UN RICORDO DI ANDREA CAFFI

di ANGELICA BALABANOFF

Il nome di quest'uomo dalla coscienza adamantina, onestissimo ed altruista, morto pochi giorni fa a Parigi — come muore la maggior parte dei profughi — nell'isolamento e nella miseria, lo lessi e lo pronunciai per la prima volta durante, o l'anno dopo, la prima Rivoluzione Russa, cioè mezzo secolo fa. Da Pietroburgo mi era giunta la notizia dell'arresto di un giovane italiano da parte della polizia zarista perchè coinvolto in uno sciopero di tipografi russi. Dalla Liguria, dove allora abitavo, mi recai immediatamente a Roma per pregare Leonida Bissolati ed altri deputati socialisti di occuparsi del caso. Se la memoria non m'inganna, Bissolati era già al corrente e aveva già preso l'iniziativa di una interpellanza al governo. Questa ebbe esito favorevole poichè, allora, la sola eventualità della deportazione di un solo individuo suscitava più solidarietà e più proteste di quello che non suscita al giorno d'oggi la sorte di milioni di esseri umani condannati dal governo bolscevico ai lavori forzati nella forma più micidiale e più degradante che l'immaginazione umana possa concepire.

Ecco, dopo tutto quello che era successo nel frattempo al mondo ed in Russia in modo speciale, tornata dalla mia prima emigrazione e, benchè non bolscevica, mi trovavo investita di cariche molto importanti che mi diedero la possibilità di appagare il desiderio del nostro povero Amico Caffi, che era quello di venire nella Russia rivoluzionaria. Difatti, ricevuto un biglietto da lui, potei immediatamente provvedere al suo ingresso in Russia ed anche, con grande gioia mia, assicurargli un alloggio decente ed un po' di ciò che allora chiamavasi cibo, invitandolo a stare con me e con altri collaboratori di un ufficio di cooperative italiane — organizzato e guidato dal nostro compagno Rondani, sì ricco in iniziative ed illusioni fra le quali anche quella di poter collaborare colla cooperativa «Sovetesta» — in una casa a me intitolata che, per ciò godeva di una specie di immunità.

Andrea Caffi mi fece subito l'impressione di un uomo serio, laboriosissimo, molto colto per la sua profonda e multilaterale conoscenza della storia e della letteratura russa. Ricordo che, quando, dopo qualche giorno, mi recai a visitarlo nella casa da noi abitata quindi veniva riscaldata un giorno sì e un giorno no. Solo chi ha abitato la Russia può farsi una idea di ciò che questo volesse dire. In quanto a me, io pure stavo bene un giorno sì e un giorno no. L'unico modo per sentire un po' meno il tormento del freddo era quello di coricarsi coprendosi nel migliore modo possibile, rititandosi prima del solito. Così feci in una di quelle sere, anche perchè mi era venuta una specie di febbre. A mezzanotte meno qualche minuto sentii bussare alla porta. Era Caffi che, col suo modo di uomo educato, pieno di riguardo e con un tono di voce tutta sua ch'io sento ancora oggi, mi diceva. «Compagna, sono dolentissimo di doverla disturbare, ho creduto di poterne fare a meno, ma ora vi sono costretto. Giorni fa arrestarono un giovane collaboratore della Internazionale comunista accusandolo di anarchia per aver egli espresso solidarietà e simpatia a degli operai che si lagnavano della fame e dell'esaurimento loro. Dalla mattina alla sera noi, le mie amiche ed io, ed altri non abbiamo fatto altro che correre da ufficio ad ufficio, da un carcere all'altro per far liberare quel giovane. Non ho voluto rivolgermi a Lei conoscendo quanti impegni del genere Lei ha già, ma...». «La prima cosa che farò domattina — lo interruppi io — sarà di telefonare alla S.P.U., al C.C. del Partito». «Domattina potrebbe essere troppo tardi; sono 9 giorni che l'arrestato fa lo sciopero della fame... La S.P.U. ha già dato il suo benestare, alla sua liberazione, ma egli non è stato ancora liberato. A mezzanotte le carceri si chiudono definitivamente e domattina... chi sa?» replicò Caffi molto agitato.

Corsi al telefono, chiamai la Segreteria del C.C. perchè subito mi mandasse una macchina e, portata con me l'unica cosa di cui avessi potuto disporre per sollevare il carcerato — un poco di caffè nero in un thermos — uscii di casa con Caffi. In quel momento succedette quello che talune persone chiamerebbero un *miracolo*. Incontrai la unica persona ch'io avessi desiderato incontrare, l'unica persona che avesse potuto se non aiutare, almeno sollevarmi: un dottore compagno, amico, fratello ch'io avevo conosciuto in Italia. Montò in macchina con Caffi e con me...

Anche volendo, non potrei trovare parole adatte per esprimere ciò che sente un essere umano, quando sa che da esso, da una sua parola, dipende la vita di un altro individuo... Quel tragitto nella immobilità della notte invernale, interrotto solo dal ritmico movimento di una bandiera *rossa* in cima ad una prigione che ci si era abituati ad odiare perchè simbolo di ingiustizie, di arbitrii umani...

Confesso, tremavo al pensiero di poter trovare un cadavere ma il dottore mi rassicurò. Nove giorni di digiuno in un paese in cui si era abituati alla denutrizione non voleva dire morte. Ed il dottore ebbe ragione...

Combinazione volle che, diventata ancora una volta «emigrante volontaria» perchè ribelle al regime bolscevico, il cui vero carattere capii molto più tardi di quanto non l'avesse capito Caffi, io m'imbattessi, senza sospettarlo, nella madre dello stesso giovane, del quale avevo dimenticato anche il nome.

«Voi siete Angelica Balabanoff» ripetè la vecchia signora (emigrante anch'essa, vivente coi nipoti nella più squallida miseria) quando sentì il mio nome.

«Sì» dissi io, meravigliandomi della sua meraviglia e della sua crescente emozione.

«Angelica Balabanoff», andava essa dicendo con una agitazione che si stava comunicando anche a me; «Angelica Balabanoff, ma voi non sapete, non sapete che avete salvato la vita a mio figlio»... A queste parole tutti i particolari di quella tragica notte si destarono nella mia memoria.

Mentre io stavo per chiedere alla madre ulteriori notizie, essa, intuendo il mio proposito, mi disse con un tono di preghiera, di scongiura: «Non domandate mai nulla di mio figlio. Voi lo avete salvato, siete stato l'angelo guardiano mio... ma i bolscevisti lo hanno soppresso alcuni anni dopo». Difatti potei accertarmi che, per liberarsi del giovane ribelle ed idealista, essi approfittando della sua audacia, del suo coraggio morale e fisico, gli fecero fare un esperimento pericolosissimo per cui egli morì annegato.

Però il suo vero salvatore è stato Andrea Caffi, non io.

LA PORTATRICE DI GHIACCIO



L'inventrice del rudimentale frigidaire portatile è Hélène Remy, l'attrice francese che si è guadagnato l'appellativo di «ragazza simpatia». Nella prossima stagione teatrale sarà la prima donna della Compagnia Tognazzi che debutterà i primi di ottobre, a Napoli, con una commedia musicale di Scarnicci e Tarabusi, musiche di Luttazzi

Fiorisce anche in Inghilterra come in America il "mercato nero„ dei bambini abbandonati

Formidabili organizzazioni criminali si incaricano di questo commercio realizzando con i ricatti guadagni favolosi

Fondazione Alfred Lewin

UNA LETTERA SUI LIBRI DI TESTO

STRONCARE le speculazioni

Caro Magister,

ho letto con molta attenzione il tuo articolo sui libri di testo sulla «Giustizia» del 16 luglio, e insieme a te plaudo all'iniziativa del compagno Senatore Granzotto Basso.

Ne era tempo.

Però ritengo che non basti limitarsi all'interrogazione scritta, poiché bisognerebbe toccare il problema nella sua vera essenza e mettere in piena evidenza le cause che hanno portato a quanto tu lamenti. Soltanto così il problema può essere adeguatamente studiato così che dal suo studio possano scaturire quelli che dovrebbero essere i rimedi.

Nè basta ancora: bisogna che i rimedi, una volta trovati, siano applicati con fermezza e decisione assolute.

Tu hai bene inquadrato parte del problema con esatta precisione; però anche questo problema, come tutti i problemi, è di aspetto poliedrico.

Un altro aspetto del problema, ad esempio — ed è il più importante — è da ravvisarsi nella trionfante corruzione che, ormai, è di moda e che ha invaso tutti gli ambienti; è questa la ragione che fa trascurare quelli che dovrebbero essere gli interessi preminenti: educare e bene educare, con testi ottimi.

Chi ti scrive fa il libraio da oltre trent'anni, è rappresentante di Case Editrici da oltre venticinque anni e, nonostante tutto il suo patrimonio di esperienza e di attività, oggi è letteralmente sbalordito a constatare quanto accade.

Oggi l'insegnante — la gran parte, perchè una modesta aliquota segue ancora le norme del buon costume — non bada più al testo, se è illustrato o meno, se con copertina lucida o matta, bensì si preoccupa unicamente di chi offre il maggiore sconto e secondo tale egoistica convenienza, sceglie il testo, buono o cattivo che esso sia.

Tuttavia questa è stata, per dir così, la prima fase del sistema; successivamente i metodi sono stati perfezionati e gli insegnanti di tale risma, direttori didattici, ispettori circoscrizionali e ministeriali hanno trovato più comodo e più redditizio editoriale sono, molto spesso, ispettori ministeriali, ispettori didattici, direttori, insegnanti, funzionari dei Provveditorati agli studi, funzionari di amministrazioni statali, ecc., i quali e per le loro cariche e per le loro amicizie, «delicatamente» impongono il testo a cui sono intimamente interessati; non c'è possibilità di fare diversamente da parte di chi è l'oggetto dell'imposizione, pena le «note di qualifica»!

E' colpa degli editori? dei rappresentanti degli stessi? Non so, ma penso che la causa fondamentale è da ricercarsi nel «rilasciamento» dei vari ministeri che consentono tacitamente il propagarsi di questa infezione delereria non solo per lo Stato ma innanzi tutto per il povero cristo di contribuente che ignorando tutto ciò, paga, paga e paga!

Vuoi sentirne un'altra?

Lo scorso anno fu qui in Avellino un professore di matematica, commissario della Commissione di esami di Stato; costui determinò il «terrore» per la sua severità; tuttavia i suoi propositi sterminatori ebbero fine e i suoi bollenti spiriti si calmarono quando i colleghi gli promisero l'adozione dei suoi testi che, infatti, furono adottati e sono stati adottati anche quest'anno.

Ancora un'altra: qui agisce un «rappresentante» di una nota Casa editrice, regolarmente impiegato presso un ufficio di una amministrazione dello Stato, che conta nell'ambito della propria famiglia ben 45 insegnanti che, bene o male, gli sono associati; questo tale ottenne in un Istituto locale l'80 per cento delle adozioni dei testi da lui smaltiti.

Potrei scrivere un romanzo su tali episodi; ma a chi lo dici? a chi ricorri? chi se ne frega?

Secondo me per la soluzione di tale vasto problema che investe una gamma larghissima di interessi, potrebbero essere adottati i seguenti rimedi preliminari:

1) *blocco delle adozioni per un triennio di tutti i testi e in ogni ordine di scuole;*

2) nomina di una commissione di inchiesta, con accertamento preventivo, attraverso gli organi di polizia tributaria, que-

l'impressione di un uomo serio, laboriosissimo, molto co[illegible] per la sua profonda e multilaterale conoscenza della storia e della letteratura russa, per esempio, pochi russi avrebbero potuto competere con lui. Con ciò egli non cessava mai di studiare e, appena finito il lavoro di ufficio, si ritirava nella sua camera per leggere indisturbato.

Non usciva che rarissimamente, non riceveva nessuno eccettuate due signorine che venivano a trovarlo abbastanza regolarmente.

Sia per intuito o perchè indottavi da qualche osservazione dello stesso Caffi, ebbi pochi giorni dopo il suo arrivo l'impressione che egli fosse violentemente ostile al governo bolscevico, nella cui trasformazione in un governo del popolo, col popolo, per il popolo, io ancora credevo a quell'epoca anche perchè, proprio in ragione delle cariche che occupavo, io ignoravo molte cose. Ciò mi diede motivo di parlarne direttamente con il mio ospite. «Non so nè voglio sapere — gli dissi — quali siano le sue idee politiche, siamo liberi di pensare al modo nostro, però dato il mio atteggiamento verso il governo, e la fiducia di cui godo e che mi ha dato la possibilità d'invitarla in questo paese, in questa casa. La pregherei di non fare fino a quando sta qui nulla che potesse danneggiare il governo stesso». Semplice e spontanea come la mia domanda, fu la breve risposta di consenso da parte del Caffi. Mi si può tacciare «d'ingenua» quanto si vuole, io ho creduto e persisto nel credere che Caffi — per quanto sempre più ostile al bolscevismo, *da galantuomo* quale era, abbia tenuto parola.

Qualche volta, ed in ispecie dopo l'episodio ch'io sto per narrare, m'è venuto in mente che le visite delle due signore — ch'io non credo di avere mai visto — avessero avuto carattere anche politico, non di congiura, ma di un genere di opposizione latente, non tradotto in atto, una specie di sfogo ed anche di... croce rossa politica antigovernativa per definizione, ma nulla di più.

* * *

Fra le privazioni più crudeli che a quell'epoca tormentavano la popolazione russa ed in ispecie quella di Mosca, vi era la mancanza del combustibile per cui solo case privilegiatissime adibite ad uffici stranieri venivano scaldate tutti i giorni. Avendo sempre ritenuto, come ritengo ora, che membri dei governi che impongono, sia pure per necessità di cose od in virtù di un loro programma, sofferenze e privazioni alla popolazione devono essere loro stessi i primi a sottoporvisi; [illegible] ogni trattamento di privilegio. La

Formidabili organizzazioni criminali si incaricano di questo commercio realizzando con i ricatti guadagni favolosi

Uno scandalo che ha indignato l'intera opinione pubblica è scoppiato in questi giorni in Inghilterra. Si tratta del mercato nero *dei figli illegittimi.*

Le autorità hanno naturalmente cercato di arginare questo losco traffico che minaccia di dilagare con una rapidità spaventosa così come è avvenuto in America. Infatti, come è noto, negli Stati Uniti il mercato nero dei figli illegittimi è divenuto una piaga nazionale. Il terrore che anche in Inghilterra si venga a creare una così esecranda situazione ha fatto muovere con sollecitudine le autorità che con ogni precauzione cercano di stroncare questo deplorevole mercato umano. Il traffico verificatosi in Inghilterra presenta le stesse caratteristiche di quello americano, e, come quello, nasce principalmente dalle lungaggini burocratiche necessarie per adottare un bambino. Per ovviare a questo inconveniente i neogenitori ricorrono a madri non sposate che si disfano volentieri dei loro bimbi.

Lo spettacolo più scandaloso è quello delle coppie sorprese dalla polizia a contrattare per la strada e sugli autobus con ragazze incinte la cessione del bambino che deve ancora venire al mondo. Il «Daily Sketch», in un vibrante articolo, si è scagliato contro questo deplorevole mercanteggio che offende la proverbiale morigeratezza dei costumi britannici. Questa sorprendente e del tutto nuova forma di mercato nero fiorisce soprattutto nello Yorkshire, la grande contea industriale del centro dell'Inghilterra.

Negli Stati Uniti il prezzo corrente di un bambino al mercato nero è oggi arrivato a mille dollari. Dalle ultime statistiche è risultato che migliaia di famiglie americane adottano ogni anno trovatelli offerti a caro prezzo da loschi trafficanti che si camuffano abilmente dietro le etichette più impensate. Le donne americane sono tra le più sterili del mondo e il desiderio di avere bambini le spinge a sacrifici finanziari stupefacenti.

Queste aspiranti madri si possono rivolgere alle «agenzie sociali», che sono serie agenzie riconosciute legalmente, ma nella maggior parte dei casi non ottengono nulla da esse. Non che la organizzazione di queste agenzie sia deficiente, ma i motivi per cui esse non possono accontentare tutte le richieste sono molti e validi, e innanzitutto, e basterebbe questa ragione evidentemente, le richieste superano le offerte. Infatti quest'anno su un milione di coppie richiedenti i bambini disponibili per la adozione sono stati 50.000

Gli altri motivi per cui molte coppie non si rivolgono a tali agenzie sono dovuti, come abbiamo accennato, alla procedura legale di adozione. Tale procedura è lenta, perchè, per evidenti motivi di sicurezza, sia dell'adottato che dell'adottante, le «agenzie sociali» debbono svolgere un'accurata inchiesta bilaterale.

E' per questo che le donne americane, per non affrontare queste lungaggini burocratiche con il rischio di un rifiuto, si rivolgono direttamente ai «racketeers», gli elementi della malavita, dai quali possono ottenere un bimbo subito. Queste organizzazioni presentano molti punti negativi, perchè, non esiste nessuna garanzia che gli adottati non presentino tare ereditarie. Inoltre i bambini vengono affidati indiscriminatamente a qualsiasi coppia, purchè essa sborsi la somma prestabilita, e a volte vengono affidati a genitori vecchi, ammalati, poveri, sicchè l'avvenire del bimbo si presenta così con una spaventosa incognita.

Ma se questi possiamo chiamarli con fredda semplicità i punti negativi della situazione, la cosa acquista un aspetto più abominevole e commovente — a secondo del punto di vista — in casi più complicati. E la complicazione sorge quando la madre che ha adottato il bambino si pente del suo gesto e crede di poter pretendere la restituzione del pargoletto. Mentre da un lato abbiamo perciò una lotta di sentimenti, dall'altra subentra il più sporco sfruttamento effettuato da tali organizzazioni. Esse si fanno arbitri tra le due madri e lo concedono al migliore offerente.

Il piccolo viene così sballottato da una donna all'altra e non è raro il caso in cui questi trafficanti facciano incetta di bimbi e, dopo averli affidati a coppie richiedenti, con la scusa che un'immaginaria madre pretenda la restituzione, chiedono forti somme ai genitori adottivi che di solito si oppongono alla restituzione del piccolo. Se questi genitori invece di pagare detta somma concedono la restituzione del bambino, allora essi lo affidano ad altri genitori con i quali usano lo stesso sfruttamento. Si è dato il caso di una coppia di Milwankee nel Wisconsin che, pur di mantenere il bimbo, aveva consumato tutti i suoi averi per quietare le reiterate richieste di restituzione di una inesistente madre.

A una madre che, pentita di aver ceduto il suo figlioletto, lo chiedeva indietro, le fu risposto che lo avrebbe riavuto se avesse sborsato mille dollari. La donna, non avendo la somma richiesta, si è rivolta alla polizia. Il «district attornej» di New York ha collaborato con le «agenzie sociali» della Florida per far luce su questo caso ed è riuscito a scoprire anche una serie di situazioni consimili.

Fin'ora negli Stati Uniti le uniche clienti delle «agenzie sociali» che possono avere con una certa sollecitudine bimbi da adottare sono le attrici di Hollywood, ed esse il più delle volte uniscono ai loro bambini i figli adottivi che allevano insieme con lo stesso affetto. Tra le più note attrici, Joan Crawford e Joan Fontaine, hanno bellissimi bimbi che hanno acquistato dalle «agenzie sociali» e ai quali dedicano il loro affetto durante le ore più intime della loro movimentata giornata di stelle dello schermo. Per non dire poi, di Josephine Baker che ha addirittura adottato un bimbo da ogni continente dove si è recata per le sue tournées.

CLARA ROSATI

LA PSICANALISI
tra scienza e letteratura

La psicoanalisi ha avuto un enorme successo negli ambienti culturali più disparati. Romanzi e novelle, commedie e drammi (scritti e cinematografati) divagazioni critiche, conversazioni salottiere sono vissute e vivono tuttora nell'atmosfera di queste ricerche abissali in cui il piccolo io di ciascuno si compiace di sondarsi e di scoprirsi, di confessarsi e di giustificarsi. Segno dei tempi, e altresì sintomo di una dottrina che, nata nel chiuso dei laboratori, fra pochi iniziati, ha percorso le strade del mondo, perdendo il suo carattere originario per divenire la scienza di moda.

La scienza ufficiale ammette che la psicoanalisi ha dischiuso nuovi campi di osservazione relativi alla parte più oscura e più nascosta della nostra personalità, che ha indicato la possibilità di una nuova tecnica terapeutica.

Il sommario lavoro di scavo ch'essa ha compiuto attenderebbe il controllo diuturno e paziente della scienza che rivedendo, correggendo, chiarendo e integrando le provvisorie illuminazioni le tramuti in leggi universalmente valide.

Ad avvalorare la prudenza o la diffidenza degli accademici ha contribuito l'atteggiamento del fondatore della psicoanalisi. Sigmund Freud, intransigente contro interpretazioni e teorie di altri studiosi-psicologi-psichiatri, biologi che non concordassero con la sua dottrina o minacciassero in qualche modo di intaccare la sua organicità.

Musatti aderisce all'indirizzo di Freud, nel suo recente trattato di psicoanalisi in due volumi - Einaudi 1954 - lo dimostra in quanto afferma: «...per oltrepassare Freud, bisogna passare per Freud», perchè, cioè, l'esperienza non ha ancora esaurito a suo parere, i procedimenti interpretativi della psicoanalisi freudiana.

Agguerrito di solide conoscenze filosofiche, il Musatti non esce mai dal suo campo di ricercatore di fatti e connessioni, lasciando ai meno cauti speculatori — psicoanalisti o no — l'infido compito di determinare quale sia o possa essere l'orientamento filosofico che la psicoanalisi — implicitamente — reca senza dubbio in sè.

La psicologia — scrive nel suo volume Musatti — così la psicoanalisi che ne è un capitolo o un metodo — è scienza ed i giudizi che pronunzia sono sempre e soltanto giudizi di fatto, non mai giudizi di valore.

Erronee sono le illazioni dei cosidetti psicoanalisti dell'arte, quando essi trapassano dall'indagine sulle opere d'arte considerate come documenti rappresentativi al giudizio critico su di esse.

Freud, che pure fu tentato dal sogno di aprire con la sua chiave tutti i segreti dovette riconoscere che «di fronte al problema del poeta l'analisi deve deporre le armi».

Il Musatti parla di intrinseca e necessaria e utile distinzione fra due diversi ordini di attività.

Quale sia il motivo sostanziale e fondamentale dell'importante volume del Musatti, non è agevole comprendere per chi non è addentro in questa disciplina e vorrebbe formarsi un'opinione sua.

La psicoanalisi è precisamente: psicologia di questi elementi psichici rimasti seppelliti in noi e tuttavia in noi agenti in forma occulta (nei sogni, per es. e in genere nelle fantasie spontanee, non guidate nè controllate) e analisi tendente a intenderne l'oscuro linguaggio.

SALVATORE ZIPARO

UNA DICITURA CHE MANCA SUI MANIFESTI PUBBLICITARI

Tradizioni di lavoro a Castellammare

Nei giorni scorsi, quando il barometro sembrava impazzito fra i 34 e i 35 gradi, spinti dall'afa a camminare rasente le mura degli stretti vicoli, meglio protetti dai cocenti raggi solari, ci imbattemmo nella bottega della fata Morgana.

Circondati da un mondo di fiaba, dimentichi del caldo e delle situazioni nuove che scaturiscono quando si sono superati gli anni sei, ci ritrovammo bambini in mezzo ai nostri giocattoli preferiti.

Cavalli di cartone di tutte le età e di tutte le razze, piccolissimi come maioliche e grandissimi come quelli dei monumenti equestri. Cavalli a dondolo, focosi destrieri trattenuti per la criniera dal fantino, impersonato dal garzone di bottega, ed ancora sornioni cavalli da passeggio in attesa di essere legati ad una agile e sinuosa carrozzella.

Strana cosa, pensavamo, non ci eravamo mai chiesti fino a quel momento donde venissero tanti cavalli di carta pesta, quale fosse la tecnica per la costruzione, il sistema per la colorazione nè tampoco, avevamo mai saputo che Castellammare in questo settore di artigianato si trovava all'avanguardia.

Spalancammo gli occhi quando apprendemmo dal «*demiurgo dei cavalli*», un ometto smilzo dagli occhi vivaci, che in città circa trenta famiglie si dedicano a questa attività e che nientemeno Castellammare di Stabia esporta «cavalli» a Napoli, Genova, Milano, Torino, Trieste, e finanche in Svizzera e Germania, nazioni che, per essere all'avanguardia nella costruzione di giocattoli di ogni tipo, credevamo autosufficienti. L'omino *demiurgo* ci parlò a lungo della tecnica seguita nella costruzione di cavalli, mise in chiaro che ogni famiglia segue un sistema proprio di lavorazione che dà al cavallo uno stile inconfondibile, un marchio di fabbrica.

Parlando delle origini e delle tradizioni, con fare sostenuto, ci disse che per quanto riguardava le origini di questa attività bisognava rifarsi ad *un certo* Ulisse, di cui lui si dichiarava discendente, vissuto moltissimi secoli addietro. «Fu questo Ulisse — diceva l'ometto — il primo costruttore di un gigantesco cavallo in legno, e fu per merito del cavallo da lui costruito, che il suo paese, la Grecia, vinse la guerra contro una città dal nome Troia».

Sorridemmo alla fantasiosa trovata, anche se il nostro interlocutore non se ne mostrò molto soddisfatto.

Iniziammo quindi la visita della «fabbrica di cavalli».

L'ometto ci indicò candidi calchi di gesso di tutte le dimensioni, e ci spiegò che su queste forme veniva modellato lo scheletro del cavallo metà per volta.

Si sovrappongono fogli di carta di giornali e strati di colla fin quando si raggiunge lo spessore voluto che varia a seconda della grandezza del cavallo.

Quindi il corpo, così abbozzato, si mette a stagionare dai dieci ai quindici giorni.

Dopo di ciò: la coloritura e l'applicazione di coda e criniera. Un lavoro facile sembrerebbe, eppure, osservando con quanta pazienza ed attenzione si procede a queste operazioni, si può comprendere quanta passione e quanta fatica sia necessario riporre in questa attività.

E poi non bisogna dimenticare un altro importantissimo fattore: la concorrenza, concorrenza si badi non commerciale, perchè lavoro ve ne è per tutti, ma intesa come tutela del prestigio e del buon nome della famiglia artigiana.

Per coloro che si dedicano a questa attività vi sono nel corso dell'anno tre importantissime date che riguardano il lancio del prodotto sul mercato locale.

Alla vigilia dell'Epifania quasi ogni famiglia stabiese, rispettosa della tradizione, acquista per i propri piccoli il «cavalluccio». La seconda data di lancio è il lunedì dopo Pasqua. In quel giorno alle prime luci dell'alba, prima cioè che le comitive inizino la scalata della collina di Pozzano, i «cavallari» dispongono lungo il percorso bancarelle ricolme dei loro prodotti.

Ma la vera apoteosi del cavallo di carta pesta si celebra nel corso dei festeggiamenti del locale santo protettore.

Il nostro uomo, artefice di cavalli, continuava ad illustrarci con colorita parola i pregi di questa benemerita industria, ma oramai più non gli teniamo dietro.

Non riusciamo a convincerci come, mai prima d'ora, ci fossimo accorti di questa fiorente industria artigiana; ed il nostro pensiero va a tutte quelle altre piccole industrie locali che, al pari di quella dei cavalli, lavorano da secoli producendo a volta, nell'ombra, e nella indifferenza dei più, autentici capolavori destinati a diventare anonimi.

Allineate dinanzi a noi vediamo le innumerevoli botteghe di maestri falegnami esistenti a Castellammare, e che di padre in figlio si tramandano i sistemi per la costruzione di ricercati mobili con relativi intagli ed artistiche incisioni. Ed ancora col pensiero cerchiamo di indagare sulla attività che da secoli si svolge nel settore delle costruzioni dei piccoli mezzi navali.

Quante barche, sia a vela che a remi, vengono periodicamente varate.

La caratteristica di queste imbarcazioni sono la leggerezza e l'agilità, doti queste che le fanno preferire a tutte le altre barche che vengono allestite in quella miriade di improvvisati cantieri sparsi su tutto il litorale del Golfo di Napoli. Ma di ciò ci dà conferma, fin dall'antichità, un autorevole storico: Silio Italico, il quale, descrivendo una battaglia navale combattuta durante la seconda guerra punica, fa menzione di una trireme, piena di intrepidi marinai stabiesi la quale, grazie alla robustezza del suo fasciame ed alla agilità, seppe validatenti imbarcazioni cartaginesi.

Quante tradizioni anche in questo settore, e quante ancora ve ne sono in tanti altri rami di attività!

Ma oramai siamo giunti ai nostri tempi; un manifesto pubblicitario di fresco attaccato ci ridesta dal nostro sogno, in esso leggiamo: «Castellammare di Stabia, 22 sorgenti di acqua minerale, incantevoli paesaggi, clima marino e montano, stupende spiagge...» sono i titoli ufficiali di cui Stabia si fregia, il rigoroso biglietto da visita sul quale non è stato ancora scritto: «Città delle più belle tradizioni di lavoro».

ENZO CARRESE

5) nei Consigli per le adozioni entrino a far parte: uno o tre rappresentanti di famiglia, un funzionario della Camera di Commercio (nel Capoluogo) o di altro Ente; i componenti siano preventivamente convocati per uno scambio di idee in maniera che solo successivamente e dopo accurato esame delle proposte per sostituzioni di testi già in uso si proceda alla scelta definitiva dei testi;

6) nomina di commissioni nazionali per un adeguato esame dei prezzi dei libri e perchè siano emanate precise e tassative disposizioni che i prezzi stessi non possano essere per qualsiasi motivo alterati; di tali commissioni dovrebbero far parte anche i rappresentanti dei lavoratori dell'arte grafica.

Questi rimedi iniziali consentirebbero di avere il tempo per «moralizzare» gli ambienti e per acquisire quella necessaria esperienza per disciplinare con norme serie e concrete tutto il settore, garantendo gli interessi della scuola, dello Stato e del cittadino oltre che consentendo di ribassare notevolmente il prezzo dei libri.

La difficoltà che io vedo e prevedo è quella di sapere se si avrà il «coraggio» di affrontare in pieno il problema per giungere a quelle soluzioni che significano moralità, rettitudine e formazione veramente sana del futuro cittadino.

E' un problema arduo, di proporzioni addirittura paurose, perchè coinvolge forti interessi di gruppi o persone che, purtroppo, hanno le mani in pasta; bisogna avere il coraggio di affrontarlo — questo problema — da buoni, onesti socialisti, pensosi e preoccupati del pubblico benessere, schivando qualsiasi interesse egoistico o di parte!

UBALDO LEPRINO

NELLA TORRE DI BABELE DELLA POLITICA

Non esiste ancora il «vero» socialismo?

Lo sostiene, in un suo libro, Andrea Caffi, che conobbe le varie versioni socialiste - Bisogna «ricominciare daccapo» o forse la soluzione può venire da una confluenza tra le varie posizioni

IL socialismo, a pensarci bene, è una specie di torre di Babele politica; anche se non da oggi (basta ricordare le dispute del secolo scorso tra i seguaci delle utopie di Owen, Saint Simon, eccetera, i cartisti e poi tra la socialdemocrazia tedesca e gli altri partiti che si ispiravano al marxismo, tra umanitari e rivoluzionari, tra Lenin e Rosa Luxembourg, e così via).

Due sono attualmente le versioni maggiori del socialismo, e cioè la socialdemocrazia e il comunismo. Ma ognuna di esse si divide, e talvolta si frammenta, in una serie di sottoversioni in



Leon Blum, Primo Ministro del Governo del Fronte popolare francese, fu una delle più eminenti figure del socialismo democratico. Ma commise, anche lui, non pochi errori

certi casi perfino contrastanti. Contrastanti, ad esempio, sono le versioni del comunismo cinese e sovietico, diverso è il comunismo jugoslavo da quello romeno e perfino italiano. Per quanto riguarda la socialdemocrazia, il discorso non cambia. Il partito tedesco si richiama sempre più frequentemente alle dottrine cristiane, quello inglese non mette in discussione il regime monarchico, anche se molte altre socialdemocrazie sono tuttora ancorate ai principi del marxismo e sono decisamente repubblicane. Il partito socialista democratico francese ha subito, per un certo periodo di tempo, il gollismo, arrivando a collaborare col regime del generale, incurante, o poco attento, comunque, alle critiche di altri partiti dell'Internazionale Socialista.

E bisogna tener conto poi dei partiti socialisti che non si richiamano nè al comunismo nè alla socialdemocrazia: come il PSI, che considera il PSDI troppo di destra e il PCI troppo di sinistra; o i partiti socialisti di alcuni Paesi del Medio Oriente e dell'Africa fautori, sopratutto, di una politica nazionalista. Si potrebbe continuare, citando i socialisti libertari, certi movimenti dell'America Latina, eccetera. Una vera confusione delle lingue, comunque, una vera e propria torre di Babele politica. Ma quale tra le tante versioni è la giusta? Qual è, tra i tanti, il «vero» socialismo?

Risposta facile

Se ci si pone su una posizione influenzata dalla simpatia per un partito, o per un'ideologia, la risposta

guerra mondiale nelle file dell'esercito francese, tornò nell'URSS nel 1920 come inviato del «Corriere della sera», ma non scrisse una riga per il giornale e si aggregò, invece, a una missione internazionale di soccorso. A Mosca fu arrestato, e rischiò la condanna a morte. Liberato per intervento di Angelica Balabanoff venne in Italia e poi, dopo aver preso posizione contro il fascismo, raggiunse la Francia, dove aderì al gruppo dei Rosselli. Più tardi appoggiò il Fronte Popolare e aderì alla Resistenza. A Parigi fu amico, e collaboratore, dei maggiori esponenti socialisti italiani emigrati, ebbe rapporti con fuoriusciti russi, profughi spagnoli, eccetera. Nella sua esistenza, insomma, ebbe modo di conoscere, e di confrontare, le varie versioni del socialismo. Arrivando al risultato di affermare nei suoi scritti traduzione di un pensiero fecondo e di idee acutissime, talvolta originali, che specialmente gli eventi dal 1914 in poi «hanno calpestato, soffocato, deviato questo movimento» (quello socialista); per cui «bisogna ricominciare tutto da capo».

Partiti deboli

Un giudizio, come si vede, pessimistico. Ma, purtroppo, non infondato. Il 1914, con l'impotenza dei partiti socialisti (già rivelatasi al congresso internazionale di Stoccarda, nel 1907) nella battaglia per la pace, mise in luce, drammaticamente, anche la confusione ideologica del socialismo. Non solo si ebbero mostruosi passaggi «dall'altra parte della barricata» (come quello di Mussolini, divenuto fautore dell'interventismo), ma in generale apparve che perfino i più combattivi tra i partiti operai (come quello tedesco), accettavano supinamente (anche se non in tutti i casi) la pretesa ineluttabilità della guerra predicata dalle classi dirigenti, la necessità (difficilmente provabile, specie nel caso della Germania) di «difendere» la patria: col risultato che l'internazionalismo socialista, il concetto secondo cui esiste una patria dei lavoratori non delimitata da confini geografici, andarono a farsi benedire.

La sconfitta morale subita dal socialismo nel 1914 era destinata, pertanto, ad aprire un'epoca di confusione ideologica. Questa epoca, secondo Caffi (che scriveva nel '55, ma il suo giudizio appare valido) dura tutt'ora. E tutt'ora non c'è, di conseguenza, il vero socialismo.

Scartata, facilmente, l'ipotesi che il socialismo si possa identificare nel comunismo (negatore di quella libertà, affermata come valore irrinunciabile dai primi maestri, e oltretutto sempre più nazionalista: la occupazione della Manciuria, ricorda Caffi, fu celebrata non come un successo del socialismo, ma come la gloriosa rivincita sul Giappone che cancellava l'obbrobrio della sconfitta degli eserciti imperiali russi nel 1904) resta dubbio che anche la socialdemocrazia sia portatrice di un socialismo puro. La socialdemocrazia tedesca, afferma Caffi, fu logorata nel compito di salvare il «Reich a ogni costo», ed ecco perchè si ebbero gli Ebert, gli Scheidermann, i Noske (nel Governo quando gli spartachisti furono massacrati a Berlino).

Masse logorate

Ai laburisti risale la responsabilità del «governo nazionale» d'Inghilterra cui si dovrà la politica che condurrà a Monaco e, più tardi, essi non rifiuteranno di marciare «sulle orme del sacro egoismo imperialista» in Palestina, in Grecia. Blum, apostolo della socialdemocrazia francese, dichiara al tempo del suo primo governo: «sono anzitutto francese e solo in secondo luogo socialista». E la sua politica sarà «memorabile» anche per «il non intervento in Spagna». Più tardi i socialdemocratici francesi arriveranno a collaborare con De Gaulle.

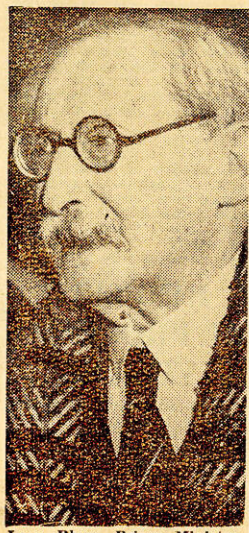
Non scevre da compromessi, da inquinamenti anche le altre versioni del socialismo. Davvero, dunque, come dice Caffi, «bisogna ricominciare da capo»? Se fosse così il compito non sarebbe facile, dato che — e lo sottolinea ancora Caffi — le masse che seguono il socialismo sono logorate da troppe delusioni (le guerre, i regimi di oppressione, la lunga serie di disfatte sia del socialismo che della democrazia). Se fosse così, dunque, la causa del socialismo sarebbe irrimediabilmente perduta. Ma forse, ed ecco qui la possibilità di salvezza, più che ricominciare daccapo basterebbe trovare un punto di confluenza tra le diverse correnti che si richiamano del socialismo; confluenza che dovrebbe naturalmente verificarsi con l'abbandono delle posizioni «meno socialiste» dei vari partiti, cioè con una scelta democratica da parte del comunismo all'irrobustimento ideologico della socialdemocrazia eccetera. Il processo, indubbiamente revisionista, che sta subendo il comunismo, permette oggi di affermare che questo obiettivo non è utopistico. Non è certo obiettivo di oggi e, neppure di domani. Ma un giorno verrà, forse, in cui il socialismo parlerà con una sola voce, una voce libera, e tuttavia decisa; la voce annunciatrice di una società veramente più giusta, in cui siano garantite, per lo uomo, non solo migliori condizioni economiche, ma anche l'affermazione della sua personalità e il rispetto della sua dignità. E quel giorno, ci sarà, sarà forse il più importante della storia umana.

Mario Pinzauti

Fondazione Lelio Basso - Lewin

dare le dispute del secolo scorso tra i seguaci delle utopie di Owen, Saint Simon, eccetera, i cartisti e poi tra la socialdemocrazia tedesca e gli altri partiti che si ispiravano al marxismo, tra umanitari e rivoluzionari, tra Lenin e Rosa Luxembourg, e così via).

Due sono attualmente le versioni maggiori del socialismo, e cioè la socialdemocrazia e il comunismo. Ma ognuna di esse si divide, e talvolta si frammenta, in una serie di sottoversioni in



Leon Blum, Primo Ministro del Governo del Fronte popolare francese, fu una delle più eminenti figure del socialismo democratico. Ma commise, anche lui, non pochi errori

certi casi perfino contrastanti. Contrastanti, ad esempio, sono le versioni del comunismo cinese e sovietico, diverso è il comunismo jugoslavo da quello romeno e perfino italiano. Per quanto riguarda la socialdemocrazia, il discorso non cambia. Il partito tedesco si richiama sempre più frequentemente alle dottrine cristiane, quello inglese non mette in discussione il regime monarchico, anche se molte altre socialdemocrazie sono tuttora ancorate ai principi del marxismo e sono decisamente repubblicane. Il partito socialista democratico francese ha subito, per un certo periodo di tempo, il gollismo, arrivando a collaborare col regime del generale, incurante, o poco attento, comunque, alle critiche di altri partiti dell'Internazionale Socialista.

E bisogna tener conto poi dei partiti socialisti che non si richiamano nè al comunismo nè alla socialdemocrazia: come il PSI, che considera il PSDI troppo di destra e il PCI troppo di sinistra; o i partiti socialisti di alcuni Paesi del Medio Oriente e dell'Africa fautori, sopratutto, di una politica nazionalista. Si potrebbe continuare, citando i socialisti libertari, certi movimenti dell'America Latina, eccetera. Una vera confusione delle lingue, comunque, una vera e propria torre di Babele politica. Ma quale tra le tante versioni è la giusta? Qual è, tra i tanti, il «vero» socialismo?

Risposta facile

Se ci si pone su una posizione influenzata dalla simpatia per un partito, o per un'ideologia, la risposta è facile. Per il comunista il vero socialismo è quello realizzato nell'URSS, nei paesi a democrazia popolare e fino a qualche tempo fa (ora non più) nella Cina di Mao. Per il socialdemocratico il paradiso del socialismo è la Scandinavia, dove, in effetti, almeno il livello di vita è tra i più alti del mondo. I socialisti del PSI fanno oscillare le loro simpatie — secondo le posizioni di corrente — tra alcuni settori del laburismo e l'ultima, più democratizzata versione del regime di Tito. Ma se ci si libera — e si sa quanto sia difficile — dalle passioni di parte, se si cerca l'obiettività allora la risposta, il giudizio tardano a venire. E se la obiettività, poi, viene raggiunta effettivamente, risposta e giudizio non vengono addirittura. Perchè la verità, amara, è questa: nonostante la varietà di versioni del socialismo, il socialismo, purtroppo, non esiste ancora.

Lo affermava Andrea Caffi, nei suoi scritti (ora pubblicati, sotto il titolo «Socialismo libertario», con prefazioni di Gino Bianco e Nicola Chiaromonte, dalle edizioni di «Azione Comune»). Andrea Caffi, morto a Parigi nel 1955, fu un uomo, e un pensatore, che nel socialismo ebbe molteplici esperienze. Nato nel 1887 a Pietroburgo da genitori italiani partecipò alla rivoluzione russa (cosiddetta «borghese») del **1905, partecipò alla prima** ra», ma non scrisse una riga per il giornale e si aggregò, invece, a una missione internazionale di soccorso. A Mosca fu arrestato, e rischiò la condanna a morte. Liberato per intervento di Angelica Balabanoff venne in Italia e poi, dopo aver preso posizione contro il fascismo, raggiunse la Francia, dove aderì al gruppo dei Rosselli. Più tardi appoggiò il Fronte Popolare e aderì alla Resistenza. A Parigi fu amico, e collaboratore, dei maggiori esponenti socialisti italiani emigrati, ebbe rapporti con fuoriusciti russi, profughi spagnoli, eccetera. Nella sua esistenza, insomma, ebbe modo di conoscere, e di confrontare, le varie versioni del socialismo. Arrivando al risultato di affermare nei suoi scritti traduzione di un pensiero fecondo e di idee acutissime, talvolta originali, che specialmente gli eventi dal 1914 in poi «hanno calpestato, soffocato, deviato questo movimento» (quello socialista); per cui «bisogna ricominciare tutto da capo».

Partiti deboli

Un giudizio, come si vede, pessimistico. Ma, purtroppo, non infondato. Il 1914, con l'impotenza dei partiti socialisti (già rivelatasi al congresso internazionale di Stoccarda, nel 1907) nella battaglia per la pace, mise in luce, drammaticamente, anche la confusione ideologica del socialismo. Non solo si ebbero mostruosi passaggi «dall'altra parte della barricata» (come quello di Mussolini, divenuto fautore dell'interventismo), ma in generale apparve che perfino i più combattivi tra i partiti operai (come quello tedesco), accettavano supinamente (anche se non in tutti i casi) la pretesa ineluttabilità della guerra predicata dalle classi dirigenti, la necessità (difficilmente provabile, specie nel caso della Germania) di «difendere» la patria: col risultato che l'internazionalismo socialista, il concetto secondo cui esiste una patria dei lavoratori non delimitata da confini geografici, andarono a farsi benedire.

La sconfitta morale subita dal socialismo nel 1914 era destinata, pertanto, ad aprire un'epoca di confusione ideologica. Questa epoca, secondo Caffi (che scriveva nel '55, ma il suo giudizio appare valido) dura tutt'ora. E tutt'ora non c'è, di conseguenza, il vero socialismo.

Scartata, facilmente, l'ipotesi che il socialismo si possa identificare nel comunismo (negatore di quella libertà, affermata come valore irrinunciabile dai primi maestri, e oltretutto sempre più nazionalista: la occupazione della Manciuria, ricorda Caffi, fu celebrata non come un successo del socialismo, ma come la gloriosa rivincita sul la socialdemocrazia sia portatrice di un socialismo puro. La socialdemocrazia tedesca, afferma Caffi, fu logorata nel compito di salvare il «Reich a ogni costo», ed ecco perchè si ebbero gli Ebert, gli Scheidermann, i Noske (nel Governo quando gli spartachisti furono massacrati a Berlino).

Masse logorate

Ai laburisti risale la responsabilità del «governo nazionale» d'Inghilterra cui si dovrà la politica che condurrà a Monaco e, più tardi, essi non rifiuteranno di marciare «sulle orme del sacro egoismo imperialista» in Palestina, in Grecia. Blum, apostolo della socialdemocrazia francese, dichiara al tempo del suo primo governo: «sono anzitutto francese e solo in secondo luogo socialista». E la sua politica sarà «memorabile» anche per «il non intervento in Spagna». Più tardi i socialdemocratici francesi arriveranno a collaborare con De Gaulle.

Non scevre da compromessi, da inquinamenti anche le altre versioni del socialismo. Davvero, dunque, come dice Caffi, «bisogna ricominciare da capo»? Se fosse così il compito non sarebbe facile, dato che — e lo sottolinea ancora Caffi — le masse che seguono il socialismo sono logorate da troppe delusioni (le guerre, i regimi di oppressione, la lunga serie di disfatte sia del socialismo che della democrazia). Se fosse così, dunque, la causa del socialismo sarebbe irrimediabilmente perduta. Ma forse, ed ecco qui la possibilità di salvezza, più che ricominciare daccapo basterebbe trovare un punto di confluenza tra le diverse correnti che si richiamano del socialismo; confluenza che dovrebbe naturalmente verificarsi con l'abbandono delle posizioni «meno socialiste» dei vari partiti, cioè con una scelta democratica da parte del comunismo all'irrobustimento ideologico della socialdemocrazia eccetera. Il processo, indubbiamente revisionista, che sta subendo il comunismo, permette oggi di affermare che questo obiettivo non è utopistico. Non è certo obiettivo di oggi e, neppure di domani. Ma un giorno verrà, forse, in cui il socialismo parlerà con una sola voce, una voce libera, e tuttavia decisa; la voce annunciatrice di una società veramente più giusta, in cui siano garantite, per lo uomo, non solo migliori condizioni economiche, ma anche l'affermazione della sua personalità e il rispetto della sua dignità. E quel giorno, ci sarà, sarà forse il più importante della storia umana.

Mario Pinzauti

Archivio Rodolfo Gaudenzi - Fondo Kurt Lewin

ESPRESSO - 14 ag 1966

Critica della violenza

ANDREA CAFFI L'EREMITA SOCIEVOLE

di PAOLO MILANO

ACHI l'ha conosciuto o sapeva di lui, la comparsa, a undici anni dalla morte, di una raccolta di scritti di Andrea Caffi dà un senso di sollievo e gratitudine. Si era temuto senza riuscire a crederlo che, morti prima o poi tutti quelli che hanno avvicinato Caffi, il ricordo di quest'uomo straordinario potesse spegnersi. Ora si è riconoscenti alla sorte, e a chi se n'è fatto generoso strumento, di aver salvato dalla dispersione almeno alcune poche delle innumerevoli carte. da Caffi stese nella sua tranquilla scrittura, accumulate e smarrite lungo tutta una vita fitta di peripezie; (Alberto Moravia, il più giovane allora degli amici di Caffi, ricorda di averne, quarant'anni fa, caricato un gran numero su una carrozza di piazza, per trasportarle in luogo sicuro).

Grazie alle cure, dunque, del più fedele e profondo dei suoi amici-discepoli, Nicola Chiaromonte, trecento pagine di scritti di Andrea Caffi, storici morali filosofici, si leggono in un volume bene intitolato "Critica della violenza". Un'altra raccolta, di saggi politici, seguirà tra breve; e l'interesse che è sperabile divampi intorno a questa figura senza rivali, porterà forse al recupero di altre zone di quel chiaro paesaggio di rilievi e di idee che egli giornalmente affidava a quaderni, schede o lettere.

Quel che Caffi pubblicò durante la sua vita è ben poco. Ma i suoi stessi manoscritti, se anche si potessero ritrovar tutti, e perfino questi quindici luminosi saggi (o frammenti di saggi) ora stampati, lo rappresentano soltanto, per così dire, obliquamente. Storico per formazione con speciale interesse al mondo bizantino, ma nemico di ogni sapere accademico, Caffi pensava infatti socraticamente, con gli altri e per gli altri, contro ogni preconcetto e fuori d'ogni schema. Comporre libri e dimostrar tesi, non era affar suo.

Il suo modo naturale di riflettere era lo scambio di idee, e perché presuppone l'amicizia, e perché è legato a un contesto di vita. Sebbene l'ampiezza della sua cultura fosse sconfinata, "quanto" Caffi sapeva colpiva meno di "come" egli sapeva le cose, in primo luogo i fatti storici. Scrive Nicola Chiaromonte, nella sua prefazione a questi saggi, nella quale, leggendo della vita e delle idee, a momenti si coglie come la presenza del maestro-amico: « Il dono che si riceveva continuamente da Caffi era la visione del fenomeno "salvo" dai rigori della presunzione intellettuale e del dogmatismo. ...L'originalità profonda del suo pensiero ...era di concepire l'essenza, la verità viva, la sostanza sacra dei fatti umani come una realtà concreta, non come una idea astratta, un principio ideologico o un precetto morale ».

ERA nato a Pietroburgo nel 1887, e morì nel 1955 a Parigi, dove era vissuto per decenni; le sue radici intellettuali e affettive erano russe e francesi altrettanto che italiane. Socialista attivo fin dall'adolescenza, a diciotto anni ebbe parte in Russia nella rivoluzione del 1905, per cui scontò due anni di carcere. Della sua biografia così ricca e ancora malnota, in questo cenno si può ricordare soltanto che tutti gli eventi del secolo l'ebbero partecipe coscientissimo e audace: la prima guerra mondiale, la rivoluzione bolscevica, l'antifascismo italiano, la Resistenza, il primo decennio del dopoguerra.

Ma quanto attiva fu la vicinanza di Caffi ai moti ideali e politici del nostro tempo, altrettanto recisa fu la sua noncuranza d'ogni carriera, anzi rifiuto di qualunque "sistemazione". « Era evidente », scrive Chiaromonte, « che non si trattava tanto di riluttanza al compromesso, quanto della volontà di non "insediarsi" in nessuna forma di vita, come degli scritti di questo volume, sia l'idea di "socievolezza", la "philìa" di Aristotele. Alla dottrina marxistica delle "classi" sociali, Caffi preferisce una tripartizione cara agli storici russi, quella di Governo-Società-Popolo. Governo è chi comanda e in genere opprime; Popolo è la moltitudine, come diceva Proudhon, « che paga e prega »; mentre per Società, peculiarmente ma molto fecondamente, Caffi intende « l'insieme di quei rapporti umani che si possono definire spontanei e in certo modo gratuiti, nel senso che hanno almeno l'apparenza della libertà ».

DELLA "società" così intesa, (quella, suggerisce Chiaromonte, che Leopardi chiamava "l'umana compagnia"), Caffi non si stancava d'inseguire « l'alterna e sempre tragica vicenda ...attraverso le tormente della storia ». Il tessuto delle sue osservazioni storiche, in questi saggi, è di una dovizia, una concretezza e una vivacità stupefacenti. Per Caffi, la storia è semplicemente « il ricordo del passato », nel quale non si danno eventi privilegiati, e del quale la facoltà mitopoietica è l'humus primevo e ricorrente.

La "società" nel senso caffiano esclude radicalmente la violenza: « Vi è contrasto irriducibile fra la aspirazione alla socievolezza e la volontà di potenza. Ogni violenza è, per definizione, antisociale ». Nello splendido saggio da cui il volume prende il titolo, Caffi mostra per quali innati motivi il Socialismo, (un movimento che abbia per scopo l'instaurazione della giustizia), « deve rinunciare a considerare utili, o anche possibili, i mezzi della violenza organizzata », siano l'insurrezione armata o la guerra civile, la guerra internazionale o « il regime di dittatura e terrore per consolidare l'ordine nuovo ». L'ampio saggio "Intorno a Marx e al marxismo", con esattezza innovatrice e continuamente penetrante, si ispira a tutte le idee che ho accennato.

Vi sono poi, in queste pagine, altre ricchezze incidentali ma non meno preziose. Ad esempio, le descrizioni: come quella della "scuola riformata" (o Liceo internazionale) di Pietroburgo, dove l'autore godé « per nove anni di una infanzia straordinariamente felice », o quella dell'irrefrenabile gaiezza di certi irriverenti redattori di un bollettino bolscevico, (e Caffi tra loro), alla vigilia dell'arresto. E ci sono gli "excursus", ognuno dei quali mette in moto un piccolo universo di idee: l'analisi della "Repubblica" di Platone e delle "utopie" parenti; il raffronto fra i "circenses" antichi e gli odierni; la lunga nota su "The Last Enemy" di Richard Hillary; le riflessioni sul "patriottismo" e sul "pacifismo" nelle loro vicende secolari, ed altri non pochi.

La comparsa di Andrea Caffi nella cultura italiana cade in un momento giusto. Lo smarrimento intellettuale è ormai diffuso quanto profondo. C'è da un lato la revulsiva fuga da ideologie in fallimento, ma dall'altro la tentazione di aggrapparsi a una qualche nuova "scienza", purché dia la falsa sicurezza di un "sistema" ben catafratto.

Contro questi veleni, il pensiero di Andrea Caffi è un antidoto potente e, la sua frequentazione, un esercizio salutare. Anche perché le idee di lui ci riportano senza posa al problema dei problemi, quello del "come vivere". « Nella ricerca del vero », come egli visse a ricordo di Chiaromonte, ma convinti che essa « diventa un affare equivoco non appena vi si mescolino preoccupazioni di successo ». Alla luce di tutto questo, si trova semplicemente naturale la citazione celeberrima su cui si apre la prefazione di Chiaromonte: « Parlo di Andrea Caffi come dell'"uomo migliore e inol-

ANDREA CAFFI L'EREMITA SOCIEVOLE

di PAOLO MILANO

ACHI l'ha conosciuto o sapeva di lui, la comparsa, a undici anni dalla morte, di una raccolta di scritti di Andrea Caffi dà un senso di sollievo e gratitudine. Si era temuto senza riuscire a crederlo che, morti prima o poi tutti quelli che hanno avvicinato Caffi, il ricordo di quest'uomo straordinario potesse spegnersi. Ora si è riconoscenti alla sorte, e a chi se n'è fatto generoso strumento, di aver salvato dalla dispersione almeno alcune poche delle innumerevoli carte. da Caffi stese nella sua tranquilla scrittura, accumulate e smarrite lungo tutta una vita fitta di peripezie; (Alberto Moravia, il più giovane allora degli amici di Caffi, ricorda di averne, quarant'anni fa, caricato un gran numero su una carrozza di piazza, per trasportarle in luogo sicuro).

Grazie alle cure, dunque, del più fedele e profondo dei suoi amici-discepoli, Nicola Chiaromonte, trecento pagine di scritti di Andrea Caffi, storici morali filosofici, si leggono in un volume bene intitolato "Critica della violenza". Un'altra raccolta, di saggi politici, seguirà tra breve; e l'interesse che è sperabile divampi intorno a questa figura senza rivali, porterà forse al recupero di altre zone di quel chiaro paesaggio di rilievi e di idee che egli giornalmente affidava a quaderni, schede o lettere.

Quel che Caffi pubblicò durante la sua vita è ben poco. Ma i suoi stessi manoscritti, se anche si potessero ritrovar tutti, e perfino questi quindici luminosi saggi (o frammenti di saggi) ora stampati, lo rappresentano soltanto, per così dire, obliquamente. Storico per formazione con speciale interesse al mondo bizantino, ma nemico di ogni sapere accademico, Caffi pensava infatti socraticamente, con gli altri e per gli altri, contro ogni preconcetto e fuori d'ogni schema. Comporre libri e dimostrar tesi, non era affar suo.

Il suo modo naturale di riflettere era lo scambio di idee, e perché presuppone l'amicizia, e perché è legato a un contesto di vita. Sebbene l'ampiezza della sua cultura fosse sconfinata, "quanto" Caffi sapeva colpiva meno di "come" egli sapeva le cose, in primo luogo i fatti storici. Scrive Nicola Chiaromonte, nella sua prefazione a questi saggi, nella quale, leggendo della vita e delle idee, a momenti si coglie come la presenza del maestro-amico: « Il dono che si riceveva continuamente da Caffi era la visione del fenomeno "salvo" dai rigori della presunzione intellettuale e del dogmatismo. ...L'originalità profonda del suo pensiero ...era di concepire l'essenza, la verità viva, la sostanza sacra dei fatti umani come una realtà concreta, non come una idea astratta, un principio ideologico o un precetto morale ».

ERA nato a Pietroburgo nel 1887, e morì nel 1955 a Parigi, dove era vissuto per decenni; le sue radici intellettuali e affettive erano russe e francesi altrettanto che italiane. Socialista attivo fin dall'adolescenza, a diciotto anni ebbe parte in Russia nella rivoluzione del 1905, per cui scontò due anni di carcere. Della sua biografia così ricca e ancora malnota, in questo cenno si può ricordare soltanto che tutti gli eventi del secolo l'ebbero partecipe coscientissimo e audace: la prima guerra mondiale, la rivoluzione bolscevica, l'antifascismo italiano, la Resistenza, il primo decennio del dopoguerra.

Ma quanto attiva fu la vicinanza di Caffi ai moti ideali e politici del nostro tempo, altrettanto recisa fu la sua noncuranza d'ogni carriera, anzi rifiuto di qualunque "sistemazione". « Era evidente », scrive Chiaromonte, « che non si trattava tanto di riluttanza al compromesso, quanto della volontà di non "inserirsi" in alcun modo in una società che gli dispiaceva profondamente ». "Eremita socievole", visse una vita di prodiga povertà, ricchissima di amicizie.

E' naturale che al centro del pensiero di Caffi, come degli scritti di questo volume, sia l'idea di "socievolezza", la "philìa" di Aristotele. Alla dottrina marxistica delle "classi" sociali, Caffi preferisce una tripartizione cara agli storici russi, quella di Governo-Società-Popolo. Governo è chi comanda e in genere opprime; Popolo è la moltitudine, come diceva Proudhon, « che paga e prega »; mentre per Società, peculiarmente ma molto fecondamente, Caffi intende « l'insieme di quei rapporti umani che si possono definire spontanei e in certo modo gratuiti, nel senso che hanno almeno l'apparenza della libertà ».

DELLA "società" così intesa, (quella, suggerisce Chiaromonte, che Leopardi chiamava "l'umana compagnia"), Caffi non si stancava d'inseguire « l'alterna e sempre tragica vicenda ...attraverso le tormente della storia ». Il tessuto delle sue osservazioni storiche, in questi saggi, è di una dovizia, una concretezza e una vivacità stupefacenti. Per Caffi, la storia è semplicemente « il ricordo del passato », nel quale non si danno eventi privilegiati, e del quale la facoltà mitopoietica è l'humus primevo e ricorrente.

La "società" nel senso caffiano esclude radicalmente la violenza: « Vi è contrasto irriducibile fra la aspirazione alla socievolezza e la volontà di potenza. Ogni violenza è, per definizione, antisociale ». Nello splendido saggio da cui il volume prende il titolo, Caffi mostra per quali innati motivi il Socialismo, (un movimento che abbia per scopo l'instaurazione della giustizia), « deve rinunciare a considerare utili, o anche possibili, i mezzi della violenza organizzata », siano l'insurrezione armata o la guerra civile, la guerra internazionale o « il regime di dittatura e terrore per consolidare l'ordine nuovo ». L'ampio saggio "Intorno a Marx e al marxismo", con esattezza innovatrice e continuamente penetrante, si ispira a tutte le idee che ho accennato.

Vi sono poi, in queste pagine, altre ricchezze incidentali ma non meno preziose. Ad esempio, le descrizioni: come quella della "scuola riformata" (o Liceo internazionale) di Pietroburgo, dove l'autore godé « per nove anni di una infanzia straordinariamente felice », o quella dell'irrefrenabile gaiezza di certi irriverenti redattori di un bollettino bolscevico, (e Caffi tra loro), alla vigilia dell'arresto. E ci sono gli "excursus", ognuno dei quali mette in moto un piccolo universo di idee: l'analisi della "Repubblica" di Platone e delle "utopie" parenti; il raffronto fra i "circenses" antichi e gli odierni; la lunga nota su "The Last Enemy" di Richard Hillary; le riflessioni sul "patriottismo" e sul "pacifismo" nelle loro vicende secolari, ed altri non pochi.

La comparsa di Andrea Caffi nella cultura italiana cade in un momento giusto. Lo smarrimento intellettuale è ormai diffuso quanto profondo. C'è da un lato la revulsiva fuga da ideologie in fallimento, ma dall'altro la tentazione di aggrapparsi a una qualche nuova "scienza", purché dia la falsa sicurezza di un "sistema" ben catafratto.

Contro questi veleni, il pensiero di Andrea Caffi è un antidoto potente e, la sua frequentazione, un esercizio salutare. Anche perché le idee di lui ci riportano senza posa al problema dei problemi, quello del "come vivere". « Nella ricerca del vero », come egli visse a ricordo di Chiaromonte, ma convinti che essa « diventa un affare equivoco non appena vi si mescolino preoccupazioni di successo ». Alla luce di tutto questo, si trova semplicemente naturale la citazione celeberrima su cui si apre la prefazione di Chiaromonte: « Parlo di Andrea Caffi come dell' "uomo migliore, e inoltre il più savio e il più giusto" che nel mio tempo io abbia conosciuto ».

Andrea Caffi, CRITICA DELLA VIOLENZA, Bompiani, L. 1500.

IL SECOLO

Mercoledì, 12 ottobre 1966

UN UMANISTA MODERNO: ANDREA CAFFI

CRITICA DELLA VIOLENZA

Otto anni fa i pochi amici superstiti di Andrea Caffi si rallegrarono perché finalmente di questo raro personaggio si incominciava a parlare: il merito maggiore fu di Nicola Chiaromonte, il più fedele degli amici e fortunato destinatario di molte e belle lettere e attento collezionista dei pochi scritti che Andrea Caffi aveva lasciato di sé. E un lungo articolo gli dedicò Giuseppe Prezzolini, prendendo lo spunto da un libretto dedicato al Caffi da Nika Tucci, a cura dell'Istituto italiano di cultura di Nuova York. Oggi, in un bellissimo volume di Bompiani gli scritti raccolti e salvati dal Chiaromonte vedono finalmente la luce con un titolo impegnativo: «Critica della violenza» e dallo stesso Chiaromonte si annuncia un secondo volume contenente studi storici. Esce così dall'ombra un uomo di cultura e uno scrittore, Andrea Caffi, il cui nome alla totalità dei lettori italiani strapperà una domanda: «Chi era costui?».

Un uomo che per grande amore dell'umanità trascorse tutta la vita in solitudine; un uomo che aveva innumerevoli amici ai quali lo univano i più labili legami: stretto a gruppi russi, italiani, francesi, brasiliani, con tutti curava un intenso scambio di idee che restava solitamente al punto della conversazione: spesso a una serata di discussioni seguiva una lettera riassuntiva, trenta o quaranta pagine, che il più delle volte andava perduta. Il suo ricordo è affidato solo alla memoria di questi amici, che non possono più essere numerosi, visto che Andrea Caffi quando nel luglio del '55 morì alla Salpètriere di Parigi aveva quasi settant'anni; e i suoi amici più fedeli erano stati gli amici di gioventù; e i pochi suoi articoli sparsi in giornali e riviste di mezzo mondo non sono andati del tutto perduti solo grazie all'amore del Chiaromonte. La sola caratteristica, che del Caffi, tutti d'accordo, coloro che l'hanno conosciuto possono dare, è questa: uno squisito amico, dalla conversazione affascinante, un carattere limpidissimo, ma ingenuo e schietto nella sua purezza, tanto che difficilmente standogli accanto si sarebbe potuto formulare quello che senza dubbio è stato il suo più alto valore, l'incapacità di fare la minima concessione a quello che non credeva, non giudicava giusto e buono. Visto dall'esterno, del Caffi non rimane forse altro che quello che ricorda Giuseppe Prezzolini: «uno strano tipo» destinato a vivere in miseria e morire all'ospedale. Ma Antonio Banfi che fu suo compagno all'Università di Berlino lo dice «lo spirito più arcangelo e più vivo che mai conobbi» e Nicola Chiaromonte incomincia la sua studiata «Introduzione» a questo volume con le parole: «L'uomo migliore e inoltre più savio e il più giusto che io abbia conosciuto».

Si potrebbe dunque pensare che si tratti prima di tutto di un grande carattere, chiuso in leggi morali che divenivano per lui inibizioni, sì da spiegare il giudizio non del tutto favorevole alla sua opera che dà Giuseppe Prezzolini: «Nessuna traccia di pensiero dominante e nemmeno di studi diretti su manoscritti inediti». Ma il volume che il Chiaromonte ci mette davanti smentisce questo giudizio troppo sommario; ché gli studi sui manoscritti inediti non si vedono, poiché Caffi evitava la monografia dotta, la considerava solo come preparazione a uno studio più complesso e sintetico di avvenimenti o di periodi storici; in quanto al pensiero dominante, nel volume del Chiaromonte c'è, e come! Non forse solo come «critica del-

Fondazione Alfred Lewin

dominante. Forse questo pensiero si potrebbe chiamare «umanesimo» non solo per la sublime altezza alla quale egli colloca il pensiero umano, ma perché concepisce la quinta essenza della storia come un rapporto coltivato, civile, cordiale fra gli uomini. La storia è fatta da «socialità» tanto più perfette quanto più liberi e spontanei sono i rapporti fra gli esseri che le compongono; e la sua maggiore ambizione è stata sempre quella di raccontare di queste società, delle idee e degli ideali che le hanno animate.

Un esempio — il primo e più vicino al suo animo — di questa «società» egli lo trova in quella «scuola riformata» di Pietroburgo nella quale fu educato; ed è interessante che questo piccolo capolavoro di umanesimo sia fiorito proprio negli ultimi decenni di quell'impero zarista che nel placido secolo decimonono fu un'esecrabile manifestazione di violenza e di tirannia; ma appunto nell'«idea centrale» di Caffi le vette dello spirito non coincidono affatto con i regimi politici, affetti, ciascuno, da mali imperdonabili. Questa scuola riformata raccoglieva insegnanti di tutte le classi sociali e di tutti i paesi d'Europa, figli di miliardari e ragazzi che si mantenevano da sé dando lezioni; ma attraverso le incredibili vicissitudini del nostro secolo, racconta Caffi, «sempre bastò un primo riconoscimento perché subito una specie di confidenza e di linguaggio particolare si stabilisse fra noi e ogni diversità di opinioni, di genere d'esistenza eccetera apparisse meno essenziale (ma soprattutto meno preziosa per l'animo) di un certo fondo comune di mentalità, la traccia indelebile di qualche cosa per cui non trovo nome migliore di 'umanesimo'».

Queste poche righe, intese nella loro intensità e sincerità, possono dare il primo abbozzo di un ritratto di Caffi. Tutta la sua vita dedicata alla fraternità umana, a un quadro di stati uniti d'Europa e del mondo, in cui l'unità nascesse da parentela dello spirito, l'azione politica svolta in margine e fuori dei partiti (perseguitato e imprigionato da tutti, bolscevichi e fascisti e nei suoi tardi anni persino le SS) aveva questo solo scopo, elevare l'animo umano, incominciando dai suoi vicini per arrivare non importa quanto lontano. Che importanza possono avere questi particolari biografici in un uomo che visse solo per le sue idee? Nika Tucci che amò il suo spirito raro scrive che fra cinquant'anni nessuno forse ricorderà più il nome di Andrea Caffi, ma più probabilmente lo vedremo risuscitare su una piazza, in un monumento. Dipende da come si vedono le cose: intanto, in questi dieci anni, la sua bibliografia, che sembrava inesistente, incomincia a presentarsi ricca di scritti e senza dubbio anche di lettori. Non si può mai sapere.

Vi sono precedenti non trascurabili sull'argomento: quando Socrate bevve la cicuta lo prendevano sul serio solo alcuni scriteriati e i cittadini di Atene lo consideravano semplicemente uno stravagante, uno «strano tipo», come dice Prezzolini di Caffi. E poco più che uno strano tipo è Socrate nelle pagine di Senofonte, che lo ammira senza comprenderlo. Ma in Platone Socrate diviene il fondatore di una religione che dopo venticinque secoli è ancora la nostra religione. Forse gli insegnamenti teorici di Socrate (senza il ripensamento di Platone) non erano molto importanti e non contenevano un'idea centrale, un pensiero dominante, meno che meno uno studio condotto su fonti inedite. La storia dello spirito privato che suggeriva a Socrate idee balzane come quella di lasciarsi uccidere (o, nel caso di Caffi, di morire di fame) non avrebbe fatto impressione sui suoi giovani discepoli se non l'avessero avuto compagno d'armi, lui quasi quarantenne, a Potidea, e ad Anfipoli vicino ai cinquanta, canuto, pelato, panciuto, duro e forte come un vecchio ciocco.

Se Alcibiade non avesse sentito per tutta la vita il passo strascicato di Socrate che la portava quasi esanime fuori del campo di battaglia, non avrebbe dato un senso particolare alle sue parole, quel senso che gli amici scoprivano nelle parole di Caffi, quando dietro la sua facciona e i suoi occhi pungenti intravvedevano il condannato a morte dai tribunali zaristi e il mutilato delle Argonne e di Val Lagarina, che teneva gelosamente segrete a tutti la sua condanna e la sua mutilazione. C'è insomma un certo spirito socratico nel nostro Caffi, e questa idea che abbiamo sempre avuto di lui ci è splendidamente confermata da questo volume della cui pubblicazione saranno infinitamente grati a Nicola Chiaromonte non solo i pochi vecchi amici di Caffi, ma tutti coloro che scopriranno un raro spirito.

Alberto Spaini

vita in solitudine, un uomo che aveva innumerevoli amici ai quali lo univano i più labili legami: stretto a gruppi russi, italiani, francesi, brasiliani, con tutti curava un intenso scambio di idee che restava solitamente al punto della conversazione: spesso a una serata di discussioni seguiva una lettera riassuntiva, trenta o quaranta pagine, che il più delle volte andava perduta. Il suo ricordo è affidato solo alla memoria di questi amici, che non possono più essere numerosi, visto che Andrea Caffi quando nel luglio del '55 morì alla Salpètriere di Parigi aveva quasi settant'anni; e i suoi amici più fedeli erano stati gli amici di gioventù; e i pochi suoi articoli sparsi in giornali e riviste di mezzo mondo non sono andati del tutto perduti solo grazie all'amore del Chiaromonte. La sola caratteristica, che del Caffi, tutti d'accordo, coloro che l'hanno conosciuto possono dare, è questa: uno squisito amico, dalla conversazione affascinante, un carattere limpidissimo, ma ingenuo e schietto nella sua purezza, tanto che difficilmente standogli accanto si sarebbe potuto formulare quello che senza dubbio è stato il suo più alto valore, l'incapacità di fare la minima concessione a quello che non credeva, non giudicava giusto e buono. Visto dall'esterno, del Caffi non rimane forse altro che quello che ricorda Giuseppe Prezzolini: « uno strano tipo » destinato a vivere in miseria e morire all'ospedale. Ma Antonio Banfi che fu suo compagno all'Università di Berlino lo dice « lo spirito più arcangelo e più vivo che mai conobbi » e Nicola Chiaromonte incomincia la sua studiata « Introduzione » a questo volume con le parole: « L'uomo migliore e inoltre più savio e il più giusto che io abbia conosciuto ».

Si potrebbe dunque pensare che si tratti prima di tutto di un grande carattere, chiuso in leggi morali che divenivano per lui inibizioni, sì da spiegare il giudizio non del tutto favorevole alla sua opera che dà Giuseppe Prezzolini: « Nessuna traccia di pensiero dominante e nemmeno di studi diretti su manoscritti inediti ». Ma il volume che il Chiaromonte ci mette davanti smentisce questo giudizio troppo sommario; ché gli studi sui manoscritti inediti non si vedono, poiché Caffi evitava la monografia dotta, la considerava solo come preparazione a uno studio più complesso e sintetico di avvenimenti o di periodi storici; in quanto al pensiero dominante, nel volume del Chiaromonte c'è, e come! Non forse solo come « critica della violenza », allo stesso modo come « Non ammazzare » non contiene tutti e dieci i Comandamenti; ma come proiezione di una società umana fatta di cultura, di equilibrio sociale, di giustizia. Che questa società si sia raramente realizzata, che accanto al fiorire dello spirito vi sia sempre stato un prevalere di violenza, di inganno, di tirannia, questo Andrea Caffi lo sa e lo ripete: nei momenti più belli della storia umana vi sono i momenti negativi; ma quello che conta è cogliere quei momenti più belli e riviverli, e farli rivivere. Questo è quello che noi ignoriamo di Andrea Caffi, la sua opera missionaria per far conoscere ai suoi amici i tesori dello spirito umano che la sua eccezionale intelligenza, la sua ferrea memoria, la sua calda parola sapevano trasmettere.

La vita di Caffi fu, fino ai quarant'anni, avventurosissima. Nato in Russia incominciò ad agire giovanissimo fra i socialisti e a diciott'anni fu nelle prime file della rivoluzione del 1905. Eppure egli raccontava con un misterioso sorriso di aver convertito al socialismo operai tipografi e ebrei di Varsavia senza mai nominare Marx, ma parlando loro di storia, di letteratura e di filosofia; e questo perché, con esperienza, egli aveva un pensiero

affetti, ciascuno, da mali imperdonabili. Questa scuola riformata raccoglieva insegnanti di tutte le classi sociali e di tutti i paesi d'Europa, figli di miliardari e ragazzi che si mantenevano da sé dando lezioni; ma attraverso le incredibili vicissitudini del nostro secolo, racconta Caffi, « sempre bastò un primo riconoscimento perché subito una specie di confidenza e di linguaggio particolare si stabilisse fra noi e ogni diversità di opinioni, di genere d'esistenza eccetera apparisse meno essenziale (ma soprattutto meno preziosa per l'animo) di un certo fondo comune di mentalità, la traccia indelebile di qualche cosa per cui non trovo nome migliore di 'umanesimo' ».

Queste poche righe, intese nella loro intensità e sincerità, possono dare il primo abbozzo di un ritratto di Caffi. Tutta la sua vita dedicata alla fraternità umana, a un quadro di stati uniti d'Europa e del mondo, in cui l'unità nascesse da parentela dello spirito, l'azione politica svolta in margine e fuori dei partiti (perseguitato e imprigionato da tutti, bolscevichi e fascisti e nei suoi tardi anni persino le SS) aveva questo solo scopo, elevare l'animo umano, incominciando dai suoi vicini per arrivare non importa quanto lontano. Che importanza possono avere questi particolari biografici in un uomo che visse solo per le sue idee? Nika Tucci che amò il suo spirito raro scrive che fra cinquant'anni nessuno forse ricorderà più il nome di Andrea Caffi, ma più probabilmente lo vedremo risuscitare su una piazza, in un monumento. Dipende da come si vedono le cose: intanto, in questi dieci anni, la sua bibliografia, che sembrava inesistente, incomincia a presentarsi ricca di scritti e senza dubbio anche di lettori. Non si può mai sapere.

Vi sono precedenti non trascurabili sull'argomento: quando Socrate bevve la cicuta lo prendevano sul serio solo alcuni scriteriati e i cittadini di Atene lo consideravano semplicemente uno stravagante, uno « strano tipo », come dice Prezzolini di Caffi. E poco più che uno strano tipo è Socrate nelle pagine di Senofonte, che lo ammira senza comprenderlo. Ma in Platone Socrate diviene il fondatore di una religione che dopo venticinque secoli è ancora la nostra religione. Forse gli insegnamenti teorici di Socra-

ne. C'è insomma un certo spirito socratico nel nostro Caffi, e questa idea che abbiamo sempre avuto di lui ci è splendidamente confermata da questo volume della cui pubblicazione saranno infinitamente grati a Nicola Chiaromonte non solo i pochi vecchi amici di Caffi, ma tutti coloro che scopriranno un raro spirito.

Alberto Spaini

Fondazione Alfred Lewin

CORRIERE DELLA SERA, Milano
10 dicembre 1970

Scritti politici, di Andrea Caffi - Firenze, La Nuova Italia, pp. 411, L. 3500.

Una serie di articoli e saggi, scritti dal 1918 al 1950, sui problemi cruciali dell'Europa tra le due guerre: rivoluzione bolscevica, fascismo e avventura nazista. Presentazione di Giulio Bianco.

Fondazione Alfred Lewin

LA SETTIMANA A ROMA, Roma
18/24 dicembre 1970

SCRITTI POLITICI, di Andrea Ciaffi - La Nuova Italia Editrice, Firenze; pagg. 314, L. 3.500. (A cura di Gino Bianco).

Traspare, da questi scritti di Andrea Ciaffi, un socialismo pieno di umanità, un senso della giustizia addirittura religioso. Un libro *illuminante*.

Fondazione Alfred Lewin

PAIDEIA, Brescia
gennaio-aprile 1971

Testi:

Caffi A.: *Scritti politici.* Presentazione di Gino Bianco, Firenze, «La nuova Italia». ed., 1970, pp. XVII-412, L. 3.500.

Nella collana «Maestri e compagni (Biblioteca di studi critici e morali)», al n. 36, è apparso questo volume di pagine del Caffi, e si spera che la figura del filosofo e politico italiano possa essere meglio conosciuta e valutata accanto ad altre testimonianze riesumate in questi ultimi anni. Del Caffi si ricordi la giovanile appassionata amicizia con Antonio Banfi e con Confucio Cotti. (C.C.).

Fondazione Alfred Lewin

LA RASSEGNA DELLA LETTERATURA ITALIANA, Firenze
gennaio-agosto 1971

bliografica

ANDREA CAFFI, *Scritti politici*. Presentazione di Gino Bianco, Firenze, « La nuova Italia » editrice, 1970, pp. XVII-411 (« Maestri e compagni: biblioteca di studi critici e morali », 36).

Questo volume postumo di Andrea Caffi (nato a Pietroburgo da genitori italiani nel 1877 e morto a Parigi nel 1955) contribuisce a far meglio conoscere una vivacissima e pensosa figura di intellettuale e di politico. Già il volume, parimenti postumo, *Critica della non violenza*, con prefazione del suo fraterno amico Nicola Chiaromonte (Milano, Bompiani, 1966, coll. « Portico: critica e saggi », 51) aveva meglio fatto valutare le testimonianze morali e politiche di uno spirito dei più ansiosi dei nostri giorni. Caffi era profondamente rivoluzionario nel senso critico più decisivo dell'involuzione che fatalmente coglie ogni protesta, ogni ribellione al mondo della politica e della società quando non siano seguite da una decisa consapevolezza.

Questi due volumi vanno segnalati, nella presente sede, al fine di valutare il Caffi nella sfera dei saggisti e degli scrittori politici del nostro secolo. Notevoli sono le testimonianze che fino a oggi sono state rese sulla sua personalità, prima *in nube* e oggi con l'ausilio di pagine. Si pensi al suo affettuoso compagno, Antonio Banfi (col quale, in collaborazione con Confucio Cotti — quando ancora firmava Giuseppe Caffi —, scrisse *Per il Congresso del Libero Cristianesimo*, sulla « Voce » del 1910). Ancora oggi, come già in passato, Giuseppe Prezzolini può dire della vivacità dell'ingegno del giovane filosofo. Posteriori testimonianze (oltre la bella presentazione del Chiaromonte alla *Critica della violenza*, con molti particolari biografici) sono quelle di Aldo Garosci ne *La vita di Carlo Rosselli*, del 1945, e di Lamberto Borghi, in *Educazione e autorità nell'Italia moderna*, del 1951 (con nuove edizioni) e in *John Dewey e il pensiero pedagogico contemporaneo negli Stati Uniti*, del medesimo anno. Per quanto riguarda Banfi si veda sempre, di Fulvio Papi, *Il pensiero di Antonio Banfi*, del 1961 (con numerosi riferimenti al Caffi), e naturalmente, per diretti ricordi del filosofo lombardo, anche *Umanità: pagine autobiografiche* raccordate da Daria Banfi Malaguzzi, del 1967 (con una singolare fotografia di Caffi soldato), e ora anche gli *Scritti letterari* del Banfi, a nostra cura, 1970, per Caffi « cavaliere errante delle guerre e delle rivoluzioni ». (Diceva il filosofo in *Tre Maestri*, del 1946, già riprodotti in Umanità: « Veniva dalle prigioni russe d'onde l'aveva tratto un discorso di Filippo Turati alla Camera e ne rideva come rideva più tardi al cannoneggiamento delle Argonne, alla fucileria del Sabotino, ch'egli aveva affrontato col fucile a tracolla, disposto a morire non ad uccidere »). Si tenga anche conto che gli scritti apparsi a cura del Chiaromonte erano stati da prima pubblicati su « Tempo presente » dallo studioso.

Nel presente volume di *Scritti politici* sono raccolti articoli e saggi apparsi, tra l'altro nei « Quaderni di Giustizia e libertà », su « Giustizia e libertà », su « Politics », su « La vita delle Nazioni » (rivista mensile che fu diretta dal Caffi e da Gioacchino Nicoletti, dal 15 marzo 1925 al 15 ottobre dell'anno stesso, se è completa la raccolta conservata nella Biblioteca Nazionale di Firenze, alla segnatura IX.Re.717, salva dall'alluvione per la sua collocazione di periodico in 8°). Ci sono anche scritti apparsi in « Critica sociale », nei « Quaderni del Gobetti » e altrove. Il libro mostra la vivacità polemica del Caffi, unita ad una grande forza argomentativa aliena da miti e da inutili illusioni. Basti qui segnalare il valore di queste prose che hanno tanta importanza anche per i fondamenti di quella che, eloquentemente, Norberto Bobbio ha chiamato Italia civile. Acutissime sono le vedute in fatto di politica europea, in particolare russa. Gli ideali socialisti (antidispotici pur nel fatale andare delle rivoluzioni, quella russa compresa) sono stati perseguiti dal Caffi con fedeltà fino alla morte. Vivace è la cultura letteraria del Caffi (con citazioni anche da Stendhal per Waterloo e, in genere, per la realtà effettiva e non retorica della guerra, da Sue, da Dumas): a senso, a p. 397, si dice: « nelle *Tentations de Saint Antoine* » nel parlare dell'opera del Flaubert. A p. 127, qualunque sia il testo originario del noto saggio *Attraverso le riviste fasciste* (nei quaderni di « Giustizia e libertà », 1932, n. 5) si cita: N. Sammaritano, errore che si ripercuote nell'indice dei nomi, evidentemente a cura di Gino Bianco, autore della schietta *Presentazione* del volume). Si legga invece: Nino Sammartano. Nell'indice dei nomi non si registra in alcun modo (per il suddetto articolo) Stella nera, che, se non ci inganniamo, dovrebbe essere Giovanni Ansaldo. (In tale indice c'è Napoleone III, ma Bonaparte N.; ci sono, sotto il *de*, i vari De Gaulle, De Maistre, De Saint-Hilaire). [*Carlo Cordié*]

Fondazione Alfred Lewin

Fondazione Alfred Lewin

LA STAMPA, Torino
11 febbraio 1971

Un europeo illuminato

("Scritti politici,, di Andrea Caffi)

Nel 1966, chi scrive curò per l'editore Bompiani la pubblicazione di una raccolta di scritti intitolata *Critica della violenza*. Autore ne era Andrea Caffi, nato a Pietroburgo nel 1887, da genitori italiani, e morto a Parigi nel 1955. Il libro ebbe quello che si usa chiamare un successo di stima; ma il giudizio delle persone che espressero tale stima non era distratto, né casuale. A parte quelli espressi in articoli di giornale o di rivista, ce ne fu uno che sarebbe giunto particolarmente gradito a Caffi, di un giovane sconosciuto: «*Sono arrivato a Caffi per caso* — quello scriveva —, *assolutamente "scoprendolo". Dico questo perché credo che la mia generazione (post-bellica) possa ricuperare Caffi solo sapendone valutare con esattezza la programmatica e comunque straordinaria lontananza (davvero "verticale") rispetto ai falsi problemi dell'* "entre deux-guerres". *Un* outsider *coi fiocchi*».

Outsider è la parola giusta, parlando di Andrea Caffi. Egli rimase tutta la vita un isolato e, come spiegava nel 1913 in una lettera a Giuseppe Prezzolini (del quale fu amico, come di molti altri del gruppo della *Voce*), tale volle rimanere. Non per orgoglio, o perché non trovasse accoglienza ammirata e affettuosa presso quelli che lo conobbero e ne riconobbero le straordinarie qualità intellettuali e personali, la stupefacente erudizione, l'incantevole delicatezza d'animo e gentilezza di modi. Isolato, Caffi lo fu per vocazione.

Ma non fu solitario. Durante i ventitré anni che gli fui amico, avendolo conosciuto nel 1932 attraverso Alberto Moravia, non lo vidi mai solo. A Parigi, dove visse ininterrottamente (salvo il periodo dell'occupazione nazista, trascorso a Tolosa) dal 1929 fino alla morte, era altrettanto conosciuto e stimato nei circoli dell'emigrazione politica italiana che nei molti gruppi di emigrati russi che egli frequentava e contribuiva ad animare. Fu d'altra parte attivo in molti ambienti francesi: amico, fra gli altri, di Paul Langevin, il grande fisico, e, più tardi, di Albert Camus. Fra gli italiani, Caffi ebbe amici Umberto Zanotti-Bianco, Gaetano Salvemini, Emilio Lussu, Francesco Fancello, Vincenzo Torraca, e con loro partecipò alle prime lotte antifasciste, nel 1924-25.

Socialista (menscevico) fin dalla prima adolescenza, Caffi rimase tale fino all'ultimo. Ma suo principio costante fu di contribuire sempre col meglio di se stesso a ogni gruppo che gli paresse contenere fermenti vivaci. E' in questo spirito che egli collaborò a «Giustizia e Libertà» e fu amico di Carlo Rosselli. Ma, parlando degli italiani di cui fu amico, non sarebbe giusto dimenticare Antonio Banfi, che lo ebbe compagno d'università a Berlino prima del 1914 e lo ricordava come «*lo spirito più arcangelo e più vivo che mai conobbi... Fuggitivo dalla prigionia per i moti del 1905-06* (in Russia), *un umanitario ribelle, raffinato e semplice insieme di vita, poliglotta e colto all'estremo, arguto e entusiasta...*».

* *

Io, da parte mia, ho cercato di tratteggiare meglio che ho potuto la figura di quest'uomo straordinario nell'introduzione a *Critica della violenza*. Di questo libro non dirò qui altro se non che è composto di lunghe note e brani di lettere scelti fra quelli che trattavano di argomenti più propriamente culturali: riflessioni sull'individuo e la società, sul mito, sulla cultura di massa, sul rapporto fra Stato, nazione e cultura, sulla nozione di borghesia, sulla meccanizzazione e la burocratizzazione della società moderna, su Marx e il marxismo, e simili. Rimanevano quindi esclusi dalla raccolta gli scritti d'argomento propriamente politico pubblicati da Caffi fra il 1918 e il 1930.

Un giovane studioso di storia del socialismo, Gino Bianco, al quale io avevo parlato di Caffi parecchi anni fa, e che era rimasto profondamente impressionato dal carattere dell'uomo non meno che dalle sue idee, ha ora raccolto tali scritti in un volume (Andrea Caffi: *Scritti politici* - ed. La Nuova Italia, 1970), introducendoli con un'ottima prefazione.

Il volume si apre con un saggio su «La rivoluzione russa e l'Europa», scritto nel 1918 per il primo fascicolo della *Voce dei popoli*, la rivista fondata allora da Umberto Zanotti-Bianco nell'intento di contribuire a quella «pace giusta» che l'Europa e il mondo ancora aspettano. Non credo che in quegli anni sia stata pubblicata sull'argomento, in Europa o altrove, un'esposizione storica più chiara, meglio informata e animata da un più sereno spirito di giustizia di queste sessanta pagine. Vi si trova, fra l'altro, indicata esattamente la data di nascita del despotismo sovietico: il 3 giugno 1918, quando Trockij ordinò le spedizioni armate nelle campagne per requisire i raccolti. Vi si trova anche affermato che «*la rivoluzione russa avrà per effetto di determinare una direzione affatto nuova della storia dell'Asia*», oltre che del l'Europa.

Sempre sulla rivoluzione russa, e in particolare sul giudizio che cercavano di formularne i dirigenti socialisti, si legge ancora oggi con estremo interesse lo scritto pubblicato da Caffi nei *Quaderni* di «Giustizia e Libertà» del marzo 1932 col titolo «Opinioni sulla rivoluzione russa». Benedetto Croce, che lo lesse allora durante uno dei suoi frequenti viaggi a Parigi, ne rimase molto ammirato.

* *

Gli equivoci nei quali, in tutta onestà, cadevano allora uomini come Otto Bauer, Karl Kautsky, Friedrich Adler, sono gli stessi che tuttora impediscono ai socialisti una visione chiara del rapporto fra regime sovietico e partiti comunisti da una parte, tradizione socialista e libertaria dall'altra. A tali equivoci, Caffi oppone una descrizione straordinariamente acuta e limpida della mentalità, dei metodi e della formazione sociale della classe dirigente sovietica. Il regime sovietico, scriveva fra l'altro Caffi nel 1932, «*non è un "contrappeso" ai regimi di reazione capitalista che sopportiamo in molti paesi d'Europa e d'America; è un elemento di questa costellazione reazionaria; in esso e per essa si sostiene*». E aggiungeva: «*L'Urss nel 1932 è uno Stato efficiente nell'esercizio dei suoi assoluti poteri come nessun'altra organizzazione statale nel mondo*», insistendo particolarmente sul fatto, che componente essenziale di tale efficienza era il militarismo.

Non meno chiarificatori sono gli scritti che Caffi dedicò al fenomeno fascista e nazista. Ma attraverso questo, come del resto attraverso ogni suo scritto o discorso, lo scopo che Caffi perseguiva era sempre uno: stimolare il lettore o l'ascoltatore a scrollarsi di dosso «i falsi problemi» cui accennava il giovane da me citato all'inizio: quei falsi problemi che impedivano, e tuttora impediscono, di misurare la profondità della crisi aperta dalla guerra del 1914-18, dalla rivoluzione russa e dal fascismo. L'opinione di Caffi su questo punto era molto ferma: «*Dalle inestricabili confusioni, d'ordine materiale e spirituale, in cui si dibatte l'Europa dopo il 1918 ci può salvare soltanto... un miracolo. Che tale miracolo possa avvenire solo dopo una faticosa gestazione, lontano dalla pubblica piazza, e che debba compiersi nell'intimo delle coscienze individuali prima di portare frutti visibili... è un problema che facilmente viene trascurato, quando si è assetati di attività... Prevale l'antichissima maniera di invocare e aspettare il miracolo come qualcosa che giunge di colpo, dal difuori: verbo rivelato, profeta armato, incarnazione della provvidenza... Ora, un fatto si ripete immancabilmente, nella storia: quando gli uomini di buona volontà aspettano un messia, i Simon Mago pullulano e fanno ottimi affari*».

Nicola Chiaromonte

Fondazione Alfred Lewin

9/3/71

ANDREA CAFFI: Scritti politici

(La Nuova Italia Editrice Firenze 1970, Lit.3500)

Gli scritti raccolti in questo volume abbracciano un arco di tempo che va dal 1918 al 1950: uno dei periodi storici cioè più drammatici e ricchi di avvenimenti che hanno inciso profondamente sulla storia degli uomini e delle nazioni. La prima guerra mondiale, la rivoluzione russa del '17, il fascismo, il nazismo, la seconda guerra mondiale, i difficili anni del dopoguerra: questi sono gli argomenti, trattati con lucidità e passione, da Andrea Caffi in questo volume. Ma già la vicenda umana dell'autore ha del singolare. Nato a Pietroburgo, a quattordici anni era già immerso nella lotta politica ed a diciotto fu condannato a tre anni di carcere per aver partecipato, nelle file dei menscevichi, alla rivoluzione del 1905. Animato da un

Fondazione Alfred Lewin

Fondazione Alfred Lewin

profondo senso della giustizia e della libertà e pur non ignorando le ragioni che stavano dalla parte dei bolscevichi, riteneva che la gestione del potere in Russia dopo la rivoluzione del '17, conteneva i presupposti di un'involuzione autoritaria. Questa tesi è ampiamente sviluppata nel saggio intitolato La rivoluzione russa e l'Europa del 1919 che, al suo primo apparire su "La voce dei popoli", fu giudicato da Piero Gobetti come "il primo esame italiano serio, coscenzioso di quella che fu la preparazione della psicologia rivoluzionaria in Russia".

Il fatto è che il Caffi auspicava un socialismo, un umanesimo socialista capace di trasformare radicalmente la società, di abbattere "gli inumani congegni dell'ordinamento statale" in favore di una più completa realizzazione dell'individuo. Le cause della crisi del movimento socialista moderno andavano perciò ricercate

Fondazione Alfred Lewin

Fondazione Alfred Lewin

per il Caffi nell'abbandono dell'originario ideale del socialismo inteso come moto tendente a perseguire "la completa emancipazione della società, delle concrete comunità di uomini vivi".

^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^

Fondazione Alfred Lewin

Fondazione Alfred Lewin

SETTE GIORNI, Roma
7 marzo 1971

Andrea Caffi / SCRITTI POLITICI / La Nuova Italia, Firenze, 1970 / pp. 411 / lire 3.500.

Il volume curato da Gino Bianco, che ne ha scritto anche la presentazione, completa il quadro dell'opera intellettuale di Caffi, un rivoluzionario socialista che poté partecipare con i menscevichi al 1905 russo a Pietroburgo.
Vi si trovano in ordine cronologico scritti che vanno dal 1918 al 1950. Il socialismo di Caffi « quale è testimoniato nelle pagine di questa raccolta — scrive Bianco — non è riducibile ad una definizione e neppure a una dottrina o sistema di pensiero. Dovendo indicare un motivo centrale si potrebbe piuttosto parlare di una riscoperta del socialismo attraverso una certa idea di "società" ». Quest'idea della società risente moltissimo delle esperienze democratiche di sinistra non socialista e tende ad una definizione di una socialdemocrazia che non raggiunge mai la sicurezza propositiva di un programma politico.

Fondazione Alfred Lewin

TRIBUNA POLITICA, Roma
6 aprile 1971

In "Scritti politici" la testimonianza del "credo" del menscevita di Pietroburgo

Andrea Caffi si battè per salvare l'autonomia e la libertà del movimento socialista

"Le istituzioni, le attività governative, le lotte di fazione che costringono e spesso soffocano la società, sono sempre apparse ai veri socialisti o come escrescenze maligne da eliminare, oppure come un male necessario da limitare o circoscrivere al massimo"

"SONO arrivato a Caffi per caso, assolutamente scoprendolo. Dico questo perchè credo che la mia generazione post-bellica possa recuperarlo solo sapendone valutare con esattezza la programmatica e comunque straordinaria lontananza rispetto ai falsi problemi dell'entre-deux-guerres. Un outsider coi fiocchi. E' ingiusto dargli del riformista, semmai va inserito in quella corrente critica, negativa che arriva alla Scuola di Francoforte. Tante volte ho pensato, rileggendo quel saggio di Cantimori su Huizinga e la «Crisi della civiltà», che in quella sfilza di nomi mancava proprio Caffi».

Sono parole che un giovane, che si potrebbe definire, per usare un termine di moda, «impegnato», ha scritto dopo aver conosciuto ciò che il famoso menscevita ci ha lasciato a testimonianza del suo credo politico.

Mi sono sembrate le parole più adatte per iniziare un discorso sulla personalità di Caffi, autore, fra l'altro, di questo volume «Scritti politici». Il suo nome fu conosciuto in Italia solo al termine della seconda guerra mondiale, per i riferimenti che ci facevano Aldo Garosci e Lamberto Borghi, rispettivamente in «La vita di Carlo Rosselli» e «Educazione e autorità nell'Italia moderna».

Fu la rivista «Tempo presente» che si occupò di pubblicare una parte dei saggi che lo scrittore, o meglio, il partigiano russo aveva lasciato. Gli argomenti erano disparati e vari; andavano dal problema della violenza [illegible] alla cultura di massa, alla magia, alla nozione di società in rapporto alla cultura e allo Stato; ne restavano però esclusi i saggi politici. Questa seconda parte, seconda solo cronologicamente, della produzione letteraria di Caffi è stata raccolta in questo volume che viene presentato dalla «Nuova Italia».

Andrea Caffi è nato a Pietroburgo nel 1887. Ciò che fermentava nelle masse e che si realizzò solo nella rivoluzione del marzo '17 con Kerenskij, affascinò anche Caffi allora solo quattordicenne. A sedici anni fu tra gli organizzatori del primo sindacato dei tipografi di Pietroburgo e, per aver preso parte alla rivoluzione del 1905 nelle file dei menscheviti, fu arrestato e condannato a tre mesi di reclusione.

Di carattere insicuro, frammentario, come testimoniano anche gli scritti lasciati non tutti portati a termine, ma profondamente obiettivo Caffi capiva le ragioni e le verità che professava il partito bolcevita. Ma proprio per questa sua coscienziosa obiettività si rendeva d'altra parte conto che la direzione del potere da parte dei soli «rossi» portava con sè «l'involuzione autoritaria del sistema sovietico».

Esiliato per motivi politici tornò a Mosca nel '20. Nell'immediato dopoguerra aderì al movimento «Giovane Europa» col fermo presupposto di arrivare dove il trattato di Versailles aveva fallito.

Il libro comprende venti capitoli che trattano temi come «La rivoluzione russa e l'Europa», «Attraverso le riviste fasciste», «Il congresso degli scrittori comunisti a Mosca», «I socialisti, la guerra e la pace», «Il socialismo e la crisi mondiale».

E', si può dire, il riassunto dell'idea socialista in Caffi. Dal capitolo «I socialisti, la guerra e la pace» si può avere una sintesi piuttosto chiara di come lo scrittore russo concepisce la autonomia del movimento socialista. Questo è un documento redatto verso la fine del '14 quando, dopo l'ingresso nel primo conflitto mondiale della Russia, i capi dell'emigrazione socialista definirono il loro atteggiamento di fronte alla guerra.

Si distinsero così tre diverse prese di posizione che vanno sotto il nome di «Tesi di Lion». La prima, quella di Nenni e Saragat, suonava di decisa solidarietà col blocco delle potenze antifasciste. La seconda di Modigliani si rifaceva al programma zimmerwaldiano del tradizionale pacifismo socialista. La terza, quella di Caffi, si schierava per un'adesione al blocco sovietico-continentale e cercava di salvare l'autonomia e la libertà del movimento socialista per gli anni del dopo-guerra.

Non si può ridurre in una definizione concisa il pensiero che animò la vita politica di Caffi. Si potrebbe semmai indicarne il motivo centrale una riscoperta, cioè, del socialismo attraverso un'idea della società che comporta una sua ristrutturazione totale.

«Le istituzioni, le attività governative, le lotte di frazione che costringono e spesso soffocano la società, sono sempre apparse ai veri socialisti o come escrescenze maligne da eliminare, oppure come un male necessario da limitare o circoscrivere al massimo».

Luisa Lanzara

Andrea Caffi: «Scritti politici». Ediz. La Nuova Italia, Firenze.

Fondazione Adriano Olivetti

L'ESPRESSO, Roma
11 aprile 1971

Storia

UN ITALIANO TRA I BOLSCEVICHI

di LEO VALIANI

LA gioventù odierna non conosce il nome di Andrea Caffi. Eppure, nel suo rifiuto dei compromessi che tanto i partiti socialdemocratici, quanto i partiti comunisti hanno via via accettato, Caffi ha anticipato, sin dal primo dopoguerra, alcuni dei motivi ideali che animano l'opposizione libertaria dei giovani socialisti e comunisti alle dirigenze e agli apparati in cui non si riconoscono più. La ristampa, a cura di Gino Bianco, che vi ha premesso un breve, ma suggestivo profilo di Caffi, dei suoi scritti politici, apparsi fra il 1918 e il 1949, giunge forse in un momento adatto alla loro rivalutazione.

Nato a Pietroburgo nel 1887, Caffi era ancora un adolescente quando aderì al movimento socialista russo. Al momento della scissione fra bolscevichi e menscevichi, si schierò con quest'ultimi, aderendo però alla loro frazione di sinistra che più degli stessi seguaci di Lenin rappresentava un'avanguardia operaia. Organizzatore del sindacato dei tipografi, Caffi partecipò alla rivoluzione del 1905 e, dopo la sconfitta, fu condannato a tre anni di carcere. Scontata la pena si trasferì nella patria di origine della sua famiglia, l'Italia. Un paio d'anni dopo la rivoluzione sovietica tornò in Russia. Prese di nuovo posizione per la sinistra menscevica, che aveva solidarizzato coi bolscevichi nella resistenza armata alla controrivoluzione e all'intervento imperialistico delle grandi potenze, ma, finita la guerra civile, reclamava il ritorno alla democrazia operaia, il ripristino dei diritti d'effettivo controllo dei consigli operai. Imprigionato nel 1920, Caffi fu liberato su insistenza di Angelica Balabanov, che l'aveva conosciuto nel movimento socialista italiano. L'ex-segretaria della Terza Internazionale era ancora ascoltata, in casi del genere, da Lenin, dal quale poco dopo si sarebbe irrimediabilmente staccata.

Lo scritto di Caffi sulla rivoluzione russa, che apre questo volume, è del febbraio 1919. A tanta distanza di tempo colpisce la straordinaria esattezza della sua analisi. Le sorti della guerra civile erano ancora incerte, le armate "bianche" minacciavano anzi i centri del potere sovietico. Mentre s'augura ardentemente che il proletariato russo esca vittorioso dal cimento, Caffi non esita a mettere a nudo l'involuzione che già caratterizza la dittatura bolscevica. Trotzki, osserva Caffi, individuando con notevole anticipo sugli eventi quella che sarà la ragione di fondo della successiva caduta, nella lotta con Stalin, del fondatore dell'esercito russo, crede nella permanente continuità del miracolo rivoluzionario, dell'eroismo invincibile degli operai che costituiscono legioni di combattenti per il socialismo. Lenin sa invece che lo spaventoso dissesto dell'economia russa ha disgregato la classe operaia, che gli operai più istruiti sono all'opposizione nei confronti del nuovo ceto dirigente dittatoriale, formato in larga misura da avventurieri della rivoluzione, assetati di potere, e in parte anche da elementi della vecchia burocrazia, che puntano sul cavallo probabilmente vincente. Ma, nonostante la sua acutissima, realistica conoscenza delle cose e degli uomini, Lenin procede imperterrito sul cammino che conduce alla trasformazione della dittatura del proletariato in dittatura poliziesca d'un partito che, soppressa ogni voce dissenziente, s'isola anche dalle masse del popolo nel cui nome pure combatte e governa. Tutta la storia del partito bolscevico, che Caffi ricostruisce in modo conciso, ma illuminante, mettendo in rilievo com'esso incarnasse, più degli altri partiti socialisti russi, maggiormente legati a schemi ideologici, tutt'insieme il fanatismo e l'estrema spregiudicatezza della tradizione dei cospiratori, lo porta a cercare, con cinica risolutezza, il potere per il potere. D'altra parte, le masse, la cui esplosione libertaria ed egualitaria spazzò via il vecchio regime e, dopo il fallimento della parentesi democratica del 1917, diede la vittoria ai bolscevichi, nella loro maggioranza, che in Russia è contadina, non parteggiano più per il governo sovietico, che requisisce i prodotti del loro lavoro, praticamente senza compensi. Nella dissoluzione della società, vince o la controrivoluzione o la dittatura burocratica del partito comunista.

