

La “via stretta alla politica” di Nicola Chiaromonte

In quello straordinario viatico per la comprensione del nostro Novecento che è *Il Cavallo e la Torre*¹, ripercorrendo la propria biografia, Vittorio Foa rievoca la precoce scelta di fare dell'impegno politico la dimensione pressoché totalizzante della sua esistenza con l'immagine della “via stretta alla politica”. “Stretta” perché imboccarla nell'Italia fascista equivaleva prima o poi a condannarsi a una sorta di automutilazione sociale, anche al di là dei costi – il carcere (come appunto accadde a Foa), il confino, l'esilio o la perdita della vita – che essa avrebbe potuto esigere.

Dimentichiamo forse troppo spesso come un antifascismo conseguente significasse, infatti, inevitabilmente una dolorosa rottura con il mondo circostante – e la rinuncia alle proprie aspettative e a quelle dei propri congiunti –, assai disagiata da sostenere. E come immergersi nella condizione della cospirazione – anche solo culturale – comportasse, vinto lo scrupolo della legalità, assumere il proprio agire, non più al riparo della legge o delle consuetudini, come unicamente rispondente alla propria coscienza morale. Una “via stretta”, dunque, perché perigliosa e continuamente intralciata da interrogativi e dubbi della natura più diversa, ma che non si poteva non intraprendere se si voleva rimanere fedeli a sé stessi. E dunque anche “obbligata” e quindi impossibile, una volta incamminatisi lungo di essa, da abbandonare, anche qualora se ne fosse avuta la tentazione, se non rovinosamente e al prezzo di una dolorosa disintegrazione del sé.

Sono considerazioni che valgono non solo per Foa o per i suoi compagni di cospirazione, ma per una generazione lunga di intellettuali, quanti furono coloro che, giovani o giovanissimi al momento della marcia su Roma o nati dopo di essa, nel divenire adulti dovettero stabilire una relazione nei confronti della politica nel contesto dell'Italia fascista, facendo i conti con un regime che nella sua ansia di

¹ V. FOA, *Il Cavallo e la Torre. Riflessioni su una vita*, Torino, Einaudi, 1991.

controllo aveva penetrato e dunque politicizzato ogni ambito sociale, promuovendo però al tempo stesso una altrettanto totalizzante deresponsabilizzazione degli italiani, risospinti ciascuno nella difesa o nella promozione del proprio *particulare*.

Nicola Chiaromonte ci ha lasciato poche testimonianze autobiografiche e certo non possedeva la vocazione di Vittorio Foa per la politica quale organizzazione di uomini e cose². Sotto il suo controllato distacco degli anni della maturità verso quella *politique politicienne* in cui Foa invece era immerso, vi era però una mai quietatasi passione per la politica quale interrogazione preliminare attorno alla “giustizia” nelle relazioni umane. Non di disinteresse infatti si trattava, né della fuga dell'uomo di lettere in un'improbabile *turris eburnea*, ma semmai della ricerca di un punto di osservazione che permettesse di osservare la vita associata con nitidezza e come tale di restituirla agli altri. *Spettatore critico*, certo, ma non freddo (cosa che peraltro contrasterebbe con una personalità piuttosto umorale), che mai avrebbe rinunciato alle proprie passioni. Queste riemergevano puntualmente nella sua denuncia incessante – perché vissuta come un dovere morale e come funzione specifica dell'intellettuale – dei condizionamenti che sulla società venivano esercitati dal potere, quale che fosse la forma in cui esso si manifestasse, di cui Chiaromonte ha dato indiscutibilmente prova ogni qualvolta vedesse messo in discussione il principio dell'autonomia della coscienza individuale.

