

IL REALE, LA FORZA, L'INDIVIDUO.
NICOLA CHIAROMONTE E LA CRITICA
DELLA MODERNITÀ DI MASSA

Università degli Studi "G.
d'Annunzio" Chieti Pescara

Abstract: The essay reconstructs the intellectual and moral profile of Nicola Chiaromonte through the crucial nexus between the individual, history, and mass society, taking as its privileged axis his dialogue with Albert Camus, his engagement with Simone Weil, and his critical confrontation with Marxism and twentieth-century ideologies. Drawing on the correspondence with Camus and on Chiaromonte's notebooks, the article brings to light a conception of history as a contingent and irreducible event, marked by the constant presence of death and by the experience of the tragic, against any attempt at metaphysical or teleological reconciliation of the real.

The analysis traces the development of Chiaromonte's thought from the 1930s to the postwar period, focusing on his critique of modernist vitalism, the mythology of the masses, and totalitarian forms of domination, up to his disillusionment with the movements of 1968, interpreted as expressions of a "conformist revolt". Within this framework, Chiaromonte emerges as a radically anti-ideological thinker, committed to the verification of the real and hostile to the totalizing languages of "mystification".

In conclusion, the essay proposes a critical comparison between Chiaromonte's "imagination of nothingness" and contemporary forms of philosophical nihilism, particularly Ray Brassier's speculative realism, understood here as a negative polarity: whereas Brassier embraces extinction as a definitive rational outcome, Chiaromonte entrusts the possibility of meaning to the vitalization of the nexus between consciousness and world, preserving an ethical space for individual experience within historical catastrophe.

Keywords: Nicola Chiaromonte, Anti-ideological thought, History and contingency, Tragic experience, Mass society, Totalitarianism, Philosophical nihilism

In una lettera ad Albert Camus del maggio 1952, Nicola Chiaromonte scrive che con *l'Homme révolté*, da poco apparso da Gallimard, lo scrittore francese ha tentato di situare «il problema cruciale del nostro tempo, quello relativo al valore e al senso della vita umana in un mondo dal quale (quanto meno sul piano degli eventi pubblici) ogni convinzione autentica – e dunque del legame *libero* tra gli uomini per il conseguimento di fini *sensati* – sembra essere scomparsa».¹ Il carteggio con Camus

1 Si rimanda alla lettera di Nicola Chiaromonte ad Albert Camus, del 20 maggio 1952, in Camus-Chiaromonte 2021. Si veda anche l'importante carteggio con Andrea Caffi: «Cosa sperare?» (Chiaromonte 2012).

ha inizio nell'estate del 1945 e prosegue in anni critici per l'Europa e per gli equilibri globali – la bomba di Hiroshima, la difficile ripresa della vita democratica, le incertezze economiche del dopoguerra, la Guerra Fredda. Chiaromonte è un formidabile epistologo, questo aspetto della sua personalità viene alla luce a mano a mano che si rivela dagli archivi, in particolare dal fondo chiaromontiano conservato alla Beinecke Library (Yale University), un vasto universo di scritture finora difficilmente afferrabili nella loro interezza e complessità. Le lettere a Camus traducono intuizioni balenanti, incastonate in una prosa lieve e affabile, priva di increpature, che traspone sul piano colloquiale la meditazione sull'individuo e la storia che è al cuore dei suoi saggi letterari. Con l'autore dell'*Étranger* Chiaromonte trova molteplici sintonie e approfondisce svariati temi: la *malafede*, la posizione dell'individuo nella cosiddetta società di massa, la critica al marxismo come «struttura metafisica del materialismo» (Camus, Chiaromonte 2021: 48) in aperta polemica con le tesi di Sartre.

Non è azzardato ribadire, dunque, che il rapporto con Camus è uno dei momenti chiave della biografia letteraria e umana di Nicola Chiaromonte.² Alla morte dello scrittore francese, nel 1960, l'italiano compose un limpido ricordo che resta tra le sue pagine più belle ed emozionanti, dando prova di una vocazione narrativa troppo spesso dissimulata e di una qualità letteraria capace di larghi tagli descrittivi dentro una vasta materia tragica. «Albert Camus – scrive su «Tempo presente» nel gennaio 1960 – apparve nella mia vita nell'aprile del 1941, a Algeri, dove ero arrivato profugo di Francia» (Chiaromonte 2021: 932). Come lo ricorda Chiaromonte, Camus era il capo riconosciuto di un gruppo di giovani intellettuali, «giornalisti, aspiranti scrittori, studenti, amici degli arabi, nemici della borghesia locale e di Pétain, che facevano vita comune, passavano le giornate in riva al mare o in giro per le Colline, le serate a suonar dischi e a ballare, auguravano la vittoria dell'Inghilterra e sfogavano come potevano il disgusto che avevano per quel che era successo alla Francia e all'Europa» (Chiaromonte 2021: 933). Sono i giorni in cui Hitler occupa la Grecia e fa sventolare la svastica sull'Acropoli, un momento buio e privo di futuro nel quale il dono dell'amicizia assume particolare valore e la scoperta di affinità elettive profonde costituisce un pegno di salvezza e di umanità:

Salutai Camus e sua moglie sapendo che ci eravamo scambiati il dono dell'amicizia e che in fondo a quell'amicizia c'era qualcosa di assai prezioso, qualcosa di non personale che non fu detto, ma stava nel modo stesso in cui loro mi avevano accolto e io ero stato in loro compagnia: avevamo riconosciuto

2 Per un profilo biografico di Chiaromonte si veda: Panizza 2017 e Bianco 1999. La più ampia raccolta antologica degli scritti chiaromontiani è in Chiaromonte 2021, cui si veda anche per la ricca bibliografia. Un'antologia degli scritti e una scelta dei *Taccuini* è anche consultabile in Chiaromonte 2013. Su «Tempo Presente» si rinvia in particolare: Donno 1978; Frosini (a cura di) 1998; Fofi, Giacomini, Nonno (a cura di) 2000; Carlucci 2006: 453–478; Mastrogregori 2007, 9–137.

l'uno nell'altro i segni della sorte; che credo fosse il senso antico dell'incontro fra lo straniero e l'ospite (Chiaromonte 2021: 934).

