

RAYMOND ARON E JEAN-PAUL SARTRE
TRA SCIENZA POLITICA E FILOSOFIA POLITICA

di Daniela Coli

1. Raymond Aron rimase legato per tutta la vita agli anni della sua formazione intellettuale trascorsi a *la khâgne* de Condorcet, all'École Normale e alla Sorbona. Nei suoi *Mémoires* ritornò continuamente a quel periodo, ai compagni di allora, e soprattutto a Jean-Paul Sartre, un interlocutore costante della sua riflessione politica. Il loro confronto divenne polemico quando si fece politico. È noto il detto degli intellettuali di sinistra del secondo dopoguerra: «Meglio aver torto con Sartre che ragione con Aron». Il rapporto con Sartre ebbe anche momenti di solidarietà e di collaborazione, quando dopo l'occupazione tedesca della Francia Aron riparò in Inghilterra. In ogni caso, nonostante la polemica e la presenza di Simone de Beauvoir, che diventò l'interlocutrice principale di Sartre sostituendo Aron, il dialogo tra i due «petit camarades» si prolungò per trenta anni. Questo fu dovuto senz'altro all'*esprit normalien*, al *patriotisme normalien*, come lo chiama Aron, che abituava i normalisti ad argomentare su tutto e ad essere in grado di accettare critiche e controbattere. Nonostante gli intensi conflitti politici della generazione di Aron, rimase dunque la possibilità all'interno dell'élite intellettuale francese di essere solidali nei momenti difficile della storia francese, come durante la

Daniela Coli

seconda guerra mondiale, o comunque capaci di non far degenerare lo scontro sul piano della brutale resa dei conti a cui assistemmo invece in Italia con una sanguinosa guerra civile. Nell'attrazione di Aron per Sartre, anche nei momenti di polemica, si riflette principalmente l'interesse di Aron per la filosofia. Aron racconta come fin da ragazzo la filosofia esercitò su di lui un fascino tale da diventare centrale nei suoi studi e da determinare alcune scelte, come quella del soggiorno a Colonia nel 1930, dove però Aron scoprì la politica. Nei confronti della filosofia Aron ha però un atteggiamento critico, che lo condurrà ad interessarsi di sociologia e scienza politica. «L'esaltazione del pensiero in quanto tale – scrisse – non è senza pericolo. I filosofi hanno spesso la pessima abitudine di attribuire soltanto al pensiero puro la capacità di cogliere la verità, senza informazioni e prove, senza l'analisi e la dimostrazione scientifica»¹. Per questo lo studente Aron, come tutti gli studenti della classe di filosofia, è di sinistra – della *gauche éternelle* – e pacifista, ma non subisce il fascino di Alain, e, pur ammirando la nobiltà di Alain, finirà per ritenere politicamente errata la sua visione del mondo². Conosciuto in Italia soltanto dagli addetti ai lavori, Alain influenzò la generazione di Aron, che comprese intellettuali come Sartre e Nizan, ma soprattutto ebbe una vera allieva in Simon Weil, che fu amica cara di Aron.

In Francia Alain fu oggetto di un vero e proprio culto non solo tra gli studenti liceali, ma anche tra i normalisti. Alain era allievo di Lagneau e si era fatto conoscere presso un vasto pubblico per i suoi *Propos* (*Ragionamenti*), brevi riflessioni su temi diversi co-

me l'arte, la guerra, l'estetica, l'educazione, la letteratura. Alain era alieno da ogni forma di sistematizzazione come di contestualizzazione del pensiero e riteneva di poter cogliere il dato immediato e da esso risalire all'universale. Alain era convinto che non ci fosse progresso in filosofia, dato che Platone era insuperato e, anzi, risultava più avanti dei filosofi contemporanei. Il metodo di Alain consisteva nel richiedere agli allievi la lettura diretta delle opere filosofiche e nello spingerli a scrivere saggi su di esse, per esercitare il loro spirito critico. Il compito della filosofia per Alain non è la conoscenza della realtà, né tanto meno ha interesse per una filosofia che si risolve in una storia della filosofia. Il compito della filosofia per Alain è terapeutico e il suo obiettivo è calmare le passioni attraverso il lavoro e la riflessione. In politica Alain rappresentava la *gauche éternelle*, quella che non esercita mai il potere, poiché si definisce come resistenza ad ogni potere, che per sua natura conduce all'abuso e alla corruzione coloro che lo esercitano. Alain e i suoi studenti non erano né comunisti, né leninisti, facevano parte a sé, ed erano soprattutto pacifisti (il pacifismo di Alain negli anni della prima guerra mondiale è famoso e Aron rispettò sempre il suo appello al nemico del 1917). Alain si dichiarava contro tutti i poteri, in nome dell'autonomia di pensiero del cittadino, il quale tuttavia, di fronte ad un potere ingiusto non doveva pensare di poterlo cambiare, perché il disordine che ne sarebbe derivato sarebbe stato peggiore dell'ingiustizia che si pretendeva di combattere. Per Alain, l'opposizione al potere doveva esercitarsi dall'interno della coscienza, rifiutando il consenso al potere. La

