

GIUSEPPE GIORDANO
**LA DENUNCIA DI UN TRADIMENTO:
IL “MANIFESTO DEGLI INTELLETTUALI
ANTIFASCISTI”**

«Caro Croce, avete letto il Manifesto fascista agli intellettuali stranieri?»¹. Con queste parole Giovanni Amendola apriva una sua lettera del 20 aprile 1925, che avrebbe avviato un passaggio importante della storia della cultura italiana e dei suoi rapporti con il Fascismo. Di seguito, infatti, proseguiva: «Nessuno di noi aveva mai pensato di rivolgersi all'intellettualità internazionale per chiamarla in causa nella nostra battaglia contro il fascismo; ma oggi ho incontrato varie persone le quali pensano che, dopo l'indirizzo fascista, noi abbiamo il diritto di parlare e il dovere di rispondere. Che ne pensate voi? Sareste disposto a firmare un documento di risposta che potrebbe avere la vostra approvazione? E, in caso, vi sentirete di scriverlo voi? Abbiatemi, coi più cordiali saluti, aff.mo Giovanni Amendola».²

La risposta di Croce fu pressoché immediata: «Mio caro Amendola, ricevo la vostra. L'idea mi pare opportuna. Abbozzerò oggi stesso una risposta, che, a mio parere, dovrebbe essere breve, per non fare dell'accademia e non annoiare la gente. Ma non posso venire a Roma. Potreste voi fare subito una corsa qua? Vi farei trovare l'abbozzo e ci metteremmo d'accordo. Saluti dal vostro Benedetto Croce».³

È opportuno fare un passo indietro e ricostruire, brevemente, l'antefatto. Alla fine del marzo 1925 si era tenuto a Bologna un *Convegno per la cultura fascista*, che avrebbe dovuto avviare una sorta di

¹ Lettera di Giovanni Amendola a Benedetto Croce del 20 aprile 1925, in B. Croce, *Terze pagine sparse. Raccolte e ordinate dall'autore*, vol. II, Laterza, Bari 1955, p. 265.

² Ivi, pp. 265-266.

³ Lettera di Benedetto Croce a Giovanni Amendola del 21 aprile 1925, in B. Croce, *Terze pagine sparse*, cit., p. 266.

“intellettualizzazione” del movimento fascista, fornendolo di un contenuto di tipo dottrinale. L’operazione era diretta da Giovanni Gentile ed avrebbe, in questa fase iniziale, avuto come esito la pubblicazione di un *Manifesto degli intellettuali fascisti agli intellettuali di tutte le nazioni*.⁴ Tale *Manifesto* sarebbe poi stato divulgato nella data simbolica del 21 aprile 1925, “Natale di Roma”.⁵

È interessante notare l’uso del termine “intellettuale”, che prima del *Manifesto* era spesso stato utilizzato in senso ironico, quasi a sottolineare il distacco di un ceto dalla realtà concreta.⁶ Giovanni Belardelli, riferendosi al discorso tenuto da Gentile al Convegno bolognese, che voleva «lasciarsi definitivamente alle spalle la vecchia figura del “letterato italiano”, il raffinato uomo di cultura tutto rinchiuso nei suoi studi e privo di vero interesse per il mondo circostante»;⁷ Belardelli, dicevo, ritiene che quella che si stava attuando era una svolta fondamentale nella posizione del fascismo di fronte agli intellettuali: «Con la proposta di un modello di intellettuale attivamente impegnato nella politica e nella costruzione della “nuova Italia” nata dalla guerra e dalla vittoria di Mussolini, Gentile non negava l’anti-intellettualismo che [...] attraversava un po’ tutto il fascismo. Piuttosto, lo indirizzava contro i “letterati e filosofi” che pullulavano, a suo avviso, “nell’antifascismo come pullularono sempre nella vecchia Italia contro cui il fascismo è insorto”». ⁸

È proprio sul ruolo dell’intellettuale che si giocherà la partita; su questo e su modi diversi, radicalmente diversi, di concepire lo Stato, l’individuo, i rapporti sociali; modi che sono frutto diretto delle visioni filosofiche dei due grandi contendenti in campo in questa vicenda, Giovanni Gentile e Benedetto Croce.

L’aspetto del *Manifesto degli intellettuali fascisti* che aveva colpito Amendola – aspetto che aveva sottolineato come motivazione della

⁴ Per un resoconto quasi cronachistico, ma non privo di considerazioni interessanti, di tutta la vicenda della primavera del 1925 rinvio a E. R. Papa, *Storia di due manifesti. Il fascismo e la cultura italiana*, Feltrinelli, Milano 1958.

⁵ Il testo del *Manifesto degli intellettuali fascisti agli intellettuali di tutte le nazioni* si può leggere in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., pp. 59-69.

⁶ Cfr. G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali. Cultura, politica, ideologia nell’Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 11. Si veda anche G. Turi, *Lo Stato educatore. Politica e intellettuali nell’Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 2002, in particolare il primo capitolo, dal titolo “Nascita e metamorfosi dell’intellettuale”.

⁷ G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 11.

