

Alain Finkielkraut

L'INCONTEMPORANEO

Péguy, lettore del mondo moderno



Titolo originale: *Le mécontemporain. Péguy, lecteur du monde moderne*

Traduzione dal francese di Sergio Levi

© Éditions Gallimard, Paris, 1992

© 2012 Lindau s.r.l.
corso Re Umberto 37 - 10128 Torino

Prima edizione: marzo 2012
ISBN 978-88-7180-974-8

Indice

9	Introduzione. <i>La nostra giovinezza e la giovinezza del mondo</i>
17	L'amicizia del sedentario e dell'ebreo errante
41	Il mondo moderno o la parvillania
71	Il prezzo di una patria carnale
105	L'umanità precaria e il socialismo
147	Epilogo. Il sorriso del tecnocosmo

Alla memoria di Joëlle Eisenberg

Introduzione

La nostra giovinezza e la giovinezza del mondo

L'uomo moderno si affida alla competenza del futuro per correggere le ingiustizie del presente. Attribuisce all'umanità intera e al suo progresso certe qualità che non è dato trovare nei singoli uomini, considerati uno per uno. Ripone nelle generazioni future quella fede che egli ormai nega all'Eterno. Un eminente romanziere ha recentemente dichiarato, a nome degli artisti, degli scienziati e di tutte le discipline dello spirito: «In fin dei conti, come un tempo si diceva: "Dio riconoscerà i suoi", credo si possa affermare senza troppo sbagliare che, presto o tardi, in un modo o in un altro, la Storia (o la specie umana) riconoscerà i suoi»¹: allo stesso modo l'uomo moderno va verso la posterità: per usare l'espressione che usa Diderot, è affetto da *posteromania*.

Secondo Péguy, questa mania moderna poggia su una grande illusione. Perciò egli affida alla storia in persona il compito di demistificare la Storia.

In verità, ve la dico io la storia: è veramente uno scandalo; ed è quindi un mistero; ed è veramente il più grande mistero della creazione temporale: che le (più grandi) opere del genio siano così affidate alle bestie (a noi signori e cari concittadini); che per la loro eternità temporale siano così continuamente ri-

messe, sbattute, concesse, affidate, abbandonate in tali mani, in tanto povere mani: le nostre [...]. Noi siamo liberi di dire e di fare tutte le sciocchezze che vogliamo [...]. È spaventoso, amico mio, pensare che abbiamo ogni licenza, che abbiamo il diritto esorbitante, che abbiamo *il diritto* di fare una pessima lettura di Omero, di levare la corona all'opera di un genio, che la più grandiosa opera del più grande genio sia lasciata nelle nostre mani, non già inerte, ma ancora vitale come un coniglietto selvatico. E soprattutto che lasciandola cadere dalle nostre mani, queste stesse mani, da queste mani inerti, noi possiamo mediante l'oblio somministrarle la morte. Che rischio orribile, amico mio, che destino raccapricciante; e soprattutto che spaventosa responsabilità.²

La posteriorità quindi conferisce sicuramente una padronanza, ma nessuna superiorità. Essa espone l'opera viva del morto alla mercé delle mani goffe o inesperte del vivente. Possiamo fare e dire qualunque cosa di Omero: non opporrà resistenza, non leverà alcuna protesta. Le generazioni future avranno lo stesso potere nei nostri confronti.

La cosa veramente ammirevole, da quando fanno appello alla posterità, è che non hanno mai considerato, è che non hanno mai voluto pensare che cosa sia di fatto la posterità. Né che la posterità è esattamente come loro. Che la posterità sono ancora loro, ma dopo qualche tempo. Tutto qui. Ma loro no: di questa posterità vogliono farne, anzi ne fanno, un magistrato. Hanno sempre bisogno di conferire autorità a qualcuno. E la posterità avrà sicuramente altre gatte da pelare; vale a dire, le sue gatte.³

Mentre per il felice romanziere che applica all'epopea

umana l'intreccio di *Il Conte di Montecristo* tutti i torti e le offese saranno un giorno o l'altro riparati, Péguy vive nell'angoscia dell'irreparabile: l'autore di *Eva* e di *Clio* non sa quale volto avrà il futuro né a chi spetterà la battuta finale. Mentre il cristiano si fa incredulo, il moderno diventa religioso: l'umanità di questo s'innalzerà domani fino al punto panoramico da cui si può contemplare la totalità di ciò che è; il Dio di quello non protegge l'uomo dalla libertà di disfare ciò che è stato fatto, di rovinare o *disgregare il mondo*: il domani non si oppone all'oggi come l'eterno si oppone al temporale o come la pienezza si oppone alla finitezza; il domani è soltanto qualcosa di temporale, di temporaneo, di *ulteriormente* deperibile.