teoria di Alain tentò il giovane Aron, ma lo deluse poiché gli negava la possibilità di conoscere la realtà e d'immaginarsi come avrebbe potuto trovare la soluzione ad un problema se si fosse trovato al posto dei governanti. Per Aron, la teoria dell'autonomia del pensiero del cittadino di Alain è una teoria dell'irresponsabilità. I limiti della sua formazione, gli parvero proprio consistere in questa irresponsabilità della filosofia proposta da Alain e nella sua incapacità di formare classi dirigenti. Aron prese una posizione opposta a quella di Alain, perché la sua tendenza era sempre quella di chiedersi: «Cosa potrei fare io al posto di chi governa?». Per prendere le distanze dal suo passato di normalista entusiasta di Alain, dopo la guerra scrisse due articoli contro di lui, ma soprattutto contro il suo passato pacifista. Quando Aron scrive che la filosofia – per il suo universalismo – porta naturalmente ad essere di sinistra, pensava agli anni della sua ammirazione per Alain. La filosofia gli insegnò a pensare la propria esistenza invece di subirla e ad entrare in contatto con i grandi spiriti del passato, ma gli parve priva di strumenti di analisi scientifica della società e della politica contemporanea.

Diverso è l'atteggiamento di Sartre. Nel 1965 Jean-Paul Sartre tenne a Tokio, in Giappone, la prima di una serie di conferenze sull'intellettuale, anzi sulla difesa dell'intellettuale pubblicate poi nel 1972. La posizione di Sartre, influenzata dalla tradizione pedagogica di Alain, è incentrata sulla difesa dell'intellettuale puro, custode – potremmo dire con un'espressione windelbandiana – dei valori supremi della ragione. «L'intellettuale – afferma Sartre – è qualcuno

che s'immischia in ciò che non lo riguarda», in contrasto con qualsiasi «tecnico del sapere pratico», sino a diventare l'unico testimone di una società lacerata. Una società nella quale, in quanto «uomo che prende coscienza dell'opposizione» tra ricerca della verità e ideologia dominante, vive necessariamente una condizione di solitudine destinata a diventare, fino al «martirio», impegno radicale, per farsi «custode dei fini fondamentali». L'esistenzialismo rappresentava secondo Hannah Arendt in *Between Past and Future* la ribellione del filosofo cosciente dell'incapacità di applicazione pratica delle sue teorie politiche, poiché, nel momento in cui la teoria politica del filosofo diventa ideologia, può essere usata a fini politici e il filosofo comprende il suo fallimento. Il fallimento del filosofo politico, secondo la Arendt, risale ai tempi di Platone. Il filosofo moderno era divenuto cosciente di questo fallimento, sempre per la Arendt, poiché aveva capito che la sua mente e la sua tradizione scientifica non erano in grado di dare risposte definitive. In questa situazione, scegliere di essere *engagé*, secondo Sartre, significava sapere di non essere capace di risolvere alcun problema, ma almeno di non essere un *salaud*, un ipocrita. È chiaro che sorgono delle difficoltà teoriche di fronte all'affermazione della possibilità di riuscire a non essere *salaud* essendo *engagé*, quando, come sottolinea la Arendt, non si hanno gli strumenti per verificare la validità e la verità delle nostre credenze. Infatti, l'intellettuale *engagé* può giudicare *salaud* qualsiasi comportamento di chi non è *engagée* dalla sua parte. George Steiner ha osservato come la posizione sartriana dell'impegno per non essere almeno *salaud* si riduce soltanto alla pos-