⁸ *Ibidem*.

necessità di una risposta - era stato l'appello agli stranieri che chiudeva il testo: «Gli intellettuali italiani aderenti a Fascismo convenuti a Bologna per la prima volta a congresso (29-30 marzo) hanno voluto formulare questi concetti e ne vogliono rendere testimonianza a quanti, in Italia e fuori d'Italia, desiderino rendersi conto della dottrina e dell'azione del P.N.F.».⁹

Questa era stata la molla che avrebbe avviato la reazione; è però tutto il testo a presentare delle tesi che stridono con una visione liberal-democratica e parlamentarista dello Stato, quale era quella che aveva guidato l'Italia nella sua storia unitaria. Innanzitutto, il fascismo veniva presentato come un movimento, in origine, politico e morale¹⁰ e «di qui il carattere religioso del Fascismo».¹¹ L'affermazione del nuovo movimento passava dalla critica dello stato liberale, definito sì liberale, «ma del liberalismo agnostico e abdicatorio, che non conosce se non la libertà esteriore»;¹² l'accusa è quella di essere uno «Stato che è liberale perché si ritiene estraneo alla coscienza del libero cittadino»¹³, Stato contrapposto meccanicamente all'agire degli individui. Oltretutto, lo Stato liberale risorgimentale sarebbe nato ad opera di una ristretta minoranza e non sulla spinta di un popolo intero.¹⁴ In tale prospettiva – recita il *Manifesto* – il fascismo «intende piuttosto rompere la crosta che il vecchio ordinamento

⁹ *Manifesto degli intellettuali fascisti*, in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 69. Gli stranieri venivano chiamati in causa in un altro passaggio del *Manifesto*, laddove, implicitamente, si giustifica la necessità dell'appello, perché soltanto chi è venuto direttamente in Italia può rendersi conto davvero di che cosa sia il Fascismo: «Ma gli stranieri, che sono venuti in Italia, sorpassando quella cerchia di fuoco creata intorno all'Italia fascista dai tiri di interdizione con cui una feroce propaganda cartacea e verbale, interna ed esterna, di italiani e non italiani, ha cercato di isolare l'Italia fascista, calunniandola come un paese caduto in mano all'arbitrio più violento e più cinico, negatore di ogni civile libertà legale e garanzia di giustizia; gli stranieri che hanno potuto vedere coi propri occhi questa Italia, e udire coi propri orecchi i nuovi italiani e vivere la loro vita materiale e morale, hanno cominciato dall'invidiare l'ordine pubblico oggi regnante in Italia, poi si sono interessati allo spirito che si sforza ogni giorno più d'impossessarsi di questa macchina così ben ordinata e han cominciato a sentire che qui batte un cuore pieno d'umanità, quantunque scosso da un'exasperante passione patriottica; giacché la Patria del Fascista è pure la Patria che vive e vibra nel petto di ogni uomo civile, quella Patria cui il sentimento dappertutto si è riscosso nella tragedia della guerra e vigila, in ogni paese, e deve vigilare a guardia di interessi sacri, anche dopo la guerra; anzi per effetto della guerra, che nessuno più crede l'ultima» (ivi, p. 64).

¹⁰ Cfr. ivi, p. 60.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Ivi, p. 61.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Cfr. *ibidem*.

politico aveva creato, attraverso l'apparenza fallace del vecchio liberalismo democratico intorno all'effettiva attività individuale del cittadino, mediante l'atomismo del suffragio universale polverizzatore degli interessi reali, onde ogni individuo è portato a sentirsi impegnato nel sistema delle forze economiche. Quell'ordinamento dava il popolo in mano ai politicanti di professione dominati dalla coalizione sempre più potente di interessi particolaristici e perciò antitetici all'interesse comune della Nazione».¹⁵

L'opposizione al fascismo sarebbe dunque stata costituita «dai detriti del vecchio politicantismo italiano»¹⁶, che non vogliono accettare una nuova concezione dello Stato «come organizzazione di tutte le attività individuali, nel loro ordine organico e concreto»¹⁷. Quello che alla fine il *Manifesto* propugnava era un nuovo modo di concepire lo Stato, il rapporto fra Stato e individui (che non può avere mediazioni, caso mai un'identificazione totale), che passa appunto da uno Stato organizzatore e coordinatore di tutte le attività, anche quelle di tipo sindacale che sono volte a tutelare l'individuo¹⁸. Tutto questo non costituirebbe un arretramento, un passo indietro, «rispetto allo Stato costituzionale, anzi sviluppo, maggiore determinazione intrinseca e realizzazione del suo principio di effettiva rappresentanza popolare nel potere legislativo».¹⁹

Il Convegno di Bologna e il *Manifesto degli intellettuali fascisti* avevano lo scopo di sfatare l'incompatibilità tra fascismo e cultura.²⁰ Si era detto, all'inizio, del nuovo uso del termine "intellettuale"; proprio questa nuova accezione non negativa dà sostegno alla tesi che si stava inaugurando una battaglia per sottrarre il monopolio culturale all'antifascismo. Ha scritto

¹⁵ Ivi, pp. 65-66.

¹⁶ Ivi, p. 68.

¹⁷ Ivi, p. 66.

