

Nicola Chiaromonte libertario

di Giulio Talini

24-07-2022

"Era un intellettuale di tipo socratico, cioè con un'autorità basata sulla parola e sulle idee". Alberto Moravia amava ricordare così l'amico Nicola Chiaromonte, "uomo del sud", animo inquieto, intelletto inafferrabile. Lo aveva conosciuto a Roma nel 1931 quando Chiaromonte era ancora un giovane lucano "povero", "antifascista", forse troppo "serio", che trascorreva giornate intere chinato su Platone, Husserl e Heidegger. Un filosofo senza cattedra e senza chiesa, destinato a un'esistenza mobile e pensosa tra Italia, Francia e Stati Uniti.

Di "parola" e di "idee", però, Chiaromonte visse senza mai diventarne schiavo, senza cadere in quello "spirito di sistema" condannato già dagli illuministi settecenteschi[1]. Scrisse molto e con tenacia, ma in maniera solitamente frammentaria e disorganica, quasi che un timore recondito e inconfessato gli impedisse di categorizzare, di fissare (balzano alla mente gli *Essais* di Montaigne). Anche per questo l'eccellente e ricchissima raccolta di opere chiaromontiane da poco pubblicata per i Meridiani Mondadori a cura di Raffaele Manica (*Lo spettatore critico. Politica, filosofia, letteratura*, 2021) offre un accesso finalmente agevole alla vivacissima riflessione di un cosmopolita *homme de lettres* troppo a lungo ostracizzato dalla cultura italiana. Il ponderoso volume racchiude gli *Scritti politici e civili*, *Che cosa rimane*. Taccuini 1955-1971, *Crede e non credere*, *Silenzio e parole*. *Scritti filosofici e letterari* e *La situazione drammatica*: il tutto magnificamente introdotto da Manica e corredato da un'approfondita cronologia del percorso biografico di Chiaromonte. Insieme al recente saggio di Cesare Panizza (*Nicola Chiaromonte. Una biografia*, Donzelli, 2017) e al carteggio con Albert Camus (*A. Camus e N. Chiaromonte, In lotta con il destino. Lettere (1945-1959)*, Neri Pozza, 2021), il Meridiano segna un passo decisivo nella riscoperta del libertario lucano.

Chiaromonte non apprese un mestiere. Nato nel 1905 a Rapolla, vicino a Potenza, dal medico Rocco e da Anna Catarinella, prese una laurea in giurisprudenza all'Università di Roma nel 1927, ma rifiutò subito le predestinate sicurezze della carriera di avvocato. Ben altro lo attendeva: l'impegno antifascista in *Giustizia e Libertà* con Carlo e Nello Rosselli, Renzo Giua, Carlo Levi, Andrea Caffi ("il mio solo vero amico e maestro", dirà), l'esilio parigino, la guerra di Spagna nella squadriglia del francese André Malraux, la fortunosa fuga ad Algeri nel 1941 (dove incontrò Camus), l'approdo a New York, la collaborazione entusiasta ai periodici americani *Partisan Review* e *Politics*, il definitivo ritorno a Roma, la direzione della rivista *Tempo* presente con Ignazio Silone. Un'odissea tutta novecentesca, che conferì fama internazionale al Chiaromonte philosophe e che gli valse onori e sinceri tributi di stima.

Solitario e inclassificabile sì, solo mai. Nel proprio errare meditabondo e avventuroso, Chiaromonte tessé una fitta trama di intrecci intellettuali con personaggi del calibro di Hannah Arendt, Raymond Aron, Jean-Paul Sartre, Dwight MacDonald. E ancora: Gaetano Salvemini, Altiero Spinelli, Gustaw Herling, George Orwell, Isaiah Berlin. Il cosmopolitismo dei suoi affetti ne tradiva la tensione sublime al confronto dialogico e sperimentale, ostile soltanto ai totalitarismi del pensiero (a cominciare dal "confuso" e "contraddittorio" fascismo mussoliniano) e agli ideologismi asfittici di quelli che, per malafede o per diletterismo, avevano tramutato il "Marx filosofo ed economista" nel "Marx idolo" dei marxisti. Alla martellante omologazione di questi dispotismi Chiaromonte oppose sempre la tradizione di Pierre-Joseph Proudhon e di Simone Weil, eresiarchi socialisti per eccellenza (non a torto, Manica parla nell'introduzione di un socialismo libertario "con venatura anarchica-antistatalista"). E infatti, nell'agosto del 1933, in uno dei Quaderni di *Giustizia e Libertà*, indicò tra le priorità del "movimento internazionale libertario" rosselliano l'educazione delle masse e