sibilità di salvare la faccia di fronte alla propria comunità culturale e ideologica. Sartre – ha osservato Steiner – pur proclamandosi filosofo della libertà e intervenendo continuamente contro le violazioni della libertà individuali, non intervenne mai per casi di tortura nelle celle di Fidel Castro³. Aron, che aveva trovato nella scienza politica gli strumenti per analizzare la politica e denunciare le sue degenerazioni, ricorda che Sartre scrisse nel '49 sulla sua rivista di sapere del Gulag e che non vi poteva essere socialismo quando un cittadino su venti è dentro un Gulag, ma non fece una battaglia sul Gulag, come sull'Algeria, per la quale invitò invece i giovani francesi a disertare la guerra. Dopo un lungo periodo di polemiche col partito comunista francese, che raggiunse il suo culmine con *Le mani sporche*, nel 1952 Sartre si riavvicinò al partito e lo difese dalle accuse di dogmatismo avanzate dall'intellettuale comunista Pierre Hervé. Nel 1954, dopo un viaggio in Russia, redige una serie di articoli su *Liberation*, nei quali afferma che la libertà di critica nell'Urss è totale e che l'Urss marcia verso il futuro. Quando esce il rapporto Kruscev sui crimini di Stalin, Sartre rifiuta di attaccarlo per «non togliere la speranza a Billancourt», cioè agli operai comunisti. Ciò che sostiene l'impegno politico di Sartre è semplicemente la fede. Di questo periodo, nel 1955, è *L'opium des intellectuels* di Aron. Va però osservato che Sartre incontrò l'ostracismo dei marxisti italiani, legati più dei francesi allo stalinismo, che definirono la sua filosofia un frutto della decadenza borghese e lo trattarono sempre come un rivoluzionario da caffè. Gli italiani non gli perdonarono le sue critiche al partito comunista

negli anni dell'immediato dopoguerra. Quando a Milano nel '46 arrivò Lukács, trionfalmente accolto da Banfi, gli fu permesso di attaccare Sartre. L'ostilità degli italiani non derivò dal background idealistico e cattolico del nostro marxismo, ma dai maggiori legami dei comunisti italiani con l'Urss e dalla considerazione che far circolare la filosofia di Sartre in Italia avrebbe impedito l'innesto di Gramsci sulla tradizione italiana. Inoltre, tra filosofia francese ed italiana vi era una tradizionale rivalità (vedi anche Bergson e Croce e la sfortuna di Croce in Francia come di Bergson in Italia), mentre gli italiani erano maggiormente attratti tradizionalmente dal mondo tedesco.

2. Nei suoi *Mémoires* Aron ricorda che fu al tempo degli studi filosofici alla Normale che scoprì l'autonomia della politica, per usare un linguaggio filosofico, e che la sua scoperta suscitò le ire di Sartre che gli dette dell'ipocrita. Per un filosofo scoprire l'autonomia della politica significa affermare che essa non appartiene al dominio del giusto, ma dell'utile. Significa scoprire che l'agire politico non è motivato e determinato da ideali di giustizia, ma da interessi e passioni individuali, di gruppo, nazionali, ecc. Nella sua scoperta giovanile, Aron aveva notato quanto il pensiero puro fosse incapace di cogliere la verità, escludendo l'analisi e la dimostrazione scientifica, e come il filosofo politico che identifica la politica con l'etica sia il filosofo profeta, quale appunto fu Sartre. Nel prendere atto di questa condizione di sterilità della filosofia riguardo alla politica, se separata dall'analisi e dalla verifica scientifica, Aron coglie un problema fondamentale della filosofia moderna. In-

fatti, a cominciare da Condorcet per finire con Hegel, la filosofia diventa sempre più uno strumento di «costruzione» teorica e sempre meno uno strumento di accertamento della realtà storica, assume un ruolo puramente accessorio nella edificazione delle retoriche politiche e delle filosofie della storia dei filosofi. Mentre la conoscenza della natura diventava monopolio delle procedure matematiche e sperimentali della scienza, la filosofia tendeva a concentrarsi sugli aspetti storico-sociali della realtà e proiettava su di essa il suo dramma: la fine della filosofia come un sapere totale. In questa situazione, la filosofia tendeva a riconquistare la totalità perduta attraverso la costruzione di grandi sintesi storiche sociali sulle quali basava le sue previsioni o profezie, come quella di Marx, che puntò sulla fine dei tempi moderni. Il marxismo incorporò la valutazione positiva dei tempi moderni, considerandola un superamento del mondo feudale, ma nello stesso tempo, identificandoli con la società borghese a organizzazione capitalistica, li considerò una fase intermedia verso l'avvento del socialismo, che avrebbe aperto una nuova era. Hannah Arendt, recensendo nel 1948 il libro di Gershom Sholem *Major trends in Jewish history*, discutendo di misticismo ebraico e modernità sottolineò come anche l'assioma cartesiano *Cogito, ergo sum* rechi una traccia dell'esperienza della tradizione per la quale l'esperienza interiore del pensiero diventa la prova della realtà dell'essere⁴. Quando quindi Aron parla di Sartre come del filosofo profeta si riferisce al misticismo ebraico, che, secondo Hannah Arendt, tende ad abbandonare l'ambito della mera indagine della realtà e vuole inserire l'uomo in una realtà superiore e farlo