La sua “via stretta alla politica” passava, infatti, dalla distinzione fra il piano della cultura e quello della politica e conduceva piuttosto a una posizione “impolitica” – come ha più volte osservato Pietro Adamo – che, in un tempo iperpolitico come fu il suo, poteva facilmente essere scambiata per snobismo

² Sulla biografia di Nicola Chiaromonte (1905-1972) cfr. P. CRAVERI, *Nicola Chiaromonte*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Vol. XXIV, Roma, Treccani, 1980 (si legge anche all'URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/nicola-chiaromonte_\(Dizionario-Biografico\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/nicola-chiaromonte_(Dizionario-Biografico))); G. BIANCO, *Nicola Chiaromonte e il tempo della malafede*, Manduria, Lacaita, 1999; *Dedicato a Nicola Chiaromonte nel trentennale della morte*, Forlì, Una Città, 2002; *Nicola Chiaromonte, Ignazio Silone. L'eredità di «Tempo presente»*, a cura di G. Fofi, V. Giacomini, M. Nonno, Roma, Fahrenheit 451, 2000; C. PANIZZA, *Nicola Chiaromonte. Una biografia (1905-1972)*, Roma, Donzelli, 2017; F. LA PORTA, *Eretico contro voglia: Nicola Chiaromonte una vita tra giustizia e libertà*, Milano, Bompiani, 2019; R. MANICA, *Introduzione a N. CHIAROMONTE, Lo spettatore critico. Politica, filosofia, letteratura*, Milano, Mondadori, 2021, pp. XI-LXXX.

antipolitico. In realtà, in quella sua decisa rivendicazione della libertà della cultura, si celava una “virtù” sommamente politica, un insegnamento cui Chiaromonte cercò di rimanere sempre fedele. Riaffermare come la chiarezza intellettuale fosse al tempo stesso un dovere, anzi “il” dovere per l’uomo di cultura, e come la sua autonomia ne fosse il prerequisite irrinunciabile, era in realtà necessario a restituire perduti contenuti etici e neglette aspirazioni utopiche alla politica, sottraendola ai realisti, sacerdoti della ragion di stato, o agli ideologi, propalatori di quelle che Chiaromonte chiamava le “menzogne utili”. Che cos’è, infatti, la cultura se non il campo in cui discutiamo dei “valori” che sottintendono alle ragioni del nostro agire? Da qui l’indignazione con cui accoglieva i ricorrenti – a suo parere – tradimenti degli intellettuali, quale che fosse la loro coloritura ideologica. Da qui l’inevitabile distanza – ma non il disprezzo – rispetto a partiti od organizzazioni politiche, pronto però ad incoraggiare quelle forze che dessero prova di “laicità”, intesa come riconoscimento della dimensione contingente e non totalizzante della politica e come disponibilità a restituire alla società le prerogative da essa usurpate.

La sua “via stretta alla politica” non fu, peraltro, meno disagiata e obbligata rispetto a chi invece realizzava una più o meno felice e “virtuosa” contaminazione fra politica e cultura. Difficile dire quando Chiaromonte l’imboccò concretamente o meglio quando realizzò l’impossibilità morale di non poter che seguire su un cammino lungo il quale si era posto inizialmente quasi inconsapevolmente, quando cioè scelse, secondando socraticamente il proprio *daimon*, di andare incontro al destino di intellettuale cosmopolita, per certi versi sempre dolorosamente “straniero” (anche e forse soprattutto in patria) ai diversi contesti culturali e linguistici attraversati nella sua affascinante biografia, e al tempo stesso proprio per questo dotato di una straordinaria profondità e lucidità di sguardo. Certo, avvenne ben prima che nel 1932, a Parigi, incontrasse Carlo Rosselli e prendesse con questi accordi per contribuire dall’Italia e in Italia alle attività di Giustizia e Libertà, l’unica organizzazione politica in cui nel corso della sua vita abbia mai militato.

