

SOCIALITÀ E MITO NEGLI SCRITTI DI ANDREA CAFFI

Ugo Perolino

doi: <http://dx.doi.org/10.7359/834-2017-pero>

Nelle diverse fasi di una densissima e varia avventura umana¹ l'attività intellettuale di Andrea Caffi attraversa gli snodi fondamentali della prima metà del Novecento, con una lucidità testimoniale di rara intensità. Nato a San Pietroburgo nel 1887, Caffi partecipò giovanissimo alla rivoluzione russa del 1905; negli anni Dieci frequentò i corsi di Simmel all'università di Berlino, dove conobbe il filosofo Antonio Banfi; nel 1914 si arruolò volontario nella legione garibaldina in Francia. Fu attratto in un primo momento dalla rivoluzione bolscevica, ma nel '23 abbandonò definitivamente il territorio dell'Unione Sovietica per rifugiarsi prima a Roma, dove «Zanotti Bianco lo introdusse in un contesto fiorente di attività giornalistiche e di iniziative scientifiche, volte ad approfondire la conoscenza della cultura russa in Italia», e successivamente a Parigi, dove entrò in contatto con i circoli di Giustizia e Libertà. Questa, in estrema sintesi, una biografia che, come ha scritto recentemente Marco Bresciani, appartiene alla «storia europea della diaspora intellettuale»², e che nel caso di Caffi si rifà alle utopie morali e civili dell'Ottocento, da Herzen a Proudhon.

Caffi conobbe Nicola Chiaromonte a Parigi nel 1932, attraverso Alberto Moravia, che aveva incoraggiato Chiaromonte ad abbandonare l'Italia dove aveva 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»³. L'esule russo invece si trovava già da qualche anno nella capitale francese e si era perfettamente integrato nella «bohème montparnassiana,

¹ Bresciani, 2009.

² Bresciani, 2009, 9.

³ A. Moravia in Bianco 2006, 16.

segnata dalla vita dei caffè di strada, studentesca e sradicata»⁴. L'invasione tedesca interruppe questo sodalizio: Chiaromonte si imbarcò a Marsiglia, fece tappa in Algeria e terminò la sua fuga negli Stati Uniti; Caffi raggiunse Tolosa, in territorio controllato dal governo di Vichy, dove «si era rifugiata la maggior parte dei socialisti italiani esuli in Francia»⁵.

Lo scrittore trascorse il periodo della guerra a New York, frequentò la sinistra radicale, il circolo stretto attorno a Dwight MacDonald e alla rivista *Politics*, e gli ambienti degli esuli italiani. Tra il 1941 e il 1944 a causa della guerra perse di vista l'esule russo, ma i loro rapporti ripresero con rinnovato slancio dopo la liberazione. Molto più tardi, nel 1967, in un momento di forte difficoltà personale, Chiaromonte ricorderà ancora la figura e l'insegnamento dell'intellettuale italo-russo in una lettera a Melanie von Nagel – ritiratasi dopo la morte del marito nel convento benedettino *Regina Laudis*, nel Connecticut, con il nome di Sister Jerome. In quelle pagine il ricordo di Caffi si collega alla rappresentazione di una comunità ristretta di cui l'esule aveva trovato traccia soltanto «in qualche gruppo di socialisti (mensceviki) russi o di 'franc-maçons'». Caffi gli aveva fatto capire, confessa Chiaromonte, «l'importanza e l'attrazione della «fraternità» massonica – come pure la funzione del famoso «segreto» massonico. Si tratta – egli diceva – della fiducia di poter comunicare qualunque pensiero o sentimento con la certezza che non verrà «tradotto» in «volgare» – ma accettato così com'è e preso per quello che è – rimanendo nel cerchio delle persone alle quali è rivolto»⁶. «Io – prosegue Chiaromonte nella lettera a Melanie –, dopo lunghi viaggi mentali, da idee come queste sono arrivato alla convinzione che la parola ha senso solo per quelli per i quali è stata pronunciata [...]. Ossia che non c'è falsità più grande di quella di un supposto linguaggio 'per tutti': cinema, televisione o altro congegno che sia»⁷. Era la conclusione, amareggiata, di una riflessione critica sulla società di massa, di cui venivano evidenziati tutti gli aspetti potenzialmente totalitari. Nel biennio 1967-68 (la lettera è del 28 marzo 1967) Chiaromonte attraversava una profonda (e per certi aspetti definitiva) crisi personale e professionale, in larga parte determinata dal naufragio di *Tempo presente*. Colpita dalla rivelazione dei finanziamenti occulti al *Congresso per la Libertà della Cultura*, che ne aveva

⁴ A. Moravia in Bianco 2006, 17.

