

GIORNALE CRITICO
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA

FONDATA
DA
GIOVANNI GENTILE

SESTA SERIE, VOLUME VII
ANNO LXVI (LXVIII)



262371

G. C. SANSONI - EDITORE
FIRENZE

INDICE DEL VOLUME

ARTICOLI

ENRICO GIUSTI, <i>La «Géométrie» di Descartes tra numeri e grandezze</i>	Pag. 409
FRANCO RESTAINO, <i>Rorty e Bernstein. Neopragmatismo e riscoperta della filosofia europea</i>	1
GUNTER SCHOLTZ, <i>Ragione e religione. Aspetti fondamentali nella storia dell'incidenza della «Dottrina della fede» di Schleiermacher</i>	205

STUDI E RICERCHE

LUCIANO ARTESE, <i>Filosofia telesiana e ramismo in un inedito di Antonio Persio</i>	433
LORENZO BIANCHI, <i>Tra informazione scientifica e critica storica: il «Discours» sul Vesuvio di Gabriel Naudé</i>	459
ANTONIO BORRELLI, <i>'Intrighi di Corte': due lettere di Antonio Magliabechi a Geminiano Montanari</i>	534
PIER LUIGI LECIS, <i>La persona, la ragione, i valori. Saggio sulla «Fenomenologia dei valori» di Giulio Preti</i>	86
GIUSEPPE LISSA, <i>Critica dell'ontologia della guerra e fondazione metafisica della pace in Emmanuel Lévinas</i>	119
FABRIZIO LOMONACO, <i>Il viaggio in Italia di Johannes Fredericus Gronovius negli anni 1640-1641 (con tre lettere inedite)</i>	499
MICHELE MARTELLI, <i>Marxismo e filosofia in Antonio Banfi</i>	64
GIOVANNI MASTROIANNI, <i>Gramsci e Labriola, l'equivoco della continuità</i>	49
FRANCO PALLADINO, <i>La matematica a Napoli nel Seicento e i suoi rapporti con l'Italia e l'Europa</i>	548
RENZO RAGGHIANI, <i>La quête de la sagesse ou le métier de philosophe. Note su Alain</i>	22
NICOLA SICILIANI DE CUMIS, <i>Antonio Labriola e «La Cultura» di Ruggero Bonghi</i>	313
LUISA SIMONUTTI, <i>Shaftesbury e la «Bibliothèque Choisie»</i>	235

LECH SZCZUCKI, <i>Tra scolastica e umanesimo. La filosofia all'Università di Cracovia nel secolo XVI</i>	220
GIUSEPPE VARNIER, <i>Lo scetticismo nell'evoluzione della dialettica. Sul suo significato logico e gnoseologico nel primo pensiero jenese di Hegel</i>	282
ALBERTO VOLTOLINI, « <i>Che cosa fa della mia rappresentazione di lui una rappresentazione di lui?</i> » <i>Studio sulla dottrina wittgensteiniana dell'intenzionalità</i>	345

DISCUSSIONI E POSTILLE

BIANCA MARIA D'IPPOLITO, <i>Wilhelm Dilthey. Critica della metafisica e ragione storica</i>	175
MARIA FELICE FAZIO MINEO, <i>Vito Fazio Allmayer e la Biblioteca Filosofica di Palermo. Ricordi</i>	388
VLADIMIRO GIACCHÉ, <i>Sulla teoria hegeliana dell'azione</i>	378
LEANDRO PERINI, <i>Nel Seicento</i>	574
ANTONIO RAINONE, <i>Problemi del post-empirismo</i>	180
LORIS STURLESE, <i>Recenti studi su Eckhart</i>	368
GIUSEPPE TOGNON, « <i>Universalisti</i> » e « <i>integrati</i> » nella « <i>République des Lettres</i> ». <i>L'edizione critica dell'epistolario di Jean Le Clerc</i>	586

NOTE E NOTIZIE

Una storia delle malattie (J.E.) p. 395 — Storiografia e testamenti (L.P.) p. 396 — Scetticismo e nichilismo (G.G.) p. 196 — Antiumanesimo e apologetica nel XVII secolo (G.T.) p. 593 — Francesco Redi (A.B.) p. 399 — Bonnet e Needham (M.T.M.8 p. 401 — La *Oratio de sinarum philisophia practica* (C.C.) p. 597 — J.H. Lambert tra scetticismo e epistemologia (G.T.) p. 599 — Il Kant di Höffe (L.C.M.) p. 602 — Idealismo e realismo. La formazione filosofica di J.F. Herbart (B.C.) p. 605 — Di una «riabilitazione» di Schelling (C.C.) p. 608 — L'essenza della religione (C.C.) p. 198 — Karl Rosenkranz (C.C.) p. 609 — Ottocento filosofico napoletano (A.S.) p. 200 — Ottocento filosofico napoletano (N.S. de C.) p. 403 — Un'inedita critica della lettura hegeliana di Croce di Arturo Moni (C.C.) p. 612 — Chierici militanti (M.M.) p. 201 — Come non si dovrebbe (G.O.) p. 407.

Hanno redatto le *Note e notizie* Antonio Borrelli, Luigi Cataldi Madonna, Beatrice Centi, Claudio Cesa, José Elia, Gianfranco Gabetta, Michele Maggi, Maria Teresa Monti, Guido Oldrini, Leandro Perini, Alessandro Savorelli, Nicola Siciliani de Cumis, Giuseppe Tognon.

LA QUÊTE DE LA SAGESSE OU LE MÉTIER DE PHILOSOPHE.
NOTE SU ALAIN *

Car il me semblait que je pourrais rencontrer beaucoup plus de vérité, dans les raisonnements que chacun fait touchant les affaires qui lui importent et dont l'événement le doit punir bientôt après s'il a mal jugé, que dans ceux que fait un homme de lettres dans son cabinet, touchant des spéculations qui ne produisent aucun effet et qui ne lui sont d'autre conséquence, sinon que peut-être il en tirera d'autant plus de vanité qu'elles seront plus éloignées du sens commun, à cause qu'il aura dû employer d'autant plus d'esprit et d'artifice à tâcher de les rendre vraisemblables.

Descartes, *Discours de la méthode*

1. *Itinerari ad una emendazione dell'intelletto: sogno, dubbio, gioia*

L'esercizio del pensiero è assimilato da Alain alla operazione del pesare: i fantasmi del sonno «ridicoli» o «paurosi» si dissolvono di fronte alla resistenza propria delle cose. Il rifiuto di un sentimento tragico dell'esistere consegue

* Il presupposto di queste pagine va rintracciato in una insofferenza verso tanta saggistica sul ruolo degli intellettuali, riconducibile sotto la categoria di 'compito' o 'funzione' che, in specie in ambito francese, rinvia a due esiti concettuali possibili: il 'tradimento', con l'assunzione di valori metastorici, attitudine difensiva, barriera contro la barbarie, o l'impegno', che traduce un volontarismo da 'anime belle'. Sarebbe forse opportuno parlare in termini di 'condizione intellettuale' e di sue eventuali modificazioni, ciò rimanda da un lato a quell'aggregarsi di comportamenti soggettivi in combinazioni che presentano una elevata frequenza, e quindi implicano attese che determinano l'agire individuale, dall'altro ad un allargamento dell'indagine sino a considerare anche le forme 'istituzionali' della produzione culturale, quali le case editrici, la circolazione dei testi, ecc. In queste annotazioni si è voluto ricostruire una certa 'mentalità intellettuale', cioè quelle attrezzature concettuali, quelle disposizioni spirituali, che organizzano l'esperienza, si esprimono in luoghi comuni, modi di dire, *topoi*, e agiscono in una temporalità dilatata rispetto a quegli insiemi fortemente strutturati che sono le ideologie. L'attenzione è stata allora posta sugli slittamenti di significato, sulla frequenza di certe aree semantiche, sulla scelta delle metafore, nella consapevolezza di un possibile coefficiente di duttilità dello strumento linguistico.

Nel testo vengono spesso impiegate le seguenti abbreviazioni:
B.a.A. : Bulletin de l'Association des Amis d'Alain.

allora dalla alterità di vita e sogno. Il discorso pronunciato nel luglio 1904, in occasione della distribuzione dei premi al liceo Condorcet, oppone un operare intellettuale tutto carico di forti istanze etiche alla opacità, che non è tanto la resistenza offerta dal contingente, quanto la conseguenza volutamente perseguita da ogni sorta di *marchands de sommeil*:

les uns vendent le sommeil à l'ancienne mode; ils disent, qu'on a dormi ainsi depuis tant de siècles [...] Sont à vendre aussi d'admirables rêves, des rêves de justice et de joie universelles. Les plus habiles vendent un sommeil dont les rêves sont justement le monde. A quoi bon alors s'éveiller? Le monde n'ajoutera rien au rêve¹.

La denuncia di quei falsi maestri si accompagna alla facoltà dissolvente di ogni sistema, «tutto regolato in anticipo», propria della verità che «si fa beffe di questo». Ed è allora sintomatico di una forte continuità che a distanza di quasi tre decenni, in quelle *Définitions*, espressioni di una singolare pratica pedagogica, Alain designi l'*esprit* come «ciò che si fa beffe di tutto», come «la facoltà di dubitare» che disgrega ogni meccanismo, si celi questo sotto le specie dell'ordine e della virtù, del dovere o del dogma. Ed ancora nel 1904 opponeva all'universale, che è *de nul moment*, la verità, che è «momentanea», e trascorrendo dal piano gnoseologico a quello etico-politico esortava a «scuotere i sistemi», a «lavorare per conoscere il mondo al fine di essere giusti».

Ed evocando Galileo e Descartes, simboli di una ragione che indaga le condizioni per l'esercizio di una padronanza, di contro a Tersite, l'insubordinazione come impotenza morale, restaurava le possibilità di un agire conforme allo scopo in un mondo che è *une espèce de rêve fluide*. E se certo Alain mai mette «in dubbio l'esistenza dell'Universo»², la metafora dell'acqua, dell'Oceano in ispecie, che pare non offrire resistenza alcuna, ma che si rivela una forma indomita, si rintraccia di frequente. Parlerà allora dell'agire umano

- C. : Alain, *Cento e un ragionamenti*, Torino, Einaudi 1960.
 C.H. : Alain, *Correspondance avec Elie et Florence Halévy*, Paris, Gallimard 1958.
 C.p. : Alain, *Le citoyen contre les pouvoirs*, Paris, Simon Kra 1926.
 Déf. : Alain, *Définitions*.
 E.m. : Alain, *Entretiens au bord de la mer*, Paris, Gallimard 1969, 1931¹.
 H.p. : Alain, *Histoire de mes pensées*.
 Id. : Alain, *Idées*, Paris, Flammarion 1983, 1939¹.
 P. : Alain, *Politique*, Paris, PUF 1952.
 Pl. 1 : Alain, *Propos*, «Bibliothèque de la Pléiade», Paris, Gallimard 1956.
 Pl. 2 : Alain, *Propos II*, «Bibliothèque de la Pléiade», Paris Gallimard 1970.
 Pl. 3 : Alain, *Les arts et les dieux*, «Bibliothèque de la Pléiade», Paris, Gallimard 1958.
 Pl. 4 : Alain, *Les passions et la sagesse*, «Bibliothèque de la Pléiade», Paris, Gallimard 1960.
 P.p. : Alain, *Propos sur les pouvoirs*, Paris, Gallimard 1985.
 Pr. ph. : Alain, *Propos sur des philosophes*, Paris, PUF 1961.
 s.J.L. : Alain, *Souvenirs concernant Jules Lagneau*.
 V.g. : Alain, *Vigiles de l'Esprit*, Paris, Gallimard 1942.
 Abr. : Alain, *Abrégés pour les aveugles*.
 Mars : Alain, *Mars ou la guerre jugée*.

¹ V.g., pp. 10 ss.

² s.J.L., in *Pl. 4*, p. 721.

come di un navigare «contro vento». L'accumulo di conoscenze, distogliendolo dall'*adorer la vague*, ha sviluppato una condotta che lo porta a «vincere obbedendo», metafora questa di quell'agire del cittadino che deve coltivare una pratica tutta di prudenza, che gli consenta di utilizzare la *terribile machine*, «il vento e l'onda», cioè la cieca necessità. E come esiste una necessità biologica è necessario rintracciarla anche nelle «relazione umane» ove l'indignazione cede a quella «prudenza politica», espressione di tutta una tradizione antigiacobina ottocentesca, tesa al riassorbimento della scissione dell'89, e che nella produzione di una morale laica sostanzia l'ideologia della terza Repubblica. Di contro ad ogni astrattezza estetizzante solo i «lievi cambiamenti» tengon di conto «le necessità geografiche, economiche, biologiche, che cedono solo per presentarsi nuovamente»³.