la formazione di élite all'altezza della tanto attesa "rivoluzione italiana" contro il fascista "mito della forza" e contro il plebiscitarismo. L'obiettivo dell'azione restava uno soltanto: concretare "in orientamenti politici d'ordine generale i germi vitali insiti nel felicissimo concetto d'autonomia". Pertanto, scriverà su *politics* nel 1946, di Proudhon e della sua critica spietata al principe *gouvernemental* bisognava fare tesoro, se non altro per vincere la tentazione di imporre tramite un "Dio", un "Potere di Stato" o una "Dittatura di Classe" - e cioè tramite una sterile violenza - il trionfo della giustizia sociale. Come antidoto alle assolutistiche profezie della storia, la ragione problematizzante di Spinoza e di Voltaire.

[caption id="attachment_25782" align="alignnone" width="1997"] Giorgio de Santillana, Nicola Chiaromonte e Alberto Moravia nel 1935[/caption]

Mente dunque intrepida e difforme, quella del pensatore lucano, e tuttavia non per questo caotica, disordinata. Al contrario, scorrendo le brillanti e fluide pagine del *Meridiano* ci si imbatte in alcuni nitidi leitmotiv a cavallo tra filosofia politica e critica letteraria. Anzitutto, la Storia, o meglio le storie "immaginate" degli storici, perché per Chiaromonte, così distante dallo storicismo di Benedetto Croce, "la Storia, in quanto scienza (e amore del passato che si prolunga nel presente) è inutile", "non serve a niente". È solo lo storiografo infatti, a posteriori, a scorgere (o inventare?) le "ragioni storiche" nell'illusione chimerica di dare forma e spiegazione al caos impenetrabile degli eventi. Molto di più allora, "sull'esperienza autentica dell'individuo", avevano da offrire le "finzioni" mai astratte della letteratura e del teatro.

Appunto di "finzioni romanzesche", antitetiche rispetto alle verità artefatte e artificiose del racconto storico, Chiaromonte si servì nel 1971 per indagare nel densissimo *Crede e non credere* "il rapporto fra l'uomo e l'evento, fra ciò che egli crede e ciò che gli accade". Un rapporto colto in tutta la sua limpida enigmatica dallo Stendhal della Certosa di Parma attraverso il personaggio di Fabrizio Valserra, marchese del Dongo. Diciassettenne ardente di passione e di zelo bonapartista, Fabrizio milita tra i ranghi dell'armata francese durante la giornata di Waterloo, quella decisiva; ma in mezzo a sangue, fame e stanchezza non trova nulla di eroico né di poetico nella guerra contro i reazionari. Il sonno lo rapisce d'un tratto e, al risveglio, la battaglia del destino si è già conclusa. Qui Fabrizio ha l'intuizione folgorante: Napoleone "non esiste, e non esiste neppure la Storia. Esistono solo i casi singoli, esistono gli individui".

Di ben altro tenore, date queste premesse, il giudizio riservato al magniloquente racconto di Waterloo nei *Miserabili* di Victor Hugo, lo "storiosofo" per il quale il celebre fatto d'armi "deve a ogni costo essere esistito e aver posseduto la dignità di evento unico e fatale", di epifania sconvolgente e disvelatrice della Provvidenza, di Dio e del Progresso nella Storia. Riecheggiavano nell'ottimistica prosa vittorughiana i finalismi del Montesquieu delle *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani* (1734), di Hegel e, non ultimo, di Marx. Ma al pari del filosofo di Treviri, Hugo non escludeva il caso e l'accidentale: solo che, anche ammettendone la natura di fattori storici tout court, queste imperscrutabili forze potevano al massimo costituire deviazioni temporanee rispetto a un destino comunque già tracciato e in fin dei conti "mai impedito". Waterloo, per Hugo, archiviò l'autocratica pagina dell'impero napoleonico e spianò provvidenzialmente la strada al successivo ordine costituzionale e liberale europeo. Al riguardo, Chiaromonte non ricorse ad ambigue formule: "c'è chi", come Stendhal, "non può fare a meno di vedere quello che gli sta davanti agli occhi" e chi, come Hugo, "ha bisogno di vedere a ogni costo quello che non c'è".