agire di conseguenza. Aron è particolarmente sensibile, invece, alla possibilità del pensiero di collegarsi all'indagine reale. Per questo va a Colonia nel 1930, presso il Dipartimento di lingue neolatine di Leo Spitzer, un ebreo assimilato, e legge il *Capitale* di Marx, Labriola, Mondolfo, Husserl, ma è affascinato da Weber, dalla sua sociologia, dai suoi studi sulle religioni, dalla teoria del capo carismatico. Al ritorno in Francia si dedicherà alla stesura della *Sociologia contemporanea tedesca* e alla *Critica della ragione storica*. È proprio questa attitudine all'indagine sul campo che gli consente di analizzare un fenomeno come il nazionalsocialismo come un movimento rivoluzionario, mentre qualificherà le democrazie fenomeni conservatori anche se capaci di riformarsi. Nel giudizio di Aron sul carattere rivoluzionario del nazionalsocialismo contò probabilmente l'influenza di Leo Spitzer, il re dell'Università di Colonia. Spitzer, come scrisse a Croce quando fu destituito dalla cattedra, riteneva il nazionalsocialismo una rivoluzione simile a quella russa. Spitzer come molti intellettuali europei – a partire da Burckhardt – pensarono che la civiltà europea era in crisi dalla Comune del 1871 e che in Europa la democrazia avrebbe sconfitto il liberalismo e portato a regimi autoritari.

Nonostante il pericolo personale che il nazionalsocialismo in quanto antisemita costituiva per Aron, egli ne vide il maggior pericolo nel resuscitare la tentazione tedesca all'isolamento dall'Europa. Aron ha una profonda ammirazione per la cultura tedesca, come Sartre per la filosofia tedesca, ed è preoccupato per la Germania nazionalsocialista perché è convinto che il destino dell'Europa e quello della Germania

siano strettamente legati. Da scienziato politico, Aron riesce a separare quasi sempre le emozioni personali dagli eventi storici a cui assiste e dei quali non resta mai puro spettatore. Dopo l'occupazione tedesca della Francia, Aron ripara in Inghilterra e lavora col gruppo della Francia libera del generale de Gaulle, con una rivista, *Combat*, a cui collabora anche Sartre. Purtroppo la collaborazione e la solidarietà dei tempi della lotta per la liberazione per la Francia finiscono dopo il '45, quando Sartre diventa il profeta dell'esistenzialismo. La guerra d'Indocina, la tragedia algerina, il diverso giudizio sul comunismo, divideranno Aron e Sartre, che polemizzeranno tra loro direttamente o indirettamente.

3. Anche sulla questione ebraica l'approccio dell'ebreo francese Aron, sociologo e politologo, e quello del profeta dell'esistenzialismo Jean-Paul Sartre divergono. Nel 1954, Sartre pubblica *Réflexion sur la question juive*, e su di essa discutono e polemizzano. Aron, come Karl Löwith e Hannah Arendt, non si sentono ebrei-ebrei, come avrebbe detto Löwith. «Sono un francese, non un israeliano» dirà Aron a chi gli ricorda che è un ebreo. Aron non negò mai la sua appartenenza ebraica, ma si sentì sempre pienamente francese. Non aveva ricevuto alcuna educazione religiosa e l'antisemitismo occasionale di cui aveva avuto esperienza non lo aveva marcato in particolare maniera. Alla Normale non esisteva l'antisemitismo ed è l'antisemitismo hitleriano che lo rende consapevole di essere ebreo. Del libro di Sartre sulla questione ebraica, Aron critica due assiomi fondamentali della teoria sartriana dell'antisemitismo. Il primo che

l'ebreo viene definito tale dai non ebrei. Secondo Sartre, l'ebreo è sempre stato considerato uno straniero, un intruso, un non assimilato nel seno della sua stessa collettività. Tutto ciò ha privato gli ebrei della storia. Non vi sono sovrani francesi ebrei, né i loro ministri, né i grandi capitani, né gli artisti, né gli scienziati. Fino al Diciannovesimo secolo, gli ebrei sono stati sotto tutela e la loro memoria collettiva non fornisce altro che pogrom, ghetti, esodi, sofferenze. L'ebreo è privo di storia e ha quindi un'identità fragile, incerta, sradicata. Secondo Aron, il procedimento di Sartre è superficiale perché il problema non è se io sono arrogante perché così vengo definito dagli altri, ma se mi comporto in modo tale da meritarmi di essere considerato arrogante. Se Sartre – sostiene Aron – prende per modello un ebreo degiudeizzato come me, non credente, non praticante, di cultura francese, senza cultura ebraica, potrà ben dire che io sono ebreo per gli altri, ma non potrà affermare che io mi sento ebreo. Ma la situazione cambia – continua Aron – se identifico l'ebreo con l'ebreo con i lunghi riccioli, che prega davanti al Muro del Pianto, perché questo individuo appartiene a giusto titolo a un gruppo storico che a giusto titolo si definisce ebreo ed i cui membri si definiscono giustamente ebrei. Secondo Sartre è la società che ha creato l'ebreo e ha fatto nascere la questione ebraica, per Aron invece l'ebreo esiste ed è un gruppo storico. Secondo Aron, Sartre dissolve l'identità ebraica riducendola a rappresentazione, a fantasma dei non ebrei. Aron analizza la questione ebraica comparando un francese che perde la fede e lascia la chiesa ad un ebreo di cultura francese, cittadino francese di più generazio-