Questo dilemma, che Caffi scorge nitidamente nella Russia dei primi del '19, caratterizzerà gran parte dell'Europa fra le due guerre mondiali. Nelle controrivoluzioni del primo dopoguerra sono già presenti il fascismo e il nazismo, nell'accantonamento della democrazia operaia da parte dei bolscevichi è già presente il totalitarismo staliniano. Da fuoruscito italiano antifascista, Caffi esamina passo a passo l'emergere di questi tristi fenomeni. La vittoria della coalizione antinazista nel 1945 non lo rassicura. Lo stalinismo non è affatto migliorato e anche le potenze sedicenti democratiche, con le quali le socialdemocrazie solidarizzano acriticamente, non sono veramente migliorate. S'impone una profonda rimeditazione dei principii del socialismo e della democrazia e ad essa è dedicato il travaglio intellettuale di Caffi.

Andrea Caffi, SCRITTI POLITICI. La Nuova Italia, Lire 3.500.

Fondazione Andrea Caffi - Lewis

CORRIERE DELLA SERA, Milano
22 maggio 1971

LA PARABOLA DI UN SOCIALISTA

Sembrano diverse le ragioni che hanno tenuto finora lontana una parte del pubblico colto da Andrea Caffi. Una è d'ordine pratico. La frammentarietà dei suoi scritti, sparsi per l'Europa e riordinati a poco a poco con affettuosa pazienza da amici ed estimatori quali Nicola Chiaromonte, Aldo Garosci, Lamberto Borghi, Gino Bianco, consente a chi non conobbe personalmente l'uomo di poterne afferrare solo per gradi la complessità e l'originalità del pensiero: un pensiero, del resto, che non essendo mai fuori ma sempre dentro la vita e che avendo della vita anche una certa frammentaria enigmatica indefinitezza, costituzionalmente si negava all'imbalsamazione accademica.

Ora, dopo i saggi storico-filosofici di Caffi, curati da Chiaromonte su *Tempo Presente* e poi pubblicati da Bompiani nel 1966 con il titolo *Critica della violenza*, seguono presso l'editrice Nuova Italia, presentati da [illegible] annunciati *Scritti politici* che ne sono il completamento. Si definisce così meglio la fisionomia geniale di un *outsider* dello spirito che, per chiarezza di stile, rettitudine morale, novità d'analisi, velocità di riflessi culturali, lascia ad ogni pagina convinto e insieme turbato il lettore. Leggere Caffi, oggi, è un'operazione profilattica contro le epidemie pseudofilosofiche che inquinano l'aria che respiriamo più della nafta e dei detriti industriali.

Per un quarto veneto, per un altro russo e per la restante metà cittadino del mondo, Andrea Caffi presentava un modello biografico in perfetta armonia con la sua cultura: entrambi irrequieti, mobilissimi, plurinazionali, poliglotti, aperti al relativo e ai rischi di libertà che corrono i pensieri e le vite senza dimora fissa in un luogo anagrafico o ideologico. Prezzolini, che ebbe Caffi fra i collaboratori alla *Voce*, lo descriveva così venticinquenne: « Arrivava all'improvviso, non si sapeva da che parte del mondo, con gli abiti sgualciti e l'aria di avere un grande appetito. Scompariva allo stesso modo, senza che si sapesse perché né per dove. Da per tutto portava la sua gentilezza, un'aria d'innocenza, un enorme fascio di erudizione che slegava e da cui traeva regali a qualunque richiesta ».

Nato a Pietroburgo nel 1887, divenne, ancora adolescente, socialista e nella clandestinità lavorò al fianco di Kalinin e di Molotov. Diciottenne prese parte alla rivoluzione del 1905, conobbe le carceri dello zar. Partecipò alla grande guerra sui fronti francese e italiano, rimanendo ferito due volte. Tornato nella Russia dei Soviet, si mise in contatto con la sinistra menscevica di Martov, fu imprigionato alla Lubianka e all'ultimo momento sottratto da Angelica Balabanoff ad un plotone d'esecuzione bolscevico. Poi, di nuovo in Italia, collaborò nello stesso tempo al *Quarto Stato* di Pietro Nenni e di Carlo Rosselli e alle *Ricerche religiose* di Ernesto Buonaiuti. La sera andava alla russa al popolo, nei vecchi quartieri romani, parlando di storia greca e conquistando proseliti alla causa del socialismo. Nel 1926 si stabilì in Francia dove divenne membro simultaneo dell'emigrazione socialista russa e di quella italiana. A partire dal 1936 iniziava a frequentare Modigliani, Saragat, Tasca e Faravelli. La sua collaborazione con Angelo Tasca segnava anche un'adesione alle posizioni politiche che quel gruppo, il più lucido e spregiudicato dell'emigrazione antifascista, esprimeva: le riserve nei confronti dell'ambigua unità d'azione con i comunisti nei fronti popolari, il rifiuto dello stalinismo e delle alleanze di vertice con esso, la battaglia per l'autonomia del movimento socialista. Sempre visse in condizioni di povertà volontaria, in certi momenti di miseria, fino alla morte avvenuta il 22 luglio 1955 all'ospedale parigino della Salpêtrière.

In Andrea Caffi, definito di volta in volta « spirito arcangelo », « strano tipo », « povero e prodigo », si combinavano sotto la superficie cosmopolitica due grandi tradizioni di verità: quella del pensatore socratico, che si donava parlando più che scrivendo, e quella del *narodnik* russo del diciannovesimo secolo, animato da un'ansia pedagogica e di redenzione sociale intollerante d'ogni barriera tra la *privacy* dell'uomo di pensiero e il tumulto del mondo. L'idea di « società », nel senso quasi più religioso che laico che l'intelligencija populista dava al termine, era preminente in lui. Il nucleo esistenziale della sua personalità fu quello di un filosofo peripatetico che aveva dialogato con Herzen, che aveva trasformato in Peripato la Russia e l'Europa intera e che era disposto, fra la malafede intellettuale e la cicuta, a scegliere sempre quest'ultima. Fu qui il vero significato etico della sua scievole solitudine e della sua programmata e francescana nudità nella vita quotidiana.

Vorremmo soffermarci soprattutto sul saggio che apre gli *Scritti politici*, *La Rivoluzione russa e l'Europa*, di cui Piero Gobetti disse che era il più importante e serio scritto che fosse apparso in quegli anni sull'argomento. « Quegli anni » erano il 1918: scritto datato, dunque, ma che colpisce subito per la sua illuminante attualità. Mentre Gramsci e Bordiga divulgavano una loro immagine di maniera del bolscevismo, Caffi, sezionandolo dall'interno, anticipava già con una impressionante esattezza analitica, tre anni prima della deliberazione « antifrazionistica » imposta da Lenin al X congresso del partito, certe conclusioni sul fenomeno russo alle quali la più sofisticata sovietologia doveva arrivare molto più tardi.

Caffi non aveva nessuna simpatia per l'*élite* bolscevica impadronitasi del potere. Faceva anzi una distinzione sociologica e psicologica fra gli idealisti che avevano alimentato il movimento socialdemocratico russo e i personaggi avventurosi, pragmatici, spesso del tutto insensibili alle idee, assetati di comando, che erano stati affascinati dalle proposte rivoluzionarie aristocratiche e temerarie di Lenin. Egli, che aveva conosciuto bene i capi bolscevichi come militante socialista, non si faceva illusioni: fino dal 1905 aveva intuito la rottura che Lenin doveva, anzi voleva rappresentare, nella tradizione del socialismo non solo russo ma europeo. Con Chiaromonte, la cui forte e appartata opera di pensatore s'è nutrita ai dialoghi caffiani, potremmo dire che Caffi vide subito nel leninismo trionfante l'evento che sconfigge l'idea. La sua critica non era però partigiana, andava al fondo della questione e coinvolgeva, con il bolscevismo, anche il mito burocratico e il marxismo-hegelismo statolatrico del cacostipite dei « partiti moderni », la socialdemocrazia tedesca: fra Ebert e Noske che aprono il fuoco sugli operai di Berlino, e Lenin e Trotckij che « tirano ai fagiani » di Kronstadt, egli scorgeva la stessa parabola di una idea sconfitta dalla ragione di Stato.

Ma, nel medesimo tempo, scorgeva, con acutissima oggettività, le ragioni e l'inevitabilità del successo bolscevico. Anche Caffi, come Vojtinskij e come Shub, usava quella serenità di giudizio del menscevico perdente nei confronti del bolscevismo che i bolscevichi vincenti non useranno mai, neppure mezzo secolo dopo la rivoluzione, nei confronti del menscevismo. Già allora egli notava la straordinaria « capacità dimostrata dai bolscevichi nel dare un centro intelligente alla sfrenatezza delle masse russe ».

L'inerte vuoto di potere, apertosi fra il 5 e il 17 novembre 1917, mentre l'iniziale trionfo dei socialrivoluzionari finiva nel burlesco con Kerenskij in fuga travestito da donna, poteva essere occupato in quel momento solo dalla specifica tradizione culturale, politica e organizzativa del gruppo d'azione leninista. Soltanto chi come Lenin in quel frangente seppe mettersi in sintonia con « la sfrenatezza » delle masse anarchiche e pacifiste, optando per « una utilizzazione quasi cinica delle contigenze », poté sostituire il proprio gruppo organizzato e inesorabile al potere vacante. Lo spazio e il tempo preconizzati dal gradualismo menscevico s'erano violentemente contratti. I Girondini della rivoluzione russa apparivano sconfitti quasi prima d'averla incominciata. Nel momento supremo dell'anarchia, dello sfacelo dei resti del Governo Provvisorio, non erano né gli ideali socialisti né le analisi marxiste che potevano servire a Lenin per dominare la situazione: gli servivano benissimo invece la spietata demagogia giacobina, il pragmatismo blanquista, sommandosi alle tradizioni del libertarismo russo di Bakunin e di Lavrov.

Ma la verità viene tanto meglio fuori dal discorso di Caffi quanto esso è meno ideologizzato. La grande forza culturale e anche filosofica dello scrittore è di parlare dei fatti attraverso i fatti: essi, nella sua analisi, vivono liberi, dilatati, enigmatici e tuttavia inevitabili come la vita stessa. E' questa visione della storia, o meglio questa percezione immediata della storia nell'ambiguità dell'evento, che conferisce ancora oggi una rara potenza interpretativa ed evocativa al dramma russo colto da Caffi sul vivo in pieno 1918.

Enzo Bettiza

Fondazione Alfred Caffi

IL FOGLIO

25 MAGGIO 02

A CONVEGNO SU UN INTELLETTUALE SERIO

IL FOGLIO

Si ristudia Nicola Chiaromonte, critico appartato dei totalitarismi

Roma. Non è un caso che sia un polacco il massimo esperto di Nicola Chiaromonte (1905-1972). L'antifascista libertario e antidogmatico, allievo di Andrea Caffi e di Gaetano Salvemini, fu esule a Parigi, poi a New York. E fu esule anche nel suo paese, l'Italia del Dopoguerra, almeno in senso interiore, se si pensa alla solitudine di "Tempo presente" e degli intellettuali legati all'Associazione per la libertà della cultura, in mezzo alle due chiese dei cattolici e dei comunisti. Sin dagli anni Trenta, prima di George Orwell e di Victor Klemperer, Chiaromonte diede battaglia con le sue riflessioni alle mostruosità politiche del totalitarismo. Fu infatti uno dei pochi a rendersi conto, con molto anticipo, della segreta affinità che lega fascismo e nazismo, e al bolscevismo con le dovute connessioni e differenze. Nel 1933, sui Quaderni di Giustizia e Libertà, e lo ricorda oggi Gino Bianco ("Nicola Chiaromonte e il tempo della malafede", Lacaita 1999) Chiaromonte scriveva: "Necessario è ammettere il fatto che fenomeni come il fascista o l'hitlerismo e (in diversa misura e diverso senso) il bolscevismo hanno rimesso in causa tutti i valori che davano un assetto nelle coscienze al sistema di libertà politica e di giustizia sociale del quale noi vogliamo non il 'ripristino' nelle forme rovinate, ma la palingenesi in forme nuove".

E' per questo che il massimo suo conoscitore non poteva che essere nato in Polonia, l'unico paese d'Europa ad aver subito il doppio totalitarismo. Si chiama Wojciech Karpinski. Vive a Parigi da quando il suo nome, il 13 dicembre 1981, apparve per sbaglio sulla lista ufficiale degli attivisti di Solidarnosc, spediti in carcere dal generale Wojciech Jaruzelski. Ha alle spalle anche un passato di specialista delle tragedie di Racine, ambito scelto per sfuggire all' "avvelenamento ideologico che incombeva sull'Università di Varsavia negli anni Cinquanta".

Oggi a Forlì, Karpinski aprirà il convegno su Chiaromonte promosso da Gino



Bianco e Gianni Saporetti del mensile "Una città", col patrocinio del Comune di Forlì, dell'Istituto Gramsci dell'Emilia Romagna e del Mulino, dove sono attesi oltre a Ugo Berti e Alfonso Berardinelli anche Gregory Sumner e Irena Grudzinksa, specialisti di Dwight Macdonald e dell'intelligenzia radicale americana.

Ma per mettersi a studiare Chiaromonte, Karpinski non ha aspettato che le carte di quest'ultimo andassero a finire all'Università di Yale, acquistate nel 1992 per il suo stesso tramite dalla Beinecke Library, che oltre agli inediti di Tocqueville conserva nel suo ricchissimo fondo d'archivio anche gli scritti di Milosz, Wat, Jelenski e Gombrowicz. Ha cominciato a farlo subito dopo la morte di Chiaromonte, che non riuscì a conoscere, mettendosi a lavorare nel suo stesso studiolo di via Ofanto. Nel 1973, sulla rivista cattolica "Wiez" di cui era redattore capo Tadeusz Mazowiecki, futura mente pensante di Solidarnosc nonché capo del primo governo non comunista in Polonia, Karpinski ha pubblicato l'edizione integrale del saggio "Sul fascismo", apparso in Francia nel 1936 e tradotto in italiano nel 1976. "E' un'analisi estremamente interessante dei meccanismi che regolano la prigionia totalitaria delle menti", dice oggi Karpinski evocando il saggio di Czeslaw Milosz, che fu per lungo tempo al bando in Polonia. "Chiaromonte parlava della situazione politica della metà degli anni Trenta, ma la sua riflessione era utilissima per capire la situazione in cui ci trovavamo noi polacchi negli anni Settanta, e credo lo sia ancora oggi, all'inizio del XXI secolo".

Negli anni Ottanta Karpinski ha continuato a lavorare sugli inediti di via Ofanto, messi in ordine dalla vedova Chiaromonte, e in parte pubblicati dal Mulino con la sua prefazione ("Il tarlo della coscienza"). "L'archivio di Chiaromonte mi pareva uno dei luoghi della coscienza occidentale". Molte cose ne sono già uscite. Molte restano inedite. Fra queste, per esempio, ci sono i taccuini, le riflessioni su Simone Weil e i tragici greci, c'è la corrispondenza con Andrea Caffi, il cosmopolita libertario, autore della "Critica della violenza" considerato da Chiaromonte "il migliore, il più saggio, il più giusto uomo che mi sia dato di incontrare". E poi gli scritti su Camus, e la corrispondenza col drammaturgo polacco Mrozek, al quale il nostro confida le sue esperienze di esule, il rapporto con l'altro grande esiliato suo amico, Gustaw Herling, e la corrispondenza con Mary Mc Carthy, "condotta in tre lingue, francese, inglese e italiano, dal 1945 all'anno della morte di Chiaromonte". Un fondo "appassionante", lo definisce oggi Wojciech Karpinski. E c'è da credere che riservi una vera manna, come sa già chi conosce l'intensa amicizia tra i due che trapela dal carteggio tra la scrittrice americana e Hannah Arendt, uno dei buoni libri del Novecento ("Tra amiche", Sellerio 1999). E andate subito a leggervi la lettera del 25 maggio 1960, in cui Mary Mc Carthy racconta alla sua amica l'orrore di una festa romana, alla quale peraltro l'unica ancora di salvezza è un giovanotto lombardo che sembra essere Alberto Arbasino: "E' come trovarsi su un autobus affollato, con la gente che spinge e dà le gomitate e nessuno che dice allo straniero dove scendere... Nessuno prova a intraprendere una conversazione. La gente che ti viene presentata ti volta le spalle. E su tutto questo pesa una fitta coltre di noia, che irrita i più sensibili come Chiaromonte e Moravia. Loro continuano a interrompere le conversazioni per andare a telefonare, come se fossero in un bar".

Marina Valensise

Fondazione Alfred Lewin

CORRISPONDENZA SOCIALISTA, Roma
giugno-luglio 1971

Analisi e profezie

ANDREA CAFFI: *Scritti politici* - Edizioni La Nuova Italia, Firenze 1971; pagg. 414, lire 3.500.

Del saggio che apre questo volume, La rivoluzione russa e l'Europa, *Piero Gobetti disse che era la più penetrante analisi apparsa in quegli anni sull'argomento. Lo scritto è del febbraio 1919, e dunque coincide con la primissima fase di vita del nuovo Stato sovietico; ma gli avvenimenti succedutisi da allora in poi non hanno tolto nulla alla sua attualità, piuttosto hanno confermato l'acuto giudizio che Andrea Caffi formulò sull'effettivo significato e sulla dinamica dell'Ottobre russo. Quando l'esito della guerra civile era ancora incerto e la fisionomia del potere bolscevico ancora in formazione, l'Autore vide con estrema lucidità le ragioni del successo di Lenin nell'impero zarista in rovina e allo stesso tempo comprese come le forze decisive spingessero verso quello che diventerà poi lo stalinismo, come fosse inarrestabile l'involuzione su cui già si avviava il regime comunista. Il suo giudizio anticipava così gli sviluppi della nuova dittatura, collocandosi in netta antitesi con le definizioni di maniera che allora diffondevano sul fenomeno russo un Gramsci o un Bordiga.*

Dei bolscevichi Caffi aveva una conoscenza diretta. Vero e proprio outsider *dello spirito, animato nella sua ricerca teorica da una lucida concezione libertaria e da un bisogno assoluto di coerenza, questo inquieto intellettuale socialista ebbe anche una vicenda biografica estremamente movimentata e sotto certi aspetti irregolare.*

Nato a Pietroburgo nel 1887, per metà russo e per metà italiano, era divenuto socialista sin dall'adolescenza lavorando nella clandestinità con Molotov e Kalinin; poi, al momento della scissione tra bolscevichi e menscevichi, si schierò con questi ultimi aderendo alla loro frazione di sinistra, più legata di ogni altro settore del movimento socialista russo alle avanguardie operaie. Partecipò alla rivoluzione del 1905 e fu condannato da un tribunale zarista a tre anni di carcere. Trascorso dopo la pena un periodo in Italia, ritornò quindi nella Russia dei soviet e qui di nuovo prese posizione per la sinistra menscevica di Martov. I menscevichi di sinistra avevano solidarizzato con la resistenza armata alla controrivoluzione e all'intervento straniero, ma, alla fine della guerra civile, chiedevano il ritorno alla democrazia operaia e il ripristino di un effettivo governo dei soviet.

Andrea Caffi, per la sua opposizione alla politica bolscevica, fu imprigionato alla Lubianka nel 1920: riuscì a sottrarsi all'ultimo momento a un plotone d'esecuzione grazie all'intervento di Angelica Balabanov, che a quel tempo aveva ancora una certa influenza personale su Lenin. Fu quello anche l'ultimo episodio dell'esperienza russa di Caffi, vissuto da allora in poi in Italia e in Francia.

Verso l'élite bolscevica salita al potere Andrea Caffi ha una posizione nettamente critica. Sa che una profonda distinzione corre tra gli utopisti che hanno ispirato la socialdemocrazia russa, e il nuovo ceto dirigente della dittatura formato da avventurieri della rivo-

Fondazione Alfred Lewin

CORRISPONDENZA SOCIALISTA, Roma
giugno-luglio 1971

luzione assetati di comando, che si sono lasciati affascinare dalle proposte spregiudicate e aristocratiche di Lenin. L'idealismo della tradizione socialista, il suo umanesimo, la sua ispirazione autenticamente democratica non hanno la benché minima presa su questi ultimi: l'ideologia leninista (e in questo — intuisce lucidamente Caffi — sta il suo significato precipuo) è la ragione di Stato che sconfigge l'idea, la logica del potere che piega alle sue esigenze l'utopia.

L'acuto giudizio che dette del bolscevismo consentì a Caffi anche di prevedere la finale sconfitta di Trotzki nella lotta con Stalin. Nella società russa disgregata dalla catastrofe economica — osserva Caffi — l'ideale trotzkista di un permanente slancio rivoluzionario delle masse è un'illusione: gli operai sono già passati in gran parte all'opposizione contro la burocrazia di partito che monopolizza il governo. La carta del successo è invece nelle mani di chi — come Lenin — punta spregiudicatamente sulla trasformazione della dittatura del proletariato in dittatura poliziesca, sulla soppressione del dissenso e sul rigido controllo di tutte le leve del potere da parte di una ristretta oligarchia di partito.

Caffi notava la « capacità dimostrata dai bolscevichi nel dare un centro intelligente alla sfrenatezza delle masse russe ». Il vuoto di potere apertosi dopo il fallimento della breve parentesi democratica del 1917 poteva essere riempito soltanto dal partito bolscevico che, più delle altre formazioni socialiste russe, riassumeva in sé il fanatismo e la spregiudicatezza dei cospiratori. Nello sfacelo del Governo Provvisorio poteva avere successo unicamente Lenin che cavalcando la spinta egualitaria e pacifista delle masse optò per « una utilizzazione quasi cinica delle contingenze ». L'idealismo dei menscevichi veniva così bruciato sul tempo, come lo sarà poi l'alternativa trotzkista nello scontro con la spregiudicata politica di Stalin.

In definitiva, a dare la vittoria a Lenin era stata proprio l'opposizione delle masse russe (e in primo luogo dei contadini) nei confronti del nuovo regime: nella crisi seguita al crollo del Governo Provvisorio doveva inevitabilmente prevalere il gruppo più disposto a cercare il potere per il potere. Ma Caffi non si limita a indicare i motivi della vittoria leninista. Sostenuto nella sua analisi da un'acuta tensione morale, lo scrittore seppe scorgere nel dilemma che si pose allora in Russia il dramma più generale dell'Europa. Come per la società russa uscita dallo sfacelo dello zarismo l'alternativa si delineò infine tra controrivoluzione e dittatura poliziesca della burocrazia comunista, così l'Europa intera si troverà, nel periodo tra le due guerre, dinanzi alla duplice minaccia dei regimi fascisti da un lato e del totalitarismo staliniano dall'altro. Lo spazio per una democrazia socialista sembrerà allora restringersi sempre più fino quasi a scomparire.

Caffi nell'esilio antifascista in Francia riflette sull'emergere di questi fenomeni, giungendo ancora una volta a conclusioni di estrema chiarezza e lucidità. Dal 1936 comincia a collaborare con Modigliani, Saragat, Tasca, Faravelli. Il suo approdo sarà l'adesione alle posizioni politiche, le più coerenti, che questo gruppo rappresentava appunto nell'emigrazione antifascista. Andrea Caffi respinge le alleanze di vertice con lo stalinismo, intuisce i limiti dell'equivoca unità d'azione con i comunisti nei fronti popolari, avverte la necessità di riprendere la battaglia per l'autonomia dei socialisti. Neppure la vittoria della coalizione antinazista nel 1945 doveva però riaprire prospettive sicure: lo stalinismo del dopoguerra non è migliore di quello degli anni del « grande terrore » e presto si ripropone la frattura del mondo in due campi contrapposti — il comunismo sovietico da un lato, le borghesie conservatrici dell'altro —, frattura che ancora una volta minaccia di ridurre le possibilità di iniziativa del movimento socialista democratico.

Gli Scritti politici *arrivano fino al 1949. Stupisce che un contributo così penetrante all'intelligenza degli avvenimenti di un trentennio cruciale di storia europea abbia dovuto aspettare tanto tempo prima di essere riproposto all'attenzione del pubblico (solo di pochi anni fa è la pubblicazione in volume dei saggi storico-filosofici di Caffi sotto il titolo « Critica della violenza »). Ma forse il motivo vero di questo disinteresse sta proprio in quella fisionomia di* outsider *di Andrea Caffi di cui si diceva sopra, nel suo rifuggire da schemi preordinati, nel suo rigore morale e intellettuale, e insomma in tutto quello che lo predestinava ad essere un « eretico » nel panorama conformistico delle culture ideologizzate.*

Il pensiero caffiano non si presta né a comode strumentalizzazioni né a inutili esercitazioni talmudistiche e appunto questo (è probabile) ha tenuto lontano da esso la cultura « ufficiale ».

Fondazione Alfred Lewin

Fondazione Alfred Lewin

CIVITAS, Roma
novembre-dicembre 1971

Schede

Andrea Caffi, *Scritti Politici,* Firenze, La Nuova Italia.

La personalità politica ed intellettuale di Andrea Caffi è poco nota in Italia; eppure la sua influenza sull'ambiente degli antifascisti italiani esuli all'estero fu assai sensibile ed è certo opportuno che venga più attentamente conosciuta anche per meglio comprendere taluni orientamenti del socialismo europeo di cui sopravvivono oggi motivi di grande attualità.

Fu merito di Nicola Chiaromonte — legatissimo al Caffi per amicizia e per affinità di idee — quello di aver pubblicato alcuni anni or sono una raccolta di scritti sul problema della violenza nel pensiero marxista e sui rapporti tra società e cultura. Il presente volume curato da Gino Bianco riunisce molto opportunamente gli scritti più strettamente politici dal 1918 sino al 1950, che interessano quindi tutto il periodo che va dal travaglio del primo dopoguerra alla affermazione delle democrazie occidentali poste di fronte al primo manifestarsi della rivoluzione tecnologica.

I momenti fondamentali dell'itinerario intellettuale e politico del Caffi vengono chiaramente individuati innanzitutto in una prima fase di adesione al rivoluzionarismo dei menscevichi nel quale egli si impegnò fin da giovanissimo e del quale conservò in tutto il corso della sua esperienza una traccia duratura.

La riflessione sulle drammatiche vicende svoltesi in Russia resterà infatti uno dei motivi costanti e chiarirà in lui ancor meglio, attraverso una critica del bolscevismo, l'indispensabilità di una essenziale dimensione umana del socialismo.

Si ravvisa sotto questo profilo nel suo messianismo spirituale il tratto inconfondibile della tradizione populista di fine Ottocento, nella quale la dimensione prettamente politica rimane spesso sovrastata da un utopismo emotivo.

Il contatto con la realtà occidentale, in particolare italiana, che si realizza a partire dal 1920 circa, mentre arricchisce il suo orizzonte di nuove e più vaste prospettive, non cancella, ma anzi conferma l'orientamento di fondo da cui prende avvio la sua concezione politica. E proprio in questi rapporti con l'ambiente antifascista italiano — che verranno sempre più intensificandosi nella adesione al gruppo « Giustizia e libertà » almeno sino al 1935 — il Caffi ha modo di maturare e valorizzare la ricchezza del proprio pensiero.

Il distacco dal movimento « Giustizia e libertà » ed il suo successivo passaggio alla milizia socialista obbediscono ad un imperativo che in Caffi fu sempre preminente: quello cioè di combattere il fascismo non sul piano di un vago volontarismo idealistico, ma attraverso la proposta di una nuova concezione della società, e quindi di una radicale rigenerazione che riaffermasse la centralità dell'uomo in tutta la trama dei rapporti sociali.

In questa prospettiva si comprende l'atteggiamento assunto dal Caffi di fronte alla guerra, testimoniato nel documento delle « Tesi di Lione », di adesione al blocco sovietico-occidentale condizionata tuttavia dall'esigenza di salvaguardare l'autonomia e la libertà di azione del socialismo per gli anni del dopoguerra.

La raccolta di questi scritti rappresenta una utilissima occasione per riflettere sulla figura, troppo spesso dimenticata, del Caffi, ed è stata quindi meritoria l'iniziativa di tale pubblicazione attentamente curata da Gino Bianco, autore di una presentazione chiara ed esauriente sulla evoluzione del suo pensiero politico.

l. d. c.

Fondazione Alfred Lewin

Fondazione Alfred Lewin

CONTROCORRENTE, Milano
dicembre 1971

ANDREA CAFFI, *Scritti politici*, La Nuova Italia, Firenze, 1970, pagg. XVIII-414.

Questo volume di scritti politici, apparso sulla collana *Maestri e Compagni* delle *Edizioni La Nuova Italia*, contiene numerosi articoli di Andrea Caffi ed arricchisce notevolmente quel già cospicuo insieme di suoi lavori che sono stati pubblicati sino ad oggi in raccolte organiche. *Discontinuo ed a-sistematico per natura*, Andrea Caffi produsse un elevatissimo numero di saggi, articoli e lettere, che, per quanto frammentari, attestarono la sua *versatile e straordinaria cultura;* ma non si preoccupò di metterli insieme ordinatamente, nè cercò mai di affidare ad un'opera sistematica la trasmissione della profondità del suo pensiero e la ricchezza dei suoi insegnamenti.

Nel 1964, a nove anni dalla morte di Caffi, *Gino Bianco* curò la pubblicazione di un gruppo di « pagine scelte » sotto il titolo significativo di *Socialismo libertario* (Edizioni Azione Comune, Milano, pagg. 96); *Nicola Chiaromonte*, che fu molto vicino a Caffi durante l'esilio parigino, ne stese il profilo biografico. Molto opportunamente Gino Bianco affermò nell'introduzione che, « nel miscuglio delle ideologie anticapitalistiche che da quarant'anni almeno accompagnano la vita culturale e politica del mondo contemporaneo, il socialismo libertario di Andrea Caffi... esprime una *esigenza di rigenerazione totale* che investe "da cima a fondo" la società umana tutta quanta e conduce ad una *riscoperta dell'originario significato del socialismo* come moto tendente a perseguire la completa emancipazione della società umana attraverso un'*azione politica e culturale di popolo per il popolo* ».

Nel 1966 uscì *Critica della Violenza* (Bompiani, Milano, pagg. 340) con una lunga introduzione di *Nicola Chiaromonte*, il quale aveva in precedenza curato la pubblicazione sulla rivista *Tempo Presente* di numerosi scritti di Caffi, che ripresentava nel nuovo libro aggiungendovene altri inediti.

Più ricca della precedente, ben curata ed omogenea, quella seconda raccolta di pagine stese dagli anni trenta agli anni cinquanta comprovava quanto la cultura di Caffi fosse enciclopedica « nel senso più forte della parola ».

Il titolo di *Critica della violenza* fu voluto da Chiaromonte, perchè, « in un'epoca in cui non solo legioni di intellettuali si son gloriati di essere affiliati al partito della violenza, ma si son trovati filosofi per introdurre la violenza nella natura stessa del pensiero, Andrea Caffi opponeva alla violenza in ogni sua forma un *rifiuto radicale*. Quale che ne sia il punto di partenza, si può ben dire che il suo discorso è sempre diretto a opporre le ragioni dell'uomo all'urgenza delle forze che lo assillano, e talvolta lo sopraffanno ».

Gli *Scritti politici*, usciti lo scorso anno, contribuiscono senza dubbio a colmare le lacune che le due opere ricordate, oltre che, a maggior ragione, i semplici riferimenti contenuti nel libro di *Aldo Garosci* (*La vita di Carlo Rosselli*, Ed. U, Firenze, 1945) e in quello di *Lamberto Borghi* (*Educazione ed autorità nell'Italia moderna*, La Nuova Italia, Firenze, 1951) avevano lasciato; tuttavia non esauriscono la produzione cafliana, molta della quale rischia di restare dispersa ed anche inedita.

La raccolta abbraccia un vasto arco di tempo che va dal 1918 al 1950 e che è contrassegnato da processi politici compiessi come la rivoluzione bolscevica, il primo dopoguerra, il fascismo ed il nazismo, il secondo conflitto mondiale, il secondo dopoguerra. Un'ampia presentazione di *Gino Bianco* fornisce un preciso quadro biografico dell'autore ed una chiave interpretativa del suo pensiero.

Fondazione Alfred Lewin

CONTROCORRENTE, Milano
dicembre 1971

Apre il libro lo splendido saggio su *La rivoluzione russa e l'Europa* (apparso per la prima volta su *La Voce dei Popoli*, I, 1918, n. 5-6-7), dal quale emerge quella lucidità e perfino quella preveggenza che consentirono a Caffi di cogliere l'involuzione bolscevica rispetto ai valori originari portati avanti dal tradizionale movimento rivoluzionario russo, di individuare il reale meccanismo di funzionamento del regime bolscevico, di antivederne l'implicita progressiva degenerazione.

Dagli altri diciotto scritti escono ribaditi l'intransigente ripudio di ogni forma di dispotismo (stalinismo, fascismo, nazismo), l'assidua ricerca di una originale mediazione tra il liberalismo storico ed il socialismo democratico (che lo avvicina soprattutto al movimento di *Giustizia e Libertà*), il completamento dell'aspirazione ad un federalismo socio-economico (proudhoniano e tolstoiano) con un federalismo sovranazionale immediatamente europeista e tendenzialmente universalista (adesione alla *Jeune Europe* e progettazione di un'*Enciclopedia*).

Vale ricordare come dalle sue pagine emerga quanto intensamente egli abbia vissuto le sue esperienze di intellettuale impegnato a fondo, ma alieno da ogni preconcetto ideologico e da ogni struttura socio-politica autoritaria, così da distinguersi per sensibilità e cultura, chiarezza di vedute e coerenza di vita.

Il suo socialismo, giustamente chiamato libertario, si contrappone sia al *totalitarismo comunista*, da lui definito *un'atroce farsa di un movimento rivoluzionario per instaurare la schiavitù integrale*, sia al *nazionalismo socialdemocratico nato dalle unioni sacre del 1914*; inoltre, dalla consapevolezza del *processo di massificazione della vita collettiva contemporanea* che favorisce il consolidamento del *moderno autoritarismo tecnocratico burocratizzato*, nasce la proposta di lottare contro ogni forma di *oppressione*, cercando di *minimizzare lo Stato e massimizzare la società*.

Se, come Caffi stesso ebbe a scrivere a venticinque anni, il suo ideale era quello *della liberazione spirituale degli uomini e del rinnovamento della nostra civiltà*, bisogna riconoscere che vi rimase fedele per tutta la vita.

Si può dunque convenire con *Gino Bianco* quando sostiene che « nell'applicazione del 'principio federativo' alla struttura dello Stato ed alla macchina amministrativa, nella critica radicale dell'idea di sovranità dello Stato Nazione, nella programmazione economica democratica in un quadro istituzionale pluralistico e nella partecipazione operaia al *management*, Caffi indicava le premesse di un'azione socialista diretta ad accrescere il controllo sociale sui meccanismi burocratici e sul potere oligarchico delle corporazioni industriali. Solo in tal modo si sarebbe fatto quanto è umanamente possibile per proteggere la libertà dell'individuo, non senza però dimenticare — aggiungeva Caffi — che 'la libertà non può esistere senza un qualche disordine', perchè non esiste alcuna armonia prestabilita tra il massimo di libertà umana e il massimo di efficienza di un'organizzazione economica o giuridica ».

stefano monti-bragadin

Fondazione Alfred Lewin

Fondazione Alfred Lewin

MESSAGGERO VENETO, Udine
1 febbraio 1972

UN PENSATORE MODERNO POCO CONOSCIUTO

Scritti politici di Caffi

La personalità politica e intellettuale di Andrea Caffi è poco nota in Italia; eppure la sua influenza sull'ambiente degli antifascisti italiani esuli all'estero fu assai sensibile, ed è certamente opportuno che sia più attentamente conosciuta, anche per meglio comprendere taluni orientamenti del socialismo europeo di cui sopravvivono oggi motivi di grande attualità.

Fu merito di Nicola Chiaramonte – legatissimo al Caffi per amicizia e per affinità di idee – quello di avere pubblicato alcuni anni or sono una raccolta di scritti sul problema della violenza nel pensiero marxista e sui rapporti tra società e cultura. Ora un volume edito dalla Nuova Italia a cura di Gino Bianco riunisce molto opportunamente gli scritti più strettamente politici dal 1918 sino al 1950, che interessano quindi tutto il periodo che va dal travaglio del primo dopoguerra all'affermazione delle democrazie occidentali poste di fronte al primo manifestarsi della rivoluzione tecnologica.

I momenti fondamentali dell'itinerario intellettuale e politico del Caffi sono chiaramente individuati innanzitutto in una prima fase di adesione al rivoluzionarismo dei menscevichi, nel quale egli si impegnò fin da giovanissimo e del quale conservò in tutto il corso della sua esperienza una traccia duratura.

La riflessione sulle drammatiche vicende svoltesi in Russia rimarrà infatti uno dei motivi costanti e chiarirà in lui ancor meglio, attraverso una critica del bolscevismo, l'indispensabilità di un'essenziale dimensione umana del socialismo. Sotto questo profilo, si ravvisa nel suo messianismo spirituale il tratto inconfondibile della tradizione populista di fine Ottocento, nella quale la dimensione prettamente politica rimane spesso sovrastata da un utopismo emotivo.

Il contatto con la realtà occidentale, e in particolare italiana, che si realizza a partire dal 1920 circa, mentre arricchisce il suo orizzonte di nuove e più vaste prospettive, non cancella ma anzi conferma l'orientamento di fondo da cui prende avvio la sua concezione politica.

E proprio in questi rapporti con l'ambiente antifascista italiano – che verranno sempre più intensificandosi nell'adesione, almeno sino al 1935, al gruppo Giustizia e libertà – il Caffi ha modo di maturare e valorizzare la ricchezza del proprio pensiero.

Il distacco del movimento Giustizia e libertà e il suo successivo passaggio alla milizia socialista obbediscono a un imperativo che in Caffi fu sempre preminente: quello, cioè, di combattere il fascismo non sul piano d'un vago volontarismo idealistico, ma attraverso la proposta d'una nuova concezione della società, e quindi di una radicale rigenerazione che riaffermasse la centralità dell'uomo in tutta la trama dei rapporti sociali.

In questa prospettiva si comprende l'atteggiamento assunto dal Caffi di fronte alla guerra, testimoniato nel documento delle "tesi di Lione", di adesione al blocco sovietico-occidentale, condizionata tuttavia dall'esigenza di salvaguardare l'autonomia e la libertà d'azione del socialismo per gli anni del dopoguerra.

La raccolta di questi scritti rappresenta un'utile occasione per riflettere sulla figura, troppo spesso dimenticata, di Andrea Caffi; ed è stata quindi meritoria l'iniziativa di tale pubblicazione attentamente curata da Gino Bianco, autore d'una presentazione chiara ed esauriente.

Paolo A. Amodio

Fondazione Alfred Lewin

OK

"Storia e politica", a. XII, fasc. II, giugno 1973

Carlo Vallauri

IL SOCIALISMO UMANITARIO DI ANDREA CAFFI

Il contributo che Andrea Caffi ha recato all'azione politica e culturale in difesa dei valori della libertà non ha trovato sinora riconoscimenti adeguati.

Già la stessa natura dell'uomo, semplice e modesto, la sua ritrosia a mettere in mostra pensieri lungamente meditati, la sua insofferenza per moduli scontati e per partiti abbarbicati a mantenere accesi fuochi ormai spenti dalla realtà, la sua dura polemica da un lato contro la borghesia colta asservita ai grandi interessi economici, dall'altro contro lo stalinismo i suoi esaltatori ed epigoni, l'incapacità ad incapsularsi in formule e riti, la sua denuncia di metodi politici strumentali e di confusioni culturali alla moda hanno reso impossibile sia una classificazione in quei filoni impegnati ai quali arride il successo per un concorso di cause legate alle attualità sia il concentrarsi dell'attenzione verso scritti scottanti per l'amarezza delle verità testimoniate.

D'altronde anche in vita Caffi cercò di evitare collocazioni che annullassero, con un generico nominalismo, la sostanza di un pensiero critico, continuamente teso alla ricerca di posizioni dialettiche, opponendo egli in ogni occasione al dogma il confronto.

Legato a profonde aspirazioni democratiche e libertarie, frutto di una esperienza che lo aveva visto giovanissimo impegnato — quale figlio di un italiano che lavorava a Pietroburgo — nella rivoluzione russa del 1905 quale sostenitore della linea menscevica, egli aveva maturato nella Parigi dell'emigrazione un *habitus* mentale cosmopolita nell'approfondimento dei motivi che rendevano travagliata la vita dell'Europa post-ottocentesca, nelle contraddizioni tra militarismo ed esigenze pacifiste, tra imperialismo ed individualismo, tra spinte politiche collettivistiche e miti letterari superomistici. Si comprende allora come all'indomani del primo conflitto le sue speranze per una collaborazione tra i popoli del continente si riveleranno pallide utopie. Mentre egli cerca di individuare gli elementi caratterizzanti del potere bolscevico e di spiegarne origini e strutture, la caduta dell'Italia sotto un governo dittatoriale conferma in lui le recondite ragioni del progressivo esaurirsi dell'anelito alla libertà.

Fondazione Alfred Lewin

reale, a quell'unità socialista che si voleva realizzare negli Stati ora asburgici dell'Europa orientale.

La guerra mondiale aveva ormai superato questa tesi dell'austro-marxismo. L'assassinio del conte Sturk non entrava in questo quadro. Lo stesso attentatore lo poneva, in fondo, in relazione a un provvedimento di politica interna. Il giovane Adler lo poneva sulla linea della rivoluzione mondiale, che era tutt'altro che visibile nella Vienna del 1916.

Con ben altro intento era stato assassinato Jaurès, apostolo del pacifismo internazionale, sulla linea della liberazione delle classi lavoratrici.

Nella fase in cui, dall'una parte come dall'altra dei belligeranti, si poteva contare sulla vittoria o ancora su di una pace negoziata, l'uccisione di Jaurès e quella di Sturk si presentano come un segno e un significato. Il tramonto dell'*Internazionale* socialdemocratica e pacifista comincia a questo punto, con il superamento dell'internazionalismo, specie con la sua formula dell'austro-marxismo che portò al crollo degli Stati nazionalisti e omogenei. L'austro-marxismo era un sogno di mezza estate che i duri colpi della prima guerra mondiale spazzarono via inesorabilmente (3).

Di conseguenza, tutte le formazioni politiche, i sogni di speranza dell'*Austria felice* cadevano per dar luogo all'avanzata, in tempi maturi, di quell'ala intransigente che portò in primo piano il disegno, fino a ieri lontano, di una *Internazionale* che faceva dello Stato mosaico, una costruzione antistorica e assurda. In definitiva era il disegno politico di Friedrich Adler che sopravviveva e trionfava, con altri capi e teorici che vengono da lontano, dai focolai della stessa Svizzera, ai quali si era scaldato Adler, non lontano fisicamente da Lenin.

L'abbandono del disegno socialdemocratico, che il giovane Adler aveva accolto, per staccarsene appena dopo il ritorno in patria e di fronte alla catastrofe della guerra mondiale, spinse negli ultimi anni di guerra le piccole ma decise pattuglie del socialismo nei Paesi che circondavano a nord, a est e a sud, determinando nella catastrofe della sconfitta, un balzo in avanti nelle rivendicazioni politiche e sociali di marca sovietica.

(3) Per un bilancio di questa concezione politica, V. NORBERT LESER, *È morto l'austro-marxismo?*, in *Dialoghi del XX*, anno I, 1967, pp. 152-190.

Fondazione Alfred Lewin

L'avvento dell'era della massa lo trova attento indagatore di questioni attorno alle quali si era da giovane cimentato quale allievo di Simmel all'Università di Berlino.

E quando il terribile gioco è consumato con il trionfo hitleriano e con i processi di Mosca, Caffi tenta di rielaborare in sé e per sé i motivi di un crollo di ideali, di valori, di regimi; le sue convinzioni lo condurranno a posizioni di isolamento, restio com'egli è a parlare per luoghi comuni, frasi di deteriore buonsenso, menzogne convenzionali.

La stessa partecipazione all'antifascismo militante lo trova sì schierato su un fronte nettamente individuato ma senza nessuna concessione alle ripetizioni pedisseque di modelli battuti dalla storia. Non a caso sarà proprio Caffi ad iniziare su *Giustizia e libertà* di Rosselli il dibattito sulla crisi di coscienza della gioventù fascista, a guardare a coloro che in Italia operano all'interno delle organizzazioni del regime imperante come a possibili interlocutori, per riprendere un discorso necessitato dall'eterno fluire degli eventi e che nessuna imposizione avrebbe potuto impedire. Ma proprio di quegli anni è il suo distacco dai gruppi ufficiali dell'antifascismo, il suo rinchiudersi in un ripensamento profondo sulle cause del tramonto della democrazia, della crisi del socialismo.

Il divampare del turbine nazista nell'Europa ce lo farà ritrovare quale infaticabile organizzatore clandestino nella Francia occupata; ma anche adesso che il suo rinnovato impegno socialista si sostanzia in un'azione comune con altri compagni ed altre forze politiche affiora la distanza che lo separa dai fautori della *politique d'abord*. Certo il suo disegno di presentare ai vincitori un movimento politico italiano autonomo dagli Alleati risponde ad un senso di dignità caratteristico del suo temperamento: ma è anche vero che il rincorrersi degli avvenimenti non consente di porsi al di sopra della mischia con la somma delle proprie speranze e dei propri orgogli. Urgono scelte precise, e la scelta di Nenni e di Saragat — in dissenso con Caffi — è per la ricerca di un fronte comune delle forze popolari italiane accanto agli Alleati.

I «distinguo», giustissimi in teoria, cedono di fronte all'incalzare delle necessità belliche. E d'altronde è sin troppo evidente come le riserve di Caffi non riguardino tanto l'atteggiamento su un singolo fatto quanto il suo modo di porsi di fronte all'azione politica, che è il tipico modo di atteggiarsi di un intellettuale, con tutti i difetti che questa classficazione comporta. A differenza di altri uomini di cultura però che sostituiscono al rammarico per non vedere accolte le proprie tesi nel travaglio della fucina politica l'accomodante sistemazione accanto ai politici *tout court*, Caffi preferisce mantenere un comportamento schivo da riconoscimenti e matura le proprie illusioni attorno al suo stesso tribolo perso-

Fondazione Alfred Lewin

nale ,in una volontaria rinuncia che non è ascesi ma riflessione, che non è atto di superbia ma consapevole ripensamento di esperienze.

Gli ultimi anni di una vita intensa saranno consumati ad approfondire i temi dell'impegno culturale, a cercare di afferrare il significato di prassi politiche troppo scostatesi dalla filosofia da cui traggono ispirazione.

Quando Nicola Chiaromonte, che di Andrea Caffi fu amico fedele, ebbe nel 1966 a raccogliere per l'editore Bompiani una serie di suoi saggi, scelse come titolo indicativo del volume *Critica della violenza*. Indicazione questa senz'altro appropriata perché sottolineava uno degli elementi più caratteristici della personalità di Caffi. Negli ultimi anni della sua vita egli scrisse per *Tempo presente*, la significativa testimonianza culturale di Silone e Chiaromonte, e per il periodico di New York « *Politics* », diretto da Dwight Mac Donald. E proprio su quest'ultima rivista era apparso nel '46 lo scritto di Caffi che reca il titolo utilizzato per il libro.

Occorre però a questo punto chiedersi quale è la filosofia politica da cui Caffi muove, quali i fini del suo impegno, quali gli ideali della sua azione.

Il socialismo al quale Caffi si è nutrito è di tipo « umanitario » e non ha lo stampo marxista.

Da Marx lo separa quella che egli considera una pretesa scientifica assoluta: « la strana presunzione propria del marxismo è che tutti i fatti storici che potremo mai scoprire (quando al tempo di Marx non si sapeva nulla della storia di Creta, degli Ittiti, dei popoli dell'Estremo Oriente e la conoscenza del Medioevo, di Bisanzio, dell'Islam era affatto superficiale) dovranno confermare lo schema stabilito nella prefazione alla « Critica dell'economia politica », a condizione che li si consideri secondo il metodo del « materialismo dialettico » (1). E chiama a suo soccorso l'autorità di Marc Bloch, riconoscendo comunque l'arricchimento prodigioso della nostra conoscenza del passato ottenuto attraverso l'influenza e le « ipotesi di lavoro » di Marx.

Contrario per formazione mentale ai facili schematismi, ritiene l'ortodossia classica marxista una « rigidità dottrinale » che nel momento stesso in cui impone ai partiti socialisti il culto per la classe operaia si chiude alla comprensione di quel che avviene in una cerchia più vasta dei salariati delle officine moderne. Ed anzi questa « chiusura » — spesso non scevra da insincerità ed opportunismo — porta poi all'improvviso esplodere di situazioni nelle quali proprio i partiti operai si rendono protagonisti di politiche di *union sacrée*, rinnegando i propri postulati e creando quindi un generale disorientamento nel movimento dei lavoratori.

---

(1) A. CAFFI, *Intorno a Marx e al marxismo*, in *Critica della violenza*, Milano, 1966, p. 235.

Fondazione Alfred Lewin

Caffi non nega che nell'Ottocento la configurazione concreta della realtà risponda all'antagonismo dualistico indicato da Marx — ma non da Marx solo (vengono richiamati Saint Simon e Owen, Sismondi e Proudhon) —; considera tuttavia che la borghesia è stata piena padrona del meccanismo capitalista, secondo la geniale analisi marxiana, soltanto in un periodo determinato nel tempo e limitato nello spazio. Cioè a dire egli vede l'oppressione economica, sociale e politica come un fatto costante delle società organizzate, dipendente dalla complessità dei rapporti che si stabiliscono nelle società progredite, ma sottolinea che è altrettanto costante la protesta e la lotta contro l'oppressione.

Il socialismo appunto è allora la lotta contro ogni forma ed ogni tipo di oppressione, contro lo sfruttamento, contro le subordinazioni materiali o morali imposti all'uomo: e contro questi fenomeni il socialismo lotta, non solamente in nome del lavoro e del proletariato contro il capitale e la borghesia.

Emerge chiaramente una concezione del socialismo, dilatata al di là delle realtà storiche nelle quali essa si è incarnata — come punto di riferimento socio-politico nella classe operaia quale antagonista allo sfruttamento del capitale —, una concezione che per le stesse dimensioni che assume mal si adatta alle vesti concrete, alla tipologia classica del movimento operante nell'Europa dell'Ottocento ad oggi, anche se naturalmente essendo questo socialismo protagonista d'una dura lotta per l'affrancazione dell'uomo dalla schiavitù economica Caffi non rifiuta di far propri i motivi di lotta del movimento operaio. Egli non ritiene però che il socialismo debba esaurirsi nell'aspirazione ad una trasformazione dei rapporti economici, in quanto vanno valutati, a suo avviso, pericoli che sull'uomo, sul lavoratore, possono continuare a gravare per effetto di altre forme di oppressione.

Certamente il punto discriminante per la sua analisi è l'esperienza bolscevica russa, esperienza che egli cerca di giudicare con obiettività. I suoi scritti del 1918 — —anteriori quindi al suo soggiorno nella neonata Repubblica sovietica — cercano di spiegare le ragioni della prevalenza leninista.

« Lenin, fino dai primordi della sua azione politica, non si è mai fatto illusioni sull'immenso divario che separa l'ordine ideale dei rapporti umani quali li concepisce il socialismo, dagli elementi concreti con cui si fanno le rivoluzioni: miseria, ignoranza, inerzia, vampata vendicativa delle masse, gli uomini di avanguardia raramente competenti e non sempre sicuri; la mole poderosa del capitalismo e dei governi armati » (2).

---

(2) A. CAFFI, *La rivoluzione russa e l'Europa*, in *Scritti politici*, La Nuova Italia, Firenze, 1970, pag. 1 e seg.

Fondazione Alfred Lewin

L'utilizzazione di tutti i mezzi possibili è richiesta dal fine della « liberazione dell'umanità ». A differenza di altri rivoluzionari-idealisti. Lenin non ha inibizioni di fronte agli opportunismi pratici: egli non crede che le formule astratte possano creare un fatto, crede invece nella « volontà organizzata dei rivoluzionari che devono valersi di tutto per mantenere ed accrescere il loro campo d'azione ».

La guerra ha generato masse di uomini in grado di usare le armi e il movimento rivoluzionario comunista russo è l'espressione di un popolo, sconvolto da profondi turbamenti, in cerca di soluzioni per risolvere i propri problemi, e la forza dei bolscevichi — a suo avviso — fu proprio la capacità di interpretare antiche aspirazioni popolari, canalizzandole verso azioni concrete. « Nella capacità dimostrata dai bolscevichi di dare un'Idea, un centro intelligente alla sfrenatezza delle masse russe, scrollando le artificiali « sovrastrutture » di una burocrazia e di un capitalismo fondamentalmente stranieri, sta la differenza specifica, in grazie alla quale il massimalismo non è un semplice episodio, di sommosse senili, ma il principio di un'epoca nella storia della Russia e forse del mondo ».

E precisa Caffi: « La praticità di Lenin non si manifesta punto negli atti legislativi, per mezzo dei quali egli sembra volere mutare la società, ma sta nella fedele audacia con cui egli ha sempre consigliato di calcolare e di affrettare le conseguenze estreme del necessario corso degli eventi, senza mai attenuare o complicare lo scopo univoco imposto al suo partito: conquista del potere per metterlo al servizio degli interessi immediati, concreti della classe finora sfruttata. Arrischiare tutto per tutto; nulla sacrificare a « pregiudizi ideologici »; l'intenzione più violenta nella propaganda, nella agitazione, nella tattica del partito, una utilizzazione quasi cinica delle contingenze, purché vi si trovi un espediente per dominare la situazione » (3).

La valutazione attenta della tattica attraverso la quale i bolscevichi conquistano il potere, delle ragioni di fondo del loro insediamento del potere, quali eredi di una tradizione culturale della società russa, nonché dei motivi di novità rappresentati dalla politica verso le nazionalità, non gli impediscono di diventare severo critico di una organizzazione che non riesce ad espungere dal suo seno le tossine pericolose della Statocrazia.

Gli avvenimenti degli anni trenta inducono Caffi a distinguere tra esperimento sovietico — nel quale cerca di individuare elementi che per il progresso dell'emancipazione proletaria e per l'edificazione del socialismo hanno un significato positivo — e metodi persecutori e falsificatori messi in atto da Stalin. Certo, in quel periodo, malgrado l'obiettività di una simile distinzione, il solo fatto di « dire male di Stalin » non gli

(3) *Ib.*

Fondazione Alfred Lewin

procurerà soverchie simpatie nel campo comunista. D'altronde il suo impegno di militante socialista, anche se al di fuori degli schemi di partito non gli può consentire di passare sotto silenzio le tecniche repressive realizzate in Urss — e le sue pagine sui processi di Mosca (4) restano esemplari. Il suo distanziamento dal modello comunista russo si riconnette ad una visione socialista che cerca di indicare le potenzialità esistenti in quel sistema senza nasconderne i lati negativi.

La presenza di meccanismi repressivi — anche se operanti in nome del « socialismo » — non possono non trovarlo intransigente difensore dei diritti dell'uomo. La sua posizione critica riguarda lo Stato nel complesso dei suoi strumenti operativi, e quindi non solo lo Stato poliziesco e vessatorio, quanto lo Stato che interviene nella vita degli individui, con la pesantezza dei suoi procedimenti, per regolare sin nei minimi particolari il processo economico. Non a caso egli aveva visto quale fattore positivo dell'azione leninista la lotta per il disarcionamento della macchina governativo-statale e l'appello alle organizzazioni dei lavoratori. Un socialismo quindi che si richiama a Proudhon e non a Marx e che non riconosce come proprie le soluzioni staliniste.

Se, in una maturata valutazione di fatti, si comprende come il « mito russo » abbia operato nel movimento socialista internazionale quale punto di riferimento contro i trionfi della reazione in gran parte d'Europa, non per questo Caffi è disposto ad accettare acriticamente la qualifica di « socialista » per una serie di comportamenti delle classi dirigenti dell'Urss e delle democrazie popolari.

Il socialismo di Caffi è un socialismo che rifiuta l'organizzazione di massa della società contemporanea. Egli ritiene — e non sarà solo in questo giudizio — che le forme assunte dalla organizzazione sovietica siano conseguenza di un insieme di svolgimenti politici, attraverso i quali l'economia russa è divenuta una economia militarizzata.

« Nei mostruosi ingranaggi della moderna " civiltà di massa " qualsiasi cosciente aspirazione e decisione dell'uomo perde ogni ragione di essere, e qualuque sia l'esito del giogo di detti ingranaggi, nulla ne può risultare di valutabile in termini di significati umani, di felicità personale o di socievolezza. L'assoluta intransigente opposizione a questi ingranaggi, la resistenza in tutti i modi e con tutti i mezzi alla loro stretta, è la condizione prima di un " ritorno alla misura umana " d'una coerente " politica del popolo " » (5).

Va ricordato peraltro come l'analisi di Caffi individui nell'esperienza socialdemocratica tedesca attorno al 1900 l'origine della « massificazione » del socialismo, che portò alla faciloneria, all'opportunismo, all'ipocrisia, alla pusillanimità.

(4) *Tragedia moscovita*, in *Giustizia e Libertà*, Parigi, 4 gennaio 1935.
(5) *Ib.*

Fondazione Alfred Lewin

« I socialisti non sembrano aver avuto la chiara percezione dell'efficacia con cui l'istituzione degli eserciti permanenti, l'agglomerazione nelle " città tentacolari ", la standardizzazione di tutti i particolari dell'esistenza materiale al livello d'una deprimente bruttezza e volgarità, le gigantesche officine di Krupp o di Ford con l'abbrutimento del " lavoro a catena " contribuivano a ridurre il popolo, ed anzi tutto il proletariato ad una " massa " dove l'individuo diventa sempre più sperduto, insignificante, costretto a meccanica imitazione dei suoi " simili " che sempre più gli diventano indifferenti ».

La ricostituzione di uno Stato accentrato e onnipotente rappresentano, afferma Caffi, la negazione dei valori del socialismo.

« Bisogna ricominciare da capo » (6) egli scrive nel 1949. Gli « errori colposi tanto del comunismo che della socialdemocrazia » si collegano ad una « assenza di base » a cui il movimento socialista deve rispondere sostituendo alla « mentalità gregaria » delle masse, all'adorazione della forza e del successo, a gusto di essere comandato dal duce di turno, la capacità d'una critica rigorosamente razionale esplicata dalla facoltà di giudizio dell'individuo, la solidarietà profonda tra uomini che si sono compresi non superficialmente.

« La funesta sorte del movimento socialista fu di vedersi costretto dagli avvenimenti ad assumere quasi all'improvviso nello Stato e nella vita nazionale una parte che implicava la rinuncia alle sue essenziali funzioni sociali e alla pratica applicazione dei suoi principî di pacifismo integrale e internazionalismo ».

La pace diviene per Caffi uno dei principali punti di riferimento per un'azione politica che non voglia essere generica. Egli contesta la tesi secondo la quale la violenza sia una « necessità fatale » e la guerra « una esigenza delle società organizzate ». Né crede sia possibile « vincere la violenza con la violenza ». La violenza — scrive infatti — « è incompatibile con i valori di civiltà e di umanità socievole che noi vogliamo appunto preservare dagli attentati distruttori dei violenti » e aggiunge « usando la violenza noi rinneghiamo necessariamente i valori che sono la nostra ragione di vivere e ne ritardiamo indefinitamente la preparazione e la fioritura » (7).

Caffi pone perciò un problema di coerenza tra fini e mezzi, che costituisce il fondamento di un'azione politica fondata su una precisa impostazione etica.

Certo egli ha presente l'esempio delle polizie politiche, alle quali fa espressamente richiamo, le esperienze di uno Stato dei lavoratori in cui mancano adeguate garanzie di salvaguardia dei diritti dei lavoratori stessi, di una organizzazione economica che ha derivato dall'economia di

(6) *Il socialismo e la crisi mondiale*, in *Scritti politici*, op. cit., p. 373.
(7) *Critica della violenza*, in libro omonimo, Milano, 1966, p. 77 e seg.

Fondazione Alfred Lewin

guerra la struttura burocratica, i casi di subordinazione cieca al « superiore interesse del partito », alla « linea generale », indicativi di una mentalità che negli stessi anni Jean Paul Sartre bollerà con il sarcasmo della sua vena artistica oltreché filosofica.

Ma d'altro canto vi è un modo efficace per opporsi alla bruta violenza dominatrice diverso da una violenza sia pure a servizio di una causa giusta?

Il punto discriminante è proprio qui: e la risposta di Caffi è fortemente intrisa di cristianesimo tolstoiano. La validità del suo assunto è incontestabile sul piano dei principii, ma le ragioni stesse dei valori che Caffi ha testimoniato con la sua vita non sono state forse affermate mediante una forza che si è opposta a quella temporaneamente dominante in Europa, la sua stessa possibilità di riprendere il discorso critico sul crollo della democrazia, sulla crisi del socialismo, sulla necessità della non-violenza, non poggia forse sul trionfo militare di una forza ben precisa?

Si ha l'impressione che l'alta predicazione di valori morali prescinda dalla concreta valutazione della realtà.

« Se il socialismo ha da essere una vera liberazione dell'uomo, dobbiamo cominciare col respingere come la maggiore delle assurdità ogni nozione di guerra fatta dai socialisti, o da Stati diretti in nome dei socialisti » (8). Naturalmente questa asserzione non è valida, neppure per uno Stato diretto dai socialisti, quando si tratti di guerra difensiva. Ma le polemiche sulle teorie cattoliche relative all'argomento dimostrano la difficoltà di discriminanti basate su classificazioni siffatte.

L'affiorare, nella sua visione della vita politica, di una sorta di idealismo socialistico ed umanitario se ha un significato di denuncia del « collettivismo burocratico » e del metodo della violenza messo in atto anche in nome del socialismo, rende la posizione di Caffi più quella di un predicatore solitario — retto da una forte tensione morale, corroborata dalla testimonianza sofferta di tutta una vita spesa disinteressatamente al servizio di ideali — che non di un pensatore politico capace di promuovere attorno a sé una corrente d'azione concreta.

D'altronde se si ha presente il suo modo di intendere il problema delle classi ci si avvede come, negando il dualismo marxiano, egli in sostanza ritenga operabile un'attività che prescinda dagli interessi economici, dalla conflittualità latente nella società. Egli non si pone ad osservare le « masse » sulla base del concetto di « classe » o di « coscienza di classe » e rileva invece nella massa tre strati, il primo « il sottosuolo della civiltà moderna », capace di fornire — attraverso i bassifondi — il personale per le atrocità di progrom e dei vari squadrismi, in secondo

(8) *È la guerra rivoluzionaria una contraddizione in termini?* Cfr. *Scritti*, p. 319.

Fondazione Alfred Lewin

luogo le folle atone, rese indifferenti dalle guerre e dai regimi d'oppressione, soddisfatte di aver acquistato un minimo per l'esistenza materiale, in terzo luogo una massa di uomini semplici, sensibili all'esigenza di una reale comunità del « sentire umanamente » ma, per fatalità economica, immersi appunto nella massa. E gli odierni partiti si basano su questo tipo d'uomo, per i quali i principi di reciproca tolleranza, di libertà di giudizio, di scelta individuale non hanno più significato.

Una posizione quindi sostanzialmente pessimistica sulla condizione reale dell'uomo e nello stesso tempo ottimista circa la sua possibilità di salvarsi con un atto individuale.

In tale contraddizione è il dramma di Caffi, uomo e pensatore, indicatore di valori da tutelare, di obiettivi da perseguire, di metodi da usare, intransigente difensore di una coerenza che egli ha personalmente testimoniato.

La profondità dei suoi studi, l'attenzione che egli presta anche a fenomeni che hanno rappresentato il disinganno della sua stessa esistenza, la perseveranza con la quale continua a battersi per gli ideali professati, svolgendo un'opera intensa di chiarimento e di illuminazione, la puntuale differenziazione che egli rimarca tra il socialismo come fattore di progresso nella società, stimolo potente e fruttificatore per migliorare la condizione dell'uomo e salvaguardarlo da istinti oppressivi che si esprimono attraverso la macchina statale ma che hanno radice nella collocazione dell'individuo all'interno di una massa non consapevole dei questo tipo d'uomo, per i quali i principî di reciproca tolleranza, di libri propri destini e forme di organizzazione statuale che non garantiscono il rispetto della libertà altrui, della libertà di pensiero nell'ambito del socialismo, secondo l'insegnamento della Lukembourg, fanno indubbiamente di Caffi una personalità significativa dell'esperienza politica democratica e socialista dell'Europa.

I motivi ai quali egli pone attenzione, gli occhi disincantati con i quali guarda ai fenomeni di una società gerarchizzata e massificata, la rivendicazione della facoltà di scelta, lo avvicinano ad altri pensatori che hanno vissuto il dramma di un socialismo spesso incapace di imporsi con mezzi coerenti al fine di una elevazione morale e materiale dell'uomo: e sotto questo riguardo possiamo trovare echi ed assonanze con il pensiero e gli scritti di Zino Zini, del quale recentemente è stato pubblicato il diario, di cui già *Storia e Politica* aveva dato i primi estratti (9), di Giacomo Noventa, al quale Augusto Del Noce dedica approfonditi studi saggistici (10), di Giacomo Perticone, la cui opera ha arricchito la nostra

(9) Z. ZINI, *La tragedia del proletariato*, Ed. Riuniti, Roma, 1973.

(10) G. NOVENTA, *Tre parole sulla Resistenza*, con saggio introduttivo di A. DEL NOCE, *Il ripensamento della storia italiana in Giacomo Noventa*, Firenze, 1973.

Fondazione Alfred Lewin

cultura politica contemporanea con la illuminante analisi dell'uomo, e del regime di massa, in anticipazioni sociologiche, in parte misconosciute perché non afferrate nel loro vero significato nel momento in cui vennero esposte ma che trovano sempre maggiore verifica man mano che l'incontro tra storia e sociologia si appalesa come una esigenza fondamentale di una accurata valutazione degli eventi che ci circondano. Sono tutti uomini che, anche di fronte alle pesanti esperienze del mondo contemporaneo, non hanno perduto la fiducia nei valori della logica, nella convinzione fondata sui ragionamenti, in una morale non scritta a cui mantenersi fedeli.

Fondazione Alfred Lewin

Bilio, Cattaneo, Il contributo della Resistenza italiana al dibattito teorico sull'unificazione europea, in "L'idea della unificazione europea dalla 1ª alla 2ª guerra mondiale", Torino 1975

della borghesia di smantellare realmente quel quadro nazionale di potere che le aveva in passato garantito il suo dominio di classe. Si trattava, senza dubbio della posizione più lungimirante (ove si pensi agli ostacoli che ai nostri giorni incontra il processo di integrazione), nonostante la mancata distinzione, nel blocco borghese, di strati costituzionalmente nazionalisti e di strati tendenzialmente europeisti — distinzione che era stata al centro delle riflessioni di U. G. Mondolfo fin dagli anni venti. Tuttavia, anche in questo caso, la percezione in termini europei del problema del rinnovamento politico ed economico delle vecchie società nazionali, in assenza di un serio processo di revisione del marxismo e delle altre ideologie democratiche ottocentesche che vedevano nello Stato nazionale il riferimento ultimo dell'azione politica, non si tradusse in effettiva mobilitazione in vista di concreti obiettivi federalisti. La stessa formula della neutralità, in mancanza di un potere di governo capace di garantirla, costituiva una fuga in avanti e finiva per fare il gioco dell'Unione Sovietica, giustamente preoccupata del surplus di impegno militare che avrebbe comportato un'Europa occidentale armata dagli Americani. Nell'area socialista — a parte Eugenio Colorni, che in realtà appartiene alla corrente federalista per la lucida consapevolezza che non il socialismo farà l'Europa, ma lo Stato federale europeo renderà possibile la costruzione del socialismo [9] — solo Andrea Caffi e Silvio Trentin supe-

(« Libera Stampa » del 2 gennaio 1945, ripubblicato poi su « Unità Europea », n. 8, gennaio-febbraio 1945); *La missione europea del socialismo* (in A.A. V.V., *Europa federata*, Milano, 1947, ed ora in *Trent'anni di vita del Movimento Federalista Europeo*, a cura di L. Levi e S. Pistone, Milano, 1973); *Nel bagaglio degli esuli* (in *Esperienze e studi socialisti. Scritti in onore di U. G. Mondolfo*, a cura di « Critica Sociale », Firenze, 1957.

9. Nella *Prefazione* (gennaio 1944) all'edizione clandestina dei *Problemi della Federazione Europea*, Colorni sfatava la leggenda socialista e democratica per cui l'integrazione politica europea sarebbe il risultato automatico della costituzione di governi popolari e progressivi. « Sappiamo per esperienza, scriveva, che sentimenti sciovinistici ed interessi protezionistici possono facilmente condurre all'urto e alla concorrenza anche tra due democrazie; e non è detto che uno Stato socialista ricco debba necessariamente accettare di mettere in comune le proprie risorse con un altro Stato socialista molto più povero, per il solo fatto che in esso vige un regime interno analogo al proprio » (p. 4). Pertanto Colorni sottolineava la priorità della battaglia per la federazione rispetto all'impegno per le pur legittime ed auspicate riforme democratiche e sociali, non perché ritenesse lo Stato federale il toccasana di ogni ingiustizia, ma perché convinto — e qui era la novità del suo federalismo rispetto al sovente generico europeismo del PSIUP — che, in assenza di un quadro politico continentale, ogni autentica trasformazione della società in senso progressivo fosse divenuta impossibile. Stando alla breve, commossa, rievocazione di *Emp.*, egli sentiva « in modo così vivo quest'esigenza che certe volte era portato a mettere perfino, paradossalmente, in rilievo gli aspetti positivi della politica hitleriana, in quanto

Fondazione Alfred Lewin

rano l'ideologia delle nazioni solidali nella libertà e nella democrazia, e pertanto naturalmente portate a coalizzarsi. Il fatto è che entrambi, più che a Marx, si richiamano a Proudhon e, come questi, vedono nel capitalismo e nello Stato nazionale non due fenomeni tra loro collegati da un rapporto di causa e di effetto, ma il risultato storico di una coalizione di forze eterogenee che si sono talmente amalgamate da rendere impossibile ogni distinzione in termini di struttura e di sovrastruttura.

Che si possa eliminare il capitalismo — definito non tanto come appropriazione privata del prodotto sociale, quanto come asservimento del lavoro a politiche che non soddisfano in alcun modo l'aspirazione umana ad una comunità più giusta — senza distruggere lo Stato, è, per Caffi, una pericolosa illusione, che lo stalinismo e il socialismo democratico hanno duramente scontato.

Se l'uno, infatti, ha trasformato lo Stato autoritario e semiasiatico di Pietro il Grande in « un pauroso congegno oppressore, estraneo, totalmente ostile alle mentalità, agli interessi quotidiani delle masse »; l'altro, dal canto suo, s'è inaridito nelle secche del parlamentarismo e, nella difesa dello Stato nazionale, ha finito per affidarsi non al sostegno delle masse — divenute ormai gregarie e atomizzate — ma ai favori dei reali detentori del potere — capitalisti, finanzieri, oligarchie burocratiche ecc.

La condanna di Caffi è spietata e definitiva: lo Stato nazionale è un apparato di costrizione al servizio degli sfruttatori e non v'è illusione più pericolosa di quella che lo considera uno strumento neutrale, al servizio sia della guerra che della pace, sia della libertà che dell'oppressione. Una prigione non può essere neutrale: essa comporta sempre carcerati e carcerieri, torturati e torturatori.

Finché vi sono Stati, il sacro egoismo è la legge suprema, massima intelligenza, e — grazie al cielo — oggi non si può più illudersi di fare agire questi *egoismi* nel senso di un « interesse generale »; sono chimere da abbandonare ai non innocenti trastulli della storiografia liberale. Quello che porta l'Europa alla guerra non è il fascismo, ma l'assetto dell'Europa, divisa in Stati sovrani. Le spartizioni territoriali, i « corridoi », le minoranze nazionali, la rovina economica creata dalle barriere doganali, non è il fascismo che li ha inventati o creati. Sono questioni che si potevano *poco a poco* risolvere senza guerra. Cosa si è fatto su questa via in diciassette anni? [10].

poteva valere a spazzar via le assurde anacronistiche sovranità dei trentadue Stati nazionali in cui era spezzettato il nostro continente (...) » (*Un grave lutto del M. F. E. L'assassinio di Eugenio Colorni da parte dei nazifascisti a Roma*, « L'Unità Europea », luglio 1944, n. 5).

10. A. CAFFI, *Scritti politici*, a cura di Gino Bianco, Firenze, 1970, p. 194.

Fondazione Alfred Lewin

A differenza di Proudhon, tuttavia, Caffi non era tanto ingenuo da ritenere che agli Stati nazionali si sarebbero dovute sostituire miriadi di comunità libere e autonome decise a ridurre i rapporti reciproci al minimo indispensabile.

Attento alla lezione dell'esperienza, egli non giudicava affatto negativa l'interdipendenza sempre più accentuata delle economie nazionali ed il relativo infittirsi degli scambi. Questo fenomeno, anzi, gli faceva nutrire fondate speranze circa una non lontana unificazione del genere umano.

La grande industria, scriveva, e i rapidi mezzi di comunicazione a cui si deve se l'economia mondiale è diventata una realtà, hanno determinato una così stretta interdipendenza fra le diverse nazioni in tutti i campi della vita civile, che la solidarietà di classe e di partito, di ideologia oltrepassano necessariamente le frontiere degli Stati [11].

Ma allora perché, ci si chiede, continua a esservi penuria « pur fra un'inutile abbondanza di mezzi »? La risposta, ancora una volta, va ricercata nella sopravvivenza degli Stati nazionali, che, con le loro guerre assurde, con la loro avidità di potenza, distruggono le ricchezze faticosamente accumulate dagli uomini e creano un clima di diffidenza, immancabile generatrice di conflitti. Allo Stato, pertanto, vanno tolti i mezzi di cui si serve per opprimere gli individui e la società.

Ciò significa che gli attributi della « sovranità » non dovranno essere più esclusivo monopolio dello Stato nazionale. Al di sopra di esso si dovrà erigere un'organizzazione sovranazionale — per es. l'assemblea e gli organi esecutivi della federazione europea — e questa istituzione dovrà disporre di forze adeguate per esercitare sanzioni immediate e non di pura forma contro uno Stato che mettesse in pericolo la pace o introducesse un regime incompatibile con la libertà e l'uguaglianza di tutti gli uomini [12].

Purtroppo Caffi non seppe percorrere fino in fondo la strada del federalismo. La componente moralistica del suo pensiero, col tempo, finì per prendere il sopravvento su ogni altra timida apertura alle esigenze della ragione politica, sicché egli non comprese che se lo Stato nazionale non ha più nulla di progressivo, ciò non significa che ogni apparato di potere in quanto tale costituisca, rispetto ai valori di cui si dichiara tutore, una realizzazione che è al contempo una perdita.

Al tempo del piano Marshall, dinanzi alle prospettive di un'Europa unita ed armata in funzione antisovietica, Caffi, stigmatizzando quella

11. *Ibid.*, p. 282.
12. *Ibid.*, p. 304.

Fondazione Alfred Lewin

« eventualità piuttosto sinistra », faceva notare che gli eserciti e gli armamenti erano incompatibili con la libertà e che senza la partecipazione attiva dei cittadini alle scelte politiche non poteva esservi nessuna civile convivenza, né a livello nazionale, né a quello federale. Egli non riusciva a comprendere che la rinuncia ad una propria forza militare avrebbe comportato, per l'Europa, l'esclusione sicura da tutti quei consessi internazionali in cui si sarebbe deciso il destino del mondo, e quello degli stessi popoli europei. Quello che era stato il limite del federalismo proudhoniano confinava il suo discorso su un piano di astratta eticità.

Anche in Silvio Trentin ritroviamo il proudhoniano primato della società civile sulla società politica, ma egli, a differenza di Caffi, collega in maniera originale, la proposta federalista alla fondazione stessa del diritto.

La ragion d'essere del diritto, si legge in *Stato, Nazione Federalismo*, « è quella di esplicitare in termini di comando, dotati di valore e di portata universali, il dovere della convivenza » [13]. In questo riconoscimento, v'è un'esplicita critica e superamento del contrattualismo di Proudhon, almeno nella misura in cui esso sembra credere « che la vocazione della società sia quella di produrre gratuitamente l'armonia, il benessere, la felicità ». Proudhon non s'avvede che, in assenza di un centro superiore di coordinamento e di arbitrato, la vita sociale verrebbe condannata a dissolversi attraverso la più sfrenata anarchia. È la necessità stessa della convivenza, quindi, a dare origine allo Stato, il quale, a rigore, non ha un'esistenza autonoma e originaria, ma è un ordinamento, una tecnica messa in opera per garantire la coesistenza delle autonomie. Come complesso di forze sotto la cui pressione la sovranità si determina — dove per sovranità s'intende « l'attributo dell'organo costituzionale al quale appartiene, in forma incontestabile ed esclusiva, il compito di tracciare la linea di demarcazione, di discriminazione, fra ciò che è diritto e ciò che non è diritto » [14] — lo Stato ha un suo spessore, una sua ragion d'essere che non trovano posto nel sistema di Proudhon.

In virtù di queste considerazioni, Trentin può affermare che l'unità del diritto, in linea teorica,

> non sembra potersi a stretto rigore effettuare se non quando la società umana — oggi dissolventesi in un numero indefinito di società autarchiche, delle quali ciascuna, o quanto meno la più gran parte, continua ad ostinarsi a pretendere per sé stessa i privilegi dell'autarchia — si troverà saldamente inquadrata nel seno dello Stato universale.

13. S. TRENTIN, *Stato, Nazione, Federalismo*, a cura di Mario Dal Pra, Milano, 1945, p. 39.
14. *Ibid.*, p. 36.

Fondazione Alfred Lewin

Nell'aver teorizzato, con tanta chiarezza intellettuale, il principio per cui lo Stato può realizzarsi solo come Stato universale, dopo che ad esso avranno aderito tutte le genti, ora disperse nelle innumerevoli realtà collettive — cause, coi loro contrasti, di guerre e di anarchia internazionale — sta il contributo più significativo di Trentin al federalismo. Le considerazioni di Trentin sulla genesi e l'evoluzione dello Stato nazionale ripropongono, invece, motivi non nuovi, anche se ripensati originalmente. Egli, in definitiva, fa risalire il dramma dell'Europa ai procedimenti e agli artifizi messi in opera, nel secolo XVI, per costituire e consolidare le grandi monarchie nazionali. Fu allora che si formò al di sopra della grande massa della popolazione lavoratrice, una fitta rete di magistrature, di prebende, di uffici parassitari, che dovevano rendere il passivo dell'operazione ben superiore all'attivo.

È lo Stato, rileva Trentin, il padre della nazione, non viceversa — contrariamente a quanto pensava Mazzini che rivendicava il diritto di tutte le nazioni a darsi uno Stato. La nazione diviene realtà storica concreta solo come « solidarietà generata dalla sopportazione delle stesse angherie, delle stesse oppressioni e dal bisogno istintivo di organizzare, su uno stesso piano, la salvaguardia di interessi egualmente essenziali » [15]. Tuttavia, anche Trentin, come Caffi, non intende ignorare la realtà costituita dal progresso tecnico e dall'ampiezza dei mercati cui si devono la produzione centuplicata di ricchezze e nuove solidarietà, sovranazionali, di classe.

Non vi è persona — scrive — oggi che ignori che se da tanti anni la miseria è la condizione normale di vita per la grande maggioranza del mezzo miliardo e più di esseri umani stabiliti in Europa, ciò è dovuto *sovratutto — anche tenendo conto degli effetti propri dei vizi pur tanto gravi del sistema capitalistico* — alla circostanza che ciascun europeo è costretto a produrre esclusivamente per la sua propria economia nazionale e a nutrirsi delle sole risorse che essa mette a sua disposizione. Il giorno in cui esso potesse produrre per l'Europa tutta intera la sua situazione verrebbe perciò a trasformarsi, come per incanto [16].

Bisogna sottrarre, quindi, l'arma doganale, il sistema delle sovvenzioni, la distribuzione delle commesse pubbliche, le spese militari al controllo delle classi privilegiate e, giacché si tratta dei mattoni stessi con cui è costruito lo Stato nazionale, ne deriva che, per rompere il cerchio del privilegio economico, bisogna distruggerne, in definitiva, le fondamenta, che sono soprattutto politiche.

15. *Ibid.*, p. 11.
16. *Ibid.*, p. 206. Il corsivo è mio.

Fondazione Alfred Lewin

Va comunque rilevato che in altri scritti — ad es. in *Liberare e federare* — l'apparato statale di costrizione veniva ad essere riguardato come un sottoprodotto del capitalismo e che, per la spiegazione della crisi economica e dell'avvento dei regimi totalitari, l'Autore si rifaceva a ben noti modelli di scuola marxista.

Ha ragione pertanto Collotti quando scrive che « per il Trentin, la soluzione federalista era il risultato di un'analisi critica antiborghese delle caratteristiche dello Stato moderno la cui natura tendenzialmente totalitaria era connessa allo sviluppo stesso del capitalismo e delle sue tendenze monopolistiche » [17]; non dev'essere dimenticato, però, che in certe pagine di *Stato, Nazione, Federalismo*, come nel brano citato più sopra, non erano i vizi — pur tanto gravi — del capitalismo ad essere chiamati in causa, ma *sovratutto* la divisione dell'Europa in Stati sovrani. Il che costituiva, almeno nell'area socialista, un riconoscimento le cui implicazioni teoriche erano tali da mettere in crisi la tranquilla sicurezza con cui gran parte della sinistra italiana affidava ai rapporti economici il compito di costruire l'Europa.

Il tema dell'unità europea fu particolarmente sentito anche dai socialisti liberali di *Giustizia e Libertà* e dai loro epigoni del Partito d'Azione.

Carlo Rosselli ebbe il merito — su cui non si insisterà mai abbastanza — di teorizzare la dimensione sovranazionale della lotta antifascista: nessuno, come lui, fu altrettanto tenace nel denunciare nel fascismo un morbo europeo, la cui eliminazione richiedeva l'attiva collaborazione di tutti i democratici del continente.

17. E. Collotti, *Solidarietà europea e prospettive di un nuovo ordine internazionale nel pensiero della Resistenza italiana* (Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Trieste, vol. II, 1965-1966) p. 48. Il saggio del Collotti è ampio e ben documentato, senonché tende ad attribuire una importanza esagerata all'impegno europeista del PSIUP e del Partito d'Azione. Inoltre svaluta il federalismo di Rossi e di Spinelli che, invece (come ho dimostrato anche nella *Nota storica* premessa al volume di Guido Calogero, *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi*, nuova edizione a cura di Michele Schiavone e di Dino Cofrancesco, Milano, 1972) rappresenta l'unico fatto nuovo nella storia del pensiero politico italiano nel periodo della Resistenza. « Compito del movimento federalista — scrive Collotti — era di dare a questa unità *negativa* [delle forze democratiche impegnate nella lotta contro il nazismo] un contenuto positivo e costruttivo. Ma il limite della sua battaglia era rappresentato, vorremmo dire, dal federalismo per il federalismo, da una certa astrattezza per cui il federalismo cessava di essere un atteggiamento politico e rischiava di finire nella fondazione di una nuova ideologia che pretendeva di superare insieme l'ideologia democratica e quella socialista tradizionali (a questo risultato ci pare si avvicinasse il federalismo di A. Spinelli) sconfinando addirittura nella metapolitica (...) » (p. 45).

Fondazione Alfred Lewin

Inoltre — e questo fu altro suo merito — egli intendeva questa solidarietà non come platonica raccolta di dichiarazioni antifasciste, ma come formazione di combattivi gruppi di pressione intesi a far intervenire concretamente i governi europei a difesa della libertà e della democrazia minacciate dall'avanzata totalitaria e, all'occorrenza, disposti ad armarsi e a combattere ovunque si costituissero focolai d'insurrezione contro le dittature.

Nel 1933, Rosselli invitava espressamente a ricostituire

quella « Giovane Europa » quel partito europeo, che quasi un secolo fa profetizzava Giuseppe Mazzini. Partito Europeo che allora non poté prendere corpo, perché travolto dalle deviazioni nazionalistiche ed imperialistiche dei vari moti di riscatto nazionale e dalla ondata realistica nella cultura e nella politica [18].

Va osservato, infine, che *Giustizia e Libertà*, grazie al Rosselli, fu l'unico raggruppamento politico di sinistra (assieme alla corrente federalista) a diagnosticare il pericolo di morte incombente sugli Stati nazionali. Laddove gli altri attribuivano la responsabilità del fascismo agli errori ed alle colpe degli avversari, facendo del fenomeno totalitario una riprova *e contrario* della bontà dei loro antichi programmi, Rosselli non esitò nel denunciare il fallimento delle dottrine tradizionali nella comprensione della genesi delle dittature e l'inettitudine dei partiti che a quelle dottrine si richiamavano.

E tuttavia si nota nel suo pensiero come un salto di qualità tra la lucida analisi con cui egli individuava il malessere profondo degli Stati nazionali e l'estrema debolezza dei rimedi proposti. Colpisce in particolare il progetto, accarezzato ancora nel 1932, di trasformare la Francia nella « nazione Europa », nel centro di raccolta e di mobilitazione di tutto l'antifascismo europeo, a quel modo che l'Unione Sovietica era stata la nazione del socialismo negli anni in cui aveva legato ad esso la ragione della sua stessa sopravvivenza come Stato.

Una Francia democratica e socialista che in un momento importante della lotta civile in Germania interviene e innalza in faccia ad un Hitler un governo tedesco libero e rivoluzionario, che a sua volta con un'armata di operai tedeschi si ricongiunge ai fratelli ribelli in patria; una Francia che assume l'im-

18. Relazione al Congresso della L.I.D.U., pubblicata poi su « Libertà » (31 agosto 1933). Cfr. A. Garosci, *Vita di Carlo Rosselli*, Roma-Firenze-Milano, 1945, vol. II, p. 21. Un documento particolarmente significativo dell'impegno europeista di Rosselli è l'articolo *La guerra che torna* pubblicato sul n. 9 dei « Quaderni di Giustizia e Libertà », ripubblicato in *Scritti politici e autobiografici*, a cura di G. Salvemini, Napoli, 1944.

Fondazione Alfred Lewin

pegno solenne di fronte al mondo di abbandonare il Reno senza un centesimo di indennità, non appena un governo libero ed umano si sia costituito e che promette la parità nel disarmo e la revisione pacifica dei trattati al libero popolo tedesco (...) [19].

Si trattava di utopia, certo, e Rosselli non se lo nascondeva; ma l'aver solo prefigurato la possibilità di dare un contenuto di universalità all'idea nazionale della Francia, tradiva la persistenza di radicate illusioni ottocentesche e mazziniane.

Il fatto è che Rosselli seguitava a pensare allo Stato nazionale come al quadro naturale di ogni agire politico. Egli si immaginava le nazioni europee, rigenerate da una nuova operosa democrazia, alla stregua di una comunità di vicinato composta di membri generosi e solidali tra loro, pronti, ogni volta, a dare una mano al dirimpettaio nel riassettare la casa e l'orto. Collaborazione stretta, certo, ma finalizzata all'obiettivo di far sì che ciascuno potesse vivere il più comodamente possibile nel proprio spazio privato.

È significativa, a questo riguardo, la polemica del 1935 tra Caffi, Rosselli e Venturi sul Risorgimento. A Caffi che sosteneva, senza troppi riguardi, « l'inopportunità di appellarsi al Risorgimento, episodio dopo tutto secondario e provinciale della storia europea » e a Venturi che vedeva nei moti per l'indipendenza « il capolavoro del liberalismo europeo », Rosselli contrapponeva l'immagine di un « Risorgimento popolare, ignoto anche a troppi », il cui spirito democratico e radicale occorreva far rivivere nella lotta contro il fascismo.

In tal modo egli capovolgeva i termini del processo allo Stato nazionale sorto nel Risorgimento — Stato nazionale da lui posto sotto accusa non per essere entrato in una fase di senescenza e di sclerosi, ma al contrario per essere venuto meno alla missione assegnatagli dai padri fondatori — non solo da quelli moderati, ma anche da quelli rivoluzionari che associavano al problema dell'unità il riscatto delle masse popolari.

All'interno di questa concezione neo-mazziniana, non v'era alcuna possibilità di intendere realmente la tesi di Caffi per cui « quello che porta l'Europa alla guerra non è il fascismo, ma l'assetto dell'Europa divisa in Stati sovrani ». Sicché si comprende come, all'indomani della Liberazione, ripensando al punto di vista di *Andrea*, Aldo Garosci, che a Rosselli fu sempre particolarmente vicino, potesse scrivere:

Anche ammesso che alla *guerra* in generale porti la divisione in Stati sovrani (perché, se non vi fossero, non si potrebbero avere che guerre civili) to-

19. *Scritti politici* cit., p. 123.

Fondazione Alfred Lewin

gliere alla guerra moderna ogni specifica connessione con il fascismo significa negare al totalitarismo il suo carattere profondamente moderno, significa rimandare quelle questioni della crisi dell'oggi a dispute su secoli trapassati, immiserirle trasferendovi rancori di rivincita contro ingiustizie compiute nel passato. Senza contare che un gruppo di esiliati, il quale ha per sé come avversario il fascismo, può su di questo, non fosse che nel senso di provocarne reazioni indirette, qualcosa. Mentre non può nulla sulla divisione in Stati sovrani [20].

Come sovente accadeva ai militanti di *Giustizia e Libertà*, ciò che aveva un immediato valore tattico veniva elevato a principio, col risultato di fraintendere gravemente le ragioni degli avversari. Caffi, in realtà, come Trentin del resto, lungi dall'abbandonarsi a sterili recriminazioni, mostrava soltanto, nella radicale e consapevole contrapposizione a ogni forma di storicismo, che tra le varie *possibilità* che si erano offerte ai popoli europei nel Risorgimento, quella realizzata dalla formazione di Stati nazionali sovrani non poteva considerarsi la più fortunata, dal momento che le nazioni costituitesi a Stati, da liberali che erano agli inizi, si erano andate progressivamente trasformando in apparati burocratici di potere sostanzialmente autoritari e destinati, pertanto, a spianare la via ai vari fascismi. Era, indubbiamente, una posizione incapace di tradursi, almeno sul momento, in concreta proposta politica e tuttavia Caffi intuiva, se non altro, che i governi nazionali non avrebbero mai fatto l'Europa, non potendo distruggere le basi (nazionali) su cui si fondava il loro potere.

Neppure negli anni seguenti i militanti di *Giustizia e Libertà*, confluiti poi nel Partito d'Azione, colsero realmente le implicazioni culturali, politiche e sociali della battaglia per l'unità europea. Leone Ginzburg, ad es., che fu uno dei più tenaci assertori dell'unione tra i popoli del continente, ancora nel settembre 1943, continuava a parlarne in vaghi termini di mazziniana confederazione di nazioni libere. « Contro ogni futuro tentativo di sottomissione totalitara dell'Europa — scriveva — i regimi popolari che usciranno da questa guerra saranno non solo solidali, ma uniti » [21]. E tuttavia, se a proposito del confine nord-orientale, condannava « la vuota affermazione nazionalistica dell'intangibilità dei confini » [22], in nome dell'autodeterminazione dei popoli, in *Chiarimenti sul nostro federalismo* non si poneva neppure il problema di una ridefinizione delle vecchie regioni italiane come conseguenza naturale di un nuovo assetto politico unitario dell'Europa.

20. A. Garosci, *op. cit.*, p. 101.
21. *L'Europa libera*, in *Scritti*, con introduzione di N. Bobbio, Torino, 1964, p. 46.
22. *Integrità nazionale* in *Scritti* cit., p. 48.

Fondazione Alfred Lewin

Il saggio di Duccio Galimberti e di Antonio Repaci *Progetto di costituzione confederale europea ed interna* non costituiva neppur'esso, ad onta del titolo, una rielaborazione originale del pensiero federalista, anche se avanzava una proposta per molti aspetti paradigmatica.

Gli Autori non auspicavano la semplice convivenza, ma la coordinazione degli enti sovrani nella federazione. Quindi né una lega, né uno Stato sovrano, che « in Europa tende a divenire presto o tardi nazionalista — o peggio — imperialista » [23]. Le attribuzioni riservate allo Stato federale erano abbastanza ampie, riguardando gli affari esteri, la difesa, la politica economica, l'amministrazione delle colonie messe in comune tra tutti gli Stati membri ecc. Incerti, però, restavano i rapporti tra questi ultimi e la federazione, sicché, per usare le categorie di Karl Deutsch, si può dire che per Galimberti e Repaci l'integrazione europea doveva avere una *sfera* e un *ambito* assai vasti, ma una *portata* e un *peso* assai meno rilevanti. Inoltre, richiamandosi a Mazzini e a Mancini [24], essi volevano gli Stati membri delimitati sulla base del principio di nazionalità e pertanto prevedevano emigrazioni in massa intese a ricongiungere le minoranze nazionali al loro Stato naturale (i Valdostani sarebbero andati in Francia, gli Alto-atesini in Austria ecc.). Altro aspetto sconcertante del *Progetto* era quello riguardante la formazione di una comune lingua supernazionale — una sorta di esperanto europeo! E infine colpiva la proposta di estensione del Concordato con la S. Sede... a tutta la Confederazione (art. 3). Tutte cose che dimostravano la scarsa conoscenza della teoria e della prassi federale nordamericana, pure largamente note in questi anni — anche grazie ad opere divulgative come l'*Epopea dell'America* di J. T. Adams (Ed. Corticelli, 1937).

Ma più che in questa o in quella proposta, il federalismo « mazziniano » degli Autori mostrava gravissime contraddizioni nei princìpi stessi che lo animavano. Se da una parte Galimberti e Repaci riaffermavano il valore delle « libertà civili » e l'indipendenza della magistratura, dall'altro teorizzavano la soppressione della concorrenza, la moralizzazione dell'economia, il corporativismo — sia pure democratico — lo scioglimento dei partiti politici (art. 56: « È garantita la libertà di pensiero, ma è vietata la costituzione dei partiti politici »), la degradazione degli sfa-

23. *Progetto di Costituzione...*, Torino, 1946, p. 10.

24. A Mazzini Galimberti aveva dedicato un interessante saggio, *Mazzini politico*, ripubblicato poi a cura di Vittorio Parmentola nella collana dell'A.M.I. (Torino, 1963). In esso l'Autore aveva accennato, in termini calorosi, all'europeismo del pensatore genovese (cfr. p. 63).

Fondazione Alfred Lewin

77° Anno N. .....
L'ECO DELLA STAMPA
(L'Eco della Stampa: 1912 - L'Informatore della Stampa: 1947)
UFFICIO DI RITAGLI DA GIORNALI E RIVISTE
FONDATO NEL 1901 - C.C.I.A. MILANO N. 77394
Direttore: Ignazio Frugiuele
VIA GIUSEPPE COMPAGNONI, 28
20129 MILANO
Telefono 723.333 - Casella Postale 3549
Telegr.: Ecostampa - Milano - C/C/Postale 3/2674
LEGGASI A TERGO
LEGGASI A TERGO
LIBRI E RIVISTE D'ITALIA
VIA BONCOMPAGNI 15
00187 ROMA
- DIC 1977
L'ECO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA STAMPA - MILANO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA MILANO - L'ECO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA STAMPA L'ECO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA STAMPA - MILANO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA MILANO - L'ECO DELLA STAMPA - MILANO - L'ECO DELLA STAMPA

cipio di responsabilità, consente di « rifondare una scala di valori positivi in cui riconoscersi e di modelli riferibili ad un superiore livello di relazioni umane ». La tappa obbligata di questo processo di revisione di valori, ruoli e rapporti interpersonali è l'« autogestione proletaria dei servizi sociali ».

*

sviluppo delle risorse e delle conquiste della classe operaia.

*

Una ricerca di taglio sociologico di Amedeo Tagliacozzo edita da Barulli (titolo: *I « Sabra » del Kibbutz*, sottotitolo: « La socializzazione nei villaggi collettivi israeliani ») descrive il sistema educativo del Kibbutz israeliano sottolineando il ruolo dei vari agenti socializzatori ed esaminando alcuni effetti di tale educazione sul bambino e sul giovane adulto.

STORIA, BIOGRAFIE, TESTIMONIANZE

AUTORI VARI. *L'esperienza laburista tra le due guerre. Tra bolscevismo e fascismo*. Antologia di scritti a cura di G. Bianco. Firenze, La Nuova Italia, 1976, pagine XXXVI-284, L. 4200.

Questo volume, con introduzione e a cura di Gino Bianco, raccoglie gli scritti più significativi di alcuni dei principali esponenti del laburismo inglese nel periodo fra le due guerre mondiali: J. Murphy, W. Hannington, S. e B. Webb, A. Henderson, H.N. Blailsford, J.A. Hobson, A. Creech Jones, E.F. Wise, R.H. Tawney, H. Morrison, S. Cripps, C. Attlee, D. Jay, R.H. Tawney, J. Strachey, G. Horwell, L. Woolf, E.F. Durbin, G.D.H. Cole e H.J. Laski. Questi scritti, di carattere politico, economico, ideologico e sindacale, riflettono, come osserva il Bianco nella introduzione, « il lungo, tortuoso, spesso contraddittorio cammino del socialismo inglese e offrono un'idea, seppure inevitabilmente incompleta, di alcuni dei più importanti problemi contemporanei: la stagnazione economica e la disoccupazione, l'azione per le riforme, la politica estera del socialismo democratico, assediato tra bolscevismo e

Fondazione Alfred Lewin

nazismo, i rapporti fra politica e cultura ». La crisi del 1930 rappresenta, per molti versi, una svolta cruciale nello sviluppo e, nella successiva affermazione del laburismo britannico all'indomani della seconda guerra mondiale, tanto più significativa in quanto avvenuta ai danni di un governo e di un *premier* della statura di Churchill, che aveva guidato l'Inghilterra alla vittoria. Gli anni tra il '30 e il '40 videro, infatti, la elaborazione delle linee di programmazione economica, delle grandi riforme di struttura, dell'iniziativa interventistica per trasformare l'economia e il capitalismo sulla base delle indicazioni keynesiane. All'influenza della crisi economica va aggiunto l'affermarsi dei totalitarismi in Italia, in Germania e in Spagna, una realtà da cui i laburisti inglesi trassero indicazioni per una revisione ideologica del socialismo britannico, vale a dire l'assunzione che la società è un organismo che evolve, « non una macchina che può venire ricostruita da capo », la consapevolezza che la società socialista del futuro sarebbe nata non dalla catastrofe del capitalismo ma dalla capacità del movimento operaio di trasformarlo con l'iniziativa politica e con l'azione sindacale, senza rinunciare ai vantaggi dell'espansione economica.

Lucia BONELLI CONENNA. *Signoria rurale e comunità contadina nella Maremma senese dal XVI al XVIII secolo.* « Quaderni di "Studi senesi" raccolti da Domenico Maffei ». Milano, Giuffrè, 1976, pp. 116, con tavv.

L'Ordine dei Templari si avvaleva del sistema delle « Grance », fattorie con annesso ospizio per i pellegrini: si trattava di grandi complessi rurali, che oltre a condurre aziende agrarie erano anche enti assistenziali autosufficienti. Il sistema delle Grance passò poi ad altri Enti ospitalieri: il che dava luogo ad una interessante combinazione di due istituzioni giuridiche diverse: la signoria rurale, esercitata dall'Ente ospitaliero, e la comunità contadina che costituiva la Grancia. Questo saggio ricostruisce la vicenda di uno di questi ordinamenti combinati: quello della Grancia di Prata in Maremma nei suoi rapporti con l'Ospedale di S. Maria della Scala di Siena, dall'anno in cui fu da questo acquistata (il 1492) fino alla seconda metà del XVIII secolo quando il Granduca Pietro Leopoldo liquidò la fallimentare amministrazione dell'Ospedale. Si trattava di una cospicua fattoria ingranditasi con il tempo fino a raggiungere oltre 900 persone raggruppate in 188 focolari. Al centro v'era il fondo ove alloggiava la « famiglia » agricola autosufficiente; le altre terre erano contigue oppure distanti (alle origini soprattutto, dato il frazionamento tipico della proprietà ecclesiastica, 98 appezzamenti in 54 località diverse: per tali appezzamenti si preferiva la concessione livellaria). Sul fondo, il casamento, entro il Castello di Prata; intorno e sparsi, casolari, chiese, mulini, masserie, seccatoi per le castagne. La « famiglia » del Granciere era composta della famiglia più i garzoni per le faccende domestiche e per il bestiame. V'erano poi le Guardie per le Bandite, i Pastori delle varie Masserie, il Buttaro, il Porcaro. Inoltre i mezzadri veri e propri e accanto ad essi i « mezzaioli » (che lavoravano i terreni a « mezzaria » ma non risiedevano sul luogo); i lavoratori ad « opera » giornalieri; oltre ad una quantità di mano d'opera specializzata per taluni lavori, come i « Bifolchi del Lavoro » e i « Segantini », (cioè coloni che accudivano alle bestie e ai campi). I salariati erano pagati in denaro o a forma mista. Il bestiame

Fondazione Alfred Lewin

"il Walter Benjamin italiano"

Andrea Caffi socialista irregolare

QUANDO nel 1966 uscirono, finalmente raccolti in volume, gli scritti politico-culturali di Andrea Caffi, furono in molti a stupirsi che un simile personaggio, entusiasticamente definito in Francia « il Walter Benjamin italiano », fosse in Italia pressoché sconosciuto. Ma lo stupore fu evidentemente di breve durata, visto che a tutt'oggi praticamente nulla è stato fatto per inserire Caffi nel circolo della cultura « avanzata » del nostro Novecento. In questo senso l'ampio e puntiglioso studio biografico compiuto da Gino Bianco su questa strana figura di intellettuale « irregolare » (studio biografico che è anche un primo contributo alla ricostruzione organica del suo pensiero) potrebbe essere l'indispensabile premessa per un « rilancio » che da troppo tempo si fa attendere.

Ma chi era Andrea Caffi? « Un hippy *ante litteram* » dice Moravia nella sua introduzione al volume di Bianco. Un hippy, aggiungeremmo, dotato di una consapevolezza culturale e soprattutto di un'esperienza reale (di *prassi* rivoluzionaria), tali da fargli costantemente evitare le facili secche di un indiscriminato misticismo o di un culto della non-violenza di matrice troppo scopertamente cattolica. Nato nel 1886 a Pietroburgo da padre italiano e madre di origine francese, Caffi recò subito le « stimmate » di quel cosmopolitismo che fu sempre la componente decisiva della sua personalità intellettuale. Socialista libertario fin da giovanissimo, incarcerato dallo zar prima e dai bolscevichi dopo, studente di Simmel a Berlino, *flaneur* e sodale delle avanguardie storiche a Parigi, antifascista in Italia, fuoruscito in Francia e attivista del Centro estero del PSI, Caffi disegna in modo esemplare la parabola dell'internazionalismo rivoluzionario della prima metà del secolo: un internazionalismo abbastanza lontano da quello del Comintern, fatto soprattutto di apertura intellettuale e disponibilità al confronto con tutti gli stimoli che di volta in volta si affacciavano all'orizzonte della riflessione storica, politica e culturale.

Tenace assertore del valore dei « miti » intesi come rielaborazione personale e integralmente « umana » dei materiali culturali offerti dalla storia, Caffi fu tra i primi ad individuare le conseguenze disumanizzanti della civiltà di massa, la morte delle ideologie connessa con la cristallizzazione in blocchi imperialistici della società internazionale, l'involuzione burocratica e autoritaria dei paesi del « socialismo realizzato », la necessità irrinunciabile del persistere di una dimensione ludica dell'esistenza, il ruolo « positivo » dell'irrazionale, e così via: i temi, insomma, che qualificano l'odierno dibattito intellettuale, e che erano stati individuati con stupefacente lucidità quando essi erano ancora ben lontani dall'assumere il rilievo imperativo degli anni '60 e '70. « Prodotto di una cultura aristocratica molto raffinata, — dice ancora Moravia — la sua discrezione, la sua povertà, il suo rifiuto di 'integrarsi' sono stati una testimonianza di vita di cui io non conosco altro esempio ». Sarebbe in effetti tempo che questo esempio fosse realmente conosciuto e meditato da tutti.