E ancora nella tarda *Histoire de mes pensées* dice dell'«austera saggezza» che produce l'osservazione costantemente rinnovata dell'Oceano: sono gli *Entretiens au bord de la mer*. Quivi l'Oceano, *briseur d'idoles*, è «l'objet de choix pour l'entendement». All'ostinazione metafisica, che confonde l'evento con l'essenza, Alain oppone la percezione, sintomo di quella presenza sempre richiamata dal Lagneau: «tutti gli uomini sono filosofi; ben pochi sono dei fisici»⁴. In effetti «le cose esistenti sono tanto indifferenti al pari di questo oceano» che predestinazione e libero arbitrio finiscono col confondersi. Ai fattori di rivoluzioni, e a coloro che le temono, rimprovera la stolta credenza di poter mutare «per decreto ciò che non piace». La saggezza è allora nella intelligenza che «cette mer qui revient toujours [...] ne se lasse point de ne rien vouloir». In questa assenza di finalità, all'uomo resta lo «stretto passaggio» del «lieve cambiamento», quasi una igiene comportamentale confortata dal dubbio che è il «sale dell'obbedienza»⁵.

In pagine celeberrime, negli anni '80 del secolo scorso, già il Guyau aveva utilizzato la metafora dell'Oceano per cogliere e l'impotenza della volontà umana e l'indifferenza morale della natura. In una diffusa atmosfera autunnale, cui non è estranea una qualche eco di Schopenhauer, si legge:

nous croyons que la nature a un but, qu'elle va quelque part; c'est que nous ne la comprenons pas: [...] la nature est un océan. Donner un but à la nature, ce serait la rétrécir, car un but est un terme. Ce qui est immense n'a pas de but⁶.

E su quelle pagine Alain doveva aver meditato se in una lettera del luglio 1904 a Elie Halévy, che pare rimproverargli un eccessivo entusiasmo, scrive: «tu me secoues au sujet de Guyau, dont j'ai dit pourtant que c'était un poète [...] Oui la morale sans obligation ni sanction; le titre me plaît, quoique ou parce que absurde»⁷.

L'«universo cieco e ben regolato» entro cui si dà l'assoluta irrelazione fra

³ P.p., 20/4/1927, pp. 271-272; ivi, 15/12/1921, pp. 274-275.

⁴ E.m., p. 142; H.p., in Pl. 3, p. 187.

⁵ E.m., pp. 175 e 224-225.

⁶ M. GUYAU, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Alcan 1909¹¹, 1884¹, p. 51.

⁷ C.H., lettera del 24/7/1893, p. 44.

le «ragioni del vivere [...] e i casi che ci lasciano vivere»⁸, la perenne condizione dell'esistenza per Alain, implica una qualche assenza di consapevolezza nell'agire «con celerità e certezza». La facoltà immaginativa, *l'âme voyageuse*, deve allora essere disciplinata in un attivo commercio con l'*objet présent* e in questa terapeutica l'«intemperanza del pensiero» è aggredita tramite una proiezione dell'io («il faut se diviser soi-même») allo scopo di «spiare in sé stessi l'errore o la colpa»⁹. Nella *dédicace* a Mme Morrel-Lambelin di *Les idées et les âges*, datata autunno 1927, in cui si pone come un qualche continuatore del criticismo kantiano, l'*imagination disciplinée* diviene allora la facoltà unificante tutta la vicenda intellettuale¹⁰.

L'accettazione dell'insopprimibilità spinoziana del momento passionale, la sua non riducibilità alla ragione, e la consapevolezza che «la virtù è potenza, estensione di facoltà, esercizio di padronanze, definiscono allora, come si legge nella *Préface* all'edizione del '46 dello *Spinoza*, la saggezza come l'impegno a «conservare l'efficacia» del confronto fra le idee sempre minacciate da ogni sorta di fanatismo e pedanteria¹¹. L'opposizione tra il pedante e l'uomo colto, fra un imparar per sunti che mai revoca in dubbio le conoscenze una volta acquisite, e quella 'mobilità' e 'fecondità' delle idee, che consegue ad «una ricerca ogni volta ricominciata»¹², motiva quel costante esercizio del dubbio e dell'osservazione che è la condizione di veridicità dell'idea. Mai infatti in Alain il possesso della verità prescinde dalla condotta: è un *habitus*. Ed ancora nell'*Histoire* del '36 richiama lo sforzo quotidiano per venire a capo di «qualche sciocchezza di bella apparenza» e il carattere del tutto artificioso di ogni separazione di pensiero ed azione. L'infanzia è allora «sciocca» poiché «paurosa», condizione che cessa «quando i muscoli hanno preso vigore»¹³. Condivide in effetti l'analisi della credenza operata da Montaigne: «ciò che è meno conosciuto è proprio quanto è creduto più fermentente»¹⁴.

L'appello a quella *puissance de connaître* differentemente designata sotto i nomi di giudizio, buon senso, ragione, si risolve nella facoltà di giudizio della coscienza individuale, nella radicale laicizzazione della saggezza che implica l'acquisita consapevolezza della sterilità dell'idea astratta, che è utopia cioè di nessun luogo e priva quindi di esistenza. L'idea operante non è allora un semplice prodotto intellettuale, ma «un miscuglio in cui entrano anche la terra e le umili funzioni del corpo». Di contro a «funzionari, professori, giornalisti, scrittori», cui «le idee costano [...] veramente poco», trascorrendo senza soluzione di continuità alla filosofia della pratica, Alain rivendica quella *morale terrestre* capace di «smuovere il mondo», poiché è «l'istinto popolare» che porta arte, religione e filosofia. È questo l'ambito concettuale in cui la

⁸ Lettera di Alain a M. Alexandre, *lundi de Pâques* 1926, in *B.a.A.*, n. 1, dic. 1954, p. 12.

⁹ V.g., 17/6/1923, pp. 159-160; ivi, 7/10/1923, pp. 171-172.

¹⁰ *Pl.* 4, p. XXIII. Anche «la Poésie est une méthode de penser. Le fait est que Mallarmé et Valéry sont les deux hommes de ce temps qui ont approché le plus près de l'entendement pur» (*ibidem*).

¹¹ Alain, *Spinoza*, Paris, Gallimard 1965, 1901¹, pp. 128 e 9.

¹² *C.*, 15/5/1912, p. 10.

¹³ *H.p.*, in *op. cit.*, pp. 4 ss.

¹⁴ *Pr. pb.*, nov. 1924, p. 3.

«ferma volontà» supera le titubanze dell'*intelligence mesureuse*, anche se mai si può prescindere da quell'esame esaustivo, ch  la libert    condizione del pensiero e «il credere e ripetere non   pensare». Alcun esito   allora determinabile in modo preliminare: *penser est une aventure*, confortata da una sola certezza metodica, il «dubbio radicale»¹⁵.

Libert  intellettuale, saggezza, dubbio, sono uno stesso comporre e scomporre idee, quasi meccanismi, al fine di dar scacco a quella «potenza del credere che   formidabile in ciascuno di noi»¹⁶. Ed ancora nelle tarde *Définitions* la saggezza   una precauzione sempre rinnovata: il mettere «in questione le cose conosciute e ricevute»¹⁷. In margine al mito platonico della caverna Alain dice dell'*esprit scrupuleux* che sa dubitare anche quando non sembrano sussistere motivi di dubbio, che cerca la verit  della proposizione e *selon la chose* e *selon l'esprit*. E a proposito di Descartes aggiunge che il dubbio   al di sopra, non al disotto dell'intelletto, che   sintomo di forza, non di debolezza. Il libero pensiero assumer  allora valenza religiosa e soggiace in Alain a quella antinomia fra il giansenista e il gesuita, fra il pensar verit  e prove e l'accordo dell'assemblea, che trascende la contingenza storica per assumere una connotazione metastorica: antinomia che riproduce anche in ambito morale¹⁸.

Nei primi anni '30 definisce la filosofia come quella «disposizione dell'animo che [...] si mette in guardia contro le delusioni e le umiliazioni», volta alla conoscenza del naturale, sinonimo di verit ¹⁹. E nel secondo dopoguerra, nella *Préface* allo *Spinoza* la dir  «una gran cosa; se ne pu  fare tutto ci  che si vuole, fuorch  qualcosa di piatto»²⁰. In una lettera, anteriore di circa un cinquantennio, scriveva nel marzo del '95 a E. Halévy che «il filosofo deve essere gaio nonostante tutto». E l'anno successivo a Xavier Léon:

beaucoup font de la philosophie afin de devenir des hommes, mais il faut pourtant qu'ils soient d'abord des hommes pour faire de la philosophie. Lachelier est un roc. Lagneau était inflexible.

E ancora negher  qualsiasi impotenza della filosofia, poich , con locuzione cartesiana, le idee chiare sono «delle specie di esplosivi»²¹. E, se nuovamente raccomanda a E. Halévy come l'esser felice sia «il primo dovere, e il pi 

¹⁵ *Pr. pb.*, 1/2/1932, p. 84; *C.*, p. 148; *Pr. pb.*, agosto 1933, p. 89; *Pl.* 2, 22/12/1934, p. 1039; *P.*, 18/5/1904, p. 35; *Pl.* 1, 29/10/1923, p. 545.

¹⁶ *Pl.* 1, 8/6/1912, p. 130.

¹⁷ *Def.*, in *Pl.* 3, p. 1087. Le *Définitions*, raccolte in volume per i tipi della Nrf nel 1953, sono 264 schede redatte a scopo didattico negli ultimi anni di insegnamento. Nell'*Avertissement* premesso dall'editore si legge: «A une  poque assez incertaine (sans doute entre 1929 et 1934), Alain avait établi ou fait établir environ cinq cents fiches portant chacune un mot. Le hasard et l'humeur semblent avoir joué un grand rôle dans le choix de ces mots, choix qui ne t mogne d'aucune prétention systématique. Alain, de temps en temps, prenait une de ces fiches, et, d'une écriture ferme, sans ratures, il composait une Définition; il n'a malheureusement pas rempli toutes les fiches» (ivi, p. 1025).

¹⁸ *Id.*, pp. 46, 107 e 132.

¹⁹ *D f.*, in *op. cit.*, p. 1080.

²⁰ ALAIN, *Spinoza*, *op. cit.*, p. 9.

²¹ *C.H.*, lettere del 4/3/1895, p. 71 e del 3/1/1898, p. 76; lettera di Alain a X. Léon, del 23/9/1896, p. 394.

difficile»²², non sorprende, scorrendo lo *Spinoza*, che parli del *parti du bonheur* e del filosofo dica che «era felice», che l'esercizio della ragione e l'unione degli uomini razionali è fonte di gioia, di contro come le religioni siano una «nuova fonte di timore e di tristezza».

È qui fortissima l'eco del Lagneau, critico del Barhélemy Saint-Hilaire, che opponeva ad uno Spinoza mistico, *disciple inconscient* di induismo e buddismo,

ce juif cartésien, si attaché à la terre, à la vie pratique et sensible, qu'a ses yeux chaque perfection de l'âme n'est que l'envers d'une perfection du corps.

E ancora ricordava al Saint-Hilaire, che qualificava l'*Etica* un *roman triste*, come l'autore l'avesse chiamata *Traité de la béatitude*²³.

2. «Saccentelli» e «filodossi», o contro l'utilità sociale delle passioni

Nella *dédicace* a Maurice Savin degli *Entretiens*, nel gennaio del '36, Alain denunciava l'arroganza di una ragione, che pretenda di ordinare il mondo e che ipotizzi la conformità fra le leggi della natura e quelle dell'*esprit*, e stigmatizzava ogni fatalismo quietista. Ancora allo stesso, nel marzo successivo, a proposito dell'*Etude sur Descartes*²⁴, indicava nelle *Méditations* lo sforzo dell'uomo per *n'être pas dupe de soi*. Diffidando dell'*enseignement pratique* già aveva opposto alla utilità dell'abitudine nell'ambito della pratica la sua sterilità nel campo del pensiero, ove genera il pedante²⁵. Questa figura, che nella letteratura filosofica francese risale almeno a Montaigne, assume ora i caratteri dell'accidia, dello spirito di sistema, di contro ad un'assoluta imprevedibilità storica, cui Alain oppone, nella indifferenza ondeggiante dell'esistente, l'agire assistito dal dubbio metodico²⁶. Ed è proprio questa attenzione al quotidiano, al suo elevato grado di mutabilità, che motiva il carattere asistemico dei *propos* e più in generale di tutta la sua riflessione.

L'esercizio del pensiero come condotta morale, il rifiuto cioè di abbassarlo a un «giuoco di retorica», richiamato sin dalle prime righe di quei *Souvenirs concernant Jules Lagneau* che datano dalla metà degli anni '20, la consapevolezza che solo nel confronto con l'ostacolo si sviluppa una *pensée réelle*, derivano da quella affermazione, già esplicita nei primi anni '10 e sempre rinnovata, che «il pensiero comincia sempre nelle braccia, nelle gambe e nel petto», che l'elemento passionale è premessa all'agire, chè «la sola ragione non smuove niente». E trascorrendo al piano politico: «ci vogliono delle passioni anche nel corpo sociale»²⁷.