Più semplice individuare i motivi di quella scelta in un “antifascismo esistenziale” che fu condizione comune a molti della sua generazione, anche al di là di quella galassia giellista e poi azionista cui viene generalmente ascritta. Scevro da motivazioni classiste – Chiaromonte era nato nel 1905 in Lucania da famiglia di proprietari terrieri un tempo molto agiata, ma si era trasferito assieme alla sua famiglia a Roma in giovanissima età –, anche solo nella forma dell’operaismo così caro ai giellisti torinesi, il suo antifascismo muoveva innanzitutto da ragioni morali, e di “stile”. Esso era motivato da un radicato rifiuto del conformismo sociale e culturale dell’Italia del tempo, di cui il fascismo aveva approfittato nella sua ascesa e che il regime indubbiamente finiva con l’amplificare, ma che era un fatto a esso indubitabilmente preesistente. Chiaromonte ne individuava le antiche radici in quel cattolicesimo tutto esteriore e gesuitico al quale si era ribellato nella sua prima giovinezza, sui banchi del romano liceo Massimo, non senza conflitto rispetto alla sua piissima famiglia: il fratello del padre è ancor oggi un indimenticato monsignore nel paese d’origine; il primo dei suoi fratelli minori, Mauro, sarebbe stato anch’egli sacerdote e gesuita (è il padre Martelli ritratto in uno dei testi più belli e conosciuti di Chiaromonte, *Il gesuita*). Senza mai approdare a un razionalismo ateistico – glielo impediva il rispetto per quella natura divina del mondo su cui si interrogava nella straordinaria corrispondenza intrattenuta con Melanie von Nagel, monaca in un convento benedettino del Connecticut³ –, in quella giovanile lacerazione dall’universo mentale e culturale familiare, Chiaromonte scoprì un’irrequietezza intellettuale, un’idiosincrasia per qualsiasi verità dogmatica – tanto più quando pretende di non esser tale – che non lo abbandonò più, anche dopo che i furori dell’adolescenza si furono placati.

Difficile in quell’Italia per il giovane Chiaromonte soddisfare l’aspirazione a vivere della propria attività intellettuale, quale critico letterario, e a quel tempo anche cinematografico, militante, secondo la lezione offertagli dal suo primo mentore, Adriano Tilgher, che assieme a Ernesto Buonaiuti, di cui frequentava assiduamente le

³ Cfr. N. CHIAROMONTE, *Fra me e te la verità. Lettere a Muska*, a cura di W. Karpinski e C. Panizza, Forlì, Una Città, 2013.

lezioni di Storia del cristianesimo, lo introdusse al mestiere e ne orientò gli studi filosofici in senso decisamente contrario all'idealismo, crociano e gentiliano che fosse, allora dominante. Ancor più arduo, dopo le prime prove saggistiche offerte agli inizi degli anni Trenta, continuarvi, visto il crescente restringersi dei margini di libera espressione del pensiero, anche laddove si parlasse di fatti letterari, e vista la sua indisponibilità a praticare una qualche forma di nicodemismo o di prudente autocensura.

Proprio per sfuggire alla plumbea cappa conformista dell'Italia fascista, dotato di interessi filosofici e letterari che guardavano da sempre a Oltralpe, il giovane Chiaromonte prese così nei primi anni Trenta a frequentare Parigi. Nella capitale francese, luogo per eccellenza della diaspora intellettuale europea dovuta al moltiplicarsi di regimi autoritari, ben dapprima che nel 1933 all'elenco si aggiungesse la Germania, Chiaromonte conobbe un decisivo ampliamento d'orizzonti culturali e politici. Ne sono testimonianza i suoi interventi destinati alla fiorentina «Solaria» in cui, grazie a Leo Ferrero, Nello Rosselli e Carlo Levi, aveva trovato – provvisoriamente – per la sua scrittura dei destinatari con cui interloquire, con testi chiaramente provocatori e di rottura per l'Italia del tempo.