Se, spontaneamente, ci dirigiamo verso la posterità e crediamo, con Diderot, che «il tempo vede tutto»⁴, allora niente avvalora *l'ateismo storico* di Péguy quanto il trattamento che gli riservano i suoi posteri. Probabilmente nessuna opera ha risentito quanto la sua della nostra libertà di dire e di fare tutte le sciocchezze che vogliamo. Nessuna opera è mai stata a tal punto maltrattata dai suoi lettori, specialmente dai suoi lettori recenti. Avvilto e abbandonato, Péguy fornisce a sé stesso l'esempio migliore, la conferma più eclatante della sua tesi posterofoba.

È nei piccoli trattati di morale da due soldi, ragazzo mio, nei piccoli vecchi libri di morale più o meno universitaria, primaria, secondaria e persino superiore, e persino esteriore; nei piccoli trattati laici, civici, morali e civici, istruttivi, voglio dire d'istruzione, e di educazione, educativi, statali, sommari, facilitati, ecclesiastici, d'incoraggiamento, che ti preparano benissimo al diploma, e persino al diploma superiore, che ciò va be-

ne, che tutto si aggiusta, che il giusto è felice sulla terra, che ha successo, che la giustizia dunque regna temporalmente.⁵

La vita, in sé, non è hegeliana: scrivere, agire, significa esporsi e affidarsi senza garanzia a un avvenire incerto. Come ci ricorda l'etimologia della parola, la tradizione è una consegna e Péguy è stato consegnato agli sciocchi per il tramite di Julien Benda, grande officiante dello Spirito, intransigente e minaccioso guardiano dei valori immateriali. «Tutti i moralisti che trovano ascolto in Europa», si legge in *Il tradimento dei chierici*, «i Bourget, i Barrès, i Maurras, i Péguy, i D'Annunzio, i Kipling, l'immensa maggioranza dei pensatori tedeschi hanno glorificato l'aspirazione degli uomini a sentirsi inseriti nella loro nazione, nella loro razza, in quanto nazione e razza li distinguono e li contrappongono gli uni agli altri»⁶. *I Barrès, i Maurras, i Péguy*: quando il libro apparve, il miscuglio fu subito notato e fece scandalo. Persino i parenti prossimi di Benda, come sua cugina Simone, furono sbalorditi nel vedere il giustiziere di tutti i tradimenti voltare le spalle all'amico che aveva ammirato senza riserve – quando era vivo e sconosciuto – e tradirlo senza vergogna, adesso che era morto e coperto di gloria⁷.

Oggi non resta alcuna traccia di quello sconcerto. Sottoscrivendo in massa il verdetto di Benda, la posterità mette Péguy insieme ai chierici che sono venuti meno alla loro vocazione e che hanno affrettato la catastrofe europea. Certo, Bernard-Henri Lévy suscitò ancora discussioni e controversie con *L'ideologia francese*, quando accusò Péguy di parlare la lingua «ignobile» della razza e dell'istinto, di provare un'avversione «animalesca» nei confronti dell'Intellettuale, di demonizzare il Denaro e di essere insieme a Barrès il fondatore del «nazional-socialismo alla francese»⁸, anche se

quell'attenzione e quella veemenza dipendevano più dalla personalità del saggista che dalla sostanza delle sue proposte teoriche. Tzvetan Todorov fa in effetti una requisitoria meno enfatica, ma non meno astiosa in *Noi e gli altri*, l'importante saggio che ha dedicato alla «riflessione francese sulla diversità umana»: anche lui confonde Péguy con Barrès e Maurras, imputando a tutti lo stesso nazionalismo e – alla fine della lettura – pronuncia nei loro confronti la medesima sentenza inappellabile.

Al termine di questo percorso, il nazionalismo appare effettivamente il grande responsabile ideologico sia delle guerre in Europa, dalla Rivoluzione sino alla prima guerra mondiale compresa, sia delle guerre coloniali dello stesso periodo e oltre. Anche se una guerra presenta altre cause oltre a quelle ideologiche, a queste dottrine si può attribuire, *senza tema di errore*, la responsabilità della morte di milioni di esseri umani e di situazioni politiche di cui spesso la soluzione non è ancora in vista [*sic*].⁹

Nel momento in cui il laico devoto all'avvenire crede di poter affermare «senza troppo sbagliare» che la Storia riconoscerà i suoi, Todorov dichiara Péguy colpevole di crimini contro l'umanità con la stessa sicurezza, con la stessa formula quasi, e con il consenso generale: con l'eccezione di pochi studiosi di Péguy, impotenti ed emarginati, la posterità al gran completo ha accolto questa interpretazione come un contributo magistrale alla lotta contro il razzismo e come il grande ritorno della morale nel pensiero.