²² C.H., lettera dell'agosto 1907, p. 107.

²³ J. LAGNEAU, *De la métaphysique*, in ID., *Célèbres leçons et fragments*, Paris, PUF 1950, p. 38.

²⁴ B.a.A., n. 47, dic. 1978, pp. 6-7.

²⁵ *Comme un autre Archimède*, genn. 1932, in B.a.A., n. 5, ott. 1957, p. 12.

²⁶ E. m., pp. 137, 175, 182-183.

²⁷ s. J. L., in *op. cit.*, p. 709; *Pl.* 1, apr. 1932, p. 1074; *Pl.* 2, 31/7/1910, p. 182.

Se già aveva indicato nella *civilisation* un «sistema contro le passioni»²⁸, avvertendo come i crimini siano il risultato dell'«unione del ventre e del petto contro la testa», il tema è quello, di derivazione spinoziana, della impossibilità di elidere il momento passionale, non riducibile ad elemento residuale, e ciò pone la pratica della virtù nel conformarsi alle leggi della propria natura; l'esercizio della ragione è allora non un «sostituirsi», ma un «sovrapporsi» della vita razionale a quella passionale. Lo *Spinoza* di Alain se non disdegna tratti iconografici, il saggio che rifugge gli onori per preservare col lavoro delle proprie mani le condizioni della libertà intellettuale, privilegia quel tema della saggezza, l'elemento etico relazionato alla riforma dell'intelletto, che si carica di una forte valenza politica. È il *pur radical, attaché à la République hollandaise*, che di contro al *jesuite éternel* sceglie «la libertà politica e di coscienza», che oppone alla *cit  des esclaves*, alla *cit  de crainte et de tristesse*, la *cit  heureuse* poich , se le passioni *mauvaises* sono utilizzabili nella composizione sociale, l'utilit  è massimizzata dall'esercizio della ragione, che sola consente lo stabilirsi della gioia come legame sociale: «in realt  vi sono interessi comuni solo fra uomini ragionevoli»²⁹.

Nel discorso di Sens, ultimo atto di una polemica che lo aveva opposto al vescovo locale, gi  il giovane Lagneau parlava di libert  come *maîtrise* sulle passioni e, in una prospettiva tutta laica, il perseguimento dell'assoluto, lungi dall'essere un *repos   trouver*, si traduce nell'impegno quotidiano, in una filosofia dell'*effort* in cui risuona l'eco di un kantismo che privilegia la ragion pratica e denuncia «lo spirito di sistema [...] al servizio della nostra pigrizia»³⁰: motivi che torneranno letteralmente immutati in Alain. E nella gi  citata recensione al Saint-Hilaire, nella negazione dell'idea di libert  propria del senso comune, coglieva i presupposti per la fondazione della morale spinoziana.

Appellandosi ancora all'autorit  di Spinoza, nell'agosto del '12, Alain parler  delle nostre passioni come di *orages* opponendo all'«audace materialista», che si fa carico di istanze etiche, lo «spiritualista all'antica [che] cade nove volte su dieci nell'adorare le passioni e nel fanatismo guerriero»³¹. Accanto al *solitaire d'Amsterdam*, negli *Abrégés pour les aveugles* datati 1917, Socrate esprime un'analogia padronanza sull'elemento passionale congiunta alla consapevolezza dei possibili esiti infausti dell'antinomia fra l'«obbedienza del corpo» e la libert  dell'*esprit*³². L'eco della guerra mondiale, dell'assoluta ingiustizia, per un Alain che ha appena smesso la divisa, rivive nel sacrificio di Socrate. Licenziando alla vigilia della nuova guerra quelle *Idées*, che si prefiggono di dare il «gusto della filosofia», si richiama a Descartes come a un

²⁸ *Pl.* 2, 7/3/1909, p. 125.

²⁹ ALAIN, *Spinoza*, *op. cit.*, p. 149.

³⁰ J. LAGNEAU, *Discours de Sens*, in *op. cit.*, p. 12 ss.

³¹ *Pr. pb.*, pp. 17-18.

³² *Abr.*, in *Pl.* 4, p. 795. Editi nel 1942 per i tipi di Hartmann, gli *Abrégés*, datati *ao t* 1918, furono dapprima pubblicati in braille. Cfr. in proposito la lettera a E. Halévy del settembre 1918 «Je cherche pr sentement   coordonner un Auguste Comte pour les aveugles. Il faut faire grand, ou ne rien faire. Ils sont d j  en possession de deux sommaires de *Philosophie ancienne et moderne*. Ce Comte sera un complément. Cette pensée me paraît suffisante   condition de ne pas la r sumer» (*C. H.*, p. 257).

maestro insuperato nell'analisi dei rapporti fra il nostro corpo e i nostri pensieri.

E se la verità delle idee non è un'acquisizione libresca, ma un ostinato commercio col reale, è l'«errore corretto», la filosofia sarà sempre *mal connue* poiché non la si potrà mai riassumere, donde la polemica contro i facitori di manuali, «tutte le volte che se ne parla bisogna rifarla»³³. Proprio il discorso sulle passioni nel costante trascorrere dal momento conoscitivo a quello morale è larga parte della teoria politica di Alain.

3. La «*mécanique civilisation*»

Nella vicenda bellica si oggettiva in tutta la sua virulenza il regno della *déraison*. Quel coltivare l'esercizio della padronanza, quel revocare in dubbio, quella terapeutica comportamentale sono ora volti a scindere l'assoluto meccanismo che disgrega ogni legame sociale in una *mécanique civilisation*, «il crimine comune»³⁴. La locuzione, che è di Montaigne, testimonia di quell'attenzione esplicita negli *Abrégés* di poco posteriori. Montaigne è la «bella aurora dopo quella lunga notte» del *Mysticisme ou Fatalisme adorant*, cui era approdata la filosofia «serva della Teologia». In velata polemica contro una certa filosofia accademica, Alain rintraccia negli *Essais* («forse il solo libro di filosofia che si offre senza sistema e senza la frenesia di dimostrare»³⁵) un «fermo giudizio» contro «l'immaginazione, la superstizione, il pregiudizio, le passioni». Per immaginazione è da intendersi non tanto la *rêverie* rousseauiana, quanto la *rêvasserie* del Montaigne, mentre resta defilata in Alain l'altra accezione che privilegia l'utilità sociale della potenza immaginativa, una terapeutica, che traduceva negli *Essais* un luogo comune fra medici e filosofi del '400³⁶.

E in margine a Hume annota come solo una «scienza del probabile sarebbe la nostra sola saggezza», ma non si dà una tale scienza per Alain, e qui si misura tutta la sua lontananza da quella ricerca novecentesca volta alla produzione di schemi di permanenza e di variabilità che pensano lo *basard* attivo in forme analoghe nelle scienze della natura e in quelle storico-sociali. Le nostre certezze riposano allora sulla credenza, cioè su quelle associazioni di idee che la *coutume* ha reso consuetudinarie. E se l'abitudine è in Alain quella pratica volta all'economia degli sforzi nel perseguimento di un agire adeguato allo scopo, la *coutume* è invece il fissarsi della *civilisation* come «una pratica cieca»³⁷.

Sul limitare del regno della *déraison*, come annota nei *Souvenirs*, una autobiografia intellettuale e morale sotto la specie di un serrato confronto con

³³ ALAIN, *Spinoza*, op. cit., p. 9; *Pl.* 2, 29/10/1909, pp. 150-151.

³⁴ C. H., lettera del 31/5/1915, p. 204.

³⁵ *Abr.*, in op. cit., p. 804.

³⁶ Cfr. E. GARIN, *Il grande dizionario dell'essere*, «Rinascita», n. 3, 25/1/1986, pp. 14 e

31.

³⁷ *Déf.*, in op. cit., pp. 1042 e 1063.

Lagneau, lo accompagna la certezza di non aver «mai ceduto al Fatalismo, e a questo proposito [ha] sfidato il ridicolo», armato di quel «gioioso fanatismo della Ragione» di matrice spinoziana³⁸.

L'infanzia «sciocca» e «paurosa» è non solo uno stadio nella crescita dell'individuo, ma la condizione presente di larga parte dell'umanità ancora prigioniera di quella «commedia» tutta politica che è la religione³⁹. In effetti la paura isterilisce l'*esprit*, l'immaginazione deforma il reale compromettendo l'*effort*, l'interesse s'accomoda col falso e la tristezza genera tirannia. Nei primi anni del secolo, non certo estraneo a quella cultura antigiacobina ottocentesca che paventava l'avvento dei *barbares du dedans* non arginabili, nella semplificazione sociale prodotta dalla Rivoluzione dell'89, da un sistema di «casematte» istituzionalizzate, Alain vedeva nella religione una «specie di ebbrezza collettiva», quella «potenza della folla»: «la passione accresciuta e l'animale divinizzato»⁴⁰. Nei primi anni '30 denuncerà quella «frivolezza» che, nascondendosi dietro una presunta immutabilità delle cose, favorisce l'instaurarsi di un «regime di abiezione, di negligenza e di fanatismo»⁴¹.

Il fanatismo, questa *fureur d'esprit contre l'esprit* come si legge nelle *ardé Définitions*⁴², già nei primi anni '10 era individuato come «il più temibile dei mali»: «tutti gli dei sono lordi di sangue umano»⁴³. Ma il regno della *déraison* è quello delle apparenze che possono essere disvelate col semplice esercizio del dubbio, con la pratica della tolleranza, col rifiutar l'assenso nell'obbedienza, col non delegare il pensiero. E nelle *Idées*, licenziate nell'aprile del '39, in margine alla vita di Descartes addita la diffidenza di questi verso ogni ordine umano che avesse pretese di pensare: adesso, invece, e la precisazione temporale si carica di chiare implicanze etico-politiche, «non si sa più obbedire senza credere e, in compenso, si ha l'abitudine di aggregarsi per pensare»⁴⁴. E in *Mars ou la guerre jugée* pubblicato per i tipi di Gallimard nel '21, ma scritto in larga parte nel bel mezzo della guerra, opponeva al pessimismo, a quella *triste mécanique*, un ottimismo volitivo che sfugga «le opinioni senza autore che ronzano tutt'intorno come mosche»⁴⁵. Lo stesso Guyau nell'antinomia fra ottimismo assoluto e pessimismo già aveva denunciato una impotenza soddisfatta, una rassegnazione passiva, un intorpidimento del senso morale, quanto Alain indicherà nella metafora dello «schiavo adorante», straniato dalla propria persona, anche se l'*Esquisse* inverte i termini dell'antinomia poiché proprio l'ignoranza soddisfatta e abitudinaria è la condizione dell'ottimismo⁴⁶.

³⁸ s.J.L., in *op. cit.*, p. 741, ALAIN, *Spinoza, op. cit.*, p. 15.

³⁹ *H.p.*, in *op. cit.*, p. 7.

⁴⁰ *Pl.* 2, 26/2/1908, pp. 55-56.

⁴¹ *P.p.*, giugno 1931, pp. 292-293.

⁴² *Déf.*, in *op. cit.*, p. 1057.

⁴³ *Pr. pb.*, agosto 1912, p. 16.

⁴⁴ *Id.*, p. 96.

⁴⁵ *Mars*, p. 667. La pubblicazione di *Mars*, finito di stampare l'8 luglio 1921 per i tipi della NRF, non dovette essere esente da lentezze se, in una lettera agli Alexandre, Mme Morre-Lambelin scriveva il 25 settembre 1920 (*B. a. A.*, n. 25, dic. 1967, p. 16): «J'attends impatientement *Mars* [...] mais je ne vois pas encore apparaître les épreuves à corriger. La publication est pourtant promise pour janvier».

⁴⁶ M. GUYAU, *op. cit.*, pp. 10-12.

La denuncia della *violence mécanique*, di una cultura in ispecie che riduce l'uomo a «materiale umano», si accompagna all'esortazione a far uso del giudizio, che è l'attributo del sovrano. È questo uno degli ambiti nei quali è possibile rintracciare la presenza, mai confessata, del Michelet di *Le peuple*, con la forte drammatizzazione del contrasto fra spontaneità e macchinismo. Il rifiuto di una *culture toute abstraite*, il paventato avvento di quella «machine à penser engrenée dans la machine politique [che] roulera triomphante, et s'appellera philosophie d'Etat», la «concentrazione meccanica», che si sostituisce quale legame sociale alla «potenza morale d'associazione», sono tutti elementi rintracciabili anche in Alain: sarebbe possibile comporli in un quadro sinottico. Nei tardi anni '20 quest'ultimo denuncerà come «una idea da selvaggi» la pretesa totalitaria che «la società sia Dio», e ancora quella «maniera d'insegnare» che si traduce in «una pressione continua e abilmente diretta contro la mente», e infine la dissoluzione della religione nell'ordine: la *théologie de police*. Alle soglie del nuovo decennio sarà questione di nuovo del Leviatano: la *grande administration*, in cui «manca la testa», che riduce un popolo ad un insieme di «legami meccanici»⁴⁸.