La «storia di un uomo», scrive Chiaromonte, «è sempre incompiuta», frammentaria, incerta, ricca di contraddizioni, mentre la «verità era nella presenza viva, e questa niente può sostituirla» (Chiaromonte 2021: 932). Forse è da leggere ancora nell'onda delle emozioni per la scomparsa di un amico, e certamente sul filo della precarietà che ogni evento luttuoso riaccende, quella pagina dei taccuini in cui insiste sul legame tra il reale e la morte: «Se non esiste che il reale, ossia l'insieme degli oggetti e il seguito dei giorni, la morte – il fatto della morte inerente in ogni momento e permanente in ogni pensiero – la morte, dunque, regna sì tutto come il solo fatto irrefragabilmente reale e non c'è alcuna cosa reale, alcuna momento reale, alcuna realtà la più corporosa che non sia resa dalla morte equivalente al sogno, al ricordo, all'illusione» (Chiaromonte 2021: 449).

Esercizi mentali, magazzino, laboratorio di pensieri e segni incisi per una lettura complice e intima, mai corriva, piuttosto scarnificata nei suoi punti di appoggio o di caduta, i taccuini sono il luogo di una resa dei conti con l'io e di una chiarificazione della materia di cui è fatta la coscienza. È del tutto evidenti l'insofferenza di Chiaromonte verso la psicoanalisi e il marxismo, cioè verso quelle teorie che inscrivono l'individuo in un diagramma di forze che lo determinano. La fede nella contingenza, paradossale per un platonico, è per lui assoluta: «Il Fato è questo: l'impossibilità di sapere in anticipo quali saranno le conseguenze di un atto, la possibilità fino all'ultimo minuto che qualcosa di diverso da ciò che sembrava inevitabile accada e, con questo, il carattere assolutamente decisivo dell'evento» (Chiaromonte 2021: 640). L'individuo è il perno su cui ruotano la contingenza e il Fato; forma instabile, coagulo o «groviglio di desideri di pensieri di volontà e velleità contraddittorie e casuali dalle quali sembra che solo il caso l'arbitrio l'occasione l'impulso momentaneo scelgano» (Chiaromonte 2021: 512). Questa intensa immaginazione del nulla, che lambisce e insidia da ogni lato la stabilità dell'essere, sembra suggerire qualche analogia con il discorso di Ray Brassier, esponente di punta del realismo speculativo, da intendere però come polarità negative e assoluta di un discorso che, nel caso di Chiaromonte, affida ogni sua possibilità di riuscita nella vitalizzazione del nesso tra la coscienza e il mondo.

Ed è proprio in questa prospettiva che si rivela cruciale la lettura di Simone Weil, nel riconoscimento della cultura greca e dei suoi miti fondativi: il senso della misura umana, il destino, il cosmo, il senso del tragico, il mito. Nell'aprile del 1956, sul primo numero di «Tempo presente» – il mensile fondato e diretto con Ignazio Silone che fu il punto di raccordo di un'intensa stagione culturale e politica fino al '68³ – lo scrittore firma un articolo basato sul confronto tra la prospettiva della salvezza in Platone e in Marx nel quale sono ripresi e attualizzati gli argomenti di

3 Per un'analisi puntuale della situazione francese si veda Panizza 2016: 203–217.

una riflessione avviata tra le due Guerre su potere e democrazia. Con *La situazione di massa e i valori nobili* (Chiaromonte 1956), Chiaromonte interroga la condizione di privazione morale e politica delle libertà individuali nel contesto della modernità tecnocratica e della governance mediatica globale. L'allegoria della caverna indica, in queste pagine, la crisi dei "valori nobili", i fondamenti umanistici del sapere e della cultura, che aveva paralizzato gli intellettuali europei nell'*entre-deux-guerres* e aperto la strada alle degenerazioni totalitarie.

Il vitalismo, in contrapposizione al nichilismo, poteva avere radici tanto antiche quanto spontanee e irriflesse. Negli anni Trenta la formazione di Chiaromonte è stata segnata dalla ricerca inquieta di paradigmi capaci di legare la dimensione estetica alla testimonianza di valori morali e civili. C'è un primo Chiaromonte, poco più che adolescente, per il quale il mito della passività creatrice si sublima nell'ascesi e negazione dell'Io: «diventare fenomeno, apparizione, parvenza, rinunciando a ogni categorica affermazione» (Chiaromonte 2001: 59). L'euforia modernista, che nella provincia italiana si gonfia di tardi umori nietzschiani, poteva suggerire un'adesione smemorante al «puro vivere», una sorta di lieto naufragio «nell'infinita fantasmagoria degli eventi» (Chiaromonte 2001: 59). La liquidazione della responsabilità storica del soggetto nell'ipnosi dei miti moderni (la città, il cinematografo) procede, nel suo breve apprendistato, in sintonia con l'affermazione di «sentimenti nuovi e unanimi». La società di massa esprime la «formidabile pressione spirituale di un mondo in formazione»: «Tutte le nuove forme d'arte e di vita, dal cinematografo alle invenzioni meccaniche e alla moda – si legge in un intervento su «Conscientia» – hanno un senso di unanimità, di assorbimento del singolo nella folla che non sfugge a chi segue con quieto senso le vibrazioni più sottili della vita attuale: ogni nuovo sentimento, ogni cosa nuova, appena apparsa, diventa subito di tutti, viene istantaneamente inghiottita, sacrificata, dispersa e infine svalutata nella grande marea» (Chiaromonte 2001: 60–61). Nel «puro vivere» è per il momento inscritta una connotazione positiva, di accrescimento o superamento della singolarità individuale, immersa in una materia più vasta, fluida, molteplice. In «questa fusione», annotava ancora lo scrittore, «non si perde nulla di se stessi»: ciò che si va distruggendo non è «la natura essenziale dell'individuo, quello che vi è in lui di assoluto e di indivisibile, ma ogni differenziazione accessoria e accidentale». L'euforia dei toni rivela un consenso ai motivi ideologici del modernismo («l'inevitabilità della lotta, la forza spietata della corrente vitale»), bilanciato da una vena moralizzante e platonica («il senso della vita come grande immobile tragedia, il valore assoluto dell'anima») (Chiaromonte 2001: 61, 62).