Molto allora Chiaromonte dovette all'amicizia stretta nella primavera del 1932 con Andrea Caffi⁴, colui che avrebbe poi sempre considerato il suo «unico e vero maestro». Italiano di Russia – era nato a San Pietroburgo –, con la vastità della sua erudizione e della sua biografia – aveva attraversato le principali svolte della recente storia europea a partire dalle due rivoluzioni russe, quella del 1905 e del 1917 – Caffi sembrava personificare la figura stessa dell'esule e, a un tempo, una tradizione politica libertaria alternativa a quelle novecentesche, con le radici ben salde nel socialismo rivoluzionario russo, ma anche nel federalismo proudhoniano. Ciò che

⁴ Su Andrea Caffi (1887-1955) cfr. M. BRESCIANI, *La rivoluzione perduta. Andrea Caffi nella storia del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2009; G. BIANCO, *Un socialista irregolare: Andrea Caffi intellettuale e politico d'avanguardia*, Cosenza, Lerici, 1977; *Andrea Caffi. Un socialista libertario*, Atti del convegno di Bologna, 7 novembre 1993, a cura di G. Landi, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 1996; e la voce *Andrea Caffi* di C. VALLAURI nel XVI volume del *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Treccani, 1973, pp. 264-68 (cfr. anche l'URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/andrea-caffi_%28Dizionario-Biografico%29/; ultima consultazione 10 agosto 2022).

forse ancor più contò, egli offrì a Chiaromonte un esempio di chiarezza intellettuale e integrità morale, spinto fino al sacrificio di sé, di identità di vita e di cultura, di valori morali e di ideali politici.

Parigi era il luogo in cui vivere liberamente anche la relazione stretta qualche anno prima a Roma con una giovane ebrea austriaca, pittrice e scenografa, Annie Polh, figlia di Otto, dirigente della Seconda Internazionale, e usa – anche per ragioni di salute – a lunghi soggiorni nel Bel paese. Chiaromonte, dunque, si risolse a fare il possibile per rimanervi, ancor prima che la polizia politica, individuato come il Luciano autore, sui «Quaderni di Giustizia e Libertà», di corrispondenze lucidissime e dunque pericolosissime dall'Italia fascista, lo trasformasse a tutti gli effetti in un “fuoriuscito”. E avrebbe sempre considerato la Francia la sua “patria di elezione”, tanto da tornare a viverci al rientro in Europa nel 1948 e nonostante la successiva stagione americana sia stata senza dubbio la sua più intellettualmente felice.

Con il deferimento nel 1935 al Tribunale speciale per la difesa dello Stato iniziò, infatti, per Chiaromonte un lungo e appunto duplice esilio, prima in Francia e dal 1941 negli Stati Uniti. Due esperienze decisive per la strutturazione della sua personalità intellettuale, dai cui insegnamenti non poté mai più astrarre. Vi acquisì quel «privilegio epistemologico»⁵ di cui ha parlato un altro grande esule dell'Europa fra le due guerre, Siegfried Kracauer, a proposito della dolorosa e al tempo stesso felice capacità dell'esule di trasformare lo “straniamento” che quella sua condizione necessariamente comporta in esperienza conoscitiva, produttiva di nuovi valori culturali. Se da un lato quel privilegio si accompagnò a una continua, faticosa rimessa in discussione, spinta fino all'ingenerosità verso sé stesso, dall'altro fu quella infatti una condizione accettata, e forse in un certo senso ricercata, al costo di restarsene in disparte o in ristrette compagnie, nella misura in cui essa significava un ampliamento di orizzonti e un continuo, e felice, scarto di prospettive. Da questo punto di vista, l'esperienza statunitense – avvertita come un vero e proprio esilio, perché di sradicamento dall'Europa abbandonata nell'estate del 1941, cioè alla massima

⁵ Citiamo da E. TRAVERSO, *Cosmopoli. Figure dell'esilio ebraico-tedesco*, Verona, Ombre corte, 2004, p. 9.

espansione della Germania nazista e sotto la dolorosa impressione della morte della moglie Annie, causata dalla fuga precipitosa verso il sud della Francia al momento dell'ingresso della Wehrmacht a Parigi – valse almeno quanto, e forse ancor più, di quella francese. A contatto con la cultura statunitense vi avviò, infatti, una rielaborazione autonoma e fortemente originale di quella tradizione federalistica e libertaria appresa da Caffi.