ni, che non frequenta il tempio e non segue più le pratiche ebraiche. Perché – si chiede – un cittadino francese non può abbandonare la comunità ebraica, come un cittadino francese la chiesa cattolica, senza essere considerato un traditore? Aron si chiede – come Sartre – perché un ebreo degiudeizzato come lui, francese da generazioni, senza legami con le organizzazioni ebraiche, rimanga sempre per i non ebrei un ebreo. In questo, Aron sembra convenire con Sartre, per il quale non è l'individuo che decide la sua identità, ma la società. Il problema che Aron si pone per l'ebreo che lascia la sinagoga e viene considerato negativamente dai suoi correligionari, si pone però anche per un cattolico che lascia la chiesa, o per il militante di un partito che lascia il suo partito. Il dilemma di Aron implica quello dell'appartenenza. Questo dilemma è sempre presente ad Aron e principalmente in relazione all'ebraismo. Nei suoi *Mémoires* non si interroga sulla sua identità francese, mentre si interroga sul suo essere ebreo e si analizza come un sociologo. Ricorda come descrivendo la sua famiglia, abbia scritto la parola «borghese» più volte della parola «ebreo»⁵. Suo padre, nonostante fosse stato sconvolto dall'*affaire* Dreyfus, non professava alcuna fede, né aderiva ad alcun rito religioso: non si distingueva dai suoi amici universitari di origine cattolica o non credenti, vagamente di sinistra. Suo padre, inoltre, non aveva particolare attitudine agli affari e decise di fare l'insegnante, che considerava il più bel mestiere del mondo. Quando, nel 1930, Aron va a Colonia come assistente di Leo Spitzer, un ebreo completamente assimilato, scrive un articolo sul nazional-socialismo su «Europe» dopo l'arrivo di Hitler al pote-

re, e Spitzer lo rimprovera di non aver insistito sulla «nuova civiltà» del nazionalsocialismo. Spitzer, come molti grandi intellettuali liberali e conservatori dell'epoca, riteneva che il Novecento fosse l'epoca dell'ingresso delle masse nella politica e da grande intellettuale pensava che il fenomeno nazionalsocialista fosse simile al fascismo italiano e quindi non raggiungesse aspetti totalitari quali in seguito assunse con l'espulsione degli ebrei da ogni amministrazione dello Stato tedesco. Spitzer si sentiva tedesco ed amava la Germania. Aron riteneva la Germania indispensabile per la sopravvivenza dell'Europa. Assisté all'ascesa del nazionalsocialismo, parlò con studenti simpatizzanti di Hitler, vide l'eclisse del proletariato tedesco e capì che la sinistra tedesca non insorse contro Hitler perché i suoi elettori non sarebbero insorti. Capì che il nazionalsocialismo era una rivoluzione di massa. Compresa anche che la nazionalità tedesca si fonda su basi etniche, per le quali tedesco si nasce, non si diventa. Capì che l'antiebraismo hitleriano poteva diventare una seria minaccia e quando diventò segretario del Centre de documentation sociale de l'Ecole Normale Supérieure, durante una conferenza sul nazionalsocialismo, decise di parlare per la prima volta delle sue origine ebraiche. Aron sottolinea come ne parlasse senza ostentazione e senza umiltà. Improvvisamente Hitler ricorda al francese Raymond Aron di essere un ebreo. «Sono diventato ebreo per un decreto del governo nazionalsocialista. Fino al 30 gennaio 1933, non ero un ebreo tedesco, ma semplicemente un tedesco. E dopo non fui un ebreo tedesco, ma semplicemente o almeno un ebreo»⁶ ha scritto Peter Gay, il cui cognome era un