Stefano Giovanardi

GINO BIANCO, *Un socialista « irregolare »:* Andrea Caffi intellettuale e politico d'avanguardia. Introduzione di Alberto Moravia, Lerici ed., pp. XVI 110, L. 2.500.



Prima scelta



ROBERTO GUIDUCCI: « La disuguaglianza fra gli uomini », Rizzoli, pp. 290, L. 6000.

Una nuova opera di Roberto Guiducci, il sociologo e scrittore che da oltre vent'anni è impegnato a disegnare i connotati del socialismo più adatti a questa fase storica. Negli ultimi due anni erano usciti, anch'essi per Rizzoli, « La città dei cittadini » e « La società dei socialisti ».

APULEIO: Le metamorfosi o L'asino d'oro, Rizzoli, pp. 730, L. 3.700.
ALFIERI: Vita, Garzanti, pp. 320, L. 2.500.
KLEIST: I racconti, Garzanti, pp. 270, L. 2.000.
VILAR: Storia della Spagna, Garzanti, pp. 150, L. 1.800.
LENIN: La rivoluzione di febbraio, Editori Riuniti, pp. 186, L. 1.800.
NANNI LOY: Quale cinema per gli anni 80, Guaraldi, pp. 170, L. 2.500.

« Vita di Oscar Wilde attraverso le lettere », Einaudi, pp. 596, L. 7000.

Masolino d'Amico ha ordinato queste lettere di Oscar Wilde, per la prima volta tradotte in Italia, in modo da offrirci una sorta di autobiografia. Si vede Wilde nel giro di conferenze in America, nelle amicizie, nel lavoro, nelle polemiche con la stampa; per quello che era: gran sacerdote del decadentismo.

Un testimone risentito di questi Anni Settanta

L'osservatore politico, il critico letterario, il moralista, il maitre-à-penser tipico dei nostri quotidiani si costruisce giorno per giorno una posizione di decifratore privilegiato dei fatti sociali e culturali del paese. E per una cultura come la nostra che continua ad essere costantemente inficiata di idealismo non è difficile contrabbandare tale posizione privilegiata, per cui l'intellettuale può prendere la parola su tutto, annunciando, su tutto, le sue verità; con il ruolo, idealisticamente appunto definito e storicizzato, del possessore del Vero, del Verbo rivelatore, di chi ha competenza in tutto, perchè "nulla di umano" gli è estraneo.

A tutto questo, come al modello dominante del genere — e magari tenendo d'occhio proprio *i* quotidiani su cui l'autore scrive — fa pensare un libro che invece, da tale modello, si distacca nettamente: "Avanti popolo" di Camon è una raccolta di articoli tratta da vari quotidiani da un lato molto lucida e precisa negli interventi e giudizi, dall'altro estremamente cauta, quasi dimessa, nelle prese di posizione, del tutto priva del sussiego e dell' "allure" sentenziosa di cui si diceva. Camon segue, con i propri scritti, quasi dieci anni di storia e cronaca italiana, non perdendo di vista nessuno dei temi più importanti del dibattito culturale di questi anni '70, certo tra i più confusi e contraddittori del dopoguerra. Alcuni filoni sono facilmente individuabili, alcuni interlocutori appaiono privilegiati: da un lato c'è l'interesse per tutti i fenomeni delle "nuove rivoluzioni" dentro la "rivoluzione" e le nuove reazioni dentro la "reazione"; dall'altro l'attenzione per quei personaggi capaci, nel bene e nel male, di fornire la cifra di un mondo culturale, le linee di tendenza più importanti: da Sartre a Pasolini, dalla Morante agli scrittori omosessuali, da Fortini a Solgenitsin. Tutti nomi di un dibattito culturale non tradizionale nè accademico, ma realmente testimoni di una realtà sociale estremamente dissociata e contraddittoria.

Non sempre le posizioni di Camon appaiono del tutto condivisibili. nè credo sia questo che voglia sempre l'autore. Un certo moralismo spesso condiziona certi interrogativi, certe analisi: come quando si parla dei fenomeni del consumismo o della cultura di massa, o quando, a proposito dell'aborto, ci si domanda se valga più il coito o il feto; oppure, altrove, si rischia di ridurre certi fenomeni importanti, come il femminismo, secondo stereotipi ideologici paleomarxisti. Ma anche in questi casi le analisi di Camon e i suoi giudizi sono utili perchè contengono le motivazioni di un'osservazione puntuale, non dogmatica, seminatrice di dubbi.

Giorgio Patrizi

Ferdinando Camon: "Avanti popolo", Garzanti Editore L. 4.800.

La storia delle donne

Crimini che furono leggi

Nel marzo del 1976, 2.000 donne provenienti da quaranta diversi paesi aderirono al Tribunale Internazionale sui crimini contro le donne, che, in concomitanza e contro l'« Anno internazionale della donna », ha voluto essere una risposta femminista alla Conferenza di Città del Messico, dove, in nome dell'emancipazione, si era invece prospettata l'integrazione della donna nella società maschile.

Le testimonianze che le « sorelle » resero in quella occasione escono ora in un *dossier* curato da Diana H. Russel e Nicole Van de Ven. Impossibile riassumere, seppure sommariamente, i vari interventi, ma tutti avevano un senso comune, ben indicato nel messaggio che Simone de Beauvoir inviò in apertura dei cinque giorni di testimonianze: *Per la prima volta (gruppi estranei l'uno all'altro) ora si sono radunati insieme e le donne provenienti da ogni parte del mondo prenderanno coscienza dello scandalo della loro condizione. Avete ragione di considerare questa condizione come fonte di veri e propri crimini: il ruolo imposto alla donna, in forma istituzionalizzata o meno, porta ad inaccettabili aggressioni contro l'essere umano, e contro queste aggressioni non esiste, nella stragrande maggioranza dei casi, la possibilità di un ricorso legale. Per questo serve che le donne si mobilitino per lottare contro i crimini con i loro mezzi.* Ed è proprio questa indicazione che viene fuori dalle molte voci di questo drammatico racconto. La certezza che soltanto con una larga solidarietà, con l'attuazione di una serie di « tattiche difensive », la prima delle quali è quella di portare alla luce « vergognose verità » che la metà del genere umano cerca di coprire, si potrà arrivare ad una radicale « decolonizzazione » della donna.

Il Tribunale internazionale dei 4-8 marzo del 1976 fu

Le idee di

trottolando spara a tutto ciò che gli sta intorno: « 30 an-

Fondazione Alfred Lewin

attendere.

Ma chi era Andrea Caffi? « Un hippy *ante litteram* » dice Moravia nella sua introduzione al volume di Bianco. Un hippy, aggiungeremmo, dotato di una consapevolezza culturale e soprattutto di un' esperienza reale (di *prassi* rivoluzionaria), tali da fargli costantemente evitare le facili secche di un indiscriminato misticismo o di un culto della non-violenza di matrice troppo scopertamente cattolica. Nato nel 1886 a Pietroburgo da padre italiano e madre di origine francese, Caffi recò subito le « stimmate » di quel cosmopolitismo che fu sempre la componente decisiva della sua personalità intellettuale. Socialista libertario fin da giovanissimo, incarcerato dallo zar prima e dai bolscevichi dopo, studente di Simmel a Berlino, *flaneur* e sodale delle avanguardie storiche a Parigi, antifascista in Italia, fuoruscito in Francia e attivista del Centro estero del PSI, Caffi disegna in modo

ANDREA CAFFI DALLA RUSSIA LENINISTA ALLA BOHÈME PARIGINA

UNO STRANO HIPPY VIAGGIAVA PER L'EUROPA

Il nostro collaboratore Alberto Moravia ha dettato al magnetofono la introduzione al libro di Gino Bianco: «Andrea Caffi intellettuale e politico d'avanguardia» (pagg. 208, Lire 2.500) che uscirà fra qualche giorno presso l'editore Lerici. Ne anticipiamo alcuni brani.

Ho conosciuto Andrea Caffi in circostanze piuttosto curiose. Era il 1923, io avevo 15 anni e tornavo dalla villeggiatura in Alto Adige, in treno insieme alla mia famiglia. Incontrai un individuo che si disse russo, e infatti lo era e che mi informò di essere andato via dalla Russia per portarsi volontario nella guerra dell'Italia di Mussolini contro la Grecia, per l'incidente di Corfù. In quei giorni però l'incidente di Corfù era già sbollito, perciò questo russo veniva in Italia per niente. Aveva un passaporto col nome di Marco Cenerini, ma in realtà si chiamava Popof (che vuol dire figlio di pope) ed aveva ottenuto il passaporto per venire in Italia precisamente da Andrea Caffi, il quale appunto si trovava addetto all'Ambasciata italiana a Mosca e aveva cercato di dare più passaporti che si poteva a gente che scappava dalla Russia per la fame, per il terrore, la paura, per le condizioni spaventose che c'erano appunto nell'inverno del 1922-'23.

Ora io ero ragazzino, avevo 15 anni e diedi il mio indirizzo a questo Marco Cenerini il quale poi riuscì tuttavia a portarsi ugualmente volontario nell'aviazione italiana; infatti un bel giorno me lo vidi capitare a casa vestito da aviere nella divisa azzurra dell'aviazione di Mussolini. Mi disse: io ho un amico russo qui a Roma, molto simpatico, che è un intellettuale. Questo Cenerini era un bestione, ora che è morto non c'è nessun male a dirlo, lui stesso non si riteneva un intellettuale, diventò poi un avventuriero. [...]

Mi portò sempre a letto e avevo sempre la febbre molto alta. Ricordo benissimo che un giorno venne a trovarmi Caffi, entrò nella mia camera portando in mano l'*Idiota* di Dostojevski (la prima traduzione in francese del visconte di Vögué apparsa in Occidente), con una dedica di Caffi scritta con una calligrafia che sembrava fatta di note di musica, una calligrafia che volava, molto evanescente, come ineffabile, perché lui era un po' quello che si dice di Rimbaud, aveva «les sevuelles faites de vent» (le suole fatte di vento) e si spostava con incredibile rapidità, partiva senza sapere per dove, perché così era Caffi. [...]

Mi portò la copia dell'*Idiota*, io mi ammalai ancora di più e dopo quella volta, per un po' di tempo, non lo vidi più, non so perché ma forse Caffi non era a Roma. Stetti ancora a Roma una quindicina di giorni, poi mio padre mi portò in treno fino a Calalzo, poi in automobile fino a Cortina d'Ampezzo dove c'era il sanatorio. Stetti lì in sanatorio dal marzo del 1924 fino all'ottobre del 1925, circa un anno e mezzo e guarii. Non ebbi più notizie di Caffi, posso soltanto aggiungere che mio cugino Carlo Rosselli venne a trovarmi nel '24 a Cortina d'Ampezzo durante l'affare Matteotti. Mi disse testualmente: «Mussolini in Corte d'Assise in ottobre». Come si vede nessuno è profeta. Io stetti a Cortina fino all'ottobre del '25. Alla fine di ottobre andai a Bressanone in un altro sanatorio e prima di compiere 17 anni cominciai a scrivere *Gli Indifferenti*. [...]

Tornai a Roma alla fine del '25 e andai a trovare Caffi che allora abitava ancora in via Lombardia ma si apprestava ad andarsene perché l'aria era diventata irrespirabile in Italia (bisogna ricordarsi che il 5 gennaio 1925 c'era stato il discorso di Mussolini che praticamente aboliva tutte le libertà). Perciò alla fine del '25 Caffi stava per [illegible]

Caffi era precettore a Versailles in casa della principessa di Bassiano (che aveva avuto un grande successo con la rivista letteraria *Commerce*) e naturalmente lo rividi e lui mi presentò alla principessa alla quale diede da leggere il mio manoscritto che era stato già accettato dalla casa editrice Alpes, che dopo un mese dall'accettazione mi aveva chiesto formalmente di pagare la prima edizione, allora andai da mio padre e mi feci dare 5.000 lire, questo era il prezzo della prima edizione. Feci leggere il romanzo a Caffi e quel che accadde è un caso specifico del suo modo di essere. Caffi disse: «Lei è diventato un vero scrittore», ma lo disse con una voce di delusione e di rammarico perché in fondo per lui diventare uno scrittore non era una cosa importante. [...]

A Montparnasse

Caffi mi presentò molti scrittori che frequentavano il circolo di *Commerce*, insomma la Parigi «déco». Caffi era anche lì molto anomalo: era tutta gente ben vestita, perché l'intellettuale francese aveva allora un aspetto borghese mentre Caffi era uno straccione. Per le occasioni si metteva il famoso vestito blu, con la cravatta di traverso, ma normalmente aveva l'aspetto di uno straccione. Era un hippy *ante litteram*, in lui c'era una anticipazione di molte cose che poi sono diventate comuni tra gli anni '60 e '70. Una cosa curiosa che posso dire di Caffi è che non prendeva mai né il metrò né gli autobus; una volta si trovava a Montmartre e io gli diedi appuntamento a Montparnasse e attraversò tutta Parigi a piedi, e arrivò a Montparnasse sempre a piedi con il suo passo slogato di cammello. Era un uomo molto alto, aveva un corpo come disossato, appunto come un cammello, dondolante, con gambe infaticabili dove non si sapeva dove stesse la forza, dentro pantaloni che erano fatti così: il ginocchio dei pantaloni [illegible]

A COLLOQUIO

Che dir

PARIGI — *Françoise Dolto vive circondata da bambini. Ma sono bambini che soffrono, bambini disadattati che ascolta e guarisce. Medico psicanalista, essa è stata una delle prime ad aprire il campo della psicanalisi a quelli che essa chiama i «disadattati precoci».*

Oggi, dopo anni di ricerche, essa ha intrapreso quello che, per uno psicanalista, è un grande rischio: invece di ascoltare, parla. Alla radio, su France-Inter, risponde dinanzi a milioni di persone che non vede, ma che l'ascoltano, alle domande che le pongono genitori disorientati, genitori che non sanno più come reagire, come allevare i loro figli. Fin dall'inizio, la sua trasmissione quotidiana — oggi ripresa in un libro «Lorsque l'enfant paraître», edito da Seuil — conosce un immenso successo.

«Era necessaria un'esperienza di diversi anni per poter proporre alcune strade già intraprese, alcune soluzioni possibili raccontate a Josette Alia nell'intervista dalla quale abbiamo tradotto ampi stralci.

— E' sorprendente vedere che almeno nei suoi colloqui alla radio, lei considera sempre il bambino nel quadro di una famiglia tradizionale: padre, madre, bambini uniti. Ma che cosa succede quando questo triangolo «salta»? Quando il bambino diventa un figlio del divorzio?

«Divorzio o no, per il bambino il triangolo padre-madre-bambino rimane. Il papà e la mamma possono vivere separati, possono risposarsi, allontanarsi, la

DIFFICOLTA' FINANZIARIE E INCUR

Signor ministr

ROMA — Non è solo per ragioni «politiche» che se ne vanno dall'univer di Roma i professori: minacciano di darsene anche quelli delle facoltà sc tifiche a causa della mancanza di fo o, meglio, per il modo inefficiente e surdo con cui vengono erogati i finan menti ai singoli istituti.

«Non abbiamo un soldo in cassa, n meno i contanti per affrancare le lett I fornitori si rifiutano di darmi una b

Fondazione Alfred Lewin

Un giorno con Caffi

Un bel giorno andai con Cenerini a trovare Caffi. Lui avvertì Caffi, poi se ne andò e mi lasciò davanti al portone in via Lombardia. Salii su da Caffi che abitava in una camera ammobiliata, presso una famiglia, una camera senza neanche l'ingresso libero, in fondo al corridoio. Appena entrai mi venne incontro e mi abbracciò come se ci fossimo sempre conosciuti. Mi fece una strana impressione. Era un uomo altissimo, con una testa tutta arruffata, i capelli grigi, e un viso con i tratti molto marcati; occhi grifagni e un po' sbarrati, nasone pronunciato, grande bocca ironica, e un'espressione tra ispirata e ironica. C'era in lui insomma il senso dell'uomo romantico, che ha avuto e ha tuttora degli ideali e al tempo stesso un'espressione delusa, ironica, amara e lungimirante con la quale sembrava dire: c'era da aspettarselo. Si trattava davvero di una strana mescolanza. [...]

Caffi era un grande conversatore, anzi dirò di più, era un conversatore delizioso ed estremamente comunicativo ed espressivo, e molto intelligente naturalmente e coltissimo. Tutto questo però in maniera reticente e proprio da grande signore della cultura, senza mai alcuno sfoggio didascalico e di vanità anzi tenendosi per sé il più. Era un iceberg di cultura da cui emergeva soltanto una punta mentre tutto il resto restava sotto. Non era facile farlo venire fuori, ma si sentiva tutto il tempo questa cultura e questa sua esperienza di vita, anche quella di cui non parlava mai. Si sapeva più o meno che Caffi era stato dappertutto, che era stato quello che i tedeschi chiamano un uccello migrante, che aveva girato tutta l'Europa, che era un grande camminatore, che andava sempre a piedi, che aveva un certo disdegno aristocratico contro il progresso meccanico, e questo era già abbastanza strano in un mondo che già rotolava verso il consumismo e la comodità. Parlavamo spesso di letteratura e si parlava molto di Dostojevski del quale avevo letto soltanto *Delitto e Castigo*. [...]

In quel periodo vidi Caffi varie volte e poi mi ammalai molto gravemente, una ricaduta della tubercolosi ossea con dolori spaventosi, tant'è vero che il medico mi ordinò delle punture di morfina. Diventai un mezzo morfinomane, stavo per partire. Avvenne una cosa molto kafkiana, anzi caffiana. Caffi, che era uno storico, un erudito, un saggista (tra l'altro era enorme la sua conoscenza del mondo bizantino), quando gli si chiedeva un articolo, per esempio sull'ultimo imperatore bizantino, una vicenda che durò 20 anni, cominciava con delle schede e risaliva sino all'origine dell'umanità. Poi ad un certo punto, tutto questo immenso lavoro di schedatura finiva nel nulla. Dopo aver preparato questa opera gigantesca, la lasciava. Allora quando lui dovette partire mi disse: « Guardi che io ho molte note, molte cose scritte ma non voglio, non posso portarle a Parigi. Del resto credo che tornerò presto ».

Sulla carrozzella

Anche lui pensava che il fascismo sarebbe caduto presto; lo pensavano tutti allora, persino i fascisti. Gli dissi: « Va bene, se vuole posso metterli in casa mia e poi lei ci penserà su ». Ricordo che andai a via Veneto, presi una carrozzella, i taxi allora erano molto rari, e andai in via Lombardia, di fronte al portone dove abitava Caffi. Cominciò il trasporto di tutte queste casse di carte e la carrozzella si riempì fino all'orlo e poi si mosse tirata da un cavallo scalcagnato con Caffi e me dentro e ogni tanto dei libri e delle carte cascavano per terra per cui ogni tanto dovevamo fermare la carrozza, raccogliere queste carte cadute e rimetterle dentro. Insomma, bene o male, arrivammo in via Donizetti, dove allora io abitavo con la mia famiglia, in un villino a due piani che aveva un seminterrato-scantinato. C'era un grande studio che mio padre aveva utilizzato nel passato, durante l'estate, perché era più fresco e lì c'erano delle casse vuote e ci mettemmo tutte queste carte. Poi io ci misi anche i miei manoscritti. Tutte queste carte sono poi scomparse, è scomparso anche il manoscritto degli *Indifferenti*, tutto scomparso. Caffi non aveva mai richiesto le sue carte ed io ero in un periodo di assoluta noncuranza per le mie cose, c'erano due, tre manoscritti miei e parecchia corrispondenza, poi c'erano almeno tre casse di carte di Caffi e io non ho mai saputo dove siano andate a finire. Dopo di che passarono alcuni anni e nel 1928, dopo aver fatto battere a macchina il manoscritto de *Gli Indifferenti*, andai a Parigi.

[illegible] il ginocchio dei pantaloni stava all'altezza dello stinco, la coscia stava all'altezza del ginocchio e degli enormi scarponi neri. [...]

Dopo molti anni, nel dopo-guerra, probabilmente nel 1950-'51 mi recai a Parigi e andai a trovare Caffi. [...]

Caffi stava bene a Parigi. Dalla Russia (era nato a Pietroburgo il 1° maggio 1886) vi portava una nota che i francesi non hanno, aristocratica e barbarica, il vento della steppa. Questa cosa si sentiva, però si sentiva anche che a Saint Germain e a Montparnasse, sempre con un codazzo di giovani dietro lui, ci stava bene, era nel suo elemento. Io distinguo gli uomini in due categorie, quelli che diventano adulti e quelli che non lo diventano mai. La maggior parte degli uomini diventano adulti, cioè si integrano nella società. Caffi non era integrato e questo lo rendeva un eterno giovane. Aveva soltanto dei rapporti umani, non dei rapporti gerarchici, accademici o del tipo che esistono tra il professore e l'alunno. I suoi erano soltanto dei rapporti di amicizia, forse perché c'era in lui, bisogna pur dirlo, il sottofondo dell'omosessualità.

Dalla società russa rivoluzionaria debellata dai comunisti è passato a far parte della bohème montparnassiana, segnata dalla vita di caffè e di strada, studentesca e sradicata. Forse si potrebbe definire Caffi un eterno studente nel senso che voleva sempre imparare qualche cosa. Il suo fascino vero era questa sua curiosità, freschezza, un grande desiderio di voler sempre vedere cosa c'era nei giovani. [...]

Caffi faceva parte di una generazione contemporanea di Lenin, che criticò il leninismo fin dai primi anni della rivoluzione — penso ad esempio a Pannekoek, Gorter, Rosa Luxemburg. Essi avevano capito fin dal principio che in Russia c'era uno Stato burocratico quale nessun capitalismo avrebbe mai potuto sperare di avere e dove gli operai, privati del diritto di sciopero, devono lavorare per forza. Testimoni della rivoluzione russa, videro molto presto che il bolscevismo mirava ad uno Stato totalitario e attaccarono da sinistra la degenerazione sovietica. Questo Caffi lo ha capito subito perché era molto intelligente, aveva una grande cultura e aveva fatto una esperienza politica in qualche modo completa.

Alberto Moravia

Bolli di gas, se prima non pagammo le fatture arretrate: ma passano mesi e anni prima che arrivino i soldi accreditati dall'università. Devo procurarmi il materiale per vie traverse, con bizzarri artifici al limite della legalità: è impossibile fare un corso sperimentale, perché mancano perfino le pipette. Siamo stanchi di pagare di tasca nostra: ora non ho più intenzione di pagare nemmeno un francobollo. Se questa situazione continua, sarò costretto a chiudere il laboratorio ». Chi parla è Giorgio Paolo Morpurgo, titolare della cattedra di fisiologia vegetale nell'Orto Botanico di Roma, ai piedi del Gianicolo.

Gli fa eco Angelo Rambelli, direttore dell'Orto Botanico e titolare della cattedra di micologia: « Non ci sono i soldi nemmeno per la benzina delle macchine tosaerba, per il riscaldamento delle serre, per le tute degli operai, per le scaffalature della biblioteca, per l'abbonamento alle riviste straniere, per rimodernare l'impianto idraulico, per proseguire nello scambio di semi con gli altri Paesi. I fornitori non ci fanno più credito: un tubo per innaffiare viene pagato dopo anni, quando i prezzi sono raddoppiati ». E mi indica, su una mensola, un microscopio per il quale le fatture da gran tempo devono essere pagate. In queste condizioni versano dunque l'Orto Botanico e due cattedre di fondamentale importanza: quella di fisiologia vegetale, dove vengono condotte ricerche sulla mutagenesi e cancerogenesi di pesticidi e erbicidi (che han-

UNA MOSTRA A SAN Q

Non abband

SAN QUIRICO D'ORCIA — Questa Mostra di San Quirico d'Orcia, « Baldassare Peruzzi e le ville senesi del '500 », è, nella sua modestia, un atto meritorio e coraggioso, per scuotere l'indifferenza in cui come in una morta gora, stagna un patrimonio prezioso, naturalmente non catalogato, naturalmente, per la massima parte, neppure notificato. Quando, per Siena, si compie atto d'omaggio a Duccio, ai Lorenzetti, al famigerato Palio, sembra che sia la massima attenzione che la città e la sua cultura, che non fu cultura provinciale, possano meritare.

Il Peruzzi, questo grande architetto, sicuramente terzo dopo Bramante e Raffaello e prima dell'esplosione architettonica di Michelangelo, se non fosse per qualche studioso tedesco come il Frommel, da anni non riceve attenzione al livello che gli compete. Praticamente il Serlio, che, come lui stesso scriveva, doveva tutto al Peruzzi, è più famoso di lui. Anni fa mi ero preoccupato di far fare un volume sulle ville senesi: la cosa andò male, né credo che potrà essere facilmente ripresa.

Ma il nucleo fondamentale delle ville senesi è costituito da quelle del Peruzzi e della sua scuola, ancora pressoché incondita se si tolga un lontano studio dell'Haydenreich. Per avere un'idea dell'importanza di questo nucleo di ville peruzziane basti dire che, tolto il gruppo mediceo fiorentino, in cui sono impegnati i nomi di Michelozzo, forse dello stesso Brunelleschi, di Giu e di Giuliano c'è, prima d del Buontale so più impo e basterebb Volte, Belca gran lunga p nesina a Ro

Intorno a ruota tutta anche se no grande inte una semplic è poco dire euritmia, u amore della be di quali che toscana.

Ora, nel c riegesi di gi che ha in S centro, era si pensasse certo senso partire da questo nucle gletto, senza molto diffic re perciò gr lista di vill Isabella Bel tando in an tezza inevit ma ricogniz vati a quest grafie e di un'idea del materiale che speranz ture.

Per docu avventatezza ceduto in f sti citare l delle Volte, primissimo mediato pre nesina. Si è Stato, la preoccupars

Fondazione Alfred Lewin

IL SAGGIO

Noi e le bestie

di Gianni Vattimo

ROBERTO MARCHESINI, "LA FABBRICA DELLE CHIMERE", BOLLATI BORINGHIERI, PP. 218, LIRE 24 MILA.

Procreatica, transgenesi, mosaicismo, clonazione, chimerizzazione: sono questi alcuni dei termini che servono a Roberto Marchesini, esperto di bioetica e zooantropologia, per costruire un quadro complesso, ma affascinante e in genere di alta leggibilità, sul modo in cui, nella nuova situazione creata dalle tecniche di manipolazione genetica, la nostra società tratta gli animali. Con un insieme di riferimenti culturali molto ampio, il libro presenta un panorama storico e attuale della zootecnia, toccando ovviamente anche molti problemi divenuti recentemente attuali: mucca pazza, allevamento dei polli in batteria, cibi transgenici. Le chimere a cui allude il titolo sono frutti di quell'ibridazione che ormai va molto al di là della mescolanza tra razze diverse della stessa specie, e lavora invece mischiando "linee cellulari provenienti da specie differenti".

Il discorso non riguarda solo gli animali, riguarda in generale la cultura del corpo, anche



GIOVANNETTI/PHOTOMEDIA

Roberto Marchesini

umano. In entrambi i campi, la nostra epoca appare affascinata dall'ibridazione e dalla contaminazione.

La novità è che a differenza dell'eugenetica razzista del passato, non si cerca la purezza della razza e dei suoi caratteri specifici, ma il potenziamento attraverso la mescolanza di forme e abilità funzionali differenti. Fino a dove? Marchesini si astiene esplicitamente da analisi etiche, anche se il tono del suo lavoro è segnato da un certo ottimismo verso le possibilità positive aperte dalla chimerizzazione: ottimismo solo limitato, giustamente, dalla consapevolezza della sofferenza animale, a cui è dedicato significativamente l'ultimo ma non meno importante capitolo del libro.

LA BIBLIOTECA

Vade retro, cinismo

di Enzo Golino

GINO BIANCO, "NICOLA CHIAROMONTE E IL TEMPO DELLA MALAFEDE", PIERO LACAITA, PP. 175, LIRE 25 MILA.

Non parlava volentieri di sé Nicola Chiaromonte (1905-1972), nemmeno con persone a lui care. Benché la sua esistenza avesse avuto aspetti avventurosi (cospirazione antifascista, guerra civile spagnola, esilio in Francia e Stati Uniti), le tracce autobiografiche nei suoi libri sono pressoché inesistenti. Un assiduo collaboratore della rivista "Tempo presente" (1956-1968), diretta da Chiaromonte con Ignazio Silone, ha voluto cimentarsi nell'impresa di raccontarne le opere e i giorni (prefazione di Goffredo Fofi). Affiorano dettagli poco noti. Incombe la Storia, scarseggia la Cronaca: appena accennata quando, per esempio, Bianco rievoca l'attività di Chiaromonte a New York nel gruppo degli intellettuali che animavano celebri periodici della sinistra.

Il pensiero dell'autore di "Credere e non credere" si conferma precocemente lucido nel giudicare i pericoli del totalitarismo, la carenza in Italia di cultura antiautoritaria e libertaria, la retorica della Resistenza, il dominio tecnologico, la massificazione dell'individuo. Bianco documenta il rapporto affettivo e dialettico che legava Chiaromonte e i suoi amici Mario Levi e Renzo Giua ("la gang") a un singolare pensatore come Andrea Caffi; ed espone le loro valutazioni fortemente critiche su Giustizia e Libertà (da cui si allontanarono) e il suo leader Carlo Rosselli. Le idee di Chiaromonte sulla letteratura e sul teatro, sul Sessantotto (fu un osservatore critico ma non nemico), la furiosa reazione quando accertò che la Cia finanziava indirettamente anche "Tempo presente" (la rivista chiuse), rimandano un suono di verità. In nome dell'etica, il chierico che non aveva tradito rifiutò di adattarsi a quel particolare realismo italico che meglio sarebbe definire cinismo.

Nicola Chiaromonte



GIOVANNETTI/PHOTOMEDIA

IL FUMETTO

di Oscar Cosulich

JACK LO SQUARTATORE E VITTORIA

Il britannico Alan Moore (Watchmen) è, con il connazionale Neil Gaiman (Sandman) e l'americano Frank Miller (Sin City), tra i più geniali sceneggiatori di comics di tutti i tempi. **From Hell: Volume 1 (Magic Press, lire 22 mila)** è un monumentale "melodramma in sedici parti", da lui scritto tra il 1991 e il 1998, illustrato in un crudo bianco e nero da Eddie Campbell. Moore prende le vicende di Jack lo Squartatore come spunto per un'impietosa analisi storica dell'Inghilterra vittoriana. Un lavoro titanico, sostenuto da minuziose ricerche storiche.



COMPRATI E VENDUTI

E rubati: in testa alla lista degli autori i cui libri spariscono con più facilità dalle biblioteche romane c'è sempre lui, Andrea Camilleri. La notizia è venuta fuori in un incontro con lo scrittore nella Biblioteca Rispoli di Roma. Peccato che non si conosca il resto della hit-parade: sarebbe un'occasione per capire quali altri scrittori risvegliano un istinto alla lettura così irrefrenabile da far perdere ogni inibizione perfino alla mite razza dei topi di biblioteca.

Fondazione Alfred Lewin

le fase capitalistica, comporta tutti i rischi di uno sviluppo disarmonico e del prevalere di posizioni di egemonia e di privilegio delle classi, dei settori e dei gruppi economicamente più forti. Di qui la necessità di un intervento del potere pubblico, sul quale comunque si eserciti la costante pressione democratica della classe lavoratrice organizzata, per fronteggiare e ridurre al minimo quelle posizioni di egemonia e di privilegio. D'altro canto i socialisti hanno imparato che una estensione del potere pubblico statale e delle sue istituzioni basate sul principio di autorità comporta i rischi dello statalismo burocratico e del totalitarismo, per frenare i quali non sempre è sufficiente la carica democratica introdotta dalla presenza e dalla lotta dei partiti della classe operaia.

Consci che questo dilemma, più volte affrontato, non ha potuto ancora essere adeguatamente risolto da nessuna delle esperienze che il movimento internazionale socialista democratico ha portato avanti (mentre viene addirittura ignorato, con conseguenze tragiche, dalle esperienze comuniste), i socialisti italiani rilevano la grande importanza di questo problema e pongono al primo posto, nei loro impegni per gli anni futuri, uno sforzo costante sia per approfondirlo sul piano teorico, sia per cominciare ad affrontarlo e a risolverlo sul piano pratico in una serie di iniziative che combinino il massimo di capacità programmatica e il massimo di carica libertaria.

I socialisti, come non si propongono di abolire la iniziativa privata nè il mercato — la cui funzione, nella via al socialismo, sarà ancora per lungo tempo necessaria e positiva — così non intendono disconoscere l'importanza di principi, metodi, finalità che caratterizzano la condotta dell'azienda moderna in qualsiasi sistema industriale: profitto, economicità, dimensioni ottime, organizzazione del lavoro, combinazione ottimale dei vari fattori produttivi, ecc. I socialisti mirano alla costruzione di uno Stato efficiente, che sia espressione delle scelte compiute a tutti i livelli della società democratica e che disponga di organismi pubblici e di strumenti di intervento idonei ad orientare le scelte autonome degli operatori pubblici e privati verso gli obbiettivi democraticamente decisi dalla collettività e dai suoi istituti rappresentativi.

La programmazione democratica è dunque la nuova strategia socialista. Essa si attua fondamentalmente:

a) mediante l'intervento diretto (nazionalizzazioni, aziende pubbliche ecc.) e indiretto (credito, fisco, incentivi e disincentivi a scopo di orientamento e di riequilibrio, autorizzazioni amministrative, ecc.) dello Stato. Nell'ambito della programmazione, e dati gli attuali estesi poteri di intervento statale nell'economia moderna, gli strumenti indiretti della guida pubblica dell'economia acquistano peso crescente: da ciò l'importanza decisiva della riforma di questi strumenti e della riforma di istituti privati il cui funzionamento è determinante per lo sviluppo economico equilibrato, come le Borse, le società per azioni, ecc;

b) democratizzando radicalmente l'apparato pubblico e i centri di potere economici, sociali e culturali (Rai-TV, ecc.), sulla base di una visione della società fondata su larghe autonomie pubbliche e private e sulla partecipazione dei lavoratori e di tutti i cittadini alle decisioni economiche, sociali, politiche che li riguardano;

c) attrezzando gli istituti pubblici in modo tale da renderli reale espressione delle esigenze popolari e strumenti efficienti di intervento e di guida dell'economia, secondo piani organici.

Primo obbiettivo concreto di questa strategia, e quindi compito del movimento socialista nella fase attuale, deve essere la costruzione di una società e di uno Stato moderni e democratici, secondo un modello che contenga in sé le premesse di ulteriori sviluppi in direzione del socialismo e che risponda alle attese della grande maggioranza dei cittadini.

Su questa via il lavoro da compiere è nel nostro Paese veramente imponente. L'impetuoso e talvolta caotico sviluppo economico degli anni '50-60 — favorito in gran parte dai bassi salari rispetto agli altri paesi industrialmente più sviluppati — ha profondamente trasformato le nostre strutture prevalentemente agrarie mettendo in moto un rapido processo di industrializzazione. In quindici anni — dal 1950 al 1964 — sono raddoppiati il reddito, i consumi e gli investimenti. Muta il volto della società italiana: vecchi problemi sono risolti e nuovi equilibri sociali geografici e settoriali vengono alla luce; la struttura produttiva, la composizione della popolazione attiva, gli insediamenti urbani e rurali, la vita delle città e delle campagne sono sconvolti; il livello di vita e culturale di milioni di cittadini si eleva; cambiano le abitudini, le mentalità, i gusti, le strutture dei consumi. Ma le leggi, l'organizzazione della pubblica amministrazione e degli enti pubblici, i servizi pubblici restano sostanzialmente immobili.

Si verificano, così, gravi contraddizioni che caratterizzano la società italiana in questo periodo, frenando la sua crescita verso forme superiori di vita sociale. Contraddizioni tra i problemi oggettivi della società e l'arretratezza dell'apparato statale, tra lo sviluppo economico, tecnologico e culturale e le sovrastrutture politiche, giuridiche, amministrative. Le esigenze oggettive e soggettive di sviluppo si scontrano con una sovrastruttura che si è fatta ostacolo e freno. Il rinnovamento dello Stato diventa, quindi, il problema dei problemi.



Andrea Caffi e Faravelli

Gino Bianco (che i lettori conobbero redattore di *Critica*, e che ora vive a Londra corrispondente dell'*Avanti!* e del Giornale Radio Tre) ha scritto un profilo biografico, frammentario ma già per alcuni scorci molto ricco, di Andrea Caffi: né, d'altro canto, sarà mai possibile documentare compiutamente l'attività e il pensiero di questo socialista "senza partito", di questo credente "senza chiesa", di questo hippy *ante litteram*, anarchico e socratico, nomade non solo per i confini del mondo, ma anche per quelli delle idee. I nostri lettori ricordano gli articoli che Caffi pubblicò sulla nostra rivista.

Tra le altre cose fresche, il libro (*Un socialista "irregolare": Andrea Caffi intellettuale e politico d'avanguardia,* introduzione di Alberto Moravia, editore Lerici, L. 2.500) ci restituisce un Faravelli vivace e pugnacissimo. Negli anni dell'esilio francese e nell'immediato dopoguerra i due, fraternamente amici, intrecciarono una fitta corrispondenza che Bianco ha utilizzato: impietosamente, senza tagli. Vengono alla luce considerazioni sulla situazione dell'antifascismo e anche su molti esponenti del socialismo, giudizi non attenuati dal velo della diplomazia. Il quadro del fuoruscitismo si arricchisce, con queste pagine, di connotati realistici.

Fondazione Alfred Lewin

«Claustrofobia»

Società aperta

Anno primo, numero primo: la nascita di una nuova rivista mi incuriosisce sempre. Se poi la nuova rivista si chiama « Claustrofobia », la voglia di curiosare mi aumenta. Un suo articolo porta un titolo irresistibile: « Concependo l'inconcepibile ». V'è un annuncio pubblicitario di questo genere: « Sostieni il libero commercio, contrabbanda! ». Ma non si tratta dell'organo ufficiale dei contrabbandieri, bensì del « Mensile libertario per una società aperta ».

Non scandalizzi l'esortazione al contrabbando. Non è una follia moderna. Si sa che si trova pure nel rispettabile capolavoro di Adamo Smith, pubblicato nel 1776. E cosa è l'eroico « Samizdat », nei Paesi dell'Est, se non letteratura di contrabbando? Una rivista come « Claustrofobia » se dura, corre anche essa il rischio di diventare clandestina, non appena l'Italia faccia la fine dei Paesi dell'Est. Infatti, sostiene la tesi scandalosa che ogni uomo sia proprietario della sua vita.

⊞

La morale dominante pretende al contrario che la vita sia di chiunque, ma non dell'individuo che la possiede. La mia vita non sarebbe mia, ma dello Stato, del governo, del « grande fratello », del « piccolo padre », della società, del partito, della classe proletaria; una volta era anche di Dio e della patria, ora non più. Dio, da vero libertario, lasciava che facessimo i nostri comodi: se ci chiedeva il conto, aspettava che entrassimo in un'altra vita ultraterrena. Ma secondo i nuovi e più esigenti padroni, il conto è subito, su questa terra, ciò che, lo confesso, mi disturba.

Una raccolta di documenti

Socialismi

Giuseppe Averardi - I socialisti democratici: da Palazzo Barberini alla scissione del 4 luglio 1949 - **Sugarco, pp. 178, lire 6.000.**

La domanda che mi pongo è questa: si può leggere un libro che sembra illeggibile? Così dicendo, mi occupo del grosso volume che Giuseppe Averardi, ex comunista, più volte parlamentare socialdemocratico, ha stampato in questi giorni: (*I socialisti democratici: da Palazzo Barberini alla scissione del 4 luglio 1949*). La risposta che devo dare a me stesso è sì: nonostante l'apparente contraddizione, si può leggere un libro in apparenza illeggibile. Spiego subito il piccolo enigma. Nessuno, credo, tranne qualche pedante o qualche accanito appassionato che disponga di moltissimo tempo, leggerà riga per riga le 470 pagine che compongono questo volume e che sono per la maggior parte occupate da mozioni, ordini del giorno, dichiarazioni in sede congressuale.

Ma il valore del libro e il merito del suo autore stanno proprio in questo, cioè nell'aver dato tutti i documenti necessari presentandoli con un'ottima prefazione di Antonio Casanova e una serie di note introduttive dovute al curatore Averardi. Chi ha bisogno di sapere quale fosse l'atteggiamento dell'una e dell'altra corrente socialdemocratica, dell'uno o dell'altro dirigente, in un certo momento del tormentato trentennio, andrà a cercare le mozioni, i discorsi, le relazioni di quel tempo e potrà, così, informarsi in modo esatto.

Un volume, dunque, da tenere sotto mano per consultarlo e da percorrere, anche, con la mente e l'occhio pronti a cogliere il particolare interessante, il momento nel quale una certa politica declina o si afferma, una certa svolta si annuncia o svanisce. Una lettura indispensabile per chi voglia conoscere la storia della socialdemocrazia dopo la famosa rottura dominatrice. Ma si trattò di un dominio contrastato, faticoso, apertamente combattuto per anni, fino a ieri. Alle dimensioni dell'uomo, senza dubbio il maggiore che l'Italia politica abbia avuto dopo la guerra al di fuori dei due partiti più grossi, non corrispose la forza della socialdemocrazia. Fu anche colpa sua. Che Saragat abbia commesso errori e avuto torti, non è contestato neppure dai suoi ammiratori più caldi. Ma se la socialdemocrazia potrà avere un futuro, come bisogna sperare perché altrimenti declinerebbe il regime democratico, dovrà riprendere dall'insegnamento del suo fondatore.

Domenico Bartoli

Diario di Bino Sanminiatelli

Ultimo tempo

Bino Sanminiatelli - Ultimo tempo - **Rusconi, pp. 343, lire 7.500.**

Il completo diario di Sanminiatelli occupa tutto il dopoguerra. Ricordiamo *Mi dico addio* (1949-1958), *Il permesso di vivere* (1959-1962), *Quasi un uomo* (1963-1966) e adesso questo *Ultimo tempo* (1967-1976), a proposito del quale Geno Pampaloni ha ragione di dire (vedi il risvolto) che il diario rappresenta non già un'attività marginale («schegge» o «faville del maglio») ma quella primaria dello scrittore toscano. Si potrebbe aggiungere che è proprio la toscanità di Sanminiatelli (il piacere della lingua, l'allineamento spontaneo con i classici, il gusto della citazione epigrafica) a stimolare questa discorsività fluidissima (anche se impreziosita dalla lezione rondista), questa prosasticità in cui si confondono originalità e buonsenso e dove l'ironia, se c'è, circola in profondità ed è fatta di aristocratica presunzione, di orgoglio antico e ben radicato.

I momenti del diario sono tre (a volte sovrapposti ma sostanzialmente autonomi): quello del recupero del tempo perduto (ricordi d'infanzia e di famiglia), quello storico-letterario (fatti e ritratti della cronaca novecentesca), infine quello filosofico.

Il primo è il più congeniale allo stile di Sanminiatelli e ci dà pagine umanamente plausibili e letterariamente compiute, anche se riconducibili ad una tradizione toscana ben collaudata, sconfinante nel bozzetto.

Il secondo è il più gratificante per il lettore curioso e fornisce notizie di prima mano, aneddoti e profili di protagonisti del Novecento letterario. Bellissimo il ritratto di Palazzeschi, non meno interessanti quelli di Oietti, Soffici, Cecchi, Berenson.

Il terzo momento, quantitativamente il più importante, lo è forse di meno dal punto di vista qualitativo e fa tornare in mente un'antica accusa di dilettantismo (Pancrazi) anche se testimonia la vastità d'interessi e di letture del Sanminiatelli.

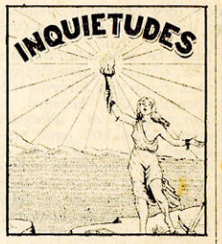
Come si vede, si tratta di un libro interdisciplinare e il lettore può chiedersi (ma se lo chiede anche lo scrittore) se esiste un suggello unitario. In realtà, la vocazione al diario non è per Sanminiatelli un puro fatto stilistico. Egli si rifugia nel giornale di bordo proprio quando la rotta sembra smarrita, quando non sa più che cosa scrivere. Il distacco dalla realtà può essere un paradosso, come lo è indubbiamente quel rifiuto « non ho nulla da dire», ma è certo che il divorzio dalle ideologie storiche e dai generi letterari tradizionali è concomitante e si configura in quella « scoperta del tempo » che lo scrittore assume consapevolmente come motivo unificante del proprio lavoro. La « scoperta del tempo » consiste, tutto sommato, nella separazione tra vita e storia, tra natura e società, tra evoluzione biologica e progresso civile.

Partendo da un entroterra positivistico per approdare alla moderna antropologia, Sanminiatelli sostiene che « soltanto la storia della vita sulla terra non trova il vuoto... », quella che si insegna a scuola riguarda soltanto la società civile e consiste « nell'annotazione di eventi contraddittori che si accumulano e si consumano ».

Come si vede, il tempo scoperto da questo scrittore privata eternità, di rifugio per sognare, dove un'antropologia ingenua

L'«irregolare» Caffi

Gino Bianco - Un socialista "irregolare": Andrea Caffi, intellettuale e politico d'avanguardia - **Lerici, pp. 110, L. 2.500.**



Da « Giustizia e Libertà »

La sorpresa che ci viene incontro dalla biografia di Andrea Caffi è nella data di nascita del protagonista: Pietroburgo, 1 maggio 1886. Rivoluzionari russi mescolati alle vicende politiche dell'Italia e dell'Europa occidentale se ne conoscono tanti, ma un adolescente italo-pietroburghese che all'inizio del secolo milita già nel movimento socialista russo e partecipa alla rivoluzione del 1905 è un caso straordinario da seguire fino in fondo. E poi l'essere nato il 1 maggio 1886 — che, fra l'altro, è il giorno dei fatti di Chicago dai quali uscirà segnata la Festa del lavoro — conferisce a Caffi l'età di un vetcrano quando si ritrova in mezzo ai giovani compagni di «Giustizia e libertà» nell'anteguerra o a fianco dei gruppi eterodossi del socialismo democratico nel secondo dopoguerra. Un veterano carico di ricordi e di esperienze ma provvisto di una inesauribile vitalità nella sua inquietudine.

testimonianze ed ha utilizzato largamente le carte dell'archivio Caffi. Fra le testimonianze va ricordata quella di Alberto Moravia che figura come introduzione al libro: un profilo rivelatore di una personalità tanto disordinata nella sua esistenza fisica e esteriore quanto ordinata in quella intellettuale e morale.

Quanto al pensiero di Caffi, morto nel 1955, cioè alla vigilia di quegli eventi dai quali cominciò lo smascheramento del mito sovietico, bisogna dire che è una voce che con tanta forza e spregiudicatezza e coerenza svolga

l'interno della Resistenza, nel momento stesso in cui combatteva il nazismo e il fascismo, seppe pronunciare una parola di riserva critica, di riserva morale e politica sulla stessa guerra degli alleati anglo-sovieto-americani, dissociando — al pari di altri pacifisti, anarchici, socialisti neo-zimmerwaldiani, internazionalisti — le ragioni della coscienza dalla logica spietata e indiscriminata dei politici e dei militari che non esitavano a bruciare Dresda, far morire Varsavia e polverizzare Hiroshima. L'altro momento fu subito dopo la guerra quando nel clima trionfalistico della vittoria e nel conformismo pro-staliniano di quasi tutta la sinistra europea, Caffi non mancò di rompere l'idillio, denunciando ciò che era avvenuto ed avveniva in Unione Sovietica e nei paesi dell'Europa orientale, ancor prima che montasse la nuova marea del terrore staliniano dopo la fondazione del Cominform.

La sua battaglia di solitaria [illegible] della rivoluzione, un inerme predicatore di pace. Caffi aveva scoperto nel

G. Greene

Amori

Graham Greene - Amori facili, amori difficili - **Mondadori, pp. 328, lire 5.000.**

Il volume raccoglie diciotto tra i più bei racconti di Graham Greene, il grande, estroso, poliedrico scrittore inglese, nato a Berkhamsted nello Hertfordshire nel 1904. Si tratta dei racconti sceneggiati dalla britannica Thames Television che si è avvalsa di attori finissimi e d'una ben calibrata ambientazione, trasmessi anche dal nostro primo canale (fatta eccezione per tre dei racconti, e precisamente Il film porno, Dispiacere in tre parti e Due persone garbate, *bloccati dalla nostra censura).*

Qualche critico inglese ha definito Greene gran maestro del melodramma simbolico. Se questo vale certamente per molti dei suoi romanzi — non si pensi, soltanto al Terzo uomo *— trova però la sua migliore e più evidente esemplificazione in uno dei racconti contenuti nell'antologia mondadoriana. Si tratta dell'ultimo, che è anche il più lungo e si intitola* Sotto il giardino. *E' un racconto di cui sarebbe assai difficile cercare di definire altrimenti la natura. Per il lettore italiano, che quando sente parlare di melodramma pensa magari ai libretti di Francesco Maria Piave per Verdi, bisogna precisare che il termine va interpretato nell'accezione inglese, ovvero di narrazione dai toni pacati e dalla ricerca misurata delle parole.*

In Sotto il giardino, *un uomo di mezza età, qualche tempo dopo la seconda guerra mondiale durante la quale ha conosciuto l'avvilimento della paura e della codardia, ritorna nei luoghi della sua infanzia, di cui ripercorre la topografia intricata, confusa tra la realtà e il fantastico dell'immaginazione onirica (non a caso Greene ha definito i sogni «il più bel divertimento, di cui disponiamo così a buon mercato»). Non si sa bene in questo racconto, se [illegible] ragazzo a sognare di scendere nelle viscere del suo*

« Le 120 giornate di Sodoma »

Sade, il buono



Man Ray: « D.A.F. de Sade »

D.A.F. de Sade, Le 120 giornate di Sodoma, **vol. I, Guanda, pp. 256, lire 6.500.**

Un'indagine sommaria indica che presso le librerie si vende, di questo volume, una copia ogni due giorni. Non è poco: la marca Sade « tira » sempre. Anche il prezzo, sia pure in lire svalutate, non è poco. Gioca in esso una « variabile indipendente » (termine di moda, dopo l'intervista di Lama). Il fattore sessuale permette di calcare la mano sul prezzo di certi articoli speciali.

Dicendo che « Le 120 giornate di Sodoma » sono pornografia, rischiamo la squalifica; ma è ciò che sono. Pura pornografia, sia etimologicamente, perché narrano di prostitute e prostituti, sia a' sensi di vocabolario, in quanto « descrizione di licenziosità e lascivia ». Lo sono anche sul piano finalistico, in quanto « ritratto di comportamento erotico, inteso a provocare eccitamento sessuale »; e, se qualcuno obietta che non è vero, ditegli pure che mente oppure non sa leggere, perché lo stesso Sade fornisce esplicita conferma di questa finalità, mostrando come le storie che la Duclos, novellatrice di turno, va raccontando di giornata in giornata, stimolino il Duca, il Vescovo, il Presidente e il finanziere Ducret a tradurle in pratica seduta stante. Tra « letteratura » (che cos'altro è, il raccontare?) ed esperienza reale, Sade stabilisce un rapporto diretto, anzi un'equazione.

Come suggerisce una eccellente scheda, che pensiamo di potere attribuire, insieme con l'ottima traduzione, al curatore Angelo Fiocchi, Sade è alla « ricerca di un ordine capace di dar senso a una materia informe, incerta e senza limiti ». Un secolo e mezzo dopo, le opere di Pound, Eliot e Joyce, dovendo a loro volta trovare un ordine e una coerenza per rispecchiare il disordine e l'incoerenza di tanta parte della vita contemporanea, useranno il metodo dell'allusione letteraria. Lo usa anche Sade. Secondo la scheda, le « 120 giornate » sono una « tassonomia » « à la mode » del '700; ma una tassonomia delle perversioni, dunque una « storia naturale » del contronatura. Nel « Decameron » (altro riferimento possibile) la « peste » è fuori della villa; nel castello sadiano, è dentro, e al presentimento umanistico, ilare e tragico, del Boccaccio si sostituisce l'antiumanesimo di Sade. Se l'opera vuol essere la descrizione di una sindrome, i progressi del morbo vengono considerati evidentemente positivi. Siamo di fronte a un mondo capovolto. Alla lettera.

L'allusione più vistosa si riferisce al Libro dei Numeri nell'Antico Testamento. Tutto è numero, nelle 120 giornate: da ciò la loro qualità astratta, musicale. Ma nessun tesoro d'intelligenza e di partecipazione [illegible]

Fondazione Arnaldo

esigenti padroni, il conto è subito, su questa terra, ciò che, lo confesso mi disturba.

Non so se sono anch'io libertario. I libertari mi sembrano dediti a quel vizietto giovanile, che è l'esagerazione. Il direttore della rivista, Riccardo La Conca, è un giovanotto forse non ancora trentenne, che potrebbe fare la controfigura di Lil Abner. Però mi sono simpatici, li trovo logici, più logici degli anarchici e dei radicali. Riconoscono tutte le libertà, comprese quelle economiche, che per misteriose ragioni vengono spesso trattate dagli altri come libertà indegne e da sopprimere. Poichè ogni giorno lavoriamo almeno otto ore, e poichè trascorriamo altre otto ore consumando quel che abbiamo prodotto col lavoro, toglierci le libertà economiche significa grosso modo privarci di due terzi del nostro tempo.

Dunque, i libertari sono liberisti, e così si distinguono dagli anarchici. Si distinguono inoltre per non avere la mania di voler risolvere con le bombe i loro problemi. Ritengono che i libri e le idee siano i migliori esplosivi, ed hanno ragione anche in questo.

La letteratura libertariá, in gran parte americana, è imponente, benchè la setta sia minuscola. Vi sono filosofi libertari e romanzieri libertari, come quel Robert Heinlein, di cui Mondadori ha pubblicato «L'uomo che vendette la luna» e «La luna è una severa maestra». Gli Stati Uniti hanno pure un partito libertario, arrivato a duecentomila voti scarsi. simili partiti sono in Canada e in Australia, con non maggiore fortuna. Le femministe libertarie sostengono di essere le uniche femministe veraci. Ma devo rimandare a «Claustrofobia» chi voglia saperne di più.

Mi limito ad aggiungere che i libertari italiani hanno a Roma una stazione radiofonica privata, la quale promette musica, conferenze, dibattiti, tavole rotonde e «libertarismo in dosi d'urto»; e hanno pure, per i frivoli e nottambuli, un night club, i cui prezzi mi paiono ragionevoli, benchè non sia un competente. Non si vive di sola filosofia.

Sergio Ricossa

chi voglia conoscere la storia della socialdemocrazia dopo la famosa rottura del '47 col Psi, giù giù fino a quando (sono passati più di otto anni) una nuova scissione separò i partiti che appena tre anni prima si erano riuniti con un clamore di applausi e di solenni discorsi, tra le speranze sincere di molti italiani. Qui si ferma la narrazione che Averardi introduce, ma che poi lascia fare ai documenti, di congresso in congresso,

Il fallimento della socialdemocrazia è uno degli aspetti più gravi e significativi della nostra crisi politica. Dove esistono forti ed equilibrati partiti socialdemocratici, come in Inghilterra, in Germania, nell'Europa del Nord, il comunismo non ha presa e le classi operaie accettano un regime di riforme e di benessere che si regge sull'economia di mercato.

La socialdemocrazia è fallita da noi sia perchè non è riuscita a contrastare efficacemente il comunismo e a sottrarre alla sua influenza il partito socialista, sia perchè solo zone ristrette del ceto medio si sono affidate ai suoi uomini. E il fallimento, che si manifesta ora anche in un forte declino elettorale (nel '76 meno della metà del voto raccolto nel '48), è tanto più malinconico quanto più sembra, nella fase presente della storia italiana, quasi senza rimedio immediato A momenti, si ha la impressione che la politica socialdemocratica sia ridotta a un confuso balbettio. Se non avesse più ragion d'essere l'opposizione pregiudiziale al partito comunista, e così sembra talvolta di dover dedurre da certe dichiarazioni di capi e sottocapi, non ci sarebbe più motivo di votare per il Psdi, e ai suoi militanti resterebbe soltanto la scelta o di passare ad altri partiti o di tornare nelle file, abbandonate trenta anni fa, del Psi.

La storia di questa lunga vicenda si trova nei documenti che il curatore scovò in una montagna di atti congressuali e di altre carte polverose scegliendole e riordinandole per noi. Dietro al linguaggio a volte esoterico, a volte demagogico dei testi, si intravedono le lotte fra le correnti, le proposte, gli intrighi, che hanno sempre una parte non piccola nella storia di qualunque partito. La figura di Saragat (si veda il suo splendido discorso di Palazzo Barberini per la prima scissione) emerge

rienze ma provvisto di una inesauribile vitalità nella sua inquietudine.

Il libro di Gino Bianco, che ha conosciuto molto bene due dei più intimi amici di Caffi, intendo dire Giuseppe Faravelli e Nicola Chiaromonte, è il primo ritratto biografico del personaggio, ad opportuna integrazione delle raccolte di scritti caffiani. L'autore si è avvalso di numerose e nuove

italiana non c'è una voce che con tanta forza e spregiudicatezza e coerenza svolga una critica della violenza: la violenza degli Stati ma anche quella degli apparati, dei partiti, delle chiese, delle sette, del potere e del contropotere.

Due momenti storici sono da ricordare. Il primo fu durante la seconda guerra mondiale quando Caffi fu una delle poche voci che al-

violenza non era quella di un inerme predicatore di pace. Caffi aveva scoperto nel fanatismo razziale, nazionale, ideologico, nell'assolutismo dei dottrinari e nell'intolleranza politica la regione, la sede lontana dove quel vento calamitoso prendeva origine e corpo. E fin là bisognava andare, fin là portare la critica e il rimedio.

Pier Carlo Masini

si configura in una sorta di privata eternità, di rifugio per sognare, dove un'antropologia vagamente crepuscolare giustifica il disimpegno dall'attualità, privilegiando il diario come genere letterario *sui generis*, particolarmente idoneo alla ricerca, quanto mai ardua e tormentata, di un «assoluto» che il laico Sanminiatelli sembra sempre sul punto di nominare.

Lorenzo Sbragi

Lo scaffale

Sicilia

Enzo Sellerio - Inventario siciliano - **Sellerio editore in Palermo, pp. 230 (133 ill.), lire 30.000.**

Enzo Sellerio da qualche anno fa l'editore (il suo piccolo catalogo è già ricco di titoli e di autori di pregio: fra gli altri Sciascia, Savinio, Pitrè, de Roberto, Tomasi di Lampedusa, Gide), ma io lo conobbi, durante le mie escursioni giornalistiche in Sicilia, ch'era un fotografo d'alta classe. Lavorava per riviste italiane e straniere, le sue fotografie apparivano su *Fortune, Life, Vogue, The Times, Il mondo*. Insieme a Hirashi Hamaya e Willy McBride realizzò, nel '63, un documentario fotografico sulla Germania; aveva già fatto mostre personali a Roma, Milano, Torino, Palermo. Furono gli amici Sciascia e Scimè a presentarci. A Leonardo Sciascia, tra l'altro, è legato dalla comune passione per le antiche stampe, dal gusto per la ricerca di pagine dimenticate, di vecchi libri.

Ora Sellerio si presenta nella sua duplice veste di fotografo-autore e di editore con uno splendido volume (Enzo Sellerio - *Inventario siciliano* - Sellerio editore, lire 30 mila) rilegato, con sovracoperta, in carta patinata, che contiene 133 fotografie fatte in Sicilia in un arco di tempo che va dal 1954 al 1975, molte delle quali inedite. E' la sua «antologia siciliana», sofisticata e realistica, radiografia un po' sentimentale e un po' impietosa dell'isola. Tra tante, non c'è una sola immagine di violenza, e l'autore ne spiega il perché. La maggior parte delle sue foto risale al periodo tra il '54 e il '68: «Da quell'anno in poi — egli dice — fotografai sempre meno...». Nel 1968 iniziava ufficialmente quella grande stagione della violenza, che ancora oggi imperversa, e chissà quando finirà... «di questa metamorfosi travolgente e oscura io, uomo tranquillo, non mi sento di essere il cronista» L'unica immagine di «violenza» è una finta fucilazione di bambini, un gioco fermato nell'obiettivo in un angolo della vecchia Palermo. L'«antologia» di Sellerio contiene molti bambini, donne, pastori, vecchi, piazze, vie, tetti, contadini, muli, carretti, gruppi, mestieri, panorami, tanta umanità e realtà di un mondo a volte tragico, a volte grottesco, dolce e insieme amaro. Non so se sia lecito dirlo, ma questo nostro fotografo-autore non ha proprio niente da invidiare ai «grandi» che ci vengono importati da lontano dai nuovi mass-media da almeno trent'anni a questa parte, a cominciare dal mitico Capa.

Sandro Attanasio - Parole di Sicilia - **Mursia, pp. 424, lire 12.000.**

Frasi, espressioni, detti, modi di dire, proverbi siciliani sono stati raccolti in questo prezioso volume di Sandro Attanasio (*Parole di Sicilia*), il quale è uno studioso che si muove sulle orme del grande Pitrè. E' un'opera di recupero di un antico linguaggio, che rischia di andare perduto. Il volume è arricchito da sedici illustrazioni ottocentesche fuori testo che di per sé rappresentano delle rarità. Sandro Attanasio da alcuni anni si va segnalando come ricercatore storico di notevole acutezza. E' un autore da seguire con interesse, perché ha in cantiere opere su temi insoliti.

Egidio Sterpa

Bridge

Mario Cucci - Il bridge naturale, corso autodidattico - **Garzanti, pp. 582, lire 15.000.**

Una premessa: non siamo buoni bridgisti: detto questo, aggiungiamo subito che Mario Cucci è un giocatore di bridge come tanti altri, forse il più appassionato della massa — come dimostra il fatto di aver saputo scrivere un libro di oltre cinquecento pagine sul gioco preferito — comunque del tutto privo di un «pedigree» di giocatore di razza, ricco di titoli europei o mondiali. E', insomma, soltanto un dilettante appassionato.

Forse proprio per questo è riuscito a fare un libro di notevole interesse che ha lo scopo di spiegare a chi vuole imparare il bridge come funzioni il gioco.

La tecnica non è quella di spiegare come si gioca: vengono previsti esercizi di applicazione della teoria appresa; ci sono ben trentadue schemi licitativi che portano il lettore ben addentro ai segreti di quello che è forse uno dei giochi di carte più diffusi del mondo. L'accoglienza di questo nuovo tipo di approccio al bridge è difficile da prevedere: probabilmente, i maestri riconosciuti arricceranno il naso; senza dubbio però i dilettanti veri troveranno vantaggio da questo ricchissimo manuale, scritto oltre al resto in uno stile molto chiaro e comprensibile.

Una considerazione: la prima idea del corso autodidattico era quella di pubblicarlo a dispense da inviare per corrispondenza a chi ne facesse richiesta.

m. m.

Paretaio

« Un bravo marxista »

Secondo l'economista Augusto Graziani, «il pensiero segreto di Ugo La Malfa» è che «siamo tutti ritardati mentali» (salvo lo stesso Ugo, beninteso). Per dimostrare che non è così, Graziani scrive una «recensione a mo' di premessa» al libro di Roberto Convenevole intitolato: Processo inflazionistico e redistribuzione del reddito *(Einaudi, 1977). La dimostrazione consiste in questo: solo un «bravo marxista» come Convenevole poteva, dopo una faticosa indagine di centinaia di pagine, fare la geniale scoperta che l'inflazione italiana è giovata poco ai salari, poco ai profitti industriali, e molto ai capitali finanziari.*

Noi siamo solo dei piccoli borghesi, ma da tempo eravamo giunti alla stessa scoperta semplicemente andando a fare la spesa e aprendo il giornale. Poiché il listino di borsa informa che, per esempio, l'obbligazione di una Cassa di risparmio vale sessanta lire, e che quindi con appena sessanta lire la Cassa di risparmio può estinguere un suo debito di cento lire, avevamo già capito chi ci guadagnava. Non noi, purtroppo.

★

Mondadori

Roland Barthes - Sade, Fourier, Loyola - **Einaudi, pp. 184, lire 3.000.**

Jean Starobinski - Jean-Jacques Rousseau: la trasparenza e l'ostacolo - **Il Mulino, pp. 464, lire 12.000.**

Jean Starobinski - Jean-Jacques Rousseau: la trasparenza e l'ostacolo - **Il Mulino, pp. 464, lire 12.000.**

Roland Barthes, uno dei più brillanti esponenti della cosiddetta «nouvelle critique», ha scritto un libro su Sade, Fourier e Loyola, che è stato pubblicato da Einaudi nella collana «Saggi». Il libro è stato tradotto da Carlo Cordié, che ha anche scritto una prefazione. Barthes è un critico che ha una sua precisa visione del mondo, che si riflette nella sua critica. Egli è un critico che ha una sua precisa visione del mondo, che si riflette nella sua critica. Egli è un critico che ha una sua precisa visione del mondo, che si riflette nella sua critica.

Jean Starobinski, uno dei più brillanti esponenti della cosiddetta «nouvelle critique», ha scritto un libro su Jean-Jacques Rousseau: la trasparenza e l'ostacolo, che è stato pubblicato da Il Mulino nella collana «Saggi». Il libro è stato tradotto da Carlo Cordié, che ha anche scritto una prefazione. Starobinski

Linea d'Ombra Maggio 1994

Lamberto Borghi

SOCIETÀ E NONVIOLENZA NEL PENSIERO DI ANDREA CAFFI

Lamberto Borghi (Livorno, 1907) a causa delle leggi razziali nel 1938 emigrò negli Stati Uniti, dove si legò a intellettuali come Salvemini, Chiaromonte, Lionello Venturi e scrisse *Educazione e autorità nell'Italia moderna*, che venne poi pubblicato dalla Nuova Italia nel 1951. Al suo ritorno in Italia ottenne nel '49 la libera docenza in Pedagogia e insegnò presso le Università di Pisa, Palermo e Torino. In questi anni ebbe inizio la sua collaborazione con Capitini. Nel '55 ottenne la cattedra di Pedagogia presso l'Università di Firenze, dove rimase fino al 1981. Fra le sue opere sono da ricordare numerosi saggi su Dewey, sull'attivismo, sulle pedagogie non direttive e l'educazione libertaria. I titoli più recenti sono *Maestri e problemi dell'educazione* (Nuova Italia 1987), *Presente e futuro nell'educazione del nostro tempo* (Ligori 1987), *Educare alla libertà* (Nuova Italia 1992). Numerosi sono i suoi saggi pubblicati in riviste, soprattutto su "Scuola e Città". Una bella intervista è uscita sul n. 1 del 1987 di "Volontà", un'altra intervista abbiamo pubblicato sul n. 68 di "Linea d'ombra", nel febbraio 1992. Di Andrea Caffi "Linea d'ombra" ha pubblicato nel n. 59 (aprile 1991) il saggio *Critica della violenza*, poi ripreso nel volume *Violenza o nonviolenza* della collana "Aperture".

1. Il mio incontro con Caffi

La mia conoscenza di Caffi non ebbe luogo in forma personale diretta. Lo conobbi attraverso ciò che di lui mi disse Nicola Chiaromonte, col quale, giunto di recente dall'Europa attraverso un fortunoso viaggio, iniziai a collaborare a New York all'Office of War Information e lo ebbi compagno di un lavoro che a nessuno di noi due era gradito. Egli e la sua compagna Miriam stabilirono presto con me rapporti di amicizia e ci ritrovammo spesso la sera nella casa di un'amica di Miriam impegnandoci per vari mesi nella lettura e nel commento di Platone, di Spinoza e di Kierkegaard. Fu quello, dei primi anni Quaranta, un periodo di amichevole collaborazione, che ci ripagò delle sofferenze incontrate in Francia e in Italia dopo l'invasione nazista.

Di Caffi, Chiaromonte mi parlò a lungo come dell'uomo migliore che avesse incontrato per generosità d'animo e per inesausta profondità di cultura. "Vivergli vicino" — Chiaromonte affermò nell'*Introduzione* alla raccolta degli scritti di Caffi che egli riuscì a reperire e che pubblicò nel 1966 col titolo di *Critica della violenza* — "Vivergli vicino era una gran lezione di generosità e di nobiltà". Di questi aspetti della personalità di Caffi che Chiaromonte tratteggiò con conoscenza e affetto, ricordo per personale esperienza ciò che scriveva, che Caffi "non era uomo da accettare per un solo momento il concetto che esistesse qualcosa come la proprietà privata delle cose dell'intelletto". Da questo motivo saliente della sua qualità di intellettuale la mia memoria risale con gratitudine alle note che egli aggiunse al manoscritto di *Autorità e libertà nell'Italia moderna*, che Chiaromonte gli aveva inviato in lettura. Nei tardi anni Quaranta e in quelli iniziali dei Cinquanta ebbi modo di conoscere più da vicino Caffi, incontrandolo e conversando con lui a Parigi nella stanza dell'*Hôtel meublé* dove abitava e riceveva gli amici e durante le molte occasioni che ebbi di passeggiare con lui nelle vie di Parigi e nei luoghi a lui cari dal Pantheon al giardino del Luxembourg.

2. L'ideale sociale di Caffi



Società, comunità, umanità come un tutto e nei rapporti di reciprocità fra i suoi membri e le relazioni che inevitabilmente intessono lungo il loro cammino formano il fitto ed essenziale motivo di riflessione e di discorsi nell'opera di Caffi consegnataci da Chiaromonte. Si legge agli inizi del primo saggio della raccolta che ha per titolo *Individuo e società*: "Fuori degli individui che vivono insieme e agiscono in rapporti reciproci, non vi è nessuna realtà concreta in quel complesso fenomeno che s'usa riassumere nella parola 'società'".[1] Il primato del sociale è sostenuto senza posa da Caffi, ma in esso il posto dell'individuo è di "distinzione" piuttosto che di "opposizione". "L'individuo umano — la persona cosciente — non è concepibile che come 'essere sociale' integrato in una comunità." "Sembra evidente che non esiste 'società' distinta dalla somma degli individui che la compongono". "Ma tutte queste 'reti' o 'meccanismi' di realtà sociali, che sembrano sovrastare all'individuo e quasi tenerlo prigioniero, possono essere efficienti soltanto per un continuo gioco di azioni e reazioni alle quali non possiamo assegnare altra origine e altro arbitrio che le stesse coscienze individuali." "La realtà... del tessuto sociale consiste unicamente in un sistema di molteplici 'azioni reciproche' fra individui con infinite gradazioni di spontaneità." "Tali affermazioni acquistano consistenza" aggiunge Caffi "se si intende scartare dalla discussione sull'individuo e la società: a) anzitutto ogni appello a 'verità rivelate', 'valori spirituali' trascendenti e simili dogmatiche premesse; b) ogni esercitazione retorica sul tema... se vi sia precedenza (se non di origine, di 'dignità' o di 'finalità') dell'individuo sulla società o viceversa. Quando l'individuo sembra 'trascendere' le norme della società in cui vive o ribellarsi contro di esse tali 'atteggiamenti personali' sono determinati — nella sostanza come nelle forme — da situazioni esperienze, "rapporti con uomini e con cose create da uomini" che solo l'esistenza sociale ha potuto creare e sviluppare."[2]

Mentre il popolo non fa e non ha fatto altro — scrive Caffi con Proudhon — "che pagare e pregare", la vita di società si realizza "nelle ore di distacco dalle obbligatorie fatiche produttive o governative"[3] ad opera di "un ceto emancipato dalla necessità di lavorare (e quindi dalla voglia di pregare)... attaccato alle seduzioni della vita privata, e talvolta anche a quelle della 'vita interiore' ed emancipato dall'ambizione di dominare".

Il distacco tra classe lavoratrice e società è fortemente sottolineato da Caffi. Un simile distacco intercede tra essa e ciò che

Fondazione Alfred Lewin

trascende l'umano. Caffi non cessa di esprimersi con forza al riguardo. La società prova disagio non solo di fronte a tutto ciò che sta al di sotto d'un certo livello di dignità umana, ma anche al cospetto del "sovrumano": "Il santo e l'eroe sono poco socievoli".[4]

Gli scopi economici e ogni costrizione connessa alla "gerarchia politico-sociale" non fanno "società", in quanto manca a entrambi "una sfera di sicurezza, di continuità, di norme spontaneamente accettate dalla ragione e dal sentimento: una sfera di *pace*".[5]

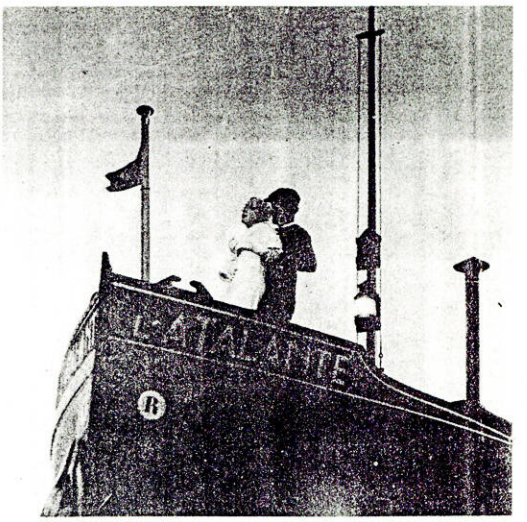
Di qui il concetto insistentemente espresso da Caffi sulla scorta della tradizione invalsa nel mondo ebraico e in quello ellenico che a cominciare dalla cacciata di Adamo dal paradiso o dalle descrizioni del regno di Saturno "hanno immaginato la vera felicità dell'uomo come possibile unicamente in un mondo senza 'sistema economico', senza governo, senza fasti e nefasti della storia".[6]

La concezione di Caffi di "un mondo senza governo" richiama alle molteplici sue affermazioni di "una società senza Stato" e caratterizzata dalla *douceur de vivre* e dal prevalere dei rapporti di amicizia su ogni razionale criterio di strenua amministrazione e di "rendimento economico",[7] riducendo al minimo "tutti i rapporti ai quali ci obbliga l'assurda ricerca degli onori, del potere, della 'raffinata civiltà'". La verace esistenza "umana" è quella vissuta "secondo verità e giustizia". Sono queste le categorie primarie che Chiaromonte considera essenziali nel pensiero di Caffi, "i valori umani" che danno il genuino significato alla "cultura".[8]

L'idea di "giustizia" costituisce il motivo pervasivo dell'opera di Caffi. Mentre si accompagna alla "verità", essa, sulla scorta delle indicazioni attinte a *La Justice* di Proudhon, vuole una comunità libera, nella quale ogni membro è "personalmente responsabile" e implicante "l'uguaglianza assoluta delle persone unite in società". Soltanto se applicata in tale maniera assoluta, la giustizia può assicurare la felicità. Trattasi, per Caffi, di una uguaglianza estesa "a tutti gli uomini, senza mai ammettere alcuna idea di superiorità o inferiorità né fra persone né fra gruppi", tutti impegnati a "rispettare l'autonomia sovrana della persona, evitando ogni sopraffazione o violenza contro il suo essere intimo".[9]

I due primi capitoli della raccolta — *Individuo e società* e *Società e gerarchia* — introducono naturalmente alla trattazione del terzo e fondamentale capitolo intitolato *Critica della violenza*, che Chiaromonte ha fatto proprio per denominare l'intero volume. L'idea principe di "società" indica — già lo si è visto — il rifiuto di ogni rapporto di dominio, di superiorità e di violenza. L'inizio del capitolo, che Caffi pubblicò nel numero di gennaio 1946 della rivista "Politics" edita da Dwight Macdonald, indica distesamente il significato che Caffi attribuisce alla nonviolenza. Esso prosegue colla citazione del famoso scritto di Simone Weil (autrice e personalità tanto stimata e cara nel ricordo di Caffi) su *L'Iliade poema della forza*, e ponendo in risalto il nesso che unisce l'idea della società a quella della nonviolenza, esprime questo legame scrivendo che "V'è contrasto irriducibile fra l'aspirazione alla socievolezza e la volontà di potenza. Ogni violenza è, per definizione, antisociale".[10]

A Simone Weil Caffi dedica gran parte del capitolo *Stato, nazione e cultura*, del 1950, che nelle prime righe si collega col libro di T.S. Eliot (del 1948) *Notes Toward a Definition of Culture*. Le considerazioni di Eliot sul rapporto tra cultura e religione che







Tra gli amici più cari di Caffi ci fu Paulo Emilio Sales Gomez, scrittore brasiliano (poi sposo della nostra Lygia Fagundes Telles), autore di una bella biografia di Jean Vigo, tradotta in italiano nella Universale Feltrinelli. Caffi ha certamente amato i film di Vigo, *Zero in condotta* e *L'Atalante*; troppo gli somigliano nella sua rivolta il primo, nella sua utopia il secondo. Ci è così sembrato opportuno ricordare, assieme a Caffi, un altro dei grandi "amori" della nostra rivista.

Fondazione Alfred Lewin

ipotizzano una loro coincidenza, sulla base del riconoscimento che compete a tutte le religioni "il privilegio di 'incarnarsi' in una cultura", aprono naturalmente il discorso sul libro *L'Enracinement* di Simone Weil. Ritengo che, malgrado le notevoli differenze che intercedono tra il laicismo antiautoritario e antidogmatico di Caffi e la profonda religiosità cristiana della Weil, una sostanziale affinità intercede tra loro.

Le radici dell'uomo nella società sono messe in chiaro rilievo da entrambi. Scrive al riguardo Simone Weil: "L'enracinement est peut-être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine... Un être humain a une racine par sa partecipation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certaines trésors du passé et certaines préssentiments d'avenir". [11] Del libro di Simone Weil Caffi scrive che trattasi di "discorso incompiuto, gonfio di passione dolorante... un'invocazione ispirata e a tratti disperata alle energie nobili, 'eterne', dell'anima, come pure a quella sovrana potenza di un 'ordine divino' di cui la scrittrice non può dubitare che esista e che controlli le forze cieche sia nell'universo infinito che sul minuscolo frammento di materia dove si svolge il dramma del destino umano".[12]

Confrontando i due libri di Eliot e della Weil, Caffi, pur sottolineandone la diversità fino ai limiti della incomparabilità, sostiene che essi possono essere esaminati parallelamente "giacché in tutti e due si discerne la stessa ansia di fronte al presente oscuro e all'avvenire più che incerto del mondo in cui viviamo". Egli afferma che Eliot, constatando colla discrezione che lo distingue il deteriorarsi della cultura europea nel corso dell'esistenza, "non rifiuterebbe neppure di sottoscrivere questa diagnosi perentoria di Simone Weil: "Quattro ostacoli" — essa scrive — "ci separano da una forma di civiltà che valga qualcosa: 1) il nostro falso concetto della grandezza; 2) la degradazione del sentimento di giustizia; 3) la nostra idolatria del danaro; 4) l'assenza d'ispirazione religiosa".[13]

Accanto a questi motivi che considera comuni ai due pensatori e che egli stesso in larga misura condivide, Caffi si sofferma sull'analisi particolareggiata che la Weil istituisce dei "besoins de l'âme" e su quelli che essa designa col nome di "obligations". Facendo suo un noto motivo di Kant, la Weil afferma che il primo è l'obbligo del "rispetto". "Il fatto che un essere umano possiede un destino eterno non impone che un solo obbligo: esso è il rispetto".[14] Nell'elencazione dei "bisogni" e degli obblighi elencati da Simone Weil e ripresi da Caffi si notano alcune notevoli differenze. Caffi si dice incapace di sceverare, come fa la Weil, i bisogni del corpo da quelli dell'anima. Scrive Caffi: "Il nutrimento — scrive la Weil — porta la sazietà. Lo stesso accade per gli alimenti dell'anima". Ma è proprio vero? "Io (osserva Caffi) credevo di sapere che l'anima si nutre d'amore, di bellezza, di conoscenze, di attività creatrici, d'effusioni mistiche e che a tali appetiti insaziabili si riferisse appunto il verso di Nietzsche '*Doch jede Lust/will Ewigkeit/ will tiefe, tiefe Ewigkeit*'. Si può cessare di amare di amare (ossia, non esser più capaci di provare questo bisogno che, per parte mia, attribuirei al corpo almeno quanto all'anima, se dell'anima bisogna parlare) ma, quando si ama davvero, si può mai pensare che si ama abbastanza? In qual punto si potrà mai fermare la sete di conoscenza? Ed è mai pensabile che il mistico trovi che la 'comunione con Dio' abbia durato abbastanza?".[15]

Rilevanti differenze Caffi sottolinea tra la concezione sua della "libertà" e quella che di essa esprime la Weil. Scrive di essa la Weil: "Une nourriture indispensable à l'âme humaine est la liberté. La liberté, au sens concret du mot, consiste dans une possibilité de choix. Partout où il y a vie commune, il est inévitable que des règles, imposées par l'utilité commune, limitent le choix".[16] Annota Caffi: "La libertà. Dovunque si abbia vita in comune (e dove non si ha vita in comune con gli altri?) la libertà è che mi si lasci in pace il più possibile, sicché io non abbia a scervellarmi sulla famosa scelta fra 'libertà astratta' e 'libertà concreta', democrazia 'formale' e democrazia 'sostanziale'. Se non ho paura di essere svegliato alle sei di mattina dalla *NKVD* o dalla *Gestapo*, sono libero; se no, non lo sono, e non c'è altro da dire".[17]

Più vicine, ma non identiche, sono le posizioni dei due scrittori nei riguardi del bisogno di "uguaglianza". Scriveva su di essa la Weil: "L'égalité est un besoin vital de l'âme humaine. Elle consiste dans la reconnaissance publique, générale, effective, exprimée réellement par les institutions et les moeurs, que la même quantité de respect et d'égards est due à tout être humain, parce que le respect est dû à l'être humain comme tel et n'a pas de degrés. Par suite, les différences inevitables parmi les hommes ne doivent jamais porter la signification d'une différence dans le degré de respect. Pour qu'elles ne soient pas ressenties comme ayant cette signification, il faut un certain équilibre entre l'égalité et l'inégalité".[18]

Per Caffi l'importanza, assai grande, della eguaglianza si misura non tanto rapportandola alla disuguaglianza, ma con riguardo alla giustizia, che (lo si è visto) per lui è valore e idea centrale al pari della verità. Scrive, infatti, commentando l'esposto della Weil: "L'eguaglianza. Questa idea merita un'assai seria considerazione. Nella realtà dei rapporti fra individui, l'eguaglianza è inseparabile da quell'*aura* di giustizia senza la quale non c'è né comunione né comunità sociale possibile".[19]

All'eguaglianza Caffi e la Weil fanno seguire la "gerarchia", che Simone Weil considera "un bisogno vitale dell'anima".[20] Essa descrive la gerarchia come "l'unico oggetto legittimo di devozione dei subordinati verso i superiori". Caffi è più radicale al riguardo, negando un siffatto carattere a tale "bisogno". "Gerarchie veramente sentite e spontaneamente volute esistono certamente, ma non si trovano là dove c'è chi comanda e chi ubbidisce, dei capi e una massa, dei privilegiati e dei diseredati. Si trovano nelle comunità autentiche, religiose, politiche o semplicemente sociali che siano, dove l'autorità riconosciuta si esercita nel riconoscimento di un'eguaglianza, di una comunanza o di una fraternità fondamentale. Nell'etimologia stessa di 'gerarchia' — aggiunge Caffi — è implicita l'idea del 'sacro' nozione che è difficile separare da postulati religiosi".[21]

Ulteriori importanti bisogni dell'uomo sono considerati dalla Weil e da Caffi "la libertà di opinione e la libertà di associazione". La Weil considera un errore che le due libertà siano "considerate insieme"; l'associazione, essa afferma, "non è un bisogno, ma un espediente della vita pratica".[22] Caffi dissente nettamente da questa che considera una sottovalutazione del bisogno sociale, che ritiene eredità di fondo del consorzio civile. "È curioso vedere" — egli scrive — "una spiritualista come Simone Weil, nell'*Enracinement*, uscire a dichiarare che 'l'associazione non è un bisogno dell'anima, ma un espediente della vita pratica'."

Un "valore" assai più grande la Weil attribuisce alla "libertà di opinione" o di "espressione". Assai maggiore della libertà di associazione, "la libertà d'espressione totale, illimitata di ogni opinione qualunque essa sia, senza alcuna restrizione o riserva, è un bisogno assoluto dell'intelligenza. Perciò essa è un bisogno dell'anima, poiché quando l'intelligenza difetta, l'anima intera è malata".[23]

Il discorso sulla libertà di opinione e di espressione è inseparabile dalla libertà di pensiero. Alle molteplici manifestazioni di entrambe le libertà Simone Weil dedica otto fitte pagine del suo libro su *L'Enracinement*. Trattasi di una essenziale prerogativa

Fondazione Alfred Lewin

dell'essere umano. "Senza libertà di pensiero", insiste Simone Weil, "non esiste pensiero. Libertà e pensiero sono indissociabili". "Senza libertà" — aggiunge la Weil — "non c'è pensiero. Ma è ancor più vero dire che quando il pensiero non esiste, esso non è più libero".[24]

L'idea della Weil che l'intelligenza "quando si esercita sola e separata, occorre che disponga di una libertà sovrana", poiché altrimenti "manca all'essere umano qualcosa di essenziale",[25] conduce l'autrice dell'*Enracinement* a soffermarsi sul "deradicamento" di cui soffre "la condizione operaia" nella quale "il desiderio di apprendere per apprendere e il desiderio di verità sono diventati molto rari".[26] Caffi afferma che "Simone Weil diventa concreta e profondamente umana quando parla della condizione proletaria: del 'peso di sventura' che grava sugli operai di fabbrica e che le moderne rivoluzioni sembrano appesantire anziché alleviare".[27] L'abolizione del "deradicamento" sarebbe stata facilitata — secondo Simone Weil — se "accanto a ogni officina centrale di montaggio ci fosse un'università operaia".[28] L'abolizione del "deradicamento" e l'affermazione del suo opposto, cioè il legame tra tutti gli esseri umani che la Weil al pari di Caffi auspicava potessero realizzarsi, esigevano la cultura del popolo e una nuova situazione sociale nella quale trionfassero, unificate, scriveva Caffi, "l'intelligenza e la felicità umanamente temperata".[29] È noto che la Weil dedicò ogni suo sforzo negli anni 1934-1935 a partecipare al lavoro manuale di fabbrica, nella "convinzione dell'importanza del lavoro manuale quale condizione necessaria all'espressione di un pensiero concreto in quanto costretto a lottare contro ostacoli ineludibili, come pure di sentimenti autentici nati dalla sofferenza". "Ho notato" — scriveva — "tra gli esseri frusti tra i quali ho vissuto, che sempre (non ho trovato, credo, alcuna eccezione) l'elevazione del pensiero (la facoltà di comprendere e di formulare idee generali) si accompagnava con la generosità del cuore."[30]

L'articolo *Factory work* della Weil, pubblicato nel numero del dicembre 1946 della rivista "Politics", completa le pagine del suo libro *La Condition ouvrière* che raccoglie, oltre al "Journal d'Usine" e a diverse lettere del periodo 1934-37, sette articoli sui problemi del lavoro in fabbrica scritti fra il '36 e il '42.[31]

Le affinità di concezione tra Caffi e Simone Weil si spingono oltre il presente. Esse abbracciano per intero la temporalità. Entrambi si configurano la rinascita della società e della civiltà privilegiando la tradizione dell'antica Grecia, della quale la Weil scorge il proseguimento nella religiosità cristiana. Di lei è al riguardo pertinente la menzione delle due raccolte *Intuitions préchrétiennes* e *La source grecque*.[32] I tragici greci e Platone costituiscono il suo nutrimento preferito accanto ad altre fonti indiane, ebraiche e di altre sorgenti storiche e artistiche. Scriveva la Weil: "Le riflessioni dei Greci sulla 'misura e la dismisura' (parola frequente negli scritti di Caffi) contengono tutta la saggezza umana; Socrate...Tragici. Che stupidità dire che la saggezza del coro è 'saggezza volgare'".

È stato rilevato che il Volume Primo dei *Quaderni* è in notevole misura una meditazione sul tempo. Scrive al riguardo Simone Weil: "Il tessuto del mondo è il tempo, e che cos'è il tempo al di fuori del mio pensiero? Che cosa sarebbero il presente e l'avvenire senza di me che li penso?".[33]

Caffi accomuna la menzione di Platone a quella della Weil. "In un passo della famosa *VII Lettera*, Platone poteva scrivere: 'La legislazione e i costumi erano a tal punto corrotti che io... riflettendo sulla situazione e vedendo come tutto andava alla deriva, finii col rimanere stordito...'. Forse il filosofo presentiva che la nostalgia di una società più umana si sarebbe mantenuta e tramandata e perpetuata solo attraverso la influenza della cultura ellenica su 'scuole', cenacoli, sètte. Che è, di fatto, ciò che avvenne: noi troviamo, fra l'altro, motivi indubbiamente 'platonizzanti' nel Cristianesimo, nell'Islam, e in molti movimenti ereticali del Medio Evo; né è da trascurare la tesi di Simone Weil sulle origini greche della predicazione evangelica." [34]

L'importanza del passato si iscrive prevalente nella concezione che la Weil ha del tempo. Si legge ancora nel Volume Primo dei *Quaderni* a proposito degli articoli scritti dalla Weil nel 1942 nel numero speciale dei "Cahiers du Sud" dedicato a *Le genie d'Oc et l'homme méditerranéen*: "La riflessione di Simone muove da un'idea oramai centrale nel suo pensiero: è necessario volgersi al passato per orientarsi nella ricerca di ciò che può renderci migliori nella nostra aspirazione alla perfezione".[35] "Non dobbiamo chiederci come applicare alle nostre attuali condizioni di esistenza l'ispirazione di un tempo così lontano. Nella misura in cui contempleremo la bellezza di quell'epoca con attenzione e amore, nella stessa misura la sua ispirazione discenderà in noi e renderà a poco a poco impossibile una parte almeno delle bassezze di cui è satura l'aria che respiriamo." [36]

Nell'*Enracinement*, che la Weil scrisse nel 1943, l'anno della sua morte, e che lasciò incompiuto, l'ideale del tempo come incentrato sul passato è così intensamente sentito ed espresso da assumere quasi il carattere di un testamento.[37] Consapevole dei molti e gravi motivi che ci separano dalla forma di una civiltà che valga qualcosa, Simone Weil scrive: "Dans cette situation presque désespérée, on ne peut trouver ici-bas de secours que dans les îlots du passé démeurés vivants sur la face de la terre... Il serait vain de se détourner du passé pour ne penser qu'à l'avenir; c'est une illusion dangereuse de croire qu'il y ait même là une possibilité. L'opposition entre l'avenir et le passé est absurde. L'avenir ne nous apporte rien, ne nous donne rien; c'est nous qui pour le construire devons tout lui donner, lui donner notre vie elle même. Mais pour donner il faut posséder, et nous ne possédons d'autre vie, d'autre sève, que les trésors hérités du passé, assimilés, recréés par nous. De tous les besoins de l'âme humaine, il n'y a pas de plus vital que le passé. L'amour du passé n'a rien à voir avec une orientation politique réactionnaire. Comme toutes les activités humaines, la révolution puise toute sa sève dans une tradition. Marx l'a si bien senti qu'il a tenu à faire remonter cette tradition aux âges plus lointains en faisant de la lutte des classes l'unique principe d'explication historique. Depuis plusieurs siècles, les hommes de race blanche ont détruit du passé partout, stupidement, aveuglément, chez eux et hors de chez eux. Si à certains égards il y a eu néanmoins progrès véritable au cours de cette période, ce n'est pas à cause de cette rage, mais malgré elle, sous l'impulsion *du peu de passé* demeuré vivant".[38]

"Le passé détruit ne revient jamais plus. La destruction du passé est peut-être le plus grand crime. Aujourd'hui, la conservation du peu qui reste devrait devenir presque une idée fixe. Il faut arreter le déracinement terrible que produisent toujours les méthodes coloniales des Européens".[39]

La concezione di Caffi si differenzia dalla Weil anche nei riguardi del pacifismo. Dei due motivi di questo, "la ripugnanza a uccidere e la ripugnanza a morire", la Weil considerava il primo "un sentimento onorevole, ma molto debole". Caffi lo riteneva, invece, una conquista essenziale dell'ultimo secolo, dovuta a due importanti conquiste storiche da parte dei proletari d'Europa: 1) l'internazionalismo, ossia "la solidarietà fra i proletari di tutti i paesi"; 2) lo sciopero, cioè la forma di lotta "non violenta". Contro tali sviluppi della coscienza operaia gli avversari del pacifismo

Fondazione Alfred Lewin

facevano leva sul colonialismo e sulle due guerre mondiali. Ad essi obbiettava Caffi: "Non si vede perché ciò dovrebbe portarci ad accettare il principio della violenza e a farci abiurare quelle che sono le 'ragioni del vivere' della nostra civiltà".[40]

L'internazionalismo e lo sciopero, in cui si esprimeva l'ideale del superamento dei rapporti violenti nazionali e sociali, esprimevano le idee centrali del socialismo al quale Caffi "restò fedele tutta la vita", come osservava Gino Bianco nella *Prefazione* del volume da lui curato degli *Scritti politici* di Caffi.[41]

Il socialismo, per Caffi, consisteva nell'organizzazione e nella condotta dell'esistenza in forme aperte al "sociale", cioè a "quella comunione spontanea fra uomini coscienti del proprio destino la cui realtà sostanziale nozioni come 'civiltà', 'dignità', 'eguaglianza', 'fratellanza', 'gentilezza di costumi' non fanno che indicare approssimativamente".[42]

Se l'ideale sociale, concepito come motivo di forza del socialismo, quale Caffi lo visse e pensò senza interruzioni lo distanzia dal marxismo, è vero altresì che del marxismo egli fu studioso attento e su di esso scrisse a lungo e non senza apprezzamenti positivi. Il divario principale dalla libera socievolezza, fondamento per Caffi del socialismo, era il rifiuto delle tendenze autoritarie e del culto della violenza che caratterizzano il marxismo. Nei riguardi di questa scriveva Caffi: "L'altisonante apoftegma di Marx, 'la violenza è la levatrice della storia', manca di sottigliezza".[43] Peraltro l'esame dei principi di fondo del socialismo scientifico in rapporto con quello utopistico e con gli storici della metà dell'Ottocento, quali Proudhon, Herzen, Renan e Taine mette in luce, scriveva Caffi, "la mentalità scientifica di Marx".[44]

Nell'opera *Critica della violenza* il capitolo *Intorno a Marx e al marxismo* comprende i paragrafi: 1) *Marx, la scienza e la storia*;[45] 2) *Marx e l'unità del sapere*.[46] Il capitolo successivo: *Homo faber e Homo sapiens* [47] approfondisce il tema dei rapporti tra "Struttura" e "Sovrastruttura", e la relazione tra "Homo oeconomicus", la "Storia" e la "Festa".[48] Questo capitolo contiene considerazioni centrali sul marxismo.

Uno dei motivi centrali del marxismo: quello del rapporto tra struttura e vita sociale espresso da Caffi con insistenza e ricerca carica di dubbio è il seguente: "Come interpretare la nozione marxista, secondo la quale 'i rapporti di produzione che costituiscono la struttura economica' sono '*la base reale* su cui s'innalza una sovrastruttura giuridica e politica'? Ammetteremo forse che questa 'base' possa fare a meno della sovrastruttura, o che essa ha preceduto nel tempo la formazione delle sovrastrutture in questione? Ovvero che tali 'rapporti determinati e necessari' che si affermano come istituzioni giuridiche, religiose, eccetera, hanno meno *realtà* che non la divisione del lavoro, la cooperazione, l'assimilazione o il perfezionamento di certe tecniche?" [49] Concludeva Caffi: "Ogni considerazione sulle società umane e la loro storia che subordini le molteplici manifestazioni della coscienza alle attività produttive rischia di dare un'immagine impoverita e artificialmente razionalizzata delle vicissitudini ed esperienze realmente osservate". "La socievolezza umana, e forse già quella di altre specie animali, produce dei motivi d'affetto, di comunione, di dedizione, di gelosia, eccetera, che complicano e possono perfino contrastare le finalità economiche."[50]

Nonostante questa non celata avversione a ogni concezione che anteponga la vita della società a ogni manifestazione della coscienza, Caffi non dimentica di rilevare il principio centrale espresso da Marx nella *Prefazione* a *Per la critica della economia politica*, secondo il quale "Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza".[51]

La preminenza dei valori spirituali sui "meccanismi economici" non oscura agli occhi di Caffi l'importanza del pensiero di Marx per l'avanzamento delle conoscenze storico-sociali e scientifiche del suo tempo. "L'originalità di Marx — scriveva Caffi — consiste nella maestria con la quale egli ha fatto convergere delle vedute 'sintetiche' sulla storia contemporanea con l'*analisi* critica dei meccanismi economici. I fenomeni sociali appaiono in tutta la loro complessità, il gioco delle 'leggi economiche' ha la semplicità netta e implacabile di una costruzione logica."[52] La portata dell'indagine storica di Marx non è offuscata dal suo "economicismo materialistico". "Per tutto quel che riguarda la storia della rivoluzione industriale, della lotta di classe in Francia e in Inghilterra nel secolo XIX, l'opera di Marx ha valore di conoscenza durevole."[53] "Il contributo del marxismo alla 'scienza storica' è tanto innegabile quanto notevole."[54]

Caffi non ignorava — come mostrano le già citate sue considerazioni del valore delle indagini storiche di Marx — che il pensiero di Marx non dogmatizzava la *totale* determinazione delle varie forme della vita e della conoscenza da parte della struttura economica. L'inesausta sete di sapere che alimentava senza posa la mente di Caffi definiva come "un atto libero" "l'emancipazione intellettuale dell'uomo".[55] All' "enorme fascio d'erudizione" che Nicola Chiaromonte ricordava come sua caratteristica non era estranea per certo la notazione di Engels: "Il fatto che i giovani talora annettano al lato economico una importanza maggiore di

NARRATORI GIUNTI
In collana:
JORGE La costa dei sussurri,
NIELSEN L'angelo calciatore,
YI MUNYOL Il nostro eroe decaduto,
CRACE Settimo continente,
DURRELL La grotta di Prospero,
KIRSCH Arlecchina e altre storie,
LOSCHÜTZ Fuga, SERENI Il gioco dei Regni, BLANC L'impero del sonno,
PACHECO Le battaglie nel deserto,
YI KYUNYONG L'altra faccia di un ricordo oscuro, PONIATOWSKA Fino al giorno del Giudizio, DURRELL Riflessi di una Venere marina,
THERIAULT L'ombra del lupo. Agaguk,
KESTEN I ragazzi di Guernica,
YI MUNYOL L'inverno di quell'anno,
BLANC Tiro al bersaglio,
GOES Notte inquieta
GIUNTI

quella che gli spetta è in parte colpa di Marx e mia. Di fronte agli avversari noi dovevamo sottolineare il principio essenziale da loro negato, e allora non trovavamo sempre il tempo, il luogo e l'occasione di rendere giustizia agli altri fattori che partecipano all'azione reciproca".[56]

Il socialismo di Caffi aveva interesse soltanto per la civiltà, per la società, per la giustizia, e non affatto per le istituzioni, prima fra esse lo Stato. Scriveva al riguardo che "l'obbiettivo essenziale di una politica socialista, oggi, non potrebbe essere che la lotta tenace contro la 'macchina' dello Stato nazionale, che è diventato l'agente principale, se non unico, dell'oppressione sociale".[57] L'adesione a una politica di appoggio allo Stato da parte dei partiti affiliati alla Seconda Internazionale all'inizio della prima guerra mondiale nel 1914 fece di lui un socialista totalmente estraneo all'organizzazione e agli sviluppi della socialdemocrazia. Affermava al riguardo che "è precisamente nel 1914 che le grandi democrazie moderne si avviarono verso la forma (e il contenuto) dello Stato 'totalitario', il quale consiste essenzialmente nella soppressione *totale* della società, e nella noncuranza egualmente totale per i valori di socievolezza e di civiltà".[58]

Ciò che Caffi riteneva necessario alla rinascita del socialismo era l'umanesimo. "Ma l'importanza dell'umanismo nella nostra civiltà non è consistita principalmente nella 'rinascita delle lettere e delle arti', né in quelle 'umanità' di cui i gesuiti han mostrato come potessero anche, e molto bene, essere utilizzate ad asservire gli spiriti. Il grande impulso dato dalla reviviscenza dello spirito greco si manifestò — attraverso sconfitte ed eclissi, ma anche con un 'progresso' irresistibile — nel fiorire di una socievolezza che era 'libera' soprattutto nel senso che gli uomini sceglievano liberamente i loro 'simili' aldilà delle barriere di casta, di nazionalità, di confessione religiosa. E in questa socievolezza, rapporti di autentica *politesse*, ossia basati sull'eguaglianza e la reciproca fiducia, sostituivano i cerimoniosi e sospettosi artifici del 'rispetto gerarchico'."[59]

E aggiungeva che "oggi, il moltiplicarsi di gruppi d'amici partecipi delle medesime ansie e uniti dal rispetto per i medesimi valori avrebbe più importanza di qualsiasi macchina di propaganda. Tali gruppi non avrebbero bisogno di regole obbligatorie né di ortodossie ideologiche; non fiderebbero sull'azione collettiva, ma piuttosto sull'iniziativa individuale e sulla solidarietà che può esistere fra amici che si conoscono bene e dei quali nessuno persegue fini di potenza".[60] Tale era il programma di Andrea Caffi ispirato al suo ideale di socialismo libertario.

Questo testo è la relazione presentata al Convegno di studi su *Andrea Caffi: un socialista libertario*, svoltosi a Bologna il 7 novembre 1993, per iniziativa della Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" di Castelbolognese e dell'Associazione "Arti e Pensieri" di Bologna.

Note

1) Andrea Caffi, *Critica della violenza*, Milano, Bompiani 1966, p. 27.
2) *Ibidem*, pp. 32-34.
3) *Ibidem*, p. 42.
4) *Ibidem*, p. 44.
5) *Ibidem*, p. 49.
6) *Ibidem*.
7) *Ibidem*, pp. 52-54.
8) *Ibidem*, *Introduzione* di Nicola Chiaromonte, p. 16.
9) *Ibidem*, p. 76.
10) *Ibidem*, p. 81.
11) Simone Weil, *L'Enracinement*, Paris, Gallimard 1949, p. 45.
12) A. Caffi, *Critica della violenza*, p. 164.
13) *Ibidem*, p. 165.
14) S. Weil, *L'Enracinement*, p. 11.
15) A. Caffi, *Critica della violenza*, pp. 168-469.
16) S. Weil, *L'Enracinement*, p. 17.
17) A. Caffi, *Critica della violenza*, p. 169.
18) S. Weil, *L'Enracinement*, p. 20 sgg.
19) A. Caffi, *Critica della violenza*, p. 172.
20) S. Weil, *L'Enracinement*, p. 23.
21) A. Caffi, *Critica della violenza*, p. 173.
22) S. Weil, *L'Enracinement*, p. 26.
23) *Ibidem*, p. 26.
24) *Ibidem*, p. 34.
25) *Ibidem*, p. 27.
26) *Ibidem*, p. 47.
27) A. Caffi, *Critica della violenza*, p. 176.
28) *Ibidem*, p. 177.
29) *Ibidem*, pp. 177-178.
30) S. Weil, *Quaderni*, volume I, Milano, Adelphi 1982, p. 52.
31) *Ibidem*, p. 83.
32) *Ibidem*.
33) *Ibidem*, p. 235.
34) A. Caffi, *Critica della violenza*, p. 96.
35) S. Weil, *Quaderni*, vol. I, p. 71.
36) *Ibidem*, p. 72.
37) S. Weil, *L'Enracinement*, pp. 51-52.
38) *Ibidem*, p. 51.
39) *Ibidem*, p. 52.
40) A. Caffi, *Critica della violenza*, pp. 187-189.
41) A. Caffi, *Scritti politici*, Presentazione di Gino Bianco, Firenze, La Nuova Italia 1970, p. XVII.
42) A. Caffi, *Critica della violenza*, pp. 93-94,
43) *Ibidem*, p. 87.
44) *Ibidem*, p. 245.
45) *Ibidem*, p. 235.
46) *Ibidem*, p. 255.
47) *Ibidem*, p. 297.
48) *Ibidem*, pp. 310-312.
49) *Ibidem*, pp. 301-302.
50) *Ibidem*, p. 306.
51) Karl Marx, *Prefazione* a *Per la critica dell'economia politica*, Roma, Editori Riuniti 1957, p. 5.
52) A. Caffi, *Critica della violenza*, p. 257.
53) *Ibidem*, p. 259.
54) *Ibidem*, p. 261.
55) *Ibidem*, p. 322.
56) Umberto Melotti, *Marx*, Firenze, Vallecchi, p. 60.
57) A. Caffi, *Critica della violenza*, p. 101.
58) *Ibidem*, p. 100.
59) *Ibidem*, p. 103.
60) *Ibidem*, pp. 103-104.