Come poche altre, la biografia di Chiaromonte concede, così, allo storico la possibilità di esplorare le ambivalenze dell'esilio antifascista e di riflettere sulle differenze più che sulle somiglianze fra l'esilio in terra francese e quello in terra statunitense. Chiaromonte in Francia non ebbe sostanzialmente mai successo nel tentativo di inserirsi definitivamente nel contesto culturale francese, benché provvisto di amicizie influenti, su tutti per l'anteguerra André Malraux e nel dopoguerra Albert Camus – conosciuto ancora in Algeria nella primavera del 1941 mentre era in attesa di raggiungere Casablanca e da lì il Nord-America –, con cui si legò di un'immediata e fraterna amicizia. Fu invece, almeno a partire dal biennio 1943-1944, una voce autorevole e influente all'interno del mondo degli intellettuali *radical* newyorchesi cui si era felicemente associato – su tutti Dwight MacDonald e Mary McCarthy e in genere la redazione di «Politics» – dopo un indubbiamente difficile iniziale ambientamento negli USA. La vicenda di Chiaromonte permette, infatti, di apprezzare come la Francia fosse per gli antifascisti terra inizialmente più ospitale – per una precedente tradizione di esilio italiano e per la presenza di comunità italiane assai organizzativamente strutturate e in parte orientate in senso antifascista, come per la solidarietà che ai compagni italiani poteva venire dai partiti o dalle organizzazioni francesi ideologicamente affini –, ma assai più arida in termini di possibilità per chi volesse integrarvisi, laddove negli Stati Uniti, a fronte di un indiscutibilmente maggiore iniziale disorientamento – per le differenze culturali e linguistiche, ma anche per la presenza di comunità italiane apolitiche se non simpatizzanti per il mussolinismo –, a chi la volesse percorrere, si apriva concretamente la via per realizzare le proprie aspirazioni personali. Così negli USA

Chiaromonte poté vivere della propria scrittura – non senza l’aiuto della seconda moglie, Miriam Rosenthal, sposata nel corso del 1942, che, essendo stata in vita preziosa lettrice e traduttrice dei suoi testi, ne divenne dopo la morte un’attenta e intelligente curatrice –, cosa impensabile in Francia, dove i “fuoriusciti” non avevano un vero pubblico di lettori al di fuori del non certo vasto mondo dell’emigrazione italiana, nel quale i francesi – anche quando antifascisti – finivano per risospingerli. Una condizione, quella del confinamento nel recinto dell’antifascismo italiano, che Chiaromonte e, assieme a lui, Mario Levi e Renzo Giua, la *gang* – come si autodefinivano – di giovani intellettuali che a Parigi si era riunita attorno a Caffi, rifiutavano fermamente, interpretandola anche alla luce di un fattore generazionale che li vedeva contrapposti agli, invero talvolta di poco più anziani, leader riconosciuti dell’antifascismo, a loro dire sterilmente proiettati verso l’Italia e inchiodati alla “polemica quotidiana” con il dittatore. Benché avessero dato un contributo notevolissimo all’evoluzione teorica del movimento e dello stesso Rosselli, peraltro sempre disposto a riconoscerlo, ne derivò l’allontanamento di Chiaromonte e degli altri membri del gruppo da Giustizia e Libertà.