tempo Frölich, ricordando l'integrazione degli ebrei tedeschi in Germania e il trauma dei provvedimenti hitleriani. Pur sapendo di essere in quanto ebreo in pericolo in caso di un attacco militare tedesco alla Francia, Aron non perse mai la sua lucidità nel pensare la politica. Considerò con preoccupazione le sanzioni commerciali all'Italia dopo l'Etiopia, perché significava gettarla nelle braccia di Hitler. Così non reagì emotivamente come gran parte degli intellettuali marxisti al patto Molotov-Ribbentrop. Lo considerò uno scenario storico già visto: la Russia e il Reich non avevano frontiere comuni ed era una buona occasione per spartirsi la Polonia. Aron non perde la sua lucidità e il suo realismo neppure dopo il crollo dell'esercito francese e l'ingresso tedesco in Francia. Fugge da solo, lasciando la famiglia in Francia, in Inghilterra, l'unico paese in cui può salvarsi la vita. Capisce l'importanza del trasferimento di de Gaulle in Francia, perché se l'Inghilterra vincerà la guerra, vincerà anche la Francia. Capisce anche che l'armistizio con i tedeschi salva molti milioni di francesi dai campi di concentramento e soprattutto non si sparge sangue francese. Si comporta come un perfetto francese che crede nella Ragion di Stato. Nei *Mémoires*, Aron tenne a ricordare come il generale de Gaulle si fosse lamentato per la messa sott'accusa del generale Pétain alla fine della seconda guerra mondiale. Grato agli inglesi che gli hanno salvato la vita, Aron osserverà però che Londra fu bombardata duramente, ma mai quanto le città tedesche, che furono invece rase al suolo dai bombardamenti inglesi. È un grande intellettuale che osserva la politica con realismo in un'epoca in cui gli intellettuali sono drogati dell'op-

pio dell'ideologia, pronti a strumentalizzare qualsiasi evento per il successo del proprio partito. Per capire la nobiltà intellettuale e morale di Aron va ricordato il suo atteggiamento nei confronti dell'Olocausto, per il quale fu rimproverato nel dopoguerra di non averlo prevenuto e non avere fatto niente per impedirlo. Aron ricorda nei *Mémoires* che a Londra collaborava a «La France Libre», il giornale ispirato da de Gaulle, dove non era sottomesso ad alcuna censura, né praticava l'autocensura. Aron dichiarò che a Londra si parlava sottovoce del suicidio di due dirigenti del Bund che avevano messo fine alle loro vite per attirare l'attenzione del mondo sui milioni di russi uccisi per realizzare il progetto della collettivazione agraria sovietica, ma non si sapeva delle morti degli ebrei nei lager hitleriani. Si sapeva che i campi di concentramento erano crudeli, diretti da guardie reclutate tra i criminali, che la mortalità era alta, «mais les chambres à gas, l'assassinat industriel d'êtres humains, non, je l'avoue, je ne les ai pas imaginés et, parce que je ne pouvait les imaginer, je ne les ai pas su»⁷. Aron ricorda come abbia aiutato Hannah Arendt e come avesse difeso gli ebrei tedeschi a partire dal 1933 scrivendo una lettera furiosa ai suoi colleghi del *Französisches Akademiker Haus* che aveva scritto contro l'inserimento degli ebrei polacchi in Francia. Ricorda come si battesse contro gli ebrei francesi contrari ad aiutare gli ebrei tedeschi perché «boches». Egli apprezza il generale de Gaulle per essere riuscito a tenere unita la Francia dopo la fine della guerra e ad evitare qualsiasi guerra civile con i francesi di Vichy. Eppure egli sapeva che se i tedeschi avessero vinto, non avrebbe mai più potuto vivere in

Francia, né in Europa. Ma quando nel dopoguerra parlerà dei tedeschi, ne parlerà con il ricordo degli anni di Colonia e affermerà che non gli sembravano quei mostri descritti dopo il 1945. Aron ha sempre presente che ciò che accomuna gli esseri umani è l'essere gettati nel mondo – per dirlo con il lessico tipico della sua epoca –, che gli individui empirici sono travolti dalle decisioni degli individui storici, e che la decisione dei loro destino non è nelle loro mani. Recentemente, su «Policy Review» è stata citata *La grande illusione*, un film del '37, dove due aviatori francesi sono ospiti a pranzo dall'aviatore tedesco che li aveva abbattuti. Essi erano del tutto coscienti di essere tutti esseri umani, ma sapevano anche, essendo in guerra, di combattere su due fronti avversi e di potersi uccidere per i loro paesi. Nel 1946 vide con gioia gli incontri di Jean Monnet e Robert Schuman, che riaprirono i tentativi alla riconciliazione franco-tedesca. Sull'ebraismo polemizzò con Sartre perché affermò che fino a Hitler non aveva incontrato l'antisemitismo in Francia. Non si sentiva ebreo e nessuno in Francia lo faceva sentire ebreo. «Di più, la nascita dello stato di Israele nel '48 non mi procurò alcun emozione. Comprendevo l'aspirazione di alcuni ebrei a creare uno Stato nel quale non saranno più una comunità minacciata, ma, senza avere una conoscenza particolare del Medio Oriente, prevedevo inevitabile il seguito: una guerra prolungata tra gli ebrei, divenuti israeliani, e l'ambiente musulmano. Quando, nel corso del mio primo soggiorno in Israele, vidi in un ufficio militare la serie di carte del regno di Israele, da David ai nostri giorni (1956), non mi entusiasmai. Mi ricordava le carte nei bassorilievi del-