¹⁸ Si legge nel *Manifesto degli intellettuali fascisti*: «Il Fascismo, i cui capi, a cominciare dal supremo, hanno tutti vissuto l'esperienza socialista, intende conciliare due termini finora sembrati irriducibilmente contrari: Stato e Sindacato. Stato, come forza giuridica della Nazione nella sua unità organica e funzionale; Sindacato, come forza giuridica dell'individuo quale attività economica, che nel diritto possa avere la sua garanzia, attività quindi specificata socialmente e appartenente ad una categoria sociale» (*ibidem*).

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Su ciò si veda G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 10. Anche Papa osserva che «al convegno bolognese, nacque l'idea del *Manifesto degli intellettuali fascisti*, concepito come un primo tentativo chiarificatore, atto a liberare il terreno da "un pericoloso luogo comune: l'antitesi fra fascismo e cultura"» (E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 57). Su queste tematiche si può vedere anche E. R. Papa, *Fascismo e cultura. Il prefascismo* [1974], Marsilio, Venezia 1978³.

Gabriele Turi: «Nel Manifesto degli intellettuali fascisti che uscì da quel congresso l'uso positivo del termine si giustificava con la volontà di dissolvere di fronte al mondo intero il “luogo comune” dell'antitesi tra cultura e fascismo»²¹.

Probabilmente Gentile era convinto che il *Manifesto* non avrebbe suscitato reazioni. Così non fu; e il filosofo siciliano se ne stupì e soffrì del grande numero delle adesioni al contro-manifesto²², al punto che certe iniziative successive assunte su sua ispirazione – come la richiesta di giuramento di fedeltà al fascismo ai professori universitari – potrebbero avere una radice proprio nella delusione per la reazione al *Manifesto degli intellettuali fascisti*.²³ Quello che colpì maggiormente fu che la reazione venisse capitanata dal suo antico amico, Benedetto Croce. In pratica, «benché i rapporti epistolari tra i due si fossero interrotti nell'ottobre del 1924, parallelamente all'evoluzione della posizione crociana nei confronti del fascismo, probabilmente Gentile non si aspettava che Croce compisse un atto di così dura opposizione al regime e a lui stesso».²⁴

²¹ G. Turi, *Lo Stato educatore*, cit., p. 23.

²² Per un elenco dei firmatari del contro-manifesto si veda E. E. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., pp. 97-101.

²³ Rosella Faraone ha ricordato come, secondo Gaetano De Sanctis, «l'intenzione di Gentile era quella di annullare il valore del famoso Manifesto Croce, al quale tanti intellettuali avevano aderito. Secondo Gentile, il giuramento avrebbe offerto a tanti il modo per ritirare, senza esplicita dichiarazione, la firma a quel manifesto che evidentemente su di lui pesava ancora come un macigno» (R. Faraone, *Giovanni Gentile e la “questione ebraica”*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, p. 123. Si veda anche G. De Sanctis, *Ricordi della mia vita*, a cura di S. Accame, Le Monnier, Firenze 1970, pp. 143 e ss.). Sulla stessa linea interpretativa circa le motivazioni di Gentile a favore di un giuramento dei professori universitari si colloca G. Turi, *Lo Stato educatore*, cit., p. 61. Belardelli sostiene anche lui che «è possibile che collegando quei tre elementi – le critiche del fascismo intransigente, l'“antimanifesto”, il giuramento – Gentile lasciasse trapelare anche un sentimento di rivalsa nei confronti dello schieramento che nel 1925 lo aveva pubblicamente avversato» (G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 33).

²⁴ G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 10. Il palesarsi della “separazione” intellettuale prima ancora che amicale fra Croce e Gentile risale certamente al 1913, quando Croce intervenne in una polemica filosofica che stava nascendo (principali attori gli allievi di Gentile) con un saggio dall'emblematico titolo *Una discussione fra filosofi amici* (ora in B. Croce, *Conversazioni critiche*, serie seconda, Laterza, Bari 1950⁴). Le radici della polemica erano antiche e “originarie” (ma su ciò si veda, tra gli altri, G. Cotroneo, *Il pomo della discordia: “la distinzione”*, in *Croce e Gentile. La polemica sull'idealismo*, a cura di P. Di Giovanni, Le Lettere, Firenze 2013, pp. 81-107), ma fu il periodo tra il 1924 e la primavera del 1925 ad essere fatale al legame fra i due filosofi. Ha scritto di recente Gennaro Sasso che «il sodalizio intellettuale che Croce e Gentile avevano stretto nel tempo, non resse alla prova della crisi, politica prima che filosofica, che giunse a maturazione