Lo Stato è allora una «nota di servizio», l'adeguarsi alle necessità, l'affidarsi alle «competenze», è la «circolare raccomandata», non ha volto; in effetti il potere decisionale sembra smembrarsi in una pluralità di *bureaux*, istituzionalmente irresponsabili. L'«idolo» della velocità è allora proprio di quella attrezzatura mentale, di quella «rivolta contro la Repubblica», che è il «regime di usurpazione dei grandi burocrati»: a quella ipotizzata similitudine di politica ed industria, Alain oppone una politica come pratica degli uomini⁴⁹.

4. Le antinomie dell'agire: il 'mollusco', la 'terra'; la razionalità del Faraone, le resistenze dei barbari

La metafora del mollusco, che avrà grande fortuna nella cultura del secondo '800, già in Michelet designa una condizione di depotenziamento delle facoltà sensorie, un impoverimento della relazionalità sociale in conseguenza dell'avvento del macchinismo⁵⁰. Per Alain, che mutua il termine da Dickens, è il burocrate, che ignora la verità della politica (*l'univers résistant*, la *terre raboteuse*) per chiudersi nel mondo tutto immaginoso dei *pouvoirs*. E ancora sarà questione della *carapace politique*, che protegge la composizione di falsità ed interesse: sono le *vérités avantageuses* degli *Abrégés*⁵¹. La politica è in effetti oggetto di una duplice aggettivazione: detestata e inevitabile. Nella tarda *Histoire de mes pensées*, prefigurando l'isterilirsi delle ideologie, Alain

⁴⁷ J. MICHELET, *Le peuple*, Paris, Flammarion 1979 (1846^a), pp. 139 e 144.

⁴⁸ *Pl. I*, 20 maggio 1928, p. 775; *ivi*, 14/2/1929, p. 894; *ivi*, 18/1/1930, p. 900; *ivi*, 3/8/1932, p. 1091; p. 100.

⁴⁹ *P. p.*, 5/8/1922, pp. 119-120; *La vitesse est l'idole*, 21/3/1922, in *B. a. A.*, n. 13, magg.-giu. 1961.

⁵⁰ J. MICHELET, *op. cit.*, p. 142.

⁵¹ *P. p.*, 2/1/1911, p. 53; *V. g.*, 24/5/1922, p. 127; *Abr.*, in *op. cit.*, p. 794.

parlerà del «ritornare alla terra, alla necessità inferiore», la stessa vita urbana dovrà essere «imbrattata di terra»⁵². E già nei primi anni '30 aveva parlato della necessità di «governare da contadini, con i piedi negli zoccoli, e gli zoccoli nel letame», opponendo all'utopia urbana, che crede alla efficacia della norma astratta, Montesquieu e Montaigne, gente campagnola⁵³. È proprio la metafora della terra, così frequente e tanto carica di significato, a motivare quell'accostamento al Michelet.

Sin dalla lettera al Quinet questi, a proposito «dei nostri lavori», dice che sono «germogliati da una stessa radice», e poi sarà questione del *légitime mariage* fra l'uomo e la terra, carattere originale della storia di Francia, poiché oltre Manica «la terra ha spazzato via l'uomo». È questo il sintomo di una lettura delle cose d'Inghilterra in qualche modo alternativa a quella prevalente nell'800 francese che, da Renan a Le Play, da Taine a Sorel, privilegia il tema della ricomposizione sociale e oppone a un ordine geometrico prodotto dal meccanismo amministrativo, quello fondato sulle *autorités sociales*. Si rileva cioè quell'accento posto da Michelet, e in qualche modo filtrato in Alain, cui certo non è estranea la cultura antigiacobina, sui caratteri originali, indigeni della Rivoluzione, l'epopea dei *paysans-soldats*, la nuova *chevalerie*, che lo porta a giudicare come «il più eterogeneo», quell'elemento inglese che abbiamo preferito. L'abbiamo adottato politicamente, nella nostra costituzione, sulla scorta dei dottrinari che copiavano senza comprendere»⁵⁴. E ancora la denuncia dei *salons*, la cui frequenza «sminuisce» e «raffredda», sarà uno dei *topoi* di Alain. La *folie du luxe*, le *femmes brillantes*, operano la mutazione del «letterato di provincia» in un «fedele abbaiautore contro il popolo», cui i *propos* oppongono passioni di resistenza: il *veston rapé* del radicale, un «pullulare di indisciplinati», gli «scontenti che non sono invidiosi»⁵⁵.

Se il potere per natura insita è indotto all'abuso, se è «triste», un *assemblage* di *bureaux*, un essere pedante e meccanico, se il governare, «far opera di polizia», è un mestiere poco piacevole, non di meno «ci vuole una polizia», donde l'attenzione alle forme di controllo e il nesso resistenza-obbedienza, le due virtù del cittadino⁵⁶. E se i fatti sociali, l'«adorazione

⁵² H. p., in *op. cit.*, p. 180.

⁵³ P., marzo 1933, p. 233 e luglio 1933, p. 244.

⁵⁴ J. MICHELET, *op. cit.*, pp. 57, 80, 90 e 224.

⁵⁵ P. p., 13/4/1912, pp. 67-68; ivi, 24/3/1911, pp. 83-84; ivi, 5/1/1914, pp. 92-93; *Pl.* 2, 18/4/1936, p. 1096; ivi, 5/3/1932, p. 896. Se Michelet è una delle fonti cui attinge quella *politique raisonnable*, poiché *rustique* (cfr. *Pl.* 2, 25/7/1936, p. 1107), è allora possibile un qualche confronto fra Alain e Péguy, il *paysan à Paris*, il *paysan normalien*, che «le premier [...] offrit ce scandale d'un élève reçu à l'Ecole Normale, et qui traverse l'Ecole Normale sans en porter la moindre parcelle de style cultivé classique, traditionnel, restant en long et en large paysan [...]. Il peut parler du peuple, car il parle peuple, et il ne parle que peuple» (A. THIBAUDET, *La République des professeurs*, Paris, Grasset 1927, p. 83). Anche se nell'*Histoire* Alain confessa di non amarlo *point trop* e in ispecie nella *dédicace* dei *Sentiments familiaux* a Mme Morre-Lambelin scrive (*Pl.* 4, p. XXIV): «Je n'aime pas un Normalien socialiste, je n'aime pas la barbe moraliste, et encore moins l'homme qui maudit les hérétiques, et encore moins les chapelles. Je ne fus jamais d'aucune...» Nel settembre del '13 lo aveva accomunato al Sorel sotto l'etichetta di *esprits raffinés* (C. H., lettera del 18/9/1913, p. 137).

⁵⁶ *Pl.* 1, 26/9/1931, p. 1035, *Pl.* 2, 10/3/1908, p. 60; ivi, 4/9/1912, p. 265; ivi 15/6/1924, p. 630; ivi, 15/7/1924, p. 637.

subitanea», il «delirio rivoluzionario» e in ispecie la religione, il più rilevante fra questi «fenomeni di effervescenza», che dissolvono l'individuo nell'«animale divinizzato» (la folla), assumono una tale coerenza da essere assimilabili a fenomeni naturali, solo una «resistenza diffusa» garantisce l'instaurarsi di una «Repubblica spezzettata in cantoni», modello ideal-tipico di quelle pratiche di controllo «delle passioni, delle collere, delle fatiche, degli ardori e delle commozioni» del «grosso Leviatano», che «non è affatto civilizzato»⁵⁷. L'accento posto sulla concretezza, poiché nella pratica si ha per Alain la precedenza temporale dell'agire rispetto all'idea, cui corrisponde in ambito teoretico una concezione delle verità come «errori corretti»⁵⁸, implica un'attenzione ai fattori elementari dell'associazione. Nella «paura» è la scaturigine del legame sociale: lo scambio, «una specie di pace armata», il mercato, una «istituzione», sono gli effetti non le cause del patto sociale. «Il fatto naturale, primitivo [...] è l'associarsi dei deboli contro i forti». Non si dà allora una «fatalità naturale» dell'economico: l'ineguaglianza delle fortune è il risultato di un «sistema di convenzioni» soggetto a modifiche, che esemplifica, già nei primi anni del secolo, nelle «rivendicazioni collettive». L'amore, l'odio, il timore, hanno peculiarità ben più aggreganti dell'interesse, e in politica il «motore principale» è l'ambizione con il suo corredo di intrighi e menzogne⁵⁹.

Le possibilità di modificazione, lungi dall'essere indefinite, si urtano di continuo alle resistenze del fattuale, poiché in un pensiero che ha smarrito il senso della temporalità come costitutivo dell'esistente, le leggi, e delle scienze della natura, e delle scienze storico-sociali, costringono l'empirico entro angusti ambiti di variabilità. «La politica non è cambiata un gran che e non cambierà di molto, poiché la struttura dell'uomo è sempre la stessa». Si danno allora tre «politiche eterne»: le politiche della ragione astratta, della collera e degli interessi, la loro composizione implica il riconoscimento dell'economico e dell'entusiasmo da parte di una ragione spoglia di astrattezze e quindi capace di esercitare una effettiva padronanza⁶⁰.

La sostanziale aderenza di Alain a quel pensiero anti-giacobino ottocentesco, che appresta difese sociali al fine di scongiurare una paventata semplificazione che opponga i *barbares du dedans* a una *élite* burocratica, è già evidente nella denuncia della ragione astratta, nell'accento posto sulla necessità della composizione, del controllo, delle passioni di resistenza, nonostante talune differenze accennate, che certo lo porterebbero a far propria la fiera rivendicazione di identità del Michelet:

souvent aujourd'hui l'on compare l'ascension du peuple, son progrès, à l'invasion des *Barbares*. Le mot me plaît, je l'accepte... *Barbares!* Oui, c'est-à-dire pleins d'une sève nouvelle, vivante et rajeunissante⁶¹.

Anche se il tono sarebbe più cauto, in armonia con quell'abbandono di ogni prospettiva di palingenesi sociale implicita nel riconoscimento che «l'impor-

⁵⁷ *Pl.* 2, 26/2/1908, pp. 55-56; *ivi*, 18/12/1912, pp. 284-285; *ivi*, 24/9/1927, p. 710.

⁵⁸ *Pl.* 2, 15/9/1924, p. 647; *ivi*, 29/10/1909, pp. 150-151.

⁵⁹ *Pl.* 2, 22/7/1908, p. 82; *C.H.*, lettera del luglio o agosto 1906, pp. 103-104.

⁶⁰ *P. p.*, 25/5/1913, pp. 96-97; *Pl.* 1, 22/4/1933, pp. 1138; *Pr. pb.*, 22/4/1933, p. 158.

⁶¹ J. Michelet, *op. cit.*, p. 72.

tante è construire ogni giorno una piccola barricata»⁶². Alain doveva aver pur risentito di quel disincanto che nella tarda *Préface* all'*Avenir de la science* dice della politica che è

comme un désert où l'on marche au hasard, vers le nord, vers le sud, car il faut marcher. Nul ne sait, dans l'ordre social, où est le bien. Ce qu'il y a de consolant, c'est qu'on arrive nécessairement quelque part⁶³.

Ancora Renan parlava dell'avvento di una «democrazia provinciale» dove l'espulsione dell'«elemento germanico», l'*esprit militaire-ancien régime*, si componga con una prosperità materiale, nella progressiva riduzione alla sfera del diritto privato di ambiti già propri dello Stato: la Francia ridotta ad una «America di second'ordine» per le ancor forti resistenze residuali⁶⁴. Quel peccato originale della Rivoluzione per il suo carattere più amministrativo che politico, in quanto espressione di «idee astratte», che ha prodotto una società «in cui l'individuo è spogliato di garanzie, in cui ogni iniziativa è deferita al governo». Quell'azione di 'resistenza' che nella *tabula rasa* rivoluzionaria è riconosciuta persino all'*Académie Française* «incaricata [...] di supplire all'assenza di ogni altra aristocrazia»⁶⁵. Sono, questi, elementi che Alain certo conobbe e che echeggiano di continuo nelle sue pagine, quando si passi oltre le differenze imputabili a stagioni politiche fra loro lontane e a quei dati caratteriali che dovevano pur opporre il dilettante vento di scetticismo, l'ex seminarista del Saint-Sulpice, al *boursier*, al *simple soldat*, al ragazzo che ai lazzi dei compagni, che erano *nés officiers*, sa porre «un rimedio, quello di tirare di tanto in tanto un buon cazzotto»⁶⁶. Allora è il caso di riconsiderare anche il giudizio dell'*Histoire* contro «gli dei del momento»: Sainte-Beuve, Renan, Taine, i «tre cattivi maestri» che la propria generazione e quella immediatamente successiva ha adorato⁶⁷. Anche se quel giudizio non fu certo tardivo, trovando conferma in una lettera a E. Halévy del febbraio 1893, in cui si esprime apprezzamento per un articolo del Brunschvicg apparso sul 1° numero della *Revue de métaphysique et de morale*, dove è questione di un Renan sterile dilettante, che ha orecchiato un certo hegelismo ma è sostanzialmente pre-kantiano⁶⁸.