Infine, nel libro per altri versi notevole che ha dedicato alla nascita dell'ideologia fascista, lo storico Zeev Sternhell ha potuto concludere con queste parole, senza suscitare al-

cuna reazione, la sua analisi dell'influenza di Péguy su Mussolini: «Nel loro odio feroce per il socialismo democratico e liberale, divenuto parte integrante dell'ordine costituito, il direttore dell' "Avanti!" e l'autore di *La nostra giovinezza* si rivelarono alleati naturali»¹⁰. Ora, è proprio in *La nostra giovinezza* che Gershom Scholem ha scoperto, con un'ammirazione tanto più intensa in quanto la letteratura tedesca non gli aveva mai offerto niente di simile

le pagine indimenticabili in cui Péguy, cattolico e francese, ha dipinto l'anarchico ebreo Bernard Lazare come un autentico profeta d'Israele – e questo in un'epoca nella quale gli stessi ebrei francesi, per imbarazzo o per cattiveria, per rancore o per stupidità, non hanno saputo fare di meglio che trattare con il silenzio, un silenzio di morte, uno dei loro uomini più grandi. In quella circostanza, un francese riuscì a considerare un ebreo nella maniera in cui gli stessi ebrei erano incapaci di vedere sé stessi.¹¹

Questo sentimento di gratitudine ci risulta ormai talmente estraneo che non c'è nemmeno più bisogno di eludere *La nostra giovinezza*, ovvero di passare sotto silenzio il capolavoro del dreyfusismo, per procedere all'incolpazione di Péguy e per bandire la sua opera dalla cultura. Prendendo atto della confusione generalizzata delle ideologie, giurando che la sola gatta da pelare è ormai la questione del rapporto con l'Altro, la posterità pentita reitera, quando legge Péguy – e persino quando legge *La nostra giovinezza* – non il ringraziamento di Scholem, ma il giudizio di Benda. Nel momento dei bilanci e delle grandi risoluzioni morali, nell'ora in cui sulle rovine congiunte del fascismo, del comunismo e della colonizzazione, la gioventù diventa anti-

razzista e l'antirazzismo diventa la giovinezza del mondo, *La nostra giovinezza* viene obliterata, *La nostra giovinezza* viene ritirata dal mondo. Perché lo spirito del tempo ha in tal modo optato per Benda anziché per Scholem? Perché tanto accanimento, tanta parzialità nei confronti di Péguy? Perché tanta incompatibilità fra *La nostra giovinezza* e l'attuale giovinezza del mondo? Siamo in presenza di un'ingiustizia che va combattuta e al tempo stesso di un paradosso che bisogna sciogliere.

¹ Claude Simon, in *Promesses et menaces à l'aube du XXIème siècle. Conférence des lauréats du Prix Nobel*, Odile Jacob, Paris 1988, p. 145.

² Charles Péguy, *Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne*, in *Œuvres en prose complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1992, III, pp. 1013-1014 [*Clio. Dialogo della storia con l'anima pagana*, Milella, Lecce 1994, pp. 33-36, trad. di G. Antonelli, A. Prontera].

³ *Ivi*, p. 1120 [trad., pp. 132-133].

⁴ Citato in Élisabeth de Fontenay, *Nous marchons tous à l'éternité*, in «Le temps de la réflexion», n. 3, Gallimard, Paris 1982, p. 137.

⁵ Péguy, *Dialogue de l'histoire* cit., p. 1021 [trad., pp. 40-41].

⁶ Julien Benda, *La trahison des clercs*, Pauvert, Paris 1965, p. 68 [*Il tradimento dei chierici*, Einaudi, Torino 1977, p. 119, trad. di S. T. Menzella].

⁷ Vedi Simone, *Sous de nouveaux soleils*, Gallimard, Paris 1957, p. 220.

⁸ Bernard-Henri Lévy, *L'idéologie française*, Grasset, Paris 1980, pp. 114-123 [*L'ideologia francese*, Spirali, Milano 1981, pp. 99-107, trad. di S. Contardi, A. Zanon].