Pur in un quadro epistemologico tanto disgregato e magmatico, Chiaromonte non negò l'esistenza della verità e del vero. Spettava anzi all'intellettuale la gravosa responsabilità di salvaguardarli e di diffonderli in primis tra gli umili, "più silenziosi e più facilmente ingannati". Tenendo fermo un punto: l'esercizio effettivo della "funzione sociale" del sapiente non poteva conciliarsi con la teoria e la

prassi di un'intelligenza gramscianamente organica e perciò obbligata alla disciplina e all'acritico preventivo appoggio a partiti e poteri specifici. Dopo aver aderito nel 1955 all'atto di fondazione del Partito Radicale Chiaromonte ribadì: "l'intellettuale non rappresenta nulla se non rappresenta l'individuo e la sua libertà, se non mantiene a qualunque costo il principio stesso dell'individualità, il diritto al dubbio e alla critica". Purtroppo, il ceto intellettuale italiano - quello dei "chierici", per citare Julien Benda[2] - non aveva mai inteso la "missione civica" affidatagli, corrotto dapprima dal conformismo borghese e patriottico, poi dal fascismo e, infine, dalla "comoda" e servile adesione al Partito Comunista e all'Unione Sovietica in nome di principi elevatissimi e tuttavia mai praticati né, forse, intimamente creduti.

Questa tendenza storica indusse Chiaromonte a ritenere, sulla scorta di Aron e di Leo Strauss, che gli intellettuali, troppo a lungo sedotti dalle sirene della palingenesi sociale totale e dal materiale e spirituale avanzamento prospettato dalle "tirannie moderne" ("bolscevismo" e "nazionalismo", senza tralasciare però gli "aspetti tirannici dei regimi capitalistici o democratici"), avrebbero dovuto diffidare sistematicamente del potere, tenerlo a distanza, anche quando esercitato per gli altri e non semplicemente sugli altri[3]. Silone, compagno d'idee e d'intenti del poligrafo lucano, si spinse perfino oltre nel ragionamento ne L'avventura d'un povero cristiano, dubitando del tutto delle potenzialità trasformatrici di una politica ispirata da nobili ideali e da umanissime utopie. "Servirsi del potere?", si domanda un ormai disincantato e amareggiato Celestino V, formidabile protagonista dell'opera, "è il potere che si serve di noi. Il potere è un cavallo difficile da guidare: va dove deve andare, o meglio, va dove può andare o dov'è naturale che vada"[4].

A tale proposito, il mito platonico della caverna tornava di bruciante attualità. Per Marx e per i marxisti il filosofo aveva il dovere morale di uscire dalla caverna in compagnia dei suoi simili, delle masse: o tutti insieme o nessuno. Per Chiaromonte, invece, dato che la verità "ha bisogno di essere liberamente cercata e voluta" senza imposizioni e senza paternalismi, dalla caverna non si poteva uscire che singolarmente, uno per uno (e sia pure col supporto degli intellettuali). Si trattava di un coraggioso appello all'autodeterminazione individuale e alla ricerca razionale e spregiudicata, imperativi categorici con cui ciascuno di noi, anche e soprattutto oggi, deve fare i conti. Gli scritti di questo eretico del Novecento ce lo ricordano con impareggiabile eleganza.

[1] Vincenzo Ferrone, *Il mondo dell'illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*, Einaudi, Torino 2019, p. 10.

[2] Julien Benda, *Il tradimento dei chierici* [1927], Einaudi, Torino 2012.

[3] Cfr. Leo Strauss, *On Tyranny*, Political Science Classics, 1948; Raymond Aron, *L'oppio degli intellettuali* [1955], Lindau, Torino 2008.

[4] Ignazio Silone, *L'avventura d'un povero cristiano*, Mondadori, Milano 1968, p. 166.