⁶² C., 6/1/1910, p. 185.

⁶³ E. RENAN, *L'avenir de la science*, Paris, Calmann-Lévy 1890, p. XVII.

⁶⁴ Id., *La réforme intellectuelle et morale*, in *Oeuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy 1947, t. I, pp. 348-352.

⁶⁵ Id., *Essais de morale et de critique*, in *Oeuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy 1948, t. II, pp. 83 e 236.

⁶⁶ P. p., 10/6/1922, pp. 17-18.

⁶⁷ H. p., p. 26. «Je m'établis aussitôt contre ces puissances. On ne peut avoir de considération pour Taine si l'on a lu son *Intelligence*, ou seulement son *Napoléon*» (*ibidem*).

⁶⁸ C. H., lettera del febbraio 1893, p. 36. L'articolo *Sur la philosophie d'Ernest Renan* era apparso nella rubrica *Notes critiques* (n. 1, gennaio 1893, pp. 86-97): «Renan a cru concilier ainsi l'idéalisme de la critique qui exige un principe de progrès indéfini, avec le naturalisme de la science qui repousse toute notion purement intellectuelle. Mais une telle conciliation est chose impossible [...] Celui qui a été regardé parfois en France comme le chef de l'école critique s'arrête là précisément où commence la *Critique de la raison pure*. Il a pu s'inspirer de certaines idées d'Hegel; au fond, il est antérieur à Kant. [...] il était nécessaire que l'oeuvre de Renan aboutît, en fin de compte, à une doctrine esthétique; et

La metafora del Faraone denuncia le pretese di una scienza politica che si risolva nel razionalizzare la schiavitù. La razionalizzazione, che è una tecnica tesa a massimizzare l'economia di mezzi rispetto allo scopo, implica allora la denuncia del valore strumentale della libertà, ridotta ad un risultato di cui è precluso il raggiungimento: l'ingegnere, il medico, il professore e ancora il moralista hanno cura a diverso titolo degli schiavi e

aussi, parce que les hommes sont quelquefois harcelés par des idées comme par des mouches, nous aurions un genre d'émoucheur nommés prêtres, et une religion rationalisée⁶⁹.

Ma il concreto fuoriesce dallo schema in cui lo si vuol costringere, «il progresso si è fatto a salti». È la denuncia, sin dai primi anni '10, del burocrate, di una pratica di governo che osteggia riforme e controllo, di un sistema che manca di generosità, di libertà e quindi di perspicacia: gli specialismi, come tecniche di dominio, si risolvono in una estensione dell'opacità. E a distanza di circa un decennio, constatato come si viva «sotto il regno degli Esperti e delle competenze», Alain indica nel «diritto di rimostranza» l'elemento in grado di vincere il *monstre bureaucratique*. Mai egli pone l'accento sulla necessità del mutamento, implicito omaggio a quella massima del Renan circa «il potere [che] inaugurato dalla violenza migliorava invecchiando», ma sull'effettivo grado di controllo che è la chiave di volta di quella *politique expérimentale* che oppone alla *politique moutonnaire*⁷⁰.

A quelle «persone che sono qualcosa», come scrive a E. Halévy a proposito dell'*affaire*, «pronti a sacrificare la vita altrui», a quei «cardinali che hanno paura che la chiesa sia troppo chiesa», a quei «diplomatici che hanno paura che la repubblica sia troppo repubblica», al *polytechnicien noir*, detentore di un sapere parcellizzato e reificato, «più preoccupato di farsi strada fra gli uomini che di adattarsi alle cose», all'*Ecole Polytechnique*, «che è un magazzino di fotografi regolati e stampigliati dallo Stato», a ogni sorta di «ambiziosi» e di «intriganti senza scrupoli», Alain oppone il «giacobino, l'uomo di principi che resta nei posti subalterni», il *polytechnicien bleu*, che ha smarrito le pratiche di sudditanza anche in conseguenza di quella guerra che ha «messo in ridicolo quel tipo di uomini che deliberano di continuo e non combinano mai niente», e in ispecie l'«Idealista di provincia». Una questione di tecnica istituzionale, in apparenza marginale, la scelta fra collegio uninominale e scrutinio di lista, assume allora un rilievo del tutto particolare in quell'abbozzo di teoria politica deducibile dai *propos*⁷¹.

I partiti sono in effetti apparentati ai *pouvoirs*, e quando i deputati ne

c'est là aussi ce qui le condamne définitivement [...] Le dilettantisme, même au sens le meilleur, est absolue stérilité; la doctrine de Renan aboutit à une pure négation. Renan n'a donc pas résolu le problème qu'il s'était posé: l'avenir de la science».

⁶⁹ P. p., 20/11/1931, pp. 108-110.

⁷⁰ P., 6/9/1912, p. 26; Pl. 2, 16/11/1912, p. 276; P., sett. 1922, p. 89; ivi, 12/5/1923, p. 96; E. RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, in *op. cit.*, p. 342.

⁷¹ C. H., lettera del 14/1/1898, p. 77; P., febr. 1922, pp. 78-79; C. p., p. 128; Pl. 1, 22/10/1907, p. 13; P. p., 3/6/1914, p. 60; P., marzo 1922, p. 80; C. p., p. 147.

dipendono, quando le Camere abdicano alla loro funzione di *comités de vigilance*, si cade sotto la «ferula amministrativa». Solo l'abbandono dello scrutinio di lista garantisce l'esercizio di quella funzione di controllo sulle élites accademica e plutocratica da parte del *veston rapé du Radical*: questa «azione permanente dell'elettore sull'eletto» è il *combisme* di Alain. Al partito, che sempre cede alla tentazione burocratica, oppone «l'individuo che si rifiuta di ballare sul metro obbligato», ai poteri, che «mancano di idee positive», l'opinione, «il rifiuto di collaborare che è il mezzo più potente a disposizione dei governanti», e la diffidenza verso ogni forma di Volontà Generale: il Tiranno metafisico. Al *roi semblant*, a quella pratica dell'andar a cercare nell'«Assemblea ciò che si deve pensare», che fa dell'uomo «una bestia temibile», contrappone *l'homme peu poli*, il moralista in cui *il y a du sauvage*, che conosce *le prix de la politesse* ed anche i «crimini», esemplificati dalla guerra ⁷².

5. Un apprendistato etico-politico: l'affaire e la guerra mondiale

Il «gusto» d'Emile Chartier per la politica, non certo precoce, fu in qualche modo casuale: «il n'aurait jamais pensé à écrire pour le public s'il n'avait rencontré sur son chemin des journaux radicaux en quête de collaborateurs bénévoles» ⁷³. Nell'88, «era il tempo del boulangismo», allievo del Lagneau al liceo Michelet, dice di aver «visto il cavallo nero e i movimenti della folla», ma

pour moi, qui arrivais d'une province tout à fait paysanne, je n'y pouvais prendre intérêt. Peut-être est-il juste de dire que notre génération n'eut point d'opinions politiques ⁷⁴.

E nella *Histoire* del '36 a proposito del soggiorno all'*Ecole Normale* fra l'89 e il '92 scrive:

la politique n'entrait pas encore à l'Ecole. On le croira difficilement, car la génération de Péguy, qui nous suivit de peu, fut socialiste, ou bien monarchiste, ou bien mystique ⁷⁵.

Herr, di già bibliotecario, aveva scarsa udienza, Jaurès era del tutto sconosciuto, Barrès era letto, «ma nessuno lo prendeva sul serio»: una generazione divisa fra *les Belles Lettres et les amourettes*. L'*affaire* lo coglie a Lorient e «fui dreyfusardo mio malgrado, e per l'abbondanza di ingenua sciocchezze che si leggevano sui giornali del partito militare» ⁷⁶. L'inizio è modesto, ma anche per quel continuo trascorrere dal concreto alla sua formalizzazione, che se

⁷² C. p., p. 141; ivi, p. 147; ivi, pp. 153-156; C., 24/5/1911, p. 162; Pl. 1, 3/10/1928, p. 803; ivi, 2/6/1928, p. 778.

⁷³ ALAIN, *Extraits de notes autobiographiques* (1925), in Pl. 2, p. LXIX.

⁷⁴ S. J. L., in *op. cit.*, p. 710.

⁷⁵ H. p., pp. 25 ss.

⁷⁶ Ivi, p. 39.

impedisce di individuare una qualsiasi legge in ambito storico-sociale, le surroga con l'adozione metastorica dell'esperienza, l'*affaire* resterà ad indicare l'arroganza del potere e l'efficacia del controllo. Alla vigilia della guerra ne parlerà come di un «esempio terrificante. Ecco dove son capaci di arrivare degli uomini [...] appena viene loro permesso di chiudersi nella propria funzione come in una cittadella». Ed ancora agli inizi degli anni '30 vi vede la lotta fra l'uomo libero e il tiranno, che attraversa tutti i partiti: «fece trasparire questi antagonismi intestini»⁷⁷.

La negazione delle pretese di scientificità della storia, la sua riduzione ad una «povera retorica», implicano una concezione del tempo quale concreta esperienza interiore: «la vera storia vive in noi», in un presente in cui si confondono passato e avvenire: «l'avvenire è il passato che si esprime in ragioni»⁷⁸. Anche lo spinozismo di Alain non è solo una propedeutica ad una maggiore perfezione del legame sociale, è altresì una filosofia dell'«eternità massiccia» che vanifica il problema della composizione di libertà e morale, facendo della libertà un'adesione al necessario. L'attenzione a singoli fatti politici non è allora un ripercorrere il contingente, quanto la verifica di un *outilage* concettuale di già compiuto: questa attrezzatura mentale è in larga parte tributaria del processo di consolidamento della terza Repubblica, e denuncia una progressiva inadeguatezza con il precipitare della crisi di quella morfologia istituzionale che Alain aveva pensata *sub specie aeternitatis*.

In una lettera dal fronte a E. Halévy dei primi del marzo 1916 dice che scriverà «contro la guerra e coloro che l'accettano»⁷⁹: è il primo ragguaglio circa *Mars où la guerre jugée*, il cui manoscritto è composto in effetti fra il 14 gennaio e il 17 aprile 1916. Il discorso sulla guerra, sin dalla premessa, che oppone il «buon Ercole» al «viso ambiguo di Marte [...] il dio vanitoso, tristo e cattivo», si manifesta per quel che è: un discorso sulle passioni⁸⁰. Non sorprende allora come Alain si ponga sotto l'autorità di Descartes, contro il *moraliste, toujours dominé par l'idée puérile d'une petite machine à calculer*⁸¹, cui sfugge la comprensione dei «movimenti» di «quell'animale, così pericoloso anche per sé stesso», che è l'uomo. La guerra, questo *massacre mécanique*, è un *crime passionnel* e si producono ragioni per alimentare e giustificare la collera che è la forma delle passioni spinte al parossismo. Allora non solo gli interessi non portano il mondo, ma son tutte da rivedere

ces descriptions si incomplètes de la nature humaine qui ont cours maintenant, d'après lesquelles toutes nos actions s'expliqueraient par un intérêt personnel⁸².

La polemica contro l'*érudit*, che ha smarrito ogni «energia pensante», contro il capo che «disprezza», contro quella cecità, quella assenza di passioni di controllo, che ha consentito il nuovo istaurarsi di quei tiranni «detronizzati

⁷⁷ P., 17/6/1914, p. 40; P. p., ott. 1931, p. 181.

⁷⁸ C., p. 236.

⁷⁹ C. H., lettera del 10/3/1916, p. 225.

⁸⁰ *Mars*, p. 549.

⁸¹ Ivi, pp. 560-561.

⁸² Ivi, p. 583.

dopo il celebre affare Dreyfus, di cui tutti ora scorgono l'immensa portata»⁸³, la polemica contro gli *importants* e gli *insoucians*, contro il burocrate, «portato di colpo alla perfezione che gli è propria da quel cheppi che gli si mette in capo», costituisce un'attrezzatura concettuale cui Alain ricorrerà di continuo nell'analisi dell'*entre-deux guerres*. È allora questione della diversità fra la violenza e la guerra, che s'apparenta alla religione e alla cerimonia⁸⁴. E nella dedica a Mme Morre-Lambelin di *Mars* scrive nell'agosto del '22 sull'*esclavage*, sul *pouvoir asiatique* dei capi. Nel dicembre del '16, in una lettera a Marie Salomon, già si legge che «la guerra è il trionfo degli sciocchi» e sin dall'agosto del '14 vi vedeva la compromissione delle possibilità di una giustizia, anche futura, per il venir meno di quegli elementi «redentori, intraprendenti, generosi» a vantaggio dei «prudenti, calcolatori, tesaurizzatori»⁸⁵. Scorrendo il carteggio con E. Halevy nell'ottobre del '17, appena smobilitato, è ancora questione del *pouvoir oriental* dell'ufficiale, e a proposito di *Le Feu* di Barbusse lo giudica «noioso. È un punto di vista da ufficiali. Il male più sensibile in guerra è la schiavitù»⁸⁶. In quelle lettere dal fronte, al «violento amore della pace», alla *pietas* per i *fantassins* si accompagna l'irato furore per il tradimento dei chierici: «i giornali francesi sono impossibili da leggere», e ancora: «le nozioni di rivalità fra i popoli, di razze, educazione, costumi inconciliabili, ecc., mi sembrano completamente vuoti». Di questa «adulazione [...] universale e ben pagata» i responsabili sono i *matamores du genre Barrès*, quali Blondel, come risulta da un'esplicita allusione contenuta in una lettera del gennaio 1915 a M. Salomon:

il faudra purger l'esprit public, maintenant empoisonné par les déclamations académiques. Admirez-vous assez l'audace de B. théoricien de l'action et de la violence, et qui passe dans le camp idéaliste comme un vieux clown? Je n'arriverai jamais à insulter assez cruellement tous ces gens là⁸⁷.