⁹ Tzvetan Todorov, *Nous et les autres*, Seuil, Paris 1989, p. 293 [*Noi e gli altri*, Einaudi, Torino 1991, p. 308, trad. di A. Chitarin].

¹⁰ Zeev Sternhell, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Fayard, Paris 1989, p. 51 [*Nascita dell'ideologia fascista*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2008, p. 51, trad. di G. Mori].

¹¹ Gershom Scholem, *Fidélité et utopie*, Calmann Lévy, Paris 1978, p. 95.

L'amicizia del sedentario e dell'ebreo errante

Nel momento in cui Péguy – il 17 luglio 1910 – pubblica *La nostra giovinezza*, sono in molti a speculare sull'imminenza della sua adesione al partito della reazione. Non aveva rotto, già da molto tempo, con i socialisti, antichi fratelli d'arme della sua lotta dreyfusarda? Il suo *Mistero della carità di Giovanna d'Arco*, apparso all'inizio dell'anno, non aveva forse sconcertato, deluso, disgustato persino i patrioti repubblicani che facevano cerchio intorno a lui e ai «Cahiers de la Quinzaine»? Immersi in un clima di veglia d'armi, questi attendevano, alla maniera di Maurice Reclus, una «Giovanna guerriera e popolare»¹, ed ecco che, invece dell'eroina glorificata dai grandi affreschi della laicità, Péguy rivela, alla fine di una lunga disquisizione teologica, il suo ritorno alla fede. Da qui, in compenso, il giubilo dei suoi antichi avversari. Avendo speso diversi anni a riabilitare Giovanna d'Arco, gli antidreyfusardi hanno accolto come un dono del cielo l'opera che Péguy le ha consacrato. Mentre Maurice Reclus confidava a Péguy la sua delusione, coloro per i quali la piccola pastorella di Domrémy simboleggiava la santità in opposizione al materialismo, la semplicità in opposizione all'intellettualismo, la tradizione nazionale-religiosa in opposizione alla Repubblica, la sedentarietà

in opposizione agli ebrei², festeggiarono a gran voce il ritorno del figliol prodigo: «Ecco il vero movimento, l'autentico patriottismo francese», scrisse George Valois su «L'Action française». «Patriottismo che non detta condizioni alla Francia, che non è un'ideologia costruita con i Diritti dell'uomo, che non viene dalle nuvole, ma dalla terra, si potrebbe dire: dalla carne [...]. Quale che sia il suo destino, la sua opera resterà un'opera puramente francese, scritta da un francese autentico. Péguy è un francese. Io lo saluto. Il soldato Valois saluta il tenente Péguy»³.

Stesso entusiasmo incontenibile in Barrès (con l'eccezione di una riserva stilistica: «Quando Péguy fa la predica, può capitarmi di guardare l'orologio... Nonostante la sua lentezza, è per la qualità della sua anima che bisogna ammirare Péguy») ⁴, in Pierre Lasserre, in Henri Massis e in Drumont, che significativamente intitolò la sua recensione su «La Libre Parole», «La Giovanna d'Arco di un antico dreyfusardo». Quanto a Georges Sorel, che delinea la fusione del nazionalismo e del socialismo – «la grande originalità del fascismo», secondo la definizione che ne darà George Valois due decenni (e una guerra) dopo –, egli pubblicò per l'occasione il suo primo articolo su «L'Action française».

Ci si farebbe un'idea molto inadeguata del valore che la posterità attribuirà al *Mistero della carità di Giovanna d'Arco* se ci si limitasse a esaminare questo testo con gli schemi della critica letteraria; non c'è alcun dubbio, infatti, che quest'opera magnifica è destinata a occupare una posizione eminente nella storia generale del nostro paese; fra vent'anni il nome di Péguy sarà inseparabile dalla rinascita del patriottismo francese [...]. La rivoluzione dreyfusiana aveva messo tutto sottosopra in Francia: gli amici delle tradizioni si credevano tenuti a scu-

sarsi molto umilmente per non essere all'altezza dei loro avversari mentre si permettevano timidi accenni di difesa; l'esercito sembrava rassegnato a ricevere senza protestare tutta l'immondizia di cui lo subissava la democrazia; l'università sguazzava nella sentina fetida dell'umanitarismo e alcuni dei suoi professori ragionavano come i dementi di Bicêtre [...]. Ed ecco che un antico dreyfusardo rivendica per le idee patriottiche il diritto a guidare il pensiero contemporaneo.⁵