Ma il fervore intriso di motivi irrazionalistici è solo il residuo, la parte più esterna e volatile di un processo che giunge a maturazione sul terreno letterario e politico. I saggi su Malraux, apparsi su «Solaria» nel 1933, riconducono quell'accezione vitalistica all'interno di una cornice inter-

pretativa più chiaramente articolata. Inizia a prendere forma una visione solenne della storia e in essa sono poste le basi per la critica al marxismo come movimento di azione e di pensiero che si pone sullo stesso piano – quello dello stato di necessità e della forza – dei nemici che intende combattere. Nelle pagine solariane, che precedono l'incontro con lo scrittore francese sul fronte della guerra civile spagnola,⁴ Chiaromonte annota che romanzi come *Les conquérants* (1928) e *La voie royale* (1930) acquistano pieno rilievo «dal punto di vista della critica dell'individualismo e della sua forma acuta, la volontà di potenza» (Chiaromonte 1933b: 16–24). Nei *Conquérants* lo scacco cui è destinata la volontà di potenza si riflette nel destino del rivoluzionario Garine, le cui ragioni «non sono politiche, ma metafisiche: è una specie di marxismo intellettuale, quello che lo spinge [...]. Non è la considerazione dell'ingiustizia da sanare, ma quella dell'assurdità da cui bisogna scampare, a reggere la sua azione, a comandargli l'energia organizzatrice, la maligna violenza sovversiva». Al suo opposto sta l'utopista, «l'uomo che ha fiducia nei moventi morali, contro quello per cui la morale è un sottoprodotto inerme o un puro strumento» (Chiaromonte 1933: 20). I personaggi di Malraux portano alle estreme conseguenze la fedeltà alla contingenza come unico luogo della verità: sono «gli epigoni del superuomo», danno forma all'«assurdità di quel mito, rappresentandolo pienamente vissuto nella sua natura d'astrazione intellettualistica». Chiaromonte osserva che per il rigore logico con cui mette in scena le aporie della condizione umana *Les conquérants* può essere comparato con il romanzo di Moravia, *Gli indifferenti*, che è del 1929, al quale lo accomuna un medesimo complesso di motivi morali, sebbene condotti a esiti diversi. «Gli indifferenti», annota in quelle pagine, «sono esseri che non riescono a provarsi la propria realtà, i «conquistatori» individui ai quali la dimostrazione, tentata con la forza dell'estremo terrore, fallisce» (Chiaromonte 1933: 21, 22–23). In entrambi i casi si tratta di sperimentare il senso di una partecipazione agli eventi, una realtà morale *more geometrico demonstrata*, e in entrambi i casi la dimostrazione fallisce. Il medesimo sentimento del reale è al centro del pensiero di Simone Weil e si ritrova, con folgorante lucidità, nella corrispondenza con il poeta Joë Bousquet. Colpito da un proiettile alla spina dorsale, a Vailly, durante gli ultimi scontri della Grande Guerra, Bousquet visse per oltre venti anni inchiodato al letto in un'ala del palazzo paterno di Carcassonne. «La sua camera, come quella di Proust» – annota Adriano Marchetti – «è l'immagine del luogo ritirato in cui lo scrittore veglia attento a ciò che accade apparentemente a prescindere da se stesso, come se una coscienza impersonale ne assumesse, in un realismo immaginario, la regia» (Marchetti 2016: 42). Questa condizione di tesa immobilità incornicia l'incontro con Simone Weil, nel marzo del 1942. Tra i due esistevano sottili affinità; la

4 «Quando scoppiò la guerra civile spagnola Chiaromonte si arruolò nella squadriglia aerea di Malraux, e della sua presenza in quella squadriglia è rimasta un'eco nel personaggio di Scali nel grande romanzo *Espoir* del celebre scrittore francese» (Bianco 1999: 43).

filosofa ritrovò nel poeta, cui scrisse una lunga lettera a caldo, una disposizione che le era congeniale:⁵ «Lei, quando sarà fuori dall'uovo, proprio lei conoscerà la realtà della guerra, la realtà più preziosa da conoscere, poiché la guerra è l'irrealtà stessa. Conoscere la realtà della guerra è armonia pitagorica, unità dei contrari, è la pienezza della conoscenza del reale. Lei ha un immenso privilegio: la guerra dimora nel suo corpo, che da anni attende fedelmente che lei sia maturo per conoscerla» (Weil, Bousquet 1994: 32).