⁸³ Ivi, p. 589. Alain coglieva ora *le vrai sens dell'affaire*: «cette révolte fameuse fut moins contre une erreur judiciaire que contre un pouvoir arrogant qui ne voulait point rendre des comptes. Ce fut une guerre d'esclaves» (ivi, p. 622).

⁸⁴ *C. p.*, pp. 71-72. «L'Art Militaire donne quelque sentiment de la Cérémonie véritable par des Cérémonies préparatoires» (*ibidem*).

⁸⁵ in *Pl.* 4, p. XXXI; lettera a M. Salomon del 22/12/1916, in *B. a. A.*, n. 14, ott. 1961, p. 11; *Pl.* 2, 3/8/1914, pp. 363-364.

⁸⁶ *C. H.*, lettere del 17/10/1917, p. 255 e del 28/1/1915, p. 177.

⁸⁷ *C. H.*, lettere del 29/12/1914, p. 167; del 12/1/1915, pp. 170-171 e del 13/3/1915, p. 193; lettera a M. Salomon del 3/1/1915, in *B. a. A.*, n. 12, nov. 1960, p. 2. Ancora a M. Salomon scrive il 18 gennaio 1917 (ivi, n. 16, dic. 1962, pp. 13-14): «le civil est un littérateur sans pitié [...] l'assassin pour moi ce n'est pas l'Allemand, c'est le Français dans son fauteuil. Et il se tire d'affaire en embusquant ses amis autant qu'il peut». Sono questi gli anni della massima vicinanza di Alain all'autore di *Jean-Christophe*; scrive difatti a Michel Alexandre nel giugno del '15 (*Alain. Exposition de manuscrits de livres et souvenirs divers à la Bibliothèque nationale*, Paris, 1955, p. 24): «J'approuve ce qu'écrit Romain Rolland dans le *Journal de Genève*. Digia nel febbraio lo aveva contrapposto al «point de vue haineux du chauvinisme» (*B. a. A.*, n. 12, nov. 1960, p. 8). Anche Rolland nel ringraziarlo dell'omaggio di *Mars*, nell'ottobre del '21, nota le vicinanze (*Alain cit.*, p. 31): «C'est le livre le plus viril qui ait été écrit sur la guerre [...] J'admire votre riche observation de l'âme. Vous êtes un des rares hommes, mon cher philosophe, qui ajoute, pour moi, au spectacle de la nature humaine en m'aidant à la comprendre».

6. Cronache di varia filosofia: dibattiti 'fine secolo' sulla questione morale

In *Mars* Alain aveva opposto ad un fatalismo quietista, la possibilità della liberà come decisione del volere, richiamandosi al Renouvier, e aveva denunciato i propri maestri che furono «vili lavorando di pensiero a accettare tutto e a accettarsi essi stessi nel loro essere immediato». Allo stesso Lagneau, «il solo che abbia avuto della grandezza», rimproverava quelle «passioni militari» che furono di «scandalo per me fanciullo»⁸⁸. E ancora nei *Souvenirs* del '25 dice che «Lagneau non trattava mai di morale» e che le opere del Renouvier, di cui era stato allievo, mai furono oggetto di una qualche attenzione pedagogica. È inoltre questione dell'antisemitismo e dei pregiudizi germanofobi. Alain si dice certo della disapprovazione in cui sarebbe incorsa la propria condotta (le «passions politiques» e «cette collaboration suivie aux petits journeaux») e lo rapportava al Lachelier, che deduceva necessariamente l'*ordre politique* dall'*ordre universel*⁸⁹. Quel Lachelier che fu sempre benevolo verso Lagneau e che estese la sua protezione anche allo stesso Alain, se in occasione di una domanda di trasferimento lo ammoniva, nell'ottobre del '900, a tralasciare qualsiasi impegno politico:

Je ne vous dissimule pas qu'il existait, contre vous, au Ministère, certaines préventions: on me disait qu'à Lorient vous vous étiez mêlé de politique. Je vous conjure [...] de vous réserver tout entier pour la philosophie⁹⁰.

Quella *obéissance d'esprit sans condition*, che Alain aborrisce, imputandole il «massacro macchinale» della guerra, era un esito di quello spinozismo, come «eternità massiccia», che nega in ambito morale un pluralismo che fondi le concezioni politiche: in effetti Lagneau confutava la necessità delle passioni politiche annullandole in una saggezza nazionale.

È singolare che, ben prima che in quei *Souvenirs*, in qualche modo fosse stata questione di Lagneau nei *Déracinés*: Barrès lo ritrarrebbe sotto il nome di Bouteiller, «l'austero kantiano», come un «prodotto pedagogico, un figlio della ragione, estraneo alle nostre abitudini tradizionali, locali o familiari, del tutto astratto e come sospeso nel vuoto». E ancora in una lettera dei primi anni '10, dopo aver precisato che fu allievo del Lagneau a Nancy nell'80, parla di un insegnamento come faticosa ricerca della verità, di un'atmosfera religiosa, di altezza speculativa e di grossolanità politica, e conclude calcando la lontananza: «Di certo non sono del suo mondo. Non mi adatto ad un clero laico, nè a quegli esercizi spirituali in appartamento»⁹¹. Lagneau di contro

⁸⁸ *Mars*, pp. 641-645; s. J. L., in *op. cit.*, pp. 720-724.

⁸⁹ s. J. L., in *op. cit.*, p. 729. A proposito di *Le fondement de l'Induction*, Alain scrive dell'«éternelle vocation de la philosophie moderne de fortifier l'Eglise» (*B. a. A.*, n. 48, giugno 1979, p. 37).

⁹⁰ C. H., lettera di Lachelier a Alain del 18/10/1900, p. 401. Quel soggiorno non fu certo privo di tensioni se *La Croix du Morbihan* scriveva l'11 aprile del '97 (*Alain cit.*, p. 21): «la philosophie enseignée au lycée de Lorient est absolument dangereuse pour la foi des élèves. Les parents qui se prétendent chrétiens savent ce qu'ils ont à faire».

⁹¹ Lettera di M. Barrès a Breistoffer del 9/12/1911, in M. Barrès, *Mes Cahiers*, Paris, Plon 1935, t. IX, p. 198; Id., *Les déracinés*, Paris, Plon 1922, t. I, p. 21. Bouteiller è in

avvertiva in Barrès l'«abile adulatore», il «politico ambizioso», lo «spirito plebiscitario» riconoscendovi quel Bonapartismo, il «vecchio nemico, il responsabile di Sedan». Sarà fatto osservare come l'autore delle *Simple notes* sia allora alle origini del radicalismo e del nazionalismo francesi, quasi una figura ideale per quegli strati sociali dirigenti nella *République des Professeurs*⁹².

Alcuni sondaggi permettono di dar conto di quell'*ouillage* concettuale, di quell'atteggiamento spirituale che fu anche di Alain e che questi contribuì per sua parte ad aggregare e socializzare. Dapprima quella *Introduction* che apre la *Revue de métaphysique et de morale* col suo prender le distanze e dalla *Critique philosophique* del Renouvier, cui pur riconosce di aver «contribuito a risollevarre e a fortificare lo spirito pubblico», e dalla *Revue philosophique*, col suo «eclettismo ospitale». Il postulare la distinzione e l'autosufficienza della filosofia non implica certo né estraneità alle scienze, né irreligione: essa è «anzi essenzialmente religiosa», anche se di una religiosità tutta laica, «non è il vestibolo di alcuna chiesa». Addebitato lo scemar della sua influenza in Francia allo «stabilirsi dell'eclettismo cousiniano come filosofia di Stato», il vivere in un tempo in cui sembrano compromesse «le stesse condizioni dell'equilibrio intellettuale e morale» motiva quel proponimento di «servir la causa della ragione» di contro al «positivismo corrente che si ferma ai fatti» e al «misticismo che conduce alle superstizioni»⁹³. La rivista, cui sin dall'ottobre del '92 si è dichiarato disposto a collaborare e che Lachelier saluta come *une renaissance philosophique*, non fu certo esente dalle critiche di Emile Chartier-Alain, che già in margine al terzo numero scriveva: «essa sarà, come quella di Ribot, solo il riflesso dell'attuale anarchia filosofica». Condivideva allora quell'articolo sul *Collège de France* apparso anonimo, ma del Brun-

effetti «une figure mixte, assez fausse» (A. CANIVEZ, *Jules Lagneau professeur de philosophie*, Paris, Les Belles Lettres 1965, t. II, p. 430), in cui si giustappongono la figura di Burdeau e quella di Lagneau, che Barrès ebbe come professore «après que Burdeau eût été notre maître durant quelques mois. Burdeau était appelé à Paris brusquement pour devenir chef de cabinet de Paul Bert. Il nous avait émerveillés. Lagneau nous parut bien inférieur. C'est que Burdeau voulait et savait nous émouvoir par le pathétique de la voix et du geste. Il nous avait exposé d'une manière oratoire l'histoire de la philosophie. M. Lagneau se mit à chercher la vérité devant nous. Il ne la trouvait pas aisément et nous ne savions même pas ce qu'il cherchait [...] j'avais un vague sentiment du cabotinage de Burdeau et quelque sentiment aussi de la haute moralité de M. Lagneau» (M. BARRÈS, *Mes Cahiers* cit., p. 198). Canivez e in ispecie Michel Alexandre, nelle *Notes biographiques* premesse alle *Célèbres leçons et fragments*, sembrano attribuire i tratti più propriamente filosofici del personaggio di Bouteiller a Lagneau.

⁹² ALAIN, *Fragments sur Jules Lagneau* (1940), in *B. a. A.*, n. 48, giugno 1979, p. 48.

⁹³ n. 1, 1893, pp. 1-5. Scrivendo a X. Léon nell'agosto del '91, E. Halévy parla della necessità d'«agir contre le misérable positivisme» e «l'agaçante religiosité», di «fonder une philosophie de l'action et de la réflexion, d'être rationaliste avec rage. [...] Nous serons, historiquement, les successeurs de Renouvier et de sa *Critique philosophique*, morte l'an passé; mais si Renouvier avait compris que le subjectivisme kantien était la planche de salut dans le naufrage positiviste, son phénoménisme n'était qu'un faux subjectivisme théorique et sa morale du libre arbitre, un faux subjectivisme pratique. Nous essaierons d'être vraiment criticistes et vraiment dogmatiques, au sens large du mot [...] d'un dogmatisme métaphysique [...] je retire mes objections au mot métaphysique, si tu entends par là non une science séparée, discutant isolément un nombre déterminé de problèmes spéciaux, mais une méthode opposée à la méthode positiviste d'observation» (C. H., p. 380).

schvicg e dello Halévy, in occasione della creazione della cattedra di «psicologia sperimentale e comparata» per il Ribot: «l'insegnamento filosofico al *Collège de France* è in un certo senso completo, non vi manca altro che la fisolofia»⁹⁴.

Nel novembre di quello stesso 1893 Lagneau scrive ad Alain «molto bene della Rivista, che dappprincipio aveva visto con diffidenza», anche se è costretto a declinare l'invito a occuparsi «del libro del Brunschvicg e di quello di Delbos, [suo] supplente a Vanves», segni di quel costante fiorire di interessi intorno alla filosofia di Spinoza. E ancora Alain apprezza l'articolo di Mac Taggart sul *vrai sens de la dialectique de Hegel*, ma confessa di conoscere «troppo vagamente la filosofia di Hegel, ciò dirà anche del Lagneau nei *Souvenirs* del '25. Già era invece radicata quell'ostilità verso ogni psicologismo: «Gli 'psicologi' di qualunque scuola sono degli imbecilli»⁹⁵.