Sei mesi più tardi, i reclutatori rimangono con le pive nel sacco: Péguy non è un transfuga. È cambiato, ma è rimasto lo stesso. Rispondendo agli innumerevoli nuovi amici che si compiacciono della sua conversione e al manipolo di fedeli che se ne inquietano, egli protesta la propria costanza e la coerenza del suo percorso interiore. L'uomo nuovo che c'è in lui non ha ucciso il giovane, il cattolico che egli è (ri)diventato assume gli impegni del suo periodo miscredente e rifiuta violentemente l'etichetta di *antico* dreyfusardo, benché proprio questa gli abbia dato a suo tempo il passaporto per la celebrità: «Non solo non abbiamo niente da rimpiangere. Ma non abbiamo fatto niente [...] di cui non ci dobbiamo gloriare. [...] Potete cominciare domani stesso la pubblicazione completa delle mie opere. Potete anche aggiungere la pubblicazione delle mie parole, dei miei discorsi. Non c'è una sola parola in questi vecchi quaderni che cambierei»⁶.

L'occasione per sciogliere l'equivoco viene fornita a Péguy dall'*Apologie pour notre passé* che Daniel Halévy, uno dei suoi più antichi collaboratori, aveva appena pubblicato nei «Cahiers de la Quinzaine»: «Da dove viene che essendo stato così lieto del nostro dreyfusismo, e più che lieto, così fie-

ro, da cosa nasce il fatto che esso ci ispiri oggi un sentimento così fiacco?»⁷. La sua risposta non è del tutto chiara, in quanto Halévy oscilla continuamente fra la posizione del querelante e quella dell'accusato. Se è severo con sé stesso e con l'illusione lirica dei suoi anni giovanili, egli bada anche a non discolpare mai gli antidreyfusardi. Ciò che tuttavia risulta da questa oscillazione è la constatazione malinconica della fragilità del mondo umano: «Ecco tutte queste istituzioni, questo esercito, questa Chiesa, con tutte le loro tare. Eppure esistono: così poche cose esistono! E per il solo fatto di esistere sono venerabili!»⁸. Senza dubbio gli antidreyfusardi sono i primi responsabili del disfacimento di queste istituzioni perché stava a loro, conservatori, cercare di difenderle, mentre invece le hanno deturpate. La colpa però dei partigiani di Dreyfus è di aver vinto *a cuor leggero* e, imbevuti della giustezza della loro causa, di non aver saputo comprendere l'importanza della stabilità. *Così poche cose esistono: così poche cose resistono all'erosione del tempo, così poche opere, forme e strutture sfuggono al gioco incessante del nascere e del morire. E per il solo fatto di esistere sono venerabili: vivendo più a lungo della vita, queste cose ospitano il succedersi delle generazioni, offrono un soggiorno ai mortali che siamo e senza il miracolo di questa permanenza, per usare ancora la lingua di Hannah Arendt, nessuna civiltà emergerebbe dal ciclo della natura.*

«Siete per l'onda? Siete per l'argine?», domandava Célestin Bouglé nel pieno dell'*Affaire*. Senza esitazioni, Halévy aveva allora scelto l'onda, e adesso tutto si svolge come se egli scoprisse che quella bella metafora andava presa alla lettera. Ci crediamo trasportati dallo slancio del progresso, dice in sostanza, ma chi sa se, vittime di un fatale *quiproquo*, non abbiamo scatenato gli elementi volendo combattere i

pregiudizi? Forse gli argini che abbiamo rotto nell'euforia erano le barriere della civiltà e non, come avevamo superficialmente creduto, i bastioni dell'ordine; forse abbiamo contribuito ad affondare il mondo, colpendolo in ciò che esso ha di umano, vale a dire di durevole.

Amare ciò che esiste in quanto esiste; dedurre il valore dall'esistenza: questo atteggiamento antirazionale suscitava, all'epoca della sua giovinezza militante, la collera o lo scherno di Daniel Halévy. Tuttavia, dice oggi il vecchio Halévy al giovane Halévy, la ragione non si limita ad avere ragione, la ragione eccede le frontiere del razionale. Se non si vuole mettere in pericolo l'umanità del mondo, bisogna equilibrare, *in seno allo stesso concetto di ragione*, lo spirito metodico mediante la santa prudenza, la volontà di razionalizzare le cose mediante la comprensione di ciò che c'è di prezioso, d'inestimabile, nel solo fatto della loro longevità. Con il tempo Halévy è quindi diventato un dreyfusardo molto depresso. Non è il suo impegno che rinnega, ma la sua esultanza di fronte alle rovine. Per esprimerlo, questa volta, nei termini di Max Weber, rimpiange in nome dell'etica della responsabilità di aver ascoltato solo gli argomenti dell'etica della convinzione al momento di lanciarsi a corpo morto nell'*Affaire*.