Chiaromonte secolarizza la mistica della pienezza reale riportando il *pathei mathos* (la conoscenza attraverso il dolore enunciata dal coro dell'*Agamennone* di Eschilo) alle sue radici greche, misurandone l'efficacia nella narrazione tragico-politica della modernità. L'autore della *Condizione umana* e dell'*Espoir* appare come un testimone privilegiato per «il totale disincanto» della sua visione e per il «“demone dell'azione” che sembrava animarlo», molto prima «che il maggiore biografo di Malraux, il teorico della post-modernità François Lyotard, indicasse proprio in questo demone la “cifra” dell'enigma Malraux» (Bianco 1999: 64).

«L'azione, il fatto, taglia corto al pensiero», annota seccamente Chiaromonte; nei *Conquérants* Garine ha dubbi profondi sulla tattica del Komintern ma opera al fine di «eliminare ogni ostacolo a un trionfo comunista di cui peraltro sa che è messo in forse dalla politica stessa di cui egli si fa esecutore»: «La sua coscienza è infetta di pensieri “trozkisti” ma i suoi atti già annunciano i maniaci commissari di Stalin che, in Spagna, avrebbero fatto del massacro dei loro avversari politici un dogma al quale ogni altro criterio, e soprattutto la ragione pratica, doveva cedere» (Chiaromonte 1933b: 18).⁶ Chiaromonte riconosce allo scrittore francese l'intuizione sicura della Storia come “evento”, “occasione” che trascende ogni verità e in cui si rivela il «fondo antiumano e violento del cosmo». «Il volto della Forza», scrive, è «semplicemente il volto del nostro tempo».⁷

5 «Le dico queste cose perché so che può comprenderle; nel suo ultimo libro c'è una frase in cui mi sono riconosciuta, sull'errore in cui cadono i suoi amici quando credono che lei esista. È, questa, una disposizione della sensibilità comprensibile solamente a coloro per i quali l'esistenza è direttamente e continuamente sentita come un male» (Weil, Bousquet 1994: 39–40).

6 Si veda anche Chiaromonte 1933a: 80–85; ora, con il titolo definitivo, Chiaromonte 2021: 840.

7 «La Storia, l'evento, l'occasione, trascendono ogni verità: sono l'aspetto in cui si rivela a noi quel “sacro” innominabile e terribile – il fondo antiumano e violento del cosmo – che Malraux storico dell'arte vedrà agitarsi nei feticci e nelle maschere primitive, nella scultura sumera e babilonese, nell'arte dell'alto Medioevo, per riapparire nell'arte contemporanea. Il volto della Forza. La rivelazione del suo orrore, sopravvenuta in un orizzonte di ragione e di fiducia, aveva condotto l'Antoine dei Thibault di Martin du Gard alla disperazione. Per Malraux, è semplicemente il volto del nostro tempo. Da una parte lo accetta, dall'altra guarda oltre, al momento in cui “un appello collettivo dell'anima” venga a metter fine al terrore» (*Ivi*: 140–141).

Tra il 1935 e il 1936 in diversi interventi apparso su «Europe», su «Solaria» e nei «Quaderni di Giustizia e Libertà» Chiaromonte produce un'analisi estremamente avanzata del fascismo, descritto come «crisi di paura e dissoluzione della civiltà occidentale» e volto a instaurare, con la paralisi civile e la distruzione di ogni libera attività vitale, un clima tenebroso e nichilista.⁸ Il vitalismo estetizzante di «Conscientia» viene ora letteralmente rovesciato, l'effervescenza spontanea della massa costituisce il nucleo generativo del totalitarismo:

La profondità del *fenomeno* che prende il nome politico di fascismo è data dalla presenza delle masse. La superficialità dell'*ordine* fascista consiste nel dare a un enorme fatto *sociale* una soluzione di *tecnica politica*. Partiti da un fermento, se non rivoluzionario, dissolutore: l'insofferenza dei vecchi *metodi* e del vecchio *personale* di governo e di partiti, e con questo in posizione tale da sfruttare a proprio vantaggio l'inadattabilità delle masse al vecchio ordine statale, i duci e i loro stati maggiori finiscono nell'avventura politica. Finiscono cioè con il risolvere il seguente problema: "Come, dal punto di vista del potere statale centralizzato (esercito permanente, polizia, burocrazia, clero, magistratura, organi costituiti secondo un piano sistematico e gerarchico di divisione del lavoro – corporativismo –), assoggettare le masse?". La soluzione di un tal problema non ha nulla di geniale, poiché i mezzi non hanno da essere inventati; sono là pronti. Quello che i dittatori devono inventare ogni giorno è l'espedito demagogico e la misura del momento. Quello che devono perseguire con assoluta decisione e brutalità è lo sterminio, non solo di ogni residuo "democratico", ma di ogni indipendenza, di ogni funzione autonoma, di ogni libertà pratica, quindi di ogni reale produttività; ridurre ogni rapporto sociale a rapporto diretto con lo Stato. Questa è faccenda di vita o di morte, per essi; e i dittatori mostrano di saperlo molto bene. I paesi fascisti sono i paesi della stasi, della miseria e della noia (Chiaromonte 1976: 37-76).

Il senso complessivo della mitologia fascista, l'uso politico dell'irrazionale come matrice comune ad altre forme di dominio, denuncia la presa dell'istinto di morte sulle masse.⁹ La miseria europea «ha fatto del fascismo una formula di salvezza»; sebbene abbia «piuttosto i caratteri della psicosi che quelli della ragion veduta», sarebbe un gravissimo errore «sottovalutarne la forza elementare» (Chiaromonte 1976: 119). La cornice lessicale – la psicosi, la pulsione di morte, il rilievo della attività spontanea elementare delle masse: «senza spontaneità non c'è fascismo» (Chiaro-

8 «Se si isolano le componenti essenziali del fascismo: violenza, pragmatismo, risentimenti (che si esprimono nell'orgia degli anti: anti-liberalismo, anti-democrazia, anti-socialismo) e infine il totalitarismo, non si ha una filosofia bensì il momento in cui, senza una filosofia, cioè senza un senso assoluto del proprio destino, l'uomo cessa di esistere per far posto al più spaventoso dei nichilismi: quello dell'inutilità» (Chiaromonte 1976: 102).