Nel maggio del '94 appare quella *notice crhonologique* che consacrava l'immagine di un Lagneau *chef d'école* pur «senza aver pubblicato niente», «corpo e amina ai suoi alunni, sfinito da molto tempo da quest'arduo compito, filosofare in una classe di filosofia». Già il Ravaisson sulla *Revue Blanche*, scrivendo in difesa dell'Università lo aveva preso a modello⁹⁶. All'inizio del '95 Alain parla dell'opera di Lagneau come del «solo 'Trattato dogmatico' scritto dopo i grandi Tedeschi», negando, per quanto lo riguarda, ogni velleità sistematica:

Je veux éviter de devenir l'homme d'un système quelconque, comme Fouillé est devenu l'homme des Idées-Forces⁹⁷.

Ma accanto all'interesse per la *Revue*, che scema ai primi del '900, il carteggio con E. Halévy testimonia di un'attenzione alla questione morale e a quel dibattito sull'istruzione che almeno sin dal consolidamento della terza Repubblica era in qualche modo ad essa connesso. Alain parla di una Libertà come disciplina, di una morale come il subordinare la «Necessità, come mezzo, alla

⁹⁴ C. H., lettere del 23/10/1892, p. 29; del 2/6/1893, p. 39; del maggio o giugno 1893, pp. 39-40. L'articolo pubblicato sul n. 4 del luglio 1893 (pp. 368-381) proseguiva: «La science apparut comme une discipline qui est imposée à la pensée au même titre que la religion, qu'elle doit accepter sans examen et sans contrôle [...], l'esprit qui crée la science est banni de la science. Dans le domaine pratique la situation est la même: l'alternative est entre positivisme ou mysticisme».

⁹⁵ C. H., lettera del dic. '93, pp. 49-50; lettera di Lagneau a Alain dell'11/11/1893, p. 388. Si allude allo *Spinoza* di Brunschvicg e al *Problème moral dans la philosophie de Spinoza* di Delbos apparsi per i tipi di Alcan, rispettivamente nel '94 e nel '93. Sulla scarsa conoscenza dell'hegelismo da parte di Lagneau cfr. s. J. L., pp. 748 ss. L'articolo di Mac Taggart è pubblicato sul n. 6 del novembre 1893; cfr. in proposito la lettera dell'aprile 1893 di E. Halévy a X. Léon: «Ici, j'ai découvert, et déjà attaqué, un jeune philosophe de 25 à 26 ans, Mac Taggart qui connaît Hegel à fond [...] et dont la conversation m'intéresse. Il est l'idole de l'Université de Cambridge» (C. H., p. 388).

⁹⁶ C. H., p. 390. Scriveva il Ravaisson sul numero del 17 marzo 1894 (cit. in J. LAGNEAU, *op. cit.*, p. 3): «Tremblant de faire trop peu pour ses vétérans et ses candidats à l'Ecole Normale, [ce maître] leur donne l'enseignement le plus élevé, et, par crainte d'avoir trop fait pour ceux-là, prend à part ses aspirants bacheliers, des traînards mêmes, leur donne sans compter son temps et sa peine et leur a donné sa santé».

⁹⁷ C. H., lettera del gennaio o febr. 1895, p. 68.

Libertà come fine». E ancora scrive nell'aprile del '94 della *philosophie universitaire* che, in combutta con «tutti i cristianismi», è «responsabile in quelle idee antisociali che smembrano la società»: il protestantesimo in quanto sviluppa «il culto dell'individuo e di conseguenza l'orgoglio»; il cattolicesimo poiché sopprime quella libertà senza di cui non si dà la «sommissione veramente attiva [...] alla Natura Divina dell'uomo»; il tolstòismo⁹⁸.

La scienza, anche la Scienza morale o sociologia, ridotta sotto la categoria dell'arte, dietro suggestioni kantiane la pensa in effetti come una «specie d'architettura», sconta un ritardo fra un agire adeguato allo scopo e la possibilità di formalizzazione concettuale. Oppone allora all'«illusione dell'individualismo», che postula un egoismo primario, il «bisogno d'agire», come potente fattore di aggregazione sociale. Queste tesi traducono di certo motivi largamente diffusi, come attestano quelle *leçons* professate al *Collège libre des sciences sociales* negli ultimi due anni del secolo e nei primi mesi del '900, poi raccolte in volumi per i tipi di Alcan con i titoli di *Morale Sociale* e *Questions de morale*⁹⁹. Alain dovette pur aver sentore di quell'ambiente se nella *dédicace* a Mme Morre-Lambelin di *Les sentiments familiaux* dice di aver «visto Charles Péguy una sola volta e presso Dick May»¹⁰⁰, che di quel *Collège* fu fondatrice e animatrice, e fra gli oratori sono il Brunschvicg e il Parodi, che ben conosceva, e quel Darlu, di cui è questione nell'epistolario con lo Halévy, che fu docente del Brunschvicg, del Léon e dello stesso Halévy al liceo Condorcet, nonché di Marcel Proust, che lo ritrae sotto il nome di Beulier in *Jean Santeuil* dopo averne scritto all'amica Willie Heath nelle pagine introduttive di *Les plasirs et les jours*:

M. Darlu [...] le grand philosophe dont la parole inspirée, plus sûre de durer qu'un écrit, a, en moi comme en tant d'autres, engendré la pensée¹⁰¹.

E ancora Buisson, Delbos, Sorel e Charles Gide, che furono, talora in periodi successivi, interlocutori di Alain o oggetti della sua riflessione.

Nell'*Avant-Propos* alla *Morale Sociale* il Boutroux invitava «tutte le intelligenze» a «una sorta di esame di coscienza» nella consapevolezza che l'individuo non si può rimettere alla società, poiché «se gli individui si lasciano andare, il corpo sociale crolla», e che la morale mai assumerà lo statuto di «una scienza compiuta», ma deve tradursi in «conclusioni molto semplici», in un attivo commercio col reale: essa «ne peut plus s'isoler des sciences de faits»¹⁰². Scrivendo a X. Léon da Cambridge, nel maggio del '98, E. Halévy rivendicava alla *Revue*, ormai al suo quinto anno, il merito di aver confutato quell'alternativa fra *foi* e *matérialisme* cui spingono «la logica dei partiti parlamentari» e «l'intolleranza delle istituzioni religiose», dimostrando come «si possa essere

⁹⁸ C. H., lettere del marzo o aprile 1894, pp. 56-57 e del 12/4/1894, pp. 59-60.

⁹⁹ *Morale Sociale*, Paris, Alcan 1899; *Questions de morale*, Paris, Alcan 1900.

¹⁰⁰ in *Pl.* 4, p. XXIV.

¹⁰¹ M. PROUST, *Jean Santeuil précédé de Les plasirs et les jours*, «Bibliothèque de la Pléiade», Paris, Gallimard 1971, p. 8.

¹⁰² *Morale Sociale*, *op. cit.*, pp. III-XI.

idealisti senza essere cristiani, e liberi pensatori senza essere Spenceriani». Alain, critico di Le Roy, scriveva nell'estate del 1902 delle «urla dei Barbari recentemente convertiti al cristianesimo» e a proposito della *crise de la pensée catholique*, pubblicata sul fascicolo di settembre della *Revue*, parlava di un Sorel «qui est plus 'curé' que l'abbé Habert». Ma già lo Halévy, appena due anni dopo quella lettera al Léon in cui aveva registrato il successo della *Revue* contro gli anatemi di opposti dogmatismi, scriveva al Bouglé il 30 marzo 1902.

Les temps sont contre nous et je te prie de remarquer [...] qu'en matière de frisson, d'enthousiasme et de lyrisme, le rationalisme ne vaut pas le spiritualisme mystique [...] La grande orgie mystique a commencé ¹⁰³.

In quelle lezioni al *Collège libre* Barnès aveva detto che l'unità e la pace morale implicano un processo di socializzazione, antagonista a quell'anarchia morale fatta «di apatia [...] e di abitudini d'azione inveterate», e che il progresso è nel sormontare le «opposizioni stabilite» cioè nel processo di composizione dei distinti ¹⁰⁴. E Alain parlerà del progresso come di una costante tensione, di un esercizio della volontà, di un *homme nu et seul sur sa planète voyageuse* autore della propria «sorte in ogni momento; mala sorte se si lascia andare, buona sorte appena ritorna in sé». E trascorrendo alla politica, con accenti antigiacobini, dirà della impraticabilità di una costituzione semplice prodotto dell'intelligenza e della necessità che sia «tratta dal costume o ritorni al costume» ¹⁰⁵.

Già il Guyau imputava ai «moralisti» il forzare entro un qualche schema «definitivo e universale» problemi suscettibili di una larga «quantità di soluzioni singolari». L'evoluzione e materiale e spirituale sta nell'acquisire una maggiore complessità, nel passare dall'omogeneo all'eterogeneo, nel coltivare la differenza, poiché la divisione del lavoro, tanto nella sfera manuale, quanto in quella delle idee, è «la condizione di ogni ricchezza» e di contro al monolitismo delle società religiose, e in ogni «morale assoluta» vedeva l'«ultima forma di religione», opponeva l'esortazione: «è tempo ormai di camminare da soli, di cercare in noi stessi la 'rivelazione'» ¹⁰⁶.

Alain parlava di «abitudini tiranniche», dell'abitudine come «riproduzione animale» e confesserà in tardi frammenti, prendendo le distanze dal Lagneau, che «l'*Habitude* di Ravaisson non mi ha insegnato niente» ¹⁰⁷. E ancora in quella *Morale Sociale* il Brunschvicg dice di una «morale della gioia», di una «intelligenza [...] operatrice d'amore», altri ricorre alla metafora: i contemporanei sono dei *mollusques*, privi di *squelette moral*. Il Darlu evoca «il libro brillante, e che ha esercitato una reale influenza», del Guyau, che

¹⁰³ C. H., lettera del luglio o agosto 1902, p. 94; lettera di E. Halévy a X. Léon del 20/5/1898, p. 399; lettera di Alain a X. Léon del sett. 1902, p. 405; lettera di E. Halévy a Bouglé del 3/3/1900, p. 406.

¹⁰⁴ *Morale Sociale*, op. cit., pp. 39-60.

¹⁰⁵ *Pl.* 2, 4/6/1921, pp. 388-390; *P. p.*, 1/9/1934, p. 250.

¹⁰⁶ M. GUYAU, op. cit., pp. 167-169.

¹⁰⁷ *H. p.*, p. 48; Alain, *Fragments sur Jules Lagneau*, op. cit., p. 42.

accomuna a Nietzsche, poiché per entrambi la morale è «determinata dall'istinto interiore» di ciascuno. Di contro pone «la morale della compassione di Schopenhauer», cui associa Tolstòj, annotando come i «maestri» di morale non siano tanto il filosofo, che si limita «a classificare le idee, è un nomenclatore», quanto i poeti. Questa rassegna era finalizzata a soddisfare il «pressante bisogno» di «un insegnamento pubblico della morale». Dalla discrepanza fra il «regime politico» e la presente «condizione sociale e morale» muove il Buisson che vi vede il facile terreno di cultura di quell'«antico virus del dispotismo, reale, imperiale e demagogico». Solo l'«educazione civica» può garantire l'avvento di una *élite* «organica» alla *République* che data dalle leggi Ferry ¹⁰⁸. Quella Repubblica che ancora nel '35 Alain dirà difficile in quanto coagula il malcontento, mentre sotto la tirannide i cittadini rinunciano all'esercizio della critica, e all'indomani del 6 febbraio '34 la definisce una «casa di vetro» ¹⁰⁹. Il Buisson, nei primi mesi del '900 ancora al *Collège libre*, a proposito dell'*éducation laïque* dice che è «un'educazione morale indipendente da ogni forma religiosa». Questo indugiare sull'autore del celeberrimo *Dictionnaire de Pédagogie* è giustificato dalla considerazione in cui Alain sempre lo tenne: nel marzo del '32, il Buisson era morto il 16 febbraio, lo evoca come il *parfait radical*, il *petit caporal des mécontents qui ne sont pas envieux* ¹¹⁰.

Nell'*Allocution* che apre le *Questions de morale* il Boutroux si chiedeva se le società avessero «caratteri propri, una originalità, una specificità», o fossero semplici «collezioni di individui, o ancora individui ingranditi», tacciando di «tirannia insopportabile» una qualche filosofia o morale di Stato; nella seconda *Allocution* il Croiset sottolineava la «fecondità dell'iniziativa individuale» in ambito morale, evocando il «movimento delle università popolari» ¹¹¹.

Questa rassegna di elementi, che in quella fine secolo si condensano in una certa attrezzatura concettuale, lungi dall'assumere un qualche carattere esaustivo, si limita alle componenti con cui Alain ha esercitato a vario grado un attivo commercio. È quindi necessaria un'ultima regressione ai primi anni '90, alla pubblicazione di *Le devoir présent* che fu alle origini di quel sodalizio fra Desjardins e Lagneau, cui risale la costituzione di quella *Union pour l'action morale*, che divenne poi *Union pour la vérité*. Il Desjardins parlava di «male universale», di «irriducibile disaccordo», distinguendo fra i *négatifs*, immersi in una «completa anestesia morale» e i *positifs*, «maestri della gioventù [...] in vista del risollevarmento nazionale o della pace sociale». Quell'appello al dovere, quelle idee morali da tradurre in «cose da fare», si condensano in

¹⁰⁸ *Morale Sociale*, op. cit., pp. 230, 87, 17-33, 238-249.