Ma Croce era tornato in campo. La lettera di Amendola aveva fatto ritrovare a Croce sé stesso, con l'invito a contrapporsi a un avversario di alto livello (anche, se non soprattutto, culturale)²⁵. Dalla accettazione di redigere una risposta al manifesto fascista all'effettiva redazione passano pochissimi giorni. I *Taccuini di lavoro* del filosofo recano annotazioni, consuetamente stringate, sugli avvenimenti correlati alla stesura del contro-manifesto.²⁶ Il 21 aprile si possono leggere le seguenti parole: «Ho speso la giornata a pensare e scrivere (tra molte interruzioni) una risposta, che mi è stata chiesta da amici, al manifesto degli intellettuali fascisti».²⁷ Il 24 aprile ecco che cosa annota il filosofo: «È venuto da me l'Amendola, al quale ho consegnato la risposta al manifesto degli intellettuali fascisti».²⁸ In quattro giorni tutto è fatto.²⁹

nell'ottobre del 1924 e [...] in coloro che all'uno, all'altro o a entrambi erano legati, provocò sconcerto e preoccupazione. Per una parte notevole, non maggioritaria ma notevole, della cultura italiana, l'amicizia e la collaborazione intellettuale di Croce e di Gentile avevano costituito un importante punto di riferimento, qualcosa non soltanto di unico nella storia degli intellettuali italiani, ma anche, si direbbe, di protettivo persino per coloro che lo spirito dell'emulazione avesse condotto alla polemica e al dissenso dai maestri. Con la fine di quella esperienza comune, era come se di colpo il paesaggio culturale italiano avesse mutato d'aspetto e, da quel momento in poi, orientarvisi fosse più difficile e faticoso» (G. Sasso, *Introduzione*, in B. Croce – G. Gentile, *Carteggio, I, 1896-1900*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Aragno, Torino 2014, p. XI). La congiuntura politica fu l'accelerante di una combustione che, forse, avrebbe potuto non portare a una vera e propria conflagrazione. Anzi, se Croce e Gentile avessero fatto fronte comune in politica, la frattura fra i due avrebbe potuto non essere definitiva. Seguiamo ancora Sasso: «Soltanto la politica, non sembri paradossale, avrebbe, se li avesse trovati concordi sullo stesso fronte, potuto rimediare al *vulnus* che all'uno e all'altro era stato inferto dal dissenso filosofico. Ma invece che unirli, la politica contribuì a dividerli in modo netto e definitivo, collocandoli ai vertici di due schieramenti opposti; e il dissenso filosofico che, a mio parere, sarebbe bastato da solo a determinare una crisi irreparabile, costituì l'occasione perché, al momento opportuno, questa si producesse determinandosi nella sua naturale conseguenza» (ivi, p. XXX).

²⁵ Questa considerazione di Eugenio Garin (cfr. *Cronache di filosofia italiana 1900-1960* [1955; 1962], Laterza, Roma-Bari 1997) è riproposta anche da E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 89.

²⁶ Sull'eco del Manifesto antifascista nei *Taccuini di lavoro* di Croce, si veda G. Sasso, *Per invigilare me stesso. I taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Il Mulino, Bologna 1989, p. 98.

²⁷ B. Croce, *Taccuini di lavoro*, II, 1917-1926, Arte Tipografica, Napoli 1987, p. 416.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Gli ulteriori riferimenti che si possono trovare nei *Taccuini* alla risposta al *Manifesto degli intellettuali fascisti* sono inerenti la raccolta delle firme di adesione. Il 30 aprile Croce scrive: «Nuove distrazioni per quel tale manifesto, firme da raccogliere, disposizioni per la pubblicazione, ecc.». E l'1 maggio annota: «Perso tempo per trasmettere adesioni che mi pervengono pel manifesto da me scritto, e che oggi è stato pubblicato» (ivi, p. 417).

La protesta contro il “Manifesto degli intellettuali fascisti” apparve nel numero dell’1 maggio de “Il Mondo”. Potrebbe apparire, *prima facie*, poco “filosofica”. E questa impressione è suffragata dal suo essere una reazione, dal suo nascere per contrapporsi al Manifesto del 21 aprile, testo quest’ultimo che «non offre certo, a considerarlo, quella impalcatura teorica che nelle aspirazioni del suo autore, avrebbe dovuto definire nelle sue grandi linee una dottrina del fascismo». ³⁰ Croce lo stroncava subito definendolo «un imparaticcio scolastico, nel quale in ogni punto si notano confusioni dottrinali e mal filati raziocini». ³¹

Il primo punto di critica è legato direttamente all’argomento di Amendola nel sollecitare l’intervento di Croce: il rivolgersi agli stranieri. L’inizio del Contro-manifesto evidenzia proprio questo punto: «Gli intellettuali fascistici, riunitisi in congresso a Bologna, hanno indirizzato un manifesto agl’intellettuali di tutte le nazioni per spiegare e difendere innanzi ad essi la politica del partito fascista». ³² La tesi di Croce era che fosse un grave errore sottoporre le vicende del proprio paese al vaglio di cittadini di altre nazioni, che guardano a tali vicende soltanto dal loro peculiare e specifico punto di vista. Sostiene infatti il Manifesto antifascista che «non è nemmeno, quello degli intellettuali fascistici, un atto che risplenda di molto delicato sentire verso la Patria, i cui travagli non è lecito sottoporre al giudizio degli stranieri, incuranti (come, del resto, è naturale) di guardarli fuori dei diversi e particolari interessi politici delle proprie nazioni». ³³

Errore grave, dunque, rivolgersi agli stranieri. Ma errore altrettanto significativo è invocare presunti tratti “religiosi” del fascismo, così da fare apparire la lotta per l’affermazione del fascismo quasi una guerra di religione. ³⁴ Una guerra, questa, condotta, come abbiamo avuto modo di

³⁰ E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 69.