9 Per designare la natura del totalitarismo Chiaromonte fa esplicito riferimento alla teoria freudiana della pulsione di morte: «Un pensiero, come ogni vita, tanto ha di male quanto ha di negazione; di quella negazione, ben più intima di ogni logica, che è rifiuto dell'essere a ciò che esiste, e si può giustamente chiamare, estendendo il senso che Freud ha dato al termine, "istinto di morte"» (Chiaromonte 1976: 78-79).

monte 1976: 123) – sottintende una chiave di lettura capace di scardinare i fondamenti della dialettica materialista e marxista. Il fascismo rappresenta una declinazione della società massificata, non se ne comprenderebbe il meccanismo se non si tenesse conto del fatto che «Con la guerra il sottosuolo si è rovesciato all'aperto, acquistando una figura e una importanza che prima non aveva: impossibile far rientrare tranquillamente nella vita di prima le masse chiamate a raccolta» (Chiaromonte 1976: 121).

Al cuore della riflessione chiaromontiana «si poneva la “crisi della modernità” che, fin da allora, tendeva ad astrarsi dallo specifico contesto storico e ad intrecciarsi con la sua affermazione dell'irriducibile libertà [...] dell'individuo» (Bresciani, ed. 2012: 21). Mutando tutto ciò che occorre mutare, esiste un forte senso di continuità tra gli scritti degli anni Trenta e le analisi saggistiche degli anni Cinquanta, dal momento che il fascismo aveva determinato l'acceleramento sfrenato di tutti i meccanismi che producono massa, non più limitati, distinti e controllati da un certo margine di democrazia» (Chiaromonte 1976: 65).

Quando scoppiò la guerra civile spagnola Chiaromonte «si arruolò nella squadriglia di Malraux e della sua presenza in quella squadriglia è rimasta un'eco nel personaggio di Scali», nel romanzo *L'espoir* (Bianco 1999: 43). In quella circostanza lo scrittore italiano può forse essere accostato al personaggio di Fabrizio, il protagonista stendhaliano de *La Chartreuse de Parme*, nella battaglia di Waterloo: preso nel labirinto eventuale, investito dal «paradosso della storia vissuta».¹⁰

L'omicidio dei fratelli Rosselli rese più cupa e imminente la percezione della catastrofe, come si ricava da una lettera a Caffi del 16 giugno 1937: «L'Europa è diventata una tale “morgue” che il valore personale quasi non ha più luogo. Si resta nudi, soli e angosciati, con il fantasma dell'Uomo per compagno. Quanto ai morti, credo che andandosene scuotano la polvere dai calzoni e basta». Mentre tutto «sembra andare alla deriva senza alcuno scampo» (Bresciani, ed. 2012: 142), il sentimento della sconfitta si fa più severo.

La ricezione chiaromontiana di Malraux e Simone Weil, modelli esattamente antitetici ma posti sullo stesso reticolo concettuale, apre una prospettiva complementare ad altre (Caffi, Tolstoj, Martin du Gard), che presenta però il privilegio ermeneutico di una concentrazione esclusiva sull'enigma della forza operante nei paradossi della storia. Nelle note che aprono la stagione di «Tempo presente», come si è visto, Chiaromonte si misurava con un nuovo scenario rispetto a quello sperimentato nell'Europa degli anni Trenta – lo scenario della Guerra Fredda, del totalitarismo

10 «Nel descrivere Fabrizio che vaga per i campi alla ricerca della battaglia di Waterloo senza riuscire a trovarla, Stendhal diede forma a una delle grandi intuizioni dei tempi moderni. Era un lampo di pura meraviglia dinanzi al paradosso della storia vissuta. Quell'immagine racchiude un mito il cui senso pregnante nessuna filosofia della storia, nessun Hegel e nessun Marx riusciranno a obliterare. [...] Ci dice che la storia è un miraggio, che agli occhi di un individuo coinvolto in un evento collettivo l'evento stesso, invece di prender forma, si dissolve e sparisce» (Chiaromonte 2021: 832).

sovietico e dell'egemonia planetaria del mercato, ma tra i due momenti si instaura un forte elemento di continuità. «Vivere in una società di massa» scrive «significa compiere automaticamente, e per la maggior parte del tempo, degli atti non liberi, facendo quel che si fa non perché sia naturale, e neppure perché lo si ritenga positivamente utile, ma piuttosto per evitare le complicazioni e i mali che verrebbero (a sé e agli altri) dall'agire diversamente» (Chiaromonte 1956: 32). Lo "stato di necessità" in cui si trova il singolo «nell'era dell'industrialismo e dell'organizzazione» (Chiaromonte 1956: 26) rende obsoleti i "valori nobili" posti a fondamento della tradizione umanistica. Gli atteggiamenti e le scelte di Chiaromonte sono rivelatori di un'insofferenza crescente verso i comportamenti collettivi incentivati dal boom economico. Nelle lettere a Muska (Chiaromonte 2013) – suor Jerome, al secolo Melanie von Nagel Mussayassul, ritiratasi dopo la morte del marito nell'abbazia Regina Laudis a Bethlehem (Connecticut) – la crisi di «Tempo presente», duramente colpito dallo scandalo dei finanziamenti della CIA al *Congress for Cultural Freedom*,¹¹ è soprattutto una crisi personale aggravata dall'esaurirsi di un metodo di lavoro intellettuale studiamente minoritario, estraneo ai rituali della comunicazione di massa e alternativo rispetto alle culture politiche egemoni.