Quanto a Péguy, è sicuramente amareggiato, ma non è depresso.

Confesso che non mi riconosco affatto nel *ritratto del dreyfusista* che Halévy ha tracciato proprio su questi *cahiers*. Io non mi sento affatto un cane bastonato. Ammetto di essere stato vincitore, ammetto (anzi, questo è il mio giudizio) di essere stato vinto (dipende dal punto di vista che assumiamo), ma non ammetto di essere stato bastonato. Ammetto di essere stato ro-

vinato (nella sfera temporale, e fortemente compromesso in quella spirituale), ammetto di essere stato ingannato e di essere stato imbrogliato. Non ammetto di essere stato bastonato. Non mi sento affatto un cane bastonato.⁹

Vergognosa è, semmai, secondo Péguy, la vergogna del suo collaboratore. Vergognosa e fallace, perché tratta le vittime da colpevoli e denigra la *mistica* dreyfusista, invece d'interrogarsi sulla sua degradazione a *politica* indifferente: «Guardando invece alle realtà profonde, le sole che importino, io affermo che *tutti* i dreyfusisti mistici sono rimasti dreyfusisti, che sono rimasti mistici e che hanno le mani pulite»¹⁰. Mentre nazionalisti e clericali danno per scontata la sua abiura, Péguy risponde con la fierezza alla penitenza e con un vero e proprio canto di gloria all'*Apologie pour notre passé*.

Non abbandoniamo però troppo in fretta Halévy: dove sta la differenza, infatti, tra la purezza di cui Péguy continua a vantarsi e l'etica della convinzione? «Il partigiano di questa morale si sente responsabile soltanto di vegliare sulla fiamma del puro principio, affinché non si spenga», scrive Weber¹¹. Questo virtuoso della bontà *acosmica* vuole agire a stretto contatto con i suoi valori senza curarsi delle conseguenze: ciò che la sua intenzione diventa nel mondo e i danni che può provocare non sono affare suo. Adesso a toccare Péguy è l'*Affaire* Halévy: da qui la tristezza, il disagio e i rimorsi che s'intromettono fra ciò che egli è e ciò che è stato. Péguy lo rimprovera di questa deplorazione, ma contentandosi, a quanto sembra, di rovesciarne i segni. L'uno presenta il conto alla sua purezza giovanile; l'altro spinge la logica della purezza fino a definire e celebrare come mistica ogni causa per la quale ci siano uomini pronti a sacrifi-

care la loro vita. Viene così alla mente la terribile obiezione di Nietzsche.

La conclusione di tutti gli idioti, che una causa per la quale taluno affronta la morte (o che, come quella del primo cristianesimo, genera addirittura bramosia di morte in forma epidemica), abbia un valore – questa conclusione è divenuta una remora enorme all'indagine, allo spirito d'indagine e di cautela [...]. I martiri recarono danno alla verità. Ancora oggi basta un'asprezza della persecuzione per dare un nome rispettabile a un settarismo in sé ancora insignificante.¹²

Certo il dreyfusismo non è un settarismo. Ma santificarlo mediante la disponibilità a morire come sembra fare Péguy («noi saremmo morti per Dreyfus») non è forse allinearlo alle aberrazioni che il sacrificio ha reso venerabili e che il sangue ha trasformato in verità? Insomma, se si concede facilmente il proprio cuore a *La nostra giovinezza*, si fa ancora più fatica a dargli ragione e a fare propria, oggi, la contrapposizione fra mistica e politica che ne costituisce il tema di fondo.

Bisogna leggere meglio, comunque, e per intendere la parola «mistica», sicuramente pesante e torbida, nel senso preciso che le attribuisce Péguy, bisogna fare una deviazione attraverso *Véronique. Il dialogo della storia e dell'anima carnale*. In questo testo postumo, infatti, Péguy rimprovera ai cattolici del suo tempo, o più precisamente ai chierici, ai «procuratori dell'eterno», di aver commesso un «errore di mistica»¹³ nel disprezzare il temporale e nel trascurare la creazione. Perché un errore di *mistica*? Perché ciò che definisce l'operazione mistica non è, come viene detto comune-