SEX-APPELLO
È UNA QUESTIONE DI SESSO E DI DENARO
Il sesso
è quello
femminile.
Il denaro
è quello
che manca a
noidonne
ABBONATEVI
11 numeri di noidonne
6 numeri di legendaria
al prezzo bloccato di 50 mila lire
c/c n. 60673001 intestato a Cooperativa Libera Stampa,
Via Trinità dei Pellegrini 12, 00186 Roma
Per ulteriori informazioni telefonate al n. 06/6864387

Fondazione Alfred Lewin

il socialismo libertario di Andrea Caffi

Il 7 novembre si è svolto a Bologna, presso la Sala dei Notai, un Convegno di studi su «Andrea Caffi: un socialista libertario», organizzato dalla Biblioteca libertaria «Armando Borghi» di Castelbolognese e dall'Associazione «Arti e Pensieri» di Bologna. Presentiamo ai nostri lettori (qui accanto) l'intervento introduttivo di Giampiero Landi, il contributo di Goffredo Fofi (a pag. 43) ed il saggio dello stesso Caffi «Critica della violenza» (a pag. 45) originariamente apparso nel 1946. Completa questo dossier una breve nota biografica (a pag. 39). Segnaliamo che entro fine anno è prevista la pubblicazione degli Atti del Convegno di Bologna. Oltre ai contributi di Landi e Fofi, da noi qui presentati, altre due relazioni sono state già pubblicate:

Andrea Caffi è sicuramente una delle figure più affascinanti, ma anche più ingiustamente trascurate e dimenticate, del socialismo italiano ed europeo del Novecento. Intellettuale raffinato e dotato di una stupefacente erudizione, militante politico d'avanguardia partecipe di tutti gli eventi politici e culturali della prima metà del secolo, Caffi merita di essere riscoperto come un pensatore originale e di notevole spessore teorico in grado di fornire contributi di rilievo a una rifondazione libertaria del socialismo. Gli elementi di interesse e di attualità del suo pensiero sono in effetti numerosi, e tali da giustificare una attenzione e una analisi approfondita da parte dei libertari sia di formazione anarchica che socialista. «Irregolare» del socialismo, Caffi si colloca in effetti in un territorio di confine tra diverse ideologie e culture politiche. Affiora spontaneo il confronto con un'altra eminente figura di teorico del socialismo libertario, Francesco Saverio Merlino, il cui pensiero «eretico» è per tanti aspetti complementare a quello di *Caffi*, anche per la matrice proudhoniana comune a entrambi.

Come ha opportunamente rilevato Gino Bianco, vi sono alcuni temi costanti attorno a cui ruota tutta la produzione teorica di Caffi e che assicurano un elemento di continuità nel suo pensiero e nei suoi scritti, che si presentano all'apparenza quanto mai disorganici e frammentari. Questi temi costanti sono da un lato «una certa idea del socialismo» (un socialismo senza Marx, aggiungiamo noi, e come già si è accennato di forte impronta proudhoniana), e dall'altro «la grande crisi in cui versa la società contemporanea», apertasi con la prima guerra mondiale e approfonditasi nei decenni seguenti col dilagare del totalitarismo in Europa e con la violenza di una seconda guerra mondiale, che di quella crisi avrebbero confermato la profondità e la vastità (1).

il concetto di società

La concezione che Caffi ha del socialismo si lega strettamente alla sua concezione di «società». Egli usa il termine in una duplice accezione. Da un lato riprende una tripartizione comunemente utilizzata dai pubblicisti e dagli storici russi per più di un secolo, e distingue tra «governo», «società» e «popolo». In questa visione la «società» appare separata e distinta sia dal «governo», formato da «principi, magistrati, sfruttatori, carnefici», sia dal «popolo», inteso come la stragrande maggioranza della collettività «costretta non solo a lavorare per vivere, ma a vivere unicamente per lavorare» (2) (Il popolo, scrive Caffi citando Proudhon, non ha mai fatto altro che «pregare e pregare»). Su questo popolo, finché esso non si sia ripreso degli spazi di vita e di libertà e non si sia quindi avviato uno sviluppo individuale delle coscienze, Caffi non si fa illusioni. Egli sembra riporre le sue speranze piuttosto sulla «società» che è formata da tutti coloro che hanno avuto la possibilità di sottrarre almeno una parte della loro vita al lavoro, e che abbiano poi utilizzato questa opportunità per riflettere, per pensare, per formarsi una propria individualità autonoma e cosciente. In questo senso la società va intesa come «una sfera di esperienze intime e di rapporti con i simili dove si possono *dimenticare* ogni assillo di scopi economici e ogni costrizione connessa alla "gerarchia" politico-sociale» (3). Detto in altri termini, la società «è l'insieme di quei rapporti umani che si possono definire spontanei e in certo qual modo gratuiti, nel senso che hanno almeno l'apparenza della libertà» (4). La vita di società – scrive ancora Caffi – si realizza ad opera di un «ceto emancipato dalla necessità di lavorare (...) attaccato alle seduzioni della vita privata, e talvolta anche a quelle della «vita interiore» ed emancipato dall'ambizione di dominare» (5).

Ma il concetto di società è centrale nel pensiero di Caffi, e in altri momenti egli attribuisce al termine un significato diverso, assumendolo nella sua dimensione di «civiltà». In effetti, sembra in questo caso che Caffi si limiti e estendere a tutta la collettività, o a gran parte di essa, quelle caratteristiche che già egli attribuiva alla «società» intesa nella accezione più ristretta. Allorché – per una serie di circostanze politiche, sociali, economiche – si dà la possibilità di una formazione sociale spontanea, allora può affermarsi una «società senza Stato», caratterizzata dalla «douceur de vivre» e dal prevalere dei rapporti di amicizia (la «philia» di Aristotele) su ogni razionale criterio di amministrazione e di rendimento economico. Per Caffi l'esistenza umana «vera» è quella vissuta «secondo verità e giustizia». Non vanno dimenticate poi le osservazioni – spesso di grande finezza – che Caffi

Fondazione Alfred Lewin

Stefano Merli, *Andrea Caffi e la tradizione proudhoniana nel socialismo italiano*, «Rivista Storica dell'Anarchismo», a. I, n. 1, gennaio-giugno 1994;
Lamberto Borghi, *Società e nonviolenza nel pensiero di Andrea Caffi*, «Linea d'Ombra», numero di maggio 1994.

dedica al rapporto individuo e società, che rappresenta uno dei punti focali della sua riflessione.

la critica alla civiltà di massa

Un elemento che per certi versi si lega al precedente è la feroce critica che Caffi rivolge alla moderna civiltà di massa, e al concetto stesso di massa. Si tratta di un aspetto di estrema attualità, ma per coglierne a pieno l'importanza anche sul piano storico è opportuno ricordare che Caffi assume questa posizione in un'epoca in cui i partiti socialisti che si ispiravano al modello della socialdemocrazia tedesca, e in seguito i partiti comunisti nati dalle suggestioni dell'Ottobre bolscevico, facevano proprio delle «masse» il perno della loro azione politica, alle «masse» si rivolgevano con la loro propaganda, sul controllo delle «masse» basavano la propria forza e il proprio potere. Caffi non ha alcuna simpatia per l'uomo-massa prodotto dalla società contemporanea, anzi lo ritiene un pericolo che lascia intravedere sbocchi autoritari o totalitari per il genere umano. In ogni caso, l'uomo-massa è incompatibile con la concezione del socialismo che ha Caffi. Egli scrive in proposito: «Il socialismo in quanto: 1) capacità di concepire l'ambiente sociale alla luce d'una «critica» rigorosamente razionale esplicata dalla «facoltà di giudizio» dell'individuo; 2) solidarietà profonda fra individui che «si sono compresi» non superficialmente fra loro e si sono sentiti legati da un modo press'a poco identico di intendere (ma anche di sentire, giudicare) la realtà circostante – non può assolutamente adattarsi a una «organizzazione di masse».

La massa è una forma di collegamento fra gli individui, in cui tutto il fondo di «essenza» caratteristica o di «esistenza» originale che costituisce «la persona» (unica, irriducibile a misurazioni quantitative o norme meccaniche) viene eliminato, e gli uomini ridotti a semplici «unità» sostituibili di un ceto *numero* efficiente. Al tipo di reciproci rapporti fra esseri umani che si esprime nella «massa» si oppongono i modi più complessi d'unione, che (...) si definiscono come «comunità» o – ad un grado di ancor maggiore intensità, come «comunione» fra persone pienamente coscienti e del loro «io» e della loro integrazione in un «noi» (noi altri). Ora, la propaganda (la educazione, la conversione) socialista non è stata feconda che quando distaccava l'uomo (...) – dalle meccaniche ingiunzioni della «massa» (...), quando creava nuove «comunioni» di stretti circoli o «comunità» ...» (6).

Proprio l'attenzione per gli individui, per le coscienze individuali con i loro processi a volte anche lenti di maturazione e di crescita, porta Caffi a manifestare una radicata diffidenza nei confronti dei partiti organizzati e dei grandi apparati burocratici. La sua preferenza va piuttosto ai gruppi di affinità, i piccoli gruppi di amici di cui preconizza l'avvento nelle pagine conclusive del suo saggio *Critica della violenza*, pubblicato per la prima volta nel numero di gennaio 1946 della rivista «Politics» di New York, diretta da Dwight Macdonald: «Oggi, il moltiplicarsi di gruppi d'amici partecipi delle medesime ansie e uniti dal rispetto per i medesimi valori avrebbe più importanza di qualsiasi macchina di propaganda. Tali gruppi non avrebbero bisogno di regole obbligatorie né di ortodossie ideologiche; non fiderebbero sull'azione collettiva, ma piuttosto sull'iniziativa individuale e sulla solidarietà che può esistere fra amici che si conoscono bene e dei quali nessuno persegue fini di potenza» (7). Non è difficile riconoscere in questo modello l'esempio di vita vissuta fornito una decina di anni prima dal gruppo dei «novatori dissidenti» distaccatosi dal movimento di «Giustizia e Libertà» alla fine del 1935 per dissensi politici, e che comprendeva – oltre a Caffi che ne era l'ispiratore –, anche Nicola Chiaromonte, Mario Levi e Renzo Giua (morto poi, quest'ultimo, durante la guerra civile in Spagna dove era accorso come volontario per combattere contro il fascismo) (8).

contro la violenza

Tra i temi trattati da Caffi nei suoi scritti, grande rilievo assume la critica della violenza, a cui egli ha dedicato il saggio appena citato, che resta uno dei suoi più belli e penetranti. La tesi di Caffi è espressa con grande chiarezza fin dalle prime righe, allorché afferma che un movimento «il quale abbia per scopo di assicurare agli uomini il pane, la libertà e la pace, e quindi di abolire il salariato, la subordinazione della società agli apparati coercitivi dello Stato (o del Super-Stato), la separazione degli uomini in «classi» come pure in nazioni straniere (e potenzialmente ostili) l'una all'altra, deve rinunciare a considerare come utili, o anche possibili, i mezzi della violenza organizzata, e cioè: a) l'insurrezione armata; b) la guerra civile; c) la guerra internazionale (sia pure contro Hitler, o... Stalin); d) un regime di dittatura e di terrore per «consolidare» l'ordine nuovo (9).

Come ha scritto Nicola Chiaromonte, «in un'epoca in cui non solo legioni di intellettuali si son gloriati di essere affiliati al partito della violenza, ma si son trovati filosofi per introdurre la violenza nella natura stessa del pensiero, Andrea Caffi opponeva alla violenza in ogni sua forma un rifiuto radicale. Quale che ne sia il punto di partenza, si può ben dire che il suo discorso è sempre diretto a opporre le ragioni dell'uomo all'urgenza delle forze che lo assillano, e talvolta lo sopraffanno» (10). Va rilevato che la «critica della violenza» di Caffi si differenzia dalla «nonviolenza assoluta», di matrice generalmente religiosa. Caffi non assolutizza il comandamento biblico «non uccidere», facendo discendere da questo il rifiuto della violenza sempre e comunque e in tutte le sue forme (come Tolstoj e, per citare un autorevole nonviolento italiano, Aldo Capitini). Caffi argomenta le sue tesi piuttosto con motivazioni di natura etica e pratica, che rinviano alla necessaria corrispondenza tra mezzi e fini. Le sue concezioni, espresse negli ultimi anni di vita nel periodo successivo alla seconda guerra mondiale, trovano le loro radici sia in un comprensibile e molto umano sentimento di disgusto e di orrore per la violenza in sé, sia so-

1) *Presentazione*, di Gino Bianco a Andrea Caffi, *Scritti politici*, La Nuova Italia, 1970, p. VII.

2) A. Caffi, *Critica della violenza*, a c. di Nicola Chiaromonte, Bompiani, 1966, p. 34-39.

3) Ibidem, p. 48.

4) Ibidem, p. 86.

5) Ibidem, p. 43.

6) A. Caffi, *Scritti politici*, cit., p. 378-379.

7) A. Caffi, *Critica della violenza*, cit., p. 103-104.

8) Cfr. Aldo Garosci, *Vita di Carlo Rosselli*, Vallecchi, p. 332-336; Gino Bianco, *Un socialista «irregolare»: Andrea Caffi intellettuale e politico d'avanguardia*, con introduzione di Alberto Moravia, Lerici, 1977, p. 62-66.

9) A. Caffi, *Critica della violenza*, cit., p. 77.

10) Ibidem, p. 25.

Fondazione Alfred Lewin

prattutto nella convinzione che il ricorso ad essa sia inefficace e controproducente ai fini della creazione di una società libertaria e egualitaria. Se questo era vero anche per il passato diventa a maggior ragione fondamentale dopo lo spaventoso salto di qualità che i mezzi di distruzione di massa hanno raggiunto nel corso del nostro secolo e in particolare durante e dopo la seconda guerra mondiale. Scrive Caffi in proposito: a) la violenza è incompatibile con i valori di civiltà e d'umanità socievole che noi vogliamo appunto preservare dagli attentati distruttori dei violenti; usando la violenza noi rinneghiamo necessariamente i valori che sono la nostra ragione di vivere e ne ritardiamo indefinitamente la propagazione e la fioritura; b) le risorse meccaniche e i sistemi d'organizzazione massiccia (eserciti e polizia *Ceka* e *Gestapo* campi di concentramento, regime russo nei paesi satelliti) che vengono attualmente impiegati nella lotta fra gruppi umani hanno raggiunto un tale grado d'atroce efficienza che la distruzione completa della società civile se non del genere umano è diventata una possibilità effettiva (11).

Se la condanna della violenza come strumento di una lotta politica libertaria è netta e inequivocabile, non è comunque da escludere – anche se la questione nel saggio citato non è minimamente affrontata – che per Caffi possano esistere situazioni estreme in cui il ricorso alla violenza si renda necessario come legittima difesa sia individuale che collettiva. Proprio il fatto di avere fondato la sua opzione nonviolenta su considerazioni di natura etica e pratica senza assolutizzare rende possibile ipotizzare delle eccezioni ossia delle situazioni eccezionali e estreme nelle quali il ricorso alla violenza sia inevitabile se non altro per salvaguardare la propria vita e alcuni valori irrinunciabili. Non va dimenticata in proposito la partecipazione di Caffi alla Resistenza francese durante la seconda guerra mondiale che gli costò tra l'altro l'arresto e le torture della Gestapo. Ma sembra di potere concludere che per Caffi ammesso che appunto ci siano casi limite in cui l'uso della violenza si renda necessario questo fatto rappresenti comunque la presa d'atto di una sconfitta, l'accettazione del terreno di scontro scelto dal nemico e a lui più congeniale. In ogni caso non è attraverso la violenza che si può arrivare alla costruzione di una società di li-

11) Ibidem, p. 92.

Andrea Caffi, una vita avventurosa

Nato a Pietroburgo il 1 maggio 1886 – il padre, di origine italiana, era costumista presso i Teatri Imperiali e la madre discendeva da una antica famiglia francese – Andrea Caffi aderì giovanissimo al movimento socialista russo e prese parte alla rivoluzione antizarista del 1905. Condannato a tre anni di carcere, fu liberato prima del termine per l'intervento dell'ambasciata italiana. Recatosi in Germania per compiervi gli studi universitari, fu allievo di Simmel e compagno di studi, nonché intimo amico, di Antonio Banfi. Per alcuni anni viaggiò per tutta Europa, soggiornando a lungo anche a Firenze, dove conobbe Prezzolini e frequentò il gruppo della rivista «La Voce». Si stabilì a Parigi, dove fu in contatto con l'avanguardia artistica e letteraria, continuando peraltro a svolgere sempre attività politica all'interno del movimento socialista. Dopo lo scoppio della prima guerra mondiale, pur non condividendo il conflitto, si arruolò come volontario e prese parte a operazioni belliche prima sul fronte francese e poi su quello italiano. Al termine della guerra si battè contro le decisioni prese dalle potenze vincitrici al Congresso di pace di Versailles, e a favore di un assetto politico più stabile e giusto. Nel 1919, insieme ad altri giovani intellettuali che condividevano il suo stesso orientamento, diede vita alle riviste «La Voce dei Popoli» e «La Giovane Europa», e pubblicò insieme a Umberto Zanotti Bianco il volume *La pace di Versailles.*

Nel 1920 ritornò in Russia attratto dal grande esperimento rivoluzionario in atto. Nel paese, travolto dalla guerra civile, dalla miseria e dalle distruzioni, seppe valutare nella sua esatta portata il significato dello sforzo di Lenin e dei bolscevichi per fondare un nuovo ordine, ma non condivise i metodi autoritari messi in atto. Si schierò dalla parte dei menscevichi e dei libertari, accusati di tradimento e perseguitati dai bolscevichi al potere, e venne per questo incarcerato. Liberato per l'intervento di Angelica Balabanov, rientrò nel 1923 in Italia dove svolse attività cospirativa antifascista, collaborando tra l'altro alle riviste «Quarto Stato» di Nenni e Rosselli e a «Volontà» di Marvasi. Per evitare l'arresto nel 1926 si trasferì in Francia, dove per tutti gli anni Trenta svolse un ruolo di rilievo nei gruppi dell'emigrazione antifascista non comunista, su posizioni spesso autonome e critiche rispetto al mondo degli esuli. Attivo dapprima in «Giustizia e Libertà», se ne distaccò nel 1936 insieme al gruppo dei cosiddetti «novatori dissidenti», che oltre a lui stesso comprendeva Nicola Chiaromonte, Mario Levi e Renzo Giua. Dopo la rottura con Rosselli, Caffi si trasferì nella Francia meridionale e riprese i collegamenti con alcuni filoni del movimento socialista, mantenendo peraltro rapporti anche con alcuni anarchici italiani.

Durante l'occupazione tedesca diede vita, insieme a profughi italiani e spagnoli e a elementi francesi, a gruppi di resistenza, e a seguito di questa attività clandestina venne arrestato e torturato dalla Gestapo. All'interno dell'organizzazione in esilio del PSI sostenne una adesione condizionata alla politica degli Alleati, che pur prevedendo l'impegno nella comune lotta contro il fascismo e il nazismo preservasse una autonoma linea socialista in vista anche dei compiti politici del dopoguerra. Per difendere questa posizione scrisse, insieme a Giuseppe Faravelli e altri, quella che resta probabilmente la sua opera più importante, *I socialisti, la guerra e la pace* (1942). Dopo la liberazione della Francia rimase a Tolosa fino al 1948, anno in cui si trasferì definitivamente a Parigi. Grazie all'amicizia di Albert Camus negli ultimi anni trovò lavoro presso l'editore Gallimard, ma ciò non lo indusse ad abbandonare il suo modo di vivere in una volontaria povertà, dedito alle amicizie, agli studi, al confronto delle idee. Morì a Parigi il 22 luglio 1955.

Tra le raccolte di scritti, pubblicate postume, ricordiamo *Socialismo libertario* (Azione Comune, 1964), Critica della violenza (Bompiani, 1966), *Scritti politici* (La Nuova Italia, 1970). L'unico saggio biografico finora pubblicato si deve a Gino Bianco: *Un socialista «irregolare»: Andrea Caffi intellettuale e politico d'avanguardia*, con introduzione di Alberto Moravia, Lerici, 1977. Di notevole interesse anche il recente volume di Stefano Merli, *I socialisti la guerra la nuova Europa. Dalla Spagna alla Resistenza* 1936-1942, Fondazione Anna Kuliscioff, 1994.

G. L.

Fondazione Alfred Lewin

12) Ora riprodotto in A. Caffi, *Scritti politici*, cit., p. 319-325.

13) Ibidem, p. 319.

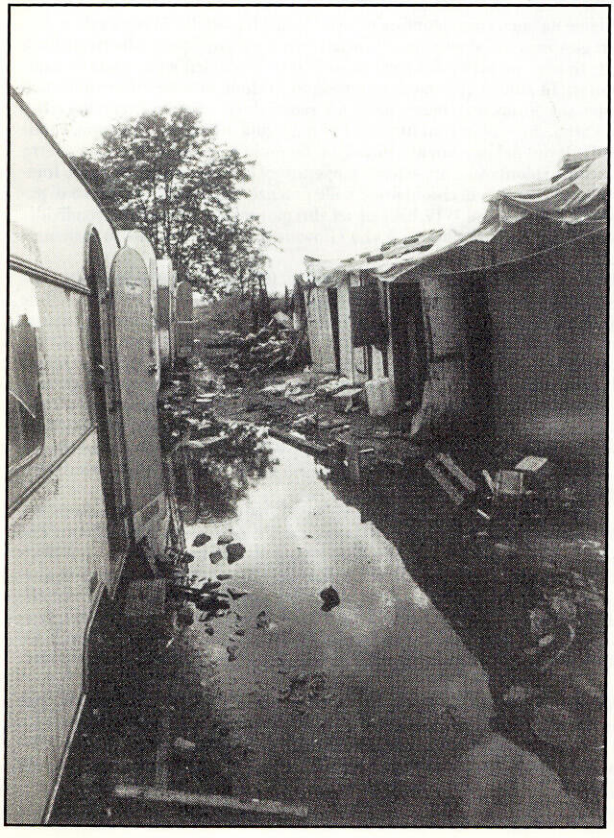
14) *Introduzione* di Gino Bianco a A. Caffi, *Socialismo libertario*, Azione Comune, 1964, p. 11-12.

15) A. Caffi, *Critica della violenza*, cit., p. 101.

16) A. Caffi, *Scritti politici*, cit., p. 194. Interessante, nello stesso saggio, anche il richiamo alla necessità di una «politica estera» autonoma da parte del movimento operaio e socialista: «Credo che, oltre la «politica interna» rivoluzionaria, vi sia un'azione internazionale da svolgere, metodica e non fatta di pura propaganda» (p. 195).

beri e di uguali. Una conferma di ciò che si è finora sostenuto si può rintracciare in un saggio di Caffi dal titolo *È la guerra rivoluzionaria una contraddizione in termini?*, scritto sempre nel 1946 e quindi coevo a *Critica della violenza*, di cui può rappresentare un'utile integrazione (12). Da un lato Caffi nega che fosse giusto, finché esisteva ed era forte il nazismo, che i socialisti dovessero puntare al disfattismo e a una rivoluzione socialista (peraltro impossibile in Inghilterra durante la guerra). Dall'altro nega che possa esistere una «Guerra rivoluzionaria», una guerra fatta dai socialisti, «se il socialismo ha da essere una vera liberazione dell'uomo». La situazione difficile e contraddittoria in cui si troverebbero i socialisti in caso di guerra è delineata da Caffi in questi termini: «Potrebbe ben essere che la guerra, quali che siano i suoi motivi e i suoi scopi, sia essenzialmente un fatto inaccettabile dal punto di vista socialista. Nello stesso tempo, giacché siamo uomini inevitabilmente legati ad un comune destino, non possiamo semplicemente trarci da parte e dire: «Non è affar nostro». Possiamo sottostare al nostro destino con dignità; salvare la nostra anima, aiutare un piccolo gruppo di amici a salvare la loro. Ma questo sarà tutto (13).

Foto Agostino Mariotti.



critica del nazionalismo

La concezione che Caffi ha del socialismo, già è stato sottolineato più volte, è apertamente e dichiaratamente libertaria. Egli scrive: «Il nuovo socialismo deve dichiararsi schiettamente libertario (senza punto impaurirsi della baldanza anarchica di quella qualifica!). È l'eredità gravosa del lungo periodo di lotta legale, lo «statalismo» che ha spezzato le reni così alla seconda come alla terza internazionale, che è da scrollarsi di dosso» (14). L'antistatalismo di Caffi è riscontrabile in più punti dei suoi scritti. Va precisato in proposito che egli non arriva all'antistatalismo radicale e assoluto dell'anarchismo tradizionale. Caffi appare pessimista rispetto alla possibilità di una completa abolizione dello Stato come istituzione politica necessaria per la vita sociale. Ciononostante egli si pronuncia in modo netto contro la forma-Stato così come la conosciamo oggi, e il tipo di società a cui mira, così come viene delineata nei suoi scritti, appare molto vicino a quella «società organizzata», retta sull'«autogoverno popolare», in cui si riconosce gran parte del pensiero anarchico. Per Caffi, la direzione verso la quale ci si deve muovere è quella della applicazione del principio federativo alla struttura e alla macchina amministrativa dello Stato, e del completo superamento dell'idea di sovranità dello Stato-nazione. La struttura unitaria e tendenzialmente monistica dello Stato va modificata mediante una idonea azione costituente. Da un lato si deve sottrarre l'esclusiva della sovranità allo Stato nazionale attraverso la creazione di una federazione europea, dall'altro occorre creare e rafforzare tutta una serie di enti autonomi (cooperative, sindacati, associazioni politiche, mutualistiche, assistenziali, culturali e di altro genere), esautorando lo Stato dalle sue tradizionali funzioni. Allo Stato va anche tolto il monopolio del diritto, passando dal diritto statale al diritto sociale. La società deve produrre al proprio interno il diritto per autogovernarsi. Caffi si richiama esplicitamente, in proposito, al «droit social» di Gurvitch che a sua volta affonda le sue radici nell'opera di Proudhon.

La critica che Caffi rivolge al nazionalismo e al concetto di Stato-nazione è radicale. Proprio il fatto di credere nello Stato-nazione, secondo Caffi, ha paralizzato l'azione di molti dirigenti e di molti partiti socialisti nel 1914 e negli anni successivi alla prima guerra mondiale. Questo è uno degli aspetti che differenziano maggiormente Caffi dalla socialdemocrazia dei suoi tempi. Scriveva in proposito che «l'obbiettivo essenziale di una politica socialista, oggi, non potrebbe essere che la lotta contro la «macchina» dello Stato nazionale, che è diventato l'agente principale, se non unico, dell'oppressione sociale» (15). Nel saggio *Semplici riflessioni sulla situazione europea*, scritto nel 1935, analizzando le tensioni internazionali destinate a fare precipitare in pochi anni il continente in un nuovo immane conflitto, egli arriva a sostenere che «quello che porta l'Europa alla guerra non è il fascismo, ma l'assetto dell'Europa, divisa in Stati sovrani» (16).

L'adesione a una politica di appoggio allo Stato

Fondazione Alfred Lewin

– in nome dei «sacri interessi nazionali» - da parte dei partiti affiliati alla Seconda Internazionale fece di Caffi – a partire dal 1914 – un socialista totalmente estraneo all'organizzazione e ai metodi di lotta politica della socialdemocrazia, dalla quale lo separava peraltro la sua stessa concezione del socialismo. Come ha scritto Gino Bianco, «nella ricerca delle origini dei mali presenti del movimento operaio, Caffi indicava non solo nella pratica bolscevica (di Lenin prima e in quella terroristica e poliziesca dello stalinismo poi) ma anche nel «mito burocratico» nato dall'esperienza della socialdemocrazia tedesca, modello ideale di ogni «moderno» partito politico, le cause della involuzione che ha colpito i partiti socialisti» (17).

17) Ibidem, p. XI-XII.

18) Ibidem, p. 381. Il riferimento, con ogni probabilità, è al saggi di S. Lewis Dickinson, *The Choice before us*.

19) Ibidem, p. 388-389.

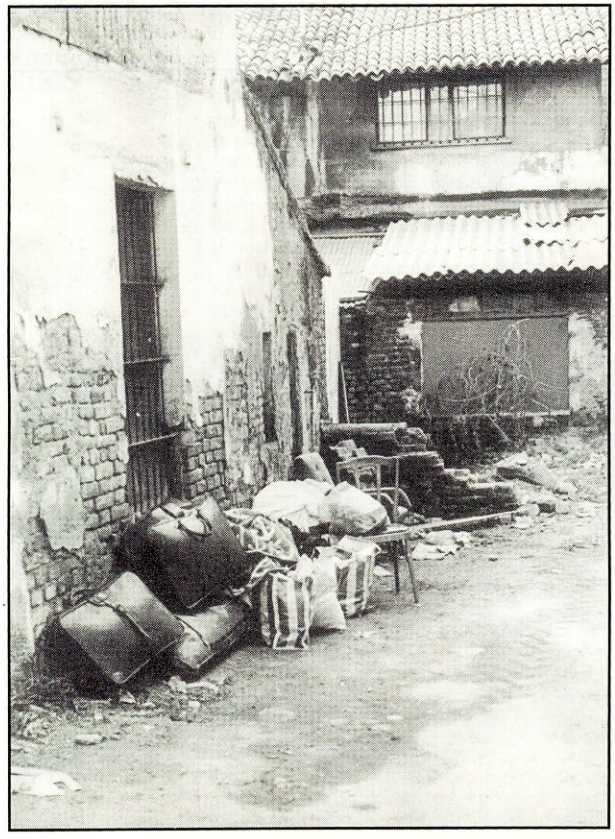
20) Ibidem, p. 389.

il concetto di democrazia

Di notevole interesse sono le concezioni di Caffi riguardo la democrazia e il rapporto che intercorre tra questa e il socialismo. Caffi distingue in modo netto tra la democrazia a cui aspira il movimento operaio e socialista e la democrazia realizzata storicamente dagli Stati, quella che oggi verrebbe definita la «democrazia reale». Egli nega con forza «l'idea che la minima solidarietà di interessi, una pur transitoria comunanza di scopi possa esistere fra quel che noialtri intendiamo per «democrazia» – autonomia del popolo – e il più «democratico» degli Stati». In un saggio del 1949 dal titolo: *Il socialismo e la crisi mondiale*, Caffi contesta l'idea che gli Stati che si definiscono democratici siano in effetti tali: «un acutissimo osservatore della realtà sociale moderna – Dickinson – già nel 1914 affermava che i regimi moderni, abusivamente qualificati come «democratici», sono in realtà una combinazione di «ochlocrazia» (sovranità più apparente che reale di folle senza coesione) con la plutocrazia – regno effettivo delle grosse fortune» (18). Caffi non si limita a condividere il giudizio di Dickinson, ma va oltre mettendo in discussione l'identificazione tra democrazia e sovranità popolare, a cui mostra di non credere: «Scartiamo nettamente l'assurda supposizione che «democrazia» debba significare «popolo governato dal popolo stesso». Nessuna adunata di popolo (e neppure alcuna assemblea tampoco numerosa) ha potuto mai effettivamente governare (esercitando cioè in concreto i «poteri» esecutivo, legislativo, giudiziario ecc.) neppure in una minuscola città greca o in quei due cantoni rurali della Svizzera famosi come esempi di democrazia diretta. E se si ammette la delega della «sovranità popolare» sia di un uomo, sia di un partito politico, i risultati tipici che offre sinora l'esperienza della storia sono da un lato il cesarismo plebiscitario, dall'altro quella vera (o «nuova») democrazia che rende ora felici i polacchi i bulgari gli jugoslavi. La realtà della democrazia s'afferma *non* con la fiducia negli eletti ma con la possibilità di manifestare efficacemente la propria *sfiducia* verso di loro, di controllarli ad ogni passo, di limitarli in funzioni strettamente definite. Anche la forza di un Parlamento si manifesta non nella nomina di un governo, ma nella facoltà di rovesciarlo, nel discutere e criticare le leggi (che non possono – essere «creazione collettiva» ma sempre sono testi elaborati da pochi competenti) (...). La sostanza dell'ordinamento democratico sta nella difesa dell'incolumità personale d'ogni cittadino contro qualsiasi arbitrio o eccesso della «potestà coercitiva» e nel raggiungimento di un massimo d'uguaglianza nella facoltà riconosciuta ad ogni individuo di conoscere e verificare tutti gli atti dei pubblici poteri» (19).

Caffi si sofferma sul ruolo di difesa della democrazia svolto storicamerte dai partiti socialisti in Europa nei decenni tra fine ottocento e inizio novecento. Egli mette in risalto come all'interno di Stati che potevano dirsi democrazie «solo con moltissime riserve (per causa di tutti gli elementi autoritari che vi perpetuavano le gerarchie militari, burocratiche e soprattutto plutocratiche); persino in paesi semi-autocratici come la Germania, l'Austria-Ungheria e la Russia (dopo il 1905) non pochi soprusi venivano frenati per paura «del chiasso che susciterebbero i socialisti» (20). L'azione di vigilanza e di pressione democratica era portata avanti dai socialisti non solo con le campagne elettorali ma con la stampa, i sindacati, il ricorso a scioperi generali politici e altre forme di lotta e di

Foto Agostino Mariotti.



Fondazione Alfred Lewin

agitazione. La pressione esercitata in tal modo guadagnava senza dubbio in efficacia «per il fatto che i socialisti si mantenevano fuori dall'«ingranaggio governativo», si sottraevano alle omertà e relative sanzioni cui è soggetto il «personale dirigente» dello stato e davano al pubblico affidamento di incorruttibilità. Ma, ben inteso, questa stessa circostanza per cui tutto l'apparecchio ingente di risorse materiali e organizzazioni amministrative rimaneva in mano dei nostri avversari, segnava i limiti della forza socialista » (21).

La situazione di profonda crisi in cui era caduto il socialismo a partire dal fatidico anno 1914 non sfuggiva a Caffi che ne fece oggetto di attenta riflessione e di analisi impietosa. Negli ideali del socialismo egli continuò peraltro a identificarsi per tutta la vita indicando nel recupero dei suoi più autentici valori e nella capacità di correggere gli errori del passato la via di una possibile e necessaria rinascita. Per chi ritiene che i valori del socialismo – la libertà, la giustizia sociale spinta fino a una tendenziale eguaglianza, la solidarietà, il primato dell'uomo sulle leggi del mercato – non possano e non debbano scomparire perché l'alternativa sarebbe la barbarie, oggi più che mai risuonano attuali le parole scritte da Caffi nel 1949 nel già citato saggio *Il socialismo e la crisi mondiale* : «Se il socialismo oggigiorno non può essere altra cosa che un «apparato» d'azione politica (con stinte o tarate coperture ideologiche) impegnato – assieme ad altri partiti – nel mesto compito di mantenere più l'apparenza che la sostanza di regimi«democratici» in un'Europa sconquassata e imbarbarita – non vale proprio la pena di essere socialista piuttosto che radicale o liberale o magari democratico-cristiano; se invece intendiamo per socialismo la continuazione – con discesa nel popolo – delle grandiose ed audacissime speranze concepite nel Settecento di attuare una competa emancipazione della ragione umana, sui principii della quale è unicamente possibile fondare la pace, la fraternità, la felicità per tutti, allora dobbiamo cominciare col riconoscere che tutti gli eventi dall'agosto 1914 in poi hanno calpestato, soffocato, deviato questo movimento e che... bisogna ricominciare da capo. Spietato, prima di tutto, deve essere l'esame di coscienza giacché inavvedutezze e colpose faciloneerie da parte nostra hanno contribuito certamente al così catastrofico generale collasso» (22).

Gianpiero Landi

21) Ibidem, p. 389.

22) Ibidem, p. 373.

Foto Agostino Mariotti.



Fondazione Alfred Lewin

di carattere sprezzante e antipatico, il quale è fornito di mani-artigli arraffatrici e di insaziabili ganasce. Vi è poi il "Negus cannibale", un Hailé Selassié ridotto a burattino nelle mani degli inglesi, tanto vigliacco con i forti – l'Italia – quanto feroce con i deboli – il popolo abissino con cui si nutre – nonché servizievole lacché di John Bull. Infine la "Società delle Nazioni", la cui sigla "S.d.N." viene tradotta in "Schiavi del Negus".

Con la conquista di Addis-Abeba e la proclamazione dell'Impero la satira spostò il suo obiettivo contro la Spagna "rossa", appoggiando la rivolta del generale Franco.

Il 29 dicembre 1936, all'età di 75 anni, moriva il fondatore del «Giornale», generale Giuseppe Lo Monaco-Aprile. Alla direzione subentrò Natale Taroni[99], sotto la quale il periodico troncò definitivamente con la ritrovata formula satirica e, anzi, abbandonò la moderna veste tipografica a fascicolo per ridiventare una sorta di fantasma del passato: ovvero il vecchio grosso foglio stampato su quattro facciate, come nel 1899.

Sopravvisse in queste condizioni per altri due anni, poi, trasformatosi da settimanale a quindicinale, col numero 35 del 15 dicembre 1939-XVII, anno 41° dalla fondazione, il «Giornale del soldato» cessò definitivamente d'esistere.

In un breve articolo di commiato ai lettori, titolato "Congedo" e firmato dalla Direzione, se ne diede la motivazione per "imposizioni giunte dall'alto": «Per disposizione superiore, il "Giornale del soldato" con questo numero, sospende le pubblicazioni. ... Come soldati, come fascisti, non discutiamo gli ordini dei nostri capi: obbediamo», e nel congedarsi, inviava a «tutti i soldati d'Italia, il più possente 'Alalà'!».

99. Natale Taroni, nato a Bagnacavallo nel 1892, cominciò a collaborare saltuariamente al «Giornale» dall'età di sedici anni. Dal gennaio 1914 divenne collaboratore fisso.

Fondazione Alfred Lewin

DA "STORIA IN LOMBARDIA" (ANNO XVI, N°2, 1996

IL SOCIALISMO LIBERALE DI ANDREA CAFFI

di Alberto Castelli

1. La giovinezza e gli studi

Andrea Caffi nasce il primo maggio 1887 a Pietroburgo da genitori italiani. Frequenta la scuola riformata, che costituisce un punto di incontro per giovani di nazionalità e ceti differenti, e in cui coltiva i primi interessi per la letteratura, la storia, la filosofia[1].

A quattordici anni è già socialista, un'adesione seguita ad una visita alle officine Putilov in cui può constatare le drammatiche condizioni di lavoro degli operai.

Non è possibile stabilire con sicurezza a quale movimento di ispirazione socialista Caffi si senta vicino in questo periodo. È molto probabile, tuttavia, visto il futuro sviluppo del suo pensiero, che già in questi anni il nostro autore subisca l'influenza della tradizione populista russa attraverso la frequentazione dei socialisti rivoluzionari, che di questa tradizione sono interpreti.

Il populismo ha profonde radici nella cultura russa; nell'Ottocento prende consistenza di pensiero politico grazie principalmente all'opera di Herzen e Bakunin. Schematicamente si può dire che il populismo russo si fondi sulla difesa della comunità contadina, della quale si esaltano gli elementi collettivistici, contro l'invadenza oppressiva dello Stato; sulla sfiducia in ogni forma di democrazia parlamentare; sulla

1. Per una biografia completa di Caffi si veda G. Bianco, *Andrea Caffi un socialista irregolare*, Cosenza, 1977.

convinzione che in Russia sia possibile uno sviluppo autonomo del socialismo; sull'opinione che soltanto attraverso il rapporto diretto coi il popolo sia possibile svolgere una seria azione rivoluzionaria[2].

Durante la rivoluzione del 1905 Caffi lavora attivamente presso il sindacato dei tipografi di Pietroburgo. Nel 1906 viene arrestato e liberato in seguito a un'interpellanza di alcuni deputati socialisti alla Camera dei deputati[3]. Nel 1907 lascia definitivamente la Russia per recarsi a Berlino dove riprende gli studi.

L'esperienza universitaria berlinese è segnata dall'incontro con Georg Simmel, del quale Caffi apprezza in modo particolare la concezione del rapporto tra vita e forme culturali[4], e dalla amicizia e vita in comune con Confucio Cotti e Antonio Banfi[5]. Secondo Daria Banfi, la vedova di Antonio, Caffi diventa la guida «accademica, spirituale, culturale e politica» dei due giovani italiani e ne rimane profondamente amico per tutta la vita[6]. Ecco come Antonio Banfi ricorda il suo primo incontro con Caffi: «Guardavamo il quadro delle lezioni io e Confucio Cotti ... E ci si fece vicino con la sua chioma fulva e l'occhio ardente di sole, Andrea Caffi, cavaliere errante delle guerre e delle rivoluzioni. Veniva dalle prigioni russe donde lo aveva tratto un discorso di Filippo Turati alla Camera e ne rideva come rideva più tardi al cannoneggiamento delle Argonne, alla fucileria del Sabotino, ch'egli aveva affrontato col fucile a tracolla, disposto a morire non ad uccidere. Ma quelli berlinesi furono giorni di raccoglimento e di studio. Segnando un nome ci disse: "Questo è l'uomo che fa

2. Si veda F. Venturi, *Il populismo russo*, Torino, 1952, (seconda edizione ampliata e corretta, 1972, p. 34-63).

3. Si veda G. Bergamasco, *L'arresto in Russia di un italiano*, «Avanti!» (Roma), X, n. 3434, 21 giugno 1906, p. 1; si vedano anche gli *Atti parlamentari della Camera dei deputati*, Roma, 21 giugno 1906, v. VIII, p. 9116.

4. Negli anni in cui Caffi frequentò le lezioni di Simmel (periodo compreso tra il 1906 e il 1910) questi si occupava, tra l'altro, della revisione dell'opera dal titolo *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Leipzig, 1892, (seconda edizione 1905, terza edizione 1907, trad. it. *I problemi della filosofia della storia*, a cura di A. D'Anna, Casale Monferrato, 1982). In quest'opera Simmel cerca di fondare filosoficamente la distinzione tra scienze dello spirito e scienze della natura. Sul pensiero di Simmel si veda: A. Dal Lago, *Il conflitto della modernità*, Bologna, 1994.

5. Confucio Cotti era compagno di studi di Caffi e Banfi, morì giovane durante un'ascensione in montagna.

Banfi diventerà in seguito una figura di primo piano della filosofia italiana. Nel periodo prebellico stava terminando gli studi. Per una biografia di Antonio Banfi, e per notizie su Cotti, si veda D. Banfi, *Umanità*, Reggio Emilia, 1967. Per una esposizione del pensiero di Banfi si veda F. Papi, *Il pensiero di Antonio Banfi*, Firenze, 1961 e più recentemente F. Papi, *Vita e filosofia, la scuola di Milano. Banfi, Cantoni, Paci, Preti*, Milano, 1990.

6. D. Banfi, *op. cit.*, p. 19.

per noi". Ci disse e così fummo i tre scolari fedeli di Giorgio Simmel»[7].

Stando alla testimonianza di Daria Banfi, Caffi conosce a quell'epoca, oltre alle principali lingue europee e classiche, anche quelle medio orientali.

«Quando Banfi ha conosciuto Caffi a Berlino lo ha trovato in un intervallo politicamente quieto: Caffi studiava e lo sa Dio cosa faceva Caffi se studiava: non esistevano limiti alla sua indagine. Per Banfi fu la rivelazione dell'interesse politico, intendendo la politica nel più alto senso platonico»[8].

Del 1910 è la prima pubblicazione di Caffi in italiano. Si tratta di un articolo, scritto con Banfi e Cotti, apparso su «La Voce» di Giuseppe Prezzolini, dal titolo *Per il congresso del libero cristianesimo*[9]. In questo scritto i tre autori auspicano l'avvento di un nuovo libero cristianesimo che sia la sintesi delle tendenze filosofiche e culturali più vive del loro tempo. I tratti caratteristici della nuova religione dovranno essere la concretezza e l'assenza di intellettualismo. Ecco le loro parole: «La religione non è speculazione, non è *Weltanschauung*, è vita o per meglio dire è l'unità perfetta in cui si rivela l'inscindibilità del pratico e del teoretico nello spirito»[10]. Questo articolo venne pubblicato su «La Voce» perché Caffi, che nel 1909 era stato a Firenze, aveva conosciuto Giuseppe Prezzolini, Alberto Spaini, Scipio Slataper e altri collaboratori della rivista.

Molti anni più tardi Prezzolini ricorderà Caffi con queste parole[11]: «Caffi aveva avuto una natura complicata e sensibilissima (direi femminile) accompagnata da un grande idealismo e da un distacco totale dal denaro con una suscettibilità estrema di coscienza e una mancanza assoluta di preoccupazione per il proprio avvenire. La sua vita quindi fu povera, randagia, incerta».

Può destare stupore che un socialista come Caffi collabori con «La Voce», periodico considerato vicino alle posizioni dei nazionalisti, e stringa amicizia con Prezzolini. Per sciogliere questo dubbio, tuttavia, basta notare che attorno a «La Voce» gravitavano intellettuali di idee assai diverse, e che l'orientamento politico complessivo del periodico non era affatto riducibile alle idee nazionaliste. Inoltre, il fatto che

7. D. Banfi, *op. cit.*, 1967, p. 120-121. Daria Banfi fa risalire questo passo al 1946.

8. D. Banfi, *op. cit.*, p. 124.

9. A. Banfi, C. Cotti, G. Caffi, *Per il congresso del libero cristianesimo*, «La Voce» (Firenze), II, n. 39, 8 settembre 1910, p. 390.

10. A. Banfi, C. Cotti, G. Caffi, *op. cit.*, p. 390.

11. G. Prezzolini, *Prezzolini alla finestra*, Milano, 1977, p. 76.

Fondazione Alfred Lewin

«La Voce» ponesse tra i suoi obiettivi la ricerca di una migliore conoscenza della realtà italiana, senza pregiudizi ideologici né faziosità, doveva piacere in modo particolare a Caffi[12].

2. Parigi e l'esperienza della grande guerra

Terminati gli studi, Caffi trova a Parigi un ambiente consono ai suoi ampi interessi e alle sue esigenze intellettuali. Nella capitale francese, infatti, proprio in quegli anni, Bergson teneva le sue famose lezioni al Collège de France; Jaurès propugnava le sue idee socialiste; Sorel polemizzava sulla revisione del marxismo, e fiorivano la nuova letteratura, la nuova pittura, e la nuova musica[13].

A Parigi Caffi ritrova un amico conosciuto ai tempi della scuola a Pietroburgo, Lucien Bodin. Insieme progettano un libro sulla situazione europea. Attorno a Caffi e a Bodin si forma un circolo di giovani rivoluzionari francesi, russi e tedeschi, circolo che chiamano La giovane Europa.

Il programma di questi giovani rivoluzionari di Parigi si basa sull'opposizione allo Stato centralista, sullo sviluppo del socialismo democratico e sul tentativo di raccogliere le forze disperse della cultura rivoluzionaria europea.

Allo scoppio della grande guerra Caffi si arruola nell'esercito francese. È convinto, come molti intellettuali dell'epoca, che il futuro del socialismo e della democrazia dipenda in gran parte dal crollo degli imperi autoritari dell'Europa centrale. Tuttavia non è solo per questo motivo che decide di combattere la guerra in prima persona; in lui c'è anche il sentimento dell'uomo appassionato che non può rimanere in disparte nel momento della catastrofe e che non può vedere gli amici partire verso la morte senza condividerne il destino[14].

Nel 1914 vi sono tre gruppi fautori dell'intervento in guerra: i nazionalisti, i sindacalisti rivoluzionari e i democratici. I primi desiderano partecipare al conflitto perché sono convinti che la guerra sia un evento positivo di per sé, indipendentemente dai motivi che la scatenano. Secondo i nazionalisti, la guerra è un tonico insostituibile per il benessere morale o sociale di un popolo. I sindacalisti rivoluzionari, invece, credendo nella forza creatrice della violenza, sperano che il conflitto tra stati possa trasformarsi in una guerra rivoluzionaria per il socialismo. Gli interventisti democratici, infine, sostengono motivazioni più prossime a quelle addotte da Caffi. Non argomentano che la guerra è un fatto positivo di per sé, ma che essa può essere un valido mezzo per raggiungere determinati obiettivi: l'Europa democratica, la libertà di tutti e l'autodeterminazione dei popoli sottomessi agli imperi. Il futuro della democrazia, insomma, è intimamente legato, sia per gli interventisti democratici sia per Caffi, al crollo degli autoritari imperi centrali[15].

Nel 1915 Caffi viene ferito e quindi ricoverato in ospedale. Appena ristabilito si arruola nell'esercito italiano, di nuovo viene ferito e ricoverato. Grazie all'interessamento di Daria Banfi, la moglie di Antonio, nel dicembre del 1915 è assegnato al comando della quarta armata di Belluno con il ruolo di interprete.

È nei primi mesi del 1916 che Caffi entra in contatto con Umberto Zanotti Bianco, scrittore e filantropo di idee mazziniane, con il quale, nel 1919, pubblicherà un volume sulle conseguenze politiche della guerra dal titolo *La pace di Versailles*[16].

Caffi non condivide alcune posizioni di Zanotti Bianco, tuttavia ne ha una grande stima. In una lettera inedita, scritta ad Antonio Banfi, ritrovata presso l'Istituto Banfi di Reggio Emilia, si esprime in questo modo: «Quello che ci divide da Z. B. appunto: 1) l'idealismo con astrazioni maiuscole; 2) il pedagogismo verso le masse; 3) il senso degli avvenimenti attuali». Ma aggiunge che Zanotti Bianco «contribuisce a un'opera utile, difficile, rara: attirare l'attenzione dei giovani su problemi massimamente calpestati»[17].

Caffi dunque non accetta molte delle idee di Zanotti Bianco ma ne ammira l'impegno civile. Scrive a Banfi che sente il bisogno di fare, di operare, sia pure in modo effimero. Zanotti Bianco rappresenta per Caffi la possibilità concreta di questa azione. D'altronde, sempre nella stessa lettera a Banfi, scrive che non intende aderire ad una confessione politica e che non sarebbe disposto a scendere a trop-

12. Su «La Voce» si veda F. A. Albertoni, *Storia delle dottrine politiche in Italia*, Milano, 1985, p. 352.
13. Si veda N. Chiaromonte, *Introduzione*, in A. Caffi, *Critica della violenza*, Milano, 1966, p. 11.
14. Si veda G. Bianco, *op. cit.*, p. 21.
15. Si veda N. Bobbio, *Intermezzo di guerra*, in *Profilo ideologico del Novecento*, Milano, 1990, p. 121-127; M. Isnenghi, *Interventismo*, in *Storia d'Italia*, a cura di F. Levi, U. Levra, N. Tranfaglia, Firenze, 1978, v. II, pp. 563-572.
16. Roma, 1919.
17. A. Caffi, *Lettera ad Antonio Banfi*, 1 aprile 1916.

Fondazione Alfred Lewin

po pesanti compromessi qualora si dovesse verificare un'irriducibile incompatibilità o incomprensione.

L'ultima lettera scritta da Caffi a Banfi nel 1916 è importante per capire il carattere e lo stato d'animo del personaggio in quel periodo: «Si aggrava la posizione mia anzi nostra di fronte all'epoca e ai grandi problemi. Giacché non so d'altronde rassegnarmi alla parte di un essere "inattuale", appartato, goffamente rannicchiato nelle sue "illusioni" ... La mia disgrazia è di non avere mai avuto né la semplicità dell'uomo d'azione né la serena pacatezza del probo lavoratore intellettuale, sono mediocre in tutto e manco di quella profonda tenace ambizione che è indispensabile per farsi "promachos" di una grande causa ... Io faccio professione di non volere carta, ma vita viva, non teorie ma azione!! E anche se torno alla vita normale non completamente disorganizzato di spirito e di corpo, cosa farò, dove mi appoggerò? Sarò sempre lanciatore di schemi grandiosi»[18].

Nell'aprile del 1917 Caffi va in licenza a trovare Banfi. Insieme progettano di raccogliere in un unico movimento rivoluzionario i giovani di tutti i paesi. Tornato a Belluno Caffi èperò di nuovo pessimista riguardo al futuro. Scrive a Banfi: «Cerco di salvare qualche apparenza di vita intellettiva aiutando chi può ancora avere un avvenire. Io probabilmente non sarò più buono che per dormire e mangiare come un cavallo pensionato»; e ancora: «Non dimenticatemi, miei cari amici. Io sono veramente solo al mondo, per colpa mia e un poco a causa delle miserie e dello sguardo malvagio del destino»[19].

3. La Russia e la critica alla rivoluzione

Dopo la fine della guerra Caffi si trasferisce a Roma dove prende parte alla Giovane Europa, movimento fondato da Umberto Zanotti Bianco, Giuseppe Antonio Borgese e Gaetano Salvemini, che propugna l'idea che la fine della guerra possa essere la premessa per la fondazione di una società internazionale basata su principi di uguaglianza e autodecisione. Nel 1918, ne «La Voce dei popoli» rivista della Giovane Europa, Caffi pubblica un saggio dal titolo *La rivoluzione russa e l'Europa*[20] che viene considerato da Piero Gobetti[21] il

18. A. Caffi, *Lettera ad Antonio Banfi*, 19 agosto 1916.
19. A. Caffi, *Lettera ad Antonio Banfi*, 5 giugno 1917.
A. Caffi, *Lettera ad Antonio Banfi*, 27 giugno 1917.
20. A. Caffi, *La rivoluzione russa e l'Europa*, «La Voce dei popoli» (Roma), I, n. 5-6-7, 1918, ora in *Scritti politici*, a cura di G. Bianco, Firenze, 1970, p. 1-61.
21. Si veda P. Gobetti, *Rassegna di questioni politiche*, «Energie nuove» (Torino), II, n. 6, 25 luglio 1919, p. 132-139.

più importante scritto sull'argomento. In questo saggio Caffi denuncia il carattere autoritario del partito e dell'organizzazione bolscevica. Già prima della rivoluzione, la struttura del partito di Lenin assomiglia, secondo il nostro autore, a quella delle società segrete che fioriscono in Europa tra il 1820 e il 1848. Un'organizzazione chiusa dunque, fortemente centralizzata, del tutto impermeabile alle richieste provenienti dal popolo e retta dagli agenti del Comitato centrale le cui decisioni sono assolutamente insindacabili[22].

Una volta giunto al potere Lenin mantiene la stessa struttura organizzativa del partito; l'unica differenza, rispetto al tempo in cui cospirava contro lo zar, consiste nelle mutate dimensioni di ciò che deve governare: piccole congreghe di rivoluzionari prima, migliaia di Soviet confederati ora. In altre parole, Lenin ed il suo stato maggiore sviluppano, in anni di clandestinità, la mentalità autoritaria e la fiducia nell'efficacia politica delle organizzazioni segrete e verticistiche e, una volta conquistato il potere, continuano ad agire secondo quello spirito[23]. Quella chiusura, quell'impermeabilità, quell'autoritarismo verticistico che caratterizzavano l'organizzazione segreta bolscevica, insomma, si riversano nella prassi di governo di Lenin che, per queste ragioni, non può risolversi in niente altro che in «un militarismo più ferreo e più spregiudicato di quello su cui poggiò per due secoli la dinastia di Pietro il Grande»[24].

Petr Kropotkin, a partire dal 1919, in varie lettere inviate ad amici e militanti, sostiene tesi sulla rivoluzione bolscevica simili a quelle di Caffi[25]. Secondo l'intellettuale anarchico i bolscevichi hanno ridotto la rivoluzione all'obiettivo della conquista del potere statale senza preoccuparsi della reale liberazione delle masse operaie e contadine. Tutto lo slancio spontaneo del popolo, che si è espresso nell'azione rivoluzionaria, viene congelato e asservito alla logica di potere del ristretto stato maggiore del partito. L'iniziativa di vertice prende il sopravvento sui concreti motivi della rivoluzione, il popolo viene escluso dalla partecipazione politica e si instaura la dittatura.

Per Kropotkin l'esito autoritario della rivoluzione è inscritto nelle premesse e nei metodi con cui è stata portata avanti la lotta dai bolscevichi. Questi avevano come unico obiettivo quello di conquistare il

22. A. Caffi, *La rivoluzione* ..., cit., p. 2.
23. A. Caffi, *op. cit.*, p. 41.
24. *Ibidem*, p. 29.
25. Si veda M. Iatizza, *Stato e potere nell'anarchismo*, Milano, 1986, p. 100.

Fondazione Alfred Lewin

potere e di instaurare la dittatura del proletariato, o meglio, dei presunti rappresentanti del proletariato. Era quindi logico che il risultato dell'azione rivoluzionaria di Lenin e dei suoi seguaci, una volta sconfitti gli avversari, fosse l'esercizio del potere e la soppressione delle forze vive e spontanee della società[26].

Esiste quindi un fondamentale accordo tra Caffi e Kropotkin, ma, se l'intellettuale russo considera la teoria marxista, adottata dai bolscevichi, la causa principale dell'esito autoritario della rivoluzione, Caffi va oltre e, come abbiamo visto, individua nelle caratteristiche della lotta pre-rivoluzionaria (radicalità e segretezza) le radici di quella mentalità che avrebbe poi portato alla dittatura. Secondo Kropotkin, e Bakunin e Proudhon prima di lui, il marxismo non differisce affatto dal giacobinismo: entrambi sono permeati dalla volontà di dominio e, perciò, entrambi non possono portare ad altro che al compimento di tale volontà. Caffi, invece, pur riconoscendo che il marxismo ha in sé il germe dell'autoritarismo, non considera l'ideologia la causa ultima della dittatura. Le sue radici sono invece da ricercarsi nelle condizioni concrete in cui si è formata ed educata l'*élite* rivoluzionaria.

Alla fine del 1919 Caffi parte per Costantinopoli come inviato speciale del «Corriere della sera». Spedisce alcuni articoli al quotidiano di Milano che però non piacciono alla redazione e non vengono pubblicati perché contengono aspre denunce contro i crimini compiuti dagli alleati in quelle regioni.

A Costantinopoli giungono le notizie di ciò che accade in Russia. Caffi non può resistere al desiderio di partecipare in prima persona a quegli avvenimenti e attraversa clandestinamente il confine. Arriva a Mosca nella primavera del 1920 e fa diretta esperienza del fatto che in Russia non si sta consolidando il socialismo ma uno Stato autoritario.

A Mosca Caffi organizza con alcuni amici quello che egli stesso definirà «uno scherzo che non poteva durare»: traduce in russo e pubblica articoli di giornali stranieri critici nei confronti del regime bolscevico. La punizione per questa "monelleria" sarà un soggiorno di un mese nelle terribili carceri della Lubianka «dove gli appelli dei condannati a morte erano fatti ogni notte in maniera alquanto disordinata». Sarà poi liberato grazie all'intervento dell'amica, membro del Comintern, Angelica Balabanova[27].

26. M. Tarizzo, *op. cit.*, 1986, p. 98-114.
27. A. Caffi, *Stato, nazione, cultura*, (1950) in *Critica della violenza*, cit., p. 167-168.

4. Caffi, Carlo Rosselli e «Il Quarto stato»

Caffi rientra in Italia nel 1923. Vive a Roma traducendo dal russo e compilando voci sulla storia russa per l'Enciclopedia italiana. Conosce Gaetano Salvemini, Emilio Lussu, Vincenzo Torraca e il giovanissimo Alberto Moravia. Collabora con «Il Quarto stato» di Pietro Nenni e Carlo Rosselli, dalle cui pagine si batte per una revisione del Trattato di Versailles tale da garantire ai popoli europei quell'autodeterminazione nazionale per cui molti democratici avevano deciso di combattere nella grande guerra.

Vale la pena, in questa sede, di soffermarci sulle affinità intellettuali che legano Caffi a Rosselli e Nenni già negli anni venti. Riteniamo che ciò che unisce Caffi ai direttori de «Il Quarto stato» sia una sostanziale convergenza di opinioni sui presupposti che devono muovere l'azione politica di un sincero socialista. Sia Rosselli sia Caffi sono convinti che ogni mutamento storico reale debba necessariamente passare per un mutamento delle coscienze, e fondarsi su motivi ideali e morali. Rifiutando il determinismo marxista e la dottrina secondo cui l'unica trasformazione rilevante è quella della proprietà dei mezzi di produzione, Caffi, come Rosselli e Nenni, afferma che la politica non può essere efficace se non ha come scopo il perseguimento di valori spirituali, e se non adotta mezzi conformi a quegli scopi. Per ogni efficace riforma, secondo i nostri autori, è dunque necessaria, e qui sta il punto di incontro tra le loro personalità, un'opera di educazione degli individui e di trasformazione dei costumi. L'altro fondamentale motivo di convergenza tra Caffi, Rosselli e gli altri membri della redazione de «Il Quarto stato» consiste nella convinzione che il fine dell'azione politica debba essere una società in cui gli uomini siano liberi ed il più possibile autonomi da ogni potere[28].

Caffi a Roma tenta anche di attuare i metodi di azione politica di cui aveva avuto esperienza in Russia prima del 1905. Parla agli operai del socialismo e della Russia, ma anche della cultura, della letteratura e dell'arte senza mai irrigidire i suoi discorsi in ipostasi dottrinali[29].

28. Su questo aspetto del pensiero di Rosselli si veda N. Tranfaglia, *Sul socialismo liberale di Carlo Rosselli*, in *I dilemmi del liberalsocialismo*, a cura di M. Bovero, V. Mura, F. Sbarberi, Roma, 1994, p. 86-92.
29. N. Chiaromonte, *Introduzione*, cit, p. 15.

Fondazione Alfred Lewin

Correndo il rischio di essere arrestato a causa di questa attività clandestina, parte per la Francia nel 1926.

Caffi trascorre tre anni a Versailles, in casa dei principi Caetani[30], svolgendo il ruolo di precettore dei figli di questi e di direttore del periodico letterario e culturale «Commerce» fondato da Margherita Caetani. Il circolo di «Commerce» è frequentato da scrittori come André Gide, Paul Valéry, Georges Limbour e André Malraux. Caffi è amico di Limbour e Malraux mentre considera vanitosi, perfidi, aridi di cuore, seppure geniali, gli altri[31].

Nel 1929 Caffi scrive a Carlo Rosselli una delle lettere che qui pubblichiamo, in cui esprime tutta la sua preoccupazione per il destino dell'Europa. Secondo il nostro autore, la generazione formatasi prima dello scoppio della guerra si trova, a causa dei molti errori commessi e della decimazione subita durante il conflitto, in uno stato di impotenza e di «tragica inferiorità» di fronte ai due grandi fenomeni nuovi che la guerra ha prodotto: il bolscevismo e il fascismo. Il primo, scrive Caffi, è un «fenomeno grande con sfondi metafisici a cui non è esagerato attribuire una veemenza diabolica», il secondo è invece un fenomeno mediocre, opportunista e privo di idealità che però, purtroppo, rischia di essere tragicamente importante nel destino europeo a causa del fatto che «l'Europa si trova in difficili contingenze ove piccoli inciampi determinano tracolli sinistri». Entrambi, fascismo e bolscevismo, sono forieri di barbarie, di semplificazione, di anti-cultura e di degradazione della civiltà. Di fronte all'addensarsi di nubi così cupe, Caffi vede pararsi una generazione disfatta, la sua, e una generazione che non sembra avere alcuna intenzione di opporre una seria resistenza in nome degli ideali socialisti e umanitari[32].

Per risollevare le sorti dell'Europa, secondo Caffi sono necessari: a) un'ideologia organica in grado di compiere due operazioni che troppo raramente si combinano insieme: entusiasmare gli intellettuali ed essere condivisa in larghi strati popolari; b) una *élite* che operi in tutti i campi con il preciso obiettivo di realizzare una società libera e giusta, secondo chiari e condivisi concetti di libertà e giustizia; c) un'azione, quella di questa *élite*, portata avanti a livello europeo. Occorre insomma, secondo Caffi, un «coraggioso sgombero di macerie», di tutte quelle costruzioni che sono miseramente crollate dopo il 1914, e una altrettanto coraggiosa opera di ricostruzione ideologica e di *élite*[33].

Negli anni Trenta Caffi si stabilisce a Parigi dove conosce Nicola Chiaromonte. Tra i due si stringe una forte amicizia. Ciò che Caffi apprezza in Chiaromonte è il disgusto, non solo per il fascismo, ma, più in generale, per un mondo privo di forma e di razionalità, e la convinzione che le idee, per essere vere e feconde, devono essere vissute in modo coerente[34].

5. Caffi, il socialismo liberale e il programma di Giustizia e libertà

Caffi entra in contatto con Carlo Rosselli nel 1929, non appena questi raggiunge Parigi dopo la fuga da Lipari. Secondo Gino Bianco, Caffi sopporta male la miseria culturale dell'antifascismo. L'arrivo di Rosselli, con cui ha già collaborato a «Il Quarto stato», deve perciò sembrargli un'ottima occasione per contribuire all'opposizione al fascismo senza rinunciare all'integrità intellettuale.

Al suo arrivo a Parigi, Rosselli riceve calorosi inviti a far parte della Concentrazione antifascista, organo sovrapartitico che organizza e coordina le forze antifasciste italiane all'estero. Rosselli pone, come condizione indispensabile per la propria adesione, lo svuotamento di ogni potere politico dell'organismo concentrazionista e la sua riduzione a semplice strumento di propaganda politica. L'organizzazione della lotta antifascista dovrebbe, secondo Rosselli, essere affidata ad un unico, nuovo movimento in cui confluirebbero tutte le migliori forze dei partiti antifascisti. La proposta viene recisamente respinta dai socialisti perché implica la rinuncia per i singoli partiti a svolgere una propria attività politica autonoma.

Il fallimento di queste trattative con la Concentrazione spinge Rosselli, Alberto Tarchiani, Emilio Lussu, Fausto Nitti, Alberto Cianca e Vincenzo Nitti a fondare il movimento di Giustizia e libertà.

Il richiamarsi alle idealità repubblicane e socialiste pone Giustizia e libertà in diretta concorrenza politica con il Partito repubblicano

30. Roffredo Caetani e Margherita Chapin, nobili e ricchi intellettuali, amavano circondarsi di scrittori ed artisti. Si veda B. Origo, *Caetani Roffredo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, diretto da A.M. Ghisalberti, Roma, 1981, v. XVI, p. 224-226.

31. G. Bianco, *op. cit.*, p. 51-53.

32. A. Caffi, *Lettera a Carlo Rosselli*, 29 aprile 1929, di cui saranno dati gli estremi in seguito.

33. *Ibidem*, p. 4.

34. Caffi e Chiaromonte resteranno amici fino alla morte di Caffi (1955). In seguito Chiaromonte pubblicherà su «Tempo presente», periodico da lui diretto insieme a Ignazio Silone, molte lettere e scritti dell'amico.

Fondazione Alfred Lewin

e con il Partito socialista. Gli attriti con quest'ultimo diventano particolarmente forti dopo la pubblicazione, nel 1930, di *Socialismo liberale* di Rosselli. Con questo volume, infatti, l'autore afferma il suo netto rifiuto del marxismo, dottrina dogmatica e deterministica, come fondamento ideologico dell'azione politica[35].

Il marxismo, inteso da Rosselli come filosofia della storia secondo cui gli eventi avvengono necessariamente, prospetta il socialismo come l'inevitabile epilogo del collasso del capitalismo; sostiene che le uniche forze propulsive del mutamento storico sono quelle economiche, mentre nessun ruolo viene attribuito a quelle morali; afferma, infine, che il capitalismo esploderà in modo violento e senza alcuna possibilità di comporne le contraddizioni.

Il determinismo e lo schematismo con cui il marxismo interpreta la storia, secondo Rosselli, sono alla base della passività del Partito socialista di fronte al fascismo. In altre parole, il fatalismo con cui i socialisti hanno accettato l'avvento della dittatura fascista sarebbe da attribuirsi alla dottrina marxista che, come abbiamo detto, non considera le volontà individuali capaci di modificare la storia.

Al determinismo marxista Rosselli contrappone un "socialismo etico" che pone al centro l'uomo e il suo impegno nella lotta per gli ideali, che Rosselli considera innati, di giustizia e libertà, e per il socialismo.

Rosselli ritiene che il socialismo, inteso come ideale possibile, si possa realizzare solo tramite quello che egli chiama il *metodo liberale*. «Per il socialismo, è fondamentale la osservanza del metodo liberale o democratico di lotta politica; di quel metodo che, per la sua intima essenza, è tutto penetrato dal principio di libertà»[36].

Nessuno strappo rivoluzionario dunque, ma un lento cammino verso una sempre più ampia libertà umana. Una libertà a cui tendere lottando secondo «un complesso di regole di giuoco che tutte le parti in lotta si impegnano a rispettare; regole dirette ad assicurare la pacifica convivenza dei cittadini, delle classi, degli stati, a contenere le lotte fatali e anzi desiderabili, entro limiti tollerabili, a consentire la successione al potere dei vari partiti, ad incanalare nella legalità le forze innovatrici via via insorgenti»[37].

35. S. Fedele, *Storia della concentrazione antifascista 1927-1934*, Milano, 1976, p. 73-79.
36. C. Rosselli, *Socialismo liberale* (1929), ora in *Opere scelte di Carlo Rosselli*, Torino, 1973. Da segnalare è anche una riedizione del 1979 (Torino) con un'introduzione di N. Bobbio.
37. *Ibidem*, p. 100.

Nel 1932, quando Caffi entra a far parte del movimento, Giustizia e libertà sta cercando di creare una cultura politica in grado di penetrare negli ambiti studenteschi e intellettuali, tramite la pubblicazione dei «Quaderni di Giustizia e libertà». I collaboratori a questi quaderni sono giovani intellettuali dalle differenti formazioni culturali, ma tutti uniti da una irriducibile avversione al fascismo e da una ricerca propositiva di "un'altra Italia". Molti di essi, poi, hanno fatto propria la lezione di rigore morale e intellettuale di Piero Gobetti. In generale, è questo desiderio di coniugare etica, cultura e impegno politico dei giellisti che attira Caffi e lo spinge a collaborare con il movimento di Rosselli[38].

Più in particolare, vediamo quali sono i motivi che inducono Caffi ad aderire a Giustizia e libertà. Prima di tutto egli ritiene che, essendo nato dalla crisi dei partiti politici tradizionali, Giustizia e libertà sia il raggruppamento più idoneo a condurre la lotta contro il fascismo; in secondo luogo, l'adesione a GL non implica alcun dogmatismo e alcuna ortodossia di partito; cose queste che Caffi, dato il suo carattere libero, non potrebbe accettare.

Sotto il profilo programmatico, Caffi apprezza profondamente il proposito dei giellisti di liberare il proletariato, non soltanto con l'abolizione dell'oppressione capitalista, ma anche mediante lo sviluppo, nel proletariato stesso, del senso della libertà, dell'autonomia e della dignità umana. Caffi e i giellisti hanno anche in comune le convinzioni che il determinismo applicato alla storia sia un'assurdità, che l'etica, più che l'economia, sia la spinta dell'azione politica e che la rivoluzione dei mezzi di produzione debba seguire quella delle coscienze[39].

6. La critica allo stalinismo

Nel 1932 Caffi pubblica sui «Quaderni di Giustizia e libertà» un articolo intitolato *Opinioni sulla rivoluzione russa*[40]. Inizia così la collaborazione, che proseguirà fino al 1935, alla rivista diretta da Carlo Rosselli.

In questo scritto Caffi denuncia la falsità dell'idea secondo la quale lo Stato sovietico è autenticamente socialista. L'unico senso in cui

38. S. Fedele, *E verrà un'altra Italia*, Milano, 1992, p. 7-12.
39. Si veda N. Tranfaglia, *Sul socialismo liberale di Carlo Rosselli*, cit., p. 87.
40. A. Caffi, *Opinioni sulla rivoluzione russa*, «I Quaderni di Giustizia e libertà» (Paris), I, n. 2, marzo 1932, p. 76-115, ora in *Scritti politici*, cit., p. 73-112.

Fondazione Alfred Lewin

si può qualificare socialista il regime di Stalin è che il cosiddetto, capitalismo di Stato «crea le forme esteriori di un sistema industriale, più appropriato (tecnicamente) alla socializzazione che non le isolate aziende del capitalismo privato»[41]. Ma da questo, secondo Caffi, non segue che il capitalismo di Stato porti in sé i germi positivi di uno sviluppo socialista. Il socialismo, infatti, può attuarsi solo se tutto l'apparato produttivo viene posto effettivamente nelle mani della classe operaia e se si realizzano efficaci controlli democratici sul funzionamento dell'economia. Se queste due condizioni non si verificano, come accade nel regime di Stalin, il cosiddetto capitalismo di Stato diventa lo strumento della dittatura e preclude ogni via al socialismo.

È da segnalare che Caffi utilizza una categoria, quella del capitalismo di Stato, che già prima di lui ha utilizzato anche Grigorii P. Maksimov (1893-1950) per formulare la sua critica del regime sovietico. L'unico risultato dell'instaurazione del capitalismo di Stato, diceva Maksimov, è quello di avere ridotto i molti proprietari ad uno solo, potentissimo, che si regge in forza di un colossale apparato burocratico e di una morale imposta dall'alto. Il proletariato, dunque, liberatosi dei vecchi oppressori capitalisti, viene soggiogato da questo nuovo grande proprietario e sfruttatore: lo Stato[42].

Nel 1932 Stalin, secondo Caffi, non lavora a favore della causa socialista, la sua dittatura non si differenzia affatto dal regime fascista italiano e dal nascente nazionalsocialismo tedesco. Non da queste premesse, tuttavia, era partita la rivoluzione russa, che, nel 1919, era sincera espressione delle masse popolari. Nel 1919, afferma Caffi, non era il partito che guidava le masse, ma le masse che trascinavano dietro di sé il partito come «un coraggioso scimmiotto aggrappato alla criniera d'un corsiero pazzo». Tuttavia, l'epilogo di questo periodo di dinamica effervescenza, di questo regime di anarchia spontanea, è stato il consolidamento di un potere dittatoriale che ha represso, insieme ai marinai rivoltosi di Kronstadt (1921), ogni espressione spontanea da parte della società[43].

Esistono dunque, secondo Caffi, due rivoluzioni: la prima è un sollevamento positivo delle masse popolari che, in circostanze di eccezionale tragicità, distruggono le istituzioni e abbattono i signori che da secoli li opprimono; la seconda, confiscata da un esiguo numero di rivoluzionari di professione, irrigidisce lo statalismo [illegible] soggiogandolo alla logica di potere dello stato maggiore rivoluzionario. Il risultato del prevalere di questa seconda rivoluzione è che «l'Urss del 1932 è uno Stato, efficiente nell'esercizio dei suoi assoluti poteri come nessun'altra organizzazione statale nel mondo; un grandioso meccanismo per la coercizione e lo sfruttamento degli individui e per l'azione (finora più perturbatrice che "costruttiva") entro il sistema dei rapporti internazionali»[44].

Questa tesi delle due rivoluzioni, di ispirazione kropotkiniana, è largamente diffusa tra gli intellettuali anarchici: la prima rivoluzione, operaia e contadina, sarebbe tesa all'abbattimento del potere oppressivo in nome dell'uguaglianza e dell'autogoverno; la seconda, portata a termine dal vertice del partito bolscevico, sarebbe, invece, tesa esclusivamente alla conquista

del potere politico con il risultato di aprire le porte a quello che i moderni studi indicano col nome di totalitarismo staliniano[45].

L'epilogo dispotico della rivoluzione bolscevica, secondo Caffi, è una logica conseguenza dell'ideologia comunista che muove le azioni di Lenin e dei suoi seguaci. Il comunismo, soprattutto nella versione volgarizzata e semplificata dei bolscevichi, ha come preciso obiettivo la conquista del potere e la dittatura. Una volta instaurata l'autocrazia, lo Stato acquista tanta importanza e potenza che finisce per schiacciare l'individuo. Questo, secondo Caffi, è esattamente ciò che è accaduto in Russia[46].

La dittatura, dunque, è il logico risultato delle premesse ideologiche marxiste dei rivoluzionari. Il marxismo, come già aveva fatto il giacobinismo, compie il grossolano errore di considerare la conquista del potere politico come la premessa necessaria per la liberazione dell'uomo. In realtà, e qui Caffi si richiama al Proudhon delle *Contradictions économiques*, l'unica vera premessa ad una società libera e giusta è una politica che ponga al primo posto la salvaguardia della vita sociale intesa come comunanza e cooperazione tra eguali.

Lo Stato sovietico, derivando da un'ideologia profondamente permeata dalla logica di potenza, non può essere considerato in alcun modo un preludio al socialismo: non è altro che un sistema di oppressione e di coercizione senza precedenti nella storia. Il socialismo, se-

41. *Ibidem*, p. 96.
42. Su Maksimov si veda M. Ianizza, *op. cit.*, 1986, p. 102-104.
43. Si veda A. Caffi, *op. cit.*, p. 96-97.

44. *Ibidem*, p. 98.
45. Si veda M. Ianizza, *op. cit.*, p. 109.
46. A. Caffi, *op. cit.*, p. 99-100.

Fondazione Alfred Lewin

condo Caffi, è ben altro: è un progetto che «si è eretto a difesa della società contro gli inumani congegni dell'ordinamento statale ed ha perseguito la completa emancipazione della società – delle concrete comunità di uomini vivi – dal coercitivo sistema, dove gli uomini non figurano che come numeri, soggetti, schede»[47].

Abbiamo mostrato sopra, esaminando il saggio *La rivoluzione russa e l'Europa* del 1918, che Caffi non considerava l'ideologiabolscevica la causa dello sbocco autoritario della rivoluzione russa. Sembrava piuttosto incline a ritenere che l'ideologia fosse essa stessa un prodotto di altre cause. In questo saggio del 1932 la prospettiva di Caffi appare cambiata: viene enfatizzato maggiormente l'aspetto ideologico rispetto alle concrete cause storico-sociali. Le cause di questo mutamento di accento su una questione così importante sono forse da ricercarsi nel carattere polemico, nei confronti di chi tende a giustificare la dittatura staliniana, del saggio del 1932.

Secondo Aldo Garosci, Caffi è un personaggio di grande importanza per i primi «Quaderni di Giustizia e libertà»; è l'unico che, grazie alla sua esperienza europea, si distacchi «dalle tradizioni o del democratismo giacobino dei collaboratori parigini o del rivoluzionarismo liberale strettamente provinciale dei piemontesi». Proprio a causa di questa sua più ampia esperienza intellettuale, tuttavia, Caffi non riesce ad inserirsi nel movimento se non come collaboratore saltuario, e il suo pensiero non si fonde in modo armonico con quello degli altri giellisti[48].

I rapporti tra Caffi e Carlo Rosselli sono certamente di reciproca stima, ma anche segnati da gravi difficoltà. Caffi pretende di sacrificare ogni calcolo politico in nome della verità; Rosselli, pur essendo un intellettuale di alto livello, deve anche pensare a mantenere in vita il suo movimento politico e a diffonderne il messaggio[49].

Il brano seguente, tratto da una delle lettere che qui pubblichiamo, è un ottimo esempio di quell'ostilità di Caffi ad ogni tipo di compromesso, che segnò l'amicizia con Rosselli. «Se si è potuto augurare che "da persone oneste" si comportassero gli stati perché non fare lo stesso augurio per i partiti politici? Può essere qualche volta incomodo e qualche volta ridicolo. Ma pure il ridicolo è sempre stato impavidamente affrontato dagli apostoli d'un movimento veramente

47. A. Caffi, *Opinioni* ..., cit., in Id., *Scritti politici*, cit., p. 101.
48. A. Garosci, *Vita di Carlo Rosselli*, Firenze, 1945, (seconda edizione 1973, p. 238-239).
49. A. Garosci, *Vita di Carlo Rosselli*, cit., 1973, p. 332.

grande. "Dire *tutta* la verità, e nient'altro che la verità". Ciò implicherebbe il precetto di dire soltanto quello che veramente penso, non potrò naturalmente rivolgermi agli ufficiali perché mi aiutino a rovesciare Mussolini: la prima cosa che dovrei dire è che considero il mestiere stesso di ufficiale pochissimo diverso da quello di *gangster* o assassino professionale. Capisco quanto tutto ciò sia "utopistico", dunque insensato. Ma organicamente non mi è più possibile trovare qualche gusto al "jeu de dupes"; e non credo alla santità d'una causa con tali espedienti sostenuta. Suppongo che nel popolo e nella gioventù molta "avversione per la politica" derivi dal convincimento che "la politica non si fa mai senza inganno"»[50].

7. Il dibattito sul Risorgimento e la rottura con «Giustizia e libertà»

Nel 1935 Caffi e Chiaromonte entrano in profondo dissenso con Carlo Rosselli e con gli altri collaboratori di «Giustizia e libertà». Un esempio di queste divergenze di opinione è costituito dal dibattito riguardante la validità della riproposizione dei valori risorgimentali nella lotta contro il fascismo[51]. Le posizioni assunte nel dibattito sono le seguenti: Caffi e Chiaromonte negano aspramente il rilievo dei valori risorgimentali e del pensiero mazziniano nella lotta antifascista. Franco Venturi e Umberto Calosso invece ne affermano la grande rilevanza. Una posizione intermedia assume Carlo Rosselli che, d'accordo con Caffi e Chiaromonte sull'inattendibilità del mito ufficiale del Risorgimento, pensa che la rivoluzione antifascista debba ricollegarsi alla tradizione risorgimentale più schiettamente popolare.

Secondo Caffi, Mazzini è incapace sia di comprendere le tendenze del mondo a lui contemporaneo, sia di fornire soluzioni accettabili ai problemi posti dai cambiamenti economici e sociali. Il Risorgimen-

50. Lettera, scritta tra il 1933 e il 1935, di cui daremo gli estremi più avanti.
51. Quello che segue è l'elenco degli articoli che costituiscono il dibattito.
Andrea (A. Caffi), *Appunti su Mazzini*; Gianfranchi (F. Venturi), *Sul Risorgimento italiano*; G.O. Griffith, *Attorno a Mazzini*; Luciano (N. Chiaromonte), *Sul Risorgimento*; Curzio (C. Rosselli), *Discussione sul Risorgimento*; Gianfranchi (F. Venturi), *Replica di Gianfranchi*; uomo della strada (?), *Lettera di un uomo della strada*; Andrea (A. Caffi), *Discussione sul Risorgimento*; U. Calosso, *Palinodia mazziniana*, «Giustizia e libertà» (Paris), II, rispettivamente: n. 13, 29 marzo 1935, p. 3; n. 14, 5 aprile 1935, p. 3; n. 15, 12 aprile 1935, p. 3; n. 16, 19 aprile 1935, p. 3; n. 17, 26 aprile 1935, p. 3; n. 18, 3 maggio 1935, p. 3; n. 19, 10 maggio 1935, p. 3; n. 21, 24 maggio 1935, p. 3. Sul dibattito si veda S. Fedele, *E verrà un'altra Italia*, cit., p. 187-189.

Fondazione Alfred Lewin

to poi è un movimento addomesticato, confiscato dai profittatori, e che protrae quei disagi che, in ultima istanza, hanno determinato la nascita del fascismo. Caffi, infine, afferma che la resistenza antifascista non può essere assimilata alle lotte risorgimentali perché il suo scopo non è quello di instaurare la situazione pre-fascista, ma di creare «una società, dove sussistano solo legami spontanei, dove il diritto venga creato, riscoperto, attuato nuovamente ad ogni istante, dove l'uomo ed il cittadino non siano più categorie distinte»[52].

Rosselli sostiene che si possono distinguere due risorgimenti: quello ufficiale e vincitore, a cui si attagliano le critiche di Caffi, e quello sconfitto, autenticamente popolare e ispirato ai valori della libertà (Rosselli ricorda che Carlo Cattaneo concepiva l'indipendenza come auto-riscatto del popolo). È a questo secondo Risorgimento che Giustizia e libertà deve rifarsi.

Più in generale il dissenso è dato dal fatto che i cosiddetti "novatori" (Chiaromonte e Caffi) constatano che la società europea è profondamente mutata. Non è più possibile, secondo loro, un'azione collettiva della classe operaia in vista dell'instaurazione del socialismo. Inoltre la forma dello Stato nazionale va decisamente superata in nome di un federalismo democratico europeo che dovrebbe eliminare la possibilità della guerra. Caffi e Chiaromonte vorrebbero che il movimento di Giustizia e libertà si facesse promotore del rinnovamento della politica in questa mutata situazione.

I giellisti non sono capaci di seguirli in questo progetto perché, come partito politico, non possono tollerare l'intellettualismo e l'astrattismo di cui, secondo loro, è permeato il pensiero politico di Caffi e Chiaromonte. Da questo punto di vista, secondo Gino Bianco, Giustizia e libertà non è in grado di superare la sua confusa ideologia e di uscire dalla bassa polemica antifascista[53].

A Caffi e Chiaromonte si uniscono anche Mario Levi e Renzo Giua[54]. Ecco come commenta l'avvenuto la polizia fascista: «Rosselli

52. A. Caffi, *Discussione sul Risorgimento*, cit., in *Scritti politici*, cit., p. 206.

53. Si veda G. Bianco, *op. cit.*, p. 68. Sul distacco di Caffi, Chiaromonte, Giua e Levi si veda anche S. Tombaccini, *Storia dei fuorusciti italiani in Francia*, Roma, 1988, p. 238-242.

54. Mario Levi, antifascista giellista fratello di Natalia Ginzburg. Per avere notizie sulla vita e sull'attività di Mario Levi si veda N. Ginzburg, *Lessico familiare*, Torino, 1963 (numerose ristampe), passim, e S. Fedele, *op. cit.*, passim.

Renzo Giua, antifascista, fu arrestato, diciassettenne, nel 1932. Tornato libero riprese l'attività con «Giustizia e libertà» a Torino finché l'intero gruppo torinese non fu arrestato. Scappato in Francia si unì al gruppo di Carlo Rosselli. Partecipò alla guerra di Spagna e morì combattendo nel 1938. Si veda S. Fedele, *op. cit.*, 1953, passim.

Carlo è amareggiato per l'uscita dal gruppo di "G. e L." di Giua, Levi, Chiaromonte. Giua si sarebbe lasciato imbottire il cranio da quel russo Caffi Andrea il quale gli ha comunicato la sua malattia filosofica e astrattistica»[55].

Tra i quattro novatori distaccatisi da «Giustizia e libertà» si forma una forte amicizia. Natalia Ginzburg ce ne offre un quadro poetico: «Tutt'e due questi amici di Mario erano in rotta con Giustizia e libertà, e tutt'e due erano amici di Caffi[56], e passavano le giornate ad ascoltarlo quando leggeva quei suoi fogli, scritti a matita, e che non sarebbero mai diventati dei libri, perché lui i libri stampati li disprezzava ... Vivevano così, in stretta amicizia dividendosi il poco che avevano, e senza appoggiarsi a nessun gruppo, senza fare progetti per il futuro, perché non c'era nessun futuro possibile»[57].

La crisi europea, la degenerazione della rivoluzione russa, l'ascesa del nazismo e il consolidarsi, ormai definitivo, del fascismo convincono questo gruppo di amici che il raggiungimento di una società più giusta e libera sia possibile solo fuori dalle istituzioni esistenti. Poiché la socievolezza, la cultura e la giustizia non hanno posto nel mondo a loro contemporaneo, Caffi, Chiaromonte, Giua e Levi si convincono che sia possibile gettare le basi di una società diversa solo iniziando a pensare e ad agire fuori dalla politica concreta[58].

8. Il periodo di Tolosa e il dopoguerra

A partire dal 1936 Caffi si stabilisce nel sud della Francia, precisamente a La Seyne sur Mer. Lavora ad un'opera sulla storia bizantina e mantiene relazioni con Angelo Tasca, Giuseppe Faravelli, Giuseppe Saragat e Giuseppe Emanuele Modigliani. Nel 1938 si trasferisce a Parigi e organizza, con Tasca e Chiaromonte, un programma radiofonico in italiano[59]. L'arrivo dell'esercito tedesco in città porrà fine a questa attività.

55. Comunicazione del direttore capo divisione di polizia politica Di Stefano al casellario politico centrale, 30 gennaio 1936. Roma, AcS, 928, fasc. "Andrea Caffi".

56. Non può esservi dubbio che il "Cafi" di Natalia Ginzburg sia Andrea Caffi.

57. N. Ginzburg, *op. cit.*, 1963, p. 111.

58. G. Bianco, *op. cit.*, 1977, p. 73.

59. Si veda G. Bianco, *op. cit.*, p. 80.

Fondazione Alfred Lewin

Lasciata Parigi, Caffi si stabilisce a Tolosa, dove vivono molti socialisti italiani fuoriusciti e c'è la sede del direttivo della federazione socialista[60].

Quando l'Unione Sovietica entra in guerra si apre, tra i fuoriusciti socialisti, una discussione sulla politica da seguire nella lotta contro il fascismo. Si delineano tre posizioni, denominate in seguito tesi di Tolosa: la prima, di Nenni e Saragat, è un'incondizionata adesione alla politica delle potenze alleate antifasciste; la seconda, propugnata da Modigliani, afferma l'autonomia del socialismo dalle potenze imperialiste alleate; la terza, di Caffi[61] e appoggiata da Faravelli e da Emilio Zannerini[62], esprime un'adesione condizionata alle potenze antifasciste. Il movimento socialista, secondo Caffi, deve appoggiare la lotta degli alleati ai regimi autoritari mantenendo però una propria autonomia e una propria libertà di azione in vista della situazione che si verrà a creare nel dopoguerra. La tesi di Caffi non sarà accettata dal partito socialista; prevarrà invece quella di Nenni e Saragat[63].

A proposito della tesi di Tolosa, è interessante notare che, in un'ampia sezione del loro documento, Caffi, Faravelli e Zannerini, affermano la necessità di opporre alla potenza dello Stato dei limiti realmente efficaci, e non solo quelli inscritti nelle costituzioni. Questi limiti possono essere posti solo "smobilitando" la forza dell'apparato statale sia per quanto riguarda i rapporti internazionali, sia per quanto riguarda i rapporti interni.

«1. I mezzi di schiacciare l'individuo e le libere associazioni di individui devono essergli tolti. Ciò significa che gli attributi della "sovranità" non dovranno più essere esclusivo monopolio dello Stato nazionale. Al di sopra di esso si dovrà erigere un'organizzazione sovranazionale – per es. l'assemblea e gli organi esecutivi della federazione europea – e questa istituzione dovrà disporre di forze adeguate per esercitare sanzioni immediate e non di pura forma contro uno Stato che mettesse in pericolo la pace o che introducesse un regime incompatibile con la libertà e l'uguaglianza di tutti gli uomini.

2. Un secondo limite alla strapotenza dello Stato dovrà essere assicurato all'interno, mediante il rafforzamento di tutti gli enti autonomi, le associazioni di ogni genere (politiche, economiche, sindacali, cooperative, mutualistiche, culturali, ecc.), gli enti e gruppi locali, ai quali saranno deferite e trasferite molte funzioni di autorità sociale»[64].

La proposta di Caffi, insomma, consiste in un federalismo sia interno sia esterno allo Stato. All'interno dello Stato l'assetto federale serve ad assicurare la libertà e la giustizia. All'esterno il federalismo serve invece a garantire la pace.

Nel 1944 Caffi viene arrestato dai nazisti e torturato. Riesce a salvarsi grazie alla testimonianza favorevole di un giovane collaborazionista.

Dopo la fine della guerra collabora dalla Francia a «Politics», rivista radicale, diretta da Dwight Macdonald, pubblicata tra il 1944 e il 1949, su cui appaiono, tra gli altri, saggi di Simon Weil, Karl Jaspers, George Orwell, George Woodcoock, Nicola Chiaromonte e Lionel Abel.

Riteniamo opportuno soffermarci brevemente sui contenuti del saggio, dal titolo *Critica della violenza*[65], pubblicato su «Politics» nel 1947, in cui Caffi espone in modo approfondito la sua concezione di socialismo e le sue idee sulla violenza come mezzo di lotta politica.

Il socialismo, secondo il nostro autore, non è identificabile con un particolare assetto politico-economico. È piuttosto l'ideale di una società in cui gli uomini non subiscono le pesanti coercizioni che, invece, sono loro imposte sia nella società capitalista, sia in quella sovietica. Il socialismo, insomma, per Caffi, è l'ideale del risveglio della spontanea socievolezza umana in opposizione agli opprimenti «congegni dello Stato».

Riguardo alla violenza, la tesi di Caffi è che il suo uso per trasformare la società inneschi dei processi che portano, alla fine, all'instau-

60. I personaggi più significativi: Giuseppe Saragat, Pietro Nenni, Emilio Zannerini, Giuseppe Faravelli, Giuseppe Emanuele Modigliani. Si vedano A. Agosti, *Faravelli Giuseppe*, in *Il movimento operaio italiano*, a cura di F. Andreucci e T. Detti, Roma, 1975-1979, v. II, p. 299-302, e L. Tognarini, *Zannerini Emilio*, in *Il movimento...*, cit., v. V, p. 285-288; si veda anche S. Merli, *I socialisti, la guerra, la nuova Europa*, Milano, 1993, p. 7-122.

61. Si veda A. Caffi, *I socialisti, la guerra e la pace*, (1941), ora in «Quaderni del Gobetti» (Genova), I, n. 1, 1958, p. 3-72, e in *Scritti politici*, cit., p. 239-307. Sulla tesi di Tolosa si veda S. Merli, *I socialisti, la guerra, ...*, cit.

62. Si veda L. Tognarini, *op. cit.*, p. 288 e, per una trattazione più completa G. Arfé, *Introduzione* a *Il Partito Socialista Italiano nei suoi congressi*, Milano, 1963, v. IV, p. 5-17, recentemente di S. Merli, *I socialisti...*, cit. e *Andrea Caffi e la tradizione proudhoniana nel socialismo italiano*, «Rivista storica dell'anarchismo» (Pisa), I, n. 1, gennaio-giugno 1994, p. 97-114.

63. Si veda S. Merli, *op. cit.*, 1993.

64. A. Caffi, *I socialisti, la guerra ...*, cit., p. 303-304.

65. *Critica della violenza*, (1946), «Politics» (New York), IV, n. 1, gennaio 1947, p. 16-19, con il titolo *Violence and Sociability*. Poi ripubblicato in «Tempo presente» (Roma), III, n. 1, gennaio 1958, p. 6-16, con il titolo *Violenza e socievolezza; Critica della violenza*, cit., p. 77-104; Aa.Vv., *Violenza o nonviolenza*, Milano, 1991, p. 87-113; «Rivista anarchica» (Milano), XXIV, n. 5, giugno-luglio 1994, p. 45-53.

Fondazione Alfred Lewin

razione di un regime autoritario. Pertanto, secondo il nostro autore, chi vuole seriamente costruire una società socialista deve considerare impraticabile qualsiasi metodo violento. In altre parole, Caffi constata che violenza e socialismo sono termini antitetici: dove si afferma la prima il secondo non può esistere.

A Parigi, negli anni cinquanta, Caffi intrattiene rapporti epistolari con Faravelli, Aldo Capitini, Franco Venturi e stringe amicizia con Albert Camus. Muore a Parigi il 22 luglio 1955.

Fondazione Alfred Lewin

Lettere a Carlo Rosselli[1]

Versailles 29 avril '29

Caro amico

Eccoti i passi del Chambers[2] – che potrebbero servire. Forse ti ricorderai anche della polemica (nel London Mercury) a proposito del libro di Ludwig[3] su Napoleone – tradotto in inglese – se il clima di S.ta Elena sia o no salubrissimo – ad ogni modo non ha reso felice Napoleone.

Non troverai presuntuoso (o tedioso) se riassumo quel che ieri si discuteva.

1) Di fronte al bolscevismo (fenomeno grande con sfondo di valori metafisici a cui non è esagerato attribuire una veemenza diabolica) ed al fascismo (fenomeno mediocrissimo come idealità, ibrido, opportunista, bluffista in molte attuazioni, ma pesante nei destini dell'Europa e perché in fin dei conti siamo 40 milioni e perché l'Europa si trova in contingenze ove piccoli inciampi determinano tracolli sinistri). Di fronte a questi due fenomeni la generazione già formata quando scoppiò la guerra è nettamente in stato d'inferiorità: troppe batoste imprevedute le sono capitate tra capo e collo; energie disperse, selezione negativa, errori confessi l'hanno temperata; l'ambiente storico in cui opera è troppo diverso da quello a cui s'era adattata; non pare probabile insomma che l'esperienza (o la fede) del passato – soprattutto se già logorate in cimenti davvero smisurati – possa "superare" quel che è sorto dagli eventi e canta giovinezza – sia pure come lo poteva cantare Attila contro l'impero romano –.

2) Non v'è la sensazione che parallelamente alle correnti che sono di barbaria, di semplificazione, di degradazione della civiltà "nostra" (e qui abbraccio tutto quel che oggi trionfa – non ultimo l'americanismo per più versi collegato agli "ideali di Mosca e di Roma" –) siano in sviluppo forze giovani che vogliono far "progredire" la grande tradizione umanitaria del secolo XIX. *Bisogna* sperare in quelli che entreranno nella carriera fra poco che vedranno liquidati gli ef-

1. Lettere disponibili negli archivi del movimento Giustizia e libertà (d'ora in poi AGL), sez. I, fasc. 1, sottofasc. 22; presso l'Istituto storico della Resistenza in Toscana di Firenze.

2. Si tratta probabilmente di Sir Edmund Kerchever Chambers, filologo e storico della letteratura inglese.

3. Caffi si riferisce al volume di Emil Ludwig dal titolo *Napoleon*, Berlin, 1925.

fetti della catastrofe. Certo bisogna sperare – per conto mio non mi adagio nel pessimismo apocalittico.

Ma è dovere constatare tutta la gravità della situazione: quel che sussiste dell'edificio europeo, della democrazia, ecc. – è conservazione, è in mano di forti vecchioni, vive sul capitale accumulato e non senza ansia per le scadenze. La difensiva è una posizione che non ha altro esito che la capitolazione ... se non giunge una riscossa.

Li vedi tu, suora Anna, i cavalieri che arrivano? S'alza polvericcio sulla strada – si guarda con speranza – ma finora non si sono visti che greggi di pecore in fuga.

3) Quando ci interroghiamo a fondo il punto incrollabile è un "senso morale" per cui non possiamo accettare la brutalità, l'insulsaggine, l'inumanità, l'intima falsità dei sistemi che pretendono di "rinovarci" – e nessuna scodella di lenticchie – bonifiche, elettrificazioni, splendori imperiali, comfort standardizzato a tutti i piani – può naturalmente trangugiare la dittatura rossa o nera –.

È un buon fondamento questo elementare decalogo (non uccidere, non rubare, ecc.) – che ormai non ha bisogno di giustificazioni logiche o di appoggi trascendentali –.

Ma (?) che è la virtù degli ultimi Romani e sarebbe consolazione insufficiente – l'esempio storico della gloria di Catone che ha finito col sopravvivere ai Cesari – quindi bisogna vedere come questo privato patrimonio possa servire al pubblico bene e da "immunità" diventare contagio risonante.

4) Sono necessari

a) una ideologia organica, genialmente creata, capace di quelle due funzioni che così raramente si combinano: entusiasmare le migliori intelligenze, diffondersi in una cerchia vastissima di "anime umili".

b) collegare, affiatare, temprare una vera *élite* che nei campi più vari – economia e arte, educazione e politica – operi avendo per sacro un preciso tipo di vita civile, una concezione ben chiara di quello che è giusto e di quello che è bello.

c) l'una e l'altra (ideologia ed *élite*) possono attuarsi unicamente su "scala europea". Ogni azione particolare sarà rabberciamento di catapecchie che non valgono la spesa, aumenterà la confusione e le delusioni. I crolli sono stati molto più gravi di quel che crediamo, vedendo ancora molte facciate in piedi – ma dietro non vi sono che polverosi archivi – occorre un immenso slancio di ricostruzione (con coraggioso sgombero di macerie) e perciò il soffio d'una religione come quella che elevò l'acropoli o le cattedrali gotiche.

Forse sarebbe ancora troppo "difensiva" la parola d'ordine – "salvare l'Europa" (mantenerla semplicemente *di fronte* alle rivali in auge. Forse bisogna tendere ad una sintesi: Europa-America-Oriente-Cina ma naturalmente (qui è il mio limite *ultra quem non possum*) non voglio non penso una civiltà nella quale non domini la nostra linea tradizionale: Platone - St. Sofia - Leonardo - Galileo - Voltaire - socialismo umanitario.

N.B. l'Antieuropa[4] dei nostri cari concittadini non è da prendere alla leggera. Gli eventi hanno spostato molte "intime posizioni" dell'europeismo (valutazione del momento scientifico e di quello religioso, della democrazia, dei rapporti fra individuo e collettività) ed anche le posizioni esteriori. Mentre la Germania in massima s'è molto avvicinata ad un "modo europeo" (solidale con le nazioni prima considerate come "obietti") di considerare le prospettive storiche, la Russia s'è distaccata dal consesso occidentale e non ci ritornerà facilmente. Il gioco piccino dell'Italia sarebbe di puntare sulla disgregazione dell'Europa, pericolo tutt'altro che immaginario.

Scusami tanto caro Rosselli. Dirai con ragione che sto sulle nuvole perché incapace di ribollimenti.

Tu rappresenti l'eroismo fattivo immediato e capisco benissimo lo scopo concreto che dirigerà la tua azione: butta giù quella banda e poi si vedrà. Ma vedi: un po' di azione fra il 1905 e il 1920 s'è fatta in questo continente e per non avere visto dove conduceva l'impeto in parecchi guai ci siamo impantanati.

Tanti affettuosi saluti a te ed agli amici

Andrea Caffi

10 settembre[5]

Carissimo

Prima di tutto mi reca piacere infinito la buona notizia dell'arrivo

4. Periodico mensile fascista, diretto da Asvero Gravelli, che fu pubblicato tra l'aprile 1929 e il febbraio 1943 a Roma. Ciò che i redattori di «Antieuropa» desideravano per l'Italia era, non l'estraneazione dal resto del continente, ma la riappropriazione di un ruolo di primo piano sullo scacchiere europeo. In particolare sulle pagine del periodico si affermava l'idea che l'Italia dovesse essere la "maestra dei popoli" europei, condurre cioè l'Europa fuori dal dominio dagli spiriti democratico, liberale e comunista. Si veda su «Antieuropa»: D.G. Pecenko, L. Nasi Zitelli, *Bibliografia dei periodici del periodo fascista 1922-1945*, introduzione di R. De Felice, Roma, Ufficio stampa e pubblicazioni della Camera dei Deputati, 1983, p. 20-21.

5. Non è possibile datare con esattezza questa lettera, potrebbe essere stata scritta nel 1929 in quanto si fa riferimento alla fondazione di un partito (Giustizia e libertà fu fondato nell'estate del 1929).

Fondazione Alfred Lewin

prossimo della Tua signora. E tutta la Tua lettera mi è un vero conforto – sopratutto perché è difficile non darti ragione su quasi tutti i punti. Fa bene ogni voce virile – di uno che è deciso a *fare* con entusiasmo (diciamo pure realistico). Vedi, dal 1924 io vivo in uno stato di avvilimento insopportabile – troppi crolli successivi e sensi di vivere per nulla – con passatempi illusori di ogni specie.