³¹ B. Croce, *La protesta contro il “Manifesto degli intellettuali fascisti”*, in B. Croce, *La religione della libertà. Antologia degli scritti politici* [1985], a cura di G. Cotroneo, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, p. 223. Il testo del Manifesto-Croce si trova anche in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., pp. 92-97.

³² Ivi, p. 222.

³³ Ivi, p. 223.

³⁴ Croce parla di abuso della parola “religione” nel manifesto gentiliano: «a senso dei signori intellettuali fascistici, noi ora in Italia saremmo allietati da una guerra di religione, dalle gesta di un nuovo evangelo e di un nuovo apostolato contro una vecchia superstizione, che rilutta alla morte, la quale le sta sopra e alla quale dovrà pure acconciarsi; e ne recano a prova l’odio e il rancore che ardono, ora come non mai, tra italiani e italiani» (ivi, pp. 223-224).

vedere, contro lo Stato liberale, anzi contro il liberalismo *tout court*. Nello stesso 1925, in altro luogo, Croce aveva segnalato che «socialismo e reazionarismo (o nazionalismo o “fascismo”) si sono rivolti entrambi, come a un nemico comune, contro il liberalismo». ³⁵ Nel Manifesto fascista l'attacco era diretto, ma la replica di Croce altrettanto diretta. Contro l'argomento “guerra di religione”, il contro-manifesto affermava perentoriamente: «Per questa caotica e inafferrabile “religione” noi non ci sentiamo, dunque, di abbandonare la nostra vecchia fede: la fede che da due secoli e mezzo è stata l'anima dell'Italia che risorgeva, dell'Italia moderna; quella fede che si compose di amore alla verità, di aspirazione alla giustizia, di generoso senso umano e civile, di zelo per l'educazione intellettuale e morale, di sollecitudine per la libertà, forza e garanzia di ogni avanzamento». ³⁶

Non si può abbandonare una tradizione per abbracciare una «escogitazione artificiosa e astratta». ³⁷ Anche se quella tradizione, la tradizione liberale, fu opera di pochi, di una minoranza – come accusava il manifesto fascista – , questo non fu mai motivo per mantenere ristretto il potere e per non allargare la libertà: «I liberali di tal cosa non si compiacquero mai, e si studiarono a tutto potere di venire chiamando sempre maggior numero d'italiani alla vita pubblica; e in questo fu la precipua origine anche di qualcuno dei più disputati loro atti, come la largizione del suffragio universale». ³⁸ All'allargamento della libertà non ci si rassegna: «Anche oggi, né quell'asserita indifferenza e inerzia, né gli impedimenti che si frappongono alla libertà, ci inducono a disperare o a rassegnarci». ³⁹

La polemica è dunque anche con l'idea di uno Stato totalizzante, capace di inglobare l'individuo e organizzare tutte le strutture socio-

³⁵ B. Croce, *Liberalismo* [1925], in B. Croce, *La religione della libertà*, cit., p. 217. Su cui si veda G. Cotroneo, *Una teoria filosofica della libertà*, in B. Croce, *La religione della libertà*, cit., p. 59.

³⁶ B. Croce, *La protesta contro il “Manifesto degli intellettuali fascisti”*, cit., p. 224.

³⁷ «La nostra fede» - argomenta Croce - «non è un'escogitazione artificiosa e astratta o un invasamento di cervello, cagionato da mal certe o mal comprese teorie; ma è il possesso di una tradizione, diventata disposizione del sentimento, conformazione mentale e morale» (ivi, pp. 224-225).

³⁸ Ivi, p. 225.

³⁹ *Ibidem*.

politiche.⁴⁰ In una cornice più “sostanziosa”, Croce aveva scritto che «lo “Stato nazionale”, che esso [il fascismo] si vanta di aver sostituito allo “Stato liberale”, non è altro che lo Stato liberale stesso, governato e talvolta violentato da un partito politico».⁴¹ Nel contro-manifesto, questo pensiero si mostrava nella critica di quei passaggi del manifesto fascista «dove, con facile riscaldamento retorico, si celebra la doverosa sottomissione degli individui al Tutto, quasi che sia in questione ciò, e non invece la capacità delle forme autoritarie a garantire il più efficace elevamento morale».⁴²

La polemica contro lo statalismo fascista introduce quello che è il tema centrale del contro-manifesto. Nelle aggiunte del 1934 al *Contributo alla critica di me stesso*, Croce ricordava (e lamentava) il “tradimento degli intellettuali” tipico del dopoguerra e consolidatosi già nei primi anni del fascismo, per cui, facendo violenza alla realtà dei fatti, si disprezzavano tutti i prodotti artistici e culturali del “nemico”. Scriveva: «Per questa parte certamente non sbagliavo, come è comprovato da quanto è accaduto dopo la guerra e tutt’ora è in atto e prende forma persino costituzionale nei cosiddetti “stati totalitari”, cioè nell’asservimento dell’arte, del pensiero, della religione, del costume alla politica, la quale poi, in questa spasmodica sua prepotenza, ben lungi da potenziarsi, perde la sua ragione di vita e la sua forza. E fin da allora io accusavo quella, che fu poi chiamata con formula che ha avuto fortuna, la *trahison des clercs*».⁴³