¹⁰⁹ *Pl.* 1, 18/5/1935, p. 1254; *Pl.* 2, 24/2/1934, p. 1003.

¹¹⁰ *Questions de morale*, op. cit., p. 314; *Pl.* 2, 5/3/1932, pp. 895-896. Alain ebbe di certo interessi pedagogici, come attesta anche solo una rapida scorsa al carteggio con E. Halévy: sin dal febbraio del '95 Alain parlava con accenti iconoclasti dell'*Agrégation*, «un grand dépourvu de sens» (C. H., p. 70); nel settembre del '98 in margine ad un articolo del Parodi, *La question de l'enseignement secondaire*, a proposito di quella *querelle* sul carattere *utilitaire* o *désintéressé* dell'*enseignement secondaire* che percorre tutto il secolo, dice della filosofia che è «source d'énergie pratique» e che la *Rhétorique*, come applicazione delle «règles de la grammaire» e in ispecie della «syntaxe à l'expression des idées connues», è «la préparation à la Philosophie», poiché la conoscenza della lingua è la premessa ad una qualsiasi «culture philosophique» (ivi, p. 81).

¹¹¹ Ivi, pp. III-V.

un individualismo solidale che trova la propria espressione politica nella democrazia: questa, «venuta prima del tempo nel 1848», è un accidente così formidabile», un evento epocale, che rende impossibile «ragionare sul domani per analogia col passato»¹¹².

Il timor panico per i movimenti di massa non ordinabili in un certo quadro istituzionale, in quella *République* entro cui è chiamata ad agire la *confrérie militante* ipotizzata dal Desjardins, è esplicita nella lotta dichiarata al «protezionismo e [a] ogni sorta di socialismo di Stato»¹¹³. La «democrazia liberale» è l'ambito di quella composizione di una volontà pascaliana e di una ragion pratica di matrice kantiana che si conclude nell'appello al *poète énergique*. Una storia questa dell'appello, carica di un certo *évangélisme laïcisé*, che dalle *Considérations* dello Schlumberger in apertura della «Nrf», dai *Cahiers de la Quinzaine*, echeggia sin nella tarda evocazione dell'eroe e del santo, in quelle pagine conclusive delle *Deux sources de la morale et de la religion* del Bergson, tutte incentrate sulla necessità di un «supplemento di anima» che instauri una nuova padronanza sulle forme liberate dall'intelligenza, poiché il tumultuoso sviluppo materiale ha dilatato il corpo umano, *démesurément grossi*, di modo che l'anima è ormai incapace a dirigerlo.

Le devoir présent, interprete di esigenze diffuse in ispecie fra quei letterati o filosofi che, nei primi anni '90, Melchior de Vogüé chiamava le *Cicognes*, fu oggetto dell'attenzione di Lagneau. Quelle *Simple notes pour un programme d'union et d'action*, apparse dapprima sulla *Revue Bleue* nell'agosto del '92, ne prendono le mosse: di contro all'indebolirsi del legame sociale, l'*effort* e il dovere garantiscono l'*égoïsme assujetti et pacifié*, premessa a quell'agire in comune che dovrà sempre guardarsi dalla *servitude des mots*, la causa del fanatismo. Per restaurare l'armonia sociale, un *haut spritualisme* dovrà tradursi in un *ordre laïque militant du devoir* che professa «l'apatia politica e religiosa»¹¹⁴. L'apparente chiarezza di quest'ultima tesi nascondeva quelle ambiguità che opporranno in qualche modo Desjardins, di certo più incline al compromesso politico, a Lagneau, che ancora raccomandava in una tarda lettera a Chartier di essere *un doux intransigeant*, che è l'atteggiamento proprio del filosofo e il «solo modo [...] di essere utili». Nei *Souvenirs* del '25 Alain evoca in proposito quella costante sollecitudine per l'ordine, imputabile ad un spinozismo che confonde le *lois imaginaires ou abstraites* della politica con quelle *véritables*, «di cui la geometria dà un'idea precisa», dell'*ordre extérieur*. Per Lagneau, il popolo dovrà allora essere sempre «tenuto sotto tutela». E

¹¹² P. Desjardins, *Le devoir présent*, Paris, A. Colin 1892, p. 36. Fra i *négatifs* Desjardins «range, outre les charmants incertains, comme M. Renan et ses disciples mélodieux, les bouddhistes sombres et nihilistes [...]; les empiristes ou mécanistes absorbés dans leur unique attention aux forces physiques et fatales. Darwin naguère [...]; M. Taine, parmi les idéologues; M. Zola, parmi les artistes». Fra i *positifs*, «tous les vrais chrétiens et tous les vrais juifs [...]; puis les philosophes et les poètes qui affirment ou chantent l'idéal moral, les nouveaux disciples de Platon, des stoïciens et de Kant, tels que M. Charles Secrétan, M. Renouvier, tels encore M. Lachelier, ou M. Fouillée, ou M. Sully-Prudhomme» (ivi, pp. 8-10).

¹¹³ Ivi, pp. 70-71.

¹¹⁴ J. LAGNEAU, *Simple notes pour un programme d'union et d'action*, in *op. cit.*, pp. 40-

ancora in annotazioni dell'estate del '40, certo cariche delle amarezze del presente, al Lagneau, al «mistero di quest'uomo illustre che solo l'idea di diritti dell'operaio [...] faceva uscire dai gangheri», Alain oppone «Desjardins e [sé stesso] e tanti altri amici del popolo» che hanno «troppo divinizzato l'uomo», che hanno «creduto che l'assemblea operaia avrebbe avuto pensieri divini»¹¹⁵.

7. Conclusioni provvisorie

Nel settembre del '17, a pochi giorni dal congedo, Alain scriveva a E. Halévy la sua intenzione,

pour cette fin de vie, qui par rapport à août 1914 est un supplément, [...] de faire du jardinage et d'échapper aux pouvoirs

e alla «tirannia parigina». Nell'isolamento cui lo costringeva il «ridicolo partito radicale», la sola direttiva espressa era quella di «mantenere a ogni costo il legame con la classe operaia tedesca»¹¹⁶. Ma il *cultiver notre jardin* non fu certo sinonimo fra le due guerre di un qualche disimpegno, poiché se sempre fu «al di fuori della politica attiva» per l'«estrema fatica», come dice a Michel Alexandre nell'aprile del '34, la sua militanza fu la scrittura quotidiana, poiché «di politica non si può che scrivere tutti i giorni»¹¹⁷. Procedendo per sommi capi, l'opposizione all'*Union sacrée*, «la più recente e la più funesta invenzione contro l'uomo», si continua nella resistenza, in quei primi anni '20, ai *pouvoirs* «rivestiti di bleu orizzonte». L'efficacia di questa azione poggia sull'assioma comtiano che la complessità dei fenomeni è «garanzia della loro modificabilità», espressa nella metafora dell'oceano che in virtù della propria fluidità consente un massimo di manipolazione. Quei *Libres Propos Journal d'Alain*, che si prolungano sin alla immediata vigilia del Fronte popolare, traducono la mobilitazione di Alain contro la *Mécanique civilisation*: sono *la guerre jugée*. L'attenzione al presente assume quale principio metodico il pensare in compagnia dei *grands Anciens*, sull'esempio di un Montaigne, di un Pascal, di un Rousseau, di un Voltaire, in quel quotidiano esercizio del pubblicare che è scuola di prudenza e che si giustifica poiché «l'opera stampata è ben più opera e ben più oggetto dell'opera scritta». È ancora la metafora della terra ad indicare quell'atteggiamento spirituale che si prolungherà nell'arco del ventennio:

en l'an quinze et les pieds dans la boue militaire, je commençai à mettre per écrit les remarques que je croyais capables de changer un peu les opinions communes touchant la guerre et la paix¹¹⁸.

¹¹⁵ s. J. L., in *op. cit.*, pp. 717-719; ALAIN, *Fragments sur Jules Lagneau*, *op. cit.*, p. 47; lettera di J. Lagneau a E. Chartier del 2/3/1894, in J. LAGNEAU, *op. cit.*, p. 10.

¹¹⁶ C. H., lettera del 28/9/1917, pp. 254-255.

¹¹⁷ Lettera di Alain a M. Alexandre del 17/4/1934, in B. a. A., n. 3, giugno 1956, pp. 13-14.

¹¹⁸ *Pl. I*, 5/5/1931, p. 1010; febr. 1924, in B. a. A., n. 25, dic. 1967, pp. 27-28; ivi, 16/5/1921, p. 32; ivi, pp. 25-26; ivi, 30/4/1921, pp. 26-27.

Questa pubblicazione periodica è in effetti il *journal* dell'*homme terreux*, animato da passioni di resistenza, è una cronaca in cui è questione di Poincaré, l'*homme trompette*, l'*homme sanglant*, e di Briand, il «pellegrino della pace», di intellettuali come Herr, Charles Gide, il *Grand Gide* per distinguerlo dal nipote André, e ancora Benda, di giovani, spesso ex-allievi a Henri IV, quali Canguilhem, Aron e in specie Simone Weil, di avvenimenti come la guerra del Rif, che vede Alain estraneo a ogni movimento anticolonialista, o quella d'Etiopia, in cui è una delle voci dell'antifascismo. Costante in quegli anni fu la tendenza ad accentuare i pericoli interni, cui la *République* era sottoposta per il continuo prevaricare della credenza, che è estraneità all'esercizio della ragione, e lo sminuire di contro quelli insiti nella congiuntura internazionale. Sempre penserà infatti fascismo e nazismo come il prolungarsi dell'«ordine militare [...] in tempo di pace», privi cioè di una loro originalità, poiché riconducibili a quella *mécanique civilisation* di cui la guerra mondiale era stata la parusia¹¹⁹.

E nel '34, riprendendo una metafora di cui già si è discusso, parlerà del fascismo come di una «conchiglia» in cui si muta la parte morbida del cervello, sin dal '28 ne aveva rilevato il carattere politico più che militare, «l'arroganza, il disprezzo, la felicità nell'esser temuti»¹²⁰. Quel depotenziamento delle facoltà, quell'ottundersi delle capacità sensorie sono allora caratteri specifici dell'età delle *énormes administrations*, cui non sfugge neanche quella Repubblica dei Soviets, di cui ancora nel '30 parla, con accenti giacobini del tutto inattesi, come dell'«utopia reale», «pratica», un paese intero sottomesso al «metodo di Descartes», come della «più grande meraviglia che si sia mai vista», anche se l'anno successivo osserverà il prevalere di «idee amministrative» e di vecchi metodi di governo che «già i ministri dei Faraoni [...] conoscevano»¹²¹. In quella progressiva inadeguatezza della propria attrezzatura concettuale, che si va accentuando nei tardi anni '30 e che doveva condurlo su posizioni *munichoises*, trova posto anche l'accettazione dell'utopia regressiva di Giono: di contro alla tirannide di militari, industriali e banchieri, di contro al *grand désordre* dell'*immense entreprise*, Alain oppone «piccola cultura, piccola industria, piccola banca, piccoli conti». L'ordine è da rintracciare in quelle «case addossate l'una all'altra che hanno il colore della terra»¹²².

In chiusura di questi itinerari ad Alain, si ritenga una lettera del '12 ad Armand Rérat in cui si dice che il «mestiere di filosofo [...] non è sempre così favorevole alla filosofia» e, evocando Lagneau, che essa è «ancor più utile negli altri mestieri che nelle cattedre di filosofia». Infine si rilegga quel rapido ritratto che ne tracciò Florence Halévy: trascorreva gran parte delle proprie vacanze à Passy «*jardinant, cuisinant: il était très bon cuisinier; en arrivant nous le trouvâmes qui achevait un remarquable pâté de lapin*»¹²³. In questo inzacche-

¹¹⁹ 20/10/1927, in *B. a. A.*, n. 25, dic. 1967, p. 75; *Pl.* 2, 8/12/1934, p. 1037.

¹²⁰ *Pl.* 1, 18/5/1928, pp. 770-771.

¹²¹ *Pl.* 2, 11/1/1930, pp. 809-810; *Pl.* 1, 10/1/1931, p. 984-985.

¹²² *Pl.* 2, 23/1/1932, pp. 884-886; *ivi*, 25/7/1936, pp. 1106-1107; *ivi*, 29/8/1936, p. 1110.

¹²³ Lettera di Alain a A. Rérat del 10/9/1912, in *B. a. A.*, n. 10, ott. 1959, p. 3; *C. H.*, p. 413.

rarsi le mani, in questo saggiare la resistenza delle cose nel plasmarle, in questa urgenza degli umani bisogni, ogni torre d'avorio, ogni recesso, cede a quella pratica del mestiere, che garantisce un attivo commercio con gli uomini, in cui è tutta la filosofia di Alain.

RENZO RAGGHIANI