Sei molto maligno evocando il Kaiserlingo, la cui zuppa indigesta è proprio la caricatura d'un cibo spirituale. Se possedessi nel cassetto le formole della nuova fede non sarei al punto che sono. Siccome l'aspettativa d'un genio è aleatoria, m'attengo alla speranza che una cooperazione di spiriti sinceri potrebbe fare scaturire il disegno (linee semplici, vigorose) d'una religione confacente al dramma sociale in cui per ora facciamo figure troppo ... pirandelliane. Se avessi il tempo certo su qualche punto – socialismo, Stato, lotta di classe – qualche opinione precisa tenterei di esprimere. In fondo lo scopo cui tu accenni potrebbe pur essere tacciato di utopismo grandioso: dare all'Italia tutto quel che finora o non ha avuto affatto o ha avuto soltanto in embrione: dei conservatori, dei democratici, dei socialisti degni della loro qualifica, un *self-government*, ecc. Ma lasciamo per ora. In pratica crederei non inattuale: 1) la formazione d'una confraternita – piuttosto che d'un partito – di uomini dedicatisi al rinnovamento (sia dell'Italia, sia dell'Europa, la "Giovine Italia" potendo funzionare da "sezione", ecc.) 2) il varo non tanto di riviste o "rivistine" ma d'un vero centro editoriale con molteplici funzioni (opuscoli eccitanti, libri di buona informazione, conquista d'un pubblico nell'emigrazione italiana, ecc.) 3) dei circoli ove si formassero propagandisti (i quali poi analoghi circoli creerebbero in Italia).

In ultimo: hai avuto l'impressione che io rimandassi la "grande battaglia" alle calende greche. Certo è paradossale che si mantenga a lungo questo regime. Tuttavia se il fascismo è una "povera cosa" bisogna dire che i suoi avversari finora non hanno mostrato una superiorità che giustifichi speranze eccessive. Inoltre è una questione di metodo: al bolscevismo hanno immensamente giovato gli astrologhi che durante almeno cinque anni ne hanno pronosticato la fine per il venerdì della settimana seguente. La buona tattica (mi pare bene di dirlo dopo M. de la Palisse) è di agire come se i primi cinque anni della guerra dovessero essere assai faticosi – e di essere ad ogni momento pronti per l'assalto.

Cordiale stretta di mano

Tuo Andrea Caffi

Fondazione Alfred Lewin

Paris 30 gennaio 1932

Caro Rosselli

Con molta attenzione ho letto il primo Quaderno[6]. E con tranquilla sincerità devo dire che l'impressione conclusiva è non soltanto di ammirazione (senza riserve) ma di vero conforto morale.

Avendo letto lo schema di programma[7] punto per punto non trovo né una lacuna che potrei indicare, né un punto sul quale dissentirei. Naturalmente quando sarà redatto in una forma, se si può dire, ufficiale converrà dare maggior rilievo e concretezza a certi punti (insisterei sulle colonie, gli allogeni, la "rinuncia alla guerra", l'intesa europea, la promozione del libero scambio). La riforma agraria è forse la parte più originale[8]; non ai fini d'una completezza "utopistica" (come bene dici) ma nell'interesse della divulgazione – cioè affinché certe rivendicazioni ben chiaramente si fissino nella mente anche d'un contadino, sarà forse utile dare esplicità e concretezza a diversi incisi – nei punti a) e b) si tratterebbe solo d'una più "facile elocuzione" per il credito agrario, le ipoteche, la distribuzione delle terre pubbliche saranno utili anche precisioni (sempre per rendere la cosa più tangibile ... al futuro elettore).

L'«organo permanente per la direzione ed il controllo della vita economica»[9] è una innovazione ardita ... in quanto non somiglierà ad organi analoghi dello stato moscovita od anche del fascismo.

Il problema è dei più delicati giacché si tratta: 1) di evitare lo statalismo 2) di investire audacemente di un'autorità notevole un comitato di insigni specialisti (quasi l'attuazione di una delle principali idee di Saint Simon!) 3) allo stesso tempo di dare come correttivo e limite a tale "autorità competente" l'espressione degli interessi e della momentanea volontà tanto dei produttori che dei consumatori, equamente rappresentati; 4) quindi necessità di una certa organizzazione – possibilmente "federale" cioè con autonomia di sezioni e con centrale

6. Si tratta del primo numero dei «Quaderni di Giustizia e libertà» (Paris), I, n. 1, gennaio 1932. D'ora in poi «Quaderni».

7. Caffi si riferisce all'articolo non firmato *Il programma rivoluzionario di Giustizia e libertà*, «Quaderni», cit., p. 1-8.

8. Il problema della riforma agraria viene affrontato nell'articolo non firmato *Chiarimenti sul programma*, «Quaderni», cit., p. 9-20. Il programma si prefiggeva di conciliare la parola d'ordine "la terra a chi lavora" (che implica un forte frazionamento della terra) con la necessità di non ostacolare lo sviluppo di un'agricoltura moderna.

9. Organo che, nel programma dei giellisti, doveva essere deputato a tracciare il piano di sviluppo economico del paese. Si veda l'articolo non firmato, *Schema di programma*, «Quaderni», cit., p. 4-8.

più regolatrice che direttrice — dei "direttori di industrie", delle masse lavoranti ed anche dei consumatori (alle cooperative di consumo bisognerà assegnare una funzione abbastanza importante; e forse escogitare un sistema di crediti (mutui?) per mezzo del quale le vacche magre siano nutrite a spese di quelle grasse, cioè i profitti di momenti prosperosi aiutino a mantenere il consumo ad un livello normale o quasi, nei periodi di depressione 5) nelle attuali condizioni dell'economia sembra poco probabile che si possa sperare in una organizzazione (equilibrio sano) entro limiti "nazionali"; non è utopistico prevedere fin dal principio qualche "addentellato" per cui l'«organo di controllo della vita economica italiana» collabori regolarmente a un'indispensabile intesa dell'economia europea e mondiale (anche qui agli antipodi del feroce nazionalismo con cui esplicano la loro attività il «commissariato per il commercio estero» e altri organi dell'economia sovietista)[10].

Sul controllo operaio avete fatto seguire ottimi commentari* e dunque non insisto (*la libertà operaia).

Interessante sarebbe uno sforzo (di giuristi navigati) per precisare le norme del diritto sindacale: non sembra avere giovato alle associazioni operaie l'acquisto delle prerogative (+ oneri) dellà "persona giuridica"; d'altra parte, dato il posto che queste associazioni prenderanno nel funzionamento dello Stato, non sembrano sufficienti le antiche norme vigenti in Francia e in Inghilterra, ed il caratteristico spezzettamento "latino" (camere di lavoro, gruppi socialisti, anarchici, sindacalisti, cattolici) creerebbe rompicapi per la rappresentazione della classe operaia ad esempio nell'organo centrale (e in quelli regionali?) di controllo; ed anche per i contratti collettivi[11].

Al "corporativismo" (inserzione obbligatoria) sarei contrario; la lotta di classe insomma ha da continuare per parecchio tempo ancora; gli scioperi — con fioriture spagnuole e interventi moscoviti — sono da prevedersi; in questo punto non vedrei come un male una riduzione dei poteri statali a favore delle "collettività spontanee", forse — non so se sia una eresia giuridica — occorrerebbe il riconoscimento della

10. In *Chiarimenti al programma*, cit., p. 15-16, si affermava l'impossibilità di creare un'economia totalmente socializzata in quanto l'Italia doveva necessariamente (a causa della sua piccola estensione e della sua mancanza di materie prime) intrattenere rapporti economici con gli altri paesi europei. Si legge sul primo numero dei «Quaderni di Giustizia e libertà»: «Sino a che gli Stati Uniti, la Francia, l'Inghilterra, la Germania conserveranno l'attuale costituzione sociale, una rivoluzione di stile bolscevico in Italia condurrebbe il Paese al disastro determinando nuove e più fosche reazioni», (p. 16).

11. Si veda *Schema di programma*, cit., p. 7.

costituzione stessa che le libertà garantite all'individuo s'intendono garantite con lo stesso rigore a gruppi d'individui (capisco che qualche pericolo vi sia — per es. da parte di congregazioni religiose e intendo come una certa tutela dell'individuo anche *dalla* associazione cui ha aderito e poi vorrebbe svincolarsi, possa essere necessaria — ma (per scendere a fatti spiccioli), avrei desiderio d'uno stato di diritto in cui il "potere esecutivo" non potesse sciogliere un'associazione e la difesa della "libertà del lavoro" non s'identificasse con la repressione dello sciopero). A tale proposito un'aggiunta interessante in qualche paragrafo del programma sarebbe una "buona parola" sulla polizia — giacché vi interessate a "Clio aux Enfers" — umiliarla quanto mai possibile e rendere efficace, ininterrotto il pubblico controllo di ogni sua mossa.

La riduzione degli affitti può essere una misura utile per il momento di transizione. Neppur mi spiacerebbe qualche confisca (o "popolamento") di troppo lussuosi appartamenti, ma è vero che faremo di tutto perché i loro detentori vadano al più presto in rovina. Quella dell'alloggio è veramente una questione di massima iniportanza: spiego l'"abbrutimento" del popolo per almeno nove decimi con le condizioni in cui alloggia nelle città: e le case popolari con la loro "economia" di spazio e stile standardizzato mi sembrano un inferno anche più pericoloso: allo squallore bestiale sostituiranno l'automatismo d'un esistenza impersonale. In questo campo c'è enormemente da fare e bisogna affrontare il compito con deliberata pazzia (cioè criteri antieconomici, avendo in vista le risorse che la "pianta uomo" deve attingere da impressioni schiette, dalla seria ricerca del bello nell'esistenza quotidiana — naturalmente eccedo dai limiti d'un programma politico, mi permetto di indicare un riflesso della "mentalità" che dovrebbe essere infusa nell'«opera di redenzione sociale»). Per la scuola non temerei di proclamare risolutamente il principio della piena libertà dell'insegnamento: libertà di creare scuole d'ogni grado, con programmi *ad libitum* (tutto il sistema scolastico essendo da rifare, un'era di concorrenza e di esperimenti sarà giovevole).

Per combinare tale principio con la massima facilità per i poveri si potrebbe inventare un sistema di sussidii dato a ogni gruppo (di pedagoghi + genitori) che prendesse una iniziativa con certe garanzie di serietà (da giudicarsi non politicamente e non burocraticamente). Vedrei pure con buon occhio le università staccate dallo Stato, o almeno molto libere nella creazione, attribuzione di cattedre, forse con certi riconoscimenti agli studenti. Insomma come avete bene detto,

Fondazione Alfred Lewin

«il principio dell'autonomia è il nostro principio direttivo»[12] (credo che ciò includa la scomparizione totale dei prefetti e forse anche delle provincie. Il ritorno alle regioni potrebbe avere buoni effetti?).

Dunque i "chiarimenti sul programma" sono molto sostanziali, chiari, istruttivi. L'articolo sulla "libertà operaia"[13] m'ha molto interessato. Il *Liberalismo operaio* tratta un tema di massima importanza in modo assai intelligente; temo che "Curzio"[14] sia troppo ottimista[15]: il liberalismo è tutto da risuscitare (trasfigurato) dopo la catastrofe del 1914; troppe tradizioni ("prussiane") della socialdemocrazia sono antitetiche alla "mentalità liberale" (rispetto della persona). Si tratta di una revisione dei valori morali di intendere e di *sentire* il consorzio umano in una maniera che non renda l'uguaglianza oppressiva e la fraternità ... forzata. Per ora il meccanismo della vita moderna, i frettolosi e chiassosi ritmi delle agglomerazioni, la ricerca di "azioni in massa", tutto cospira contro quella delicatezza di rapporti fra uomo e uomo senza le quali il liberalismo è un'ipocrisia, un'eufemismo per un agghiacciante indifferenza. Una immensa rivoluzione (preceduta da fervorosi apostolati) sarebbe quella che riportasse un po' di liberalismo nelle società europee (e ben inteso lo riportasse in ceti che non ne hanno mai fruito – estendesse al "popolo" ciò che fu raffinatezza di un'oligarchia in qualche decennio del secolo XIX).

Tutto quanto è detto su «Rivoluzione e Insurrezione»[16] è innegabile buon senso praticamente basta (nel piano teorico i rapporti fra

12. *Schema di programma*, cit., p. 8.

13. Si tratta dell'articolo firmato Mag. dal titolo: *Il problema della libertà operaia*, «Quaderni», cit., p. 21-24.

14. Pseudonimo di Carlo Rosselli.

15. Riportiamo qui il passo più significativo dell'articolo di Rosselli sul liberalismo a cui si riferiscono le critiche di Caffi: «Il pensiero liberale ha penetrato di sé tutta la vita moderna, ha conquistato uno dopo l'altro tutti i suoi avversari. Il fatto che sia più spesso rinnegato che esaltato non muta. L'importante è che esso agisce con vigore mai diminuito nella storia. Il socialismo che sorse come suo diretto avversario èoggi il suo più solenne vendicatore. Lo stesso comunismo sta sviluppando col trotskysmo un'ala liberale.

Il liberalismo oltre che negli animi è nelle cose. Due forze illiberali che si scontrano sprigionano scintille liberali.

Dovunque una lotta si svolga, una ingiustizia sia combattuta, uno sforzo di emancipazione si compia, là vigila lo spirito eterno della libertà, là sono i concreti liberali moderni». (Curzio, *Liberalismo rivoluzionario*, «Quaderni», cit., p. 26).

16. Non firmato, *Insurrezione e rivoluzione*, «Quaderni», cit., p. 30-32. L'articolo mostra come sia necessaria una *élite* che diriga politicamente e tecnicamente la rivoluzione e, nello stesso tempo, come siano necessarie idee condivise da tutti, massa ed *élite*, affinché la rivoluzione possa dirsi tale.

"quadri e bassa forza", fra "*élite* e massa" sono essenzialmente "tragici", la vita li risolve attraverso conflitti e schianti, il pensiero non potrebbe giungere che a formule illusorie come per la quadratura del cerchio). Nella risposta al giovane Giorgio[17] c'è molta dignità; tutti gli argomenti sono di schietto valore (Salvemini sarà incantato di vedersi citato accanto a Turati) – manca, forse, una accentuazione emotiva: che Giust. e libertà anche più radicalmente dei comunisti *nega* lo stato attuale della società, insorge contro la mostruosità dell'assetto economico, politico, internazionale in cui viviamo, propone (invece di una imitazione di quel che già è avvenuto in Russia) qualcosa di essenzialmente nuovo, mai ancora tentato con qualche successo – appunto il regno della giustizia nella libertà. Le recensioni sono interessanti e "pertinenti" (tutt'al più al recensore di Trotsky[18] si potrebbe ricordare che del *filioque* non fu affatto questione «nei primi (sei) concili ecumenici»).

Sono veramente felice di poterti esprimere una così assoluta ammirazione per questa prima manifestazione del "pensiero" di G. e L. che degnamente sviluppa quanto già si è imposto all'attenzione della sua "azione".

Con affettuosi saluti Tuo

Andrea Caffi

22 luglio[19]

Carissimo

Grazie per quel che mi mandi. Arrivare a qualche idea chiara mi pare sempre il bene più desiderabile.

Temo tuttavia che se la discussione si rifacesse nelle condizioni dell'altra sera, poca speranza vi sarebbe di uscire dal vago, dal troppo soggettivo.

17. G. Amendola aveva scritto un articolo intitolato: *Con il proletariato o contro il proletariato?*, «Lo Stato operaio» (Paris), V, n. 6, giugno 1931, p. 309-318, in cui motivava la sua adesione al Partito comunista. Con l'articolo non firmato *Risposta a Giorgio Amendola*, «Quaderni», cit., p. 33-40, i redattori riaffermavano il valore della posizione socialista liberale in opposizione agli opposti autoritarismi fascista e comunista.

18. Caffi si riferisce all'articolo non firmato: *Trotsky - La mia vita*, «Quaderni», cit., p. 48-51.

19. La lettera è sicuramente stata scritta dopo il giugno del 1933 perché Caffi fa riferimento a un articolo di L. Battistelli dal titolo *Breve svolgimento di alcuni "temi" proposti da "Giustizia e libertà"*, «Quaderni di Giustizia e libertà» (Paris), II, n. 7, giugno 1933, p. 100-104.

Fondazione Alfred Lewin

Opportuno potrebbe essere: di sospendere almeno a principio della discussione la pregiudiziale offensiva dell'"utopismo", "città del sole" ecc...; non fa che provocare risentite risposte come "opportunista", "filisteismi".

Allo stesso modo: perché non aspettare un esame delle ragioni, forse non tutte assurde, prima di rimproverarmi d'aver assistito alle vicende del bolscevismo – durante 45 mesi – con sdilinquimenti da donnicciola, ed a questi "attacchi di nervi", attribuire la mia convinzione sulla gratuità di certe alte qualifiche date ad un sistema ultra-militare e burocratico, su un uso della menzogna e del bluff in proporzioni non minori di quel che lo pratica il fascismo e sugli aspetti davvero non trascurabili di certe piccole "immoralità" (quelle per cui tu ironicamente supponevi che avrei spasimato con grida sentimentali sulla "santità della vita umana"; purtroppo non ho avuto occasione di gettare tali grida né allora né poi, perché giudico che non avrebbero nessun effetto su l'attuale generazione, abituata ad ogni orrore, incapace d'indignazione morale; allora, poiché a ben altro bisognava pensare e se con pazienti *demarches* e qualche volta vere astuzie mi è riuscito di fare uscire dalle cantine della Ceka una diecina di persone, non riesco a considerare ciò come "isterismo sentimentale").

Per terminare questo esordio dirò ancora, che ammetto benissimo d'essere trattato come un fallito, come un "pariah" non solo nei riguardi economico-sociali; ma ho udito dire da grandi artisti ed anche da uomini d'azione che essi qualche utile suggerimento l'avevano raccolto proprio da taluno che era *un vieux raté*. Un po' di esperienza, un po' di perspicacia si possono acquistare anche nei naufragi. Ed è per questo motivo che mi permetto di "offrire il mio parere" nella speranza che serva di correttivo nei piani elaborati da persone alle quali di tutto cuore auguro successo.

Se per non rimanere "vago" o "involuto" occorresse chiarire i principii da cui parto nei miei ragionamenti, ecco come cercherei di formularli: 1) una constatazione, che mi sembra dedotta dall'esperienza (di tutto quanto ho veduto davvicino di organizzazione amministrativa, sindacale, politica, militare, diplomatica) è che bisogna sempre chiedersi che cosa diventi l'uomo – la persona concreta in carne, ossa, anima immortale, passaporto – in seguito a qualche "provvedimento generale"; che i "valori collettivi": nazione, Stato, classe, partito, chiesa nel mondo attuale sono sempre "inumani" perché imbastiti, mantenuti, diretti da "menti energiche", tecnicamente capacissime di far marciare il gregge umano, ma che mai si sono soffermate a rappresentarsi esattamente la vita (degli individui e degli "ambienti") che con le loro "misure generali" rimescolano.

Non è sempre stato così: non soltanto Pericle o Gian della Bella conosceva uno per uno i suoi ateniesi o fiorentini, ma anche un despota, un re feudale o militare viveva con la gente a cui direttamente comandava in una comunione di sentimenti, di ritualità, di gusti ed abitudini che oggi non esiste fra organizzatori ed organizzati – il capitalismo naturalmente e l'immensità degli stati centralizzati, la meccanicità dell'urbanesimo dove ciascuno è "solitario nella folla" – e per conseguenza tutta una mentalità che molti credono normale (paragona Ford che "tratta bene" anonimi automi con faccia umana e un antico "imprenditore" che poteva amare o odiare ciascun suo servo; stessa mentalità d'un Lenin per il quale il singolo uomo non aveva interesse che come "strumento" – ma per giunta in un modo tutto diverso da quello in cui per es. Napoleone "utilizzava" gli uomini – Napoleone si attaccava, si appassionava per i suoi collaboratori, si sdegnava delle loro deficienze; Lenin indifferente valutava la "misura d'utilità" e senza rimpianto all'occorrenza sostituiva – magari trovando la stessa "produttività" che prima in un bipede, distribuita fra due o tre; non è differenza di temperamento, è spostamento di valori e di metodi determinato dal meccanismo della vita moderna. Ora questa riduzione dell'uomo a funzione mi sembra la grande calamità della nostra epoca. Dal momento in cui ho aderito al socialismo (dunque 30 anni fa) non ho mai cessato di concepire il socialismo, la rivoluzione sociale e le "riforme" in senso socialista altrimenti che come una recisa liberazione del "contenuto umano" da questo ingranaggio di "gerarchie" illusorie (insisto ancora una volta non erano illusori Dio, il re "beneamato", "la patria" sia che fosse cinta da visibili mura sia che ciascuno la sentisse sua perché «al di là del confine non vi sono uomini ma esseri incomprensibili»; la guerra e il fascismo ci hanno dimostrato quanto sia oggi artificiale, spudoratamente menzognero volersi richiamare a simili "valori"; ultimo valore collettivo «sentito» davvero sembrava «la classe», ma effettivamente solo quella proletaria – "sentita" in uno sciopero, in una fondazione di *trade-union*, in una rischiosa manifestazione il 1° maggio – cioè quando ciascuno doveva mobilitare il proprio entusiasmo ed affrontare immediate responsabilità. Temo che il burocratismo socialdemocratico prima, lo statalismo bolscevico molto più efficacemente poi abbiano tolto alla coscienza di classe la sua spontaneità. Inoltre tutta l'evoluzione economica moderna tende allo stesso tempo a differenziare il "proletariato" ed a rendere incerti i confini fra esso ed altre "classi". Quindi il socialismo deve trovare un altro "concetto ideale". Non temo d'affermare che potrebbe essere soltanto l'«uomo vivente», il "tu" con

Fondazione Alfred Lewin

il quale "io" – invece di allontanarlo nella categoria straniante del "lui" – anelo a fondermi in un affettivo "noi" (perdona questo ghiribizzo grammaticale, ma il pensiero mi sembra chiaro). Non mi si dica che ciò è un truismo, una piatta massima che "non impegna a nulla". È proprio in funzione dell'uomo immaginato, compreso (possibilmente) e quindi amato come un "me stesso" che mi sembra ragionevole considerare ogni istituzione umana, ogni regime economico e politico (forse con strane conseguenze: di trovare più significato e giustizia in una casa abissina con schiavi affezionati al padrone che nel palazzo di Rothschild, dove ugualmente ignobili e "lupi l'uno per l'altro" sono il padrone umanitario ed i (?) con redditi da ministri); mi sembra questo che ho detto l'unica base seria del pacifismo, della democrazia (che non sia di pura forma) d'ogni esperimento cooperativistico. Un momento! non alzare sdegnosamente le spalle, profferendo: tolstoismo, gandhismo, ecc. – anche nelle leggi, nel funzionamento di uffici uno spirito "umano" può introdursi (di solito quando vi entrava finora si è parlato di disordine e di rilassatezza o si è ammirato con estetismo superficiale certa "saggezza orientale") – naturalmente non basta (benché sia importante) l'indole di colui che applica le leggi, fa funzionare l'ufficio: non vedo proprio come uno stato maggiore, una questura, un ufficio di pubblicità potrebbero non essere inumani; come una scuola con programma fisso, con l'insegnante stanco, carico di cure familiari, costretto ad adulare i suoi superiori per non perdere il posto possa risolversi in altro che avvilimento di valori umani; una giuria può mostrarsi umana con un "assassino passionale", ma in un processo di divorzio in Inghilterra l'elemento d'"umanità" è escluso fin da principio perché tutto è predisposto per scandalose speculazioni. Dunque le istituzioni possono più o meno convenire, più o meno ostacolare, bisogna avere un criterio per preferire certune alle altre, riformare, abrogare, creare anche nel campo dello Stato e soprattutto in quello del diritto; quasi tutto il programma di Giust. e lib. mi è parso da questo punto di vista accettabile, soprattutto perché vi vedevo pure l'intenzione ben esplicita di segnare un "punto di partenza", non un punto d'arrivo, un "ideale equilibrio" (proprio questo "equilibrio" o "normale assetto" a me, qualificato "utopista" profondamente mi ripugna: sia la perfezione meccanica del comunismo, sia «lo stato felice dell'umanità sotto Marco Aurelio») – Ma l'attività politica e tutto quel che ne deriva costituiscono appena un settore della "vita sociale", e questa non è che uno fra quegli aspetti della "vita umana". L'attività politica è molto depauperata di "contenuto spirituale" da quando s'è distaccata dalla religione, dalla "osser-

vanza del buon costume", ecc. (aridità, vuoto morale dell'impero romano in confronto della *polis*, dello stato napoleonico paragonato alla vecchia monarchia, del "cretinismo parlamentare" rispetto ai *covenants* di credenti). Un movimento che possa destare un serio interesse nelle coscienze, deve subordinare la politica a certi valori spirituali più vasti, ed inquadrare l'azione politica in una complessa visione di azione sociale (educazione, economia, costumi); alla assenza di tale inquadramento e di tale subordinazione ho creduto di dovere attribuire la sterilità e i risultati negativi d'un buon numero di "azioni" che ho osservato durante gli ultimi trent'anni. Per quanto ingenuo (o banale) sembri il mio richiamo alla considerazione dell'uomo in carne e ossa, dell'"uomo mio fratello", dell'uomo sempre superiore ad ogni regola o istituzione, vi è – mi pare sinceramente – l'embrione d'una vera religione; la quale come ogni religione non sarà mai rigorosamente osservata in tutti gli istanti della vita pubblica e *privata* che da pochi; ma il loro esempio e apostolato potrà fruttare, modificare l'opinione pubblica, stabilire nuovi criteri, penetrare nella "comune mentalità" nelle abitudini sociali. Ogni relazione comporta, ben inteso, una mistica e una metafisica; mi sembra di avere trovato elementi, sufficienti per me, nella tradizione umanistica – in Platone, in Fichte, in Simmel, nella "scuola fenomenologica", nelle memorie del socialismo eroico, negli stati d'animo e nelle generose aspirazioni dell'arte del XIX s., ecc. Ma certo sarebbe augurabile che sorgesse qualche genio per darci una nuova, più esplicita e più sintetica espressione di tale fede. Questa però deve già essere fattiva prima. Ho tanto il sentimento d'essere disprezzato *a priori* come "utopista", ecc. che mi dilungo e mi ripeto; ma proprio queste idee che ispiravano il nostro gruppo della *Jeune Europe* (sorto nel 1912 e quasi tutto perito verso il 1916-17) non mi sembrano smentite da quel che seguì – anzi rafforzate, chiarite dall'esperienza (sul "pacifismo assoluto" non potevamo avere una convinzione così chiara come dopo l'esperienza del massacro; che il comunismo potesse attuarsi come "caserma" e "prigione" ci pareva come una esagerazione di laici malevoli). Che io non sia il più degno di rappresentare tali idee, è un'altra questione.

2) Un altro "motivo dominante" della mia scemenza utopistica mi viene dall'essermi occupato di studi storici. Perché la rivoluzione del 1789 fu, nonostante i tragici intrecci, un radioso, durevole trionfo, mentre i moti europei del 1848 terminavano nei disastri e nella vergogna (di questo è prova il tono in cui tu pronunci "quarantottesco")?

Fatta astrazione di tutte le minuzie della storia economica e delle "situazioni" strategiche, ecc. (che rendono sempre incomparabili due

Fondazione Alfred Lewin

epoche) una certa "misura comune" mi è sembrata possibile anche per l'estensione dei confronti a diversi altri grossi momenti della storia europea (l'Olanda nel 1586 e la Boemia nel 1620, la Francia nel 1615 e l'Inghilterra nel 1642, l'ascensione prodigiosa che comincia nel XI sec. e la impressionante decadenza sociale che s'afferma nella seconda metà del XIII, ecc., ecc.). Perché un movimento nel quale si congiungono lo slancio di masse con il fervore di "pensiero critico" raggiunga un risultato positivo cioè un grande acceleramento nella liberazione della *vita* sociale, da forme ed istituti che la strozzavano, e nello spostamento dei ceti governanti la società occorrono: a) un linguaggio comune fra l'"uomo nella strada" ed il "rappresentante dell'avanguardia intellettuale"; b) un movimento, in cui la "dottrina rinnovatrice" sia nel suo grado di piena efficienza: cioè corrisponda al massimo di "coltura" possibile in quella data epoca e perciò sia completamente "presa per vera", senza scetticismo o sforzo di senile cocciutaggine dogmatica, dai migliori, dai più dinamici, giovani spiriti dell'epoca. La rivoluzione del 1789 proclamava ed attuava quel che i più forti spiriti dell'epoca affermavano, coincideva con la suprema ragione (Kant) e con il primo romanticismo (Rousseau ed anche il giovane Schlegel, ecc.) – allo stesso tempo il suo "razionalismo" e "sentimentalismo" (amore dell'umanità, uguaglianza degli uomini, "natura" contro ogni tradizione) erano penetrati in larghissimi strati fino al popolo. Nel 1848 le "idee-forza" del movimento erano già appassite, istecchite, avevano avuto il loro momento di splendore attorno al 1830; il romanticismo era già logoro, semi screditato, Mazzini era già irrigidito nel dogma, Lamartine "posava" con un miscuglio di concetti imprecisi nel cervello; fra i "begriffi" hegeliani, le intricate contrazioni d'un democratismo nazionalista (come quello dei "germanisti" prevalenti a Francoforte) e la mentalità delle masse non v'era affiatamento; mentre un grandissimo intelletto come Condorcet – era pienamente nella "linea del 1789", tanto Proudhon che Marx si trovavano "in margine" al 1848 – lo criticarono acerbamente non trovando nulla a che collaborare con sincero entusiasmo; la vera scienza, la vera arte erano già al di là dello "spirito quarantottesco" (mentre nel 1789 un Schiller o un David erano tanto consoni all'epoca). Non dico che questo "passatismo" dei capi del moto rivoluzionario sia stato "la causa dell'insuccesso", ma sostengo che ciò era il sintomo "inequivocabile", che v'era poca speranza di vedere il movimento giungere a conquiste veramente fruttuose. Ora il socialismo moderno (marxista) ha avuto la sua epoca di apogeo tra il 1890 ed il 1900, tra il 1905 ed il 1910 il socialismo ha cessato di attirare a sé le migliori forze intellettuali,

e nei circoli dirigenti delle varie socialdemocrazie si notò un livello di spiritualità sempre più inferiore a quello delle rispettive "avanguardie" (ma queste – ed è una *importantissima osservazione* – fino al 1914 tentennarono nella ricerca affannosa, già resa "isterica" dal misterioso presentimento di catastrofi, di salde "verità nuove" e furono – le "avanguardie" – inghiottite dalla guerra prima di avere veramente trovato; dal 1918 al 1930 nuotarono rottami alla superficie del mare ancora agitato, nessuno navigò con vele dispiegate e bussola ben regolata).

Verso il 1915 il propagarsi spontaneo di scioperi generali (Italia, Austria-Ungheria), il sindacalismo con la *Charte d'Amiens*, la stessa rivoluzione russa mostrarono che il socialismo (o "nuova democrazia") doveva decidersi: lanciarsi in un vasto movimento d'insurrezione, o, riconoscendo d'avere «spianato il terreno a utili riforme», senz'altro associarsi ai "partiti di governo"; diventare governativo dappertutto ove vi fosse la minima possibilità (Francia, Belgio, Italia, Inghilterra); nell'un caso come nell'altro si sarebbe probabilmente evitata la guerra. Nessuna sezione dell'Internazionale seppe mostrare iniziativa; le direttive dettate dalla particolare situazione della socialdemocrazia tedesca (e da una molto "filistea" interpretazione di tale situazione) prevalsero, fecero perdere l'occasione. Nel 1918 in Germania è giunta al potere una socialdemocrazia già sciupata, poco atta a "vibrare" con la gioventù e con le masse, disprezzata (non sempre a torto) dagli "spiriti audaci". Nel 1903-1905 Lenin ed i suoi compagni figuravano ancora fra quel che di più "eletto" v'era nella "intellighenzia" russa. Siccome nella prima rivoluzione del 1905-1907 essi si sono battuti bene, hanno conservato un certo prestigio come "uomini d'azione"; ma non è negabile che tutta la "vita della coltura" fra il 1907 e il 1914, molto febbrile in Russia, ha distanziato il livello a cui s'erano fermati i socialdemocratici. Senza la guerra, dal primo caotico momento di "nuove correnti" si sarebbe sviluppata quella più poderosa che avrebbe espresso realmente le "migliori aspirazioni" della società russa e meglio avrebbe saputo affiatarsi con la "psicologia delle masse". Anche qui: massacro della generazione promettente. Ma in più la rivoluzione nata dal disastro della guerra, per ciechi eventi. Alla testa si sono trovati gli "uomini del sotterraneo" che rappresentavano un momento già trapassato dell'"attualità spirituale", che anche presi uno per uno si possono dimostrare istecchiti nei preconcetti e nei rancori del 1907; tutta la serietà della fede con cui questi uomini hanno agito, tutta la meravigliosa abilità di "manovratore politico", di cui ha dato prova Lenin non possono cancellare

Fondazione Alfred Lewin

questo fatto: il bolscevismo per trionfare ha dovuto schiacciare la coltura superiore in Russia, ha violentato le spontanee aspirazioni (quindi distrutto molte vitali energie) nel popolo, rappresenta una mentalità di tipo inferiore perché irrigidita, incomprensiva di quanto è stato "inventato" nel regno dello spirito dopo il 1905.

Siccome nel fascismo e hitlerismo io vedo non un assurdo scherzo della storia, ma l'espressione fedele del "caos" spirituale ingenerato in parte dalle "ansiose prime ricerche" d'una nuova via, bruscamente troncate nel 1914, in parte dalle vicissitudini della guerra stessa, gli attribuisco – malgrado tutto – una superiorità di "grado vitale" sulle «ideologie congelate» (per quanto queste possano apparire più nobili, più vicine all'"eterna verità", ecc.; ma nella vita un asino vivo ha sempre avuto la precedenza sul leone impagliato). E tu sai come sempre abbia insistito sul carattere «lungo ed arduo» della lotta contro questo prodotto legittimo (la schiuma lo è pure su un liquido torbido) dell'era nostra.

Per rimettere a posto *a world out of joint* è necessario che prenda consistenza una ideologia ben rappresentata da vere *élites* e abbastanza penetrata in larghi strati – veramente degna di un momento supremo della storia universale. Quindi enorme sforzo di pensiero critico, indispensabile creazione, apostolato, esempi eroici, quali li suscita la vera fede (parlo non di "gesta eroiche", che naturalmente hanno il loro valore, ma dell'eroismo di una vita intera). Quel che mi resta di vita non lo dedicherei ad altro che alla liberazione dell'Europa 1) dalle incrostazioni mortifere d'anteguerra 2) dalla schiuma obbrobriosa della guerra. Credo che le due cose devano essere distrutte assieme perché l'una vive dell'altra; la falsa democrazia, la plutocrazia, la dittatura comunista, la dittatura fascista si alimentano a vicenda, offrendo l'una all'altra pretesti di «rendersi necessarie o desiderabili». La mia "utopia" è che questo compito sia dei più vasti e più rischiosi che si possano immaginare. Altrimenti si può trastullarsi con avventure; con un po' di fortuna si può riuscire a metter su un'altra repubblica spagnuola; ma mi domando proprio se valga la pena. Cioè no: sarà una nuova complicazione del problema, forse una variazione interessante – ma «volere con tutto l'animo» si può soltanto la risoluzione del problema centrale stesso.

3) Il mio terzo principio l'ho attinto dalla lettura di Erodoto che ai giovani persiani si insegnava sopratutto di «dire sempre la verità». M'è sembrato che l'esperienza della vita confermasse la bontà di tale precetto – e che la furbizia "politica" avesse sempre "la gambe corte". Se si è potuto augurare che "da persone oneste" si comportassero

gli Stati perché non fare lo stesso augurio per i partiti politici? Può essere qualche volta incomodo e qualche volta ridicolo. Ma pure il ridicolo è sempre stato impavidamente affrontato dagli apostoli d'un movimento veramente grande. «Dire *tutta* la verità, e nient'altro che la verità». Ciò implicherebbe il precetto di dire soltanto quello che veramente penso, non potrò naturalmente rivolgermi agli ufficiali perché mi aiutino a rovesciare Mussolini: la prima cosa che dovrei dire è che considero il mestiere stesso di ufficiale pochissimo diverso da quello di *gangster* o assassino professionale. Capisco quanto tutto ciò sia "utopistico", dunque insensato. Ma organicamente non mi è più possibile trovare qualche gusto al *jeu de dupes*; e non credo alla santità d'una causa con tali espedienti sostenuta. Suppongo che nel popolo e nella gioventù molta "avversione per la politica" derivi dal convincimento che «la politica non si fa mai senza inganno».

Ecco, caro amico, come mi sono orrendamente dilungato a spiegare il mio punto di vista. Non so proprio se avrai avuto la pazienza di leggermi; ma almeno dopo tale fatica non dovrebbero sussistere equivoci.

Ti auguro un buon riposo sulla sabbia al sole e tutti i successi possibili alla Tua indomabile energia Tuo

Andrea Caffi

P.S. Ho riletto attentamente l'articolo Battistelli[20] e trovo che è saldo, anzi buono. Si potrebbe discutere su quella "omogeneità" politica sociale che egli crede necessaria per gli Stati Uniti d'Europa.

20. Libero Battistelli; sull'attività di questo intellettuale nel movimento Giustizia e libertà si veda S. Fedele, *E verrà un'altra Italia*, cit., passim.

Fondazione Alfred Lewin

In quell'epoca preistorica per accedere alla dignità di "propagandista" nel partito clandestino socialdemocratico russo era obbligatorio aver letto il "Capitale". Avendo non senza fatica terminato la lettura del volume sul "processo circolatorio" Caffi ebbe la presunzione di sperare che i due terzi compiuti del cursus studiorum gli giovassero una promozione anticipata."Andai dunque da Nadesda Konstantinova(la moglie di Lenin)-ricordava Caffi- che incarnava l'autorità inappellabile del "Comitato" e le chiesi di assegnarmi ad un "circolo"(piu' tardi si disse "cellula"). Ma con il solito suo viso severo sotto le ruvide chiome d'un ardente rosso(severità di pura apparenza giacché subito dopo s'informo' se ero vestito abbastanza caldamente per l'inverno) mi dichiaro':"Il secondo volume é quello che conta meno; importante é il terzo, quando lo avrai studiato ti mandero' dai tipografi; intanto continua a curare la distribuzione dei volantini".

Fondazione Alfred Lewin

Fondazione Alfred Lewin

MOVIMENTI STORIA

BOLLETTINO DI MEMORIA E DOCUMENTAZIONE SUI MOVIMENTI E LA SOGGETTIVITA' SOCIALE

n 1/marzo maggio 1998

Redazione: Attilio Mangano, Carlo Carotti, Adelmo Grimaldi, Giuseppe Magni, Ermanno Tritto, Furio Biagini, Lorenzo Pezzica, Vittorio Valenza

Da questo numero Movimenti/Storia viene pubblicato in una nuova veste con l'obiettivo di raggiungere un pubblico più vasto e di approfondire la storia dei movimenti politici e sociali del nostro paese, con una particolare attenzione alle "eresie libertarie".
La rivista è aperta alla collaborazione di studiosi, ricercatori, gruppi che vogliano contribuire a far conoscere anche attraverso documenti e memorie questo aspetto della nostra storia.

MOVIMENTI STORIA
è edito da:
M&B Publishing
Pza Aspromonte 26 20131 Milano
email: mawalter@tin.it
la redazione è presso la Libreria di via Solari 19
tel. 8361433

Sul socialismo libertario

SOMMARIO

ANDREA CAFFI: UN SOCIALISTA LIBERTARIO.....3

CHE COSA SIA E SE SIA MAI ESISTITO IL SOCIALISMO LIBERTARIO 4

APPUNTI PER UNA STORIA DEL MOVIMENTISMO 7

PER EMILIO AGAZZI 9

CONTINUITA' E ROTTURA NEL 68.....12

A PROPOSITO DI LIBERTARI, AZIONISTI, LOTTA CONTINUA 12

ANARCHICI ED EBREI 14

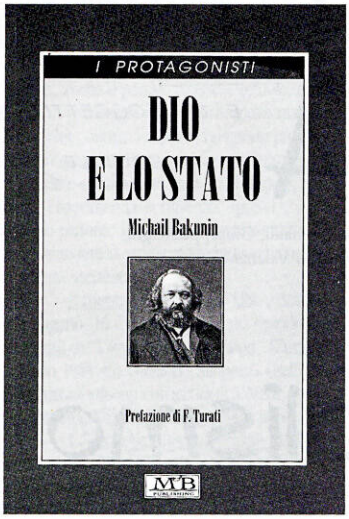
RECENSIONI 15

LE SEMPLICI LEGGI DELLA MORALE E DELLA GIUSTIZIA 17
un saggio inedito di Stefano Merli

£ 4000

Fondazione Alfred Lewin

supplemento al n. 3 di Nuova AntigoneAutorizzazione n. 712 del 13.4.1996 Tribunale Varese Spedizione in abbonamento postale comma 26 articolo 2 Legge 549/95
Autorizzata PT Varese Direttore responsabile: WALTER MAROSSI



DIO E LO STATO

di Michail Bakunin

Pag. 118 Lit. 15.000
isbn 88-86083-43-2

Questo saggio mai più pubblicato dopo il 1903, è la più completa ed esauriente esposizione delle idee in materia religiosa del principale pensatore libertario. Per Bakunin, troppo spesso considerato solo come l'avversario di Marx, la dipendenza dell'uomo da Dio è la causa intellettuale e morale di ogni schiavitù sulla terra, e l'ateismo con l'abolizione della Chiesa, sono la condizione prima per la libertà dell'uomo. "la chiesa rappresenta per il popolo una specie di osteria celeste proprio come l'osteria rappresenta una specie di chiesa celeste in terra." Più ancora che l'abolizione dello stato è l'abolizione di ogni religione che consentirà la realizzazione dell'ideale anarchico.

IL SOCIALISMO ITALIANO

di F. Turati

Pag. 200 Lit. 23.000
isbn 88-86083-36-10

Turati (1857-1932) fondatore del Partito Socialista italiano, direttore di Critica Sociale, padre nobile del riformismo italiano è forse la più nota figura del socialismo democratico della storia italiana. Turati dopo la scomparsa del PCI e la nascita del PDS è ormai riconosciuto da tutta la sinistra come il padre del riformismo italiano e l'unico che seppe coerentemente fondere coerenza dell'impegno e flessibilità democratica. Il volume per la prima volta raccoglie parte degli scritti di Turati al di fuori delle polemiche tra socialisti e comunisti che per tanto tempo ne hanno limitato l'apprezzamento e riporta un'ampia antologia critica sull'opera di Turati recuperando scritti ormai introvabili di Nenni, Saragat, Togliatti.



Fondazione Alfred Lewin

ANDREA CAFFI:

UN SOCIALISTA *LIBERTARIO*

di Attilio Mangano

A distanza di quasi quarant'anni dalla sua morte il socialismo libertario di Andrea Caffi comincia a essere studiato e analizzato con attenzione, come conferma un convegno del novembre 1993 di cui sono uscite le relazioni principali (sul numero 1 della nuova "rivista di storia dell'anarchismo" la relazione di Stefano Merli; su "A", rivista anarchica, giugno-luglio 1994, quelle di Giampiero Landi e Goffredo Fofi).

Andrea Caffi ha avuto una vita avventurosa. Nato a Pietroburgo nel 1886 da genitori di origine italiana, aderisce giovanissimo al movimento socialista russo e prende parte alla rivoluzione antizarista del 1905. Compie gli studi universitari in Germania, viaggia per tutta l'Europa, frequenta Prezzolini e il gruppo de "La voce", si stabilisce a Parigi, prende parte alla grande guerra, ritorna poi in Russia nel 1920 per seguire gli avvenimenti della rivoluzione e si schiera coi menscevichi e i libertari.

E' perseguitato e arrestato, liberato per l'intervento di Angelica Balabanov. Rientra in Italia e collabora al "Quarto Stato" di Nenni e Rosselli, poi in Francia con "Giustizia e libertà", da cui si stacca (insieme a Nicola Chiaromonte, Mario Levi, Renzo Giua).

Dopo la rottura con Rosselli ha rapporti con i socialisti e collabora in modo decisivo all'elaborazione delle famose Tesi di Tolosa, scrivendo insieme a Faravelli "I socialisti, la guerra e la pace" (1942).

Partecipa alla resistenza francese, è arrestato e torturato. Dopo la liberazione collabora con "L'Umanità" e i socialdemocratici, vive però a Parigi facendo il lettore presso Gallimard. Muore il 22 luglio 1955.

Questi rapidi cenni biografici evidenziano anzitutto la partecipazione diretta di Caffi ai principali eventi della prima metà del secolo, il suo rapporto attivo con le avanguardie artistiche e intellettuali e la sua collocazione di frontiera, socialista libertaria. Per la vastità degli interessi (filosofici, antropologici, artistici), la ricchezza delle frequentazioni intellettuali e politiche, l'originalità del pensiero (si è detto che è, in un certo senso, il Walter Benjamin italiano) Caffi si presenta appunto come un socialista "irregolare", eretico, inquieto, pronto a recepire le istanze etiche e culturali del movimento socialista ma anche a criticare con altrettanto vigore l'economicismo, il nazionalismo e lo statalismo della socialdemocrazia. La sua critica libertaria del totalitarismo bolscevico costituisce tuttora una lezione di fondo, una riflessione anticipante che oggi comincia a essere scoperta nella sua portata complessiva.

Secondo Stefano Merli il particolare *proudhonismo* di Caffi è evidenziato in primo luogo dal richiamo stesso a una nozione etimologica di socialismo come esaltazione della "società", visione di una superiore forma di solidarietà tra produttori. E' una cultura politica che si richiama al famoso Preambolo della Prima Internazionale - quello secondo cui l'emancipazione della classe operaia deve essere opera dei lavoratori stessi e la lotta non deve costituire nuovi privilegi e nuovi monopoli ma stabilire per tutti diritti e doveri uguali - , distinguendo fra un socialismo "germanico" più rigido e statalista e un socialismo non germanico, "meno accentratore e più snodato" (Gnocchi Viani). Queste correnti del socialismo libertario, certo più forti nella tradizione francese, influenzano comunque il dibattito europeo del movimento socialista degli anni trenta: Caffi fa riferimento alla teoria del "diritto sociale" di Gurvitch e discute accanitamente con la generazione socialista emigrata o clandestina (Gorni, Faravelli, Morandi, Colorni, Curiel) di federalismo e di socializzazione. Le varie formule del "socialismo costruttivo" o del "socialismo in azione" (che collegano appunto la tradizione proudhoniana al rinnovamento del socialismo italiano) hanno in Caffi il tramite principale. E' questa singolare figura di menscevico che invita infatti a riflettere "sulle caratteristiche originali del riformismo italiano (su quella "operosità socialista" che tanto aveva impressionato il giovane Faravelli "pavese"); che egli, per metterne in evidenza l'antistatalismo, l'autonomia e la concretezza, chiama, con un termine felice, che ricorre anche nella successiva Tesi, "socialismo costruttivo": il socialismo delle cooperative, delle leghe, delle amministrazioni comunali, delle camere del lavoro, delle università popolari, delle biblioteche, dei circoli operai, delle case del popolo".

In questo riconoscimento conta in particolare il tipo di pratica sociale e di solidarietà che si costituisce, non l'apparato organizzativo e l'impianto centrale del partito. Conta la socialità di massa ma non l'idea positivista della "massa"' come grande aggregato, che Caffi guarda con sospetto. L'anello di congiunzione fra tradizione proudhoniana e visione molecolare dal basso di una società che si dà nuove forme è il concetto di "diritto sociale".

Anche la bella relazione di Giampiero Landi insiste a lungo sulla cultura proudhoniana di Caffi e sul concetto di società cercando a sua volta di evidenziare l'importanza di una riflessione di tipo antropologico di critica della moderna civiltà di massa. E' opportuno ricordare, osserva Landi, che la critica di Caffi al concetto stesso di "massa" si sviluppa "in un'epoca in cui i partiti socialisti che si ispiravano al modello della socialdemocrazia tedesca, e in seguito i partiti comunisti nati dalle suggestioni dell'Ottobre bolscevico, facevano proprio delle "masse" il perno della loro azione politica, alle "masse" si rivolgevano con la loro propaganda, sul controllo delle "masse" basavano la propria forza e il proprio potere. Caffi non ha alcuna simpatia per l'uomo-massa prodotto dalla società contemporanea, anzi lo ritiene un pericolo che lascia intravedere sbocchi autoritari o totalitari per il genere umano".

L'attenzione agli individui e ai rapporti di reciprocità, alle istanze di base, alla molecolarità sociale, porta Caffi a manife-

Fondazione Alfred Lewin

stare una radicata diffidenza nei confronti dei partiti organizzati e dei grandi apparati burocratici. Matura così un privilegiamento del gruppo di affinità. "Oggi, il moltiplicarsi di gruppi di amici partecipi delle medesime ansie e uniti dal rispetto per i medesimi valori avrebbe più importanza di qualsiasi macchina di propaganda", scrive nel 1948. "Tali gruppi non avrebbero bisogno di regole obbligatorie né di ortodossie ideologiche".

Altrettanto importante è la critica caffiana della violenza, che non è una critica assoluta di tipo tolstojano ma un ragionamento sul rapporto tra fine e mezzi nella politica e sul nesso politica-morale. Così come la critica allo Stato-nazione si coniuga con la critica del mito burocratico . "Il nuovo socialismo deve dichiararsi schiettamente libertario (senza punto impaurirsi della baldanza anarchica di quella qualifica!). E l'eredità gravosa del lungo periodo di lotta legale, lo "statalismo" che ha spezzato le reni così alla seconda come alla terza internazionale, che è da scrollarsi di dosso".

Nella sua relazione Goffredo Fofi accosta acutamente Caffi a numerosi altri pensatori eretici, a Simone Weil, Capitini, Silone e a tutti coloro che "ci hanno offerto una visione protestante e libertaria delle nostre possibilità di intervento". La differenza centrale da cogliere, osserva, è quella che più volte è stata affermata da Caffi stesso: "tra chi cerca la conquista della maggioranza alle condizioni che la maggioranza di fatto pone (su questo, per esempio, l'immane fallimento recente di tutta la storia della sinistra, a chiusura di un ciclo di egemonia comunista iniziato nel '20 e finito nel marzo del '94) e chi opera nella minoranza convinto della assoluta dignità che questo comporta. Tenendo ben presente che non tutte le minoranze, per il fatto di essere tali, meritano eguale interesse (ci sono infatti anche quelle che nulla sono se non la dimostrazione di una esplosione narcisistica del sociale, lusso del superfluo, fuga dalla noia, ossessione di presunta centralità esibizionistica)." C'è insomma un populismo, che il menscevico Caffi ben conosce, che sa richiamarsi positivamente al popolo contro la massa indifferenziata e il controllo degli apparati, un'idea stessa di popolo come associazione volontaria e solidarietà. C'è invece il populismo demagogico che si richiama alla "gente" e alle masse perché in realtà le manipola. "Via dal "maneggio" delle masse, predica Caffi. In un'ambizione di socialismo la parola "massa" va abolita, la massa è la *negazione* del socialismo.

E d'altronde basta ricordare la definizione stessa che Caffi dà del socialismo per capire l'importanza della posta in gioco di questa critica dell'apparato burocratico che controlla le masse. "Se il socialismo oggigiorno non può essere altra cosa che un "apparato" d'azione politica (con stinte o tarate coperture ideologiche) impegnato - assieme ad altri partiti - nel mesto compito di mantenere più l'apparenza che la sostanza di regimi "democratici" in un'Europa sconquassata e imbarbarita - non vale proprio la pena di essere socialista piuttosto che radicale o liberale o magari democratico-cristiano; se invece intendiamo per socialismo la continuazione - con discesa nel popolo- delle grandiose ed audacissime speranze concepite nel Settecento di attuare una completa emancipazione della ragione umana, sui principi della quale è unicamente possibile fondare la pace, la fraternità, la felicità per tutti, allora dobbiamo cominciare col riconoscere (...) che bisogna ricominciare da capo".

CHE COSA SIA E SE SIA MAI ESISTITO IL SOCIALISMO LIBERTARIO

Di *socialismo libertario* si è parlato più volte, la formula stessa non è in tal senso una novità ma la chiarezza in proposito non è molta. Perché non tentare di ricostruire alcuni passaggi ?

E' noto che la nascita stessa del partito socialista, proprio per il tormentato e complesso rapporto di filiazione e di separazione che si consuma con il movimento anarchico da un lato e per l'influenza dall'altro del positivismo e del marxismo, polarizza il dibattito politico e organizzativo in termini netti. Ma è noto anche che il modello della socialdemocrazia tedesca e la stessa ricezione del marxismo non si imposero in termini rigidi nel socialismo italiano: basterebbe ricordare in tal senso le dichiarazioni di allora dello stesso Gnocchi Viani sulla concezione meno rigida e meno accentratrice del socialismo "non germanico" (1) e l'insistenza di Merli sul fatto che il programma di Genova non è la fotocopia del programma di Erfurt (2) e che la presenza - nemmeno troppo sotterranea - delle culture anarchiche nel corpo del riformismo socialista determina insieme limiti e meriti di quest'ultimo, evidenziando la sua originalità specifica. In questo senso può avere un suo fondamento la tesi per cui il socialismo italiano ha pur sempre mantenuto un suo tratto libertario. Ma a condizione di tener presente che socialisti e anarchici costituiscono esperienze che si separano e che spesso si contrappongono.

I momenti di *frontiera*, di intreccio e di confronto, fra culture politiche socialiste e culture politiche libertarie sono dunque esistiti. Ma il socialismo libertario non è esistito in termini netti e riconoscibili, organizzati. La famosa *Concezione critica del socialismo libertario* (3) che raccoglie gli scritti di Merlino - curati da Aldo Venturini e Piercarlo Masini, è più che altro una definizione felice dei curatori e indica appunto nella figura dello stesso Merlino il personaggio chiave, il referente possibile del socialismo libertario. Ma è noto che lo stesso Merlino, anarchico nel periodo giovanile (1877-1894) e socialista negli anni della maturità (1894-1903), elaborò negli anni seguenti, dirigendo la "Rivista critica del socialismo", gli elementi fondamentali della sua stessa critica dell'anarchismo e del marxismo. Il suo "socialismo libertario" non è identificabile in tal senso con una esperienza pratico-politica né con una corrente determinata, rinviando semmai proprio a questo spazio di frontiera, di

Fondazione Alfred Lewin

anticipazione e di stimolo.

Anche per la figura e l'opera di Andrea Caffi(1886- 1955) si è parlato di socialismo libertario. Ne ha parlato anzitutto il primo curatore dei suoi scritti, Gino Bianco, intitolando appunto "Socialismo libertario" la raccolta dei suoi testi uscita nel 1964 (4). Sono gli anni che seguono la crisi dello stalinismo, già nel 1957 il socialista Gianni Bosio - recensendo appunto Merlino - riapriva la polemica "sull'uso che i marxisti, attraverso la dittatura del proletariato, vogliono fare dello Stato: sui rapporti di "alto" e "basso" che si perpetueranno nello stato socialista; sulla continuazione del privilegio di potere che si riprodurrà a scapito del libero dispiegarsi delle energie e delle personalità dei produttori-consumatori"(5). E avvierà quella ricerca delle radici del socialismo italiano che cercherà di opporsi alla storiografia nazional-popolare togliattiana recuperando appunto la forza molecolare del socialismo di base originario.

Il socialismo libertario comincia insomma a essere riscoperto, evocato, suggerito, nel dopo 1956, in parte per riaprire i conti con lo stesso marxismo alla luce della nuova situazione storica. Il termine "libertario" non designa solo un recupero e una riscoperta del movimento anarchico e della sua cultura, è usato come aggettivo per *correggere*, riformulare, *riclassificare*. Non a caso negli anni sessanta, attorno all'esperienza stessa dei "Quaderni rossi" di Panzieri o a quella di Danilo Montaldi, mentre inizia una nuova stagione storiografica di attenzione per il sindacalismo rivoluzionario e le correnti anarchiche, si comincia a parlare indifferentemente di "marxismo" libertario e di "comunismo"' libertario, in cerca appunto di altre radici e altre tradizioni possibili. (6)

E' proprio negli anni della destalinizzazione che la pubblicazione degli scritti di Rodolfo Morandi sollecitata dallo stesso Panzieri (che fu "morandiano", o socialista di sinistra) avvia una prima scoperta inerente la *doppia critica* del marxismo della Seconda Internazionale e di quello terzinternazionalista (con implicita rivalutazione appunto della Prima Internazionale, rivalutazione che è ben più *esplicita* in Gianni Bosio): è dunque, come dice Morandi nel famoso scritto su Otto Bauer, lo *statalismo* il vizio comune che ha "spezzato le reni" di entrambe, sicché un marxismo rifondato deve esplicitamente e baldanzosamente definire il suo tratto libertario in termini pregiudiziali. (7)

Il referente possibile di questo stesso marxismo libertario è dunque il Preambolo marxiano della Prima Internazionale ("L'emancipazione della classe operaia deve essere opera dei lavoratori stessi"), che viene richiamato per favorire una distinzione fra correnti autogestionarie e correnti di etero-direzione o di "coscienza esterna" (distinzione che sottolinea la continuità fra Kautsky e Lenin, il punto di congiunzione fra socialdemocrazia e bolscevismo) suggerendo un *ritorno a Marx* in alcune posizioni (ma anche una riscoperta delle correnti proudhoniane e anarchiche in altre posizioni). Anche se gli studi iniziali di Stefano Merli sull'archivio Tasca avviano una prima "scoperta"' dell'importanza del socialismo europeo degli anni trenta e quaranta, con una prima messa a fuoco del dibattito fra socialismo "liberale", socialismo "umanistico", socialismo "classista" che ne viene rivelando la ricchezza di fondo, sfugge ancora in parte l'influenza di figure apparentemente "minori" (fra le quali appunto Caffi, ma anche Faravelli) o di posizioni autonome e originali, federaliste (da Colorni al socialismo 'etico' di Silone) che si nutrono appunto di questo legame con le culture libertarie europee. Se si guarda più onestamente, col "senno di poi", alle ragioni possibili di questa sottovalutazione, bisogna ammettere che è in parte proprio l'eredità della "guerra fredda" a condizionarla come pre-giudizio (che si tramanda nonostante la caduta del muro di Berlino e la fine epocale del comunismo sovietico). La durezza esplicita dell'*anticomunismo* che emerge nelle posizioni di Caffi, di Tasca, di Silone, di Faravelli, il loro legame con le correnti saragattiane, con la *destra socialista*, viene guardata con sospetto: è l'eredità di uno dei più nefasti luoghi comuni dello stalinismo, quello per cui non è lecito un anticomunismo di sinistra. Le critiche al bolscevismo e al leninismo sono in fin dei conti accette se riconducibili a uno schieramento comunista-libertario, tendono a diventare sospette se dan luogo a una identificazione di comunismo e totalitarismo che viene giudicata sommaria o gravemente sbagliata.

Il richiamo al socialismo libertario, pur nelle sue contraddizioni, nel corso degli anni sessanta produce un suo primo effetto liberatorio di riscoperte e riclassificazioni ma non sedimenta una cultura diffusa né un patrimonio di idee. Il pregiudizio è che si tratti di una posizione intermedia e, pertanto, non di superamento e di "nuova sintesi' ma di conciliazione e di compromesso, una collocazione e una cultura *centrista* (ma il sospetto contro il "centrismo"' non è a sua volta una eredità non risolta dei 21 punti della Terza Internazionale?)

LE CULTURE DEL SOCIALISMO LIBERTARIO

Lentamente qualcosa si smuove. Le piste su cui indagare sono molteplici: la stagione dei *revisionismi socialisti* (di destra e di sinistra, appunto, Guiducci, Pizzorno, Panzieri, Foa), alcuni filoni "socialdemocratici"(le edizioni Azione comune), Silone e Chiaromonte, il movimento Comunità, la rivista anarchica "Volontà", Borghi, Capitini, Carlo Doglio, i "Magnacucchi", i federalisti, le culture "azioniste"' del partito socialista, un crocevia di culture che fra gli anni cinquanta e gli anni sessanta interagiscono e fanno da retroterra a un socialismo libertario che non c'è e tuttavia comincia a emergere. Ancora una volta sono storie ed esperienze diverse, in parte affini a un socialismo liberale di matrice rosselliana, in parte al liberalsocialismo e in parte a correnti e culture (il comunitarismo industriale, il federalismo) di minoranze fortemente innovatrici. Per alcuni si può parlare di marxismo non ufficiale, da Panzieri a Libertini a Magnani, per altri invece è proprio la cultura anarchica e libertaria a essere decisiva.

La nuova sinistra, che pure comincia dopo i "Quaderni rossi" la fase sperimentale di laboratorio (il piccolo gruppo, la rivista d'avanguardia, l'inchiesta, il lavoro di base) è anche essa traversata dagli interrogativi di ricerca di una nuova pratica: le culture "americane", la democrazia partecipatoria, il pacifismo hippie, la controinformazione, le controculture, sono o no da riconoscere oggi come momenti tendenziali di socialismo libertario?

Se socialismo è appunto - etimologicamente - la scelta stessa del sociale, la società che si libera e si autogestisce, la democrazia dal basso, la "società civile", il momento costituente della sociabilità con le sue *reti*, gli anni che precedono il '68 e la stagione stessa del "movimento" sono il segno di una scelta, aver scelto la società, partire dal sociale, che caratterizza appunto la nuova sinistra.

E che il tratto libertario (nel modello stesso dell'antiautoritarismo e pertanto di una critica del "potere" prima ancora che dello "sfrut-

Fondazione Alfred Lewin

tamento") sia ben visibile, è perfino un luogo comune. Le accuse di anarchismo e di nullismo alla contestazione, di antipolitica e di antirealismo, furono diffusissime, agirono da retroterra e da fuoco di sbarramento da parte della sinistra ufficiale.

Ma se le cose stavano davvero così, ed è una domanda seria, che brucia tuttora, perché questo socialismo libertario non sedimentò a sua volta, non divenne esperienza e organizzazione, modello e memoria?

Una risposta esauriente è difficile a trovarsi: perché da un lato un movimento, almeno nella sua fase di stato nascente e di elaborazione creativa, tende a dare per scontata la forza stessa della sua spontaneità e mobilitazione, va oltre coloro che cercano di essere i suoi suggeritori esterni, i suoi organizzatori, i suoi predicatori. Ma al tempo stesso in un movimento agiscono gruppi e subculture, leadership, tradizioni, che a prima vista non emergono e sono poi determinanti: le frazioni e le "fazioni" del movimento, i suoi *gruppi politici* avevano referenti neo-marxisti e neo-leninisti spesso più rigidi e arretrati delle culture di movimento ma più in sintonia col suo immaginario (il rivoluzionarismo, il mito dell'Urss e della Cina, l'antifascismo, la violenza proletaria, la Resistenza rossa etc.) e con una memoria storica. Gruppi politici che si ponevano già il problema dell'egemonismo e della mediazione, delle "'alleanze', molto più di quello di un socialismo libertario.

Il movimento era insomma *oltre le tradizioni* nel suo stato nascente ma anche pieno di immaginario politico tradizionale nella sua autoaffermazione. E quando si passò dal movimento ai gruppi, non ci fu spazio per nessun socialismo libertario (anche se ha un suo fondamento la tesi interpretativa che attribuisce appunto ad alcuni gruppi, primo fra tutti "Lotta continua" - e nonostante il suo posteriore "leninismo" - la presenza di tratti culturali e antropologici social-libertari).

Il socialismo italiano dei primi anni settanta, quello dei Mancini e dei De Martino, come anche l'ala radicale-pannelliana, si dichiarò certo a più riprese, in quegli anni, libertario. Per generosità e calcolo, amico dei movimenti e amico dei comunisti, insieme partito di notabili e partito d'opinione, si sfiatò in una direzione e nell'altra senza sfondare.

Il movimento anarchico post-68 registra a sua volta lo scontro fra vecchie e nuove tendenze, fra tradizioni classiste e organizzatrici e tradizioni neo-movimentiste, con un ventaglio di articolazioni e di analisi ancora oggi poco conosciuto eppure ricco di tensioni critiche. Di particolare importanza per il suo sforzo di superamento di certe rigidità della tradizione è il lavoro della rivista "A" e il tipo di elaborazione più strettamente post-politica che ne discende.

C'è un momento, grosso modo fra la metà degli anni settanta e il nuovo movimento del settantasette, in cui di socialismo libertario si sente spesso parlare in giro. A volte sono proprio alcuni gruppi e gruppetti a denominarsi così, anche se spesso si tratta di fenomeni di transizione, in cui alla denominazione iniziale segue uno spostamento verso l'anarchismo o, a volte, verso le aree dell'Autonomia Operaia (con interscambi e passaggi reciproci dagli uni agli altri). Spesso c'è anche chi si definisce libertario per differenziarsi dagli anarchici.

Sotto certi aspetti il socialismo libertario è ormai, nel corso degli anni settanta, una definizione e un riferimento abbastanza scontato. Ma esso rimane generico, indeterminato nei suoi contorni o nei suoi modelli, comprendendo sia coloro che ne fanno un elemento di contrapposizione al marxismo sia coloro che concepiscono un marxismo diverso sia le accezioni più "liberals" che si collegano a modelli libertari statunitensi sia i richiami al sindacalismo rivoluzionario in nome del nuovo sindacalismo "autonomo".

Nel corso degli anni ottanta questo richiamo generico e vago sopravvive anche quando inizia il declino di gruppi e movimenti, di aree dell'autonomia e di Cobas: in negativo, per distinguersi, per marcare pur sempre una differenza, per non farsi identificare con correnti e aree di maggioranza o con posizioni istituzionali, ma molto meno in positivo, come modello culturale e tradizione ideale, come corrente.

(Segue sul prossimo numero)

(1) Il reprint a cura della Fondazione Kulischoff (1994) della "Rivista Internazionale del Socialismo" riconsegna al lettore di oggi la ricchezza culturale del socialismo delle origini segnalando l'importanza della figura di Gnocchi Viani, che è stata messa in luce in questi anni da importanti studi (Angelini, Ferraris, etc.).

(2) STEFANO MERLI, *Andrea Caffi e la tradizione proudhoniana nel socialismo italiano*, "Rivista storica dell'anarchismo", gennaio-giugno 1994, n. 1, pp. 97-125.

(3) FRANCESCO SAVERIO MERLINO, *Concezione critica del socialismo libertario*, Firenze, 1957.

(4) ANDREA CAFFI, *Socialismo libertario*, a cura di Gino Bianco, Milano, Azione Comune, 1964. Per la bibliografia degli scritti di Caffi, curata da Alberto Castelli, cfr. *Andrea Caffi un socialista libertario*, a cura di Giampiero Landi, BFS, Pisa, 1996.

(5) GIANNI BOSIO, *La società futura*, "Avanti", 9.4.1957.

(6) DANILO MONTALDI, *Esperienza operaia o spontaneità*, ("Ombre rosse", n. 13, 1976) ora in DANILO MONTALDI, *Bisogna sognare, Scritti, 1952-1975*, Centro di Iniziativa Luca Rossi, 1994., pp. 480-498.

(7) Per la ricostruzione del dibattito e delle connessioni culturali e politiche inerenti il famoso intervento morandiano su Bauer cfr. STEFANO MERLI, *I socialisti, la guerra, la nuova Europa: dalla Spagna alla Resistenza*, Fondazione Anna Kulischoff, Milano, 1993.

NUOVO CRISTIANESIMO
di Saint-Simon
Pag. 96 Lit. 8.000
isbn 88-86083-31-9



Henri Claude de Rouvroy de Saint Simon (1760-1825) discendente di una grande famiglia nobiliare; repubblicano ed affarista morto in miseria è uno dei padri del socialismo utopistico ed ebbe una fondamentale influenza nella cultura della sinistra francese ed europea. La sua opera è stata egualmente rivendicata dai tecnocrati dell'Ecole politecnique, dai comunisti che scolpiscono il suo nome su un obelisco della Mosca sovietica, dalle sinistre cristiane, da qualche setta esoterica realizzando quello che era stato scritto: "Il sansimonismo è come una scatola piena di semi: la scatola è stata aperta e il suo contenuto disperso chissà dove, ma ogni seme ha trovato un solco e li si è visti spuntare dalla terra uno dopo l'altro". Nuovo Cristianesimo è un testo che si colloca alle origini del socialismo europeo sul quale eserciterà una significativa e duratura influenza. Marx scrisse: "nel suo ultimo lavoro Saint Simon si presenta come portavoce della classe lavoratrice".

Fondazione Alfred Lewin

Appunti per una storia del movimentismo

Il movimentismo, ovvero il primato del movimento e la difesa dell'autonomia del movimento come *soggetto* politico, non è stato nella storia politica del nostro paese una corrente ma ha avuto (e mantiene tuttora) dei tratti caratteristici, un'identità, un modo di essere che consente di parlarne nel suo insieme non solo in quanto "mentalità", stile, prassi ideologica ma anche come una *cultura politica* specifica, con i suoi luoghi di riferimento e i suoi schemi.

Poiché il movimentismo presuppone - come è ovvio - l'esistenza e l'azione stessa del movimento come soggetto, è indubbio che la sua origine e il suo sviluppo vanno connessi all'esplosione stessa dei movimenti caratteristica della contestazione sessantottesca. Ma ciò non toglie che sia possibile risalire più indietro nel tempo e identificare alcuni momenti e stagioni, alcune elaborazioni e culture, come il terreno di incubazione di questa cultura politica e il luogo della sua stessa sperimentazione pratica.

Senza entrare nel merito dei vari intrecci di ortodossia e revisionismo che caratterizzano la storia del movimento operaio e socialista, ha una sua legittimità l'ipotesi per cui l'origine del movimentismo può essere fatta risalire all'identificazione marxiana tra comunismo e *movimento reale* ("che abolisce lo stato di cose presente"): il proletariato è in tal senso il "movimento" storico che ha nella sua stessa autonomia politica una unità indissolubile di metodo e fine.(1)

Anche la riflessione marxiana sulla *forma-partito*, a partire dal celebre passo del "Manifesto" sulla non-eternità dei comunisti rispetto alla classe, può essere ricordata come momento peculiare di un percorso di ricerca sul nesso politica/rapporti di produzione che pone al centro il movimento. Ma la complessità del dibattito sul rapporto tra movimento e teoria, sul farsi della "coscienza di classe", oscilla di continuo tra i due poli del pedagogismo avanguardistico e della prassi che trasforma, sicché il "movimento reale" è da un lato sottoposto al primato scientista dell'intelletto politico (al passaggio dalla utopia alla scienza) e dall'altro riplasmato dalla sua stessa pratica (per cui gli educatori devono essere educati). E fa scandalo all'epoca della Seconda Internazionale il revisionista Bernstein che sostiene che in realtà il movimento è tutto e il fine è niente: sostenere che non c'è contraddizione tra pratica empirica del soggetto sociale e fine storico (in quanto il presente si salda dialetticamente al futuro e il comunismo è inscritto nella storia) è solo artificio, retorica deteriore del marxismo ufficiale. Anarchici vari, soreliani, sindacalisti rivoluzionari e tutti coloro che in vario modo si richiameranno alla *spontaneità creatrice* (2) del movimento saranno da quel momento in conflitto con le correnti istituzionalizzate del marxismo e costituiscono dunque il retroterra culturale del movimentismo del primo novecento, quasi a suggello di una polemica tra bergsoniani e cartesiani, vitalisti e deterministi, istintivisti e razionalisti, mitopoiesi della politica e sua scientificità oggettiva, che investe nel suo insieme il dibattito sugli intellettuali e sul loro ruolo. (3)

2. In questo senso il *movimentismo*, pur non identificato con una corrente, è parte del patrimonio genetico della cultura della sinistra e riaffaccia in vario modo. Né la codificazione leninista e la bolscevizzazione - che pure fondano la *vulgata* dello spontaneismo come cultura anarco-ribellista della piccola borghesia - riescono a sopprimere del tutto quel misto di romanticismo rivoluzionario e teoria durkheimiana dell'effervescenza sociale, teoria dell'azione diretta e cultura dell'autogestione, soviettismo e operaismo, che si va facendo strada nelle nuove mobilitazioni di massa degli anni trenta, nella Vienna rossa e nella Spagna del fronte popolare. Ma l'ideologia che ne discende è più che altro una sorta di populismo rosso, che mette insieme lo sciopero spontaneo e la lotta armata, il culto dell'azione e il culto del partito che sa tutto, ha mille occhi, è dappertutto. Nella sinistra italiana dell'antifascismo tracce visibili di movimentismo sono presenti nei giellisti e nei socialisti ma in qualche modo contagiano lo stesso comunismo stalinizzato: si può ricordare quell'Eugenio Colorni che scrive che la spontaneità è una forma di organizzazione ma anche il *caso Curiel*, per non parlare di Rodolfo Morandi che negli anni della Resistenza spiega la differenza tra socialisti e comunisti come differenza tra i fautori dell'azione di classe e quelli dell'azione *per* la classe, richiamando appunto il primato della classe sul partito, che è *strumento* della stessa.(4) Sono filoni e culture che oppongono allo stalinismo e al leninismo una ripresa del tema dell'autonomia del soggetto sociale, individuando nello stesso Fronte_ popolare una strutturazione non più o non solo partitica ma fondata sulle organizzazioni di massa e sulle loro autonomie di base. Il movimentismo è nell'aria, è fronda e alternativa culturale, è il coacervo degli spezzoni dell'antidirigismo e della contrapposizione base-vertice: dire con Morandi che al di sopra degli interessi del partito stanno gli interessi dei lavoratori è un modo per coniugare un movimentismo stalinizzato, per dire insomma che non è affatto vero che il partito ha sempre ragione e tener fermo un richiamo alla soggettività dei movimenti. Sicché nello stesso allievo di Morandi, in quel Panzieri che è un "Socrate socialista" e un fondatore solo in parte consapevole della cultura della nuova sinistra, si continua a oscillare tra Lenin e la Luxemburg per discutere del partito e della spontaneità. Ma si coglie acutamente la natura nuova del movimento nato con il luglio sessanta, un movimento che "non è finito in luglio" e che apre una strada, rivela un nuovo protagonismo di base che sta per mettere in crisi gli apparati e i partiti della sinistra storica. (5)

3. Il movimentismo del '68 è nuovo di zecca ma è erede di tutto questo insieme di tradizioni. E' nuovo nel senso sociologico del termine, in quanto espressione dell'autocoscienza di un movimento di massa .

E' nuovo perché assume inizialle consapevolezza di essere il risultato di una cultura che è insieme extra-istituzionale e antiistituzionale e di avere come suo avversario lo stesso partito-istituzione, la stessa sinistra ufficiale. Ma è costretto ad assumere i panni dell'ideologia, a rivisitare le tradizioni per definire la sua novità come differenza: non più avanguardie *esterne*, dice Sofri nel dibattito pisano del "Potere operaio" ma

Fondazione Alfred Lewin

avanguardie *interne* al movimento, il linguaggio è mediato, appesantito dal gergo ideologico tradizionale, ma il richiamo all'internità del movimento è comunque il riconoscimento di una *sede reale della politica* fuori dal "cielo della politica"stessa. (6)

Altrettanto Curcio e Rostagno che discutono insieme, a Trento, di guerriglia e di cultura alternativa e individuano nell'assemblea il luogo della nuova soggettività ma anche (si noti, lo si diceva già nel 67, prima dei gruppi) il luogo dei nuovi leaderini e del nuovo gregarismo potenziale. Tra la fine del 67 e per i primi mesi del 68, fino al maggio francese, esplode la nuova cultura e la nuova pratica, il movimentismo. Durante le occupazioni il movimento vive la sua dimensione di *comunità* fino alla dissoluzione della dimensione tradizionale dell'azione politica, assolutizzando la stessa comunità di appartenenza come ambito totale. E' una stagione breve che è sempre traversata dal problema di come rapportarsi all'insieme delle forze sociali e alla classe operaia, mescolando insieme comunità e ideologizzazione. In seguito è stato proprio l'amico-avversario di Rostagno, Renato Curcio, a ricordare il vizio di fondo di quella ideologizzazione: "La manifesta insofferenza per le prescrizioni non ci impedì di ripescare, nella Bibiloteca dei Fantasmi, soluzioni antiche per quei nuovi problemi che non sapevamo risolvere. (7)

E' in questa stagione che emerge in modo rilevante la suggestione della proposta anti-autoritaria tedesca, la strategia di Rudi Dutschke della "lunga marcia attraverso le istituzioni'. "Il suo straordinario fascino consisteva - ha osservato Luigi Bobbio - nel proporre un 'immagine non gerarchica dei fronti di lotta senza un soggetto centrale e privilegiato. (...) In una società senza centro, non sembrava neppure indispensabile il ruolo del partito. Il movimento si sarebbe potuto riprodurre all'infinito per imitazione e gemmazione, da un'istituzione all'altra, con i medesimi meccanismi di disobbedienza, di rifiuto dell'autorità e di autoemancipazione collettiva che avevano caratterizzato l'azione degli studenti, senza bisogno di una guida esterna o di militanti di professione". (8)

(1) Nessuna intenzione di entrare nel merito annoso delle interpretazioni del marxismo. Si può però ricordare, ai fini dell'individuazione di un possibile e specifico *marxismo "movimentista"* l'influenza che ha avuto la tesi del "marxismo come sociologia" (Korsch, Colletti giovane, Panzieri etc.). Va notata la coincidenza: la prima edizione del "Karl Marx" di Korsch, da Laterza, è del dicembre 1968.

(2) Il pamphlet del 1906 di Rosa Luxemburg sullo sciopero generale in un certo senso rilancia nel XX secolo il movimentismo come teoria della spontaneità. Sulla spontaneità creatrice nella Luxemburg ha insistito Daniel Guerin in un libretto uscito in edizione italiana negli anni settanta con Mursia.

(3) E del resto, prima ancora di fondare il partito comunista, non è Bordiga stesso sul "Soviet" ad accusare Gramsci e gli ordinovisti di bergsonismo?

(4) Sul socialismo di sinistra, Curiel e Morandi etc. il rinvio è obbligato e riguarda gli studi fondamentali di Stefano Merli, in particolare nel periodo della "Rivista storica del socialismo".

Si veda la raccolta degli scritti più significativi in *Fronte antifascista e politica di classe*,. De Donato, Bari, 1975.

(5) RANIERO PANZIERI, *Le lotte dei giovani* in RANIERO PANZIERI, *Spontaneità e organizzazione. Gli anni dei "Quaderni rossi", 1959-1964*, Scritti scelti a cura di Stefano Merli, BFS, Pisa, 1994, pp. 19-20.

(6) LUCIANO DELLA MEA, ADRIANO SOFRI, LIA GRANDE, ROMANO LUPERINI, *Sul problema dell'organizzazione*, in "Giovane critica", n. 19, primavera 1968.

(7) DIEGO LEONI, *Testimonianza semiseria sul '68 a Trento*, in AAVV, *La cultura e i luoghi del '68*, Franco Angeli, Milano, 1991, p. 175.

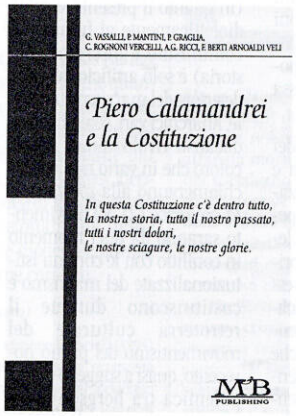
(8) LUIGI BOBBIO, *Prima di Lotta Continua. Da Palazzo Campana il salto nella società senza centro*, in "Il Manifesto 1968" Ottobre, "Dal movimento ai gruppi, supplemento a "Il Manifesto", n. 254, 26 ottobre 1988, p. 19.

LA VITA POLITICA
di P. Braud
Pag. 150 Lit. 18.000 isbn 88-86083-24-6



Docente universitario, l'autore ci conduce attraverso tutte le varie espressioni della vita politica, apparentemente conosciute da tutti, ma anche regolate da leggi e regole a volte misteriose. Cosa spinge un uomo a candidarsi, quali sono le ragioni di un successo o di una sconfitta, quali regole sottintendono la partecipazione o l'interdizione alla vita politica, cosa accomuna una democrazia pluralista occidentale ed una oligarchia tribale. A queste e a molte altre domande l'autore risponde in modo semplice ed esaustivo. La politica è sotto gli occhi di tutti e tutti ne sono coinvolti. Migliaia di pagine quotidianamente ne analizzano e ne valutano ogni aspetto governativo e d'opposizione. Eppure proprio questa eccessiva informazione rende difficile conoscerne le regole di fondo, i comportamenti immutati ed immutabili. Il libro è una guida alla comprensione della vita politica di oggi e di ieri, utile in modo particolare in un paese che è entrato in una fase del tutto "nuova" della sua vita politica.

I SIMBOLI E LA POLITICA
di L. Sfex
Pag. 150 Lit.15.000 isbn 88-86083-12-2



È uno dei rari libri dedicati alla comprensione del fenomeno politico attraverso l'analisi dei meccanismi di identificazione e di antagonismo generati dai simboli. Non è un ponderoso trattato da specialisti ma una introduzione alla portata di tutti, particolarmente interessante oggi quando antichi simboli sono scomparsi ed altri si sono rapidamente affermati, magari mutuando forme ed espressioni dalla simbologia sportiva.
"La politica non è solo una questione di interessi altrimenti si chiamerebbe economia. Nè di strutture, altrimenti il suo terreno sarebbe la sola sociologia. Nè di rapporti di forza, metafora meccanica, propria del XIX secolo. La politica è una questione di simboli... Enunciare le regole e le manifestazioni della simbologia politica, significa contemporaneamente definire il campo del politico, le sue frontiere, i suoi cambiamenti. Perchè la politica è specificatamente una questione di legittimazione, cioè a dire di credenze e memorie validate, in altri termini di simboli."

Fondazione Alfred Lewin

PER EMILIO AGAZZI

1. LA GENERAZIONE DEL 1956 ED EMILIO AGAZZI

Non so davvero se il libro che professori e amici dell'università di Milano hanno dedicato a Emilio Agazzi a tre anni dalla sua triste e tragica morte aiuterà a ricordarne la memoria e ad approfondire l'analisi critica del suo pensiero. Come in gran parte delle pubblicazioni accademiche c'è in esso quel tanto di seriosamente convenzionale e freddo che non aiuta ad appassionarsi, anche se poi vengono offerti tutti i riferimenti (comprese le note biografiche e bibliografiche) necessari per uno studio del suo pensiero. Chi, come me, ha avuto anzitutto con Agazzi un sodalizio teorico di tipo *militante*, come si usava dire, avrebbe gradito di più che fosse stata la sinistra italiana vecchia e nuova a ricordarlo e a indicarlo alle nuove generazioni e ritiene francamente indecoroso che ciò non sia accaduto. Ma anche questa *solitudine* teorica e politica di Agazzi va riconosciuta e analizzata nel suo significato e nel suo contesto per capire ancora oggi le difficoltà e gli imbarazzi, le reticenze e le cautele, con cui la sinistra si trova ad affrontare il suo caso.

Emilio Agazzi è stato infatti uno dei più coerenti e significativi esponenti di quella parte della *generazione del 1956* che affrontò la tempesta della "crisi del marxismo" (il terzinternazionalismo, lo stalinismo) in una direzione né riformista né dogmatica, né socialdemocratica né comunista e con questa stessa bussola, con l'idea cioè di una possibile e necessaria ripresa del marxismo come metodo, ha continuato a muoversi nella stagione di nuova "crisi del marxismo" alla fine degli anni settanta e agli inizi degli anni ottanta, attraverso un confronto serrato con la proposta habermasiana di ricostruzione del materialismo storico.

Gravemente ammalato nella seconda metà degli anni ottanta il suo "silenzio" ha assunto un significato simbolico sia pure involontario, testimoniando appunto la difficoltà e l'isolamento del suo discorso sul marxismo: la stretta fra i due poli del post-marxismo e/o della sua "rifondazione", che ha caratterizzato il dopo-muro di Berlino, non ha trovato in Agazzi un referente (il programma di Habermas si è spostato come è noto da una proposta di ricostruzione a un superamento del marxismo, la proposta ulteriore di Agazzi di riferirsi al marxismo come *meta-teoria* è apparsa a sua volta come troppo raffinata o astratta a chi comunque ha voluto continuare a richiamarsi al marxismo), si potrebbe riconoscere nei post-marxisti una tendenza al *cupio dissolvi* e un interesse verso la teoria liberal-democratica o quella liberal-socialista che non sapeva che farsene della proposta di Agazzi, parimenti i difensori della "rifondazione" del marxismo appaiono a loro volta così interessati a difendere la tradizione e così poco sensibili a una reale rifondazione da non sapere nemmeno loro cosa farsene di un marxismo *critico* come quello di Agazzi.

2. DAL 1956 AL 1989

D'altra parte mentre il 1956 ha comunque evidenziato uno scontro possibile fra due marxismi, quello staliniano e quello critico-rivoluzionario, quello delle burocrazie e quello dei consigli, il 1989 ha posto il problema stesso della sconfitta storica e politica dell'esperienza comunista come un fatto epocale, che riguarda l'intero secolo e spinge a ripensare anche il significato del 1956, al punto da chiedersi se non vada cercato appunto nella *roltura* con questa stessa esperienza e teoria il presupposto liberatorio per una stessa sinistra del futuro. (Chi scrive è fra coloro che ha maturato da tempo questa convinzione sulla impossibilità-sterilità di una ripresa del "marxismo" come programma o come metodo).

La solitudine di Agazzi è dunque la testimonianza stessa di una difficoltà di fondo che oltrepassa la sua persona e la sua ricerca, il segnale di come lo stesso marxismo critico della generazione del '56 non potesse probabilmente risolvere i problemi posti dall'89. (Ciò non assolve certo i post-marxisti e i vetero-marxisti per la loro ingiusta sottovalutazione della ricerca di Agazzi. Mentre la generazione del 1956 ha espresso nel suo insieme una revisione critica originale e creativa, la generazione dell'89 non sembra essere emersa in termini analoghi rispetto all'ampiezza dei problemi e alla radicalità della domanda critica emersa con la scomparsa dell'Urss).

3. UNA FORMAZIONE COMPLESSA

Rispetto alla stessa generazione del 1956 Agazzi manifesta una originalità e una complessità di apporti che merita di essere ricostruita e studiata: del tutto riduttiva e semplificante è in tal senso l'interpretazione offerta a suo tempo da Bedeschi che fa di Agazzi un dellavolpiano o comunque un collettiano minore (1) .

Sul piano della stessa formazione giovanile di Agazzi, a partire dalla importante tesi di laurea su Martinetti (2) che rivela comunque la forte ascendenza del kantismo, c'è in Agazzi la compresenza di un duplice livello di tensioni teoriche: l'attenzione (di derivazione appunto kantiana, del Kant della Ragion pratica) verso l'etica della politica, il rapporto fra morale e storia da un lato; l'attenzione (derivante dall'interesse per la filosofia della scienza e dai suoi stessi rapporti con Geymonat) per le questioni stesse della metodologia e della epistemologia, l'interrogarsi continuo sulla scientificità della scienza dall'altro.

Ecco dunque da un lato gli studi sull'amato Martinetti (3) e però anche gli studi sull'austro-marxismo e il socialismo kantiano (4), dall'altro il rapporto con Giulio Preti, il dibattito su "Praxis ed empirismo", l'interesse per il neopositivismo e per la questione stessa della scienza. (5) Al tempo stesso l'attenzione per la storiografia filosofica che lo porta a scrivere il suo celebre studio sul giovane Croce e il marxismo e a occuparsi criticamente di Gramsci e del gramscismo (6) fa di Agazzi - tramite appunto il suo rapporto politico e culturale con Raniero Panzieri, con le sinistre socialiste, i "Quaderni rossi' e le culture della nuova sinistra

Fondazione Alfred Lewin

- un esponente di quel marxismo critico post-56 che trova nella scuola di Francoforte il suo referente originario e che elabora appunto il neo-marxismo degli anni sessanta. (7) Ed è proprio in questo rapporto politico militante con la *cultura dell'inchiesta e della conricerca* che Agazzi viene specificando il suo ruolo e il suo contributo.

4. DELLAVOLPISMO O "CULTURA DELL'INCHIESTA"?

Qui alcune osservazioni assai acute di Stefano Merli aiutano a sciogliere un nodo interpretativo di fondo. Agazzi non è definibile come un dellavolpiano-collettiano, egli osserva: se infatti egli ha in comune con Della Volpe la critica al gramscismo e al marxismo ortodosso da lui diverge "rifiutandosi di creare una nuova metafisica, di elevare il marxismo al rango di "Scienza" autonoma e autosufficiente"(8).

Il neo-marxismo di Agazzi (e di Panzieri) è "lontano, come *forma mentis*, cultura e metodologia, dal dottrinarismo astratto, intransigente e settario del "dellavolpiano" che non sente il bisogno di verificarsi nel sociale... La rottura avverrà infatti su un nodo che è politico e culturale assieme. Il marxismo scienza assoluta (come dichiarano i dellavolpiani) oppure scienza limitata (come affermano i neo-marxisti?). Inoltre: fare subito il partito o fare preliminarmente l'inchiesta? Ecco che, nel primo caso, dietro lo scientismo dellavolpiano, al momento di passare dalla critica all'azione, spunta una concezione mistica e volontaristica della classe operaia e della sua missione storica". (9)

Dietro la rottura di "Classe operaia" (Tronti, Negri) con "Quaderni rossi" si consumò allora una chiarificazione di radici e modelli diversi: era il nesso fra la cultura *comunista* di un Lenin rivisitato (la Nep-ovvero lo sviluppo da un lato e il conflitto dall'altro, il modello della futura "autonomia del politico" di Tronti) e la cultura "filosofica" che coniugava insieme il culto della Scienza (dellavolpismo) e la mistica dell'Atto (gentilianesimo), con la corrispondenza fra nuova composizione di classe e partito dell'autonomia operaia.(10) In Panzieri e in Agazzi è invece la terza via, la conricerca come cultura *socialista* che deve dotarsi di propri strumenti, tecniche, istituti, il neo-marxismo come mediazione fra sociologia e politica, metodo per ridiscutere il legame fra teoria e pratica.

La cultura della nuova sinistra post-68 ha poi ereditato e rivissuto parte di quelle polemiche e di quelle tensioni, le ha a sua volta dogmatizzate, registrando la difficoltà di fare i conti col significato stesso del 1956 e di quella "crisi del marxismo". Era possibile riformare-rivoluzionare il modello comunista con iniezioni di democrazia diretta e di terze vie né socialdemocratiche né staliniste? Su questa scommessa e sulla sua sconfitta si è consumata la difficoltà di coniugare la nuova soggettività del "movimento" e il rapporto comunque obbligato con le istituzioni della sinistra storica. Il rapporto stesso fra chi scrive e Agazzi è stato appunto di collaborazione e divergenza fra il 1977 e l'inizio degli anni ottanta (11), quando ognuno di noi reagiva con livelli diversi di insofferenza verso i nuovi dogmatismi operanti nella nuova sinistra (il riferimento è alla vicenda di Democrazia Proletaria). Agazzi credette di individuare allora nella proposta di Habermas di ricostruzione del materialismo storico un modo per reagire alla sfida della crisi che fosse all'altezza dei tempi e dei problemi reali. Il suo fu anche allora un marxismo *antidogmatico*, di forte distanza critica verso ogni concezione di ortodossia.(12)

5. LA SOLITUDINE DI AGAZZI

La "solitudine" teorico-politica di Agazzi costituisce anche essa un problema interpretativo per nulla secondario. Certo le attestazioni di stima che nel libro sono formulate nei suoi confronti sono reali e non rappresentano un omaggio fine a se stesso, basti appunto ricordare i giudizi di stima espressi da Mario Dal Pra (13) e da Norberto Bobbio (14), da Salvatore Veca (15) e da Mario Cingoli (16), da Arturo Colombo (17), da Alessandro Pizzorno (18) e da Cesare Cases (19) oltre che dallo stesso Habermas (20) per capire come il suo insegnamento universitario, il suo lavoro di ricerca, il suo contributo di studioso del marxismo, abbia avuto apprezzamenti di fondo più che meritati. Ma da un lato i "riformisti" continuano a rimproverargli in qualche misura di aver fatto parte della sinistra "rivoluzionaria", dall'altro i cosiddetti rivoluzionari continuano a non capire il marxismo critico di Agazzi.

"Emilio... era stato sedotto dalla possibilità di condividere con nuovi gruppi un discorso - non più di tale, ahimè - che immaginava istituzioni nuove senza una valutazione fredda del loro fondamento - ricorda Alessandro Pizzorno - Mi ricordo che una volta lo incontrai per caso su un autobus di via Torino a Milano, e che, dopo qualche minuto che parlavamo, mi accorsi con meraviglia che Emilio - di cui conoscevo le letture filosofiche e storiche sofisticate - diceva cose che avevano senso solo immaginando che l'Italia fosse sul punto di diventare una repubblica dei consigli operai".(21)

Quanto poi possa essere stato gradito, in ambiti comunque di rivoluzionarismo "leninista" un marxismo al tempo stesso *francofortese* e *kantiano* come quello di Agazzi, è testimoniato a sua volta dalla vicenda della rivista "Marx 101" che pure Agazzi promosse e fondò insieme a esponenti dell'area di Democrazia Proletaria (22): il rapporto fra Agazzi e i marxisti più ortodossi è rimasto pur sempre un rapporto difficile quanto a comunicazione, l'oscillazione stessa di Agazzi tra neo-habermasismo e questione della forma-valore in Marx non ha incontrato una adesione aperta ed è stata quanto meno guardata con sospetto. Si è trattato pur sempre di un marxismo "occidentale" che ha combattuto lo "spettro del materialismo" come una forma di positivismo, osserva acutamente lo stesso Cingoli (23).

6. L'ANTIDOGMATISMO TEORICO

D'altra parte Agazzi stesso arriva a porre le domande principali agli inizi degli anni ottanta quando si impegna a discutere di ricostruzione del materialismo storico. Non basta più a quel punto sottolineare la valenza antidogmatica del suo marxismo del '56 ("proprio perché il marxismo è un metodo di interpretazione della realtà storico-sociale e di progettazione dell'azione politica volta a modificarla, non lo si può mai irrigidire in un dogmatico ricettario di formule immutabili, dal quale "dedurre" la "giusta" azione politica da compiere caso per caso. Non si può usare Marx come un testo sacro che l'esperienza deve soltanto confermare") (24). Il problema è proprio dato dal prendere atto della stessa eterogenesi dei fini, dal fatto che il marxismo "realizzato" è insieme smentita e conferma del marxismo teorico, oltre al dato di fatto storico della scissione fra marxismo ufficiale e marxismo "critico". " Perché la visione del marxismo che sembra essere stata la sola capace di tradursi in pratica, di realizzarsi nella teoria - scrive

Fondazione Alfred Lewin

Agazzi - ha però portato a risultati che non possono a buon diritto pretendere di essere la realizzazione del progetto politico-sociale di Marx (...) mentre la versione che sembra più fedele alle intenzioni "critiche" del pensiero di Marx si è dimostrata incapace di incidere profondamente nella storia?". (25)

Come ben ricostruisce a sua volta la sua allieva Marina Calloni il tentativo di Agazzi di ricostruzione del materialismo storico risente dello scontro che si venne aprendo tra quelle correnti che puntavano a una riformulazione dell'analisi critica della società capitalistica attraverso la ripresa di analisi della forma-valore e quelle che passavano invece al nuovo paradigma habermasiano della teoria dell'agire comunicativo: l'ipotesi di lavoro di Agazzi sulla possibilità di un punto di incontro fra questi due schieramenti - a partire dalla comprensione del concetto stesso di "critica" come metateoria - (26) non si è realizzata, l'insorgere stesso della malattia ha impedito un approfondimento critico ulteriore mentre intanto il crollo del muro di Berlino segnava per tutta la sinistra il passaggio ad una nuova fase.

7. DEL CAMMINARE ERETTI

La celebre metafora del *correttore di bozze* può valere per la questione del rapporto fra "filosofia della storia" e contesti reali a sinistra, come per il rapporto tra utopia sociale, perfettibilità morale e rivoluzione. La storia è davvero un *testo storpiato* in cui comunque il proletariato è il correttore di bozze che conosce il vero testo ed è responsabile della sua esecuzione? Oggi siamo tutti più scaltriti e consapevoli del fatto che non esiste più un solo libro ma più testi. Come osserva appunto l'allieva di Agazzi, Marina Calloni, *la società non è un testo.* "Le idee ci servono non solo per interpretare e/o mutare il mondo, ma anche per poterlo ri-definire. I libri, nella loro permanente scrittura, servono piuttosto da base, per mantenere aperti i conti con una storia che non finisce nell'oggi, per rinnovare il continuo inter-scambio fra le generazioni e rinvenire il non-ancora che sopravvive e urge nella sua incompiutezza, nella sua potenzialità. Nel contempo le forze motivazionali espresse nelle azioni collettive diventano le produttrici stesse di "nuovi testi" e di nuove possibilità per poterli interpretare e criticare. In tal modo l'utopia si riproduce proprio attraverso le sue molteplici pretese di validità negate" (27)

Ecco dunque che i migliori allievi di Agazzi, pur tra loro divisi tra neo-habermasismo e marxismo della meta-teoria, riconoscono nel maestro una lezione calda e umanissima da recuperare sia per il modo aperto di leggere la storia come testo che per il modo critico di leggere il marxismo stesso. E anche quella stessa oscillazione fra visione "etica" del marxismo e sua riproposizione "scientifica", che può essergli infine rimproverata, può essere riconosciuta come un elemento di forza e di vitalità se intesa nel modo migliore, nel suo essere pur sempre istanza che prende partito "per gli ultimi": "Agazzi, da questo punto di vista, ha incarnato bene il soggetto di quel pensiero blochiano che, nel culmine della sua elaborazione, ricordava: "Che non se ne possa più che il mondo sia diviso in due categorie di uomini, il servo e il padrone, bene! questo è un giudizio morale, non economico". (28)

Il marxista antidogmatico e libertario, il socialista di sinistra della terza via, il "francofortese" e il "kantiano" Emilio Agazzi sono insomma pezzi e momenti di una storia più unitaria e meno contraddittoria di quanto si possa pensare, di una cultura critica che non si è appiattita sulle forme vincenti e ha continuato a proclamare l'eticità stessa della lotta di resistenza per l'emancipazione.

L'intera vita di Agazzi, spesa nell'osservazione partecipante del conflitto sociale e nell'impegno a ridisegnare una teoria universalistica e critica, va ricordata e studiata nella molteplicità dei contributi che ha portato al dibattito filosofico e politico della sinistra. "Emilio Agazzi aveva davanti agli occhi l'immagine di una società emancipata, in cui gli uomini avrebbero potuto camminare eretti" (29).

(1) GIUSEPPE BEDESCHI, *La parabola del marxismo in Italia 1945-1983*, Laterza, Bari, 1983, p. 79.

(2) AMEDEO VIGORELLI, *Emilio Agazzi e la fortuna di Martinetti*, in AA.VV., *L'impegno della ragione, per Emilio Agazzi*, (a cura di Mario Cingoli, Marina Calloni e Antonio Ferraro), Unicopli, Milano, 1994.

(3) P. MARTINETTI, *Scritti di metafisica e di filosofia della religione*, a cura di Emilio Agazzi, Edizioni di Comunità, Milano, 1976.

(4) EMILIO AGAZZI, Prefazione in H.J. SANDKUHLER, H.COHEN, *Marxismo ed etica, Testi sul dibattito intorno al "socialismo neo-kantiano" (1896-1911)*, Feltrinelli, Milano, 1975.

(5) Agazzi intervenne a più riprese su "Praxis ed empirismo"' di Giulio Preti con articoli su "Mondo operaio" e su "Passato e presente"' del 1958. Si veda adesso appunto CESARE CASES, *Passato e presente: le ragioni di una polemica*, in AA.VV., *L'impegno della ragione, per Emilio Agazzi*, cit., pp. 251-254.

(6) EMILIO AGAZZI, *Il giovane Croce e il marxismo*, Einaudi, Torino, 1962. Per i numerosi studi di Agazzi su Gramsci si rimanda alle *Note bibliografiche* (a cura di Marina Calloni, con la collaborazione di Giovanni Libretti) in AA.VV. *L'impegno della ragione*, cit., pp. 397-404.

(7) EMILIO AGAZZI, *Linee fondamentali della recezione della teoria critica in Italia*, in AA.VV., *L'impegno della ragione*, cit, pp. 311-391.

(8) STEFANO MERLI, *Il 1956 di Emilio Agazzi*, in AA.VV. *L'impegno della ragione*, cit, p. 84.

(9) Ibidem

(10) Per la tesi dell'influenza del pensiero di Gentile su Tronti e sul misticismo di "Classe operaia" si rinvia a ATTILIO MANGANO, *Autocritica e politica di classe, diario teorico degli anni settanta*, Ottaviano, Milano, 1978. Si veda anche RAFFAELE SBARDELLA, *Mario Tronti: la moderna liquidazione di Marx e l'apologia dell'ordine esistente* in "Unità proletaria", luglio 1977.

(11) ATTILIO MANGANO, *Gli anni settanta con la nuova sinistra*, in AA.VV. *L'impegno della ragione*, cit, pp. 89-94.

(12) Ibidem. Vedi anche i riferimenti alla nota 24.

(13) MARIO DAL PRA, *Materialismo storico e filosofia della prassi*, in AA.VV, *L'impegno della ragione*, cit., pp. 265-266.

(14) NORBERTO BOBBIO, *Un ricordo di Emilio Agazzi*, in AA.VV., *L'impegno della ragione*, cit., pp. 261-264.

(15) SALVATORE VECA, *Tra ragioni e motivazioni: un ricordo di Emilio Agazzi*, in AA.VV, L'*impegno della ragione*, cit., pp. 271-274.

(16) MARIO CINGOLI, *Marxismo e kantismo*, in AA.VV., *L'impegno della ragione*, cit., pp. 267-270.

(17) ARTURO COLOMBO, *Agazzi al tempo de "Il giovane Croce"*, in AA.VV, *L'impegno della ragione*, cit., pp. 257-260.

(18) ALESSANDRO PIZZORNO, *"Ragionamenti": sociologia e politica negli anni Cinquanta-Sessanta*, in AA.VV., *L'impegno della ragione*, cit;, pp. 255-256.

(19) CESARE CASES, *"Passato e presente": le ragioni di una polemica*, cit., pp. 251-254.

(20) JURGEN HABERMAS, *Il camminare eretti di Agazzi*, in AA.VV., *L'impegno della ragione*, cit., p. 289.

(21) ALESSANDRO PIZZORNO, "Ragionamenti": sociologia e politica etc., cit.

(22) Cfr. la relazione introduttiva al convegno *"Cento anni dopo Marx"*, pubblicata sul n. 1-2 di *Marx centouno*, 1985. Per la commemorazione di Agazzi sulla stessa rivista si veda infine *"In ricordo di Emilio Agazzi"*, in *Marx centouno*, nuova serie, novembre 1991.

(23) La definizione di "spettro del materialismo" è ripresa in Cingoli da MARCELLA POGATSCHNIG (*"Critica al determinismo, centralità del soggetto e "spettro del materialismo"* in *Rodolfo Mondolfo. Aut-Aut*, 1974, n. 141, pp. 108-125) Cfr. MARIO CINGOLI, *Marxismo e kantismo*, cit.

(24) EMILIO AGAZZI, *Crisi e ricostruzione del materialismo storico*, Edizioni Unicopli, Milano, 1984, p. 54.

(25) EMILIO AGAZZI, Ivi, p. 59.

(26) MARINA CALLONI, *Utopia sociale, perfettibilità morale e rivolgimenti politici, Riflessioni sulla filosofia della storia*, in AA.VV. *L'impegno della ragione*, cit, p. 222.

(27) Ivi, p. 224.