Il riferimento finale è al ben noto testo del 1927 di Julien Benda, appunto *La trahison des clercs*.⁴⁴ E proprio un “tradimento dei chierici” è stato quello che ha rimesso in campo, con tutta la sua forza intellettuale e morale, Benedetto Croce. Ma prima di tutto è importante sottolineare che

⁴⁰ Per una disamina delle critiche di Croce allo “Stato etico” si possono vedere i capitoli “Lo stato etico”, “Lo stato e l’etica” e “Hegel – Lo stato etico” in *Etica e politica* (Laterza, Roma-Bari 1981, rispettivamente pp. 145-148, 183-188, 213-216) dove il filosofo mostra, ad esempio, in che senso uno stato, che rimane «forma elementare e angusta della vita pratica» (p. 188), può avere connotati etici, trasfigurando il significato consueto di Stato (cfr. p. 186); ed evidenziando poi l’ “errore” di Hegel, su cui si è costruita l’idea di stato di molte visioni totalitarie.

⁴¹ B. Croce, *Liberalismo*, cit., p. 221.

⁴² B. Croce, *La protesta contro il “Manifesto degli intellettuali fascisti”*, cit., p. 223.

⁴³ B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso* [1915; 1934; 1941; 1950], a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1989, p. 83.

⁴⁴ Cfr. J. Benda, *Il tradimento dei chierici* [1927], trad. di S. Terani Menzella [1976], prefazione di D. Cadeddu, Einaudi, Torino 2012.

Croce ha un'idea dell'intellettuale molto distante dal vituperato "letterato" a cui Gentile contrapponeva il nuovo intellettuale. In una prospettiva liberale, di distinzione di ambiti e ruoli, il filosofo napoletano aveva colto il ruolo civile dell'intellettuale, che non può essere avulso dal proprio tempo. Già in *Teoria e storia della storiografia* aveva polemizzato contro il "filosofo puro", asceticamente isolato dal mondo.⁴⁵ Nel 1922, in un saggio dal titolo *Troppa filosofia*, aveva scritto: «La figura rappresentativa dell'attività mentale non può essere più ormai quella del filosofo, ma l'altra dello storico o del critico che si chiami, o, se piace dir così, non più del filosofo astratto, ma del filosofo concreto». E qualche pagina dopo, aveva aggiunto: «Ed ecco anche perché ho detto che bisogna cangiare la tradizionale figura del filosofo che sia solo e puro filosofo, e ridurla a quella del critico e dello storico e dello scienziato e, insomma, dell'uomo variamente operoso, che alla filosofia si volge solo per necessità intrinseca al suo proprio processo mentale e pratico e, soddisfatta quella necessità, riprende la sua varia opera di uomo. [...] Puri filosofi, astratti filosofi, perpetui filosofi, cultori assidui della filosofia, inesauribili dissertatori e trattatisti possono essere solo i "professori" di filosofia; i quali sono pagati per ciò e, com'è di ragione, non vogliono far niente più di quello per cui sono pagati».⁴⁶

L'intellettuale è, dunque, un lettore/attore del proprio tempo; ma con connotati ben precisi che lo legano al suo operare specifico di conoscenza, che ha come unico valore la "verità"⁴⁷. L'intellettuale fascista si connota come al servizio di un'idea politica, di una parte. È questa l'accusa che Croce lanciava dal contro-manifesto, quando scriveva queste parole: «E, veramente, gl'intellettuali, ossia i cultori della scienza e dell'arte, se, come cittadini, esercitano il loro diritto e adempiono il loro dovere con l'ascriversi a un partito e fedelmente servirlo, come intellettuali hanno il solo dovere di attendere, con l'opera dell'indagine e della critica, e con le creazioni dell'arte, a innalzare parimenti tutti gli uomini e tutti i partiti a più alta sfera

⁴⁵ Cfr. B. Croce, *Teoria e storia della storiografia* [1917], a cura e con una nota di G. Galasso, Adelphi, Milano 2001, p. 176.

⁴⁶ B. Croce, *Troppa filosofia* [1922], in B. Croce, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, a cura di M. A. Frangipani, Bibliopolis, Napoli 1993, pp. 230 e 233.

⁴⁷ Ovviamente, per Croce si tratta della "verità" di un giudizio che è sempre *storico*. Su questi temi, l'opera di riferimento è ovviamente la *Logica come scienza del concetto puro* del 1909 (Laterza, Roma-Bari 1981).

spirituale, affinché, con effetti sempre più benefici, combattano le lotte necessarie».⁴⁸

Il ruolo degli intellettuali *qua talis* non è abbracciare una fede politica;⁴⁹ Julian Benda sosteneva che «il chierico [...] sembra venir meno alla sua funzione scendendo sulla pubblica piazza solo se vi scende [...] per farvi trionfare una passione realistica di classe, di razza o di nazione».⁵⁰ Croce nel *Manifesto degli intellettuali fascisti* vedeva proprio questo, una discesa in piazza non per difendere una “verità” di conoscenza, ma per difendere un interesse di parte, pratico. Infatti, il contro-manifesto affermava che andare oltre i confini del ruolo di intellettuale, che persegue verità di conoscenza, «contaminare politica e letteratura, politica e scienza, è un errore, che, quando poi si faccia, come in questo caso, per patrocinare deplorabili violenze e prepotenze e la soppressione della libertà di stampa, non può dirsi neppure un errore generoso».⁵¹