Al di là di queste pulsioni e dei contrasti temperamentali, a sostanziare questa rottura vi era in Chiaromonte il riproporsi della questione rappresentata dal rapporto da istituirsi fra “politica e cultura”. Essa era in stretta associazione con l’analisi che egli andava sviluppando sulla natura del Fascismo quale manifestazione brutale delle patologie della modernità – la crescita abnorme della burocrazia statale, l’ampliamento della logica impersonale dell’economia di mercato e della produzione industriale, la pervasività raggiunta dalle ideologie e dalla stessa tecnologia –, servitù “meccaniche” che inaridivano ogni forma di vita sociale autonoma. L’enormità delle trasformazioni che l’avvento dei regimi totalitari (fu uno dei primi ad usare nel significato a noi oggi consueto questo termine) e prima ancora la guerra mondiale avevano manifestato imponeva piuttosto agli uomini di cultura di lasciare da parte ogni velleità di presa sugli eventi, per prepararsi al momento in cui la logica di sviluppo autofagica propria dei totalitarismi avrebbe condannato quei regimi a

un'inevitabile implosione⁶. Il suo era un invito a partire innanzitutto dalla condizione di chi subiva l'oppressione totalitaria – e qui risiede il fascino di una riflessione che decenni dopo sarebbe risuonata ancora attuale ai dissidenti dei paesi comunisti – per ripensare l'ambito stesso del politico, a partire dalle parole usate per comprenderlo e descriverlo.

Animati da un sincero europeismo che non si limitasse a voler, sconfitto il fascismo, ricollocare la storia italiana nell'alveo di quella europea e occidentale, ma prefigurasse il superamento di ogni logica nazionale, si trattava di dar vita a un nuovo umanesimo, “*naturaliter* cosmopolitico” (negli anni Trenta altrettanto naturalmente definito come “rivoluzionario”), esercitando fino in fondo quella che rappresentava la funzione precipua degli uomini di cultura. Sul piano fenomenologico occorre fare, cioè, i conti con quella “situazione di massa”, vero basso continuo di ogni riflessione chiaromontiana, su cui anni dopo, confrontandosi con l'Ortega y Gasset di *La rebelión de las masas*, avrebbe scritto nel 1956, in un denso saggio apparso – quasi programmaticamente – sul numero d'esordio della sua rivista, «Tempo presente»⁷. Politicamente, per chi come Chiaromonte grazie a Caffi era venuto in contatto con la tradizione libertaria, implicava confrontarsi con il problema della definizione del socialismo e con la sua eredità, o meglio sciogliere quell'interrogativo attorno alla possibilità stessa di una *polis* vivente secondo giustizia che ne rappresenta il *prius* logico, riscattandone le radici utopiche dalle incrostazioni mortifere prodottevi dalla sua successiva riduzione a ideologia; riconoscendo come una società “giusta” non si possa dare *a priori*, ma possa scaturire solo dalla libera interazione sociale degli individui e dei gruppi. Si trattava invero di promuovere una rivoluzione “religiosa”, che agisse cioè innanzitutto sul piano dei costumi e dei valori e che, secondo una strategia “culturalista” appresa da Caffi – dall'inequivocabile radice platonica –, confidava innanzitutto nei tempi medio-lunghi dell'evoluzione di costumi e mentalità

⁶ Fra i molti testi che si potrebbero indicare, si veda almeno N. CHIAROMONTE, a firma Sincero, *La morte si chiama fascismo*, in «Quaderni di Giustizia e Libertà», II serie, n. 12, gennaio 1935, pp. 22-60; ora anche in ID., *Lo spettatore critico. Politica, filosofia, letteratura*, a cura di R. Manica, op. cit., pp. 38-92.

⁷ N. CHIAROMONTE, *La situazione di massa e i valori nobili*, in «Tempo presente», a. I, n. 1, aprile 1956, pp. 23-36, ora anche in ID., *Lo spettatore critico. Politica, filosofia, letteratura*, op. cit., pp. 307-34.