(28) ANTONIO FERRARO, *La limpida coerenza di un teorico critico*, in AA.VV., *L'impegno della ragione*

Fondazione Alfred Lewin

CONTINUITA' E ROTTURA NEL 68-77

di Pier Paolo Poggio *

In mancanza di una vera storiografia sul '68 italiano hanno preso piede degli schemi che debbono essere messi in discussione. Il collegamento 68-77, con l'analisi delle continuità e differenze, è certamente legittimo ma comporta il rischio di una forte distorsione: si mettono a confronto fenomeni di entità e importanza molto diversa, forse assumendo come criterio quello dei percorsi soggettivi e restando prigionieri dell'autoreferenzialità che caratterizza, in negativo, la modesta produzione saggistica e memorialistica disponibile.

Il '68 è un evento di dimensioni mondiali e inaugura quella che oggi viene chiamata globalizzazione, la quale si manifesta quindi in termini sociali e critici prima che economici e tecnologici. Nel contesto italiano, ma non solo, il '68 dimostra poi una straordinaria e inaspettata capacità di penetrazione in ogni strato sociale, riesce a fare della "contemporaneità del non contemporaneo" una risorsa per il conflitto. Tipico il caso degli operai meridionali che si trasformano improvvisamente in avanguardie delle lotte di fabbrica.

Al contrario il '77 è stato un fenomeno circoscritto e di modesto rilievo storico. A fronte di ciò c'è il tentativo di valorizzarne l'originalità ideologico-culturale, e la radicalità, fosse pure di segno nichilistico. Premesso che ci si muove in un quadro esclusivamente nazionale, ammesso che il '77 ha una sua specificità, soprattutto antropologica, ritengo che non sia difficile dimostrare che tutti i temi posti in evidenza e utilizzati per rimarcare la "novità" del movimento del '77 erano già presenti nel '68, anche se poi oscurati dalla stagione dei "gruppi" e "gruppuscoli", ovvero assorbiti e incapsulati nei percorsi delle differenze e delle separazioni (femminismo e non solo). Mi limito a citare il caso del "situazionismo", la cui elaborazione precede il '68 e le cui potenzialità sono state colte e discusse, anche nel '68 italiano, senza la mitologia inscenata poi da epigoni e peggio.

C'è chi sottolinea la discontinuità tra '68 e '77 per rivendicare di quest'ultimo non solo la maggiore radicalità ma anche la proiezione sul futuro, l'anticipazione di quel che verrà. In questo mi sento di concordare anche se con segno di valore rovesciato rispetto agli estimatori di quella stagione. D'altro canto se si sviluppasse una storiografia capace di utilizzare strumenti e fonti molto più penetranti dei quadri generali di cui si dispone, sono certo che gli elementi di anticipazione e continuità emergerebbero con forza, spezzando la fragile vulgata che sta circolando (in ambienti ristretti, ma sono anche gli unici che si occupano di queste vicende storicamente e politicamente importanti).

Lo stesso vale per l'altrettanto insistita contrapposizione tra '68 studentesco e '69 operaio, in parte matrice della precedente, e che mi pare la trasposizione in sede storiografica di un vecchio dibattito. Una tesi operaista, poi fatta propria da tutti quanti, e che personalmente ritengo infondata, anche per il ricordo molto vivo del comportamento degli operai Fiat (Mirafiori) non nel '69 ma nei primi mesi del '68.

Ai fini di una ricerca storica sul '68, senza tradire il senso di un autentico internazionalismo e il sentirsi naturalmente cittadini del mondo che ne esprime l'essenza, l'obiettivo più importante e difficile da conseguire è la restituzione dell'esperienza della felicità e della ricchezza di possibilità che per un attimo si aprono in concreto, nel vivo della realtà. Poco è stato scritto ma molti ne conservano memoria in una forma di consapevole privatizzazione.

Nel caso italiano il traguardo da porsi, al di là delle vicende del movimento studentesco e dei "gruppi", è di riuscire a cogliere l'estensione orizzontale e verticale del fenomeno che da un lato mette in crisi le divisioni di classe, dall'altro consente ai lavoratori di conquistare, dal basso, diritti sociali fondamentali (tutt'altro che irreversibili).

Sempre restando in Italia e ampliando l'arco temporale a prima e dopo il '68, c'è un problema di forte arretratezza nell'analisi critica dei sistemi socialisti che si sorregge su una conoscenza superficiale, decontestualizzata, dei vari Marx, Engels, Lenin, Trockij, ecc. Quindi una cultura politica provinciale, subalterna, quando non interna, a quella del Pci. Un punto specifico, spesso evocato ma poco studiato, è quello del rapporto con la Resistenza. Infine, anche per la questione ineludibile della lotta armata e del terrorismo, la periodizzazione corrente è in notevole misura falsa e falsificabile.

*della Fondazione Micheletti (BS)

A PROPOSITO DI LIBERTARI, AZIONISTI, LOTTA CONTINUA

una lettera di Luciano Della Mea

Mi riferisco a un numero precedente del bollettino per sviluppare alcune aggiunte che spero possano essere di aiuto nella ricostruzione storica e dar luogo a un ulteriore dibattito.

Non credo che si possa "storicizzare" il Settantasette senza considerare, in positivo, il movimento di liberazione delle donne e il movimento della psichiatria democratica nella loro originalità planetaria (nel senso che al planetario dà Edgar Morin); e, in negativo, la carneficina frutto di violenza attribuibile in più larga misura alla tuttora oscura e oscurata "strage di Stato", ma anche a una fomentata assurda "guerra civile" tra opposti estremismi.

Quanto al socialismo libertario e a proposito della nascita del partito socialista italiano, per il sessantesimo di questo partito celebrato in modo grandioso a Genova nel 1952 l' "Avanti!" affidò a

Fondazione Alfred Lewin

Gianni Bosio e a me la compilazione di un opuscolo sulla "nascita del Partito socialista in Italia", con il titolo in grande "GENOVA 1892". Quell'opuscolo, che ebbe un grande successo di vendita, segnò in pratica l'inizio delle rinnovate Edizioni Avanti! dirette di lì a poco da Gianni Bosio, in ciò aiutato da me, Arturo Foresti, Gioia Dallò, Carlo Felice Venegoni, Nori Giorgi, Carlo Strada, Giovanni Pirelli.

Nel discutere la iniziale parte storica, Gianni Bosio volle includere un capitoletto intitolato "Marxismo e malonismo" in rapporto al programma, e di quel capitoletto qui mi limito a riportare la conclusione: "Pur non escludendo (...) interamente una sostanziale influenza del socialismo marxista francese e tedesco sulla formulazione del programma di Genova, sono tuttavia da tenere ben presenti le continue modificazioni che vennero apportate al programma e che, in definiliva, concordano con le tesi care al malonismo".

E' nota l'influenza che il socialista integrale, non anarchico in senso stretto, Benoit Malon aveva avuto negli anni precedenti nel movimento operaio italiano. Tra le figure libertarie che io ricordo con amore c'è Giuseppe Rossi, pisano, detto "Cardias", con il suo "Comune" di cui alla corrispondenza con Bissolati e altri, e le sue colonie anarchiche, compresa la latino-americana "Cecilia".

Sono note le diffidenze espresse da Antonio Labriola a Engels sul programma genovese.

Perché poi non aggiungere nella bibliografia di questo articolo il numero speciale (n. 6/1989) interamente dedicato da "Il Ponte" al socialismo di sinistra a cura mia, di Stefano Merli e tua?

Quanto all'articolo "La politica come tempo dell'eccezione; dagli azionisti a Lotta Continua", ci vorrebbe davvero un'analisi sociologica, culturale, politica relativa ai pur sensibilmente mobili appartenenti a quella organizzazione, e non limitarsi solo alle personalità e alle mosse del gruppo più o meno dirigente. Alla base, a parte i militanti più giovani, non politicizzati, le provenienze erano le più varie, marxistiche per lo più seppure variamente intese e prima praticata (Psiup, Pci, anche Psi) ma anche cattoliche (c'erano anche provenienti da CL) e perfino giovanil fasciste (fascisti eterodossi di primo pelo). Nel suo piccolo LC ebbe una "base di massa" che il Partito d'azione, dove prevalse l'intellettuale d'azione liberalradicale, non ebbe.

Quanto agli appunti per una storia del movimentismo riconosco di essere oggi assai più vicino di allora alle tesi di Rudi Dutschke circa la "lunga marcia attraverso le istituzioni". "Lunga marcia" fu il nome che proposi ad Adriano Sofri nell'estate 1969 per l'organizzazione politica che poi prese il nome, per me pretenzioso e idealisticamente impegnativo, di "Lotta continua". E oggi, fra le istituzioni da "attraversare", sono molto riluttante nei confronti dell'istituzione-partito.

Quanto all'organizzazione, mi pare non pienamente risolto il problema della dirigenza perché un'assidua pratica assembleare non ha evitato affatto e non evita, anzi, il potere personale o oligarchico, che equivale, alle volte in peggio, a quello di un partito.

Quanto alla differenziazione fra "avanguardia" esterna al movimento e "avanguardia" interna al movimento, essa è meramente ...parolaia. Sono i tempi reali della politica e dell'applicazione ad essa che contano e che possono rendere ciò che è esterno interno: sicché, di fatto, hai un'avanguardia a tutto campo diversa rispetto al movimento.

Poi c'è la questione, che affligge l'umanità in tutti i campi, del sapere usato più o meno come potere e dell'uso meritocratico dell'intelligenza umana: che in un modo o nell'altro porta alle divisioni tra chi dirige e chi è diretto, fra dominanti e dominati, fra potere e sudditanza. Mentre so come uscirne a titolo personale e per conoscenza di pochi, non so suggerire vie e non ne vedo per porre fine a una delle condizioni principali di diseguaglianza. Posso solo suggerire l'attenta ripetuta lettura di "Conferenze brasiliane" di Franco Basaglia, libro edito dalla Cooperativa Centro Documentazione di Pistoia.

QUESTA È L'ITALIA di F.S. Merlino
Pag. 255 Lit. 30.000
Isbn 88-86083-23-8



Anarchico prima e socialista libertario poi, Merlino è uno dei più originali protagonisti del socialismo italiano, tra i pochi capace di dialogare alla pari con i più importanti intellettuali europei e il primo che cercò di coniugare socialismo e liberalismo. Nato a Napoli nel 1856, avvocato difende Malatesta e Cafiero ed anche per questo sarà nel 1883 condannato come sovversivo e costretto a ben dieci anni di esilio. Rientrato in Italia nel 1894 viene arrestato. Dopo oltre un anno di carcere riprende la sua attività politica allontanandosi dall'anarchismo in polemica con le tesi astensioniste di Malatesta. Interlocutore privilegiato di Bernstein e Sorel fonda e dirige la Rivista critica del socialismo e pubblica alcuni dei più significativi saggi della cultura politica di fine secolo. Diventato militante del Partito Socialista viene candidato alle elezioni in un collegio campano. Come avvocato è il coraggioso difensore del regicida Bresci. Troppo radicale e liberale per il socialismo riformista e troppo moderno e riformista per il socialismo rivoluzionario, troppo indipendente per tutti si allontanerà dalla politica attiva continuando la sua elaborazione teorica e la sua militanza garantista. Nel 1921 è il difensore di alcuni dei presunti attentatori del Cinema Diana e tra i pochi a capire l'evolversi del fenomeno fascista cui dedicherà due saggi uno dei quali pubblicato da Piero Gobetti. Morirà solo e dimenticato nel 1930.

Fondazione Alfred Lewin

ANARCHICI ED EBREI

di Furio Biagini

L'esistenza di un movimento anarchico tra gli ebrei originari dell'Europa orientale non fu frutto del caso. Le condizioni economiche, sociali e culturali di questo popolo disperso crearono alla fine del XIX secolo le condizioni di un impegno massiccio a fianco dei movimenti rivoluzionari e in particolare nel movimento anarchico. Il movimento anarchico ebraico, minoritario nell'universo proletario della "zona di residenza", l'immenso territorio in cui gli ebrei erano costretti a vivere dall'iniqua legislazione zarista, si sviluppa nei paesi di immigrazione dell'Europa occidentale e delle Americhe.

La Francia e l'Inghilterra saranno i primi paesi in cui sorgono gruppi libertari ebraici. Nell'East end di Londra gli immigrati ebrei arrivati in massa sono immediatamente impiegati nelle "fabbriche del sudore", i piccoli atelier dell'abbigliamento. Le condizioni di supersfruttamento e le continue rivolte gettano i primi embrioni di organizzazione sindacale. Già nel 1876 si costituisce un piccolo gruppo per formare un sindacato. Scoppiano numerosi scioperi anche in altri mestieri in cui è forte la presenza dei lavoratori ebrei come i panettieri. Anche in altre città inglesi come Leeds si formano consistenti nuclei anarchici. A londra gli anarchici ebrei acquistano un grande locale nell'East end e pubblicheranno numerose riviste tra cui l'"Arbeiter Fraynt". L'influenza libertaria sul movimento operaio inglese toccherà il suo apogeo nei primi anni del nostro secolo per sparire completamente al momento della prima guerra mondiale. L'esperienza dei militanti anarchici si trasferirà oltre Atlantico.

A Parigi, nel pletzl e a Montmartre gli anarchici ebrei eserciteranno una reale influenza. Nel 1907 un rapporto della polizia cencisce circa 500 militanti anarchici. Come in Inghilterra anche in Francia si sviluppano le prime organizzazioni di difesa dei lavoratori soprattutto nei settori dell'abbigliamento e in altri mestieri ebraici. Negli anni 1880 si creano delle società operaie ebraiche grazie all'iniziativa dei socialisti e degli anarchici. Ma la particolarità del sindacalismo ebraico francese, in cui era forte l'influenza degli anarco-sindacalisti, fu la creazione di sezioni di immigrati legate alla CGT. Questo avvenne non senza relazioni conflittuali con gli organismi sindacali autoctoni, ma rappresentava una fase necessaria per motivi reali. In primo luogo la lingua. Gli immigrati ebrei conoscevano a mala pena il francese e avevano bisogno di comunicare fra loro per comprendere la realtà sociale che li circondava. In secondo luogo le pessime condizioni di lavoro a cui erano sottoposti che molto spesso costituivano un caso particolare. Infine i rapporti di classe. La maggioranza dei padroni che li assumevano erano essi stessi ebrei.

Sul piano culturale e politico l'attività degli immigrati ebrei fu notevole. Fondarono un teatro libertario yiddish, organizzarono biblioteche e prepararono il ritorno in Russia dei militanti per diffondere la propaganda rivoluzionaria. D'altronde Parigi fu per molti anni il centro di accoglienza dei rifugiati politici russi.

In russia, le condizioni di estrema miseria, il clima di violenza esercitato dalle autorità sulle masse popolari e in particolare sugli ebrei, spinsero i libertari russi a praticare il terrorismo e il sabotaggio delle officine. La propaganda libertaria si sviluppa a partire dal 1886, ma è solo nel 1903 che il movimento anarchico prende il suo slancio. Il centro principale delle attività anarchiche sarà Bialystock che per molti anni rappresenterà una spina nel fianco per i partiti socialisti. I primi militanti erano ex militanti del Bund (organizzazione socialista specificatamente ebraica) o ex socialisti rivoluzionari che ricercavano posizioni politiche più radicali.

Il gruppo di esuli russi Kleb i Volia era il loro referente ideologico in Europa occidentale. Questo gruppo stamperà e invierà verso la Russia una importante letteratura clandestina.

A Bialystock il movimento anarchico arriverà a contare circa 300 militanti, ma estendeva la sua influenza in tutta la zona di residenza. In tutti i piccoli *shtetl*, i villaggi con forte presenza ebraica, sorgeranno gruppi anarchici e il movimento si estenderà fino a Odessa, capitale dell'anarcosindacalismo.

Si è spesso minimizzato il peso dell'anarchismo russo, tuttavia con i suoi 10.000 militanti e altrettanti simpatizzanti non era inferiore numericamente al Partito bolscevico che contava 17.000 affiliati.

Gli anni di repressione che seguirono la rivoluzione del 1905 decimeranno il movimento. Migliaia di militanti saranno condannati a morte, mentre un buon numero conoscerà l'esilio, le prigioni, la deportazione in Siberia. L'anarchismo russo riapparirà all'alba della rivoluzione del 1917. Numerosi militanti ebrei sopravvissuti alla repressione del 1905 animeranno il movimento libertario e il movimento operaio da Kronstadt a Mosca, a Pietroburgo. In tanti raggiungeranno il movimento maknovista in Ucraina dove formeranno una brigata di artiglieria.

Negli Stati Uniti, l'impiccagione degli "anarchici di Chicago", avvenuta nel 1887 nel corso delle lotte per le otto ore di lavoro, spingerà i libertari ebrei a creare un primo gruppo a New York: I pionieri della libertà. Questo gruppo fonderà proprie sezioni a Baltimora, Philadelphia, Chicago, Los Angeles. New York resterà il centro del movimento che si strutturerà intorno al "Fraye Arbeter Shtime" (la voce dei lavoratori liberi), che nella storia del giornalismo anarchico deterrà il record di longevità essendo stato pubblicato inenterrottamente per circa un secolo. La sua tiratura raggiungerà le ventimila copie alla vigilia della prima guerra mondiale. Il giornale contribuirà enormemente alla diffusione della cultura yiddish. Sulle sue pagine apparirano traduzioni dei pensatori libertari non ebrei, scritti di letteratura e persino di scienze e di storia. Il giornale raggiungerà il mondo intero e New York sarà incontesatbilmente la "Gerusalemme" del movimento anarchico ebraico.

Gruppi libertari nasceranno anche in Argentina fra il 1906 e il 1908. In questo paese i libertari ebrei si inseriranno più direttamente all'interno delle organizzazioni operaie e contribuiranno alla fondazione della Fora la potente centrale anarcosindacalista argentina. Il principale quotidiano libertario dell'epoca "La protesta", fondato dagli anarchici italiani, pubblicherà una pagina in yiddish che contribuirà alla diffusione delle idee libertarie in ambienti ebraici. Anche in Argentina gli anarchici ebrei fonderanno biblioteche e editeranno numerosi libri e traduzioni delle principali opere dell'anarchismo internazionale.

Fra tutti questi militanti certi hanno lasciato un ricordo significativo nella memoria collettiva: Emma Goldmann una delle prime rivoluzionarie femministe degli Stati Uniti, Vsevolod Mikhailovic Eichenbaum, meglio conosciuto sotto lo pseudonimo di Volin, che fu lo storico del movimento libertario russo e il biografo di Nestor Makno, Efim Yartchouk animatore della comune di Kronstadt. Infine meritano una attenzione particolare anche i non ebrei che parteciparano attivamente alla vita del movimento anarchico ebraico. Johann Most, militante di origine tedesca rifugiato negli Stati Uniti, che influenzera la riflessione del movimento americano. Rudolf Rocker, anch'esso di origine tedesca, che apprenderà lo yiddish, sposerà una libertaria ebrea inglese, animerà con carisma il movimento anarchico ebraico londinese e sarà il redattore delle principali riviste yiddish del periodo: "Germinal" e l'"Arbeter Fraynd". Espulso dalla Gran Bretagna proseguirà la sua militanza negli Stati Uniti legandosi agli ambienti anarchici ebraici americani.

La crisi delle strutture comunitarie, la modificazione del tessuto sociale, la *shoa* che ha determinato la scomparsa dell'ebraismo esteuropeo, lo sviluppo delle idee sioniste, l'eliminazione degli anarchici russi da parte dei bolscevichi, l'arrivo in Occidente degli ebrei sefarditi senza tradizioni collettive rivoluzionarie, hanno distrutto la dinamica collettiva libertaria ebraica. Restano solo alcuni individui a testimoniare l'importanza di questa tradizione che ha cercato di cambiare il mondo.

Fondazione Alfred Lewin

Nicola Fonzo
ANTONIO GIOLITTI E IL RIFORMISMO ITALIANO: DAL 1956 AL CENTRO-SINISTRA
Facoltà di Scienze Politiche, Milano, Anno 1995-96
TESI

La tesi ricostruisce l'origine del dissenso di Antonio Giolitti all'ottavo congresso del Pci, dopo i drammatici avvenimenti del 1956, il rapporto Kruscev e il XX Congresso del Pcus. Il suo opuscolo su "Riforme e rivoluzione", allora contrastato dall'opuscolo di Luigi Longo ("Revisionismo nuovo e antico") suscitò una vivace polemica e la condanna delle sue posizioni da parte del Pci togliattiano. Dopo le dimissioni dal partito e l'impegno per la rivista "Passato e presente" Giolitti si presenta come capolista per il Psi e inizia un periodo di stretta collaborazione con Riccardo Lombardi. Sono gli anni della nascente cultura della programmazione che vedono Giolitti protagonista, con un ruolo crescente, nella nascente politica di centro-sinistra e infine ministro del bilancio. "Ancora oggi lo schieramento progressista discute sulla riformabilità del capitalismo - scrive Fonzo - in un tempo nel quale la globalizzazione dei mercati ha imposto una risistemazione complessiva dei termini della discussione. Ciò che può dirsi definitivamente superata è la connotazione negativa che al termine "riformista" si è voluto dare, soprattutto da parte comunista. La questione che, comunque, rimane aperta riguarda il tipo di riforme, gli obiettivi specifici di una sinistra che governa." La ricerca si avvale di materiali inediti, che sono riprodotti nell'appendice documentaria, il testo integrale dell'intervento di Giolitti alla seduta della Commissione culturale del Pci del 23 e 24 luglio 1956, il verbale della seduta della Direzione del Pci dell'8 maggio 1957 dedicata al libro di Giolitti "Riforme e rivoluzione" e infine un'intervista concessa dallo stesso Giolitti a Fonzo.

Maurizio Mantovani
IL FONDO MERLI PRESSO L'ISTITUTO STORICO DELLA RESISTENZA E DELL'ETA' CONTEMPORANEA DI PIACENZA
Anno accademico 1995-96
TESI

La donazione del Fondo di Stefano Merli all'istituto piacentino ha consentito una prima importante rivisitazione dei suoi materiali in relazione all'impegno di studioso e militante di Merli stesso. I quattro capitoli della tesi infatti sono dedicati da un lato al tema della *politica unitaria di classe* (confronto tra Rodolfo Morandi e Antonio Gramsci sul rapporto intellettuali-politica, l'esame critico di Merli della strategia gramsciana, il rapporto di militante e di storico con la politica di classe negli anni 1964-72), dall'altro al minuto e costante lavoro materiale di organizzazione di base condotto da Merli presso la Federazione del Psiup di Piacenza, con la preparazione di giornali di fabbrica e di momenti di formazione politico-sindacale di base. Viene poi esaminata la vicenda militante del rapporto fra Merli e la nuova sinistra dopo il 1976, il suo rapporto col Pdup e con Democrazia Proletaria, la ricerca del "filo rosso" della politica di classe e lo studio de *L'altra storia* sulle figure di Gianni Bosio e Danilo Montaldi. Il quarto capitolo esamina infine la crisi della nuova sinistra e il bilancio critico che il Merli della seconda metà degli anni ottanta va conducendo sul socialismo di sinistra, affiancato da una rivalutazione storica del socialismo umanistico, libertario e riformista con gli studi sull'Archivio Faravelli, le Tesi di Tolosa e il socialismo degli anni trenta e quaranta. In appendice i materiali sul lavoro di fabbrica e sul movimento studentesco. L'importanza di questa ricerca è tutta nella ricostruzione di un ruolo di intellettuale militante che ha sempre saldato la ricerca storica e la battaglia politica a una prospettiva di classe, con tenacia e rigore.

NELLO AJELLO
IL LUNGO ADDIO. Intellettuali e Pci dal 1958 al 1991
Laterza, Bari, 1997

A distanza di diciotto anni dal primo volume (*Intellettuali e Pci, 1944-1958*, Laterza, 1979), che suscitò a suo tempo notevole interesse e polemiche, Ajello ricostruisce più di trent'anni di episodi e di litigi, facendo della *querelle* tra partito comunista e intellettuali un tema di fondo della storia della Repubblica. Ne ha ben d'onde, poiché nel ricordare i vari momenti (e va detto che il tono di Ajello non è mai aspro ed è semmai alquanto "amorevole" nei confronti del Pci) Ajello spiega comunque che si è trattato di un addio, sofferto e meditato, ma pur sempre tale. E' la storia di un continuo allontanarsi, ma se si vuole anche di un riaffacciarsi e di un ritorno di simpatia, fino ai casi di candidature famose (Altiero Spinelli, Moravia) e di personalità che in altri momenti avevano rotto o litigato aspramente con lo stesso Pci. Ritroviamo in questo modo momenti ormai celebri, Pasolini e la poesia sui fatti di Valle Giulia, Sciascia che si candida col Pci e poi se ne distacca, il caso Moro e la pretesa "viltà" degli intellettuali. E soprattutto i radicali, la bestia nera (si pensi al famoso articolo di Asor Rosa sui "cinque motivi per non votare radicale"), sempre colpevoli di lesa maestà nei confronti del partito-principe. Per non parlare dei socialisti, di cui si ricorda come la felice stagione di "Mondo operaio" e del *duello a sinistra* (Amato-Cafagna) abbia messo a nudo l'imbarazzo e il provincialismo, il tardo storicismo della cultura del Pci. Tra le tante "perle" che il libro di Ajello evoca si possono ricordare le polemiche contro Silone, quelle sul Gattopardo, le correzioni a matita rosso e blu di Alicata agli articoli dei "sinistri", la battuta di D'Alema nel 1977 ('gli indiani sono democristiani'), i sonetti romaneschi di Trombadori contro le femministe e tanti altri episodi che fanno ben poco onore e che spiegano perché si sia trattato proprio di un addio.

NANNI BALESTRINI, PRIMO MORONI
L'orda d'oro.1968-1977. La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale
Feltrinelli

Ritorna, dopo dieci anni, uno dei testi-chiave della storiografia movimentista, scritto a due mani da due protagonisti di fondo che hanno cercato di raccontare, interpretare e documentare coinvolgendo altri "specialisti" di movimento (Sergio Bianchi, Bifo, Letizia Paolozzi, Aldo Bonomi, Vincenzo Sparagna, Toni Negri). Si può e si deve discutere, anche a lungo, del "filo rosso" che i due lasciano scorgere, la storia dell'operaismo dai "Quaderni rossi" di Panzieri all'Autonomia Operaia, passando per Potere Operaio. Ma non è la storia della "giusta linea", come direbbe un marxista-leninista, è la storia di una composizione di classe e della sua crisi-trasformazione, la storia di un punto di incontro permanente tra l'antagonismo e le istanze creative, del femminismo, dei nuovi movimenti. L'enfasi interpretativa della esalta-

Fondazione Alfred Lewin

zione della continua rivolta sociale è in questo senso controbilanciata dalla lucida e spesso autocritica documentazione del dibattito "interno" al movimento, compresa la crisi della militanza, il dilemma lacerante del rapporto con le organizzazioni armate etc. Per questa ricchezza di spunti e di problematizzazioni già a suo tempo il libro si segnalò per una ricostruzione della memoria che evita da un lato il pentitismo e dall'altro il continuismo nostalgico, sicché anche oggi il testo si presenta come un contributo orginalissimo alla ricostruzione della "grande ondata rivoluzionaria e creativa", mettendo insieme testi di canzoni, volantini dell'epoca, documenti dei gruppi, testimonianze e analisi, con spregiudicatezza e ironia, coniugando tra loro le canzoni di Manfredi su Parco Lambro, l'articolo di Umberto Eco sull'italo-indiano del 77 e Toni Negri.

VALERIO BARTOLONI
I fatti delle Tremiti. Una rivolta di coatti anarchici nell'Italia umbertina
Bastogi, Foggia, 1996.

Condannati al domicilio coatto in virtù delle leggi di Pubblica Sicurezza volute da Crispi nel 1894, numerosi anarchici vivono la loro drammatica esperienza nella colonia penale delle Tremiti. Pur indicati come malfattori e criminali, essi riescono poco per volta a instaurare un rapporto positivo con gli abitanti, fino ad aprire per i bambini una scuola elementare. Ma la morte di uno di loro, Argante Salucci di Santa Croce, i maltrattamenti, il clima di fondo, spingono i coatti a una rivolta che viene brutalmente domata. Una piccola storia che viene ricostruita ricorrendo sia alle fonti ufficiali come le carte dei tribunali e i giornali che alle testimonianze, ai ricordi, all'intreccio continuo di piani personali e vicende dell'isola, in un lavoro attento e sensibile, che non disdegna di dare luogo a quella che potremmo chiamare quasi una foto d'epoca. In fin dei conti questa piccola storia raccontata con amore e con nostalgia, capace di riconsegnarci un'atmosfera e di far rivivere l'altra faccia dell'Italia umbertina, quella della repressione e dell'oppressione sociale, ha il merito di rapportare lo scenario storico della cosiddetta "crisi di fine secolo" al contesto locale, al dramma personale, alla storia triste di una colonia penale in un'isola in cui il rapporto tra i coatti e la popolazione è un fatto obbligato carico di mille strascichi. Colpisce positivamente questo incastro di piani e di linguaggi, questo mescolare risvolti antropologici e storia sociale, a conferma di una ricerca solo apparentemente semplice ma in realtà articolata e agguerrita nei suoi strumenti. E anche la scelta dell'argomento, così isolato e dimenticato, costituisce un merito di fondo.

ROBERT LUMLEY
States of Emergency. Culture of Revolt in Italy from 1968 to 1978
Londra/New York, Verso, 1990, pp. XIII-377.

Questa breve scheda vuole ricordare a qualche possibile editore che il libro di Lumley, importante, citato e ricordato da tutti, non hai avuto una traduzione e un'edizione italiana. E dire che nei suoi confronti si dichiarano debitori due autori di testi fondamentali sul '68 italiano, cioè l'inglese Paul Ginzborg che ha a suo tempo "sfondato" con la einaudiana storia d'Italia dal dopoguerra a oggi e quel Sidney Tarrow, ben noto in Italia, che è autore di "Democrazia e disordine". In pratica Lumley, come del resto Ginsborg, rientra nella piccola schiera di quegli "italianisti" che hanno seguito da vicino le lotte del movimento e hanno lavorato su volantini e documenti, mettendo al primo posto l'analisi delle forme nuove del conflitto sociale nel decennio, il famoso 68 prolungato. Lumley ha infatti prima condotto uno studio per il dottorato di ricerca, nel 1983, dando luogo a un'analisi così brillante e articolata da essere già allora meritatamente citato. In seguito ha revisionato e riscritto il suo lavoro di dottorato con ulteriore attenzione alla documentazione sociale e al dibattito storiografico. Se il primo testo che ha circolato risale a quindici anni fa, l'edizione definitiva si sofferma ulteriormente sugli aspetti sociologici delle politiche dell'emergenza e costituisce per tutte queste ragioni un testo di notevole importanza per il modo sistematico con cui i vari argomenti sono trattati e per la ricchezza dell'apparato bibliografico cui fa ricorso. Il paradosso e il malcostume per cui tutti in fin dei conti si rifanno a un testo e lo tirano in ballo ma nessuno ne ha mai fatto l'edizione italiana è qualcosa che si spera finisca una volta per tutte.

SCHEDA

Nel ventennale del movimento del '77 sono uscite ristampe di documenti e nuove pubblicazioni, quasi sempre riconducibili alle posizioni dell'area di Autonomia Operaia, che ha tentato di portare avanti l'operazione storiografica e politica di rivendicare il significato di quel movimento e del suo antagonismo. Si segnalano però sul '77 almeno due testi più originali ed eccentrici: **CLAUDIA SALARIS, Il movimento del settantassette,** AAA edizioni, **Bertiolo e MARCO GRISPIGNI, Il settantasette,** Il Saggiatore-Flammarion. Il libro della Salaris ha il merito di occuparsi della cultura del movimento dal punto di vista delle sue forme comunicative, della sua grafica, della ripresa e sviluppo di tecniche e innovazioni derivanti dalle avanguardie artistiche novecentesche. Per questa sua angolazione specifica e per questo modo di presentare il movimento nella sua sovversione artistico-letteraria, il libro si caratterizza come uno studio originale. Quanto al libro di Grispigni, che ha intenti divulgativi e ricostruttivi e si caratterizza per l'agilità delle pagine e la capacità di districarsi tra storia e cronaca, il merito di fondo da segnalare riguarda il riconoscimento delle componenti più "creative" e libertarie del movimento stesso (presentate correttamente nel loro processo separato, distinte dall'ala *dura* dell'Autonomia) e il giudizio interpretativo sul consumarsi in quella stagione di un tentativo estremo di coniugare marxismo radicale e soggettività.
Tra le ristampe va segnalata invece la bella documentazione sulla controcultura italiana contenuta nel vecchio libro **Ma l'amor mio non muore**, (Arcana edizioni) uscito nel 1971, un'opera che raccoglie i testi dei primi giornaletti underground e del movimento beat, da "Pianeta fresco" a "Re nudo". E' quasi un piccolo classico, da sfogliare con gusto.

è uscito
IN DIFESA DEL PROPORZIONALE
ISBN 88-86083-29-7 Lit. 35.000 pag. 224
DI VITTORIO VALENZA
saggio-pamphlet sulla più scottante questione elettorale della Seconda repubblica

Fondazione Alfred Lewin

LE SEMPLICI LEGGI DELLA MORALE E DELLA GIUSTIZIA

L'anticomunismo socialista dal patto Hitler-Stalin alla guerra fredda (1938-1948)

di Stefano Merli *

"Negli ultimi trent'anni sono solito porre agli amici e conoscenti sempre la stessa domanda (...): 'In che anno pressappoco hai capito chi era Stalin?' "

(Izrail' Metter, 13 luglio 1993)

Il famoso Preambolo agli Statuti provvisori dell'Associazione internazionale degli operai, che tante volte abbiamo recitato come un cant, come una giaculatoria bigotta, afferma che i partecipanti alla storica assemblea della St. Martin's Hall il 28 settembre 1864 si impegnano a riconoscere:

"come regola della loro condotta tra loro e nei confronti di tutti gli uomini, senza distinzione di colore, di fede o di nazionalità: verità, giustizia, moralità" (1).

I concetti espressi in questo passo furono ironizzati dallo stesso Marx, che pure li mise in bella prosa, come un innocuo residuo di mentalità piccolo-borghese nel movimento operaio, ed ebbero accoglienza solo presso quei socialisti che si richiamavano al marxismo (magari interpretato da Engels e coniugato con Kant) in modo critico e anche spurio (ma che ora diremmo creativo); oppure da coloro che dal marxismo prendevano decisamente le distanze guardando piuttosto al mazzinianesimo, all'anarchismo, al pruodhonismo, temendo (cito a caso da Mazzini) "la tirannide (che) vive nelle radici del comunismo, e ne invade tutte le formule".
Solo in senso strumentale ai fini della propaganda e dell'imbottimento dei crani possono dirsi figli della triade verità-giustizia-moralità quei "teorici russi 'a comando' " (come Alfredo Poggi definisce i marxisti comunisti) che, attraverso la lettura di Lenin, negli anni Venti, anziché impegnarsi a "stabilire per tutti diritti e doveri uguali e ad annientare ogni predominio di classe" (secondo ciò che recita il primo "Considerando" di quell'aureo Preambolo) introducono nel movimento operaio mentalità costumi metodi di lotta caratteristici delle rivoluzioni borghesi, realizzate sempre non certo mediante "le semplici leggi della morale e della giustizia".
Così scrive Julij Martov nel suo Bolscevismo mondiale, in cui stigmatizza il volontarismo comunista come erede del giacobinismo e la teoria della dittatura del proletariato come una "dittatura della minoranza, e per di più di una minoranza all'interno dello stesso proletariato" (2).
E' noto come la contraddizione nel pensiero marxiano tra statalismo - antistatalismo, spontaneità - direzione, democrazia - dittatura, giacobinismo - antigiacobinismo, venga risolta dalla Seconda Internazionale con una scelta senza ombra di equivoci a favore di una interpretazione del marxismo concepito - come scrive Massimo L. Salvadori - "come iniziativa delle masse che si emancipano dal modello borghese di politica di cui appunto il giacobinismo è considerato una variante" (3).
E' con Lenin e con Gramsci che il modello impostato da Machiavelli viene aggiornato dal "moderno Principe", con il recupero e lo sviluppo dei residui giacobini del marxismo.
I comunisti sono i nuovi giacobini; i socialisti sono i nuovi girondini. Con queste perentorie classificazioni viene affermata con orgoglio la propria "diversità", poi sanzionata da Stalin nel giuramento a Lenin, sintesi a suo modo affascinante della mentalità comunista:

"Compagni, noi comunisti siamo uomini d'una specie particolare. Siamo stati tagliati in una materia speciale. (...) Nel lasciarci il compagno Lenin ci ordinò di mantenere e consolidare la dittatura del proletariato. Noi giuriamo a te, compagno Lenin, di adempiere onorevolmente anche questo tuo comandamento" ... (4).

Rosa Luxemburg definisce i bolscevichi "eredi di storici dei livellatori inglesi e dei giacobini francesi", vale a dire dei rivoluzionari che impongono, con l'uso del terrore, una direzione dall'alto delle masse, poi chiamata dittatura del proletariato. Già, dittatura! - commenta amaramente -. Ma la dittatura di Marx consisteva "nel modo di applicare la democrazia, non nella sua abolizione", mentre Lenin e Trotzki sono "per la dittatura di un manipolo di uomini, cioè per la dittatura su modello borghese" (5).

L'antigiacobinismo e l'antimachiavellismo pervadono tutta la ricerca del movimento socialista italiano (inclusi gli anarchici e i sindacalisti rivoluzionari) da Costa alla Kuliscioff a Turati ai due Mondolfo a Malatesta a Caffi a De Ambris a Berneri a Gorni a Saragat a Silone a Tasca a Faravelli ecc. ecc.
"Volontà" nel 1914, prima della fondazione dei partiti comunisti, tuona contro "la mala pianta dei giacobini che contamina ancora il campo rivoluzionario"; così come Errico Malatesta nel luglio 1921 trova accenti "umanisti" e "libertari" che abbiamo sentito tante volte in bocca ai Costa ai Turati ecc.

"Noi vogliamo l'emancipazione umana - afferma Malatesta davanti ai giurati di Milano - . Noi non lavoriamo solamente per una classe, ma non vogliamo sostituire una classe con un'altra, non saremo noi anarchici che parleremo di dittatura del proletariato, non siamo noi che diremo che il proletariato deve comandare sopra la borghesia. Noi diciamo che non ci devono essere né borghesi né proletari, ma tutti quanti lavoratori concorrenti al bene comune" (6).

Il pensiero socialista ha particolarmente insistito su un elemento di caratterizzazione e di distinzione dai ai movimenti all'interno dello stesso della Sinistra, vale a dire sulla necessità per restar fedeli al significato filologico stesso del termine "socialismo", di mantenere unite le coppie politica ed etica, persona e collettivo,

Fondazione Alfred Lewin

solidarietà e partecipazione: dalle origini fino alla attuale crisi, quando torna ad interrogarsi sul prezzo pagato a questa "perdita di senso" (7).

"E' per questo - commenta Afredo Poggi - che il comunismo, per il Marx e l'Engels, non è soltanto una fredda 'questione operaia', ma una scottante 'questione d'umanità' " (8).

Le vecchie e le nuove generazioni vennero infatti al socialismo prima che sulla falsariga di una dottrina sulla base dell'indignazione morale contro le ingiustizie del capitalismo poi delle violenze del comunismo.
Al processo di Bruxelles del settembre 1930 per l'attentato al Principe di Piemonte erede al trono d'Italia, Fernando De Rosa, caduto poi in Spagna, confessa di aver aderito al socialismo (badate bene, nella Torino di Gobetti e di Gramsci!) non "per convinzioni dottrinarie" ma "per sentimento" come reazione "d'istinto" alle ingiustizie sociali che cominciava a intravedere senza che, ai suoi occhi fanciulli - commento io -, la medicina comunista, pur propinata da Gramsci, sembrasse un rimedio adeguato (9).
Quale era questa medicina che veniva somministrata alle masse e che le narcotizzò con una violenza politica e morale che richiama alla mente, per spregiudicatezza e cinismo, quelle dei conquistadores e della Controriforma?
Il "rinnegato" Bernstein (del cui pensiero vengono appropriandosi oggi i post-comunisti, compresi quegli aspetti che il socialismo "libertario" e "liberale" ha criticato da tempo immemorabile) - in una pagina mai citata rammenta agli attuali smemorati e extra-terrestri quali fossero fini e mezzi, politica e morale della strategia comunista: lo sciopero rivoluzionario e la dittatura dei Consigli al ritmo della ferula del "moderno Principe", per opprimere violentemente partiti e società:
"Che i bolscevichi abbiano impiegato enormi mezzi finanziari per la loro propaganda estera traendoli dai fondi pubblici, è nota a tutti e perciò può essere rilevato anche qui (ma non solo in Germania, aggiungo io, ma anche in Italia incominciando proprio dal loro presepe, i gramsciani Consigli di fabbrica, come risulta dalle attuali rivelazioni e dal documentatissimo volume di Antonello Venturi su i Rivoluzionari russi in Italia).
Per questo essi possono richiamarsi tra l'altro all'esempio dei loro predecessori zaristi nella dominazione della Russia, ma non possono sostenere che i loro metodi di mantenere agenti pagati nei paesi altrui, allo scopo di suscitare movimenti contrari al loro sviluppo democratico e di fomentare la discordia nei loro partiti socialisti, abbiano dei precedenti nel movimento socialista. Che sotto questo e molti altri aspetti essi si rifacciano decisamente ai peggiori metodi del vecchio sistema, si accorda del resto con tutta la loro mentalità politica" (10).
L'attuale fase di transizione dal "vecchio che resiste" al "nuovo che avanza" richiama irresistibilmente alcune indimenticabili pagine de La suola dei dittatori di Silone, soprattutto dove si parla del gioco di sponda tra il rivoluzionarismo "parolaio" massimal-comunista e il fascino che si era sviluppato soprattutto "più come reazione al riformismo sociale che al socialismo rivoluzionario comunista".
Anche allora la "questione morale" (muckracking, "rivoltare fango") era funzionale al disegno di sbriciolare il "ponte di Mostar" della politica italiana, la collaborazione popolari-socialisti, come premessa per paralizzare lo stesso sistema democratico, secondo una progressione che Tommaso il cinico così delinea: prima fase, collassare il sistema politico mettendo le masse contro le istituzioni; seconda fase, spostare le masse sul nuovo ordine rappresentato dalle estreme. Precondizione del successo:

"gettare discredito sul sistema tradizionale dei partiti e sulla stessa politica, rendendoli responsabili di tutti i mali della patria e rizzare contro di essi l'odio delle masse" (11).

E' ovviamente con lo stalinismo maturo che "le semplici leggi della morale e della giustizia" - come recita l'Indirizzo inaugurale dell'Associazione Internazionale (12) - non solo non regolano né le relazioni tra gli individui né quelle tra i popoli, ma vengono platealmente tradite e calpestate senza più esitazioni.
Stalin e il Duca Valentino si stringono idealmente la mano:
"Il comunismo, inteso dunque come umanesimo - scrive sempre Alfredo Poggi -, s'accorda con la concezione storiografica di Kant ed oggi rinnovata dal Cassirer, in quanto è manifestazione di quello sforzo d'autoliberazione, che caratterizza tutta la storia umana, ma che, oggi, non essendo più una semplice reazione, in nome della giustizia, si intreccia con la realtà ed è quindi più efficiente. Non si comprende, perciò, che i commentatori eruditi del comunismo, come il Cornu, continuino a ripetere questa così impegnativa definizione marxista ed additino poi come modello uno Stato monolitico, che si regge sulla obbedienza cieca ad un sinedrio di privilegiati e sul più bestiale lavoro forzato" (13).
E' stata bollata come "moralistica", cioè impolitica (anche se viene riconosciuta l'attenuante dell'ingenuità), comunque "anticomunista viscerale" (ma Nenni non aveva ancora offerto maldestramente questo alibi alla propaganda comunista), la reazione dei socialisti ai processi di Mosca, quando le vittime parlavano tragicamente contro se stesse con la voce del carnefice, e quando Stalin sbatté in faccia all'antifascismo e ai socialisti di tutto il mondo l'annuncio del suo "immondo abbraccio" con Hitler.
Stalin - scrive Morgari con la penna intinta nell'indignazione - "insegna ai suoi dipendenti che la lealtà, la dittatura, l'onore sono 'debolezze piccolo-borghesi' e si fa beffe del socialismo 'etico' " (14).
Ma lo sdegno di Morgari - e quello dei socialisti e antifascisti fedeli alle "semplici leggi della morale e della politica" - non può essere bollato come filisteo e imbelle, in quanto è mosso da un forte e genuino impulso "etico", nutrito di una concezione del socialismo agli antipodi del giacobinismo e del machiavellismo, e corroboratosi di una spietata critica della società sovietica, agli antipodi di quella descritta nel Preambolo, che si impegnava a garantire "per tutti" (vale a dire, non solo ai vincitori e agli amici del nuovo regime) "i diritti dell'uomo e del cittadino" (15).
Infatti il pensiero socialista, attraverso le analisi della prima e della seconda generazione anticomunista, proprio in coincidenza con quei drammatici eventi, elabora la teoria della "immensa superiorità, storica e umana" del socialismo rispetto al "totalitarismo" comunista (è sua questa chiave interpretativa poi ripresa e sviluppata da Hanna Arendt), e traccia di conseguenza una "barriera" tra "il modo in cui il socialismo può trovare l'atmosfera adatta al proprio sviluppo e quello in cui ogni forma di umanità è stata distrutta e non regna che la forza, la barbarie e l'oppressione" (16).
Con questa sofferta ammissione, che va intesa nel suo caso come una autocritica, Giuseppe Saragat prende le distanze dal suo maestro Otto Bauer e dal compagno di tante battaglie antiriformiste Pietro Nenni, con i quali aveva condiviso l'illusione che il giacobinismo ed anche il machiavellismo bolscevico fosse un mezzo progressivo seppur provvisorio e che quindi - venuta a cadere la "necessità storica" - fosse possibile comporre una sintesi superiore, il "socialismo integrale", tra la democrazia del socialismo e la rivoluzione del comunismo.
Saragat ritiene che una "barriera" sia calata tra socialismo e comunismo. Un giovane studioso ha parlato infatti recentemente di "guerra fredda" già nella seconda metà degli anni

Fondazione Alfred Lewin

Trenta (17), quando una massa impressionante di analisi e testimonianze (ad opera soprattutto dell'emigrazione menscevica, che influenza i socialdemocratici europei) eleva una "cortina morale" (senza peraltro far vacillare il "mito sovietico") verso un comunismo in contrasto totale con i principi della tradizione storica del movimento operaio occidentale.
Si comprende pertanto come Angelo Tasca parli di "corruzione staliniana" che lambirebbe (allusione a Nenni che riteneva vi fosse più socialismo nel patto Hitler-Stalin che nei governi socialdemocratici...) anche le file socialiste (18); come Olindo Gorni ritenga inevitabile e definitiva una "rottura" con la "concezione russista" della politica, della economia, della morale (19); e altrettanto faccia Oddino Morgari che profeticamente (il suo "moralismo" non era poi del tutto impolitico, evidentemente) ipotizza e teme una offensiva di Stalin per la "generale bolscevizzazione dell'Europa", che potrà iniziare solo quando le democrazie saranno indebolite da anni di guerra (20), come poi è avvenuto.
Giuseppe Faravelli, socialista libertario tra Marx e Proudhon, tra Turati e Caffi, distingue comunismo da bolscevismo, e proclama:

"La lotta ideologica-politica contro il comunismo, o per meglio dire contro il bolscevismo dev'essere il punto fermo della riscossa socialista".

Appunto da un "rigetto definitivo" del giacobinismo e machiavellismo (svolte e controsvolte, cinismo spietato, stupro delle folle, divinizzazione del Capo e del Partito "dietro i quali le masse credono obbediscono combattono") deve partire una "attiva rivalutazione dei valori e dei principi del socialismo democratico e rivoluzionario che abbiamo lasciato mistificare" da una politica unitaria senza l'orgoglio della propria identità e alterità (21).
Ignazio Silone si illude che l'indignazione morale che scuote i socialisti e i democratici sbricioli il fascino del comunismo e metta fine al "concordato" opportunistico stabilitosi tra intellettuali di sinistra e l'URRS, basato su questo baratto: riconoscimento dello "Stato burocratico russo" come "la realizzazione delle più nobili aspirazioni del genere umano", in cambio di prestigio, benefici materiali e dell'illusione "di essere a capo del movimento più progressista dell'umanità" (22).
Ma non tutti, anzi pochi, avranno il coraggio e l'onestà di Max Eastman di dichiarare: "Ci eravamo sbagliati. Non si può servire la democrazia e il totalitarismo" (23): come dimostrano le ricerche di Paul Hollander e di Marcello Flores.

Anzi la sfilata dei giustificazionismi troverà presto, con il giugno 1941, nuovi pellegrini, le cui file si ingrandiranno con la Resistenza, la guerra fredda, il XX Congresso, che a furia di spiegare, contestualizzare, capire e non giudicare (secondo quel che detta il canone dell'opportunismo storiografico), per sentirsi in sintonia con il senso comune delle masse e il corso progressivo della storia, finiranno per trovare sempre qualche straccio di spiegazione a tutto o quasi tutto, su su e giù giù fino a Piazza Tien An Men e al Muro di Berlino.
Quando ci si sarebbe aspettato finalmente la chiusura definitiva dei conti con il comunismo e i suoi eredi, anche in traduzione italiana (intendo non solo il comunismo storico ma anche quello ideale, non solo il comunismo come "socialismo reale" ma anche come utopia, che invece continua ad abbacinare).
Mentre gli ambienti giornalistici e intellettuali occidentali coprivano le più spudorate mitografie (lo ricorda Andrea Graziosi citando il caso forse più vergognoso di tutti, quello di Walter Duranty, corrispondente del "New York Times" da Mosca) (24), dal pensiero socialista veniva invece la prima lettura e la prima denuncia della "inumanità logica" (come la chiama Aldo Garosci) della macchina politica di nuovo tipo totalitario, che impone ai suoi "ingranaggi" una adesione assoluta al progetto palingenetico; una adesione assoluta allo "Stato gendarme", "ad un tempo gendarme e padrone" che aggrava, secondo Saragat, l'oppressione capitalistica trasferendola dall'economico al politico al morale al privato, soffocando tutti i valori sia collettivi che individuali (25).
Anche se una pubblicistica e una storiografia ad usum Stalini et Palmiri occulta o misconosce questa primogenitura (che ad onor del vero va equamente partecipata con la critica cattolica: penso a Simone Weill, ma non solo), proprio in questi giorni di pogrom antisocialisti va riconosciuto a questo pensiero il merito indiscusso di aver scoperto (e con quanto dolore!) le radici della "schiavitù moderna" piantate proprio nel cuore della Sinistra, con molti anni di anticipo rispetto agli stessi "eretici" del comunismo, che solo con la guerra civile spagnola e il patto Hitler-Stalin (cito da Aldo Garosci),

"si posero il problema del rapporto morale umana, costumi, mistica politica e discipline repressive in forma assoluta" (26).

In quest'anticomunismo antitotalitario affonda le radici il socialismo della Tesi di Tolosa di Faravelli e Caffi, del Centro Estero di Silone e Gorni, del Centro Interno di Colorni.

"In ogni società, qualunque sia il suo regime, questo sentimento della responsabilità personale, questa attitudine della coscienza a scoprire, a servire e a difendere la verità, ha sempre distinto gli uomini onesti e credenti nel progresso dal gregge passivo dei conformisti. L a sola via per evitare i tradimenti della nostra insensibilità, per dare uno scopo alle nostre sofferenze, per dare un senso alla nostra missione di costruttori del futuro è quella di dire la verità, di servire la verità sempre, in ogni occasione, in privato e in pubblico, nella letteratura e nei giornali, alla radio e dovunque sia possibile" (27)

Dire la verità!, respingendo i ricatti del giustificazionismo e della real-politik è dunque una scelta pregiudiziale.
All'atto di rientrare in Italia dopo 16 anni di esilio, Silone, verso i comunisti di buona fede e verso i giovani in cerca di una milizia e di una bandiera, si pone come "primo dovere" quello di testimoniare sulla "realtà tragica che è dietro la facciata del comunismo", per dare un significato plausibile alla parola "socialismo" mistificata dalla più sofisticata macchina ideologica della storia, al punto che socialisti di pur provata milizia hanno perduto la coscienza della propria identità e l'orgoglio della propria autonomia.
Come Nenni ad esempio, o i cosiddetti "unitari" o "fusionisti" che facendo violenza alla propria storia e al proprio convincimento, adottano la "morale tattica" degli stalinisti, i quali - uso sempre le parole di Silone, che richiamano quelle dei Padri fondatori del 1864 -

"credendo che Giustizia Dignità umana e Verità siano illusioni piccolo-borghesi, le hanno però assunte nel proprio bagaglio 'come aiuto nella lotta contro il fascismo' " (28).

Il diario di Nenni è un'amara ammissione di rospi trangugiati, di verità taciute, di colpevoli amnesie, di umiliazioni subite, di machiavellismi giustificati e accettati nel nome della politique d'abord, dell'unità d'azione e dell' "opportunismo rivoluzionario" dei comunisti.

"Dietro Ercoli c'è Stalin, con l'immenso prestigio delle sue vittorie e con Stalin sono gli anglo-americani".

A Nenni non rimane che piegare il capo; il dissenso metterebbe il partito fuori gioco e in ginocchio, esponendolo alle infiltrazioni e alla

Fondazione Alfred Lewin

disgregazione. "Quindi pazienza"... (29).
Sia il Consiglio Nazionale del luglio 1945 che il congresso di Firenze del 1946 vedono le due teste dell'aquila socialista dilaniarsi in un duello politico e culturale a suo modo memorabile, tra i più alti e determinanti della loro storia (e non solo); pur tuttavia immeschinito in una rissa da cortile tra "giacobini" e "antigiacobini", "machiavelliani" e "antimachiavelliani", come potremmo definire i "fusionisti" e gli "antifusioniti", gli "unitari" e gli "autonomisti".

"Sentite con quanta sufficienza e con quanto disprezzo - dice Saragat difendendo il "socialismo umanista" della tradizione dagli attacchi del "mostriciattolo massimal-comunista" di Nenni e Basso - il Segretario politico del nostro partito parla della tradizione socialista che, nonostante le sue lacune e i suoi errori, fu la cosa più bella che sia stata espressa dalla storia del movimento proletario italiano. 'La Critica Sociale ha ripreso la tradizione del riformismo turatiano, alla quale si rende omaggio superandola... '. Superata da chi? Superata come? Morta nella coscienza dei lavoratori? Ma il giorno in cui le idee fondamentali, per cui Turati e Treves sono morti in esilio e per cui sono morti Matteotti e Buozzi, saranno spente nella coscienza dei lavoratori, allora è il socialismo democratico stesso che sarà morto!" (30).

Libertà umana - abolizione, anzi annientamento di ogni predominio di classe - liberazione totale dell'uomo: il sogno di una cosa degli uomini della Prima Internazionale e del Marx dei socialisti.
Sentiamo ancora "l'asino calzato", che riprende chiaramente da quell'altro "opportunismo incarognito" del Turati di Livorno, svelare il "malefico trucco" celato nel tunnel senza ritorno delle "vie nuove", che al terminale mostra la luce abbagliante della democrazia compiuta, la "democrazia popolare": in effetti, secondo la tradizione giacobino-bolscevica, dittatura di un partito che appoggiandosi alla parte più violenta delle masse e ricorrendo a misure di terrorismo politico e psicologico, strumentalizza e snatura la democrazia ai fini di un regime fotocopia di quelli che l'Armata rossa e i suoi "quislireg" stavano costruendo nell'Europa cntro-orientale, sulle ceneri delle libere istituzioni e dei partiti democratici e socialisti.
"Si insinua così, per le vie di un machiavellismo che crede di essere astuto, una concezione della democrazia puramente tattica, puramente strumentale, come di un mezzo di lotta che, a seconda delle circostanze, delle opportunità, o magari delle necessità, si può adottare o accantonare. Si diffonde questo equivoco anche nelle forme del linguaggio, per cui le parole assumono un significato contrario alla loro lettera; un'atmosfera di equivoco, di malessere, di astuzia, di inganno circonda le sfere degli iniziati che dirigono i partiti di classe. Le parole d'ordine, invece di essere l'espressione di un processo di autodeterminazione dei militanti, vengono imposte dall'alto e, per colmo di raffinatezza, dato il peso dell'apparato, si riesce ad aggiungere alla coercizione spirituale l'inganno, per cui lo strumento della volontà dei capi ha l'illusione di essere stato esso il determinante di quella volontà.
Si prepara così l'accesso al potere di partiti che porteranno nello Stato quella stessa mentalità totalitaria e burocratica che ha presieduto alla loro organizzazione. Sotto la maschera della democrazia, si prepara il totalitarismo" (31).
Il 18 aprile 1948 e negli anni seguenti della "guerra fredda" si combatte una partita storica sui fronti dell'Europa, della democrazia, della ricostruzione del Paese.
Il "moderno Principe", volpe e leone, perde su tutta la linea, sapendo di dover perdere, ma maschera la serie ininterrotta di fiaschi con la delegittimazione della "terza via" socialista e soprattutto con la conquista egemonica del polo di sinistra.
Era considerata una vittoria storica aver divisa l'Italia in due blocchi, uno della reazione e l'altro del progresso ed aver portato il partito comunista saldamente alla guida di quello progressista.
La "soluzione finale" riservata ai socialisti si sviluppa su due direzioni, ricalco di quanto era avvenuto e stava avvenendo in Europa centro-orientale ormai stalinizzata:

1. Con l'imposizione agli "unitari" di forme ridicole e umilianti di vassallaggio, che trasformano i Nenni e i Basso in caricature dei Fierlinger, dei Szakasits, dei Cyrankiewiez e degli altri becchini dei gloriosi socialismi cecoslovacco, ungherese, polacco ecc.;
2. rovesciando sui "piselli" il letamaio di una "questione morale" a senso unico, che non risparmia nulla e nessuno, né il passato né il presente della tradizione socialista; mentre ci si rifiuta altezzosamente di dar conto in giurì d'onore delle proprie fonti finanziarie, e delle servitù che queste comportavano.

Ricordo solo alcuni momenti. Campagna sui "trenta dollari" del tradimento socialdemocratico; devastazioni di sedi politiche e sindacali; selvagge aggressioni ai leaders e ai militanti; gazzarre ostruzionistiche ai comizi; spionaggio epistolare; costruzione di "falsi" che scuotono l'opinione pubblica; esibizione minacciosa di cappi "alla Petkov"; scioperi politici; fanatismi ideologici; "terrorismo del pane" nel sindacato; ricorso alla "forza del popolo" e alle "rivolte della pace" ecc. ecc.
Solo un settore del socialismo accetta la sfida e combatte la buona battaglia, pur stretto in una morsa che non dà respiro; isolato anche e messo in difficoltà dagli stessi eredi di Gobetti e Rosselli che, attraverso Riccardo Lombardi, dall'azionismo avevano aderito al PSI proprio con la segreteria di Basso, cercando di far fallire i tentativi di per sé laboriosi di costruire il fronte dell' "Unità Socialista" e di unificare in un "grande partito socialista" tutti gli spezzoni della diaspora.
Il socialismo che resiste e tenta la sortita è quello che ha le radici nei filoni che dicono no al comunismo dei "nuovi giacobini" dal 1864 al 1870 al 1892 al 1921 al 1938 al 1943 al 1947. Mentre una frotta di "clerici vagantes" dell'opportunismo e del machiavellismo, o di "idioti inutili" o di "Babbit della Sinistra" come U.G. Mondolfo, E. Rossi e A. Spinelli chiamano gli intellettuali riciclati del Fronte, gli fanno il vuoto attorno, spargono petali di rosa sulle rotte del comunismo russo e del suo capo, veleni e calunnie sulle "rivoluzioni silenziose" del laburismo e dei socialismi europei.

"Questi intellettuali d'oggi - scrive infatti U. G. Mondolfo con profonda delusione alla vigilia del 18 aprile - sono uomini (e donne) che hanno bussato a tutte le porte, che si sono acconciati a vestire tutte le divise, ad accogliere tutte le direttive e forme di pensiero, sempre senza nessun convincimento, con la sola preoccupazione e col solo scopo di evitare ogni fastidio, di servire il più forte, di raccogliere il massimo utile" (32).

"Babbit della Sinistra" chiama Altiero Spinelli (mutuando da una famosa conferenza di Koestler) quegli intellettuali, "spiritualmente deboli", sui quali fa presa il ricatto e la proibizione dell'anticomunismo, che hanno bisogno di avere una consegna dal Fronte per avere quella sensazione, che di per sé non hanno, di valere qualcosa.
Quest'esemplare - scrive Spinelli - "soggiace al conformismo che i comunisti hanno abilmente tentato di imporre, secondo cui non fare mai ed a nessun costo dell'anticomunismo è una regola fondamentale della respectability dell'uomo di sinistra. Egli freme al solo pensiero che si possa mettere in dubbio il valore di questa regola. Chi non l'accetta gli appare senz'altro come un debosciato politico, da mettere al bando della società dei benpensanti di sinistra" (33).

Fondazione Alfred Lewin

Ora i Babbit si fanno megafoni delle tipiche parole d'ordine rivoltabili della propaganda comunista, menzogne della "neo lingua" o "lingua di legno" o "lingua biforcuta". Mentre il Principe di Szklarska Poreba per foia egemonica e boria di partito crea avversari anche dove non ci sono, spaccando il mondo in fascisti e antifascisti, onesti e corrotti, progressisti e conservatori, unitari e anticomunisti, nel "nuovo che avanza" e nel "vecchio che resiste" (si direbbe oggi, quando il fenomeno si rinnova), finendo poi per isolarsi e predisporsi alla sconfitta.
"Pace Libertà Lavoro".
Quale pace? Quella del Kominform, dello stalinismo da esportazione che crea le "democrazie popolari" all'ombra dei cingolati dell'Armata Rossa, che defenestra Masaryk per aver voluto fare della Cecoslovacchia un pacifico ponte tra Oriente ed Occidente, che con le giornate del febbraio praghese detta la linea al 18 aprile italiano? Quale pace, quella descritta da Angelo Tasca in una memorabile serie di articoli su "L'Umanità" di Faravelli, la pace promessa da Stalin che porta nel suo seno la guerra nella doppia forma di guerra civile e guerra mondiale?
"La vittoria del Kominform - ammonisce infatti Tasca - accrescerebbe il pericolo di guerra in tutta la misura in cui l'area della dittatura politica si accrescerebbe del territorio italiano, e la temperatura di guerra salirebbe di parecchi gradi.
Il dovere più urgente dei socialisti è d'impedire che il 18 aprile si allarghi l'area della dittatura e, con ciò stesso, l'area di guerra. Tenere il Kominform lontano dal potere batterlo sul terreno del potere, vuol dire diminuire i rischi di guerra, impedire che la politica di guerra dell'URSS si alimenti di nuove risorse. L'Italia non deve entrare nel piano di mobilitazione sovietica" (34).
Quale libertà? Quella concessa dalla "società totalitaria" analizzata al microscopio da Rudolf Hilfending, Raphael R. Abramovic e Jsaak J. Schreider, sulle pagine di "Critica Sociale" e de "L'Umanità"; oppure quella concessa dal "partito unico del proletariato" costruito nelle Democrazie popolari trionfanti con le "fusioni" forzate dei socialisti e la liquidazione degli avversari, potendo contare anche sulla solidarietà del "nennismo internazionale"?
Quale libertà, quella promessa dalla via nuova della "democrazia progressiva", grottesco neologismo della "lingua biforcuta", che si presta alle più spericolate interpretazioni, dalle più rozze alla Gottwald alle più sofisticate alla Togliatti?
"L'Umanità" e "Critica Sociale" soprattutto (ma non si possono dimenticare "Europa socialista" di Silone, "Il Ponte" di Calamandrei, "Italia socialista" di Garosci e altri fogli minori che una storiografia con la coda di paglia nemmeno inserisce nel computer), senza peraltro riuscire a scoraggiare le mitografie dei Babbit e degli agit-prop, aggrediscono passo passo (con analisi, documenti, testimonianze, denunce) la complessa e nello stesso tempo terribilmente funzionale e accattivante macchina politica, propagandistica e militare che opera in Occidente, sotterraneamente come "quinta colonna" supportata in forme rigorose e scientifiche quali mai la Sinistra e il movimento operaio avevano conosciuto, e palesemente come "democrazia progressiva" in marcia verso la democrazia compiuta, quella "popolare".
Quale lavoro? Quello "forzato" imposto ai Russi fin dai tempi di Lenin e che gli esuli menscevichi e socialisti rivoluzionari vengono denunciando alla spesso insensibile coscienza delle masse occidentali o al cinismo dei piccoli Machiavelli del processo a Kravcenko o delle nomenclature comuniste?
Il socialista rivoluzionario esule in Italia, Jsaak J. Schreider, già membro del Consiglio comunale di Pietrogrado, in decine e decine di articoli e studi smitizza la frottola che la dittatura ideata e messa in pratica dal governo bolscevico sia nella linea di sviluppo della dottrina di Karl Marx (come sostengono gli staliniani), e che ci sia una cesura tra leninismo e post-leninismo (come sostengono i trotzkisti); e assieme ai due socialisti russi David J. Dallin e Boris J. Nicolaevsky, svela e denuncia l' "indissolubile legame" tra collettivizzazione e industrializzazione forzate e il lavoro schiavistico, arricchendo il materiale documentario, già accumulatosi dagli anni dopo il 1917, e completandolo con la massa di testimonianze venute alla luce dopo il rilascio di milioni di deportati polacchi e di altre nazioni negli anni 1941-42 (cioè dopo l'attacco di Hitler) (35).
Quale lavoro? Quello creato dalle migliaia di manifestazioni dei cosiddetti "partigiani della pace" nelle principali fabbriche come nel più sperduto villaggio, con il sabotaggio nelle forme più fantasiose (in Francia e Belgio ricorrendo anche a quelle più estreme) della filosofia e degli aiuti del Piano Marshall? (36).
Forse sono Angelo Tasca, Jsaak J. Schreider e Giuseppe Faravelli (ma non vorrei dimenticare Rossi, Spinelli, Garosci, Silone, Salvemini ecc.) ad offrire il maggior contributo al disvelamento della nuova tattica cominformista, su piano nazionale e su piano mondiale, che si mistifica da noi come "democrazia progressiva", "lotta per la pace e il lavoro", "lotta per l'indipendenza e sovranità nazionale", portando confusione e disorientamento.
La democrazia progressiva - affermano i teorici della "rivoluzione fredda" sulle pagine de "L'Unità" e dell' "Avanti!" - sostituisce al formalismo democratico e legalitario una sostanza di democrazia e legalità e quindi di legittimità; "è una forma di organizzazione pubblica che non è del Partito né dello Stato, ma è una organizzazione di massa" - si afferma -, la quale "realizza una profonda rivoluzione democratica", e "costituisce nello stesso tempo un'organizzazione di lotta e di combattimento" (37).
Consigli di Gestione, Consigli di Cascina, Comitati per la Terra, Consulte Popolari, Comuni Democratici, Partigiani della Pace, Amici dell'URSS e delle Democrazie Popolari, Comitati per la soluzione pacifica di questo o quel problema internazionale: costretti allora a limitarsi giocoforza alle funzioni di lotta, di critica e di controllo, dovevano però tendere sempre più a diventare autentici "organismi popolari del potere statale". In sostanza la democrazia diretta, non integrandosi e non armonizzandosi con quella rappresentativa, si trasformava in una tecnica per il colpo di Stato sull'esempio cecoslovacco.
Purtroppo la realtà di questo movimento non certamente artificiale (partecipato anzi da migliaia e migliaia di lavoratori e intellettuali), trascina anche gli uomini migliori del partito socialista e fa le sue vittime anche in campo socialdemocratico.
I comunisti esistono! Un socialista non può mettersi contro le masse! Nessun nemico a sinistra! La Russia sarà sempre la grande forza su cui contare in un'eventuale lotta ai ferri corti contro la reazione internazionale!

"Non possiamo autorevolmente combattere contro tentativi di mettere i comunisti fuori legge, se non condanniamo con pari vigore la pratica con cui i loro compagni di Bulgaria, di Polonia, di Rumenia, mettono fuori legge i loro avversari - ammonisce U. G. Mondolfo i dissenzienti Virgilio Dagnino e Leonida Repaci, pronti a saltare sul carro del Fronte -.
Non possiamo lottare efficacemente contro le forze della reazione plutocratica, se i comunisti e i loro seguaci fusionisti, con tutto il loro atteggiamento, spingono quelle forze a superare ogni interno dissenso e a costituirsi in blocco compatto, preparandosi alla guerra civile con disponibilità di mezzi che i partiti di sinistra non possono mai sperare di avere. Né possiamo efficacemente lottare per la causa della pace e contrastare evidenti tentativi di orientamento verso la politica americana, se i comunisti ci gettano tra i piedi il documento di Bialystok, che è una vera dichiarazione di guerra e una netta presa di posizione entro la

Fondazione Alfred Lewin

cerchia del blocco orientale.
E non possiamo infine sperare di usare verso i comunisti, pur restando saldi sulle nostre posizioni, una politica di buon vicinato - quale pure potremmo augurarci, nonostante l'insanabile dissidio fra il loro totalitarismo e la nostra democrazia -, finché i comunisti ricorrano a menzognere calunniose accuse, a minacce, a sabotaggi (fino ad esigere l'allontanamento di nostri compagni dal loro posto di lavoro), a violenze anche cruente, per impedire la nostra propaganda e ogni forma di nostra attività" (38).

I diari di Nenni sono la sofferta testimonianza di come egli fosse ricattato e nello stesso tempo disposto al ricatto; di come i comunisti intendevano e praticavano la "politica unitaria", nel senso che i socialisti dovevano comunque seguire. I carteggi di Faravelli sono la indignata denuncia dell'uso infame dell'accusa di "anticomunismo" e dell'uso filisteo della "questione morale" contro i nuovi "opportunisti incarogniti" (la mostrificazione dell'avversario ripete sempre gli stessi stilemi) del socialismo democratico e liberale, venduti ai "magnati americani" e agli imperialisti del Pentagono.
Quando le vie della Sinistra sono al bivio, l'autonomia socialista sembra affermarsi e prevalere, il "testimone scomodo" riemergere dalla palude delle infamie per tornare a testimoniare, ecco che immancabilmente - oggi come nel 1947-48, nel 1955-56, nel 1963-64, nel 1975-76 - spunta come evocata da un "golpe bianco" la "diversità comunista" ad agitare la "questione morale" per arrivare dove non si è arrivati con la lotta politica, per tagliare le gambe e sporcare non solo un partito singolo, ma il progetto che questo partito incarna. E peggio per i socialisti se, immemori della loro tradizione, della loro diversità, del loro costume, della loro missione (39), offrono il fianco alla più strumentale Norimberga e si fanno mettere in ginocchio e fuori gioco magari da chi non può certo scagliare la prima pietra per gridare la propria estraneità a un costume che Alessandro Pizzorno descrive come partecipato da tutti i partiti - indistintamente di maggioranza e di opposizione - fin dal dopoguerra (40).
L'analisi di Pizzorno mi sembra inconfutabile anche se un tantino troppo generosa con il Catone che più di tutti sbraita in faccia ai complici: "Chi vi paga?", e si chiama fuori dalla "grande spartizione".
Come si finanziavano gli eserciti della guerra fredda? Non è difficile stabilire il "come", più difficile determinare il "quanto", specie se mascherato dalla propaganda capillare e la militanza fideistica.

"Questo è contraffare un pensiero per discreditare presso chi non lo conosce e si può sperare che non lo conoscerà. Siffatti metodi polemici dovrebbero essere interdetti ad un uomo nella posizione di Togliatti - risponde Salvemini a Roderigo che già si affannava ad accreditare la barzelletta che le somme enormi di cui disponeva il partito comunista erano frutto esclusivo della abnegazione e dei sacrifici dei militanti-. Togliatti afferma che nessuno prima di me ha osato dire che i miliardi necessari a coprire il deficit nel bilancio del PCI li fornisce il governo russo. Si vede che non ha occhi per leggere quel che si stampa e non ha orecchi per sentire quel che si dice. (...).
Togliatti ci ricorda che la stessa accusa di essere 'venduti allo straniero' era mossa una volta ai socialisti. Verissimo. Ma una volta nessuna persona di buon senso dava il minimo peso a quell'accusa, perché si trattava di spese assai modeste sulle cui origini non potevano esserci dubbi ragionevoli. Oggi le spese sono addirittura spettacolose. Per esempio, durante le elezioni del 1953 il partito comunista profuse (come la democrazia cristiana) nei manifesti sesquipedali e... visibili su tutti i muri d'Italia somme enormi. Crede Togliatti di poterci far credere che quelle forme furono spremute tutte dagli organizzatori italiani?" (41).

Allora come oggi, Togliatti come Occhetto, in coerenza con l'antisocialismo originario della loro tradizione eleggono a bersaglio da eliminare il "testmone scomodo", il socialismo con tutto quanto rappresenta quella tradizione e con tutto quanto può rappresentare quella prospettiva, più che le forze moderate e conservatrici, con le quali anzi, se il machiavellismo lo suggerisce, ci si può acconciare ai compromessi più rischiosi (Giannini come Bossi hanno avuto attenzioni e "musamenti"; l'autonomia socialista, come oggi l'unità socialista, ironie e disprezzo!).

"Il PCI e con lui tutti gli altri partiti comunisti - ha scritto Galli della Loggia storicizzando una costante della tradizione e forma mentis comunista - sono nati con lo scopo, principalmente, di fare fuori i partiti socialisti dei rispettivi Paesi, di cancellarli e di prenderne il posto. L'antisocialismo ha rappresentato una loro precipua ragion d'essere. Questa aspirazione-ispirazione è rimasta in misura tenacissima. Per essa gli unici socialisti accettabili ed accetti sono quelli che non danno fastidio, che si sottomettono al ruolo di comprimari senza fare storie, che accettano il primato politico e la guida di fatto della sinistra da parte dei comunisti. Non a caso nella lunga vicenda del comunismo non c'è mai stata una prassi di alleanze a sinistra che non fosse o episodica o strumentale alla conquista dell'egemonia. Il codice genetico leninista non conosce la concorrenza né gli accordi di cartello, conosce solo il monopolio" (42).

Pertanto, pur rovinato il leninismo, attorno al quale del resto fino all'ultimo e al ridicolo, si è fatto quadrato, contro l'alternativa socialista viene confermata la prospettiva della "soluzione finale" che si sviluppa su due direzioni:
- micidiali campagne di delegittimazione/demonizzazione politica e morale di sapore zdanoviano per screditare i leaders e catturare le masse allo sbando sotto nuova bandiera;
- pietose pratiche di eutanasia attraverso politiche "unitarie" di vario tipo, fusioni e confluenze forzate;
- pensionamento più o meno onorevole in quei cronicari quali risultano essere per i socialisti, che vanno di volta in volta sotto il nome di Blocco del Popolo, Fronte popolare, Sinistra Indipendente ed ora, a confermare la tradizione, l'Alleanza dei Progressisti.

"Tutti i governi reazionari presi insieme non hanno annientato tanti movimenti socialisti, soppresso tanti uomini e donne socialisti come ne hanno annientato e soppresso i bolscevichi e i loro satelliti".

Queste affermazioni sono di Angelica Balabanoff, ed oggi potrebbero essere definite residuati anacronistici della guerra fredda, se prese alla lettera e non nel loro significato simbolico, che permane valido.

"Tra socialismo e comunismo - conclude infatti la Balabanoff - c'è più incompatibilità che tra fascismo e comunismo o fra conservatorismo e comunismo, appunto perché la funzione specifica assegnata al movimento comunista dai suoi creatori russi fu, resta e resterà fino al momento della sua sparizione la lotta palese, subdola, cinica e raffinata 'contro il socialismo'" (43).

Tuttavia la Balabanoff ritiene superfluo definirsi "anticomunista" o "antiborghese": "chè se non lo fossimo - aggiunge - non potremmo pretendere che ci si consideri socialisti".
Ovviamente si riferiva al "comunismo realizzato" in URSS che consisteva in un assolutismo politico associato alla statalizzazione dell'economia e della società, e al "comunismo sui generis" occidentale che mistificava nei blocchi tra forze cosiddette socialiste-democratiche-cattoliche un suo effettivo dominio, perché solo dopo il 1917 il so-

Fondazione Alfred Lewin

cialismo ha cessato di essere sinonimo di marxismo e comunismo; e finché non sorsero equivoci continuarono a dirsi marxisti e comunisti i politici e i pensatori della prima e della seconda "Critica Sociale", e che, secondo Faravelli, può essere considerata il "faro" del socialismo italiano.

Pertanto si può concludere che l' "anticomunismo socialista" dal 1917 in poi (o dal 1921 in poi) ha voluto caratterizzarsi non certamente come critica al comunismo interpretato dalla Seconda Internazionale, ma come antimachiavellismo, antigiacobinismo, antitotalitarismo; vale a dire come sviluppo coerente del pensiero socialista, sia nella componente "umanista" che "libertaria", in opposizione al marxismo-leninismo-stalinismo della Terza Internazionale (44).

Ai suoi pensatori e ai suoi leaders va pertanto l'onore (mi preme rimarcare questo merito, da pochi riconosciuto) di aver scoperto denunciato e combattuto con coerenza e rigore i meccanismi materiali e psicologici che regolano la "società totalitaria"; onore che non può essere condiviso da tutto il pensiero socialista che, anche nella sua componente liberale (penso ai gobettiani, agli azionisti, ai liberalsocialisti), nell'ansia di salvare la nobiltà della causa e dei fini dall'inquinamento dei mezzi forzatamente impiegati, hanno finito per trovarsi - con il crollo del Muro e l'obsolescenza di un sistema non condiviso ma mai veramente contrastato - spiazzati dall'eclisse del loro referente e interlocutore storico.

Mi pare di cogliere questo stato psicologico di anomia in un saggio di Norberto Bobbio, Né con loro né senza di loro, in cui il Maestro di liberal-socialismo continua a interrogarsi, non trovando una spiegazione appagante, "sulle ragioni del fallimento di una rivoluzione che aveva acceso - scrive turbato - le speranze e animato l'azione di uomini di alta coscienza morale cui fanno da contrasto spesso la mediocrità e la bassezza morale di tanto anticomunismo trionfante" (45).

Bobbio sembra ora rassegnarsi a malincuore al fallimento del "grandioso disegno"; prende atto con rammarico che "la prova non è riuscita". Ma lo studioso del Marx dei Manoscritti economico-filosofici, di Rodolfo Mondolfo, di Carlo Rosselli, di Eugenio Colorni sorprendentemente non si batte con altrettanto vigore contro l' "antisocialismo comunista" per tutto quanto di negativo questo ha significato in settanta anni di guerra civile social-comunista (ritenendo del resto il socialismo definitivamente scomparso sotto le macerie delle sue colpe); come pure sorprendentemente non ritiene di rendere almeno l'onore delle armi all'"anticomunismo socialista" (vale a dire al socialismo umanista e libertario) che pagando con l'isolamento, la demonizzazione infamante, l'eliminazione politica (e spesso anche fisica), ha saputo testimoniare della tragica realtà di una falsa utopia, salvando il "sogno di una cosa" che ora, grazie a quelle lotte e a quei sacrifici, è anche nell'immaginario dei suoi detrattori e carnefici.

**Lo storico Stefano Merli, autore tra l'altro di "I socialisti, la guerra, la nuova Europa", Milano 1993, docente alla Facoltà di Scienze Politiche di Milano è morto il 18 agosto 1994. Movimenti/ Storia lo ricorda con questo scritto inedito.*

NOTE

(1) Indirizzo inaugurale e Statuti, sta in Antologia del pensiero socialista, vol. II, I: Marxismo e anarchismo a cura di Alfredo Salsano, Editori Laterza, Bari, 1980, pp. 167 sgg.

(2) J. Martov, Bolscevismo mondiale. La prima critica marxista del leninismo al potere. Introduzione di Vittorio Strada, Einaudi, Torino, 1980, p. 33.

(3) M. L. Salvadori, Il giacobinismo nel pensiero marxista, ora in Europa America Marxismo, Einaudi, Torino, 1990, p. 174.

Rinvio anche a Marcella Pogatschnig, La Rivoluzione francese nella memoria e nel progetto del socialismo italiano: le analisi di Labriola, Salvemini e Mondolfo, "Il Confronto letterario", Supplemento al n. 15.

(4) Cit. da I. Deutschrer, Stalin, Longanesi, Milano, 1965, p. 394.

(5) R. Luxemburg, La Rivoluzione russa, in Scritti politici, a cura di L. Basso, Editori Riuniti, Roma, 1967, pp. 592-93.

(6) Giacobinismo, "Volontà", 13 gennaio 1914; E. Mlatesta, Io amo la vita, ora in S. Merli, Autodifese di militanti operai e democratici italiani davanti ai Tribunali, Edizioni Avanti!, Milano Roma, 1958, p. 167.

(7) G. Giugni, Sono l'eguaglianza d'opportunità e la solidarietà a giustificare ancora il ruolo del socialismo, "Avanti!", 6 aprile 1993; M. Rocard, Ciò che del socialismo è vivo... E' in crisi la teoria non l'ispirazione etica, ivi, 30 aprile 1993.

(8) A. Poggi, O socialdemocrazia o dittatura, in Esperienze e studi socialisti in onore di Ugo Guido Mondolfo. A cura di "Critica Sociale", La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1957, p.173.

(9) F. De Rosa, L'istinto rifuggiva dal fatto di sangue..., in S. Merli, Autodifese..., cit., pp.228-229.

(10) E. Bernstein, I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia, Laterza, Bari, 1974, p. 284. Vedi anche: A. Venturi, Rivoluzionari russi in Italia 1917-1921, Feltrinelli, Milano, 1979.

(11) I. Silone, La scuola dei dittatori. Introduzione di C. Marabini, Mondadori, Milano, 1962, pp. 30-32 e 65.

(12) Indirizzo inaugurale e Statuti, cit., p. 176.

(13) A. Poggi, O socialdemocrazia o dittatura, cit., pp. 177-178. Vedi anche: A. Azzaroni, Marxismo (?) sovietico, "L'Umanità", 2 marzo 1948; E. Georgiacodis recensione a G. A. Wetter, Il materialismo dialettico sovietico (Torino 1947), in "Critica Sociale", 16 luglio 1948; B. Kautsky, Marxismo e leninismo, "Critica Sociale", 16 marzo 1949.

(14) O. Morgari, La pregiudiziale morale, "Il Nuovo Avanti", Parigi, 2 marzo 1940.

(15) Indirizzo inaugurale e Statuti, cit., p. 177.

(16) G. Saragat, Socialismo e totalitarismo, "Il Nuovo Avanti", Parigi, 6 gennaio 1940.

(17) A. Graziosi, La conoscenza della realtà sovietica in Occidente negli anni '30: uno sguardo panoramico, in Fondazione G. Feltrinelli, Il Mito dell'URSS. La cultura occidentale e l'Unione Sovietica, a cura di M. Flores e F. Gori, Franco Angeli, Milano, 1990, p. 171.

(18) A. Tasca, Dopo il tradimento staliniano e comunista, "Il Nuovo Avanti", Parigi, 23 dicembre 1939.

(19) Italo (O. Gorni), Socialismo e comunismo di fronte alla Russia, "Il Nuovo Avanti", Parigi, 3 febbraio 1940.

(20) O. Morgari, La pregiudiziale morale; "Il Nuovo Avanti", Parigi, 2 marzo 1940; Conclusioni sulla pregiudiziale morale, ivi, 27 marzo 1940; Con macellai di carne umana non si collabora, ivi, 16 marzo 1940.

(21) G. Lombardi (G. Faravelli), Punto fermo, "Il Nuovo Avanti", Parigi, 16 settembre 1939.

(22) I. Silone, La fine di un concordato, "Il Mondo", New York, agosto 1940. Quest'art. è stato ripubblicato, con una mia nota introduttiva, in "Linea d'ombra", gennaio 1994.

(23) Cit. da M. Flores, L'immagine dell'URSS. L'Occidente e la Russia di Stalin (1927-1956), Il Saggiatore, Milano, 1990, p. 319. Vedi anche P. Hollander, Pellegrini politici. Intellettuali occidentali in Unione Sovietica, Cina e Cuba, Il Mulino, Bologna, 1988.

(24) A. Graziosi, Introduzione a Lettere da Kharkov. La carestia in Ucraina e nel Caucaso del Nord nei rapporti dei diplomatici italiani, 1932-33. A cura di A. Graziosi, Einaudi, Torino, 1991, p. 52.

(25) G. Saragat, Socialismo e totalitarismo, "Il Nuovo Avanti", Parigi, 6 gennaio 1940.

(26) A. Garosci, Politica morale negli eretici del comunismo, ovvero il neomachiavellismo del Ventesimo secolo, in AA. VV., Studi in memoria di Gioele Solari, Ed. Ramella, Torino, 1954, p.

Fondazione Alfred Lewin

512.
Non condivido la classificazione data da Garosci agli eretici del comunismo come "nuovi Taciti" o "nuovi Machiavelli", nel senso che: "Gli uni e gli altri - i nuovi Taciti e i nuovi Machiavelli - non solo ci hanno aperti gli occhi sul mondo storico nel quale viviamo e che illumina, con il suo svolgimento, anche il passato recente e remoto, ma hanno in particolare rivelato un aspetto nuovo della realtà politica: l'aspetto che questa prende quando l'organizzazione politica si sostituisce alla vita civile e religiosa, ne assume gli aspetti, ne usurpa i movimenti e le mistiche" (p. 511).
Impiego pertanto il termine "machiavellismo" con il senso critico e spregiativo che esso ha nella letteratura socialista.
(27) Il messaggio di Silone, "Libera Stampa", Lugano, 16 dicembre 1944, ora riprodotto nel reprint de "L'Avvenire dei Lavoratori" (Zurigo - Lugano, 1944-45). Direttori I. Silone e G. Usellini. Introduzione e documenti a cura di S. Merli, Fondazione Anna Kuliscioff, Milano, 1992, p. 60.
(28) I. Silone, Socialismo e morale (1938), ora in "Linea d'Ombra", settembre 1990.
(29) P. Nenni, Tempo di guerra fredda. Diari 1943-1956. A cura di G. Nenni e D. Zucàro. Prefazione di G. Tamburrano, Sugarco, Milano, 1981, p. 64, in data 7 aprile 1944.
(30) Il discorso di Saragat, in PSIUP, Il 24° Congresso Nazionale (Firenze, 11-16 aprile 1946). Introduzione di A. Benetti, Edizioni La Squilla, Bologna, 1976, p. 96.
(31) Ibidem, p. 101.
(32) U. G. Mondolfo, Pace Libertà Lavoro, "L'Umanità", 14 marzo 1948; E. Rossi, Il fronte degli idioti inutili, ivi, 29 febbraio 1948; A. Spinelli, Consigli ai "Babbit della Sinistra", "L'Italia socialista", 6 luglio 1948.
(33) A. Spinelli, Consigli ai "Babbit della Sinistra", cit.
(34) (A. Tasca), Dittatura e pericoli di guerra, "L'Umanità", 4 aprile 1948. Sulla posizione di Tasca nella battaglia del 18 aprile rinvio a: S. Merli, "Contro la guerra e per un'Europa di popoli liberi e solidali". Temi della collaborazione tra Angelo Tasca e Giuseppe Faravelli (in corso di pubblicazione).
(35) J. J. Schreider, La dittatura del proletariato e il lavoro forzato nella dottrina bolscevica, Editrice "La Giustizia", Reggio E., 1952. Sulla figura di Jsaac J. Schreider vedi il necrologio di A. Bocconi in "Critica Sociale", 1960, n. 18, p. 144. David J. Dallin e Boris J. Nicolaevsky, Il lavoro forzato nella Russia Sovietica, Ed. Jandi Sapi, Roma, 1948. Su questo vol. vedi la recensione di J. J. Schreider, Il lavoro forzato nell'URSS, "L'Umanità", 26 marzo 1949 e G. L. Arnold, Il lavoro forzato in Russia, "L'Umanità", 1° aprile 1948 (riprodotto da "Tribune" del 23 gennaio 1948).
Proprio in questi giorni un Rapporto della Commissione per la riabilitazione delle vittime dello stalinismo conferma, dopo quasi mezzo secolo, le analisi di Schreider, Dallin e Nicolaevsky; vale a dire che: "I campi di concentramento e le deportazioni di donne e bambini 'non furono inventati da Stalin' e che Lenin, in fatto di crudeltà e ferocia, non ha nulla da invidiare al suo successore" (S. Scabello, L'onore ritrovato dei marinai di Kronstadt, "Corriere della Sera", 11 gennaio 1994.
(36) Benedik Kautsky, Il Piano Marshall dopo un anno, "Critica Sociale", 16 giugno 1948.
(37) Cit. da J. J. Schreider, Confusione ideologica e disorientamento morale, "Critica Sociale", 1° luglio 1948.
(38) U. G. Mondolfo, Il nostro anticomunismo, "L'Umanità", 4 novembre 1947.
(39) Sulla tradizione morale del socialismo italiano mi piace citare un piccolo ma prezioso album di famiglia, da Costa a Morandi: Casa nuova e pulita!..., "Almanacco socialista 1994", Fondazione Anna Kuliscioff, Milano, 1994.
(40) A. Pizzorno, Le radici della politica assoluta, Feltrinelli, Milano, 1994.
(41) G. Salvemini, Denaro russo e comunisti italiani, "Critica Sociale" 5 aprile 1955.
(42) E. Galli della Loggia, Craxi il nemicissimo, "La Stampa", 25 maggio 1991.
(43) A. Balabanoff, Anticomunismo socialista, "L'Umanità, 13 dicembre 1949.
(44) Ad analoghe conclusioni perviene, per quanto riguarda l' "anticomunismo russo", anche V. Strada, L'accoglienza occidentale all'anticomunismo russo, in Fondazione G. Feltrinelli, Il Mito dell'URSS, cit., p. 297.
Sull'analisi negli anni della "guerra fredda", della nuova categoria di sistemi sociali, il "totalitarismo", da parte del pensiero socialdemocratico, invio a: R. Hilferding, Capitalismo di Stato o economia totalitaria di Stato?, "Critica Sociale", 1-16 agosto 1947; R. R. Abramovitch, Dall'utopia socialista all'impero totalitario, "Critica Sociale", 1 dicembre e 16 dicembre 1947; F. Pagliari, Dall'utopismo al totalitarismo bolscevico, "Critica Sociale", 16 giugno 1949.
(45) N. Bobbio, Né con loro né senza di loro, ora in Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1993, pp. 213 sgg.
Respingendo l'invito di G. Ruffolo di far parte di un gruppo "Alfa" per discutere del futuro del socialismo in Italia, Bobbio dichiara: "Credere che si possa pensare per l'Italia ad una alternativa politica seria legata al nome del socialismo sarebbe un errore. Per me il socialismo italiano si è macchiato di colpe troppo gravi" (Bobbio: non sarò certo io a dover salvare questo PSI, intervista a cura di D. Cresto-Dina, "La Stampa", 27 marzo 1993).

SCRITTI RIVOLUZIONARI
di Robespierre
Pag. 150 Lit.15.000
Isbn 88-86083-08-4



È un libro che non necessita di presentazioni, nel volume sono raccolti i più importanti interventi del rivoluzionario francese passato alla storia per alcuni come un esempio di dittatore sanguinario, per altri di politico incorruttibile. Assolutamente da non perdersi la requisitoria contro il Re di Francia di una straordinaria lucidità intellettuale ed attualità culturale. Nato nel 1758 ad Arras, ghigliottinato a Parigi il 28 luglio 1794 Robespierre è l'impersonificazione del rivoluzionario giacobino. Nel bene o nel male Robespierre e il giacobinismo sono tuttora termini di riferimento della politica contemporanea, nei suoi scritti si respira il fascino della rivoluzione e della repubblica, l'intransigenza di un'etica incorruttibile ma anche la dimensione del dramma umano della rivoluzione; taluni lo hanno chiamato belva sanguinaria altri lo hanno paragonato ad una divinità laica, ben pochi lo hanno trattato con distacco: nei suoi discorsi e nei suoi scritti si ritrova il protagonista non mediato dalle lenti delle interpretazioni.

Fondazione Alfred Lewin

di socialismo libertario

Liberazione – Luglio 1996

L'EREMITA SOCIEVOLE

Intellettuale militante, socialista, libertario, cosmopolita, pacifista e volontario nella Grande Guerra, rivoluzionario nella Russia del 1905 e del '17, antistalinista della prima ora, antifascista in Italia e in Francia, Andrea Caffi, vissuto in disparte e in povertà, è una fra le figure più strordinarie e originali della sinistra europea. Intervista a Gino Bianco.

Gino Bianco, giornalista e saggista, è stato, fra l'altro, redattore di Tempo presente, *rivista diretta da Nicola Chiaromonte e Ignazio Silone negli anni '50 e '60, alla quale collaborò anche Andrea Caffi. Ha curato varie antologie di scritti caffiani, fra cui* Critica della violenza, *(edizioni* e/o).

Andrea Caffi, pur essendo stato un personaggio tutt'altro che secondario nella storia del socialismo, è sempre rimasto abbastanza in ombra. Le storie del socialismo raramente lo citano...

E' vero, Andrea Caffi non è un pensatore e un militante particolarmente conosciuto, nonostante che, con la sua azione e i suoi scritti, abbia attraversato la storia del socialismo italiano e russo dall'inizio del secolo fino agli anni '50. Solo recentemente lo si sta riscoprendo, ma ancora gli si dedica meno attenzione di quanto meriti. Il motivo di questo oblìo è forse da attribuire al fatto che il suo pensiero risulta irriducibile a ideologie già costituite. Era certamente, e dichiaratamente, un libertario, ma non fu mai un militante anarchico; era un socialista, ma criticava la politica dei partiti socialisti e socialdemocratici; partecipò al movimento operaio russo dei primi anni del secolo, ma fu sempre un antibolscevico; per qualche tempo militò in "Giustizia e libertà", ma non fu mai un liberalsocialista.

Andrea Caffi era costitutivamente anti-sistematico. Rifiutava ogni ordine di idee fondato su un certo numero di postulati e riducibile a un principio unico; tanto più rifiutava l'idea di trattare la società come un sistema logico o matematico o come un insieme di individui, di gruppi, di meccanismi e fatti materiali, organizzati secondo un criterio soltanto "obliquamente". Di lui occorrerebbe parlare soprattutto come persona, perché la sua vera grandezza fu di essere una grande persona. Nicola Chiaromonte, che fu il più fedele e profondo dei suoi amici-discepoli, nell'introduzione alla raccolta di saggi che pubblicò Bompiani, non a caso lo definisce "l'uomo migliore, il più giusto, che io abbia conosciuto". La sua grandezza come persona è principalmente dovuta al fatto che pensava "socraticamente", cioè con gli altri e per gli altri. Nemico di ogni sapere accademico, il suo modo naturale di riflettere era il dialogo, lo scambio di idee faccia a faccia, contro ogni preconcetto e fuori da ogni schema, da cui risultava, per dirla ancora con Chiaromonte, "la visione del fenomeno salvo dai rigori della presunzione intellettuale e del dogmatismo". Caffi, anche se aveva studiato col filosofo tedesco Georg Simmel e aveva scritto qualcosa insieme al filosofo italiano Antonio Banfi, come lui allievo di Simmel, era soprattutto, per formazione e studi, uno storico. Ma anche come storico la sua concezione era particolare: per lui la storia era semplicemente il ricordo del passato, un passato nel quale non si danno eventi privilegiati e del quale la facoltà mitopoietica è "l'humus primevo e ricorrente". In altre parole l'originalità profonda del pensiero di Caffi sta nel concepire l'essenza, la verità viva, la "sostanza sacra", dei fatti umani come una realtà concreta, non come un'idea astratta, un principio ideologico o un precetto morale.

Insomma, per Caffi il modo di essere costituiva l'aspetto fondamentale...

In effetti, Caffi teneva sempre presente "come" concretamente vengono vissute le relazioni umane, al cietà e Stato burocratico, fra cultura e nazione, fra umanità e violenza. E' sempre in conseguenza di questo "esistenzialismo" che, nonostante fosse coinvolto in tutte le passioni del secolo, aveva, come Thomas Mann, un certo sospetto nei confronti della politica. Diceva che bisognava guardarla come si guarda un cane rabbioso.

Caffi era lontano dalla politica come ideologia o militanza e non a caso, in un saggio sulla rivoluzione russa scritto nei primi anni '30, sosteneva che politica e cultura richiedono propensioni incompatibili: la politica, soprattutto quella delle teste quadre, degli apparati rivoluzionari, implica, per dirla con Schopenhauer, l'esercizio della volontà, mentre la creazione culturale, artistica e letteraria, implica quello della contemplazione. Ripeteva spesso che le creazioni dello spirito gli apparivano sempre più efficaci delle imprese politiche. E infatti Carlo Rosselli lo accusò di concepire "Giustizia e Libertà" e la sua azione come una sorta di contemplazione.

Tutto questo, tuttavia, nulla toglieva al fatto che la politica esiste e bisogna cercare di "aggredirla". Del resto lui l'aveva aggredita sin dagli anni della sua militanza giovanile nel movimento socialdemocratico di Pietroburgo (dove era nato nel 1886 da genitori italiani), poi con la partecipazione alla rivoluzione del 1905, durante la quale venne arrestato, e a quella del '17. In seguito dovette scappare dalla Russia.

Una volta tornato in Italia seguì da vicino l'ascesa del fascismo. Poiché in un lungo articolo sulla rivista *Volontà* aveva denunciato con nome e cognome il mandante del delitto Matteotti, cioè Mussolini, affrontata, in essa si agisce e ci si rivela come persone, al di là di quel che si fa o si produce nell'ambito della cultura. In questo senso diceva che si può essere grandissimi musicisti, scrittori o poeti, e sordide persone, e, viceversa, essere mediocri poeti o scrittori e, contemporaneamente, persone meravigliose. Con una formula alla moda, comunque, potremmo dire che Caffi faceva politica, ma era un "impolitico".

E' per questo essere "impolitico" che alcuni lo hanno avvicinato a Hannah Arendt?

Caffi ha dedicato molte riflessioni a questioni politiche centrali, ha analizzato molto bene le modificazioni che si sono prodotte nella società contemporanea e l'impossibilità di comprenderle utilizzando le categorie interpretative sorte nell'800. Aveva previsto anche la crisi della democrazia rappresentativa, impossibilitata a far fronte alla complessità del mondo contemporaneo. D'altra parte, sottolineava che, comunque, la democrazia rappresentativa moderna era in crisi fin dal suo sorgere ed aveva ben poco in comune con la democrazia ateniese. Con Hannah Arendt condivideva quindi lo scetticismo, il disincanto, rispetto alla modernità, anche se gli restava la fiducia nell'antica lotta per quella giustizia sociale che non riteneva meno importante della libertà. Forse è anche per via di questo scetticismo di fondo che in Caffi mancano indicazioni precise in senso costruttivo. Lui aveva chiaro in che direzione andassero cercate le risposte e quello che tali risposte non potevano tralasciare, ma quali potessero essere in pratica quelle risposte non lo ha mai detto, se non per linee generalissime.

tere sulla società nel suo insieme ed è da questa concezione che deriva anche un certo suo antiamericanismo. Senza pensare che gli Stati Uniti fossero un paese autoritario o dittatoriale, tuttavia rifiutava decisamente il modo rozzo in cui là si era impostato il rapporto tra politica, poteri economici e cultura di massa. Riteneva gli Usa emblematici di questo tipo di rapporto e sottolineava la subordinazione massiccia cui era costretta la creatività culturale nei confronti dei fenomeni commerciali.

Su questo tema ebbe una polemica con lo scrittore ungherese, ex comunista, Arthur Koestler che in un *pamphlet* aveva difeso la politica di Churchill di arroccamento dell'Europa attorno agli Stati Uniti contro l'Urss. In quella polemica Caffi, così antistalinista da essere stato, per esempio, il primo in assoluto a denunciare l'assassinio di Kirov, segretario comunista di Leningrado, quale opera di Stalin, ma non anticomunista per principio, accusava Koestler e quelli che la pensavano come lui di voler imporre all'Europa la "pax americana", che lui invece rifiutava.

A questo antiamericanismo forse non era estranea la concezione caffiana del federalismo...

L'ideale federalista di Caffi era di tipo proudhoniano, quindi centrata sul rapporto orizzontale e diretto fra le varie comunità locali. Come per Simone Weil, una pensatrice che citava spesso, per lui era importante che ogni essere umano fosse radicato in una rete di relazioni, quindi in una cultura, in usi condivisi, riteneva che senza di essi non vi potesse essere federalismo. In senso politico, però, oggi diremmo che era un "euroscettico". Pensava che gli Stati Uniti d'Europa si sarebbero dovuti fare nel secolo scorso, dopo il 1848, ma già nel 1945 non li considerava più un progetto credibile. Aveva parecchi dubbi sulla possibilità di creare un'Europa federale: secondo lui ne minavano la realizzazione la rigida divisione del mondo in due blocchi contrapposti e, soprattutto, il predominio americano.

Tuttavia, la sua critica più radicale era nei confronti della sovranità degli Stati: diceva che non ci si può fidare dei governi degli Stati sovrani perché agiscono in base alla logica del "sacro egoismo" nazionale, non in base ai reali interessi del popolo. In un famoso articolo del 1935, che aveva suscitato polemiche all'interno di "Giustizia e libertà", aveva scritto: "Quello che porta l'Europa alla guerra non è il fascismo, ma l'assetto dell'Euro-

questo, e certo aveva provato una forte delusione per il modo in cui il trattato di Versailles aveva cercato, dopo la prima guerra mondiale, di dare una risposta ai problemi delle nazionalità dell'Europa, agli ungheresi, ai boemi, ai polacchi. A suo avviso, in quel trattato risiedevano alcune delle cause della seconda guerra mondiale, così come la ragione per cui era ormai troppo tardi pensare ad un serio federalismo europeo.

Gli anni della seconda guerra mondiale, poi, furono cruciali per la maturazione della critica della violenza. Fino ad allora, pur essendo un pacifista convinto, non condivideva, come invece accadrà poi, la convinzione kantiana che la pace sia la condizione naturale dell'uomo, per questo ipotizzava la possibilità di ricorrere alla violenza contro un colpo di Stato di destra, contro gli usurpatori della legittimità, o che la classe operaia potesse insorgere contro la classe borghese. Dopo Auschwitz, dopo la bomba atomica, si convinse che a una violenza divenutata talmente totalizzante, talmente vasta, bisognasse resistere in modo non violento, perché ogni violenza, in realtà, avrebbe riprodotto condizioni umane violente ed oppressive. Da allora la scelta della non violenza, che a volte trovava in lui accenti quasi gandhiani, divenne fondamentale e certo rispecchiava bene il suo modo di essere esistenziale.

In questa costitutiva "impoliticità" quanto spazio aveva il bisogno di mito, che Caffi contrappone sempre alla logica dell'utile?

Per lui il superfluo, anche nella vita pratica, veniva sempre prima del necessario, era ciò che dava valore e sapore al vivere. Per questo aborriva la logica utilitaristica.

Scrisse *Note sulla cultura di massa*, un saggio che Eliot considerava una delle cose più acute che avesse mai letto, in cui, quale esempio del mutamento del modo di essere delle persone imposto dalla modernità, fa un'analisi della differenza tra il leggere e l'andare al cinema. Il cinema, nonostante si presentasse come fabbrica dei sogni, contribuiva a distruggere la capacità di sognare: la macchina da presa isola la realtà e le toglie quella ambiguità, quelle *nuances* che, invece, nella lettura restano salve e stimolano la capacità di sognare. In sostanza, la cultura di massa, come la tecnologia e la meccanizzazione del mondo, avevano ridotto sempre di più gli orizzonti mitologici del nostro tempo. In un altro passaggio dello stesso scritto dice che una civiltà si può giudicare tanto più sviluppata,

Fondazione Giangiacomo Feltrinelli

del secolo fino agli anni '50. Solo recentemente lo si sta riscoprendo, ma ancora gli si dedica meno attenzione di quanto meriti. Il motivo di questo oblìo è forse da attribuire al fatto che il suo pensiero risulta irriducibile a ideologie già costituite. Era certamente, e dichiaratamente, un libertario, ma non fu mai un militante anarchico; era un socialista, ma criticava la politica dei partiti socialisti e socialdemocratici; partecipò al movimento operaio russo dei primi anni del secolo, ma fu sempre un antibolscevico; per qualche tempo militò in "Giustizia e libertà", ma non fu mai un liberalsocialista.