Nell'autunno del 1968 i motivi di amarezza («Ho un sentimento soverchiante d'inutilità. Lo combatto non pensandoci», Chiaromonte 2013: 149) sembrano riflettere una perdita di centro e forse più in generale un movimento di rifiuto davanti alla mutazione della realtà italiana: «L'ho detto tante volte: io, per conto mio, non mi sento vecchio, ma incapace ormai di fare quello che non ho potuto finora fare, di mutare, cioè, il corso della mia vita. Sì, lo sento molto bene in questi giorni, pensando al tempo che ha durato T. P., a quello che ho fatto e a quello che non ho fatto. Forse uno sforzo di salvataggio dell'impresa, se avessi dieci anni di meno, potrei ancora farlo – ma così come sono, no: non saprei, per esempio, interessarmi a una quantità di argomenti che sono oggi, in Italia, d' "attualità" e che a me sembrano secondari o frivoli» (Chiaromonte 2013: 153). Chiaromonte trovava una precisa correlazione tra il naufragio della rivista e quello che intuì essere – con l'esplosione internazionale del Sessantotto – il punto di rottura di un modello economico e politico che aveva garantito pace sociale e benessere (salari crescenti e welfare universale) a partire dal secondo dopoguerra.

Sul piano personale il Sessantotto coincise con la fine di «Tempo presente» e di quella prospettiva terzista che la rivista aveva rappresentato. Lo scrittore visse un momento di scoraggiamento e di avvilito in parte com-

11 Il *Congress for Cultural Freedom*, indirettamente finanziato dalla CIA, fu fondato nel 1950 a Berlino. Fino al 1967 il CCF promosse e sostenne finanziariamente riviste come «Preuves» «Cuadernos», «Encounter», «Forum» e «Tempo presente». Per un quadro generale si rimanda al classico lavoro di Coleman, 1989. Sull'anticomunismo e la Guerra Fredda: Scott-Smith-Krabbendam (eds), 2003. Sulle attività del CCF in Francia: Grémion 1995. Per un approfondimento del quadro strategico della Guerra Fredda si rimanda a: Van Dongen, Roulin, Scott-Smith (eds) 2014; Scott-Smith 2012; Saunders 2004.

pensato dall'inizio della collaborazione con «L'Espresso», dove Chiaromonte rilevò la rubrica teatrale che era stata di Sandro De Feo. Sul piano dei fenomeni sociali i movimenti di contestazione gli sembravano incanalati nella direzione di un adeguamento del costume e della cultura a nuovi comportamenti omologanti di massa. «Nel parlare del ribellismo dei giovani e della loro “anarchia morale”» annota «può darsi dunque che si sia portati a constatare che, lungi dall'essere ribelle, la gioventù contemporanea è troppo rispettosa delle idee e dei modi d'essere che si trova belli e fatti dinnanzi» (Chiaromonte 2009: 52). Dopo la rivolta di Berkeley, inizialmente accolta con favore, Chiaromonte aveva maturato la convinzione che il protagonismo giovanile fosse omologo all'affermazione della nuova figura del consumatore globale: «Il fenomeno, così nuovo e così significativo, dell'enorme importanza che ha assunto la clientela dei giovani per il mercato dei prodotti industriali (dischi, indumenti più o meno bizzarri, macchine e macchinette varie, film) indica abbastanza bene che, per cominciare, questi giovani ribelli sono le vittime inermi dell'organizzazione economica attuale e dei suoi mezzi di persuasione occulta» (Chiaromonte 2009: 51). Lo stridente ossimoro di “rivolta conformista” sottintende un giudizio sul Sessantotto in linea con formule limitative, in genere legate all'analisi di classe (il Sessantotto come rivolta della borghesia), sebbene Chiaromonte avesse guardato con favore ai fermenti libertari registrati nel corso degli anni Sessanta. Le agitazioni del luglio del '60 contro il governo Tambroni, i movimenti francesi contro la guerra d'Algeria, lo sciopero dei minatori delle Asturie, la rivolta dell'università californiana di Berkeley «contro l'ordine del rettore che voleva proibire agli studenti di discutere di politica, e più precisamente di far propaganda per l'eguaglianza razziale e contro la guerra in Vietnam»: episodi che si legavano per una comune spinta di rigetto del «conformismo “realista” che sembrava diffondersi tra i giovani nell'immediato dopoguerra» (Chiaromonte 2009: 27, 28). Chiaromonte sperava che quel movimento potesse «rivelarsi un fattore importante di secolarizzazione della società e della politica, in grado in prospettiva di esaurire una volta per tutte la presa su di essa esercitata dalle grandi narrazioni ideologiche novecentesche» (Panizza 2017: 12). Ma questa illusione si venne progressivamente modificando, dopo il 1965, come testimoniano alcuni lucidissimi articoli su «Tempo presente» nei quali il ribellismo della nuova sinistra e le sue parole d'ordine (l'antiamericanismo «considerato sinonimo di anticapitalismo»; il rifiuto della società dei consumi «considerata come ultimo stadio della degradazione della società borghese») sono ormai visti come «una mera operazione cerebrale» incapace di «uscire dall'irrealtà» e destinata a rimanere «un fatto verbale e un sogno rabbioso» (Chiaromonte 2009: 56, 57).