collettive. Nell'interpretazione che Chiaromonte diede delle idee del "maestro", essa era prevalentemente affidata a piccoli gruppi – "fratrie" –, comunità informali che avrebbero dovuto vivere e regolarsi come se la società fosse ordinata secondo "giustizia", senza alcuna aperta secessione da essa, presiedendo soprattutto alla sfera della cultura – e del linguaggio – quasi a cercare di riparare, nonostante i guasti della società e della politica di massa, le precondizioni di un effettivo dialogo fra esseri umani. Ciò non significava affatto sottrarsi ai propri doveri di buon cittadino e, in casi eccezionali – in quanto appunto cittadino, non in quanto intellettuale e dunque senza pretese superiorità –, non partecipare attivamente alla vita politica, sottraendosi alle conseguenze delle proprie idee. È quanto Chiaromonte fece in occasione della guerra civile spagnola, cui partecipò invero brevemente – fra i primissimi ad accorrere nella penisola iberica, tornò in Francia già all'inizio, considerando inaccettabili le ingerenze sovietiche nel campo repubblicano –, militando nella squadriglia aerea organizzata a difesa della Repubblica dall'amico Malraux (ne è rimasto uno straordinario ritratto letterario in Giovanni Scali, uno dei personaggi principali di *L'espoir*).

Nel 1953 Chiaromonte si ristabilì nuovamente a Roma. Come collaboratore del «Mondo», realizzò sulle colonne del settimanale di Pannunzio un'antica giovanile aspirazione, quella di dedicarsi, come critico, al teatro, sua grande passione cui aspirava venisse restituito il significato "sacro" attribuitogli nel mondo classico: quello di esperienza sociale in cui la collettività indaga le leggi morali che la sorreggono. Nei poco meno di vent'anni che lo separavano dalla morte – avvenuta nel 1972 – si sarebbe sforzato di mettere a frutto della cultura italiana – attraverso soprattutto l'impresa di «Tempo presente», la rivista mensile diretta assieme a Ignazio Silone dal 1956 al 1968 – il ricco bagaglio di vita e di pensiero maturato negli anni dell'esilio. Da quelle colonne denunciò – senza concessioni – il conformismo sociale e culturale di un paese, l'Italia, allora conteso da due culture politiche, la cattolica e la comunista, ai suoi occhi ancora ben lontane dal riconoscere come positivo il pluralismo costitutivo di ogni società umana. Apparentemente e

volutamente appartato, in realtà al centro di un'amplissima rete di relazioni intellettuali internazionali che dall'Italia e dalla Francia si allargava al mondo anglosassone, ma anche alla frastagliata galassia degli intellettuali dissidenti dell'Europa orientale, Chiaromonte avrebbe svolto una relevantissima funzione di intellettuale mediatore fra culture e discipline diverse che è impossibile e ingeneroso ridurre alla sola dimensione della sua adesione – peraltro non certo priva di critiche – al fronte atlantico nella guerra fredda culturale. Intellettuale cosmopolita, dunque, e militante – nel senso con cui usa questa qualificazione Michael Walzer⁸, peraltro per figure del tutto assimilabili a quella del nostro e spesso con lui collegate –, Chiaromonte avrebbe seguito in quella sua “via stretta alla politica” anche una volta venuto meno il Fascismo. Rimase, infatti, fedele alla consegna di presidiare l'ambito della cultura affinché fosse possibile rintracciare, a beneficio di tutti, nella vita associata la misura del bene e del giusto. È questa, in fondo, la dimensione in cui la stessa opera di Chiaromonte chiede di essere letta. Vi si rintraccerebbe, così, un esempio paradigmatico di esercizio critico dell'intelligenza applicata alla società e alla politica, “a difesa della civiltà e delle utopie”: un classico, destinato a sopravvivere a quello stesso Novecento con le cui aporie – le tante facce della “tirannia moderna” – questo appartato protagonista di una stagione culturale non secondaria della storia europea ha condotto un confronto incessante e a tutto campo, che ha per vastità e profondità pochi altri termini di confronto, e non solo nella storia intellettuale italiana.

Cesare Panizza

⁸ M. WALZER, *L'intellettuale militante: critica sociale e impegno politico nel Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1991.