Andrea Caffi era costitutivamente anti-sistematico. Rifiutava ogni ordine di idee fondato su un certo numero di postulati e riducibile a un principio unico; tanto più rifiutava l'idea di trattare la società come un sistema logico o matematico o come un insieme di individui, di gruppi, di meccanismi e fatti materiali, organizzati secondo un criterio unico e dominante. Sapeva che le scienze hanno perduto la grande fede in se stesse che avevano avuto fino alla fine del secolo scorso, e non a caso scriveva: "E' entrata in crisi la grande credenza che sostituì le credenze religiose: che la scienza conduce alla saggezza, alla conoscenza di sé e del mondo". Cionondimeno, criticava anche il "fanatismo relativista", ossia la concezione che riconduce tutto alle condizioni storiche e sociali.

Ma quello che Caffi ha pubblicato durante la sua vita, ed anche quanto pubblicato postumo, nelle due differenti versioni di *Critica della violenza* e negli *Scritti politici*, lo rappresenta, per dirla con Montaigne, gori della presunzione intellettuale e del dogmatismo". Caffi, anche se aveva studiato col filosofo tedesco Georg Simmel e aveva scritto qualcosa insieme al filosofo italiano Antonio Banfi, come lui allievo di Simmel, era soprattutto, per formazione e studi, uno storico. Ma anche come storico la sua concezione era particolare: per lui la storia era semplicemente il ricordo del passato, un passato nel quale non si danno eventi privilegiati e del quale la facoltà mitopoietica è "l'humus primevo e ricorrente". In altre parole l'originalità profonda del pensiero di Caffi sta nel concepire l'essenza, la verità viva, la "sostanza sacra", dei fatti umani come una realtà concreta, non come un'idea astratta, un principio ideologico o un precetto morale.

Insomma, per Caffi il modo di essere costituiva l'aspetto fondamentale...

In effetti, Caffi teneva sempre presente "come" concretamente vengono vissute le relazioni umane, al di là delle categorie teoriche; questo era il suo modo di sentire la società, la natura del cambiamento sociale, la struttura e le funzioni dello Stato. Fu in virtù di questo modo di sentire e pensare che arrivò a denunciare le crepe dei sistemi sociali che rifiutano i costumi e gli usi che storicamente emergono, ritenendosi razionali secondo una razionalità astratta. E' anche per questa componente "esistenziale" che dai suoi scritti emerge un esame spregiudicato, approfondito, in più di un punto geniale, delle categorie fondamentali cui ci rifacciamo per dibattere e chiarire i problemi della convivenza civile. Centrali erano per lui le contrapposizioni fra so-

della contemplazione. Ripeteva spesso che le creazioni dello spirito gli apparivano sempre più efficaci delle imprese politiche. E infatti Carlo Rosselli lo accusò di concepire "Giustizia e Libertà" e la sua azione come una sorta di contemplazione.

Tutto questo, tuttavia, nulla toglieva al fatto che la politica esiste e bisogna cercare di "aggredirla". Del resto lui l'aveva aggredita sin dagli anni della sua militanza giovanile nel movimento socialdemocratico di Pietroburgo (dove era nato nel 1886 da genitori italiani), poi con la partecipazione alla rivoluzione del 1905, durante la quale venne arrestato, e a quella del '17. In seguito dovette scappare dalla Russia.

Una volta tornato in Italia seguì da vicino l'ascesa del fascismo. Poiché in un lungo articolo sulla rivista *Volontà* aveva denunciato con nome e cognome il mandante del delitto Matteotti, cioè Mussolini, per evitare l'arresto fu costretto a scappare e riparò, come moltissimi altri antifascisti, in Francia, dove visse fino alla morte, avvenuta nel 1955. Partecipò, anche se indirettamente, alla guerra civile spagnola e durante la seconda guerra mondiale collaborò con la resistenza francese, venendo arrestato dalla Gestapo. Non si può quindi dire che la politica, nel suo concreto divenire quotidiano, non lo interessasse. Il fatto è che Caffi, come dicevo, distingueva, credo giustamente, la politica come ambito dell'azione dal pensiero, dalla conoscenza storica e filosofica. In sostanza, la politica non aveva per lui un suo statuto specifico, ma era parte della vita e come tale andava

do le categorie interpretative sorte nell'800. Aveva previsto anche la crisi della democrazia rappresentativa, impossibilitata a far fronte alla complessità del mondo contemporaneo. D'altra parte, sottolineava che, comunque, la democrazia rappresentativa moderna era in crisi fin dal suo sorgere ed aveva ben poco in comune con la democrazia ateniese. Con Hannah Arendt condivideva quindi lo scetticismo, il disincanto, rispetto alla modernità, anche se gli restava la fiducia nell'antica lotta per quella giustizia sociale che non riteneva meno importante della libertà. Forse è anche per via di questo scetticismo di fondo che in Caffi mancano indicazioni precise in senso costruttivo. Lui aveva chiaro in che direzione andassero cercate le risposte e quello che tali risposte non potevano tralasciare, ma quali potessero essere in pratica quelle risposte non lo ha mai detto, se non per linee generalissime.

Come Hannah Arendt Caffi si interessò moltissimo alla questione del totalitarismo. A differenza della Arendt, che rifletteva essenzialmente sulle esperienze radicali del nazismo tedesco e del comunismo sovietico, Caffi sosteneva che c'erano altri totalitarismi, come quello di Franco, oppure autoritarismi assai particolari, come quello di Perón in Argentina e quello di Pilsudskj in Polonia. Questo tuttavia nulla toglieva alla particolarità del nazismo che, però, per lui sarebbe potuto nascere in qualsiasi altro paese d'Europa, perché era frutto della decomposizione della civiltà europea.

Quello che faceva questione, in sostanza, è la forte presa di un po-

non vi potesse essere federalismo. In senso politico, però, oggi diremmo che era un "euroscettico". Pensava che gli Stati Uniti d'Europa si sarebbero dovuti fare nel secolo scorso, dopo il 1848, ma già nel 1945 non li considerava più un progetto credibile. Aveva parecchi dubbi sulla possibilità di creare un'Europa federale: secondo lui ne minavano la realizzazione la rigida divisione del mondo in due blocchi contrapposti e, soprattutto, il predominio americano.

Tuttavia, la sua critica più radicale era nei confronti della sovranità degli Stati: diceva che non ci si può fidare dei governi degli Stati sovrani perché agiscono in base alla logica del "sacro egoismo" nazionale, non in base ai reali interessi del popolo. In un famoso articolo del 1935, che aveva suscitato polemiche all'interno di "Giustizia e libertà", aveva scritto: "Quello che porta l'Europa alla guerra non è il fascismo, ma l'assetto dell'Europa, divisa in Stati sovrani. Le spartizioni territoriali, i corridoi, le minoranze nazionali, la rovina economica creata dalle barriere doganali non è il fascismo che li ha inventati o creati". E la sua condanna era spietata e definitiva: "Lo Stato nazionale è un apparato di costrizioni al servizio di chi opprime e non vi è illusione più pericolosa di quella che lo considera uno strumento neutrale, al servizio sia della guerra che della pace, sia della libertà che dell'oppressione. E' una prigione che non può essere neutrale: essa comporta sempre carcerati e carcerieri".

Caffi era un libertario radicato in una cultura romantica tipica del secolo scorso e della prima metà di

pratica, veniva sempre prima del necessario, era ciò che dava valore e sapore al vivere. Per questo aborriva la logica utilitaristica.

Scrisse *Note sulla cultura di massa*, un saggio che Eliot considerava una delle cose più acute che avesse mai letto, in cui, quale esempio del mutamento del modo di essere delle persone imposto dalla modernità, fa un'analisi della differenza tra il leggere e l'andare al cinema. Il cinema, nonostante si presentasse come fabbrica dei sogni, contribuiva a distruggere la capacità di sognare: la macchina da presa isola la realtà e le toglie quella ambiguità, quelle *nuances* che, invece, nella lettura restano salve e stimolano la capacità di sognare. In sostanza, la cultura di massa, come la tecnologia e la meccanizzazione del mondo, avevano ridotto sempre di più gli orizzonti mitologici del nostro tempo. In un altro passaggio dello stesso scritto dice che una civiltà si può giudicare tanto più sviluppata, quanto più è attivo e presente l'orizzonte mitologico.

Ma quanta parte delle idee di Caffi è da attribuire alla delusione per la piega presa dalle rivoluzioni cui aveva partecipato?

Certamente gli avvenimenti, non certo pochi, cui partecipò lo segnarono moltissimo. Nei suoi scritti ritorna spesso l'amara considerazione che tutti i grandi movimenti di idee, le utopie, le rivoluzioni socialiste, nel momento in cui si realizzano, rivelano la discrepanza tra il sogno che le animava e l'effettiva costruzione statuale o sociale che realizzano. Non era solo la delusione storica, quanto un "dubbio sistematico" (l'espressione è di Moravia che da giovanissimo conobbe

Guido Viale
Tutti in taxi
Demonologia dell'automobile
Un viaggio tra le Malebolge della 'civiltà dell'automobile'. Una proposta per tornare a 'riveder le stelle' e liberare il mondo dai guasti della motorizzazione di massa.

Feltrinelli

Toni Capuozzo
Il giorno dopo la guerra
Tra la Bosnia di oggi e un'Italia lontana
Incredibili storie di sopravvivenza della ex Jugoslavia: il custode di uno zoo che si prende cura di un orso taciturno mentre gli altri animali vengono mangiati; il guardiano di un manicomio che contrasta l'esuberanza amorosa dei pazienti; una donna cieca che descrive i rumori e gli odori della guerra... Nel confronto con il dopoguerra italiano, uno sguardo attento sulla pace.

Sellerio editore Palermo
Fine Secolo Collana diretta da Adriano Sofri

Alexander Langer
Il viaggiatore leggero
Scritti 1961-1995
a cura di Edi Rabini

Uzi Mahnaimi, Bassam Abu-Sharif
Il mio miglior nemico
Israele-Palestina. Il terrorismo e la pace. Prefazione di Wlodek Goldkorn

Teatro, natura, incontro tra culture: proposte educative per bambini, ragazzi e adulti
Casa-laboratorio di Cenci. (Amelia, Umbria) Estate 1996
Tel. 0744.980204 - 0744.980330 (fax e segreteria)

Il villaggio educativo: 29 giugno - 5 luglio o 8 - 14 luglio 1996.
7 giorni e 7 notti tra cielo e terra per bambini, ragazzi, adolescenti e adulti dai 7 ai 70 anni. Un incontro con il cosmo attraverso il corpo e il teatro nella natura, proposto da artisti di diverse culture. £. 480.000

Danza Kathakali per grandi e bambini: 21 - 26 giugno 1996.
Un incontro con l'arte e la sapienzadel maestro Sri Kudamaloor Nair, che a 80 anni propone un incontro con le tecniche di una antica tradizione dell'India. £. 430.000

Ecologia teatrale: 12 - 22 luglio o 25 - 30 luglio 1996.
Laboratorio teatrale aperto a giovani e adulti, proposto dal colombiano Jairo Cuesta e dallo statunitense Jim Slowiak, collaboratori di Jerzy Grotowski. £. 450.000

Suoni, racconti e silenzi a percussione: 15 - 19 giugno, 30 agosto - 3 settembre 1996. Ascoltare ed esprimersi attraverso ritmi e percussioni diverse del mondo, intrecciando ritmi e parole ritrovate in una ricerca di oralità. Una proposta di Lucio Bosi e Franco Lorenzoni. £. 350.000

Fondazione Alfred Lewin



Caffi e lo frequentò fino alla sua morte), derivatogli da una profonda conoscenza storica e dalla sua formazione filosofica influenzata da Simmel e da Nietzsche in primo luogo, a portarlo a pensare che certe caratteristiche della nostra epoca -il livellamento generale, le grandi scoperte scientifiche e l'avvento di

né sul popolo in sé né, tantomeno, sullo Stato; aggiungeva che dove non c'è spontaneità, c'è forza, c'è violenza. Per Caffi la socialità è una sorta di "condivisione originaria" come quella che si può ritrovare, ad esempio, fra allievi di una stessa scuola. E infatti, per rendere l'idea di quel che intendeva, citava

Firenze dove, fra l'altro, collaborava a *La Voce* di Prezzolini: fu in quell'occasione che conobbe anche Soffici, Slataper e tutta quella che allora era l'avanguardia letteraria italiana. Kropotkin si trovava a Rapallo e Caffi andò a incontrarlo. Con Kropotkin Caffi condivise anche la posizione interventista du-

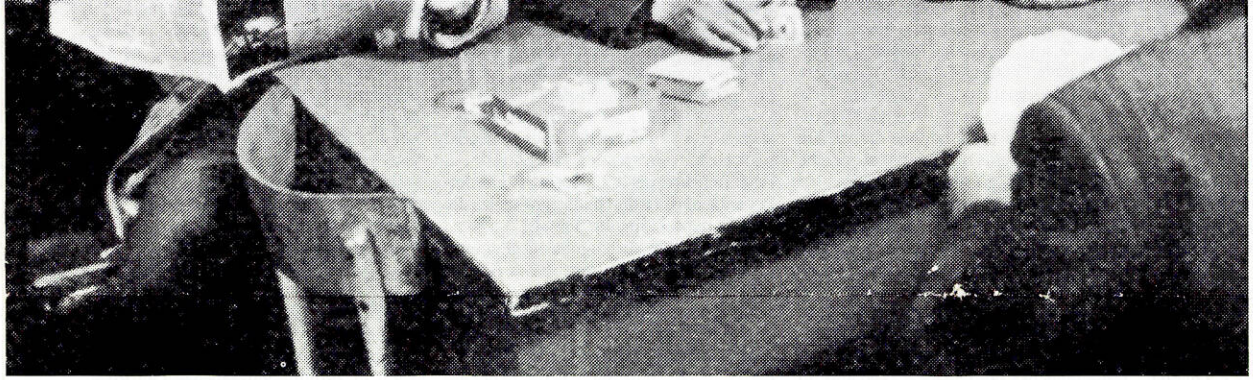
Era un "eremita socievole". C'era in lui una coerenza eccezionale, ed è anche questo che affascinava chi lo ha conosciuto, chi ha visto come viveva. Caffi sosteneva, e soprattutto testimoniava con la sua esistenza, che la ricerca del vero diventa un affare equivoco non appena vi si mescolino preoccupazioni

Fondazione Archivio Diaristico Nazionale

dogana

Monsignor Alessandro Maggiolini, il mio vescovo -la Valtellina, dove sono nato e dove sono tornato a risiedere, appartiene tutta intera alla sua diocesi, Como- ha buon gioco nel ribadire, anche dopo il pronunciamento dell'episcopato italiano per bocca del suo presidente Ruini e nel suo insieme, avvallato dal Pontefice, che "l'unità d'Italia non è un dogma". Buon gioco nel senso di gioco facile. Infatti chi si sognerebbe di smentire una simile ovvietà? Ma qual è, quale può essere il sottinteso? Che la presa di posizione di vescovi e Papa nan ha valore vincolante? Oppure, detto in altri termini, che questa non è materia su cui né la Conferenza Episcopale né il Papa debbano sentirsi necessariamente chiamati a pronunciarsi? Oppure ancora (ma questo è problema di carattere dottrinale che ci porterebbe lontano e meriterebbe di essere trattato a parte, e non è qui la sede), che la Conferenza Episcopale non è strumento surrogatorio del carisma detenuto in proprio dai singoli vescovi? Se non ricordo male, era stato, tempo addietro, lo stesso cardinale Ratzinger, responsabile della Congregazione per la dottrina della fede, ex Sant'Uffizio, a sollevare il problema. Lascio la risposta a monsignore.
D'altra parte di quante realtà, di quanti che pur sono valori, di quante scelte discriminanti si potrebbe dire la stessa cosa: che non sono dogmi. Per citarne una sola: la democrazia è forse un dogma? No. E allora? Chi ha lottato, e magari è morto, per conquistarla, o riconquistarla, ha lottato ed è caduto invano? A sentire certi discorsi si direbbe di sì. Riprendiamo dagli scaffali e buttiamo nelle discariche della storia le *Lettere dei condannati a morte della Resistenza*, con una scappellata sogghignante al loro curatore, il povero Giovanni Pirelli? (Noi quassù chiamiamo poveri i morti, ed è un modo per piangere sulla sorte comune).
I vescovi riuniti ci hanno consegnato un messaggio di grande sapienza ecclesiale e politica e di grande coraggio. Una sfida a se stessi a all'intera società italiana. Ma ciò non toglie che essi, i vescovi, e Maggiolini con loro, dovrebbero darsi da fare, per un esame di coscienza pubblico e collettivo (sul tipo di quelli a cui non cessa da un po' di tempo di richiamare la chiesa un insospettabile Papa Woitila), intorno a questo interrogativo: come mai la Lega si è imposta proprio là dove il potere bianco, con l'annesso connubio partitico-ecclesiastico, è stato più forte, quasi assoluto, e ha dominato più a lungo? Vedi il Veneto dove la povertà, già di casa assieme ai suoi corollari, emigrazione, sottomissione ecc. (ma guai a ricordarglielo), è divenuta ormai una colpa, con tanti saluti agli *ultimi* di evangelica ed ecclesiale memoria. Calvinisti inconsapevoli, apprendisti stregoni di un *beruf* aggressivo, da molli e dorotei, anzi inventori del doroteismo, che erano. Vedi le valli bergamasche e vedi, buona ultima, la mia Valtellina, già terra di attraversamenti e di incroci, di coidentità diffuse, che ha mandato in Parlamento, come unica sua rappresentanza, un piccolo drappello di leghisti. Questo esame di coscienza l'episcopato italiano ha nel suo seno le forze e le intelligenze, e gli aiuti, per farlo nel modo giusto.
Sempre a proposito di dogmi e non dogmi, era un dogma l'unità politica dei cattolici? Evidentemente no. Però chi sgarrava veniva colpito come o più che se avesse contestato il *Filioque*. Io ricordo il caso di parroci inquisiti da parte di qualche vescovo, magari minacciati di essere sollevati dall'incarico, solo perché, nel territorio di loro competenza, quello che impropriamente veniva considerato e chiamato "il partito cattolico" (su questo punto rimando all'ultima puntata di *Dogana*) non aveva raggiunto, in occasione di qualche tornata elettorale, i risultati desiderati.

Si sta riscoprendo il termine e il valore *Patria*. Niente da ridire, a parte il ricordo delle malefatte compiute nel suo nome e ancora possibili, qui e altrove nel mondo. Ben venga tutto quanto serve a consolidare ed esprimere il senso di una comune appartenenza. Ma non occorre, per questo, rimangiarsi la Resistenza, considerata da taluno come responsabile di un offuscamento del sentimento nazionale. No, non è stata la resistenza, oltretutto non riducibile alla sola lotta armata. Io, che c'ero, non posso non ricordare che alle sue origini e nelle sue vene era individuabile una forte componente patriottica. E non è stato neanche il suo antefatto: l'8 settembre. Se ne potrà riparlare. Le responsabilità vanno ricercate più in alto e più a monte.
Quanto alle parole pacificatrici pronunciate da Violante nel suo discorso di insediamento alla Presidenza della Camera, niente di nuovo rispetto alla più vera tradizione comunista italiana. E' stato citato un non dimenticato discorso di Togliatti dello stesso tenore e l'amnistia da lui concessa come ministro della Giustizia. Ed è toccato a Rauti ricordare Berlinguer che, già nel '46, a ferite ancora aperte, incitava i giovani comunisti ad ospitare nelle loro sezioni i giovani reduci di Salò.
Solo un azionista un po' di riporto, e dimentico dei suoi giovanili trascorsi fascisti, perdonabili, come per tanti di noi della stessa generazione, per via dell'età, se ne può scandalizzare.



Caffi e lo frequentò fino alla sua morte), derivatogli da una profonda conoscenza storica e dalla sua formazione filosofica influenzata da Simmel e da Nietzsche in primo luogo, a portarlo a pensare che certe caratteristiche della nostra epoca -il livellamento generale, le grandi scoperte scientifiche e l'avvento di tecnologie che impoveriscono l'orizzonte intellettuale e la capacità mitopoietica dell'uomo contemporaneo- stavano creando un mondo sempre meno controllabile.
Occorre resistere, sosteneva Caffi, ai cambiamenti genetici delle persone, alla minaccia di quella che oggi chiameremmo "tecnocrazia".
Per questo era molto critico nei confronti dei partiti socialisti europei: si rendeva conto che avevano fatto ben poco per resistere alla massificazione, alla mercificazione culturale. Li vedeva preoccupati solo di accrescere il numero dei parlamentari e il potere.
Su questi punti tornava spessissimo, erano un suo *leit-motiv*...
Caffi ha sempre pensato che il socialismo fosse quanto di più alto la civiltà occidentale, anzi l'umanità intera, avesse espresso.
Il suo, però, non era un socialismo politico. Sottolineava continuamente che la politica non è tutto, ma conta l'*habitat* sociale complessivo; conta la cultura che non vedeva mai come il prodotto di una sola classe sociale perché le classi sociali non si incrociano senza vedersi; conta la storia, una storia malleabile, mai pietrificata, fonte di narrazione, vocazione al racconto, ricorso all'immaginario.
Anche per questo uno dei bersagli della sua critica era spesso lo storicismo, la "peste omologante" che cancellava le differenze e, pertanto, anche l'eccezionalità...

Caffi insiste sempre sull'elemento della "socialità". Come la intendeva?

La socialità, per lui, si basa sull'affinità spontanea, non può fondarsi né sul popolo in sé né, tantomeno, sullo Stato; aggiungeva che dove non c'è spontaneità, c'è forza, c'è violenza. Per Caffi la socialità è una sorta di "condivisione originaria" come quella che si può ritrovare, ad esempio, fra allievi di una stessa scuola. E infatti, per rendere l'idea di quel che intendeva, citava proprio l'esempio degli allievi del liceo russo nel quale aveva studiato: ragazzi, figli di persone diversissime, appartenenti a tutte le classi sociali, che avevano mantenuto nel tempo un certo modo di essere che li faceva sentire sodali anche al di là delle diverse scelte fatte nella vita. La socialità, il sodalizio, erano il cardine della sua concezione sociale, cardine che sosteneva tutte le sue idee sulla violenza, sulla libertà, sulla necessità di ridurre, se non eliminare, lo Stato.

Nel concepire il socialismo come critica alla modernità, come una sorta di "religione atea", Caffi a quale tradizione si riallacciava?

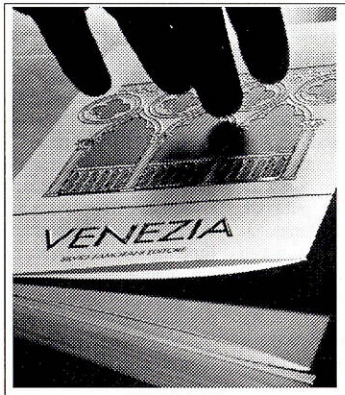
Certo in questa concezione c'è quasi una connotazione religiosa -del resto Caffi era molto interessato anche al misticismo, che riteneva una delle forme più alte di conoscenza, così come ai fenomeni ereticali-, e questa connotazione religiosa proveniva dalla tradizione del socialismo rivoluzionario e del populismo russi.
Un pensatore cui si riferiva sempre -personaggio affascinante, ingiustamente misconosciuto- era Aleksandr Herzen, che di queste tradizioni era stato critico, ma anche teorico e costruttore.
Altri pensatori che Caffi citava spesso erano Proudhon e Kropotkin, con cui era in corrispondenza e per il quale nutriva una grande ammirazione non solo come pensatore anarchico, ma per le grandi qualità di geografo e per la profonda conoscenza della realtà russa. Lo conobbe anche personalmente, prima della Grande Guerra.
Caffi in quel periodo soggiornava a Firenze dove, fra l'altro, collaborava a *La Voce* di Prezzolini: fu in quell'occasione che conobbe anche Soffici, Slataper e tutta quella che allora era l'avanguardia letteraria italiana. Kropotkin si trovava a Rapallo e Caffi andò a incontrarlo. Con Kropotkin Caffi condivise anche la posizione interventista durante la prima guerra mondiale, durante la quale, pur non rinunciando alle sue convinzioni pacifiste, si arruolò come volontario nell'esercito francese.
Fu una scelta che stupì tutti i suoi amici dell'epoca e che lui cercò di spiegare ricordando che il suo era un interventismo democratico, contro gli autoritari imperi centrali. Ma aggiungeva sempre che l'aveva fatto anche per andare dove erano i suoi amici. Ecco, anche in questo senso della *camaraderie* si può capire cosa Caffi intendesse con "socialità".

Questo alto senso della *camaraderie* ha in qualche modo a che fare con la sua omosessualità?

E' difficile dare una risposta precisa. Moravia sosteneva che un po', in questo amore della *camaraderie*, l'omosessualità c'entrava, ma è molto probabile che molti dei suoi legami siano stati platonici. Rimane comunque il fatto che i suoi rapporti più profondi li ebbe con persone, Chiaromonte, Moravia, Faravelli, che era il direttore della rivista *Critica sociale*, i quali, come lui, condividevano l'amore per l'amicizia intima, per la condivisione che una tale amicizia permette.
E' anche certo che il mondo femminile gli era abbastanza estraneo, in genere non legava con le donne, nemmeno con le compagne o le mogli dei suoi amici più stretti. L'unica donna con cui ebbe un rapporto molto profondo fu Tatiana Osserguine, moglie dello scrittore Michael Osserguine, per la quale aveva una devozione e un'amicizia assolute.
Era un "eremita socievole". C'era in lui una coerenza eccezionale, ed è anche questo che affascinava chi lo ha conosciuto, chi ha visto come viveva. Caffi sosteneva, e soprattutto testimoniava con la sua esistenza, che la ricerca del vero diventa un affare equivoco non appena vi si mescolino preoccupazioni di successo, e questo riguarda la politica, ma anche lo scrivere, la letteratura, la narrativa...
Coerentemente con tutto questo, Caffi, che pure aveva una cultura enciclopedica, -era un grande slavista e aveva compilato varie voci per l'*Enciclopedia Italiana*-, viveva in una povertà assoluta e si guadagnava da vivere facendo il "negro" per vari autori, anche importanti, molti dei quali, amareggiandolo, non riconobbero mai il debito contratto con lui.
Una povertà che non lo abbandonò mai totalmente, neanche quando Albert Camus lo spinse a diventare lettore per Gallimard.
L'incontro fra Caffi e Camus avvenne nei tardi anni '40, grazie all'intercessione di Chiaromonte che aveva conosciuto Camus nel 1940 ad Algeri. Stabilirono un rapporto molto stretto e Camus, intelligentemente, capì che Caffi avrebbe potuto compilare delle schede straordinarie su libri di ogni tipo, dalla storia del mondo antico alla storia delle religioni, alla grande letteratura di cui aveva una conoscenza approfonditissima.
Ne raccomandò a Gallimard l'assunzione come lettore, ma non fu facile vincere le resistenze dello stesso Caffi, refrattario ad ogni impegno lavorativo metodico e assai maldisposto, in virtù delle esperienze passate, verso il mondo della cultura ufficiale.
Fu così che, sempre con qualche reticenza, l'"eremita socievole" passò gli ultimi anni della sua vita: fra quella cultura che era stata la passione della sua vita e la molla del suo agire. ■

Si sta riscoprendo il termine e il valore *Patria*. Niente da ridire, a parte il ricordo delle malefatte compiute nel suo nome e ancora possibili, qui e altrove nel mondo. Ben venga tutto quanto serve a consolidare ed esprimere il senso di una comune appartenenza. Ma non occorre, per questo, rimangiarsi la Resistenza, considerata da taluno come responsabile di un offuscamento del sentimento nazionale. No, non è stata la resistenza, oltretutto non riducibile alla sola lotta armata. Io, che c'ero, non posso non ricordare che alle sue origini e nelle sue vene era individuabile una forte componente patriottica. E non è stato neanche il suo antefatto: l'8 settembre. Se ne potrà riparlare. Le responsabilità vanno ricercate più in alto e più a monte.
Quanto alle parole pacificatrici pronunciate da Violante nel suo discorso di insediamento alla Presidenza della Camera, niente di nuovo rispetto alla più vera tradizione comunista italiana. E' stato citato un non dimenticato discorso di Togliatti dello stesso tenore e l'amnistia da lui concessa come ministro della Giustizia. Ed è toccato a Rauti ricordare Berlinguer che, già nel '46, a ferite ancora aperte, incitava i giovani comunisti ad ospitare nelle loro sezioni i giovani reduci di Salò.
Solo un azionista un po' di riporto, e dimentico dei suoi giovanili trascorsi fascisti, perdonabili, come per tanti di noi della stessa generazione, per via dell'età, se ne può scandalizzare.
Ma si diceva delle responsabilità della scarsa coesione nazionale, e del connesso poco senso dello Stato, da ricercare più in alto e più a monte. E qui il discorso non può non incontrarsi di nuovo con il tema Chiesa, Chiesa italiana, e con la tradizione cattolica del paese, di impronta accentuatamente universalista e, specularmente, localistica, più che nazionale (e del resto le grandi capitali del paese, Milano, Venezia, Firenze, Napoli, Palermo, senza parlare di Roma, sono state, nella loro storia, città cosmopolite). Ogni progetto nazionale non può non fare i conti, nel senso di tener conto, con questa realtà. Non li ha fatti il Risorgimento, o li ha fatti in modo distorto (e su questo mi ritrovo vicino alle posizioni di Maggiolini, depurate però di quel poco, o tanto, di revanscismo clericale che le ispira e le caratterizza. E, si sa, clericalismo e anticlericalismo si richiamano a vicenda, come fratelli gemelli. Dio, che non è clericale, ci scampi da certi ritorni di fiamma convergenti, da una parte e dall'altra, allo stesso fine: farci tornare indietro).
Diciamo, per concludere, una cosa: nessun'altra istanza ha saputo eguagliare la Chiesa nel saper essere un fortissimo fattore di aggregazione e di identità locale e insieme di apertura verso orizzonti universali. Saprà fare lo stesso con l'identità nazionale? C'è da sperarlo, pur consci dei pericoli connessi, primo tra i quali la tentazione, o la pretesa, di essere lei a comandare.

Camillo de Piaz



VENEZIA
SILVIO ZAMORANI EDITORE
a cura di Fabio Levi, Pasquale Morroi, Rocco Rolli, Stefano Trincanato
Richiederlo nelle librerie o direttamente alla casa editrice: C.so San Maurizio, 25, 10124 Torino - tel. 011 8125700

Venezia
Le immagini di questo libro intendono rappresentare quella che universalmente viene definita la "più bella strada del mondo": il Canal Grande di Venezia. ... L'esplorazione tattile dei disegni deve avvenire insieme all'ascolto della cassetta registrata fornita insieme al presente volume e disponibile in tre lingue: italiano, francese e inglese. In tal modo il libro può essere utilizzato in piena autonomia da chi non vede. ...

Il disegno in rilievo
Tutto questo è stato reso possibile dalla crescente diffusione di una nuova forma di rappresentazione, fondata sul principio che, grazie alla percezione tattile, è possibile anche ai ciechi dalla nascita accedere al mondo delle immagini. ...

Giugno - Luglio 1997

FRA CINICI E GESUI

La straordinaria figura di Nicola Chiaromonte, discepolo di Andrea Caffi, amico di Moravia, Camus e Malraux, co critico radicale di ogni ideologismo, di ogni totalitarismo, di ogni società che vive in malafede, pronta a credere a o spietato del mito dello Stato, nato con la modernità, che accomunò Mussolini, Stalin e Hitler. L'esperienza fec condivisa con Ignazio Silone. Grande libertario, incompreso dalla sinistra, stalinista e non, continuò a credere e comunità che si opponessero alla deriva, oppressiva e permissiva insieme, della società occidentale. I

Gino Bianco, studioso del movimento operaio e socialista, giornalista e saggista, è stato amico e collaboratore di Nicola Chiaromonte.

Nicola Chiaromonte, che fino alla morte è stato un intellettuale molto discusso, oggi viene riscoperto come possibile ispiratore di una sinistra post-comunista...

Per me, Chiaromonte è stato un maestro non solo per il pensiero, ma anche per la vita. Come il suo amico e maestro Andrea Caffi, fu innanzitutto un uomo con la passione della politica e del pensiero ed è per questo che anche i suoi scritti, parte dei quali è stata ripubblicata da *Il Mulino*, non hanno un carattere sistematico, né possono averlo, perché sono il riflesso dell'itinerario travagliato di un pensatore originale ed anticonformista, di un militante politico, di un cittadino del mondo. Di lui, Gustaw Herling ha scritto: "Dai saggi giovanili sul fascismo fino alle riflessioni sui temi dell'arte c'è in tutta l'opera di Chiaromonte la critica alla nostra età che pratica il divorzio fra etica e politica. Scriveva in modo da trasmettere non solo un pensiero chiaro e libero, ma una continua tensione morale, in modo che nella parola viveva tutto intero e la esprimeva come una verità lungamente soppesata e sofferta. Provava ribrezzo davanti ai grandi sistemi e alle interpretazioni generali, sfiducia di fronte ai cavilli dialettici che storpiano la vita e alle ombre ideologiche che coprono la realtà, disprezzava lo psicologismo. Lo interessava invece l'uomo concreto di fronte agli avvenimenti concreti. Era, nel modo tolstoiano, capace di giudizio etico e allo stesso tempo consapevole di qualcosa d'imperscrutabile che l'oltrepassa. La tradizione greca era da lui intesa come una medicina contro il morbo della banalità platealе". Per tutta la vita, infatti, Chiaromonte si è occupato di politica, di filosofia, di teatro -fu per molto tempo critico teatrale, prima al *Mondo* di Pannunzio e poi a *L'Espresso*- e di letteratura, cercando sempre di andare alla radice delle idee e facendo giustizia delle tante sciocchezze correnti in una cultura formalista e provinciale quale era quella italiana in cui visse. Sempre animato dalla passione per la meditazione sull'azione politica e, in senso lato, sul significato della storia, come emerge dai saggi su

aveva un grandissimo rispetto, anche quando non le condivideva. Auspicava il ritorno a una cultura consapevole del suo compito formativo, dove l'individuo si ritrovasse a tu per tu con se stesso, con la società e con il mondo, per trovare ciò che è essenziale e ciò che non lo è, ciò che importa e ciò che non vale. Non a caso scriveva: "Il solo linguaggio fra uomini è quello che si può intessere sulla trama di credenze autenticamente condivise, in quanto costituiscono il presupposto per il fondamento di ogni discorso e non uno schema prestabilito o un insieme di dogmi", mentre il suo giudizio sul mondo in cui viviamo e sul ruolo che l'intellettuale è chiamato ad assolvervi lo espresse con molta efficacia in uno dei suoi ultimi scritti, *Il tempo della malafede*, in cui sosteneva: "La nostra non è un'epoca di fede, ma neppure d'incredulità, è un'epoca di malafede, cioè di credenze mantenute a forza in opposizione ad altre e soprattutto in mancanza d'altre genuine", ed in cui i politici contemporanei "agiscono come se ci credessero, e invece..."

In virtù di questo suo atteggiamento rigoroso ebbe, fra l'altro, una vita avventurosa...

Era nato in Lucania nel 1905, ma visse la sua gioventù a Roma, dove si laureò in giurisprudenza, anche se questi furono studi che non ebbero alcun effetto formativo su di lui. Chi invece lo influenzò molto fu Adriano Tilgher, di cui Nicola si considerò in un certo senso un discepolo, che fu un grande pensatore, anche se per un breve periodo simpatizzò per il fascismo. Tilgher fu una sorta di "irrazionalista" italiano e, pur influenzato dal pensiero di Gentile, tentò di elaborare una filosofia indipendente sia da questi -fu, tra l'altro, autore di un famoso pamphlet contro Gentile, *Lo spaccio del bestione trionfante*-, sia dal marxismo come dall'idealismo crociano. Grande polemista, spirito eclettico, è a Tilgher che probabilmente si deve gran parte del profondo interesse che Nicola ebbe sempre per il teatro, così come l'amore per Pirandello e un certo esistenzialismo *ante litteram*, quando ancora non si conoscevano i nomi di Heidegger o di Sartre.

nella piccola squadriglia gerea

vita.

Sempre in quel periodo parigino aderì a Giustizia e Libertà e collaborò ai *Quaderni* e al settimanale che Giustizia e Libertà pubblicava, ma dopo qualche tempo fu, con Mario Levi, Caffi e Renzo Giua, animatore del gruppo dei "novatori" che si separò da Giustizia e Libertà perché in contrasto col modo con cui Carlo Rosselli conduceva il movimento. Il motivo principale della separazione fu la loro convinzione che Rosselli si muovesse in una prospettiva di restaurazione della vecchia democrazia parlamentare, che aborrivano, mentre erano convinti che, una volta sconfitto il fascismo, fossero da ricercare soluzioni diverse dal ripristino puro e semplice della vecchia democrazia "borghese". Dopo questa separazione, aderì per un certo periodo al Partito Socialista in esilio, trovandosi nelle posizioni del gruppo "frondista" di Angelo Tasca. Andò poi volontario nella guerra civile spagnola, dove fu fra i quattro o cinque aviatori della piccola squadriglia comandata da André Malraux. La guerra di Spagna fu per lui una grande delusione e vi rimase meno di un anno perché vide l'intollerabile comportamento del Partito Comunista. Tornato in Francia, quando questa fu occupata dai tedeschi fuggì in Algeria, dove conobbe Camus, e da lì andò negli Stati Uniti, dove rimase fino alla fine della guerra. Fu frequentando l'ambiente degli esuli antifascisti e antinazisti e della sinistra di New York che conobbe Mary McCarthy, Hannah Arendt, Dwight McDonald e cominciò a collaborare con riviste come *Politics* e *Partisan review*. Finita la guerra tornò per qualche anno a Parigi, dove ritrovò Camus e Andrea Caffi, ed infine rientrò in Italia, dove è rimasto fino alla morte.

Quali furono i temi principali della sua attività e della sua ricerca?

Chiaromonte, come del resto Caffi, non fu un pensatore organico, cosa che, del resto, nemmeno gli interessava essere. Nei suoi scritti e nella sua vita, anzi, testimoniò sempre un ribrezzo profondo per i sistemi di pensiero organici, per le costruzioni ideologiche, metafisiche o epistemologiche ed era certamente anche per questo che rifiutava di sottomettersi al dominio degli imperativi della politica. Polemizzò sempre con le ideologie "scientifiche" e con

perché era nella matematica che forse c'era la possibilità di dare forma e razionalità, "immagine", al mondo attuale, mentre la letteratura aveva perso la capacità di farlo. Era certo uno sfogo perché lui, in realtà, aveva un dono affine a quello di certi romanzieri, che sanno darci la sensazione di una presenza diretta della trama della vita, cioè non semplicemente la sensazione del flusso caotico dell'esperienza, ma dell'emergere in essa della distinzione profonda fra ciò che conta e ciò che non conta. A tutto questo non erano sicuramente estranee neppure le sue continue riflessioni su Sartre, Heidegger, Hegel e soprattutto Platone, come sul pensiero greco classico, di cui lo affascinava sia la concezione del destino, -e non a caso scriveva che "Una certa saggezza, e non più alcune specie di razionalità deduttiva, è la conquista più alta e più degna dell'uomo"- sia la possibilità di partire da esso per articolare un rapporto con la realtà diverso da quello impostato dalla razionalità scientifica. Chiaromonte, infatti, diceva che la realtà non è il dato empirico, ma è l'interdipendenza fra esso e l'apparizione di quello che sembra, di quello che ci appare, quindi delle nostre visioni, dei nostri "tentativi di realtà", fra cui metteva anche le utopie. A questo proposito Nicola sosteneva che non c'è civilizzazione senza molteplicità di utopie. Ma attenzione: molteplicità e non unicità, poiché escludeva l'interpretazione volgare secondo cui le utopie debbono essere realizzate per essere significative, per cambiare la vita degli uomini. All'opposto, per lui le utopie erano uno specchio della vita intellettuale, che non è affatto opposta alla vita perché, diceva, si vive, anche al più basso livello, d'intelletto e di utopia. Nell'amore, per esempio, che cosa si fa se non creare un'utopia?

Un altro tema che Nicola affrontò continuamente fu quello del totalitarismo. Per lui i totalitarismi nazista, comunista, fascista, trovavano la loro origine storico-politica nella prima guerra mondiale, che considerava lo spartiacque della crisi della modernità e quindi della civiltà europea. Va tuttavia tenuto presente che, per quanto critico con le linee-guida della civiltà europea, non parlava di "tramonto dell'occidente" in senso spengleriano, cioè di ineluttabile fine di una civiltà, ma appunto di

mento critico, che però non sfociò mai in un laicismo aprioristico. Da una parte, infatti, difese il Papa quando questi fu accusato di essere responsabile dell'Olocausto e polemizzò con il laicismo radicale di Altiero Spinelli ed Ernesto Rossi, che lui riteneva totalmente estraneo alla realtà e alla cultura italiana, mentre, dall'altra, polemizzò duramente con gli aspetti deteriori della tradizione cattolica, in particolare contro l'Italia della Controriforma, che dopo i trionfi fascisti si avviava a continuare indenne la sua lunghissima storia. Il senso della sua polemica è per me rappresentato da un passo di uno scritto intitolato *Il gesuita*, in cui dice che a Roma si possono incontrare gesuiti e cinici, ma non c'è posto per gli eretici.

La sua polemica con lo "stato-mito" lo rendeva consapevolmente un libertario?

Si considerava un libertario, era consapevole che quel che pensava lo avvicinava ai movimenti e alle correnti libertarie, e credo sia stato uno dei libertari più acuti, più intelligenti, del nostro tempo.

Il pensiero libertario italiano del Novecento ha avuto certo grossi personaggi, come Malatesta o Berneri, ma Chiaromonte, che dopo la guerra di Spagna non aderì più ad alcun partito o movimento politico, era intellettualmente più attrezzato di loro, più capace di cogliere le grandi questioni poste da questo secolo.

quelli di *Tempo presente* considerati dei lebbrosi

Nicola si sentiva vicino alla tradizione socialista non marxista, soprattutto a Godwin, Paine, Saint-Simon, Proudhon, Herzen, un altro autore che ammirava tantissimo. Va inoltre detto che, nonostante le accuse di cui fu oggetto da parte del Partito Comunista, Nicola era antistalinista, non anticomunista. Non amava Marx e il marxismo e pensava che il comunismo si sarebbe veramente potuto fare soltanto in comunità religiose, ma non era pregiudizialmente un anticomunista. Concordava con molte delle posizioni della sinistra socialista, con la critica di Rosa Luxemburg, e non era pregiudizialmente nemmeno un antisovietico. Non a caso faceva risalire la degene-

Fondazione Archivio Diaristico

libero, ma una continua tensione morale, in modo che nella parola viveva tutto intero e la esprimeva come una verità lungamente soppesata e sofferta. Provava ribrezzo davanti ai grandi sistemi e alle interpretazioni generali, sfiducia di fronte ai cavilli dialettici che storpiano la vita e alle ombre ideologiche che coprono la realtà, disprezzava lo psicologismo. Lo interessava invece l'uomo concreto di fronte agli avvenimenti concreti. Era, nel modo tolstoiano, capace di giudizio etico e allo stesso tempo consapevole di qualcosa d'imperscrutabile che l'oltrepassa. La tradizione greca era da lui intesa come una medicina contro il morbo della banalità plateale". Per tutta la vita, infatti, Chiaromonte si è occupato di politica, di filosofia, di teatro -fu per molto tempo critico teatrale, prima al *Mondo* di Pannunzio e poi a *L'Espresso*- e di letteratura, cercando sempre di andare alla radice delle idee e facendo giustizia delle tante sciocchezze correnti in una cultura formalista e provinciale quale era quella italiana in cui visse. Sempre animato dalla passione per la meditazione sull'azione politica e, in senso lato, sul significato della storia, come emerge dai saggi su Tolstoj, Stendhal, Martin du Gard, Pasternak e, naturalmente, su Malraux e Camus, di cui fu grande amico.

Chiaromonte, così come l'ho conosciuto io, fu una voce solitaria, sdegnosa contro ogni opportunismo politico, un pensatore scomodo, vittima della sinistra ipocrita. Personalmente, come ha ricordato recentemente Arbasino, era austero, ma tutt'altro che arcigno. Era invece amabile e spiritoso, estremamente piacevole nella conversazione, senza un'ombra di boria e d'ipocrisia, privo di quella gravità falsa e tronfia che è propria di quei retori e pavoni che la demagogia e il conformismo promuovono spesso al rango di maestri.

Nemico dei mediocri soddisfatti, odiava la retorica in tutte le sue forme, e i suoi scritti testimoniano la sua scrupolosa personalità d'intellettuale, la sua cultura europea, il suo rigore, la sua intransigenza nell'impegno politico, la sua ripulsa per ciò che chiamava "il gesuitismo moderno" e "le menzogne utili".

Ciò che lo interessava di più era la comunicazione, il confronto delle idee, verso cui **rigoroso ebbe, fra l'altro, una vita avventurosa...**

Era nato in Lucania nel 1905, ma visse la sua gioventù a Roma, dove si laureò in giurisprudenza, anche se questi furono studi che non ebbero alcun effetto formativo su di lui. Chi invece lo influenzò molto fu Adriano Tilgher, di cui Nicola si considerò in un certo senso un discepolo, che fu un grande pensatore, anche se per un breve periodo simpatizzò per il fascismo. Tilgher fu una sorta di "irrazionalista" italiano e, pur influenzato dal pensiero di Gentile, tentò di elaborare una filosofia indipendente sia da questi -fu, tra l'altro, autore di un famoso pamphlet contro Gentile, *Lo spaccio del bestione trionfante*-, sia dal marxismo come dall'idealismo crociano. Grande polemista, spirito eclettico, è a Tilgher che probabilmente si deve gran parte del profondo interesse che Nicola ebbe sempre per il teatro, così come l'amore per Pirandello e un certo esistenzialismo *ante litteram*, quando ancora non si conoscevano i nomi di Heidegger o di Sartre.

nella piccola squadriglia aerea di Malraux

Da giovanissimo Nicola, come fece anche Salvemini, simpatizzò per un brevissimo periodo col "diciannovismo", cioè con quel movimento proto-fascista che nei primi anni Venti, in odio alla tradizione pseudo-democratica dell'Italia dei Giolitti, dei Facta, degli Orlando, pensava fosse meglio tenersi per qualche tempo Mussolini piuttosto che tornare alla "palude parlamentare", come si diceva allora. Naturalmente, Chiaromonte, come del resto Salvemini, cambiò subito idea e col delitto Matteotti si schierò decisamente contro il fascismo, tant'è che a vent'anni scrisse il primo articolo sul *Mondo* di Giovanni Amendola. Nel '34, seppe di essere ricercato dalla polizia come terrorista -aveva pensato di attentare a Mussolini, anche se il progetto non andò in porto- e scappò a Parigi. Fu a Parigi che conobbe Caffi, che gli fu presentato da Moravia, di cui Chiaromonte era molto amico, e che per Nicola divenne il vero maestro nelle idee e nella perché vide l'intollerabile comportamento del Partito Comunista. Tornato in Francia, quando questa fu occupata dai tedeschi fuggì in Algeria, dove conobbe Camus, e da lì andò negli Stati Uniti, dove rimase fino alla fine della guerra. Fu frequentando l'ambiente degli esuli antifascisti e antinazisti e della sinistra di New York che conobbe Mary McCarthy, Hannah Arendt, Dwight McDonald e cominciò a collaborare con riviste come *Politics* e *Partisan review*. Finita la guerra tornò per qualche anno a Parigi, dove ritrovò Camus e Andrea Caffi, ed infine rientrò in Italia, dove è rimasto fino alla morte.

Quali furono i temi principali della sua attività e della sua ricerca?

Chiaromonte, come del resto Caffi, non fu un pensatore organico, cosa che, del resto, nemmeno gli interessava essere. Nei suoi scritti e nella sua vita, anzi, testimoniò sempre un ribrezzo profondo per i sistemi di pensiero organici, per le costruzioni ideologiche, metafisiche o epistemologiche ed era certamente anche per questo che rifiutava di sottomettersi al dominio degli imperativi della politica. Polemizzò sempre con le ideologie "scientifiche" e con quelle basate sull'esaltazione del progresso tecnologico, diceva che nel mondo moderno non c'è possibile salvezza se si accetta il progresso tecnico per principio, senza riserve, se si applica tutto ciò che esso può suggerire. All'opposto, gli interessava profondamente quello che c'è a fondamento delle idee e della conoscenza. Era vivissima in lui la convinzione che nel cuore di ogni uomo fosse celato il segreto della moralità e di quella "socialità" tanto amata anche dal suo maestro Caffi. Chiaromonte pensava comunque che la morale non fosse "insensibile", non si collocasse cioè sul terreno dell'assoluto, ma fosse fatta di un'eleganza e di un "sapere" nelle relazioni personali, familiari, "etniche", che rimandano all'insieme delle tradizioni e alle modifiche che le tradizioni subiscono nella storia, fino a sgretolarsi nella nostra epoca, che lui considerava di grande crisi.

Per Nicola la tradizione era importantissima per la costruzione dell'uomo, ed infatti, in un suo bellissimo saggio sui greci, diceva che senza tradizione l'uomo non esiste, perché, per dirla con le sue parole: "All'oppressione del despota o alla disumanità della casta ci si ribella, ma non ci si può più ribellare alla regola impersonale e razionale, cioè all'oppressione che scaturisce dal riconoscimento razionale del fatto di vivere in società".

Anche grazie a questo continuo meditare sul rapporto con la tradizione non era un adoratore della ragione con la maiuscola, sapeva che la ragione era una piccola fiamma in una foresta buia, anche se apprezzava come un fatto sacro lo sforzo della ragione di dare un senso, di mettere ordine nel caos...

Una volta -eravamo in vacanza insieme a Bocca di Magra- mi disse, ripensando alla sua vita passata, che avrebbe voluto essere non un uomo di lettere, ma un matematico, sembra, di quello che ci appare, quindi delle nostre visioni, dei nostri "tentativi di realtà", fra cui metteva anche le utopie. A questo proposito Nicola sosteneva che non c'è civilizzazione senza molteplicità di utopie. Ma attenzione: molteplicità e non unicità, poiché escludeva l'interpretazione volgare secondo cui le utopie debbono essere realizzate per essere significative, per cambiare la vita degli uomini. All'opposto, per lui le utopie erano uno specchio della vita intellettuale, che non è affatto opposta alla vita perché, diceva, si vive, anche al più basso livello, d'intelletto e di utopia. Nell'amore, per esempio, che cosa si fa se non creare un'utopia?

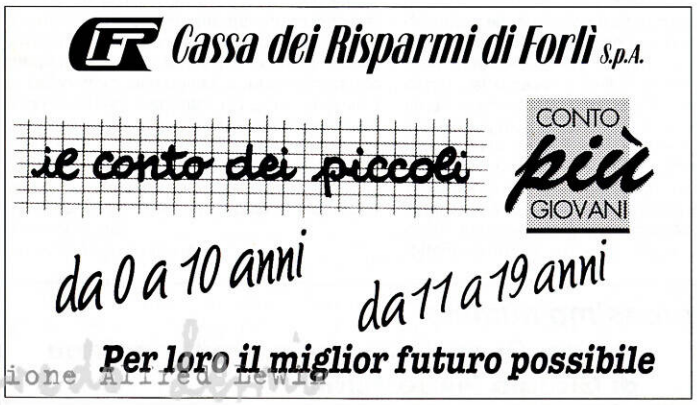
Un altro tema che Nicola affrontò continuamente fu quello del totalitarismo. Per lui i totalitarismi nazista, comunista, fascista, trovavano la loro origine storico-politica nella prima guerra mondiale, che considerava lo spartiacque della crisi della modernità e quindi della civiltà europea. Va tuttavia tenuto presente che, per quanto critico con le linee-guida della civiltà europea, non parlava di "tramonto dell'occidente" in senso spengleriano, cioè di ineluttabile fine di una civiltà, ma appunto di "crisi", cioè di necessità di ripensare questa stessa civilizzazione e soprattutto il ruolo in essa assunto dallo stato-nazione, che sempre più era per lui anche "stato-fabbrica" e soprattutto "stato-mito". Era convinto che il mito dello stato fosse l'elemento che accomunava la dittatura di Mussolini, la statocrazia di Stalin e il "terzo impero" di Hitler, e che, appunto per questo, rimanesse il pericolo maggiore che il Ventesimo secolo doveva affrontare. Per Chiaromonte questa mitizzazione dello stato affondava le sue radici nella modernità stessa, nella crisi da questa aperta, che per lui significava soprattutto crisi della coscienza religiosa. Proprio per questo far coincidere modernità e crisi della coscienza religiosa Nicola apprezzava moltissimo Proudhon. Oltre a concordare con molte delle sue idee sul federalismo e sulla socializzazione libertaria dell'economia, riteneva infatti che Proudhon fosse il pensatore che per primo aveva capito che la vera rivoluzione moderna non era stata tanto lo sviluppo industriale, ma il processo di secolarizzazione che, distruggendo la coscienza religiosa, metteva in discussione la base stessa della società e preparava la decomposizione della civiltà europea e la distruzione della società da parte dello stato-nazione.

La questione della religiosità fu un altro tema attorno a cui Nicola meditò sempre -aveva, fra l'altro, un fratello gesuita. Affermava che dire: "Dio esiste" è altrettanto stupido che dire: "Dio non esiste" ed era quasi ossessionato dal problema di un "piano teleologico" che determinasse gli esseri umani senza che essi potessero comprenderlo. La sua era, e lo si vede in moltissimi scritti, una specie di "religiosità laica" che per certi aspetti lo avvicinava a Simone Weil, che amava moltissimo, o a Bernanos. Comunque, rispetto alla religione e alla Chiesa mantenne sempre un atteggia-

quelli di *Tempo presente* considerati dei lebbrosi

Nicola si sentiva vicino alla tradizione socialista non marxista, soprattutto a Godwin, Paine, Saint-Simon, Proudhon, Herzen, un altro autore che ammirava tantissimo. Va inoltre detto che, nonostante le accuse di cui fu oggetto da parte del Partito Comunista, Nicola era antistalinista, non anticomunista. Non amava Marx e il marxismo e pensava che il comunismo si sarebbe veramente potuto fare soltanto in comunità religiose, ma non era pregiudizialmente un anticomunista. Concordava con molte delle posizioni della sinistra socialista, con la critica di Rosa Luxemburg, e non era pregiudizialmente nemmeno un antisovietico. Non a caso faceva risalire la degenerazione della rivoluzione sovietica all'attacco che questa dovette subire da parte delle potenze occidentali nel '18-'19. Era convinto che fosse stato questo attacco alla neonata repubblica dei soviet e l'isolamento che ad esso era seguito ad innescare il processo che portò prima all'autoritarismo leninista e poi allo stalinismo. Alcuni dei suoi migliori amici, poi, erano, o divennero, comunisti: con Mario Levi fu sempre in rapporti fraterni, nonostante quest'ultimo avesse aderito al Partito Comunista Francese e sia morto comunista francese, così come fu sempre amicissimo di Moravia. A questo proposito ricordo che, nei primi anni Sessanta, quando gli dissi che a Milano, dove allora lavoravo, viveva con me Valentin Gonzales, "il Campesino" (il *contadino, ndr*), volle a tutti i costi conoscerlo. Il "Campesino" durante la guerra di Spagna era stato un leggendario comandante comunista, poi scappò in Russia, dove venne fatto generale dell'Armata Rossa, ma dopo la seconda guerra mondiale cadde in disgrazia e venne mandato in un campo di lavoro, da cui riuscì a scappare tornando in Occidente. Nel periodo di cui stiamo parlando "il Campesino" aveva appena scritto *La vie et la mort en Russie*, pubblicato in Francia con una prefazione di Julian Gorkin, direttore di *Tribuna obrera*, organo di quel che rimaneva del Poum (il piccolo partito della sinistra comunista massacrato dai comunisti di osservanza sovietica durante al guerra di Spagna) e aveva rotto completamente col mondo comunista filosovietico.

L'incontro di Nicola col "Campesino" fu emozionante, fu un confronto sulla Spagna fra due reduci che ancora avevano quegli avvenimenti nel cuore, che ancora sentivano "la follia della Spagna", come la chiamava Nicola. Ovviamente si finì per parlare del ruolo che in Spagna ebbero i comunisti, e soprattutto Togliatti. Da quanto



Fondazione Alfred Lewin

TI

n cui combattè in Spagna, gni menzogna. Fu nemico onda di *Tempo Presente*, nella necessità di gruppi ntervista a Gino Bianco.

emerse in quella conversazione commovente ho poi ricavato il saggio *Togliatti in Spagna*, che fu pubblicato su *Tempo presente* e che mi valse per molti anni l'odio degli stalinisti.

Critico radicale del bolscevismo era ugualmente nemico della "plutocrazia" americana, anche se non lo era per principio, come succedeva, e ancora succede, all'antiamericanismo di molti marxisti.

A lui dell'America non piaceva soprattutto la cultura di massa e il modo di fare politica che là si erano imposti, ma tutto ciò non lo portava a demonizzare gli Stati Uniti. Fu molto critico verso l'intervento statunitense in Vietnam -le pagine di *Tempo presente*, che fra gli altri ospitò un saggio di fuoco di Mary McCarthy, lo documentano- non per ragioni moralistiche, ma perché sentiva che era spropositato, che era un errore strategico, ed infatti finì come è finita.

Anche rispetto alla situazione italiana era tutto sommato un isolato, a parte una certa consonanza con i redattori e collaboratori di *Tempo presente*. Come ho detto, collaborava col *Mondo* di Pannunzio, che era un po' il portavoce della sinistra laica, non comunista, ma era critico anche rispetto ad esso. Sentiva come un vestito stretto gli editoriali di Pannunzio, che considerava troppo tatticista per ragioni politiche, troppo legato e condizionato da La Malfa e da Ernesto Rossi, dai prodromi del centrosinistra e dalla logica dell'"arco costituzionale", che considerava fumosa. Fu non a caso il primo a dirmi, molti anni prima del "revisionismo" di De Felice, che la Resistenza era stata esaltata in modo retorico. Sottolineava che prima del 1943 l'*intelligence* inglese in Italia non riusciva a trovare contatti e diceva che la Resistenza non ci sarebbe stata senza l'avanzata delle armate alleate.

Riguardo alla situazione italiana, a quella che lui chiamava la "democrazia cifrata", c'è un suo saggio, intitolato *Uno Stato fuorilegge*, in cui la sua critica all'apparato di potere è feroce, perché vi è una "oppressione burocratica di tipo orientale sulla società civile italiana" e non risparmia nemmeno la magistratura, che definisce una "casta di mandarini con automatismo di stipendio". Per dare un'idea di che tipo di intellettuale fosse può valere quanto mi disse Montanelli a proposito di Silone e

Encounter a Londra, *Der Monat* a Berlino, *Preuve* a Parigi, *Politcs* a New York, con cui si scambiavano articoli e collaborazioni. *Tempo presente*, fra l'altro, fu la prima rivista italiana a pubblicare saggi e articoli di Hannah Arendt, Mary McCarthy, Dwight McDonald, grazie all'amicizia che c'era fra questi e Nicola.

Con *Tempo presente* Chiaromonte ebbe modo di dare visibilità a tutti gli aspetti della sua ricerca, dalle riflessioni sui limiti del linguaggio e sulla filosofia alle riflessioni sull'arte. Era affascinato dall'intreccio fra politica ed arte e pensava che l'arte con la maiuscola non potesse che essere mezzo di cultura attiva, coscienza, ammaestramento a vedere, mentre diceva che, dopo il Rinascimento, l'arte era stata spesso concepita, anche dagli artisti, come una fabbrica di bambocci, neutra quanto ai significati e ai valori della vita.

Da questo intreccio nasceva il suo interesse per il teatro e per il cinema, anche se, dopo aver molto amato il cinema degli anni Trenta -cioè il cinema della fase romantica, eroica, registi come Pabst o Eisenstein- col passare degli anni se ne distaccò perché considerò che fosse divenuto un fenomeno sempre più industriale, un aspetto della cultura di massa e della meccanizzazione del mondo moderno.

Come critico teatrale era per certi versi un "critico militante" -di lui Carmelo Bene, ha detto che era "l'unico critico che capisse davvero il teatro e la situazione drammatica"- e si lamentava molto della mancanza, a parte Pirandello, di un autentico teatro italiano, la qual cosa per lui significava l'incapacità della società italiana d'interrogarsi, di guardarsi allo specchio, di mettersi in discussione. Era poi furioso con il teatro sovvenzionato, con i funzionari del Ministero del Turismo e dello Spettacolo che spesso gli telefonavano per lamentarsi di quello che aveva scritto o per raccomandare Tizio o Sempronio.

Dicevi prima della sua amicizia con Moravia, Camus, Malraux...

Con Moravia erano amici fin da giovanissimi -come ho detto fu Moravia a presentare Caffi a Chiaromonte- e rimasero sempre amici, anche se non mancarono fra loro polemiche e scontri. Chiaromonte stimava moltissimo Moravia, ne apprezzava la grande intelligenza e la qualità di scrittore - pensava, fra l'altro, che con *La noia* avesse forse scritto le migliori pagine della letteratura di questo secolo sull'atto sessuale-, e avrebbe voluto che Moravia esercitasse il ruolo che Camus aveva esercitato nella cultura francese, mentre dissentiva profondamente da lui per le ambiguità che a suo parere Moravia dimostrava sul problema della libertà nel mondo dell'Est, sull'Urss e la Cina, come anche nei confronti del Pci e dell'industria culturale.

Con Camus, invece, questi problemi non c'erano. Nicola ammirava Camus sin da quando si erano conosciuti ad Algeri e con lui sentì sempre una profonda consonanza. Pensava non solo che Camus fosse un grande scrittore e un grande artista, ma che fosse soprattutto un grande uomo di pensiero e un simbolo per il suo esistenzialismo, non dichiarato ma vissuto, per le sue posizioni ferme, per la sua integrità morale, per il suo essere coscienza critica nei confronti della deriva nichilista del mondo contemporaneo e del totalitarismo. Per questo Nicola vide subito la differenza fra Camus e Sartre, che pure apprezzava come filosofo, ma a cui non perdonava il tatticismo, l'inchinarsi alle logiche della politica.

Con Malraux, invece, l'amicizia fu meno profonda che con Camus o Moravia, anche se si conobbero bene, visto che avevano combattuto insieme in Spagna.

L'amicizia con Malraux si raffreddò quando questi diventò ministro della cultura di De Gaulle. Chiaromonte pensava che Malraux si fosse come "acquattato" su De Gaulle e che per questo De Gaulle lo avesse premiato. In un certo senso riteneva che questo fosse un po' il destino di Malraux. Di André Malraux, che riteneva un grande testimone del nostro tempo, lo affascinava il totale disincanto e il "demone dell'azione" che sembrava animarlo, il suo "agire senza credere". Proprio in questa chiave analizzò in un saggio molto bello, *Malraux e il demone dell'azione*, tutta la sua attività culturale, letteraria, politica, e questo molto prima che il maggior biografo di Malraux, cioè il teorico della postmodernità François Lyotard, indicasse proprio in questo demone la "cifra" dell'"enigma Malraux".

Nonostante il suo porsi contro le chiese cattolica e marxista e per un pensiero non conformista, Chiaromonte non fu tuttavia un entusiasta del '68...

Chiaromonte non è stato un "filosessantottino", ma non è stato neppure un nemico del '68, almeno di quello che conobbe, visto che nel '72 morì. Secondo lui non si poteva parlare di un "Sessantotto" perché le ragioni dei giovani che nell'Est, nei paesi comunisti, contestavano l'oppressione della dittatura erano diverse dalla contestazione di Berkeley e questa era a sua volta diversa da quella in Germania, in Francia o in Italia.

nella rivolta giovanile l'esigenza anche di un'autorità

Appoggiava quasi incondizionatamente la rivolta dei giovani nell'est europeo e diceva che i giovani di Berkeley facevano bene a battersi contro la guerra nel Vietnam, così come riconosceva che in Italia i giovani avevano ragione nel pretendere un sistema universitario migliore, ma non approvava la "contestazione globale" perché sosteneva che se si contesta tutto si finisce col non contestare nulla.

Riteneva che nella rabbia dei giovani ci fosse soprattutto il disprezzo per una classe dirigente odiosa e per una politica che altro non era che "burocratismo di tipo zarista sulla società civile italiana", ma secondo lui, ed è questo uno dei motivi della sua critica al '68, l'ammutinamento degli studenti italiani aveva preso subito l'aspetto di una confusione tumultuosa sia nelle idee che negli atti, e questo era per lui inaccettabile, anche perché rifiutava l'idea che i giovani avessero ragione solo perché erano giovani.

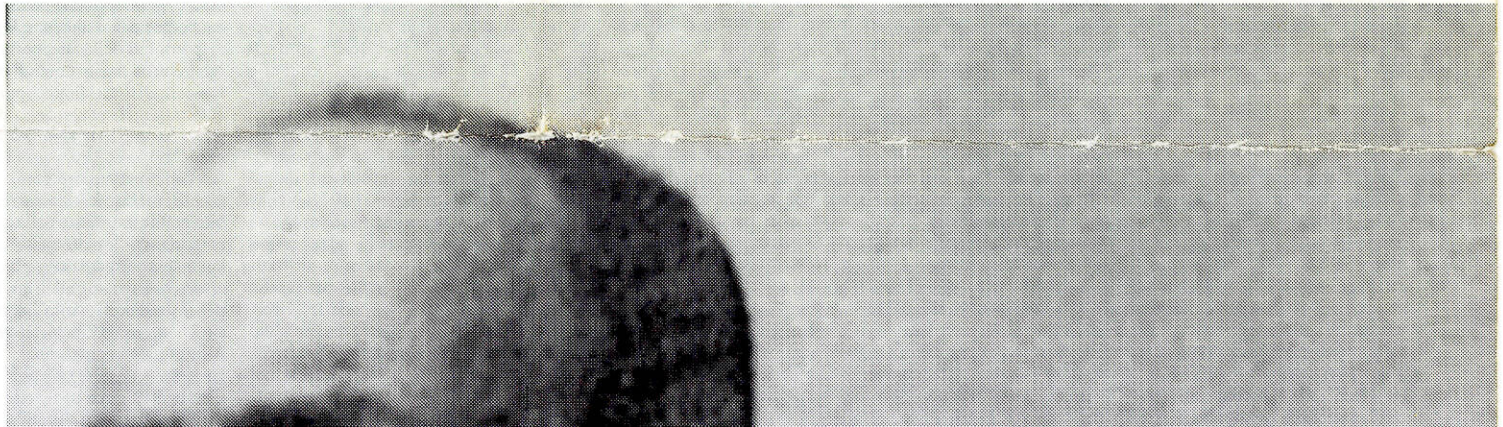
Pensava che i nati dopo il 1940 si fossero trovati a vivere in una società che non poneva né meritava rispetto e contro questa mancanza di autorità da rispettare, contro questa assenza di guida morale, i giovani si ribellassero in una rivolta che esprimeva anche l'esigenza di avere un'autorità in cui riconoscersi, una disciplina a cui affidarsi, cosa che non c'era e che l'Occidente, non solo l'Italia, non era in condizioni di dare.

A quei tempi scriveva: "Il compito veramente storico dei nostri tempi, quello che merita e richiede l'entusiasmo di un giovane, è la ricostruzione della società devastata dalla forza e accasciata dalla soggezione alla forza. E' un'opera questa che comincia necessariamente dall'esempio personale. Secondo Simone Weil tra le esigenze essenziali dell'anima vi sono la libertà insieme all'ordine, l'ubbidienza insieme alla responsabilità, l'uguaglianza insieme alla gerarchia, mentre la società contemporanea, oppressiva e permissiva, conformista e senza valori, è fondata invece sul disordine illiberale e sulla disobbedienza coercitiva. E' contro questa mostruosità che i giovani si sono ribellati".

Pensava anche che i miti esotici dei giovani di allora -Che Guevara, Ho Chi Minh, Mao Tze Tung- fossero per natura vacui o totalitari e portassero alla demagogia di massa e all'autoritarismo tecnocratico più o meno ammantato di ideologia. Non a caso presagiva la deriva terroristica che contribuì ad affossare i movimenti nati nel '68. All'opposto del militantismo imperante in quel periodo, che coincise con la chiusura di *Tempo presente*, Nicola era più portato a pensare che il rimedio al decadimento delle società occidentali fosse una secessione risoluta da uno stato di cose inaccettabile, una separazione da non compiersi in solitudine, ma in gruppi, in società autentiche.

Una soluzione che oggi anche Goffredo Fofi, all'epoca molto polemico con Chiaromonte, ritiene necessaria. E' un riconoscimento postumo importante perché a quei tempi Piergiorgio Bellocchio, Goffredo Fofi, Luigi Bobbio, redattori di *Quaderni piacentini*, pensavano che *Tempo presente* fosse asservito al capitalismo. Ma anche loro hanno poi riconosciuto che Nicola Chiaromonte aveva la tempra di un vero maestro.

■



Fondazione Alberto Ianni

comunista, ma era critico anche rispetto ad esso. Sentiva come un vestito stretto gli editoriali di Pannunzio, che considerava troppo tatticista per ragioni politiche, troppo legato e condizionato da La Malfa e da Ernesto Rossi, dai prodromi del centrosinistra e dalla logica dell'"arco costituzionale", che considerava fumosa. Fu non a caso il primo a dirmi, molti anni prima del "revisionismo" di De Felice, che la Resistenza era stata esaltata in modo retorico. Sottolineava che prima del 1943 l'*intelligence* inglese in Italia non riusciva a trovare contatti e diceva che la Resistenza non ci sarebbe stata senza l'avanzata delle armate alleate.

Riguardo alla situazione italiana, a quella che lui chiamava la "democrazia cifrata", c'è un suo saggio, intitolato *Uno Stato fuorilegge*, in cui la sua critica all'apparato di potere è feroce, perché vi è una "oppressione burocratica di tipo orientale sulla società civile italiana" e non risparmia nemmeno la magistratura, che definisce una "casta di mandarini con automatismo di stipendio". Per dare un'idea di che tipo di intellettuale fosse può valere quanto mi disse Montanelli a proposito di Silone e Chiaromonte: "Persone molto più serie di me, ma in definitiva, considerando quello che sono gli italiani, ho avuto ragione io".

Quale era il progetto che stava alla base di *Tempo presente*, la rivista fondata da Chiaromonte con Ignazio Silone?

Il progetto che la animava era essenzialmente culturale -c'era una grande attenzione ai temi della cultura in generale, fra gli altri ci scrivevano Quinzio, Flaiano, Arbasino, il giovane Mario Perniola- e nacque per dare voce a quella parte della cultura italiana che non si era sottomessa alle chiese cattolica e comunista, ed infatti dalla cultura ufficiale dell'epoca fu sempre considerata con sospetto, emarginata. Gustaw Herling, un altro importante collaboratore della rivista, ricorda: "Ci consideravano dei lebbrosi".

In questa impronta culturale si rifletteva l'impostazione di Chiaromonte (i cui rapporti con Silone non furono privi di contrasti ed ambiguità, soprattutto perché Nicola pensava che Silone fosse troppo tatticista e un po' arrivista), che non credeva più nella politica e pensava che, se una trasformazione era da aspettarsi, lo era solo in quanto si riusciva a fare emergere nella cultura e dalla cultura degli aspetti nuovi, non conformisti rispetto alla logica clericale, da una parte, e al marxismo dall'altra.

In questa volontà di dare voce alla cultura non conformista *Tempo Presente* trovò il suo filo rosso nella difesa e nella valorizzazione del dissenso nei paesi del totalitarismo comunista. Difese Pasternak, Solzenicyn, Sinjavskj, pubblicò le memorie di Nadezda Mandel'stam, diede conto della rivoluzione ungherese pubblicando saggi ed articoli sia di ungheresi esuli che di altri residenti a Budapest, altrettanto fece poi con la Primavera di Praga. C'era in *Tempo presente* una predisposizione al dissenso e all'opposizione alla politica sistematica che la affratellava a riviste come *Survey* e

Dicevi prima della sua amicizia con Moravia, Camus, Malraux...

Con Moravia erano amici fin da giovanissimi -come ho detto fu Moravia a presentare Caffi a Chiaromonte- e rimasero sempre amici, anche se non mancarono fra loro

di quello che aveva scritto o per raccomandare Tizio o Sempronio.

testimone del nostro tempo, lo affascinava il totale disincanto e il "demone dell'azione" che sembrava animarlo, il suo "agire senza credere". Proprio in questa chiave analizzò in un saggio molto bello, *Malraux e il demone dell'azione*, tutta la sua attività culturale, letteraria, politica, e questo molto prima che il maggior biografo di Malraux,

che i giovani avessero ragione solo perché erano giovani.

inaccettabile, anche perché rifiutava l'idea

Pensava che i nati dopo il 1940 si fossero trovati a vivere in una società che non poneva né meritava rispetto e contro questa mancanza di autorità da rispettare, contro questa assenza di guida morale, i giova-

tempi Piergiorgio Bellocchio, Goffredo Fofi, Luigi Bobbio, redattori di *Quaderni piacentini*, pensavano che *Tempo presente* fosse asservito al capitalismo. Ma anche loro hanno poi riconosciuto che Nicola Chiaromonte aveva la tempra di un vero maestro. ■



Fondazione Alfred Lewin

Letto per voi

Un grande sconosciuto

di ALDO GAROSCI

IGNOTO, piuttosto che dimenticato, per quasi tutta l'*élite* intellettuale italiana, lo scrittore internazionale Andrea Caffi (1887-1955). Nato a Pietroburgo, studente e cospiratore nella Russia zarista, universitario a Berlino, intellettuale nella Parigi di prima del '14, volontario di guerra in Francia e al fronte italiano nella prima guerra mondiale, partecipe di tutte le passioni del dopoguerra italiano e russo, fuoruscito e indipendente pensatore sovversivo nella Parigi tra le due guerre, morto «lettore» di Gallimard e sempre tuttavia fuori dalla cornice d'ogni convenzionale aggruppamento, Caffi non ha lasciato, volontariamente, un'«opera» sistemata in volumi nè un «gruppo» di discepoli. Ma la sua influenza è stata decisiva su molti della sua generazione, e ora cominciano a uscire dalle mani di chi li teneva come un messaggio personale scritti suoi che danno l'indicazione più precisa della vastità e intelligenza di una visione non meno importante per il «pathos» e forse più penetrante e equilibrata di quella di una Weil, di un Bernanos

Gli scritti di Caffi usciti quest'anno sono: un programma che egli scrisse nel 1942 per i socialisti democratici italiani (pubblicato prima nella «Critica sociale» e raccolto in opuscolo nel «Quaderni del Gobetti»,, 1, col titolo «I socialisti la guerra e la pace»), e tre scritti nei numeri 1, 3 e 5 di «Tempo Presente», uno dei cui direttori, Nicola Chiaramonte, si può considerare di Caffi allievo e sodale. Vi balena il suo disprezzo per i luoghi comuni accompagnato da una curiosità critica di vedere più a fondo in queste idee e sentimenti

Stelle filanti

Sul palcoscenico di Via Veneto



F. Ghedini

LINDA CHRISTIAN, con la sua irrequietezza, continua ad essere il centro dell'attenzione dei romani in questi giorni. Da quando è arrivata a Roma, Via Veneto (suo principale luogo d'azione) è sempre più affollata. La gente si siede ai tavolini all'aperto e come spettatori di una storia a puntate dicono: vediamo un po' stasera Linda cosa ci combina!

Sabato sera, per esempio, Linda è arrivata con la inseparabile amica **Novella Parigini**, un vestito verde a palloncino e un principe del Sacro Romano Impero: il biondo, sofisticato **Andrea Hercolani** marito di **Laudomia Del Drago**, una delle più belle donne di Italia. I tre si siedono ad un tavolo del Café de Paris, il bar che va di moda quest'anno, divenuto improvvisamente molto più mondano di Doney e perfino di Rosati. **Linda** si guarda intorno, ansiosamente, poi si alza pre-

francese saranno **Edwige Feulliere** e **Alain Delon** (detto il Brigitte Bardot masculin). In Italia sarà interpretata invece da **Lilla Brignone** sicuramente e da **Paolo Redaelli** probabilmente. **Redaelli** è un giovanissimo attore dell'Accademia.

La

Fondazione Alfred

dei cui direttori, Nicola Chiaramonte, si può considerare di Caffi allievo e sodale. Vi balena il suo disprezzo per i luoghi comuni accompagnato da una curiosità critica di vedere più a fondo in queste idee e sentimenti che conducono la gente, il senso vivo e religioso della giustizia, il rifiuto di ogni ipocrisia, la lunga esperienza dei sogni che accompagnano l'azione rivoluzionaria e delle azioni che ne nascono. Ma anche l'immensa dottrina e la padronanza dei grandi fenomeni dell'antichità, la conoscenza — da umanista slavo del grande momento rinascimentale russo — dell'opera dell'ellenismo e del moto religioso alla fine del mondo antico.

E' appunto di quest'ordine di pensieri che parla lo scritto « Cristianesimo e Ellenismo » — nato come postilla al Dawson — pubblicato nel numero odierno (5) di « Tempo Presente ». Senza alcuna facioleria, egli riporta a un comune, geniale momento intellettuale etico il messaggio cristiano rispetto alla Legge ebraica e quello greco rispetto ai miti. « ... Un certo livello di valori umani e di verità spirituali il cristianesimo non è riuscito a sorpassare. Il suo immenso merito è di essere stata una « religione di schiavi » ...Ma se si parla della « civiltà occidentale » ossia dell'energica che fa della società un'integrazione d'esseri intelligenti e liberi, bisogna dire che essa non fu salvata dal cristianesimo, bensì dalla persistenza dell'ellenismo... ». « La rivoluzione, o piuttosto la « rivelazione » cristiana sta tutta nei *Logia* di Gesù... ».

Lo svolgimento ecclesiastico del cristianesimo rispetto a quello secolare della grecità viene soprattutto dal fatto che, a differenza del momento di angoscia in cui nacque il secondo, la « "società" era, nelle città elleniche, in piena fioritura » quando il primo si affermò.

un tavolo del Café de Paris, il bar che va di moda quest'anno, divenuto improvvisamente molto più mondano di Doney e perfino di Rosati. **Linda** si guarda intorno, ansiosamente, poi si alza pregando i suoi accompagnatori di seguirla fino allo Excelsior. Costretto da **Linda**, il giovane principe entra nell'albergo da solo a cercare una persona. Chi? La risposta arriva immediatamente: **Linda**, vedendo passare **Anthony Franciosa** e **Anna Magnani** diretti al Café de Paris, riattraversa la strada come un razzo e si piazza ad un tavolo vicino al loro. Il principe e la pittrice docilmente fanno lo stesso. **Anthony Franciosa**, che la sera prima era uscito con lei, finge di non vederla. **Anna Magnani** invece la guarda a lungo, dall'alto al basso, con aria di sfida. **Andrea Hercolani** capisce finalmente di non essere lui il principale interesse della attrice americana e se ne va, con **Novella Parigini** (un po' seccata). Per dieci minuti buoni, **Linda** resta sola, succhiando nervosamente dei gelidi fortunelli Algidà. **Paolo Busiri Vici** che passava di lì per caso e non sapeva delle manovre di **Linda**, si ferma e offre di farle compagnia. **Linda** lo accoglie con gentilezza, ma lo ascolta appena rispondendo distrattamente, occupata a fissare la coppia **Franciosa-Magnani**. I due stanchi di essere guatati si alzano. Il momento che **Anthony** entra in macchina **Linda**, non trattenendosi più, gli grida: «See you later, my dear!» (A più tardi caro)...

« Look Homeward Angel », la commedia di gran successo quest'anno in America, verrà rappresentata quasi contemporaneamente in Francia e in Italia con la stessa regia di **Luchino Visconti**. Protagonisti dell'edizione interpretata invece da **Lilla Brignone** sicuramente e da **Paolo Redaelli** probabilmente. **Redaelli** è un giovanissimo attore dell'Accademia.

La

I guant



Mita Corti

IL M
deg
plicar
di riv
varsi :
inver
moda
cupazi
accom
lama
nostra
che ra
la nost
in rivi
subito
sto car
tersi i
ghezza media che giunge quasi al gomito dopo aver ben inguainato la mano. Questa misura è richiesta per essere portata con tutti quei completi che hanno maniche tre quarti e pure i vestiti da pomeriggio più eleganti.

Sia che questo tipo di guanto serva per il mattino o per la sera, la tinta deve rimanere sempre discreta, in tonalità più chiara dell'abito. Abbiamo infatti per questa stagione una selezione di tinte pastello, infinita. La forma è classica senza cuciture in rilievo n motivi impunturati, e l pelli più impiegate sono i vitello, la renna e il camoscio; pelli tutte morbide leggere che calzano ben senza minimamente ingof fare. I guanti corti invec sono unicamente impiegat per gli abiti di cotone pi scollati ed estivi. Confezionati in popeline, in piquet, in maglia di filo o di seta, essi devono oltre che rifinire l'insieme che indossiamo, aggiungere una nota di allegria.

Il modello, perdendo la sua classicità, è spesso ornato da un fiocco o un spacco al punto del po oppure viene abbotto da minuscoli bottoni rati. Per gli abiti da sera più impegnativi seri ritroviamo di n guanto classico dec di le lungo che oltre pr gonfio, unicolore mente privo di ca

Fondazione Alfred Lewin

embarrassed, he began to apologize in most humble terms, until h suddenly realized that the criminal bag did not belong to him. Then h straightened up, gave us all a haughty look, and declared, "This is n my bag. I withdraw all my apologies, and the matter is closed." I kno it was not polite to laugh, but we just could not hold ourselves in an laughed again and again.

We returned to Berlin refreshed and in good spirits. Alas, the eco nomic situation there had continued to deteriorate, unemploymen was growing unabatedly, and with it the extremist tendencies—Com munist and Nazi—were acquiring more and more followers. Again Wolik plunged into the battle for measures to counteract the depression He lived that struggle twenty-four hours a day. He saw the catastrophe coming nearer and nearer, realized only too well what Nazism would bring to Germany and the world, yet was helpless to prevent the dis aster. The political climate was becoming unbearable. In both the Reichstag and the Prussian Landhaus, the Communists and the Nazi voted together against the democratic government, each counting on seizing power. Yet even in the face of this, what still remained of the democratic forces could not assume the initiative in taking measures against depression and joblessness and thus regain the people's confi dence. That confidence had been shattered. I remember standing on the sidewalk in the center of Berlin one day when a Nazi demonstration in vaded the streets. A young worker passing by shouted defiantly, "Four months without work. Nobody cares. Must I starve?" We were sitting on a volcano, and the Government and the major democratic parties seemed to be paralyzed.

That period, particularly the year 1932, was the most trying time in our personal life. Wolik was close to despair, and I no longer could cheer him up. "Epos" took full possession of him. The narrow-minded ness and mediocrity against which he had to fight exasperated him. The lukewarm support he got here and there was not enough. He wanted action, wanted to see the results of the policy he was trying to push through. He felt it was the only sound policy in the circumstances. But his hope of achieving any breakthrough in that situation was fading.

I felt that Wolik needed to get away, at least for a while, from this at mosphere of perpetual tension and preoccupation. Fortunately, a suit able occasion presented itself. We learned that Wolik's friend Andrea Caffi was in Paris. Wolik had told me much of him, and he always hoped to find him again and re-establish that friendship of his youth.

CAFFI

I grasped this opportunity and insisted that Wolik should go to Paris to see Caffi. I did not want to go with him, as he suggested, because I thought the impact would be much stronger if they found themselves together, without me. Wolik did not wish to have me stay in Berlin

Fondazione Alfred Lewin

alone, and I agreed to spend those few days at Sylt, a resort on the North Sea.

From his train to Paris, Wolik wrote me:

> I am thinking only of you. Andrey will want to know everything about you, and I shall have to describe you to him. But you know how little I value the power of words in such cases. Yet I do like to talk with myself occasionally and to form sentences that I may use later or, more frequently, not use at all. Thus I started to describe my Emmochka to myself. And can you imagine, I did not find one shortcoming, one doubtful feature, only the best and all in superlative degree. The portrait is truthful but not at all artistic, not convincing. If, in the interest of artistic plausibility, I had to reproach you with anything at all, it would be that you are too wonderful, too upright, that you love me too much. With all my efforts to find faults in you, I could not think of anything else.

After meeting Caffi, Wolik wrote:

> We met very warmly, but my first impression was sad. Evidently, twenty-four years do not go for nothing. Andrey has changed very much, his face is unhealthy, puffy. The impression his clothing and his room give is not only of carelessness but also of great need . . . We went down to a restaurant. Andrey told me that in recent months he has had only cold food in his room. Yet his intellectual life is as brilliant and rich as before; all his remarks are highly refined, deep, broad-minded. The years past have left no impact on our personal relations. We talked as if we had parted only a few weeks ago.

In his second letter, Wolik added:

> We lunched and dined yesterday in a miserable restaurant next to Andrey's hotel; he has a swollen foot and cannot walk. He confessed that it was the first time in months he had had a hot meal and had sat at a table with a tablecloth twice the same day. Here is real need. Yet his room is crowded with classical Byzantine writers, notes for a large work on the evolution of Hellenism in the world history; his speech is as sharp and sparkling as in his youth.

The day Wolik left for Paris, I had sent a letter to Caffi telling him how glad I was he existed and describing Wolik's gloom and frustration. I wrote that I was sending Wolik to him in the hope that he would recover his youthful spirit from this meeting and bring new strength from the contact with his best friend. In return, I got this answer from Caffi:

> I am deeply touched by your letter . . . but I cannot conceal the sad truth from you. I believe . . . that Volodya [as he called

Wolik], because of the heavy pressure from his crucially responsible work and the nightmarish European situation (with his vivid description of much I did not know, he made me realize the abyss toward which we are rushing), really needs to "tighten the inner ties with life," as you wrote. I would add that he needs to breathe air less filled with impending storm and, in general, to get a little respite.

By the way, I found Volodya a stronger and greater personality than I expected from my memories of the time when he was in the formative period. Frankly, I ascribe to you the greatest credit in this shaping—particularly in that sensitivity, gentle humaneness which has so fully survived, in his endearing modesty, uprightness, sincerity. I did not know what to admire more: his manly courage in all situations, the straightforwardness of his well-thought-out direction, or that touch of sadness that does not permit bitterness, his smiling judgment, with a surprising leniency toward weak people and a warm appraisal of those barely adequate. All this against the background of his life experiences, all this when he is forced to act in an alien environment, fully aware that reason can expect nothing but thorns.

Yes, I do somehow feel what Volodya needs, but no matter how indulgently he smooths over his impressions in Paris, you should know what he found here—something from a shipwreck and atmosphere of an almshouse. He could ascribe much to my occasional invalidism, but, of course, he realized all that comes from an irreparable decadence. This is most deplorable, because never before have I wanted so much to be able to give something positive to this meeting, after twenty-four years' separation, with the best friend I ever had. I thought sadly of this today long after he plunged into the "underground kingdom" [the subway]. Of course, as a friend he will accept much and try to explain in the best possible way . . . but there was disappointment. Personally, I got a great deal from this meeting (including the more exact measure of myself). Thank you from the bottom of my heart . . .

Next he wrote a letter to both of us, part of which I quote:

That you, Volodya, see the futility of many efforts of which you could actually be proud and that you are so acutely aware of 1) the dawn of Europe and her impending fall into an abyss and of 2) the stubborn hostility of man (and the mass of humanity, in general) toward reason elevates you very much in my eyes and makes you very close, worthy of love . . . The despondency of the last year which nothing can expel expressed itself in you in a certain gentleness in which shadings of tired resignation merge with some great anxiety . . . You once threw at me the life of Pericles, who ended his life in darkest sorrow, as proof of what you were saying. Indeed, he lost everybody he loved, was undeservedly insulted and slandered by those for whom he had long been leader, benefactor, and idol; he saw clearly the abyss into which his life work—the power of Athens—was to fall. And yet, the Age of Pericles was, and remains, radiant, and he got the highest enjoyment from the contact with the sensitive, refined Aspasia, from the great discussions with Anaxagoras, from feeling the imperishable beauty of the creations of Phidias, from the brilliant political successes (not personal but of his system, which has become the pattern for humanity) achieved by the power of his genius—all this could not be obliterated by the terrible sufferings in the evening of his life.

Most probably, for the "sadness of Volodya" the best help can come from Emma. However, whatever the warmth of friendship can do, I hope, he will find it in me, at any moment . . .

Later I shall write again of Caffi. What saddened me then was that we were not much better off than we had been. Wolik went back to his work, and the old wheels began to spin again in the same direction. Some gleam of hope came when he gained the very important support of Albert Thomas, Director of the International Labor Office (ILO). On his visit to Berlin, Thomas made a date with Wolik, had a long discussion with him, and asked him to write an article on the depression for the ILO's monthly magazine, published in three languages. On returning to Geneva, he wrote Wolik about the promised article, saying that he would see to it that it was published prominently and without delay.*

As the depression deepened, the idea of public works began to spread. Several economists, mostly young and therefore little known and without authority, shared Wolik's view that the chief enemy was deflation, and not the inflation feared by the Government and the Social Democratic Party. They wrote articles to that effect and spoke about it in theoretical discussions, but none of them tied his professional reputation to such views as unreservedly as did Wolik, to whom any theoretical alibis in such a fight had always been distasteful.

Yet he did find two allies, with whom he worked out the outline of a plan for halting the depression. These were Fritz Tarnow, the head of the German carpenters' union and a member of the ADGB board, and Fritz Baade, an outstanding economist and a high-ranking Government official. Their plan became known as the Woytinski-Tarnow-Baade Plan, or the W-T-B Plan. Coincidentally, these three letters were well known to every newspaper reader in Germany. The German press agency Wolff-Telegraphen Bureau used the same letters.

The Plan was the most articulate piece of economic thinking to appear in Germany during that time. It sharply attacked the policy of deflation, which was bringing the country closer to catastrophe with every passing month. It advocated large-scale public works, at the price

* "International Measures to Create Employment: A Remedy for the Depression," *International Labor Review* (Geneva), No. 1 (1932).

Fondazione Alfred Lewin

economic life in Europe and elsewhere. We attended important meetings, went hiking on Sundays, alone or with friends. There were a few friends whom we saw rather often—Tseretelli, Garvy, Caffi.

I want to say more of Caffi because of Wolik's friendship with him since their youth. Such a friendship can take and overlook much more than one made in later years, as I know from personal experience with my childhood friends, Tema and Manya, of whom I shall write later.

Wolik's and my attitude toward people were nearly always the same, with perhaps occasional shadings of difference. But with Caffi, it was different. Before he and I met, we had heard much about each other from Wolik, and expectations were high on both sides. Perhaps too high. I recognized at once Caffi's superior intellect, his enormous knowledge of the humanities, and his great sincerity; there was also a touch of the artist in him. Yet there was much that I could not take. His judgments about people and about the political situation, and his ideas on how to change the world seemed arrogant and unconvincing to me; they led nowhere. He was skeptical of everything in a typical French fashion; no social order satisfied him; he saw falsehood, cupidity, cynicism everywhere and in everything. He dreamed of a fraternity of superior minds and ideal characters to rule the world. This was his ideal, noble yet childish, but there was no childishness in him, which might have made such an attitude more readily understandable. As a matter of fact, his attitude was not a product of bright faith in the best of man but the result of bitter disappointment and the intellectual beating he had taken during a life of hardships of all sorts. His appearance also disappointed me; in Wolik's youth, he might have been charming, but I met a man who slouched, was careless in his dress, and was fully spent.

Caffi came to see us often, and this was the only instance in our life in which Wolik and a guest went into the study after dinner and I did not join them. I was sorry not to be able to come closer to him, to show more warmth, to establish a real friendship with him. I did not even try, because it would not have worked. Both of us were sincere, and any pretense would have been detected. Wolik never reproached me for this, but now I bitterly reproach myself. I have reread Caffi's letters—they are so sparkling, yet so confused. But what torments me now is that in some of his letters there is a heart-breaking sadness and resignation. Why, why did I not feel his need for warmth, for friendship? I cannot read the following lines in his letters without pangs of conscience and a feeling that I failed not only him but also Wolik:

> What you say about my being abandoned is unfortunately true, and apparently things will get even worse. The guilt is all mine, in my nature, which not only no longer attracts anyone but somehow puzzles and at times even bores; in my bewilderment in the face of life. I have missed all the opportunities I might have seized; always, inevitably, I feel myself guilty, condemned in advance.

Fondazione Alfred Lewin

When we left France for the United States, Wolik's correspondence with Caffi continued but rather irregularly. The war ended it, and then in 1945 we suddenly received, through a Russian friend, the horrifying news that Caffi had been arrested in Toulouse with other Italians during the war and tortured (I tremble to think of this, he was so feeble). We sent him money and packages immediately. In his last letter, on March 26, 1945, he wrote that he and his comrades had been sleeping on the floor in the torture chamber of the "militia," and added:

> But otherwise, the last years have been less horrible for me than for many others. In 1940, I did not want to leave Europe,* and now I am waiting for an opportunity to return to my so-called native land. I may still be capable of doing something . . . Your packages are really touching, impressive—and the wrapping! We have forgotten it exists . . . But the greatest admiration was for the soap, real sudsing soap, without sand. Europe is almost as much of an invalid as I am. But inveterate rascals do not capitulate too easily. As to myself, I cannot promise anything. But Europe someday will run amuck and arouse the indignation of her virtuous saviors . . .

We later heard that Caffi died in Italy, but could not find out under what circumstances.

We stayed in Paris for seven or eight months, but I cannot say that we established close contacts with the French. Perhaps our active attitude toward politics and life in general irritated the skeptical French. For our part, we felt disappointment at what appeared to us to be a national inertia, a desire to retire into one's own tiny shell and forget the rest of the world. In one cabaret, we heard an actor singing, to the audience's applause, that all that the French people wanted was to live *"chez nous avec nous, entre nous"* (at home, with ourselves, among ourselves). Academic and political life in France gave us an impression of provincialism, of musty, stuffy air. Political instabilty was then the most stable feature of the country. Yet the French were not dismayed. A friend, a successful businessman in Paris, assured us there was nothing to worry about. When the situation reaches the boiling point, he told us, *"un type viendra"* (a chap will come) who will take things into his hands and arrange everything. Probably Charles de Gaulle personifies this *type*.

Another characteristic that surprised and even depressed us was the complete lack of interest in anything beyond France, or even beyond Paris. A professor of French literature who visited us rather often once revealed in a conversation about summer vacations that for forty years he had gone to Bois Colombe, almost a suburb of Paris. Walking in the little towns around Paris, we saw the high brick walls that separate one

* He referred to a chance to go to the United States with other political refugees from Nazism and Fascism, a chance given by President Roosevelt's instructions to consuls to give visas to a rather large number of persons on a list wired from Washington. Caffi was on that list.

Fondazione Alfred Lewin

di Marco Cesarini Sforza

Nicola Chiaromonte è morto improvvisamente ieri mattina. A lui occorre rendere gli onori che toccano a chi cade sul campo di battaglia, con le armi in pugno. Si è spento senza un lamento a pochi minuti dal termine di una registrazione radiofonica nel corso della quale aveva riaffermato con il consueto, lucido vigore la sua vocazione all'anticonformismo e al dissenso dalle opinioni dei più, la sua fede nei valori della cultura e della democrazia, la sua speranza, infine, in una « rivoluzione moderna » che, dopo il fallimento di quella marxista come di quella cristiana, venisse a ristabilire il regno della ragione e l'impero dello spirito critico su un mondo che egli giudicava con la virile malinconia dello stoico e con la passione dell'intellettuale razionalista.

Chiaromonte questo mondo lo conosceva bene e nell'unico modo mediante il quale si può conoscere e giudicare, che è quello della speculazione teoretica mai disgiunta dall'azione pratica. Era un intellettuale impegnato nel miglior significato di un'espressione così spesso abusata da coloro che esauriscono l'impegno in una distratta firma sotto un documento. Aveva cominciato assai presto preferendo subito l'esilio al compromesso con il fascismo. A Parigi furono anni difficili ma entusiasmanti, a contatto con il meglio della cultura europea, gli Anni Trenta, gli albori della grande concentrazione di intellettuali e di popoli che doveva sconfiggere il fascismo. Anni di fame, per chi, come lui, non aveva neppure un passaporto in tasca e che, nato nel 1905 in un remoto angolo d'Italia, la provincia di Potenza, aveva appena cominciato a farsi un nome come critico letterario con qualche scritto su « Solaria ».

La guerra di Spagna scoppiò come una folgore su questo ambiente composito, pieno di sprezzature e di polemiche, vivo e sollecitante quale altro l'Europa ha mai più conosciuto nel corso dei suoi lunghi, ulteriori malanni. Tutt'altro che aderente all'attivismo estetizzante di un Malraux (la cui concezione della Storia come « palcoscenico » sul quale si possono realizzare dei « miraggi epici » avrà a criticare nel suo ultimo volume di saggi, edito l'anno scorso con il titolo di « Credere e non credere »), Chiaromonte si arruola volontario in esaudimento di un puro dovere morale, e combatte dalla parte dei « rossi ». Non è un segreto che lo stesso Malraux adombrò il suo personaggio in uno dei protagonisti de « La condizione umana ». Di tutto ciò, del passato, egli non amava parlare affatto. Si teneva attaccato al presente e aperto verso il futuro. Il suo ultimo impegno critico, quello di ieri, è stato rivolto al libro di Jean-François Revel « Né Cristo né Marx ». Poco prima della fine aveva promesso di commentare, la settimana prossima, il volume « Incontri e scontri col Cristo». Lontano da ogni scetticismo, egli restava tra i pochi intellettuali italiani a saper captare ed intendere, oltre le beghe dell'aiuola domestica, i grandi filoni del pensiero, i tormenti dell'uomo di oggi. Lavorava dunque sulle scelte grandi e fondamentali, fuori dalle mode e dalle polemiche marginali. I suoi ultimi interlocutori, nel libro già ricordato, erano stati Tolstoj, Martin du Gard, Pasternak e Stendhal. E' stato un Fabrizio Del Dongo che, in mezzo alla decisiva battaglia di civiltà che si combatte oggi, voleva rendersi pieno conto di ciò che accadeva intorno a lui.

La sua biografia « esterna » è scarna. Dopo il periodo parigino, Chiaromonte fu in America fino al termine della seconda guerra mondiale. Mai iscritto al partito comunista, aderente in Francia al gruppo dei fratelli Rosselli, aveva lasciato l'Europa davanti all'invasione nazista. Doveva ricominciare tutto daccapo. Studiò, insegnò, scrisse. Al termine del conflitto tornò per qualche tempo a Parigi. Poi rientrò definitivamente in Italia. Con Ignazio Silone, negli Anni Cinquanta, diede vita a una rivista di cultura che fu esemplare: « Tempo Presente ». Fu del gruppo che si raccolse intorno al « Mondo » di Mario Pannunzio, critico di teatro lucidissimo. Ha lavorato per tutta la vita.

Lo si incontrava a New York, solitario sotto i grattacieli, innamorato anche lui di quella incredibile città, attento a cogliere i segni del positivo e del negativo che colà si alternano, e a giudicarli con lucida passione. Lo si udiva parlare nelle vaste aule bianche di un « campus » universitario statunitense, ironico e apparentemente distaccato, padrone di un metodo di insegnamento completamente non conformista e moderno. Oppure, eccolo in un angolo della sua Parigi, ancora curioso, ancora ricco di desideri e di speranze, così diverso, lui, da tutti gli altri. E da ultimo eccolo ancora al tavolo degli amici, nella trattoria romana dove ancora si rinnova un costume di umano scambio, di civile discussione, appassionato e bizzarro, paradossale e severo, a combattere l'eterna battaglia contro le opinioni correnti, i « credi » meschini, i malcelati opportunismi, lo scarso rigore logico, la mancanza di fantasia.

Nel triangolo Parigi, New York, Roma s'era finalmente fatto, come tanti pochi tra noi, un intellettuale insieme italiano e europeo, internazionale, completamente sprovincializzato. Non ci tocca rievocare per lui i nomi sacri, i testi di una cultura invecchiata e ristretta, non « La Voce » e non il senatore Benedetto Croce, non gli stenterelli o i capitan Fracassa della stitichezza critica e produttiva, la provincia, il macchiaiolismo e la piccineria di un mondo duro a morire. Quali che fossero le sue forze, esse erano applicate al serio e al rilevante.

Scriveva recentemente: « La nostra non è un'epoca di fede ma neppure d'incredulità. E' un'epoca di malafede, cioè di credenze mantenute a forza, in opposizione ad altre, e soprattutto in mancanza di altre genuine ». Chiedeva che l'uomo contemporaneo si converta finalmente « alla semplicità scabra delle cose una per una, all'immediatezza della natura e dell'esperienza ». E', morto in un momento difficile per la cultura italiana.

Fondazione Alfred Lewin

IL SOCIALISMO DI ANDREA CAFFI

Ariane Landuyt

Nel quadro del recente dibattito storiografico volto alla rivalutazione del socialismo non marxista tra le due guerre — di cui il Convegno internazionale su Rosselli e il movimento di Giustizia e Libertà, tenutosi nel giugno scorso a Firenze, è stato un momento di particolare importanza — si colloca la recente pubblicazione dell'agile e stimolante saggio biografico di Gino Bianco, *Un socialista « irregolare »: Andrea Caffi, intellettuale e politico d'avanguardia,* (Lerici, Roma, 1977), con introduzione di Alberto Moravia.

Personalità geniale e complessa dell'antifascismo italiano, particolarmente legato al movimento giellista, Andrea Caffi — della cui figura peraltro al pur interessante Convegno di Firenze nessuno ha parlato — fu, come lo definisce Bianco, un socialista « irregolare », un *déraciné* di formazione culturale cosmopolita che, pur rifiutando per tutta l'esistenza qualsiasi inquadramento definitivo, dette però, attraverso la sua attività di storico, di scrittore politico e di saggista, una delle più significative testimonianze di pensiero e di comportamento del mondo antifascista. Convinto della importanza di non scindere vita e cultura, della necessità di fondare ogni futura azione politica sulle premesse di un « rinnovamento culturale », Caffi, figlio di padre italiano e di madre francese, cresciuto nella Russia « fin de siècle », la cui tradizione rivoluzionaria lo segnò inconfondibilmente, era, — come sottolinea Moravia nella sua introduzione — « della stessa stoffa dell'élite rivoluzionaria che fu poi tutta sterminata da Stalin ». Inoltre « la posizione da lui tenuta con grande sacrificio della sua esistenza fisica, rifiutando ricchezze e sistemi di pensiero comuni e accettati dai più, ha altresì contribuito ad arricchire la tradizione del socialismo libertario europeo ».

Sempre rifiutando di integrarsi, Caffi visse dall'inizio del secolo agli anni cinquanta una straordinaria avventura politica, culturale e morale che, attraverso tutta l'Europa, lo portò, a vivere nei luoghi e negli ambienti intellettualmente più stimolanti. Lasciata la Russia dopo la fallita rivoluzione del 1905, soggiornò a Berlino, dove fu allievo di Simmel, a Parigi, a Firenze, dove frequentò il gruppo de *La Voce,* per tornare nel 1919 in Russia, spinto dall'esigenza di partecipare alla costruzione della nuova società. Deluso dall'esperienza sovietica, di cui ben presto individuò e denunciò i germi di involuzione autoritaria, si rifugiò per breve tempo in Italia dove assistette all'avvento del fascismo, finché, resasi ormai irrespirabile l'aria, tornò a Parigi, vivendo a stretto contatto, oltre che con gli ambienti della più brillante intellettualità francese e con i gruppi dei rifugiati russi, anche con il mondo dei fuoriusciti italiani, del quale la sua esperienza rivoluzionaria ed internazionalista allargò notevolmente gli orizzonti. In questo settore fu assai vicino al movimento giellista, collaborando continuativamente ai *Quaderni* e al settimanale di *Giustizia e Libertà,* finchè nel 1935, insieme a Nicola Chiaromonte, Mario Levi, Renzo Giua, si allontanò da GL cui rimproverava di non sapersi distaccare dall'ideologia nazionalitaria — molla che avrebbe spinto l'Europa alla guerra — nè da quella di un generico e vuoto « democraticismo ».