La fisionomia della “rivolta conformista” non deve essere confusa con quella della “rivoluzione conservatrice”, dal momento che, pur veicolando significativi apporti di modernizzazione e secolarizzazione, la prima delle due configura il dinamismo fondamentale del tempo della malafede. La contraddizione insiste sul piano del discorso, nella discrepanza tra la libertà eversiva dei segni e il realismo disincantato delle condotte.

In un intervento sulla contestazione universitaria (Chiaromonte 1968) apparso su «Tempo presente» nel numero di marzo–aprile del 1968 Chiaromonte, che sembra favorevole a un sistema universitario non statale, polemizza con Guido Viale, leader del Sessantotto torinese e futuro fondatore di Lotta Continua. L'articolo prende le mosse da un celebre scritto di Viale, *Contro l'università*, stampato sul fascicolo 33 dei «Quaderni piacentini», che analizza il ruolo dell'istituzione universitaria nella riproduzione dei rapporti di potere. Chiaromonte sottolinea con quasi con fastidio l'astrattezza del linguaggio, che soffoca la chiarezza del pensiero. Parole come “mistificazione”, “mistificatorio”, “demistificazione”, di cui i movimenti di contestazione fanno largo uso, contribuiscono ad evitare la verifica, sostituendosi all'esatta nozione di vero e di falso: «[...] quel che un tal gergo intende evitare – sottolinea polemicamente – è la verifica. Il vero e il falso sono fatti specifici e limitati per natura, e riguardano determinate situazioni di fatto espresse per mezzo di proposizioni egualmente determinate. La “mistificazione”, invece, è un fatto globale, totalitario. Se, per esempio, uno stato di cose non è giusto in assoluto (cioè in astratto, giacché solo in astratto può uno stato di cose coincidere assolutamente con la giustizia), esso è assolutamente ingiusto, dunque totalmente “mistificatorio”, con le relative “stratificazioni” e “subordinazioni”. Quindi va “demistificato” senza pietà, contestato “globalmente” e immediatamente».

La crisi dilata la frattura tra le parole e le cose e impone un meticoloso *screening* dei segni linguistici. Secondo Chiaromonte una logica che subisce il “ricatto dell'assoluto” («quando non c'è tutto, non c'è niente») è oggettivamente e storicamente alla radice di quei linguaggi massificati che, con varie gradazioni di impegno o di astrattezza, e infine anche di violenza, saranno la moneta corrente nelle varie fasi della ribellione degli anni Settanta e daranno voce all'estremismo ideologico e al distacco “desiderante” dalla realtà.

Works Cited

- Bianco, Gino. *Nicola Chiaromonte e il tempo della malafede*. Manduria – Bari – Roma: Lacaita, 1999.
- Camus, Albert; Chiaromonte, Nicola. *In lotta contro il destino: Lettere 1945–1959*. A cura di Samantha Novello, traduzione dal francese di Albert Folin. Vicenza: Neri Pozza, 2021.
- Carlucci, Paolo. “«Tempo Presente» (1956–1968) e il Congress for Cultural Freedom: alcuni appunti per la storia di una rivista”. In: *Culture e libertà. Studi di storia in onore di Roberto Vivarelli*. A cura di Daniele Menozzi, Massimo Moretti, and Roberto Pertici. Pisa: Edizioni della Normale, 2006, pp. 453–478.
- Chiaromonte, Nicola. *Albert Camus*. In: *Lo spettatore critico. Politica, filosofia, letteratura*. A cura di Raffaele Manica. Milano: Mondadori, 2021, pp. 932–939.

- Chiaromonte, Nicola. *A lume di ragione*. «Tempo presente», marzo–aprile 1968.
- Chiaromonte, Nicola. *André Malraux e la “Condition humaine”*. «Solaria», a. VIII, n. 11–12, novembre–dicembre 1933a, pp. 80–85.
- Chiaromonte, Nicola. “Idee e figure di André Malraux”. *Solaria*, vol. 8, no. 1, gennaio 1933b, pp. 16–24.
- Chiaromonte, Nicola; Caffi Andrea. «Cosa sperare?». *Il carteggio tra Andrea Caffi e Nicola Chiaromonte: un dialogo sulla rivoluzione (1932–1955)*. A cura di Marco Bresciani, prefazione di Michele Battini. Napoli: ESI, 2012.
- Chiaromonte, Nicola. *Che cosa rimane*. In: *Lo spettatore critico. Politica, filosofia, letteratura*. A cura di Raffaele Manica. Milano: Mondadori, 2021, pp. 445–696.
- Chiaromonte, Nicola. “Crisi e soluzione della modernità”. *Conscientia*, 19 giugno 1926. Successivamente in *Le verità inutili*. A cura di S. Fedele. Napoli: L’Ancora del Mediterraneo, 2001, pp. 59–62.
- Chiaromonte, Nicola. *Fra me e te la verità. Lettere a Muska*. A cura di Wojciech Karpinski e Cesare Panizza. Forlì: Una Città, 2013.
- Chiaromonte, Nicola. “Gioventù indocile”. *Tempo presente*, Apr. 1965. Successivamente in *La rivolta conformista*. A cura di Cesare Panizza. Forlì: Una Città, 2009, pp. 25–33.
- Chiaromonte, Nicola. “I giovani e la politica”. *Tempo presente*, febbraio 1967. Successivamente in *La rivolta conformista. Scritti sui giovani e il 68*. A cura di Cesare Panizza. Forlì: Una Città, 2009, pp. 50–54.
- Chiaromonte, Nicola. *Il tempo della malafede e altri scritti*. A cura di Vittorio Giacomini. Roma: Edizioni dell’Asino, 2013.
- Chiaromonte, Nicola. *La morte si chiama fascismo*. «Quaderni di Giustizia e Libertà», gennaio 1935. Successivamente in *Scritti politici e civili*, introduzione di Leo Valiani, con una testimonianza di Ignazio Silone. Milano: Bompiani, 1976, pp. 37–76.
- Chiaromonte, Nicola. *Sul fascismo* («Europe», 1936). In: *Scritti politici e civili*. Introduzione di Leo Valiani, con una testimonianza di Ignazio Silone. Milano: Bompiani, 1976, pp. 89–103.
- Chiaromonte, Nicola. “La nuova sinistra”. *Tempo presente*, settembre–ottobre 1967. In: *La rivolta conformista*. A cura di Cesare Panizza. Forlì: Una Città, 2009.
- Chiaromonte, Nicola. “La situazione di massa e i valori nobili”. *Tempo presente*, vol. 1, no. 1, aprile 1956, pp. 23–36.
- Chiaromonte, Nicola. *Malraux e il demone dell’azione*.
- Chiaromonte, Nicola. “Nota sulla civiltà e le utopie”. *Solaria*, 1935. In: *Scritti politici e civili*. Introduzione di Leo Valiani, con una testimonianza di Ignazio Silone. Milano: Bompiani, 1976, pp. 78–88.
- Coleman, Peter. *The Liberal Conspiracy: The Congress for Cultural Freedom and the Struggle for the Mind of Postwar Europe*. New York: The Free Press, 1989.
- Donno, Antonio. *La cultura americana nelle riviste italiane del dopoguerra: «Tempo Presente» (1956–1968)*. Lecce: Milella, 1978.