l'impero italiano che Mussolini aveva fatto costruire nel Foro romano durante gli anni Trenta: la sequenza storica da David a Ben Gurion e da Traiano a Mussolini mi ricordò un tema banale: la potenza dei miti nella Storia. Israele apparteneva alla posterità di Abramo nell'immagine dei credenti – strani credenti che non credono a Dio ma credono alla Bibbia, dove esiste un popolo ebraico con la vocazione di Israele»⁸. Per quanto riguarda Israele, Aron giudica lo Stato israeliano da scienziato politico e sostiene che i diritti degli ebrei sulla Palestina si fondano su un libro nel quale essi hanno fede, ma questa fede non può essere condivisa da altre religioni come la cristiana e la musulmana. Il «peccato originale» di Israele gli pare quindi quello di aver fatto torto alle popolazioni arabe abitanti la Palestina per affermare il loro patriottismo.

4. Il confronto e lo scontro Sartre-Aron segna gli anni Cinquanta. L'antiamericanismo e il filosovietismo di Sartre, il leader della cultura di sinistra francese, non si attenuano neppure di fronte alle rivelazioni di Kruscev sui terrori del gulag staliniani nel 1956. Per la gauche éternelle Stalin aveva senz'altro commesso dei crimini, ma ciò era accaduto per le difficoltà incontrate nella realizzazione del socialismo nei paesi dell'est e i crimini non inficiavano l'ideale comunista. In quegli anni Aron prende posizione anche sulla questione algerina: dichiara che i francesi devono abbandonare l'Algeria, ma condanna Sartre che invita i giovani francesi a disertare perché il suo appello gli appare come un invito alla guerra civile. Nel 1955 Aron pubblica *L'opium des intellectuels*. È dete-

stato dal mondo accademico francese, generalmente di sinistra, e il motto «meglio avere torto con Sartre che ragione con Aron» dà la misura di questo conflitto. Aron è uno studioso, ma anche un giornalista, che espone le sue opinioni con chiarezza in una forma di comunicazione accessibile all'accademico come all'operaio. È considerato un uomo di destra con l'aggravante di essere un giornalista. *L'opium des intellectuels* è ancora oggi un libro utilissimo per riflettere sul passato e il presente dell'Europa, che nel Novecento ha vissuto il suo peggior periodo, fino a scomparire dalla guida del mondo e a divenire un satellite di nuovi imperi, quello americano e quello russo. La decadenza dell'Europa è attribuita da Aron alle sue radici cristiane giudaiche e al capovolgimento semantico del valore di redenzione, che il cristianesimo attribuiva alla sofferenza. Se per i cristiani la sofferenza avrebbe aperto agli umili e ai meno felici la porta della felicità eterna dopo la morte terrena, la Rivoluzione francese introduce nella storia l'idea che gli uomini possano e debbano diventare felici mentre vivono, conquistare il paradiso in terra e assegna agli uomini una nuova missione: liberare l'umanità dalle catene della religione e delle monarchie, e renderla libera, uguale, felice. La Rivoluzione francese è per Aron l'evento che non solo spezza in due la Francia, ma spezzerà nei secoli successivi la storia di ogni nazione, fino a spezzare la stessa Europa. I bolscevichi sono infatti per Aron dei giacobini che hanno avuto successo per una congiuntura storica favorevole in un paese in ritardo rispetto all'Occidente come la Russia. La setta che ha conquistato la Russia e semina terrore tra i russi, diventa il mito degli intellettuali

occidentali, per i quali la rivoluzione comunista diventa un imperativo etico e/o una necessità storica. La *gauche éternelle* sono gli intellettuali che nelle università divulgano il credo marxista, diventano militanti del partito comunista, funzionari, dirigenti, uno Stato nello Stato il cui obiettivo è rovesciare lo Stato e la nazione da cui sono in genere pagati. Da sociologo, Aron analizza la specificità e l'anomalia della figura degli intellettuali nella storia. Ogni società ha avuto i suoi scribi, presenti nelle amministrazioni pubbliche e private, letterati, artisti, esperti di diritto o di oratoria, scienziati. Gli intellettuali, che vengono assunti dalle università e dai mass media, sono tecnici della parola. Spariti i mecenati, meno liberi se assunti da un imprenditore privato, gli intellettuali sono e aspirano ad essere assunti dalle università dello Stato. Con l'eliminazione dell'Europa dalla guida del mondo, scompare dal Vecchio Continente l'uomo d'azione. L'eroe non è più l'uomo d'azione – un soldato forte e coraggioso – ma l'oratore. L'intellettuale non è più un esperto ma un oratore, una cassa di risonanza dentro l'università o nei mass media della linea del partito. Si forma così un ceto intellettuale del tutto incapace di analizzare la realtà e fornire strumenti per interpretarla, ovvero incapace di esercitare la sua professione e il ruolo per il quale riceve un salario. *L'intelligenza* è rivoluzionaria per professione. «Da molto tempo la critica – scrive Aron – non è più una prova di coraggio, almeno nelle nostre società libere dell'Occidente. Il pubblico preferisce trovare nei giornali argomenti che giustifichino i suoi risentimenti o le sue rivendicazioni, piuttosto che buoni motivi per ammettere che, date