Dopo la Resistenza, vissuta attivamente in Francia, fu ancora partecipe delle più interessanti esperienze culturali del dopoguerra fino alla morte, avvenuta a Parigi nel 1955.

Il saggio biografico di Bianco, che già in passato ha dedicato la propria attività di storico alla valorizzazione del personaggio Caffi, curando la pubblicazione di *Socialismo libertario* (Ed. Azione Comune, Milano, 1964) e la raccolta degli *Scritti politici* (La Nuova Italia, Firenze, 1970), viene felicemente a proporre, con notevole sensibilità politica e culturale, questa personalità d'eccezione, purtroppo avvolta, sia durante la vita che successivamente, in una sorta di congiura del silenzio. Infatti, se si fa eccezione per Aldo Garosci e Lamberto Borghi che ne parlano rispettivamente ne *La vita di Carlo Rosselli* (Edizioni U, Firenze, 1945) e in *Educazione e autorità nell'Italia moderna* (La Nuova Iitalia, Firenze, 1951), Caffi fu conosciuto solo nel 1958 attraverso un *Quaderno* del « Gobetti » che ne pubblicò *I socialisti, la guerra e la pace,* e una serie di scritti frammentari usciti sulla rivista *Tempo presente.* Solo nel 1966 apparve una raccolta in volume con il titolo di *Critica della Violenza* (Bompiani, Milano, 1966), curata dal suo vecchio amico Nicola Chiaromonte, come si conviene a uno che, disprezzando e rifuggendo dai falsi rapporti accademici, aveva impostato tutto il suo insegnamento sul rapporto socratico d'amicizia.

Sensibile e critico di fronte a fenomeni quali lo svilupparsi di una società « di massa », la « razionalizzazione » delle società industriali (e in questo fu precorritore di teorici come Raymond Aron, Darhendorf, Bell e Touraine), la meccanizzazione del mondo contemporaneo e l'esplodere delle megalopoli, la burocratizzazione, l'affermarsi di soluzioni totalitarie, di cui denunciò in tutta la sua vita i pericoli, Caffi raggiunge la maggiore originalità di pensiero nella riscoperta del socialismo attraverso una nuova concezione della « società », vista come una realtà infinitamente più ricca della politica. « Fin dai suoi primordi — egli scriveva — nelle concezioni dei grandi pensatori come nel sentimento delle comunità oppresse, socialismo ha significato anzitutto annettere un'importanza preminente all'uomo che vive in una trama di rapporti spontanei, egualitari, « civili »; solo per un tale uomo, infatti, i problemi della giustizia e della felicità hanno un senso ».

Non a caso Gino Bianco compie un'interessante operazione culturale proponendo la figura e il pensiero di Caffi proprio in un momento nel quale assistiamo all'esplodere delle contraddizioni e dei conflitti di una società industriale dove i processi di massificazione e di burocratizzazione stanno ogni giorno di più accrescendo l'alienazione dell'individuo.

Ma la modernità percorritice del pensiero di Caffi va oltre ed appare anche nella rivendicazione dell'importanza dei « sostrati inorganizzati della vita collettiva e del diritto spontaneo attuato », in polemica con l'identificazione compiuta dai marxisti del « sociale » con l'« economico ». Come sottolinea Bianco, Caffi individuava le cause dell'involuzione dei partiti socialisti, da un lato nella pratica bolscevica, e dall'altro nel « mito burocratico » sorto con la socialdemocrazia tedesca e suffragato dalla « riserva mentale dei marxisti che pretendono ridurre tutte le altre tendenze di rivolta proletaria e di ispirazione alla giustizia a forme inferiori o imperfette del solo socialismo valido, fondato sulla scienza ». « Se il socialismo oggigiorno — egli scriveva — non può essere altra cosa che un 'apparato' d'azione politica (con stinte o tarlate coperture ideologiche) impegnato — assieme ad altri partiti — nel mesto compito di mantenere più l'apparenza che la sostanza di regimi 'democratici' in un'Europa sconquassata e imbarbarita — non vale proprio la pena di essere socialista piuttosto che radicale o liberale o magari democratico-cristiano ». E, ad ovviare a questo pericolo, ancora una volta, in questo scritto del 1949 sul socialismo e la crisi mondiale, Caffi indicava la necesesità di una revisione critica della storia del movimento operaio, che « al di là degli inganni ideologici e dei compromessi morali », tenendo conto dei profondi mutamenti intervenuti nella società, si ponesse quale fonte di rinnovamento all'interno della lotta politica in atto.

La sua particolare concezione della politica e della società improntava anche il modo in cui Caffi intendeva la funzione e il ruolo degli intellettuali: « Per il politico — annotava — anche quando sta sistemando le conquiste immediate di una rivoluzione, la cultura è qualcosa che serve la vita, per l'*élite* essa è qualcosa che fa la vita ». Per questo era assai diffidente nei confronti dell'attivismo che prescindesse dalla riflessione e sottovalutasse la necessità di maturare il rinnovamento « nell'intimo delle coscienze individuali, prima di portare frutti visibili nell'agone della storia ». Questa sua impostazione, del resto, non era isolata, ma si collocava all'interno di una tendenza generale dei settori intellettuali più vivi della nuova generazione « rivoluzionaria » europea degli anni trenta, la tendenza cioè a porsi deliberatamente ai margini dei partiti e dei movimenti già costituiti, in polemica con le ideologie stataliste, con il capitalismo inteso allo sviluppo della produzione e alla crescita dei redditi, con i principi e con i metodi adottati dai partiti operai nella lotta per l'emancipazione, e con le ipocrisie e i vuoti formalismi delle democrazie parlamentari.

Sebbene una parte degli scritti di Caffi sia ancora inedita, la biografia di Bianco ha il notevole merito di darci un lucido ed incisivo profilo del personaggio, fornendoci tutti gli elementi per valutarne il pensiero in tutta la sua modernità e, si può dire, in tutta la sua attualità, anche rispetto al dibattito ideale oggi in corso nel nostro paese.

Banco di Sicilia
Istituto di Credito di Diritto Pubblico
Presidenza e Amministrazione Centrale in Palermo - Patrimonio: L. 150.815.294.287

Sedi e Succursali:
Acireale, Agrigento, Alcamo, Ancona, Bologna, Caltagirone, Caltanissetta, Catania, Enna, Firenze, Gela, Genova, Lentini, Marsala, Messina, Mestre, Milano, Palermo, Perugia, Pordenone, Ragusa, Roma, S. Agata Militello, Sciacca, Siracusa, Termini Imerese, Torino, Trapani, Trieste, Venezia, Verona, Vittoria

252 Agenzie in tutta Italia
Uffici di rappresentanza a: Abu Dhabi, Bruxelles, Budapest, Copenaghen, Francoforte sul Meno, Londra, New York, Parigi e Zurigo
Sezioni speciali per il: Credito Agrario e Peschereccio, Credito Minerario, Credito Industriale, Credito Fondiario, Finanziamento Opere Pubbliche
Tutti i servizi di Banca, Borsa e Cambio

Fondazione Alfred Lewin

ANDREA CAFFI, *I socialisti la guerra la pace*, Genova, Quaderni del «Gobetti», I, 1958, pp. 72, s. p.

Nel 1933 apparve nei *Quaderni di Giustizia e Libertà* che si pubblicavano in Francia un articolo di Carlo Rosselli su *La guerra che torna*. L'articolo, abbastanza noto in Italia per essere stato riprodotto in una piccola raccolta di scritti rosselliani apparsa in questo dopoguerra, prospettava la necessità da parte dell'antifascismo di una tempestiva presa di posizione nella ipotesi di una guerra europea, e la posizione proposta era quella di un autonomo ed attivo inserimento in essa. Nell'ambiente socialista l'articolo di Rosselli suscitò scandalo, ravvisandosi in esso una pericolosa concessione ai vecchi cedimenti ideologici che avevano accompagnato, al tempo della prima guerra mondiale, la defezione dei maggiori partiti socialisti europei dal fronte dell'internazionalismo e la loro accettazione della politica di guerra dei rispettivi governi. In mutate circostanze il dovere dei socialisti doveva essere sempre quello di battersi per la difesa della pace e di rifiutare nella deprecabile ipotesi di un nuovo conflitto imperiastico tra stati di aderire ad uno degli schieramenti in lotta, operando invece per la trasformazione della guerra in rivoluzione.

La polemica tra i socialisti e Rosselli fu aspra ma breve. Lo sviluppo turbinoso degli avvenimenti valse a trasferire il contrasto su altro terreno e a far emergere anche nell'azione nuove possibilità di intesa. È da notare però che per quanto riguarda il problema della guerra le posizioni si svilupparono in maniera diversa da quello che le posizioni iniziali avrebbero fatto presumere. Furono infatti i socialisti, e per essi il gruppo di maggioranza, che col passare del tempo finì per inserirsi in maniera, entro i limiti imposti dalla situazione, sempre più impegnativa, nel gioco della poltica di potenza fino a trovarsi notevolmente disorientati di fronte al brusco e impreveduto voltafaccia sovietico alla vigilia dello scoppio della seconda guerra mondiale. Fu invece Rosselli, e dopo la sua morte quelli che dentro e fuori del suo movimento avevano condiviso lo spirito delle sue posizioni, ad accentuare la loro volontà d'indipendenza — esigenza ideale più che programma politico immediato — dagl'interessi di stato e dalle manovre diplomatiche, onde garantirsi intera la loro libertà d'azione per il futuro.

Fondazione Alfred Lewin

Quanto ed in che direzione avessero operato le idee apparve in evidenza sul finire del 1941, allorché gli schieramenti delle potenze in lotta erano ormai precisati in maniera definitiva e i capi della emigrazione socialista ritennero di dover definire il loro atteggiamento di fronte ad una guerra non più ipotizzata ma in atto e nella quale anche l'incognita sovietica era risolta.

Le opinioni non furono allora concordi e le divergenze vennero codificate in tre diversi documenti, noti col nome di « tesi di Lione ». La prima d'esse il cui testo, sembra sia andato disperso, recava le firme di Nenni e di Saragat e suonava di incondizionata solidarietà col blocco delle potenze « antifasciste »; la seconda di Giuseppe Emanuele Modigliani, — di recente pubblicata in un volume in onore di Ugo Guido Mondolfo edito dalla Nuova Italia — si teneva sulla linea del tradizionale pacifismo socialista che aveva avuto la sua più importante manifestazione al tempo della prima guerra mondiale coi convegni di Zimmerwald e di Kienthal (e lo stesso Modigliani era stato allora tra i protagonisti), apportando a quelle posizioni le correzioni rese necessarie dal fatto che uno dei due blocchi era quello nazifascista; la terza tesi, che è quella dove più marcata appare l'ispirazione rosselliana era opera di Andrea Caffi, proveniente dal vecchio gruppo di *Giustizia e Libertà*, ma aveva anche l'adesione dei socialisti Faravelli, Zannerini e Bertolozzi, che avevano collaborato — in maniera particolarmente rilevante il primo — alla elaborazione di essa, preoccupandosi di esprimere un'adesione condizionata al blocco sovietico-occidentale, tale cioè da lasciare al socialismo quel margine di autonomia che avrebbe potuto consentirgli a guerra conclusa un richiamo alle ragioni ideali della guerra, per evitare che esse fossero sepolte sotto il peso della politica di potenza che sempre reca in sé il germe di nuovi conflitti.

La stesura del testo, affidata al C., non è diventata una delle solite mozioni che rivestono delle solite parole altisonanti posizioni precostituite, ma si è sviluppata in un piccolo saggio che merita d'esser letto e meditato. L'A. è un singolare suggestivo personaggio, noto finora ai più soltanto per gli acceni che su lui si trovano nella letteratura memorialistica e storica della emigrazione, particolarmente caldi e penetranti quelli che si devono ad Aldo Garosci. Nato in Russia da genitori italiani, ricco di esperienze

Fondazione Alfred Lewin

e di interessi culturali vasti e vari (era tra l'altro un apprezzato cultore di storia bizantina). A. C. non si confonde nel mondo degl'ideologi e dei politici che operano nella emigrazione. Egli resta infatti un intellettuale nel senso migliore della parola, un uomo che non ha certezze da propagandare, ma problemi da impostare con lucida intelligenza e vigile senso morale, sollecitando non adesioni fanatiche, ma contributi di idee con le quali però si sia coerenti nell'azione. È coerente egli fu militando in *Giustizia e Libertà*, partecipando alla Resistenza nella Francia, dove si è spento.

La sua tesi sull'atteggiamento dei socialisti di fronte alla guerra non è perciò redatta in gergo ma si sviluppa come conclusione di un'analisi storica e ideologica, della quale in alcuni punti si può non concordare, ma che è ricca di osservazioni assai acute, che è soprattutto percorsa dalla intuizione che senza una iniziativa politica autonoma e unitaria dell'antifascismo europeo sarà impossibile fondare su basi solide la pace e la libertà.

Il volumetto, insomma, giustifica pienamente il tono di quanti hanno parlato di A. C. come di uno degl'ingegni più vividi dell'emigrazione antifascista italiana, ed induce a esprimere l'augurio che si possa veder pubblicata di lui una più ampia raccolta di scritti. È il caso di dire però fin d'ora che il saggio sui socialisti e la guerra è di per sé un documento di grande interesse che, inquadrato nella storia del lungo e ricorrente dibattito socialista sull'argomento potrebbe fornir la traccia per una appassionante ricerca, ricca anche di spunti per riflessioni ancora attuali.

GAETANO ARFÈ

Fondazione Alfred Lewin

L'ERESIA DELL'ETICA

L'identificazione fra socialismo e abbattimento del capitalismo è alla base della fine del socialismo reale e della crisi della socialdemocrazia. L'importanza di quegli eretici del socialismo, Merlino, Caffi, Rizzi, allora emarginati perché vedevano il socialismo non come negazione di qualcosa, ma come affermazione di un'etica. Intervista a Nico Berti.

Gianpietro "Nico" Berti è ricercatore di Storia del Risorgimento all'Università di Padova. Si occupa di storia dell'anarchismo e delle idee dell'800 e ha recentemente pubblicato il libro Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo socialista al socialismo liberale *(Franco Angeli editore)*

Nel momento in cui il crollo del socialismo reale sembra portare con sé ogni idea di socialismo, forse tornano buone le idee di quei socialisti eretici che ai loro tempi furono del tutto marginali ed emarginati...

Se il crollo del socialismo realizzato sta trascinando con sé anche quelle forme di socialismo non comunista, non marxista, che non lo avevano sostenuto - penso alla socialdemocrazia- credo sia dovuto al fatto che il socialismo, fin dall'inizio, si sia sempre identificato con l'abbattimento del capitalismo.

Non a caso tutta la storiografia venuta dopo il '17, compresa quella più critica, lasciava sempre al socialismo realizzato un margine di positività: lì era stato abolito il capitalismo. Errori e orrori venivano visti come conseguenza, non di un errore originario, ma di una deviazione da una impostazione giusta: la convinzione, di origine marxista, che la condizione imprescindibile del socialismo fosse l'abbattimento del capitalismo.

Ora, perché fallisce il socialismo realizzato? Solo perché perde il confronto coi paesi capitalistici? Non credo che ci siano dubbi che la causa primaria stia nel fatto che senza essere riuscito a realizzare né l'errore originario. Conseguentemente sono andati in crisi anche quei tipi di socialismo, la socialdemocrazia e in parte l'anarchismo, che, pur non identificandosi col socialismo realizzato, avevano nel paradigma dell'abolizione del capitalismo la loro ragione originaria. In particolare la socialdemocrazia va in crisi perché l'esperienza del "socialismo reale" dimostra che la socializzazione dei mezzi di produzione, sia che si consegua con mezzi rivoluzionari che con mezzi riformistici, alla fine non dà una società in cui si stia meglio rispetto al capitalismo.

E' considerando tutto ciò che credo valga la pena di rivisitare le idee di quei socialisti "eretici" che non si rifacevano al socialismo marxista, al riformismo, all'anarchismo e che da queste tradizioni furono trascurati e dimenticati. Ma che cosa ha di particolare questa tradizione "eretica"?

né marxista né riformista né anarchico

Le "eresie" di questi socialisti si innestano proprio sull'identificazione fra socialismo e rovesciamento del capitalismo, su questa negazione speculare. Essi, infatti, non dicono che, nella ricerca di una società più giusta e libera, non si possa o non si debba abolire il capitalismo, ma sostengono che la fonte originaria del socialismo consiste nell'affermazione di alcuni specifici valori, di una visione del mondo, non nella negazione del giustizia. E solo su questa base il socialismo ha un confronto col capitalismo che può anche arrivare a un rovesciamento. Per loro comunque non si dà una società socialista semplicemente quando è stato abolito il capitalismo, ma quando effettivamente è cresciuta un'etica, una cultura, che sia il vero cemento della socialità.

Il socialismo non nasce, come si potrebbe dire in senso marxiano, dalla critica dell'economia politica, ma dalla decifrazione e dalla divinazione di un possibile, diverso, modo di vivere in società degli uomini. Questo è il nocciolo dell'eresia di questi socialisti e in esso vi è anche il motivo per cui non potevano avere seguito: non facevano appello a quelle immediate situazioni sociali, economiche, alla lotta di classe dei lavoratori, che invece erano la cifra di uno sviluppo del movimento operaio e socialista che stava al passo con con tutti i passaggi del capitalismo. Non avendo la dimensione storicistica del marxismo, questo socialismo è sempre stato inattuale. Il che vuol dire che è sempre rimasto anche attualissimo.

Ma chi sono i pensatori "eretici" più significativi?

Ci sono state più eresie, ma il primo teorico di notevole spessore è Francesco Saverio Merlino *(1856-1930)*. Militante e pensatore anarchico all'inizio, era uno dei leaders del movimento anarchico italiano quando, alla fine dell'800, se ne allontanò. Ma non divenne un socialista riformista, bensì cercò la via di un socialismo "liberale". Nella sua opera principale, *Pro e contro il socialismo*, Merlino fa lismo è la realizzazione della libertà e dell'uguaglianza non dico che il socialismo è l'abolizione del capitalismo, anche se poi posso scoprire che per realizzare la libertà e l'uguaglianza bisogna abolire il capitalismo.

Posso però anche scoprire che l'abolizione del capitalismo non produce la libertà e l'uguaglianza o che un altro sistema, come può essere una economia socialista liberale, ammesso possa esistere, può realizzare un tasso maggiore di libertà e di uguaglianza. Così come, se si scoprisse che il massimo della libertà e dell'uguaglianza si realizza in una società capitalista, per Merlino vorrebbe dire che il sistema che realizza l'essenza del socialismo è proprio il capitalismo.

Sembra un discorso contraddittorio, ma dà l'idea della grande spregiudicatezza intellettuale di Merlino, per cui il socialismo rimane la ricerca della massima libertà ed uguaglianza. Certo, bisogna anche intendersi su che cos'è l'uguaglianza. Se l'uguaglianza consiste nell'abolire la proprietà privata e nel mettere tutto in comune, siamo già a una definizione particolare dell'idea di socialismo, ma se l'uguaglianza è che tutti possano avere dei mezzi di produzione, al di là che questo sia più o meno utopico e irrealizzabile, vuol dire che non si pone per il socialismo la pregiudiziale dell'abolizione del capitalismo. La distinzione merliniana fra etica e scienza, per cui l'etica è la libertà e l'uguaglianza e la scienza sono i sistemi che possono essere più o meno validi, è una lezione che non è stata più ripresa, ma che, secondo me, è ancora oggi di gran-

feriva il dialogo alla scrittura, e molte delle sue idee erano affidate alle conversazioni che aveva coi suoi amici, fra i quali Nicola Chiaromonte, Moravia, Camus, Nello Rosselli, Antonio Banfi.

Bruno Rizzi *(1901-1977)*, infine, fu un eretico del socialismo che, a differenza di Merlino e Caffi, si rifaceva a Marx, ma riduceva i paradigmi marxisti a semplici strumenti interpretativi e quindi non legava la realizzazione del socialismo alla giustezza di questi paradigmi. D'altra parte Benedetto Croce, fin dal 1896, aveva affermato che di per sé il materialismo storico non implica il socialismo: la teoria che tutta la storia è storia della lotta di classe non comporta una dottrina socialista, perché anche un conservatore potrebbe essere d'accordo e continuare a perseguire fini opposti al socialismo. Così per Rizzi: dire che tutta la storia umana dipende dal rapporto struttura-sovrastruttura di per sé non conduce a desiderare un mutamento del rapporto esistente perché nessuna scienza, nessun giudizio di fatto, può condurci all'etica, al giudizio di valore. Se dico che oggi è una bella giornata non ho ancora detto che vado fuori a prendere il sole. Ma che di per sé un giudizio di fatto non implichi un comportamento lo avevano detto fin dal '700 Hume, poi Weber, poi Croce e, ancora ne che spinge a ricercare questa libertà e uguaglianza. Questa tensione, per Merlino, ma anche per Caffi, è indipendente dalle condizioni storiche: sia che si viva in una società di alto benessere che in una povera, si può sempre rendere operante un certo modo di essere, si può sempre realizzare un po' di libertà e uguaglianza. Svincolare il fine dalla condizione storica, questa è stata l'intuizione di Merlino e questo è tutto il contrario di quanto pensava Marx, che legava la realizzazione della libertà e dell'uguaglianza allo sviluppo delle forze produttive, quindi a una certa condizione storica. Non a caso uno dei pilastri del marxismo crollati in modo irreversibile è quello che vedeva nella classe operaia la leva del socialismo: oggi la classe operaia non c'è più.

Negli anni 60-70, quando ci fu la riscoperta del marxismo teorico, riviste titolate *Classe operaia* o *Potere operaio* non a caso prevedevano marxisticamente che col progresso storico ci sarebbe stata una proletarizzazione crescente, quindi l'allargamento di quella classe operaia che avrebbe dovuto guidare la rivoluzione socialista, mentre quelli erano proprio gli anni in cui la classe operaia stava scomparendo. Questo dà un'idea della duttilità delle idee di Merlino e Caffi rispetto all'astrattezza del marxi-



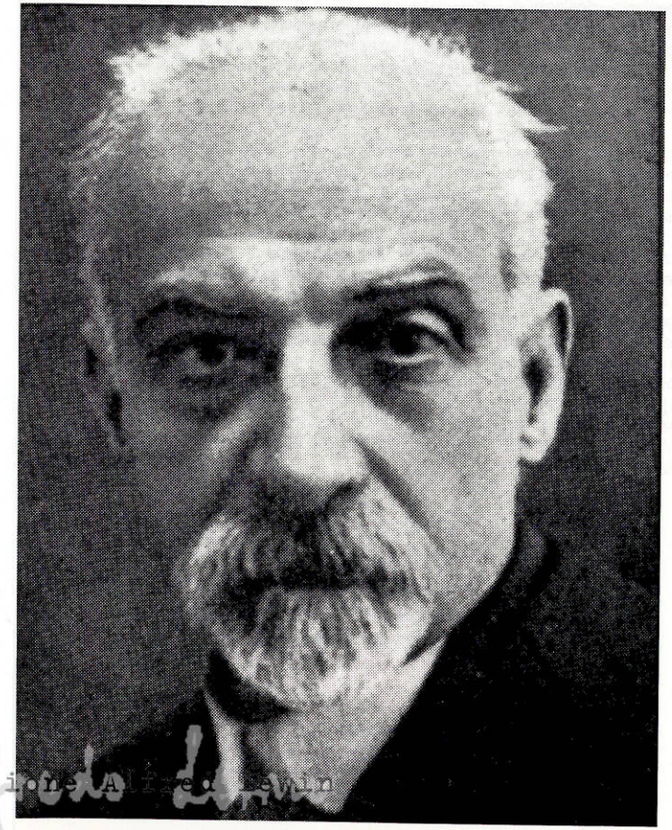
Fondazione Rizzi

to sta trascinando con sé anche quelle forme di socialismo non comunista, non marxista, che non lo avevano sostenuto - penso alla socialdemocrazia- credo sia dovuto al fatto che il socialismo, fin dall'inizio, si sia sempre identificato con l'abbattimento del capitalismo. Non a caso tutta la storiografia venuta dopo il '17, compresa quella più critica, lasciava sempre al socialismo realizzato un margine di positività: lì era stato abolito il capitalismo. Errori e orrori venivano visti come conseguenza, non di un errore originario, ma di una deviazione da una impostazione giusta: la convinzione, di origine marxista, che la condizione imprescindibile del socialismo fosse l'abbattimento del capitalismo.
Ora, perché fallisce il socialismo realizzato? Solo perché perde il confronto coi paesi capitalistici? Non credo che ci siano dubbi che la causa primaria stia nel fatto che senza essere riuscito a realizzare né libertà né uguaglianza, non è nemmeno riuscito a dare un minimo di benessere alle popolazioni di quei paesi, che alla fine hanno ceduto. C'è stata, insomma, un'implosione del sistema. E' venuto alla luce

valga la pena di rivisitare le idee di quei socialisti "eretici" che non si rifacevano al socialismo marxista, al riformismo, all'anarchismo e che da queste tradizioni furono trascurati e dimenticati. Ma che cosa ha di particolare questa tradizione "eretica"?

né marxista né riformista né anarchico

Le "eresie" di questi socialisti si innestano proprio sull'identificazione fra socialismo e rovesciamento del capitalismo, su questa negazione speculare. Essi, infatti, non dicono che, nella ricerca di una società più giusta e libera, non si possa o non si debba abolire il capitalismo, ma sostengono che la fonte originaria del socialismo consiste nell'affermazione di alcuni specifici valori, di una visione del mondo, non nella negazione del capitalismo.
Il socialismo è prima di tutto un'etica: non tanto il contrario del capitalismo, quanto il contrario di ogni società di sopraffazione, di violenza, di autorità, di dispotismo, d'in-



vi è anche il motivo per cui non potevano avere seguito: non facevano appello a quelle immediate situazioni sociali, economiche, alla lotta di classe dei lavoratori, che invece erano la cifra di uno sviluppo del movimento operaio e socialista che stava al passo con con tutti i passaggi del capitalismo. Non avendo la dimensione storicistica del marxismo, questo socialismo è sempre stato inattuale. Il che vuol dire che è sempre rimasto anche attualissimo.

Ma chi sono i pensatori "eretici" più significativi?

Ci sono state più eresie, ma il primo teorico di notevole spessore è Francesco Saverio Merlino *(1856-1930)*. Militante e pensatore anarchico all'inizio, era uno dei leaders del movimento anarchico italiano quando, alla fine dell'800, se ne allontanò. Ma non divenne un socialista riformista, bensì cercò la via di un socialismo "liberale". Nella sua opera principale, *Pro e contro il socialismo*, Merlino fa una fondamentale distinzione fra essenza del socialismo e sistemi del socialismo: l'essenza è appunto un'etica e i sistemi sono tutti quei mezzi che possono realizzarla. In sostanza propone una versione della distinzione kantiana fra etica e scienza, fra giudizi di fatto e giudizi di valore. Dicendo, ad esempio, che ci possono essere dei sistemi socialisti che uccidono l'essenza del socialismo, Merlino riesce ad anticipare più di qualunque altro l'esito catastrofico del socialismo nato dalla rivoluzione russa. Per Merlino l'essenza del socialismo non può mai essere realizzata completamente, ma può sempre essere, in misura maggiore o minore, praticata. Merlino unisce una grande tensione utopica a un marcato empirismo ed in questo ambito si situa la polemica sulla democrazia che Merlino ebbe con Malatesta, il leader anarchico con cui, per altro, restò sempre grande amico. Per Malatesta, tra democrazia e anarchismo c'è una distinzione netta, mentre per Merlino democrazia e anarchia non sono nettamente separate ed una certa pratica dell'una può portare all'altra. In questo senso Merlino apre una strada che può essere ancora ripensata: se i sistemi sono tanti, se sono empirici, non dobbiamo negare l'essenza a nessun sistema, a nessuna realizzazione pratica, e il socialismo non è la realizzazione di un sistema, ma è la realizzazione di alcuni grandi principi, la libertà e l'uguaglianza innanzitutto, e tutti i mezzi per realizzare questa tensione sono semplicemente dei mezzi che vanno verificati. Infatti, se io dico che il socia-



Merlino vorrebbe dire che il sistema che realizza l'essenza del socialismo è proprio il capitalismo.
Sembra un discorso contraddittorio, ma dà l'idea della grande spregiudicatezza intellettuale di Merlino, per cui il socialismo rimane la ricerca della massima libertà ed uguaglianza. Certo, bisogna anche intendersi su che cos'è l'uguaglianza. Se l'uguaglianza consiste nell'abolire la proprietà privata e nel mettere tutto in comune, siamo già a una definizione particolare dell'idea di socialismo, ma se l'uguaglianza è che tutti possano avere dei mezzi di produzione, al di là che questo sia più o meno utopico e irrealizzabile, vuol dire che non si pone per il socialismo la pregiudiziale dell'abolizione del capitalismo. La distinzione merliniana fra etica e scienza, per cui l'etica è la libertà e l'uguaglianza e la scienza sono i sistemi che possono essere più o meno validi, è una lezione che non è stata più ripresa, ma che, secondo me, è ancora oggi di grandissima attualità.
Un altro eretico fu Andrea Caffi *(1887-1955)* e anche nel suo pensiero possiamo osservare il tentativo di portare il socialismo su un piano che non fosse quello della semplice abolizione del capitalismo. Caffi, come Merlino, non era pregiudizialmente legato a nessuna teoria scientifica del socialismo, non era quindi né un anarchico, né un marxista, né un socialista liberale. Dal punto di vista teorico era sostanzialmente un eclettico che utilizzava varie linee interpretative per costruire un socialismo che fosse alternativa "esistenziale", prima ancora che socio-economica, alla società esistente. Per lui il socialismo è innanzitutto un modo di essere, un agire a cui uno deve iniziarsi, non può essere una dottrina che abbia un'immediata traduzione strategico-politica.

Proudhon era presbite, vedeva la realtà di oggi

Mentre in Merlino questa possibilità c'è, Caffi ha una concezione impolitica del socialismo, e questo è uno dei motivi della sua non fortuna, del fatto che non sia conosciuto. L'altro motivo è che, essendo nato in Russia da genitori italiani là residenti, fu cosmopolita: partecipò alla rivoluzione russa del 1905 e alla resistenza antitedesca in Francia, girò per mezzo mondo e scrisse su riviste russe, americane, italiane, inglesi, francesi centinaia di articoli spesso di difficile o impossibile reperimento. Inoltre pre-

prima di lui, lo aveva detto Merlino. Rizzi parte da queste considerazioni, e se per decifrare la società capitalista utilizza alcune categorie interpretative marxiste -la teoria del valore lavoro, quella del plusvalore, il materialismo storico-, poi, quando si immagina la società socialista, descrive una società che è completamente svincolata dall'idea marxista dello sfruttamento economico. Per Rizzi, nel caso più paradossale, la società socialista è quella che permetterà a tutti di realizzare un plusvalore, non di abolirlo, dando a tutti la possibilità di gestire i mezzi di produzione. Per poter far questo naturalmente ci dovrà essere un libero mercato socialista, in cui le merci verranno scambiate in base al loro costo e uno potrà guadagnare di più o di meno in base a quanto riuscirà ad abbassare il costo e a vendere più merci. Che è esattamente il contrario del paradigma di Marx .

Non c'è un problema nell'idea di un socialismo sempre "al di là" delle condizioni storiche, di ogni forma particolare di società?

Merlino è consapevole che il socialismo, inteso come il massimo della libertà e dell'uguaglianza -e che, in questo senso, sconfina con l'anarchia- non potrà mai realizzarsi totalmente ed è consapevole, conseguentemente, che la questione fondamentale è l'ethos, cioè la tensio-

smo. Lo stesso marxismo che, come pure tante altre tendenze della sinistra, ha sempre irriso tutte le forme "piccolo borghesi" del socialismo, sostenendo la centralità della grande industria, mentre, prevedibilmente, in futuro si tenderà a tornare alle piccole e medie aziende, come aveva preconizzato Proudhon. Come è stato detto da un grande interprete di Proudhon, se Marx è stato l'autore del ventesimo secolo, Proudhon sarà quello del ventunesimo, quando forse si abbandonerà l'Europa delle patrie e delle nazioni per quella delle regioni e del federalismo. Proudhon era presbite: vedeva oltre le condizioni storiche in cui viveva. Ed aveva ragione: non bisogna farsi suggestionare troppo dalle condizioni storiche che, proprio perché sono storiche, sono destinate a mutare.

Uno stesso problema per Caffi: un'etica esistenziale come la sua può tradursi politicamente?

Slegare la tensione socialista da ogni specifica situazione storica e da ogni costruzione sociale definita è, in particolare, la forza del socialismo di Caffi, ma anche la sua debolezza, perché, come dicevo, non permette delle precise traduzioni politiche e quindi difficilmente può trovare una dimensione collettiva. E' un abito che va bene a poche persone, ma nella vita delle società esistono dei problemi di

Fondazione Alfred Lewin

lotta politica e sociale che questo modo di intendere il socialismo non tematizza specificamente. Caffi, che era stato allievo di Georg Simmel, intende il socialismo, più che come alternativa, come una alterità irriducibile che vorrebbe impiantare nella società presente. Per Caffi il socialismo è innanzitutto una testimonianza di vita, una testimonianza che cresce su se stessa, con una tradizione propria. Non nega qualcosa, afferma un modo di essere che investe tutta la vita, è una visione completa della vita umana, un altro modo di intenderla. E pur essendo Caffi una persona apertissima, sia umanamente che intellettualmente, non a caso fu sempre una "fronda" di tutte le formazioni politiche con cui collaborò, dai socialrivoluzionari russi a Giustizia e Libertà, non c'è dubbio che il suo pensiero, proprio per questa impostazione radicale, corra il pericolo di diventare un "integralismo" socialista.

il mito della *grand soirée* rivoluzionaria

Un socialismo filosofico-religioso in cui un senso totale di "alterità" non permette una dimensione laica del vivere dell'individuo dentro la società, un'alterità esistenziale che perde il suo senso "quotidiano". A parte questo rischio, sottrarsi dai condizionamenti del proprio tempo va a legare l'idea del socialismo alla dimensione più profonda dell'essere umano, alla sua apertura al possibile. Quindi nessun sistema riesce a spegnerla.

Mi sembra però che questa impostazione sia radicalmente diversa da quella di Bruno Rizzi...

Certo. Il merito di Rizzi è soprattutto quello di laicizzare la teoria politica del socialismo. Al di là delle sue trovate tecniche, come il "plus-prodotto", per Rizzi sono possibili fin d'ora delle forme di socialismo immettendo degli elementi autenticamente socialisti dentro un'esistente che non va necessariamente rovesciato. Non per questo era un riformista che pensasse ad un capitalismo riformato: pensava a trasformazioni possibili fin da subito ispirate a principi etici. Il cooperativismo, per esempio. Rizzi non abbandonò mai una impostazione autogestionaria, che sola può rendere possibile un mercato socialista, e l'ineludibilità dell'abolizione delle gerarchie sociali all'interno delle unità produttive, mentre, d'altra parte, non si illuse che immettere degli elementi so-

che un grande colpo, una grande trasformazione, metta in moto qualcosa di completamente nuovo è una forma di pensiero magico, non certo razionale, e tutti e tre avevano fatto propria la lezione di Hegel secondo cui non è possibile pensare di costruire ex novo una storia del mondo. Quello che Hegel criticava nella rivoluzione francese non era tanto la rivoluzione in sé, quanto che alcuni dei protagonisti credessero di costruire una storia umana a partire da un nuovo inizio, dall' "anno zero" di un nuovo calendario. La credenza fanciullesca nel nuovo inizio ha attraversato tutto il pensiero rivoluzionario dell'800 e del '900, dagli anarchici ai socialisti, ma anche la tradizione rivoluzionaria di destra: anche Mussolini rifarà la datazione degli anni. In realtà non ci si può liberare del passato: quel che ognuno di noi è, è passato, tutta la nostra realtà è passato. L'idea di dare un taglio col passato è un pensiero ridicolo: si può pensare a un grande slancio che potenzi quanto ci viene dal passato, ma non si può pensare di liberarsi di esso. Questo, Caffi, Rizzi e Merlino lo sanno bene.

Inoltre non credono più alla rivoluzione perché sono tutti e tre convinti che, pur essendo necessario cambiare le strutture economico-sociali e le condizioni oggettive della vita umana, la vera rivoluzione sia di tipo culturale. Il che non significa una forma di spiritualismo, o di educazionismo, ma sta a significare che il mutamento radicale del modo di essere e di stare assieme degli uomini ha dei tempi diversi dal mutamento socioeconomico: una trasformazione socio-economica si può attuare anche in tempi rapidissimi, ma i tempi della trasformazione culturale sono diversi e sono questi che alla fine decidono. Come ho detto fu soprattutto Caffi a tematizzare questa questione: tu cambi le cose se le vedi in un modo diverso... In questo senso gli eretici del socialismo dovrebbero essere riscoperti: tutti e tre hanno avuto grandi intuizioni sul cambiamento culturale...

Malgrado il primato della rivoluzione culturale, hai accennato al rifiuto di ogni pedagogismo. Come si poneva per loro il ruolo della avanguardia, dell'intellettuale, della "elite" militante?

Merlino, e in parte anche Rizzi, sono convinti, anche in questo sensoda buoni non rivoluzionari, che la distanza fra le masse e le élites sia destinata a rimanere per tantissimo tempo e che, proprio per questo, sia necessario abbassare il tasso di guida delle élites verso le

LA CONDIZIONE OPERAIA AL DEPURATORE MI-NORD

Come dalla lettura di Simone Weil possano venire delle idee su come riorganizzare il lavoro e la gestione di un depuratore pubblico. Operai che facevano i guardiani che, senza incentivi economici, si trasformano in manutentori ognuno con un suo ruolo. Ma ora, la domenica, portano le famiglie a visitare il posto di lavoro. La necessità di colmare il vuoto culturale nella società. Intervista a Lele Galbiati.

Lele Galbiati è responsabile tecnico del Depuratore della zona Nord di Milano.

Da tre anni, qui al depuratore, avete fatto un'esperienza particolare. Puoi raccontarcela?

Intanto bisogna dire che il "Consorzio provinciale depurazione acque del nord di Milano" gestisce direttamente con personale proprio i suoi depuratori. E' una linea piuttosto rara negli enti pubblici, perché ormai la tendenza generale è quella dell'appalto: la ditta che vince la gara fa funzionare il depuratore. La nostra è una linea di indirizzo - voluta da un presidente che abbiamo da 17 anni, si chiama Gelindo Giannoni, ex Pci oggi Pds-, controcorrente e coraggiosa; bisogna dargliene atto, perché ha rischiato moltissimo.

Con l'entrata in funzione di un nuovo depuratore le cose si complicavano. Ci siamo trovati nella necessità di usare lo stesso personale, perché la legge ci vietava le assunzioni. Noi avevamo gli operai sui 3 impianti, si facevano i turni notturni e, di fatto, non era un lavoro, ma una guardianìa, si controllava il processo depurativo e se c'erano problemi si chiamava una ditta. Loro sulla carta sono operai specializzati, ma nella realtà erano dei guardiani, non avevano specialità specifiche. L'unica possibilità era eliminare il turno notturno, cioè automatizzare, mettere una chiamata notturna con certe persone, sostituendo la guardianìa con un meccanismo semiautomatico e redistribuire su tre depuratori il personale. Ovviamente il lavoro cambiava, si eliminava il turno notturno, ma aumentava molto la responsabilità manutentiva diretta dei nostri operai. Loro non avevano mai fatto certe cose.

Da più di 10 anni lavoravo in questo settore come tecnico e sono stato incaricato di occuparmi della questione gestionale, manutentiva e anche della conduzione del personale e degli operai che devono fare una serie di lavori quotidiani sui macchinari. Come fare? Si trattava di mettere in moto una nuova real-

me, e di ogni operaio rispetto al proprio reparto; conoscere il programma del lavoro futuro per poter intervenire propositivamente nel modo in cui deve essere svolto il lavoro, in questo modo egli proverà quel senso di proprietà, quell'appropriazione, del quale ha sete il cuore dell'uomo e che abolisce il disgusto". E' una nuova dimensione del lavoro: non dobbiamo lavorare solo per lo stipendio o perché siamo obbligati, ma perché il lavoro è espressione umana. Per giungere a questo è necessario che ogni lavoratore faccia una parte che sente sua, che le cose che ha fatto siano sue, le riconosca, che gli diano un senso di proprietà nel mondo del lavoro.

Noi tecnici siamo in una situazione di alta responsabilità e spetta innanzitutto a noi provare questa scommessa. Io mi sono sentito di farlo e come prima cosa ho cancellato da me ogni pregiudizio nei confronti di quegli operai che erano privi di ogni cognizione necessaria a mettere in moto una nuova esperienza. Partivo sfavorito, perché offrire del lavoro a parità di condizioni senza aumento di salario, sotto il profilo sindacale è una condizione sfavorevole. L'estremizzazione sindacale di questi anni ha prodotto un blocco di ricezione da parte dei lavoratori, una scarsa disponibilità in assenza di una controparte economica o di una promozione. Io avevo da offrire solo un'opportunità di qualità della vita, di essere se stessi e di acquistare una certa autonomia nel lavoro che si sa fare. E sono cose che non vengono comprese subito.

nell'ente pubblico non cambia che si lavori o no

Infatti all'inizio hanno subìto le mie proposte, le ho imposte, poi, passo passo, le diffidenze iniziali sono cominciate a cadere.

Nella prima fase, ho definito le necessità operative della gestione di un grande deputatore. Poi ho cercato di vedere quale persona fosse

fare una cosa che desidereresti non fare. Così, con l'andare del tempo, è venuto a crearsi sempre più una situazione di interscambio dell'informazione prima tra me e gli operai, successivamente tra di loro, fra operai con diverse mansioni, per poter raggiungere un obiettivo che può essere riparare una macchina. Si è presentata una situazione del tutto nuova per loro e interessante: chiedere ad altri di fare ciò che non si è capaci di fare, senza frustrazione, ma, al contrario, con una tensione all'arricchimento: si chiede il contributo di un altro per giungere insieme ad un risultato.

E ora, dopo due anni di esperienza, cominciamo a vedere una nuova condizione di relazione tra operai, fondata sullo scambio, un maggiore riconoscimento innanzitutto delle proprie qualità professionali e quindi anche di quelle di altri, e c'è un naturale riconoscimento anche del ruolo del tecnico superiore da cui si va a ricevere informazioni maggiori. L'interlocuzione col tecnico è motivata da un vuoto di preparazione ed è sempre costruttiva: se uno non ce la fa più, va a chiedere un supporto e non solo va avanti, ma nello stesso momento ha imparato una cosa, la sua specializzazione è ulteriormente amplificata. Nello stesso momento anche il tecnico viene a conoscere aspetti che non potrebbe vedere stando solo in ufficio. L'esperienza è sempre l'elemento di comunicazione. Pertanto bisogna essere tecnici capaci di osservare, conoscere, stare qui un po' e capire questo clima, perché non c'è l'operaio modello con cui tu puoi scambiare l'esperienza.

Sembrano risultati straordinari in un ente pubblico...

Si dice che i lavoratori degli enti pubblici vanno al bar piuttosto che lavorare, però, quando uno è chiamato in un posto più o meno a tirar sera, capisci che non è tutta colpa sua, se poi si lascia andare. In parte lo è; però, ci sono anche tante altre responsabilità che vanno di gradino in gradino, perché negli enti pubblici succede spesso che c'è lo scarico delle responsabilità. C'è l'operaio fannullone, ma c'è il capo che ti dice "io potrei fare, però c'è il

certo, perché il depuratore è anche una curiosità, però uno lo fa se ha il piacere di sentire che questo è il suo posto di lavoro.

Penso che succeda in tutte le famiglie che uno torna a casa la sera e racconta alla moglie: è una cosa molto naturale. Credo che una maggior passione nel proprio lavoro porti a una comunicativa maggiore dentro la propria famiglia.

Forse sarebbe necessario oggi andare più in là, mettere in campo una fase di presa di coscienza maggiore di questa esperienza. In questi anni ho tentato qualche esperimento, ma senza successo.

Il primo, il più facile, è stato di regalare questo testo ad un paio di persone che mi sembrava potessero quanto meno leggerlo per poi parlarne insieme, ma non ha funzionato. Il testo non è semplice, io nel mio passato ho lavorato in fabbrica, ho fatto il sindacalista, quindi tutto sommato non partivo da zero. Adesso mi è venuto in mente di fare dei corsi di qualificazione teorici per spiegare la teoria del funzionamento di certe macchine.

Molto spesso gli operai sanno fare degli interventi per mettere in esercizio delle macchine, ma non conoscono tutti gli aspetti tecnologici, fanno esperienza per capacità, ma non conoscono.

la voragine lasciata dalla sinistra

Ho tentato qualche corso, non posso dire con successo, però forse su questo si potrebbe fare di più. C'è una grande resistenza all'approfondimento: un operaio specializzato già si sente realizzato e capace, e nello stesso tempo non legge più, c'è troppa televisione in giro. Non è facile trovare disponibilità.

Poi sarebbe necessario creare delle opportunità culturali, di sapere, fuori di qua, nella società. C'è un grande vuoto, la sinistra ha lasciato una voragine in tutto questo. Sarebbe interessante che nella società si muovesse qualcosa di più. A Seveso, dove abito, siamo un gruppo di Verdi e abbiamo un circolo

Fondazione Luigi Micheletti

l'essere umano, alla sua apertura al possibile. Quindi nessun sistema riesce a spegnerla.

Mi sembra però che questa impostazione sia radicalmente diversa da quella di Bruno Rizzi...

Certo. Il merito di Rizzi è soprattutto quello di laicizzare la teoria politica del socialismo. Al di là delle sue trovate tecniche, come il "plus-prodotto", per Rizzi sono possibili fin d'ora delle forme di socialismo immettendo degli elementi autenticamente socialisti dentro un'esistente che non va necessariamente rovesciato. Non per questo era un riformista che pensasse ad un capitalismo riformato: pensava a trasformazioni possibili fin da subito ispirate a principi etici. Il cooperativismo, per esempio. Rizzi non abbandonò mai una impostazione autogestionaria, che sola poteva rendere possibile un mercato socialista, e l'ineludibilità dell'abolizione delle gerarchie sociali all'interno delle unità produttive, mentre, d'altra parte, non si illuse che immettere degli elementi socialisti forti nella società attuale significasse arrivare immediatamente al socialismo perché questi elementi forti non avrebbero comunque avuto una continuità. Rizzi voleva rendere immediatamente operante il socialismo, renderlo vivo e non demandarlo sempre all'indomani dell'abbattimento del capitalismo, farne un elemento costitutivo della società e della socialità umana. In questo consiste la grandezza di Rizzi, unitamente alla sua analisi della società sovietica formulata nel '39, che rimane forse lo sforzo più grande compiuto dalla sinistra mondiale nel decifrare la natura dello stato nato dall'Ottobre. Le idee di Rizzi circa l'autogestione ed il mercato socialista, fra l'altro, furono abbastanza conosciute nei primi anni '50 e dettero al socialismo riformista europeo la possibilità di cercare una via alternativa al capitalismo e al comunismo sovietico a partire da una riflessione autonoma. Ma purtroppo di esse non è stato fatto buon uso.

Curiosamente, Merlino, Caffi, Rizzi sembrano dei rivoluzionari che negano la rivoluzione...

Rivoluzionari fra virgolette: non dimentichiamo che Merlino arriva a dire, nel 1920, che la storia progredisce nonostante e malgrado le rivoluzioni! Sarebbe come dire che la Francia è progredita nonostante la rivoluzione francese.

Caffi, Merlino, Rizzi, erano esistenzialmente dei rivoluzionari, non si conformarono mai all'esistente, ma nessuno di loro credeva al grande rovesciamento. Quello del grande rovesciamento, della *grand soirèe*, è un mito romantico. Credere assieme degli uomini ha dei tempi diversi dal mutamento socioeconomico: una trasformazione socioeconomica si può attuare anche in tempi rapidissimi, ma i tempi della trasformazione culturale sono diversi e sono questi che alla fine decidono. Come ho detto fu soprattutto Caffi a tematizzare questa questione: tu cambi le cose se le vedi in un modo diverso... In questo senso gli eretici del socialismo dovrebbero essere riscoperti: tutti e tre hanno avuto grandi intuizioni sul cambiamento culturale...

Malgrado il primato della rivoluzione culturale, hai accennato al rifiuto di ogni pedagogismo. Come si poneva per loro il ruolo della avanguardia, dell'intellettuale, della "elite" militante?

Merlino, e in parte anche Rizzi, sono convinti, anche in questo senso da buoni non rivoluzionari, che la distanza fra le masse e le élites sia destinata a rimanere per tantissimo tempo e che, proprio per questo, sia necessario abbassare il tasso di guida delle élites verso le masse. Questo per loro significava abbassare il tasso di rivoluzionarietà del socialismo, perché in genere sono molto più rivoluzionarie le élites delle masse, per compensarlo con un aumento del tasso di eticità.

la valenza totalitaria di ogni pedagogismo

Ma non cadevano nell'errore, tipico degli educazionisti dell'800-900, di pensare che le masse potessero essere educate. Pensavano a una forma di testimonianza del socialismo. Pensare che le masse debbano essere educate ad una dottrina porta sulla stessa strada del gramscianesimo, dell'egemonismo, mentre Merlino, Rizzi, Caffi, volevano togliere ogni dimensione pedagogica dal socialismo. Perché, al fondo, nella concezione pedagogica c'è una valenza totalitaria: io posso togliere gli ostacoli alla tua liberazione, ma non posso dirti di andare per quella strada, altrimenti la distanza ci sarà sempre, ci sarà sempre la guida delle masse e saranno le élites che daranno senso alla storia e alla società. Si rischia sempre il fascismo etico. Mentre, come diceva Tolstoj, che Merlino cita proprio a questo proposito in *Pro e contro il socialismo*, la salvezza sta in noi, in ognuno di noi. Io non ti devo insegnare quello che devi fare: ti mostro come faccio io. ■

Nelle foto: a sinistra, Francesco Saverio Merlino; a destra Andrea Caffi.

Fondazione Rosselli

impianti, si facevano i turni notturni e, di fatto, non era un lavoro, ma una guardianìa, si controllava il processo depurativo e se c'erano problemi si chiamava una ditta. Loro sulla carta sono operai specializzati, ma nella realtà erano dei guardiani, non avevano specialità specifiche. L'unica possibilità era eliminare il turno notturno, cioè automatizzare, mettere una chiamata notturna con certe persone, sostituendo la guardianìa con un meccanismo semiautomatico e redistribuire su tre depuratori il personale. Ovviamente il lavoro cambiava, si eliminava il turno notturno, ma aumentava molto la responsabilità manutentiva diretta dei nostri operai. Loro non avevano mai fatto certe cose.

Da più di 10 anni lavoravo in questo settore come tecnico e sono stato incaricato di occuparmi della questione gestionale, manutentiva e anche della conduzione del personale e degli operai che devono fare una serie di lavori quotidiani sui macchinari. Come fare? Si trattava di mettere in moto una nuova realtà. Nuovo ambiente di lavoro, partenza da zero, però con personale già dipendente da questo ente, cioè dipendenti pubblici assunti con concorsi pubblici, con un meccanismo non ottimale dal punto di vista della selezione. Anch'io ho fatto parte di commissioni. Tu chiacchieri con delle persone, poi ne assumi qualcuna e vai un po' a fortuna, non si ha la possibilità di prendere uno e vedere magari cosa sa fare. Avevo quindi del personale in realtà non specializzato, da prendere e inserirlo in una nuova realtà e rimotivarlo. E tieni anche presente che il nostro contratto non ti permette di dire: "a te dò 100 lire in più, se dai di più". Io posso dire che Tizio dà tanto, Caio dà poco, però a fine mese a tutti e due noi diamo 100 lire. E' spiacevole dirlo, ma nell'ente pubblico se i lavoratori lavorano o non lavorano non cambia niente. Quando tu hai vinto un concorso e hai superato i 6 mesi di prova, sei di ruolo e devi ammazzare qualcuno per essere licenziato.

Dico una banalità, ma se tu dici a uno: "cambia quella lampadina", quello può risponderti: "non sono capace, non è compito mio, meglio chiamare una ditta".

Io, poi, sul lavoro, mi trovavo per la prima volta ad avere a che fare con altri, così mi sono un po' documentato. Ho usato *La condizione operaia* di Simone Weil, che, oltre ad essere stata una lettura interessante, mi è servita moltissimo per rapportarmi con le altre persone ed avere delle idee.

Puoi farci un esempio?

Vi leggo un brano che mi è stato utilissimo: "ogni *operaio deve conoscere il funzionamento dell'insieme della fabbrica, un'organizzazione che consenta una certa autonomia dei reparti rispetto all'insie-*

nell'ente pubblico non cambia che si lavori o no

Infatti all'inizio hanno subìto le mie proposte, le ho imposte, poi, passo passo, le diffidenze iniziali sono cominciate a cadere.

Nella prima fase, ho definito le necessità operative della gestione di un grande deputatore. Poi ho cercato di vedere quale persona fosse più predisposta a questo o quel lavoro, fornendogli io l'addestramento tecnico. E poi, giorno dopo giorno, è cresciuta la risposta e anche l'interesse da parte loro con un conseguente miglioramento del rapporto anche fra di noi. Ho dovuto individuare nuove qualifiche professionali non previste dall'attuale contratto di lavoro. Noi siamo un ente pubblico e abbiamo una grande burocrazia che ci frena, non possiamo creare dalla sera alla mattina delle nuove figure professionali, perché vuol dire fare una delibera, mandarla al comitato regionale di controllo, poi a Roma: una cosa impossibile. Ciò ha significato individuare qualifiche professionali personalizzate: veniva individuato come elettricista uno che più o meno poteva farcela, mentre sulla pianta organica tutti restavano inquadrati genericamente come operai specializzati. Questa, dello "specializzato", sembra una qualifica, ma porta a un appiattimento mostruoso, perché non si capisce, poi, in che cosa: "specializzati in gestione di impianti di depurazione". Grandi parole che non riescono mai a darti l'opportunità di raccontare quello che fai tu, piccolo tassello indispensabile in una dimensione di gestione globale. Così siamo riusciti a personalizzare il lavoro, a dare concretezza al lavoro che ognuno fa ogni giorno, una concretezza, fra l'altro, comunicabile anche all'esterno. Se il lavoro uno lo sente suo lo può raccontare. In questo senso credo di avere appreso il "senso di proprietà" della Weil. Io traduco "appropriazione": di quello che fai tramite il miglioramento della qualità del lavoro e la conseguente abolizione del disgusto. Vuol dire non svegliarsi tutte le mattine di malavoglia per andare a

parazione ed è sempre costruttiva: se uno non ce la fa più, va a chiedere un supporto e non solo va avanti, ma nello stesso momento ha imparato una cosa, la sua specializzazione è ulteriormente amplificata. Nello stesso momento anche il tecnico viene a conoscere aspetti che non potrebbe vedere stando solo in ufficio. L'esperienza è sempre l'elemento di comunicazione. Pertanto bisogna essere tecnici capaci di osservare, conoscere, stare qui un po' e capire questo clima, perché non c'è l'operaio modello con cui tu puoi scambiare l'esperienza.

Sembrano risultati straordinari in un ente pubblico...

Si dice che i lavoratori degli enti pubblici vanno al bar piuttosto che lavorare, però, quando uno è chiamato in un posto più o meno a tirar sera, capisci che non è tutta colpa sua, se poi si lascia andare. In parte lo è; però, ci sono anche tante altre responsabilità che vanno di gradino in gradino, perché negli enti pubblici succede spesso che c'è lo scarico delle responsabilità. C'è l'operaio fannullone, ma c'è il capo che ti dice "io potrei fare, però c'è il dirigente che mi ha detto di non toccare niente". Alla fine l'operaio con le braccia incrociate è colpevole? In parte. Però, io vedo che tutti i nostri operai all'inizio erano normali. Non c'è differenza fra lavoratore pubblico e privato, però se dopo un anno tu sei lì a tirar sera... Io l'ho fatto un anno di militare, quando passi un anno così...

svegliarsi tutte le mattine di malavoglia

Tutto questo va combattuto ridando delle motivazioni al lavoro. Credendoci. E' importante anche la motivazione simbolica al lavoro. Noi qui, a differenza di tanti altri enti pubblici, abbiamo la fortuna di averlo: qui ogni secondo entrano 1000 litri di acqua di fognatura di una zona di 300.000 abitanti per essere depurati. Alla fine, dall'operaio al dirigente, vale per tutti che l'acqua esca pulita da questo depuratore.

E gli operai, ora sono più contenti?

Ti cito un altro passo che mi aveva colpito: *l'operaio deve sentire talmente suo il posto di lavoro che al sabato e alla domenica ci deve portare la sua famiglia per far vedere le sue cose.*

Beh, qui ora succede. Abusivamente, detto fra di noi, perché per entrare qui ci vorrebbe il permesso, bisognerebbe fare una richiesta, perché tu sei responsabile, il consorzio non risponde per te -di nuovo la burocrazia degli enti. Se si può, la si schiva. Siccome qui tutti hanno le chiavi per entrare, perché di notte o il sabato e la domenica ci possono essere le chiamate, allora sono venuti con degli amici, con i familiari, to di certe macchine.

Molto spesso gli operai sanno fare degli interventi per mettere in esercizio delle macchine, ma non conoscono tutti gli aspetti tecnologici, fanno esperienza per capacità, ma non conoscono.

la voragine lasciata dalla sinistra

Ho tentato qualche corso, non posso dire con successo, però forse su questo si potrebbe fare di più. C'è una grande resistenza all'approfondimento: un operaio specializzato già si sente realizzato e capace, e nello stesso tempo non legge più, c'è troppa televisione in giro. Non è facile trovare disponibilità.

Poi sarebbe necessario creare delle opportunità culturali, di sapere, fuori di qua, nella società. C'è un grande vuoto, la sinistra ha lasciato una voragine in tutto questo. Sarebbe interessante che nella società si muovesse qualcosa di più. A Seveso, dove abito, siamo un gruppo di Verdi e abbiamo un circolo della Lega Ambiente dove cerchiamo di fare delle cose. Adesso pensavo anche a letture collettive di racconti, o qualche cosa di Pasolini, e pensavo di invitare anche qualche operaio.

Bisogna ridefinire una ragione per cui le cose che si fanno ogni giorno col lavoro non siano solo sfruttamento e disgusto ma anche partecipazione attiva alla qualità della vita e della società. Succedeva in Italia negli anni '50, al momento della ricostruzione. Un lavoratore lavorava anche per ricostruire questo paese, non era solo sfruttato dal padrone. Oltre ai problemi, sicuramente c'era anche la spinta a ricostruire un paese che usciva dal fascismo, dalla resistenza e che voleva ricominciare.

C'era uno spirito di sacrificio dei lavoratori. Io l'ho sentito nei miei genitori, in mio padre che oggi non c'è più. Ora, senza predicare il sacrificio, bisognerebbe ritrovare una ragione, un motivo per cui tu fai delle cose e fuori dovrebbe esserci una società che, in modo anche piccolo, le riconosca. Altrimenti diventiamo numeri senza senso.

Tornando al depuratore, i risultati economici?

Sono buoni. Questo ente è in attivo, ha un utile di bilancio che è stato investito per realizzare il quarto depuratore per coprire gli ultimi 15 comuni che mancano sulla zona nord di Milano. E questo in un momento di scarso finanziamento centralizzato: dalla cassa depositi e prestiti non arriva più niente, né dalla regione, né dalla Cee.

Riusciremo a realizzare questo grosso depuratore utilizzando gli utili delle tariffe dei cittadini, senza spendere una lira di più. ■

Bollettino 4.2. Mus. di Cultura

MEN OF LEARNING, MEN OF CRATTING

Niccolo' Tucci is a writer equally successful in English and in Italian. As a contributor to the *New Yorker* he is well known in the United States, and as a recipient of the *Viareggio Prize* for literature (1956) he is recognized as one of the best Italian novelists.

He is also known as a hot potato in the world of critical writing and a satirist whose flippancy has often caused him a great deal of trouble.

We do not agree, of course, with the profoundly pessimistic tone of his article. We publish him, however, because we like to prove to him, as well as to our American friends, that we can pick up a challenge.

There just is no such thing as a national vitamin, which, added to culture, makes it into Culture, and allows us to be proud of the achievements of others.

There is not even such a thing as culture, let alone Culture, not to speak of Kultur. (A furore kulturae libera nos, Domine). Unless of course this is to mean good manners, full spontaneity, and the courage to laugh at anyone, anywhere, anywhen. Some, in fact, prefer the broader word: Civilization.

Now, this broader word, which so chestily resounds through our barbaric air and age, waking us up on Sunday morning as if Chaliapin in person were coughing in the bathtub next door, was still completely unknown as recently as 193 years ago, when the means of destruction were still in their infancy, while the means of construction were in full bloom. And what Civilization gave us then, we still worship today as the dearest, the sweetest, the best cultural heritage of an age that will never come back.

"Civilization," says Andrea Caffi, "was a new word in the eighteenth century. It is not to be found in a French book before 1765, and Dr. Johnson still refused to include it in his dictionary. The Scot, Milar, in his "Observations on the Beginnings of Society" (French edition, 1773) defined it as "that politeness of mores which is the natural consequence of abundance and security". And the French Abbé Girard, in 1780, wrote that politeness "adds to simple civility what devotion adds to the exercise of public worship: the means to a human group more affectionate, more interested in others, more refined"; which, in its turn, presupposes "a more consistent culture, and certain natural qualities, or the difficult art of simulating them." From 1736 on, Voltaire stresses the idea that politeness cannot be conceived as "something arbitrary, like what we call civility: it is a law of nature . . . which the French, since the reign of Anne of Austria, have happily cultivated more than other peoples have," becoming thanks to it, "the most sociable people in the world." And Duclos in 1731 pointed out the difference between primitive peoples, among whom "distinction and nobility are based on '*force*' and civilized countries, "where the most highly prized distinction is intellectual."

"What is in question here is "mores," "culture," "humanity," and not any metaphysical principle or religious precept. From the Athenian who treated his slave "humanely" to the English lady who reprimanded the cab man who beat his horse, refinement and politeness essentially meant refraining from all violence in behaviour. In the name of what? In the name of "self-respect," which is inconceivable without respect for others. It is sociability, naturally spread from one to another until it includes all living beings. It is, on the surface, good education, cultivated manners; beneath the surface, intellectual awareness of society, as a fact and as a value—hence, inevitably, of *justice*, conceived as an idea more fundamental than any religious or moral dogma."

Fondazione

"All violence is by definition antisocial. . . . Let us agree to call society the ensemble of spontaneous and pleasurable relations among men, insofar as there is at least the appearance of freedom in the act of forming or breaking relations with others . . ."

And who is this man Caffi? An Italian born in St. Petersburg in 1887, one from that glorious race, now nearly extinct, of scholars who never write anything but articles, notes and long personal letters to friends, and who provide the great men of their time with the thoughts that make them great, while they themselves never take credit for anything. They live on charity, die in hospital wards (he did, in Paris, five years ago), and then almost invariably pop up in public squares fifty years after their death, three times their size, in bronze, weighing the equivalent of a million dollars in pennies.

Caffi was not only an historian of the Byzantine age, a writer in five languages (plus in classical Greek), a discoverer of talent (such as Moravia, for example, who, of course later, was also recognized by G. A. Borgese when he published his first book), and a great innovator in sociology. He was also a man of cratting, but soon gave it up, because he did not care for the poor cultural foundations of the Fascist Regime any more than he cared for those of the Bolshevist Regime. Among Caffi's greatest admirers was Paul Valéry, who was published with him in the magazine *Commerce*, owned and edited by Princess Marguerite Caetani. Albert Camus still remembers Caffi with real veneration. (Cultural note: the magazine "Tempo Presente" in Rome publishes now most of his letters, for the delight and information of all the scholars in the world).

And now, back to our argument. How does caffian sociology, based on good manners, spontaneity and pleasure, fit in with what we have today? Boredom and violence, exhuded by the Marxist State on one side, and the ever recurring temptation in the rest of the world to adopt that boredom and that violence (and I specifically mean: *in the province of cultural relations*. I am not speaking of politics).

The men of cratting have a very hard time trying to do a decent job. For, if cultural relations are (and they are) a corrective to violence, they are today also an outcome of violence. And this is apt to kill their spontaneity. Many honest men of learning who have taken to cratting today in an effort to save . . . civilization (sorry), know that the presence of an Iron State on one side is a terribly, terribly bad example, not to follow.

And now, what is the Iron State? It is the Iron Lung State. No one needs an iron lung unless he is paralyzed. But if the State puts every healthy citizen into an iron lung, the citizen must pretend he needs one, lest he cast grave aspersions on the foresight, goodwill and economic soundness of the State. The equipment costs money, the citizen must make use of that money by not using his lungs. If he says: "I can breathe by myself," that is already sabotage.

How can culture survive on those conditions? In fact in all such cases a very vulgar game begins. All the dead bones of culture are thrown into the face of the "cultural enemy" (I remember a Russian in Paris shunning Molière as a monarchist), who is expected to be very much impressed with the "national importance of our culture." Now, this is the kind of cultural activity that the rest of the world should avoid *at all costs*. "Bang! Hit the Barbarian with a knotty old Shakespeare! Shoot a Flaubert into his face! Kick him in the ribs with a hairy Tolstoy!"

What a show of good manners! What a service to Civilization! Whether or not the word exists, we know what it should *never* mean!

The Dead, poor devils, can do nothing about it. Even less can the living, *if they actually inhabit iron lungs:* here lies the catch. Men of culture today take to these jobs not because they prefer them to silent worship of the Dead, or serious classroom teaching of what they really stood for, but because they feel they must feed their descendants at the expense of their ancestors: political street-walking as a refuge for men of learning.

Every time the Distributors of iron lungs have a glimpse of the abyss under their feet, they call, like drowning men, for an immediate establishment of cultural relations. As if the fact that people began to read each other's poetry could cure *them* of their fears, up on top.

Fondazione Alfred Lewin

Cultural interchange is always possible between those who find iron lungs impossible, and forever impossible for those to whom the delicate flowers of culture are stones and stink bombs. Culture is nothing *but* relations because culture expresses what no amount of cratting can express.

Yes, but . . . *"Chacun son métier"* say the French. What if the head of a State also wanted to be praised for the way he plays the violin? He is not paid to give us music. Conversely, a man of learning, or an artist, or any of those dangerous fools who have no knowledge of reality except for the one they themselves invent every day, should be kept away from cratting at all costs.

Unless his country recognized the necessity of sending out its men of learning as Ambassadors, regardless of their knowledge of politics. Paul Claudel was a very good case in point. Paderewsky made a very good President. So, in reality, "chacun son métier" must also be taken with a grain of salt. Let us never forget that Stendhal was a diplomat and that the sinecure of office work can provide a writer with the necessary financial background against which even a man gone insane with poetic inspiration can do wonderful things without damaging anyone.

(Last cultural note: the word cratting is used for the first time in this article, but I am not the inventor of it. It was invented by the English poet H. McIntosh during the war, while he was cratting in Washington. I wish I could remember the whole poem, but I only remember the first line: "In the bureau where I crat . . .")

NICCOLO' TUCCI

Fondazione Alfred Lewin

NIGHT

MARCO FIORAMANTI E ANTON PERICH

OTTOBRE
2007

generazione prêt-à-penser

IRA DI VIRGINIA VILLARI



Fondazione Prada

Andrea Caffi

di Alberto Moravia



La più affascinante, preveggente, dimenticata figura di intellettuale militante fra Russia, Italia e Francia, negli anni tra il 1905 e il 1955. Nel rifiuto del totalitarismo, con la coscienza della carica autodistruttiva che è tipica del capitalismo - la difesa del ruolo attivo del piccolo gruppo e della responsabilità e libertà dell'individuo. Un grande pensiero comparabile a quelli della Weil, di Walter Benjamin, di Hannah Arendt e di Nicola Chiaromonte e Albert Camus di cui Caffi fu amico e sodale

Nella nostra vita noi moriamo più volte e più volte resuscitiamo, ogni volta con una personalità diversa. Il mio ricordo di Andrea Caffi appartiene alla persona che ero quando avevo quindici anni, una persona che secondo me non ha niente a che fare con la persona che sono oggi, più di mezzo secolo dopo. Per questo ho voluto lasciare a questi ricordi il carattere orale, discontinuo e frammentario, che debbono al mezzo del magnetofono di cui ci si è serviti per registrarli. Il magnetofono non ha accorgimenti di stile; ma così pure il discorso di qualcuno che parla di una persona scomparsa, o di cui sa poco o niente.(AM)

Ho conosciuto Andrea Caffi in circostanze piuttosto curiose. Era il 1923, io avevo quindici anni e tornavo dalla villeggiatura in Alto Adige, in treno insieme alla mia famiglia. Incontrai un individuo che si disse russo, e infatti lo era e mi informò di essere andato via dalla Russia per portarsi volontario nella guerra di Mussolini contro la Grecia, per l'incidente di Corfù. In quei giorni però l'incidente di Corfù era già sbollito, perciò questo russo veniva in Italia per niente. Aveva un passaporto col nome di Marco Cenerini, ma in realtà si chiamava Popof (che vuol dire *figlio di pope*) ed aveva ottenuto il passaporto per venire in Italia precisamente da Andrea Caffi, il quale appunto si trovava addetto all'Ambasciata italiana a Mosca e aveva cercato di dare più passaporti che si poteva a gente che scappava dalla Russia per la fame, per il terrore, la paura, per le condizioni spaventose che c'erano appunto nell'inverno del 1922-23. Ora io ero ragazzino, avevo quindici anni e diedi il mio indirizzo a questo Marco Cenerini il quale poi riuscì tuttavia a portarsi ugualmente volontario nell'aviazione italiana; infatti un bel giorno me lo vidi capitare a casa vestito da aviere, nella divisa azzurra dell'aviazione di Mussolini. Mi disse: *io ho un amico russo qui a Roma, molto simpatico, che è un intellettuale*. Questo Cenerini era un bestione, ora che è morto non c'è nessun male a dirlo, lui stesso non si riteneva un intellettuale, diventò poi un avventuriero. Dall'Italia passò al Belgio, poi si arruolò nella 'società Alberta' che sfruttava la gomma nel Congo. Andò nel Congo con quella società e vi rimase 4 anni. Dopodiché tornò in Europa e si stabilì in Spagna con Franco, perché amava molto i dittatori di destra come tutti gli avventurieri di questo mondo e lì fece dei mestieri che non ho mai saputo chiarire. Forse stampava delle pubblicazioni allegre, riviste di donnine, cose di questo genere. Non so, so che a un certo punto se ne andò a San Domingo dal dittatore Trujllo e si attaccò alla dittatura di Trujllo come prima si era attaccato alla dittatura di Franco. A un certo punto Trujllo fu assassinato e coloro che assassinarono Trujllo gli diedero un pestaggio talmente selvaggio che dopo due anni è morto. Allora era un giovanotto di belle speranze, molto forte, molto alto. Mi disse: io conosco questo intellettuale, che si chiama Andrea Caffi, lui abita in Via Lombardia, gli ho parlato di te, gli ho detto che sei uno scrittore (infatti io mi professavo scrittore anche se non avevo pubblicato niente) e lui vuole conoscerti. Un bel giorno andai con Cenerini a trovare Caffi. Lui avvertì Caffi, poi se ne andò e mi lasciò davanti al portone in via Lombardia. Salii su da Caffi che abitava in una camera ammobiliata, presso una famiglia, una camera senza neanche l'ingresso libero, in fondo al corridoio. Appena entrai mi venne incontro e mi abbracciò come se ci fossimo sempre conosciuti. Mi fece una strana impressione. Era un uomo altissimo, con una testa tutta arruffata, i capelli grigi, e un viso con i

Fondazione Alfred Lewin

tratti molto marcati; occhi grifagni e un po' sbarrati, nasone pronunciato, grande bocca ironica e un'espressione tra ispirata e ironica. C'era in lui insomma il senso dell'uomo romantico, che ha avuto e ha tuttora degli ideali e al tempo stesso una espressione delusa, ironica, amara e lungimirante con la quale sembrava dire: c'era da aspettarselo. Si trattava davvero di una strana mescolanza. Caffi fin da allora era vestito alla maniera che poi gli ho sempre visto, pantaloni sbrindellati, giacche informi, salvo quando doveva andare nel mondo, perché allora si metteva un vestito blu, abbastanza corretto, ma come insolito, che stranamente gli dava un aspetto di operaio indomenicato. Così vestito a festa aveva una grande eleganza naturale, quell'eleganza che appunto hanno gli intellettuali e gli operai. Non aveva nulla di borghese Caffi, proprio nulla, neanche un po'. Sempre emanava da lui un fortissimo odore di acqua di colonia, tant'è vero che quando mi ha abbracciato mi ha avvolto in una nube olezzante, cosa che mi colpì molto perché quando si è giovani si è colpiti dalle sensazioni e poi perché per me era una cosa estremamente insolita. Insomma non conoscevo nessuno che si mettesse tanta acqua di colonia addosso. Caffi era un grande conversatore, anzi dirò di più, era un conversatore delizioso ed estremamente comunicativo ed espressivo, e molto intelligente naturalmente e coltissimo. Tutto questo però in maniera reticente e proprio da grande signore della cultura, senza mai alcuno sfoggio didascalico e di vanità anzi tenendosi per sé il più. Era un iceberg di cultura da cui emergeva soltanto una punta mentre tutto il resto restava sotto. Non era facile farlo venire fuori, ma si sentiva tutto il tempo questa cultura e questa sua esperienza di vita, anche quella di cui non parlava mai. Si sapeva più o meno che Caffi era stato dappertutto, che era stato quello che i tedeschi chiamano un uccello migrante, che aveva girato tutta l'Europa, che era un grande camminatore, che andava sempre a piedi, che aveva un certo disdegno aristocratico contro il progresso meccanico, e questo era già abbastanza strano in un mondo che rotolava già verso il consumismo e la comodità. Parlavamo spesso di letteratura e si parlava molto di Dostojevski del quale avevo letto soltanto *Delitto e Castigo*. Era stato mio cugino Carlo Rosselli a regalarmelo, insieme all'*Alcyone* di D'Annunzio, quando avevo 10 anni ed ero, come sempre in quegli anni, malato, perché avevo la tubercolosi ossea e stavo tutto il giorno a letto. Carlo Rosselli che era un giovanotto già laureato mi regalò questi due libri perché vedeva ch'io leggevo molto. Lessi appunto *Delitto e Castigo* che mi fece un'impressione colossale, terribile, enorme, all'età in cui di solito si legge Salgari, e quando vedevo Caffi gli rivolgevo molte domande su Dostojevski. Caffi che aveva in fondo una maniera di parlare sarcastica, nel caso di Dostojevski non nascondeva un'estrema considerazione e forse anche ammirazione: dico forse perché in Caffi non si capiva mai se ammirasse veramente qualche cosa. In quel periodo vidi Caffi varie volte e poi mi ammalai molto gravemente, una ricaduta della tubercolosi ossea con dolori spaventosi, tant'è vero che il medico mi ordinò delle punture di morfina. Diventai un mezzo morfinomane, stavo sempre a letto e avevo sempre la febbre molto alta. Ricordo benissimo che un giorno venne a trovarmi Caffi, entrò nella mia camera portando in mano l'*Idiota* di Dostojevski (la prima traduzione francese del visconte di Vögué apparsa in Occidente), con una dedica di Caffi scritta con una calligrafia che sembrava fatta di note di musica, una calligrafia che volava, molto evanescente, come ineffabile, perché lui era un po' quello che si dice di Rimbaud, aveva "les sevuelles faites de vent" (le suole fatte di vento) e si spostava con incredibile rapidità, partiva senza sapere per dove, perché così era Caffi.

Era prima di tutto un erudito, un intenditore, ed aveva una grande e diretta conoscenza storica, estetica delle cose, dell'arte, e poi aveva un grande gusto. Insieme andammo al Louvre a vedere le sculture egiziane che sono le più belle del mondo. L'arte è incominciata con la rivoluzione integrale del corpo umano. La scultura è una copia del corpo umano, perciò gli antichi erano scultori insuperabili come i preistorici. Infatti, le più belle sculture per me sono quelle egiziane, quelle hittite, certe sculture ciclopiche, africane: tutto ciò in cui c'è una sintesi fulminea. Caffi guardava a tutto questo non soltanto con l'occhio del conoscitore storico ma anche dell'uomo di gusto, giacché aveva girato tutt'Europa e aveva conosciuto moltissimi artisti. Soprattutto credo che Caffi avesse avuto una diretta conoscenza dell'avanguardia russa che è adesso dispersa, sono tutti morti. Ma negli anni in cui Caffi era in Russia erano tutti operanti e sono sicuro che li ha conosciuti tutti, artisti che erano all'avanguardia non soltanto di nome, ma di fatto all'avanguardia di tutta l'arte in Europa. Basta pensare a Chagall, a Malevich, a Kandinski. Mi portò la copia dell'*Idiota*, io mi ammalai ancora di più e dopo quella volta, per un po' di tempo, non lo vidi più, non so perché ma forse Caffi non era a Roma. Stetti ancora a Roma una quindicina di giorni, poi mio padre mi portò in treno fino a Calalzo, poi in automobile fino a Cortina d'Ampezzo dove c'era il sanatorio. Stetti lì in sanatorio dal marzo del 1924 fino all'ottobre del 1925, circa un anno e mezzo e guarii. Non ebbi più notizie di Caffi, posso soltanto aggiungere che mio cugino Carlo Rosselli venne a trovarmi nel '24 a Cortina d'Ampezzo durante l'affare Matteotti. Mi disse testualmente: *Mussolini in Corte d'Assise in ottobre*. Come si vede nessuno è profeta. Io stetti a Cortina fino all'ottobre del '25. Alla fine di ottobre andai a Bressanone in un altro sanatorio e prima di compiere diciassette anni cominciai a scrivere *Gli Indifferenti*. Questi sono dettagli ma sono connessi con Caffi, non so perché. Andai a Bolzano, in libreria e comprai due libri di Cocteau, uno di Proust e poi nella stesso anno, nel 1925, andai a Firenze e comprai l'*Ulisse* di Joyce, edizione del 1922. Tornai a Roma alla fine del '25 e andai a trovare Caffi che allora abitava ancora in via Lombardia ma si apprestava ad andarsene perché l'aria era diventata irrespirabile in Italia (bisogna ricordarsi che il 5 gennaio 1925 c'era stato il discorso di Mussolini che praticamente aboliva tutte le libertà). Perciò alla fine del '25 Caffi stava per partire. Avvenne una cosa molto kafkiana, anzi *caffiana*. Caffi, che era uno storico, un erudito, un saggista (tra l'altro era enorme la sua conoscenza del mondo bizantino), quando gli si chiedeva un articolo, per esempio sull'ultimo imperatore bizantino, una vicenda che durò venti anni, cominciava con delle schede e risaliva sino all'origine dell'umanità. Poi ad un certo punto, tutto questo immenso lavoro di schedatura finiva nel nulla. Dopo aver

Fondazione Alfred Lewin



Caffi a Parigi nel 1947

preparato quest'opera gigantesca, la lasciava. Allora quando lui dovette partire mi disse: *Guardi che io ho molte note, molte cose scritte ma non voglio, non posso portarle a Parigi. Del resto credo che tornerò presto.* Anche lui pensava che il fascismo sarebbe caduto presto; lo pensavano tutti allora, persino i fascisti. Gli dissi: *Va bene, se vuole posso metterli in casa mia e poi lei ci penserà su.* Ricordo che andai a via Veneto, presi una carrozzella, i taxi allora erano molto rari, e andai in via Lombardia, di fronte al portone dove abitava Caffi. Cominciò il trasporto di tutte queste casse di carte e la carrozzella si riempì fino all'orlo e poi si mosse tirata da un cavallo scalcagnato con Caffi e me dentro e ogni tanto dei libri e delle carte cascavano per terra per cui ogni tanto dovevamo fermare la carrozza, raccogliere queste carte cadute e rimetterle dentro. Insomma, bene o male, arrivammo in via Donizetti, dove allora io abitavo con la mia famiglia, in un villino a due piani che aveva un seminterrato-scantinato. C'era un grande studio che mio padre aveva utilizzato nel passato, durante l'estate, perché era più fresco e lì c'erano delle casse vuote e ci mettemmo tutte queste carte. Poi io ci misi anche i miei manoscritti. Tutte queste carte sono poi scomparse, è scomparso anche il manoscritto degli *Indifferenti*, tutto scomparso. Caffi non aveva mai richiesto le sue carte ed io ero in un periodo di assoluta noncuranza per le mie cose, c'erano due, tre manoscritti miei e parecchia corrispondenza, poi c'erano almeno tre casse di carte di Caffi e io non ho mai saputo dove siano andate a finire. Dopodiché passarono alcuni anni e nel 1928, dopo aver fatto battere a macchina il manoscritto de *Gli Indifferenti*, andai a Parigi. Caffi era precettore a Versailles in casa della principessa di Bassiano e naturalmente lo rividi e lui mi presentò alla principessa alla quale diede da leggere il mio manoscritto che era stato già accettato dalla casa editrice *Alpes*, che dopo un mese dall'accettazione mi aveva chiesto formalmente di pagare la prima edizione, allora andai da mio padre e mi feci dare 5.000 lire, questo era il prezzo della prima edizione. Feci leggere il romanzo a Caffi e quel che accadde è un caso specifico del suo modo di essere. Caffi disse: *Lei è diventato un vero scrittore*, ma lo disse con una voce di delusione e di rammarico perché in fondo per lui diventare uno scrittore non era una cosa importante. Si vede che lui aveva apprezzato in me un personaggio di quei tempi, vivente.

Probabilmente lui vedeva in me un rappresentante tipico delle nuove generazioni e ho sempre avuto l'impressione che Caffi, forse perché aveva una grande comunicatività di tipo socratico, non apprezzava più le forme di creazione artistica scritta o dipinta, che pure conosceva bene e aveva molto goduto. Questa fu in ogni caso la mia impressione, perché il tono di delusione, di leggerissima delusione con cui mi disse lei è diventato uno scrittore, è dopotutto abbastanza strano. Fu tuttavia molto amichevole e passò il romanzo alla principessa di Bassiano. La principessa aveva avuto un grande successo con la rivista letteraria *Commerce*, e ventilò per un bel po' di pubblicare *Gli Indifferenti* inedito in *Commerce*. Poi non se ne fece più nulla, secondo me per ragioni moralistiche. Caffi mi presentò molti scrittori che frequentavano il circolo di Commerce, insomma la Parigi "déco". Caffi era anche lì molto anomalo: era tutta gente ben vestita, perché l'intellettuale francese aveva allora un aspetto borghese mentre Caffi era uno straccione. Per le occasioni si metteva il famoso vestito blu, con la cravatta di traverso, ma normalmente aveva l'aspetto di uno straccione. Era un *hippy ante litteram*, in lui c'era un'anticipazione di molte cose che poi sono diventate comuni negli anni '60 e '70. Una cosa curiosa che posso dire di Caffi è che non prendeva mai né il metro né gli autobus; una volta si trovava a Montmartre e io gli diedi appuntamento a Montparnasse e attraversò tutta Parigi a piedi, e arrivò a Montparnasse sempre a piedi con il suo passo slogato di cammello. Era un uomo molto alto, aveva un corpo come disossato, appunto come un cammello, dondolante, con gambe infaticabili dove non si sapeva dove stesse la forza, dentro pantaloni che erano fatti così: il ginocchio dei pantaloni stava all'altezza dello stinco, la coscia stava all'altezza del ginocchio e degli enormi scarponi neri.

Io restai a Parigi un anno intero e nel 1931 a Roma conobbi Nicola Chiaromonte. Nicola Chiaromonte era un giovane lucano povero, antifascista, molto serio, passava le giornate steso sul letto a leggere Platone. Più tardi si mise a leggere Husserl e Heidegger, ma insomma le letture erano quelle e diventammo molto amici. L'amicizia, almeno nella mia gioventù era questa: nel vedere giorno e notte l'amico, ci vedevamo al pomeriggio, alla sera e poi ci telefonavamo e questo era un rapporto intellettuale, culturale fondato su una reale comunanza di interessi.

Andammo avanti così per parecchio tempo e una volta andai a Parigi e rividi Caffi ma di sfuggita. Poi avvenne che nel 1934 andai alle "decadi" di Pontigny insieme a Nicola Chiaromonte; c'erano molte persone tra cui Roger Martin du Garde, Desjardin, Fernandez. Questa sessione delle decadi era dedicata all'intolleranza. Eravamo in pieno fascismo con Hitler già al potere da un anno e ci si può immaginare cosa fosse per me l'intolleranza e infatti si parlò molto di Hitler, di Mussolini e del fascismo e io parlai

Fondazione Alfred Lewin

Quella sua libertà...
di Goffredo Fofi

[...] Caffi è il tipico intellettuale-non-intellettuale che sfugge a qualsiasi rigida definizione. Non è un filosofo, non è un sociologo, non è un politico, non è letterato: è tutto questo e altro ancora. Rifugge dai lavori fissi, non ha l'ossessione della sedentarietà, è abituato agli esilii, alle fughe, a vivere negli alberghetti con poche lire, a farsi assistere, se necessario, dagli amici e ad assistere altri amici se necessario, a non venerare il denaro né la sicurezza. [...] Sempre in grado di attraversare la vita con scioltezza, con la capacità di stringere e mantenere rapporti molto forti con centinaia di persone, ma senza l'ossessione della regolarità, vive la condizione umana del rivoluzionario e, in quanto tale, come intellettuale, si concepisce diversamente dagli intellettuali del potere, dei poteri. È la storia a determinare i suoi spostamenti, a forzarli. Fra nord e sud della Francia, fra due rivoluzioni, fra due guerre mondiali, fra il fascismo italiano e il fronte popolare francese, in fuga da Parigi, tornato a Parigi...

Caffi ha attraversato il secolo con una duttilità straordinaria. è un intellettuale che scrive poco, ma parla molto e legge di tutto. Conoscendo varie lingue, alla Gallimard, se c'è da dare un giudizio su un libro russo, lo chiedono a lui, su uno spagnolo, lo chiedono a lui... Aveva quella che noi chiamiamo l'arte di arrangiarsi, ma pur sempre in campo intellettuale, la capacità di guadagnarsi il pane sfruttando quello che nel corso della vita ha dovuto e saputo imparare. È tutto questo pensare e ragionare sulle cose che vedeva e leggeva, e sugli incontri che faceva, a renderlo un personaggio così affascinante; è proprio questa sua irregolarità, questa capacità di cogliere da tante fonti diverse quei suggerimenti che messi insieme diventano pensiero, interpretazione del mondo, proposta, a contribuire al suo mito presso le persone che lo hanno frequentato e presso di noi che ne abbiamo letto o sentito parlare. Anche più dei suoi scritti, pure affascinanti, perché esprimono la stessa onnivora e però ben centrata, capacità, una rara libertà e un'intima coerenza. I suoi saggi non sono mai stati molto "regolari": sono sprazzi d'intelligenza cui ne seguono altri su temi differenti. Questa sua libertà gli permetteva però di capire cosa accadesse nel mondo del suo tempo, in cui era vigile e attivo, di comprendere come le rivoluzioni possano produrre le controrivoluzioni con velocità impressionante; di capire che il male da combattere è il feticcio del potere e la violenza che ne deriva, e allo stesso modo che l'unico rimedio è il socialismo, che non è possibile fare a meno del socialismo.

Secondo Caffi, se si rinuncia al socialismo si rinuncia a tutto: al futuro, alla giustizia che è eguaglianza, alla verità, alla libertà, a tutto. Oggi in particolare, che abbiamo rinunciato a tutto in modo più o meno compiacenti, più o meno condizionati, questo discorso è estremamente importante, è più importante che mai. Credo che in Caffi si incrocino talmente tanti aspetti che si ha voglia di saperne sempre di più. Anche se la sua non è una produzione particolarmente corposa, quello che ha scritto è recuperabile, in biblioteca, nei libri curati da Chiaromonte, in quelli che ho già citato. [...] Il fascino di questi intellettuali non regolari, diffidenti verso ogni ideologia che si cementifica, è il fascino di uno che non dice "dopo la presa del potere, quando ci sarà il socialismo...", perché per lui il socialismo va realizzato subito, nel modo di vivere il presente. Bisogna viverlo, il socialismo, subito, cominciare a vivere già da oggi in modo socialista, dividendo quello che si ha con chi ha meno di noi, partecipando al dolore degli altri, dividendo con i simili e gli altri, liberandosi con loro... Un personaggio così raro e moderno da lasciarci sbalorditi, se lo mettiamo a confronto con le biografie dei nostri leader, in particolare con quelli di oggi e con la loro corte di intellettuali.

(*dall'intervento alla presentazione del libro di Gino Bianco su Caffi* - courtesy *Una Città*, Forlì)

naturalmente contro il fascismo e il nazismo e Nicola Chiaromonte fece anche lui una comunicazione sull'intolleranza. Il tono generale, però, devo dire la verità, era quello di una grande distanza dalla realtà, c'era un tono ancora molto letterario in altre parole era un po' un ambiente di letterati che non si rendevano ancora conto che stava avvicinandosi un'enorme tempesta, nessuno se ne rendeva conto e di intolleranza se ne parlava a fior di bocca. Io venivo da Roma, sapevo cos'era il fascismo, e così ebbi l'impressione se non proprio di superficialità, come ho detto, di grande distacco: in fondo c'era, si può dire, inesperienza, nel senso doloroso della parola. A un certo punto Chiaromonte mi disse: *Io non voglio più ritornare in Italia, che ne dici?* e io gli dissi che l'approvavo tanto più che lui in Italia non combinava gran che e, sia detto qui per inciso, non riusciva a guadagnare, aveva molte difficoltà a guadagnare perché era antifascista, inoltre era un tipo molto austero, inabbordabile, perciò non aveva le qualità che ci vogliono per farsi largo in una società come quella italiana di allora, alienata e servile. Io lo presentai alla *Stampa* e riuscii ad ottenere, per lui un anticipo di denaro, una piccola somma, dall'editore Barabba per una vita di Michelangelo, una monografia, e lui si mise a lavorare. Questa vita di Michelangelo ebbe una sorte estremamente sfortunata e quasi caffiana perché lui ci lavorò molto e poi quando i tedeschi invasero la Francia lui scappò in situazioni estremamente disagiate e si perse il manoscritto per strada, e questa fu la fine del mio aiuto editoriale a Chiaromonte. Incoraggiai Chiaromonte ad abbandonare l'Italia, del resto a lui non piaceva nulla di quanto avveniva in Italia e così Chiaromonte andò a Parigi e mi chiese se conoscevo qualcuno. Mi sembrò giusto presentarlo a Caffi al quale inviai, tramite Chiaromonte una lettera insieme ad una piccola somma di denaro perché sapevo che era in condizioni disagiate, non aveva niente e

Fondazione Alfred Lewin

ricevetti poi una lettera di Caffi, nella quale diceva che Chiaromonte era andato da lui, una delle poche lettere che Caffi mi scrisse, mi diceva: *Caro amico, grazie mille, mille volte grazie per avermi mandato il delizioso amico Nicola Chiaromonte.* Poi Chiaromonte, Mario Levi il fratello di Natalia Ginzburg e di Paola Olivetti fecero una grande amicizia. Io scherzosamente dico che passarono alcuni anni chiusi in una camera a parlare di politica. Siccome Chiaromonte e Caffi erano un po' della stessa scuola, cioè erano socratici e avevano tutti e due una grande inclinazione a comunicare attraverso la parola anziché attraverso gli scritti, tutti e due avrebbero potuto scrivere più di quanto non avevano pubblicato e scritto; ma tutti e due hanno avuto un peso non indifferente nella cultura dell'epoca, sia in Francia che in America. Caffi, Chiaromonte e Mario Levi si legarono di un'amicizia che durò praticamente fino all'invasione tedesca. Chiaromonte scappò in condizioni tremende con la compagna Anny Pohl verso la Francia meridionale che non era ancora stata occupata e Caffi andò a Tolosa nelle circostanze che questa biografia su Caffi racconta e fu poi arrestato e torturato dalla Gestapo. Dopo molti anni, nel dopoguerra, probabilmente nel 1950-51 mi recai a Parigi e andai a trovare Caffi che abitava all'Hotel Grands Hommes; si saliva una scaletta a chiocciola del '700 c'era una camera per piano e in una cameretta assolutamente minuscola, me lo ricordo ancora, c'era un letto su cui stava Caffi e questo letto aveva tre piedi e il quarto piede era fatto di libri della Nouvelle Revue Française perché era diventato lettore della Nouvelle Revue Française e lui faceva le schede. Stava seduto sul letto, con il busto fuori, in camicia, completamente a suo agio, circondato da quattro, cinque giovani francesi con cui aveva un'animata conversazione. Io non lo avevo più visto da dieci anni e lui con un *à propos* stupefacente con una naturalezza perfetta disse: *Ecco Moravia che può confermare le vostre opinioni su questo argomento.*

Caffi stava bene a Parigi. Dalla Russia vi portava una nota che i francesi non hanno, aristocratica e barbarica, il vento della steppa. Questa cosa si sentiva, però si sentiva anche che a Saint-Germain e a Montparnasse, sempre con un codazzo di giovani dietro di lui, ci stava bene, era nel suo elemento. Io distinguo gli uomini in due categorie, quelli che diventano adulti e quelli che non lo diventano mai. La maggior parte degli uomini diventano adulti, cioè si integrano nella società. Caffi non era integrato e questo lo rendeva un eterno giovane. Aveva soltanto dei rapporti umani, non dei rapporti gerarchici, accademici o del tipo che esistono tra il professore e l'alunno. I suoi erano soltanto dei rapporti di amicizia, forse perché c'era in lui, bisogna pur dirlo, il sottofondo dell'omosessualità.

Dalla società russa rivoluzionaria debellata dai comunisti è passato a far parte della bohème montparnassiana, segnata dalla vita di caffè e di strada, studentesca e sradicata. Forse si potrebbe definire Caffi un eterno studente nel senso che voleva sempre imparare qualche cosa. Il suo fascino vero era questa curiosità, freschezza, un grande desiderio di voler sempre vedere cosa c'era nei giovani.

Caffi era un intellettuale francese, però con un'ascendenza slava, moscovita, pietrogradesca, il che è poi nella tradizione della Russia prima del comunismo, perché appunto l'antica classe dirigente russa pensava e parlava in francese, come si può vedere nei romanzi di Tolstoi. Il francese era la seconda lingua e la Russia aveva dei rapporti molto stretti con la Francia, forse ancora di più che con la Germania. In Caffi comunque direi che c'era più l'influenza della cultura francese che di quella tedesca, nonostante conoscesse benissimo il tedesco e la letteratura tedesca. Aveva studiato nelle università tedesche però restava il russo francesizzato che era andato a studiare a Berlino. Questa è veramente l'impressione che Caffi dava, di un russo alla maniera di Turgheniev insomma non di un russo germanizzato come ve ne sono stati tanti, per esempio Pasternàk che aveva anche lui studiato in Germania, aveva scritto un saggio sul neo-kantismo e massacrava il francese in una maniera orrenda.

Dico che in Caffi c'è un'ascendenza francese perché secondo me era un illuminista. Era un illuminista nel senso di un intellettuale che si pone di fronte ai problemi con l'idea di spiegarli non di servirsene, cioè era alieno dall'idea di Marx di far scendere il pensiero dal cielo sulla terra per cambiare il mondo. Caffi il mondo voleva soprattutto spiegarlo e voleva capirlo, ma si rendeva conto che per capirlo occorre ammettere una quantità di ipotesi, e che le ipotesi più conosciute, più diffuse sono non soltanto le più semplici, ma spesso anche le più false, le meno comprensive di tutta l'immensa varietà della realtà. C'era in lui un dubbio quasi sistematico, che era però il prodotto di una delusione più che di una mente veramente armata di dubbio. Caffi dava l'impressione di un uomo deluso che ha avuto in gioventù degli entusiasmi abbastanza giustificati per cose che lui ha poi cercato di approfondire, di capire, e perciò di intellettualizzare, di spostare sul piano del dubbio. Questi dubbi, questa delusione venivano secondo me non dal fatto che lui fosse un uomo che si era ricreduto ma dal fatto che lui era quello che si chiama volgarmente, non filosoficamente, un idealista.

Dall'illuminismo francese aveva tratto l'aspirazione alla liberazione senza limiti dell'individuo, una liberazione che proveniva dalla tradizione rivoluzionaria dell'illuminismo individualista e borghese, se si vuole ma altresì demoniaca e distruttiva. Ma questa tensione verso la liberazione dell'individuo che in Francia non ha avuto limiti (si pensi a Rimbaud), in Caffi era frenata dalla sua formazione culturale russa che era eminentemente sociale, non individualistica; e di lì venivano il suo fallimento, la sua delusione. Perché in un certo senso in una civiltà come quella francese, un uomo, un intellettuale può arrivare in fondo alle cose, come dimostra per esempio l'esperienza dei surrealisti. Questo è possibile perché in Francia, dopo la rivoluzione che aveva distrutto tutto un assetto sociale che durava da dieci secoli, fondato sul diritto divino e la società feudale, non vi è stata poi nonostante Napoleone, una restaurazione dell'assolutismo, c'è stata semmai una esplosione individualistica, per lo meno sul piano culturale. Invece in Russia c'è stata subito un'affrettatissima ricostruzione dello Stato autoritario sia pure su basi socialiste. Sotto questo profilo, le due rivoluzioni, quella francese e quella russa, sono molte diverse.

Fondazione Alfred Lewin

Cioè il primo momento della rivoluzione russa è eversivo ma subito dopo lo Stato è risorto con Stalin con una forza forsennata, terribile. E i russi in fondo hanno visto l'esplosione demoniaca della Rivoluzione Francese come qualcosa di negativo. Basta pensare a Dostojkevski e alla sua condanna dell'individualismo europeo.

Questo era il dualismo di Caffi. Se fosse stato solamente francese il suo romanticismo ed idealismo avrebbe trovato un terreno favorevole, invece – come dimostra il suo saggio *Individuo e Società* – ad un certo punto si intimidisce e pensa, secondo la tradizione culturale russa, che la società sia molto importante, più importante dell'individuo. In Caffi c'era una certa timidezza di fronte alla possibilità della distruzione dell'ordine sociale, di fronte alla totale negazione dello Stato. In lui v'era altresì una apprensiva ammirazione per la civiltà: sapeva che era un oggetto molto fragile e gli dispiaceva che fosse distrutta. Questa timidezza non è illuminista, è russa, socialista in fondo, persino marxista in un certo senso. Caffi faceva parte di una generazione contemporanea di Lenin, che criticò il leninismo fin dai primi anni della rivoluzione – penso per esempio a Pannekock, Gorter, Rosa Luxemburg. Essi avevano capito fin dal principio che in Russia c'era uno Stato burocratico quale nessun capitalismo avrebbe mai potuto sperare di avere e dove gli operai, privati del diritto di sciopero, devono lavorare per forza. Testimoni della rivoluzione russa, videro molto presto che il bolscevismo mirava ad uno stato totalitario e attaccarono da sinistra la degenerazione sovietica. Questo Caffi lo ha capito subito perché era molto intelligente, aveva una grande cultura e aveva fatto una esperienza politica in qualche modo completa.

Erede della tradizione populista russa aveva vissuto la tragedia delle aspirazioni libertarie del movimento rivoluzionario, cioè di tutta una generazione che si espresse nel 1905, e poi nella *Duma* e nei tentativi di importare in Russia una democrazia socialista. Di qui anche l'irriducibilità di questa generazione che i bolscevichi distrussero. Caffi era della stessa stoffa dell'élite rivoluzionaria che fu poi tutta sterminata da Stalin. Per questo era un uomo amaro, come segnato dall'esperienza di un evento terribile. Inoltre Caffi ha vissuto in un'epoca, quella intorno al 1914, che è stata – bisogna pur dirlo – la più grande orgia di bugie, di falsità, di ipocrisie che ci siano mai state nella storia. Al paragone, nella seconda guerra mondiale tutto era molto più chiaro. Nell'orgia del 1914 Caffi vedeva chiaro, e questo è stato il suo privilegio ma anche la sua condanna, perché ha visto mentre gli altri non vedevano. Trovatosi in mezzo all'esplosione di passioni cretine – il trattato di Versailles da una parte, il nazionalismo, l'imperialismo francese ed inglese ancora in piedi, tutte cose spaventose che dopo pochi anni sarebbero crollate miseramente – Caffi tutte queste cose le aveva viste e sentite, era nell'occhio del tifone. Per questo la sua esperienza, insieme a quella di un certo numero di persone, ha arricchito l'Europa, più precisamente quella tradizione europea che si riallaccia alla Rivoluzione francese. La posizione da lui tenuta con grande sacrificio della sua esistenza fisica, rifiutando ricchezze e sistemi di pensiero comuni e accettati dai più, ha altresì contribuito ad arricchire la tradizione del socialismo libertario europeo.

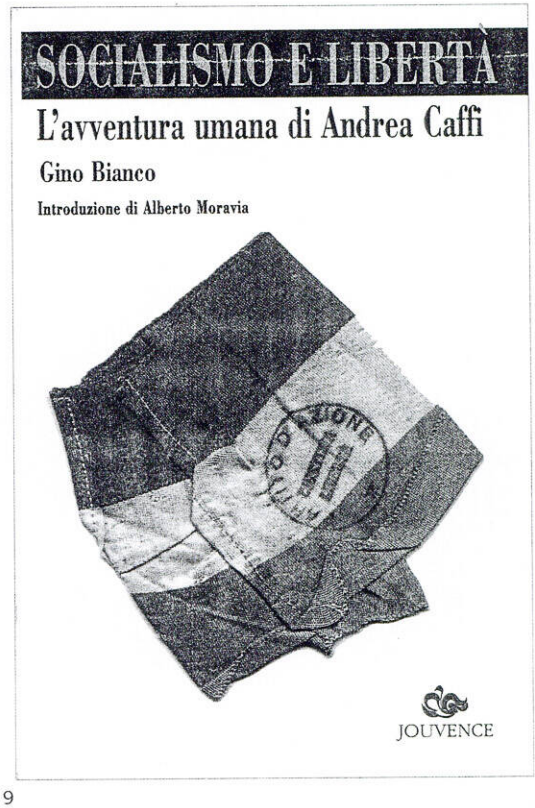
Prodotto di una cultura aristocratica molto raffinata, la sua discrezione, la sua povertà, il suo rifiuto di "integrarsi" sono state una testimonianza di vita di cui io non conosco altro esempio.

(Introduzione al libro di Gino Bianco, *Socialismo e libertà. L'avventura umana di Andrea Caffi*, Jouvence 2006)

Un doveroso pensiero va a Gino Bianco, autore del libro su Caffi, giornalista, storico e militante socialista, recentemente scomparso, grazie al quale è venuta alla luce una tradizione minoritaria fortemente vitale di pensatori straordinari. Uomo schivo come le persone di cui scriveva, spesso denigrate in vita e dimenticate da morte, Gino Bianco ha sempre creduto nella forza dell'impegno sociale e nella fede di un rigore morale contro ogni totalitarismo. Di lui si potrebbero usare le stesse parole coniate dallo storico Stefano Merli per descrivere il carattere di Caffi: "Un compagno privo della benché minima vanità, dimesso e accessibile, facile all'ironia verso gli altri ma anche verso se stesso, generoso e sincero". (MF)

Bibliografia

ANDREA CAFFI, ***Scritti politici***, Nuova Italia, 1970
ANDREA CAFFI, ***Critica della violenza***, edizioni *e/o*, 1995
GIAMPIERO LANDI (a cura di) ***Andrea Caffi, un socialista libertario***, BFS edizioni, 1996
GINO BIANCO, ***Socialismo e libertà. L'avventura umana di Andrea Caffi***, Jouvence 2006



Fondazione Alfred Lewin