Ha scritto Francesco Flora, nel 1943, che «la servitù di un letterato è sempre volontaria, anche quando è passiva»⁵². Croce era senz'altro d'accordo con questa affermazione; e ciò è apparso chiaro dal riferimento alle note autobiografiche del 1934, in cui emergeva la grave colpa di «trattare la verità come cosa pratica da riferire ai bisogni e sottomettere ai criteri dell'utile e del comodo».⁵³ L'opposizione al manifesto fascista si gioca fundamentalmente sul ruolo dell'intellettuale; il senso del discorso di Croce – secondo un suo recente biografo – è «che una cosa è essere filosofi e artisti e ricercatori, e in quanto tali servire arte e scienza senza asservirle al potere, e altra cosa è essere cittadini che hanno il diritto di iscriversi in nome proprio al partito che vogliono ed essergli loro fedeli».⁵⁴ Croce – e in questo è in buona compagnia; in compagnia dei Max Weber, dei Julian Benda – vede nel farsi dell'intellettuale organico al potere uno dei più deleteri effetti delle ideologie politiche novecentesche. I passaggi del

⁴⁸ B. Croce, *La protesta contro il “Manifesto degli intellettuali fascisti”*, cit., p. 223.

⁴⁹ Oltre il già citato saggio di Benda, sul ruolo degli intellettuali si può vedere anche M. Weber, *La scienza come professione* [1919], introduzione, traduzione, note e apparati di P. Volontà, Rusconi, Milano 1997.

⁵⁰ J. Benda, *Il tradimento dei chierici*, cit., p. 106.

⁵¹ B. Croce, *La protesta contro il “Manifesto degli intellettuali fascisti”*, cit., p. 223.

⁵² F. Flora, *Dignità dello scrittore*, in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. VII.

⁵³ B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., p. 82.

⁵⁴ G. Desiderio, *Vita intellettuale e affettiva di Benedetto Croce*, Liberilibri, Macerata 2014, pp. 128-129.

Manifesto degli antifascisti come quelli delle aggiunte del 1934 al *Contributo alla critica di me stesso* mettono in chiaro come per Croce questa fosse – è Giancristiano Desiderio a osservarlo – «l’idea più nefasta del Novecento: l’asservimento del pensiero al potere o la tracotante illusione di tenere insieme in una sola idea tramutata in ideologia, la verità e il potere».⁵⁵

Perché il “tradimento degli intellettuali” è il punto centrale su cui si impernia il contro-manifesto crociano? Il perché è consequenziale alla polemica in difesa del liberalismo. L’intellettuale che si identifica con lo Stato tradisce il liberalismo, che solo esprime un bisogno fondamentale: «Quello della necessità di lasciare, quanto più è possibile, libero giuoco alle forze spontanee e inventive degli individui e dei gruppi sociali, perché solo da queste forze si può aspettare il progresso mentale, morale ed economico, e solo nel libero giuoco si disegna il cammino che la storia deve percorrere».⁵⁶ In questa prospettiva, contro il manifesto fascista, «il manifesto di risposta redatto da Croce qualificava gli “intellettuali” come “i cultori della scienza e dell’arte”, distinguendoli ancora una volta dai “cittadini” per non contaminare politica e cultura».⁵⁷

Quella di Croce – va sempre ricordato – fu una reazione, quasi spontanea, che non richiese particolare sforzo a chi portava dentro di sé lucidamente la ribellione verso i nemici della libertà⁵⁸. Il *Contro-manifesto* costituì non soltanto la presa di posizione dell’intellettuale liberale Croce contro il fascismo, ma si connotò come la “comunicazione pubblica” della rottura con Gentile⁵⁹. Si potrebbe dire che fu l’emersione della parte sommersa di un *iceberg*, un processo che arrivava quasi naturalmente al suo sbocco. Molti anni dopo – nel 1948 – Croce ricordava di non essere stato il redattore o il promotore di un manifesto di intellettuali. Piuttosto, diceva, «confutai un “Manifesto degli intellettuali fascisti”». E poche righe dopo

⁵⁵ Ivi, p. 151.

⁵⁶ B. Croce, *Liberalismo*, cit., p. 218.

⁵⁷ G. Turi, *Lo Stato educatore*, cit., p. 23.

⁵⁸ Sulla storia della nascita del Manifesto-Croce, ma soprattutto sull’atteggiamento di ironica “superiorità” di Croce – dettato dalla sua certa fede nella *libertà* - nei confronti di coloro che, nel corso degli anni successivi al 1925, rinnegarono l’adesione data al manifesto si veda F. Nicolini, *Benedetto Croce*, UTET, Torino 1962, pp. 352-353.

