imprevedibilità, qualunque avvenimento? Come è possibile, senza cadere da un lato nell'ideologia e dall'altro - secondo me c'è una parola, ma di questo parleremo dopo, che è peccato originale - senza concepirsi peccatori, non perché si fanno i peccati, come dice Péguy stesso, ma per la seconda alternativa: cioè perché l'uomo comincia a concepirsi Dio? Ecco, allora come è possibile rimanere così aperti di fronte all'evento, mantenere questa apertura? Io credo che il cristianesimo di Péguy entri proprio in questo punto: cioè come è possibile senza essere aiutati, senza essere sostenuti da un lato e senza concepirsi profondamente malati dall'altro.

A. Finkelkraut - Non so se potrò davvero rispondere a questa domanda. Comunque non si può pensare l'evento senza riferirsi ad altre esperienze; dunque non si tratta di arrivare in modo casuale a liberarsi di qualunque conoscenza interiore. L'ideologia non è questo: l'ideologia è il fatto che, come dice la Arendt, si sottomette la storia alla logica di una sola idea, ed è di questo che dobbiamo imparare a liberarci. Per il resto trovo infatti che il pensiero dell'evento in Péguy sia legato al suo cristianesimo, ma qui è il punto dove io mi fermo; sottolineo soprattutto che questo pensiero si avvicina di più rispetto ad Hannah Arendt che non era cristiana, che era un'ebrea non religiosa, impregnata di filosofia e in particolare di filosofia greca. Dunque questa sfida, che è la nostra sfida di oggi, supera l'evento in certo modo; e l'hanno posta dei pensatori così diversi - Péguy il cristiano, Hannah Arendt la non cristiana hanno posto e rilevato entrambi questo punto. Semplicemente quello che io constato oggi è che noi ci crediamo liberi, scevri di ideologia, perché siamo postmoderni; io ritengo invece, al contrario, che il postmodernismo sia una nuova ideologia, altrettanto arrogante nei confronti degli eventi della precedente ideologia dello storicismo marxista e allo stesso modo in cui rifugge dai campi di concentramento chi ne era fuggito che faceva le spese dell'antica ideologia, che era la vittima dell'ideologia - quando parlo di campi di concentramento mi riferisco al gulag, perché la realtà di cui era depositario non rientrava nell'ambito della teoria.. E dunque proprio oggi in ex-jugoslavia i croati e i bosniaci sono le vittime di questa alternativa postmoderna fra il turista, o il turismo, e il radicamento, perché sono delle nazioni piccole: si pensa che la loro rivendicazione di libertà sia caduca, assurda o pericolosa. E' anche un motivo per ritornare a Péguy: se siamo riusciti a sfuggire alla vertigine dell'internazionalismo proletario per cadere poi in un cosmopolitismo turistico, ecco, allora non abbiamo guadagnato niente.

L. Doninelli - Io ringrazio Finkelkraut anche per la risposta che ha dato a questa domanda, perché proprio mentre lui rispondeva mi rendevo conto che è vero quello che dice: il vero problema che si pone alla coscienza oggi - e i fatti che citava ora sono emblematici in questo senso - è che il nuovo fascismo, che poi taccia di fascismo chiunque non la pensi in questo modo, è proprio quello di cui lui

vede l'emblema in questo movimento americano, Politically Correct. L'ultima frase che lui ha detto nella sua relazione, "rischiamo di essere condannati e considerati fascisti solo perché rifiutiamo il turista come modello dell'uomo", mi richiama alla mente per contrasto l'accusa che muove Todorov, il quale afferma invece – riprendendo un'idea molto moderna – che sono i nazionalismi (poi Todorov va ad aggiungere qualunque concezione di appartenenza, perché illuministicamente, quando parla di nazionalismi e fanatismi, non intende solo quelli, ma fa un po' di ogni erba un fascio) l'origine di ogni violenza; mentre a me sembra che questo possa essere stato un pericolo sicuramente in altri tempi e che forse corriamo tuttora, però il grande male - e giustamente Finkelkraut vedeva la Croazia e la Bosnia come emblemi di questo grande male che ci troviamo a toccare con mano - è proprio questo modello del turista, cioè dell'uomo che è nel tempo e nello spazio senza alcun impegno. Di fronte a questo colpisce l'immagine di un uomo come Péguy, che è dentro il tempo e dentro lo spazio senza nessuna teoria, senza teorizzare l'evento; che quindi è apparentemente in una posizione di debolezza assoluta, e al tempo stesso ha invece la grande, l'enorme responsabilità generata in lui dalla sua totale apertura alla realtà. Il turista non è, non può essere un modello: il turista è l'uomo che non ha altro orizzonte che sé. E io che questa sia una cosa su cui val la pena discutere, perché dappertutto noi ci sentiamo dire il contrario, cioè che la radice della violenza è un'altra. Ecco, sinceramente ci sono molte domande che mi verrebbe da fare a Finkelkraut, ma io lascerei perdere, non so se voi siete d'accordo: perché vale molto più la pena trattenere quello che lui ci ha detto. Io credo che molti di noi abbiano letto almeno qualcosa di Péguy, ma che non molti di noi abbiano chiara la posizione di Péguy pensatore nel tempo in cui è vissuto e i riflessi del pensiero di Péguy nel nostro tempo, nella cultura del nostro tempo. E questo è un grande aiuto che Finkelkraut ci ha dato, e io personalmente preferisco ringraziarlo e trattenere quello che ci ha detto e farlo mio. Grazie!

A. Finkelkraut - Grazie, grazie mille!