le circostanze, il governo non avrebbe potuto agire diversamente. Con la critica si sfugge alla responsabilità delle conseguenze spiacevoli che ogni provvedimento, sia pure felice, nell'insieme porta con sé; ci si sottrae così all'impurità della storia reale. L'oppositore, nonostante la veemenza delle sue polemiche, non soffre affatto per le sue presunte eresie. Firmare mozioni per i Rosenberg o contro il riarmo della Germania occidentale, trattare la borghesia alla stregua di una banda di gangster o prendere regolarmente posizione in favore dello schieramento contro cui la Francia prepara la sua difesa, non nuoce certo alla carriera, nemmeno a quella dei funzionari dello Stato. Quante volte i privilegiati hanno acclamato gli scrittori che li avevano vilipesi! I Babbitts americani hanno avuto molta parte nel successo di Sinclair Lewis. I borghesi e i loro figli trattati dagli uomini di lettere di ieri da filistei, oggi da capitalisti, hanno assicurato fama ai *révoltés* e ai rivoluzionari. Il successo arride a quelli che trasfigurano il passato o il futuro: dubito che nel nostro tempo sia possibile difendere l'opinione moderata secondo la quale il presente per molti versi non è peggiore né migliore delle altre epoche». Sono parole del 1955. Aron vedrà anche la rivolta degli studenti degli anni Sessanta contro la razionalità della società industriale. Nei *Mémoires* si rende conto come il marxismo sia diventato *imago mundi*: il marxismo accaparra tutti i temi di discussioni della nostra epoca, li trasfigura nel suo lessico e li sistematizza, riuscendo a far convivere tematiche diversissime, al fine di mantenere lo *statu quo*. Aron morì nel 1983 e non vide il crollo del comunismo. La fine dei regimi comunisti ha lasciato in Occidente, e

soprattutto in Italia sede del più forte partito comunista occidentale, l'*intelligenza*, la *gauche éternelle*, sempre pronta a schierarsi in favore dello schieramento o paese contro cui l'Italia deve difendersi o a definire come banda di gangster i membri del governo. Il comunismo è caduto, ma la nostra *intelligenza* sogna sempre di portare il paradiso in terra. Il problema non è solo l'esistenza di un ceto intellettuale inadeguato a fronteggiare le sfide del XXI secolo, ma dissolvere il bisogno di droghe a cui hanno abituato gli intelletti: il bisogno di vivere la politica come una religione. Un misto di romanticismo, misticismo e opportunismo, che ha impedito ai cervelli della sinistra di analizzare la crisi del comunismo e di prevederne il crollo: una realtà che era sotto gli occhi di tutto il mondo. Un modo di pensare la politica insufficiente e pericoloso per uno scienziato politico come Aron, che conosceva l'importanza della Ragion di Stato e del realismo politico. L'Europa, se vorrà diventare un soggetto politico e togliersi dallo Stato di Gulliver, dovrà seguire la lezione di Aron, ma dovrà fare i conti, come fece Aron, con l'organizzazione del sapere creata da un ceto intellettuale inadeguato e dovrà sostituire gli esperti del diritto e della politica ai tecnici della parola.

NOTE

1. R. ARON, *Mémoires. 50 ans de réflexion politique*, Julliard, Paris, 1983, p. 21
2. Cfr. ALAIN, *Cento e un ragionamenti*, Einaudi, Torino, 1975, e l'Introduzione di Sergio Solmi.
3. Cfr. G. STEINER, "Sartre in purgatory. A queer violence of sensibility", in *TLS*, 3 maggio 1991, p. 4.
4. Cfr. H. ARENDT, *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano, 2001, pp. 145-173.
5. Ivi, p. 15.
6. P. GAY, "My German Question", in *The New York Review of Books*, 10 febbraio 2000, p. 3.
7. ARON, *Mémoires*, cit., p. 176.
8. Ivi, pp. 500-501.
9. R. ARON, *L'oppio degli intellettuali*, Ideazione, Roma, 1998, p. 205.