- Fofi, Goffredo; Vittorio Giacomini; Monica Nonno (a cura di). *Nicola Chiaromonte, Ignazio Silone, L'eredità di «Tempo Presente»*. Roma: Fahrenheit, 2000.
- Frosini, Tommaso Edoardo (a cura di). *«Tempo Presente». Antologia 1956–1968*. Firenze: Liberlibri, 1998.
- Grémion, Pierre. *Intelligence de l'anticommunisme: Le Congrès pour la liberté de la culture à Paris*. Paris: Fayard, 1995.
- Marchetti, Adriano. "Anamorfosi di un corpo di parole. Postilla a Joë Bousquet". *Anterem*, n. 87, VI serie, A. 38, 2016, pp. 42–44.
- Mastrogregori, Massimo. *Libertà della cultura e "guerra fredda culturale". Bobbio, gli intellettuali "atlantici" e i comunisti: alle origini di «Politica e Cultura» (1955)*. «Storiografia», XI, 11, 2007, pp. 9–137.
- Panizza, Cesare. *Nicola Chiaromonte*. Roma: Donzelli, 2017.
- Panizza, Cesare. "Nicola Chiaromonte, «Tempo Presente» e la 'crisi' della Francia". *Cahiers d'études italiennes*, n. 22, 2016, *France et Italie (1955–1957): politique, société et économie*. Études réunies par Alessandro Giaccone et Marco Maffioletti. Grenoble: Ellug, 2016, pp. 203–217.
- Saunders, Frances Stonor. *La guerra fredda culturale: La CIA e il mondo delle lettere e delle arti*. Traduzione di Silvio Calzavarini. Roma: Fazi, 2004.
- Scott-Smith, Giles. *Western Anti-Communism and the Interdoc Network. The Cold War Internationale*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.
- Scott-Smith, Giles; Hans Krabbendam (eds). *The Cultural Cold War in Western Europe 1945–1960*. London: Frank Cass, 2003.
- Van Dongen, Luc; Roulin, Stéphanie; Scott-Smith, Giles (eds). *Transnational Anti-Communism and the Cold War: Agents, Activities, and Networks*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.
- Weil, Simone; Bousquet, Joë. *Corrispondenza*. A cura di Adriano Marchetti. Milano: SE, 1994.

Уго Перолино

*Сйварносй, сила, йојединац, Никола Кјаромонте
и крийика масовне модерносйи*

Резиме

Есеј реконструише интелектуални и морални профил Николе Кјаромонтеа кроз одлучујући чвор односа између појединца, историје и друштва масе, узимајући као привилеговану осу дијалог са Албером Камијем, читање Симон Вејл и критичко суочавање са марксизмом и идеологијама двадесетог века. Полазећи од преписке са Камијем и бележница, рад осветљава схватање историје као контингентног и несводивог догађаја, обележеног сталним присуством смрти и искуством трагичног, насупротив сваком покушају метафизичког или телеолошког помирења стварности.

Анализа прати развој Кјаромонтеовог мишљења од тридесетих година до послератног периода, задржавајући се на критици модернистичког вита-

лизма, митологије маса и тоталитарних облика доминације, све до разочарања у покрете шездесет осме, тумачене као израз „конформистичке побуне“. У томе оквиру Кјаромонте се појављује као радикално антиидеолошки мислилац, усмерен на проверу стварног, и непријатељски настројен према тотализујућим језицима „мистификације“.

Чланак предлага упоредно, у контрапункту, разматрање његове „имагинације ништавила“ и неких савремених варијанти филозофског нихилизма, нарочито спекулативног реализма Реја Брасијеа, схваћеног, међутим, као негативна поларност: док Брасије прихвата истребљење као коначан рационални исход, Кјаромонте могућност смисла поверава оживљавању везе између свести и света, чувајући етички простор индивидуалног искуства унутар историјске катастрофе.

Кључне речи: Никола Кјаромонте, антиидеолошко мишљење, историја и контингенција, трагично искуство, друштво масе, тоталитаризам, филозофски нихилизам

Примљено: 6. 11. 2025.

Прихваћено: 13. 1. 2026.