⁵⁹ Sugli effetti che questa rottura pubblica ebbe, ad esempio, per Laterza, editore di Croce (ma anche di Gentile), si veda D. Coli, *Il filosofo, i libri, gli editori. Croce, Laterza e la cultura europea*, Editoriale Scientifica, Napoli 2002, pp. 96-96.

aggiungeva, riguardo al contro-manifesto: «Era, dunque, quella una dichiarazione politica, di uomini raccolti in una stessa fede politica; e, se fra essi abbondavano gli uomini di cultura, ciò veniva dal fatto che i partiti liberali sono sempre ricchi di gente colta».⁶⁰

Croce ci tiene, dunque, a chiarire di non essere caduto nell'errore dei cosiddetti intellettuali fascisti: non è da intellettuali che i firmatari del contro-manifesto sono intervenuti.⁶¹ Il *Manifesto degli intellettuali antifascisti* non è che uno degli elementi che ci fanno capire quanto importante fu il ruolo del filosofo napoletano nella lotta contro il fascismo, accanto a tutta la sua opera culturale, filosofica, pubblicistica. Croce ricordava con sobrietà, nel 1934, il suo agire in quegli anni: «Da parte mia, scrissi il *Manifesto degli intellettuali antifascisti*, che fu pubblicato il 1° maggio 1925 e raccolse parecchie centinaia di firme; feci quanto ancora si poteva fare nelle ultime manifestazioni dei partiti e del parlamento, nei consigli e nei congressi del partito liberale (al quale mi iscrissi e che fu poi disciolto), nella stampa ancora semilibera per qualche tempo, e nel Senato, dove votai contro le leggi che sopprimevano la libertà di associazione e di stampa, contro quelle del tribunale speciale e della pena di morte e le altre simili, contro la cosiddetta riforma elettorale che distruggeva l'elettorato, e, infine, pronunziai l'unico discorso che si udì nel parlamento italiano di critica alla conciliazione e al concordato con la chiesa di Roma».⁶²

Quella di Croce fu la reazione dell'intellettuale liberale – ma anche di tutto un ceto⁶³ – che crede nelle distinzioni, prima fra tutte quella fra società civile e Stato, fra intellettuali e potere. La “lezione” di Croce, riconosciuta

⁶⁰ B. Croce, *Gli intellettuali e il “Manifesto” del 1925*. in B. Croce, *Nuove pagine sparse*, vol. I: Vita – Pensiero – Letteratura, seconda edizione ordinata dall'autore, Laterza, Bari 1966, pp. 428-429. Del resto, Croce aveva sostenuto che «il liberalismo è il partito della cultura» (B. Croce, *Liberalismo*, cit., p. 219).

⁶¹ A ribadire ciò, nello stesso intervento del 1948 scriveva: «Fu detto anche allora che chiamare a concorso gli intellettuali nelle faccende politiche è qualcosa di così deplorabile come sarebbe il pensiero di un marito che facesse intervenire in una questione di suo interesse, basso o alto che sia, economico, politico o morale, la bella, manierosa e virtuosa sua moglie, assegnandole il compito di infiammare i tiepidi e di convertire o infrenare gli oppositori» (ivi, p. 429).

⁶² B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., pp. 88-89.

⁶³ Fra i firmatari del Manifesto-Croce, Enrico Maria Fusco ricorda che tale manifesto «non fu la presa di posizione di un uomo rappresentativo della cultura italiana, ma affermazione aperta di resistenza a un potere tirannico, a cui erano invitati tutti gli intellettuali italiani» (in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 112).

valida nei contenuti,⁶⁴ forse non è stata altrettanto riconosciuta metodologicamente, cioè comprendendo la dimensione metodologica del suo liberalismo, il porsi di tale liberalismo in una prospettiva “metapolitica”. La nostra storia ha dimenticato il senso profondo del *Manifesto degli intellettuali antifascisti*, senso che appare nella polemica contro lo snaturamento del ruolo dell’intellettuale nel suo asservimento a una parte politica; lo ha dimenticato facendo sì che l’Italia diventasse senz’altro un paese democratico, ma molto poco liberale. Forse a questa rimozione dobbiamo gli esiti di una politica che oggi sembra non soddisfare nessuno; forse riprendere la lezione crociana (e liberale) della necessità di distinguere ambiti e compiti potrebbe indicare oggi strade nuove da seguire. Ma se anche tutto questo non fosse possibile o praticabile, vale comunque la pena riandare a quei fatidici giorni della primavera del 1925 per ricordare che, “volontà se non vuole non s’ammorza”, che una resistenza a chi vuole togliere spazi di libertà può sempre essere opposta, naturalmente nei modi e nei toni di cui ognuno è capace.



Articolo presentato in Marzo 2017. Pubblicato online in luglio 2017
c 2017 dall’Autore/i; licenziatario IL PENSIERO ITALIANO. RIVISTA DI STUDI FILOSOFICI
Questo articolo e un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative
Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0
IL PENSIERO ITALIANO. RIVISTA DI STUDI FILOSOFICI, 1(2017)
DOI: 10.6092 / 2532-6864 / 2017.1.37-50

⁶⁴ Ma negli anni Settanta del Novecento, ad esempio, si è tentato di nascondere il valore del *Manifesto degli intellettuali antifascisti*. Cfr. E. R. Papa, *Fascismo e cultura*, cit., pp. 226-227.