⁵ «Era una presenza rumorosa – annota Gino Bianco – che sotto l'incitamento di Modigliani e Faravelli non aveva nessuna intenzione di lasciare a Nenni e Saragat la rappresentanza esclusiva del PSI» (Bianco 2006, 121).

⁶ Chiaromonte 2013, 10.

⁷ Chiaromonte 2013, 10.

sostenuto la pubblicazione, la rivista si avviava a chiudere proprio nel momento in cui si acutizzavano in tutta Europa il conflitto sociale e la rivolta studentesca.

Il dialogo con Caffi, spezzato durante gli anni della seconda guerra mondiale, si era riattivato tra il 1944 e il 1949 – a distanza, tra le due sponde dell’Atlantico – con un dinamismo nuovo. Chiaromonte presentò Caffi a Dwight MacDonald che rimase affascinato dalla figura dell’intellettuale cosmopolita. Ebbe così inizio una collaborazione con *Politics* alla quale l’esule russo fornì alcuni articoli firmati con lo pseudonimo di *European*. Nel novembre 1946 apparve «The Automatization of European People»⁸, preceduto da una breve, entusiastica nota di MacDonald che valutava il contributo caffiano come «the most profound analysis, in intellectual and in moral terms, of the political psychology of postwar Europe which I have yet encountered». L’articolo è composto da due lettere⁹ indirizzate al direttore di *Politics*: nella prima parte Caffi descrive le condizioni di vita in Europa, che gli ricordano la Russia del 1920-22 («last winter children died ‘like flies’ in France, in Italy, in Greece»); poi si sofferma sulla passività degli individui e sulla centralizzazione burocratico-amministrativa delle masse determinata dalla riorganizzazione degli Stati nazionali. Infine descrive la struttura ideologica del militante rivoluzionario comunista, indottrinato dagli apparati staliniani di partito e pronto a passare all’azione: «For the moment, Moscow politics requires the complete immobility of these forces, but on this or that day, in such and such a place, trouble may have value, and it will be only necessary to give the word for violence to break out»¹⁰. Nella seconda lettera l’esule russo ribadisce – ed è argomento ricorrente nei suoi scritti – l’incompatibilità del progetto federale europeo con la prospettiva di alleanza dei socialisti con i partiti comunisti. Strettamente legato a questo anche il secondo intervento su *Politics*, «Towards a Socialist Program»¹¹, pubblicato a stretto giro nel dicembre del ’45. Il *focus* è ancora orientato sulla riorganizzazione degli apparati burocratici e sul ritorno di sovranità degli Stati nazionali, cui si oppone il progetto di un’Europa federale fondata su forti autonomie territoriali. L’obiettivo di fondo, scrive Caffi, consiste nella disarticolazione del nesso Stato-territorio-

⁸ Si veda Caffi 1945a, 335-337.

⁹ La prima lettera è datata 22 luglio, la seconda 3 settembre 1945. Gli articoli su *Politics* sono stati successivamente pubblicati, in una forma distesa e saggistica, ormai lontana dalle circostanze – anche polemiche – della loro prima pubblicazione, in Caffi 1966.

¹⁰ Caffi 1945a, 336.

¹¹ Caffi 1945b, 374-376.

nazione¹² attraverso forme di lotta e di resistenza non-violenta. Risuona in queste parole una preoccupazione che traduce la crisi degli anni Trenta nelle grammatiche culturali e ideologiche del dopoguerra¹³. La crisi della civiltà europea aveva il suo epicentro nella Grande guerra, secondo una prospettiva sulla storia di cui Chiaromonte trovava la trascrizione romanzesca ne *Les Thibault* di Martin Du Gard. «Ora – ripete a più riprese Caffi – è precisamente dal 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 civiltà»¹⁴. L’idea di società ha per Caffi le sue radici nella *politesse* settecentesca e indica quell’insieme di «rapporti umani che si possono definire spontanei, e in certo qual modo gratuiti, nel senso che hanno almeno l’apparenza della libertà nella scelta delle relazioni, nella loro durata e nella loro rottura»¹⁵. Come nota acutamente Gino Bianco, l’esule russo «anticipava posizioni di pensiero che in anni più vicini a noi i teorici della società industriale (Raymond Aron, Dahrendorf, Daniel Bell, Alain Touraine) avrebbero reso ‘rispettabili’. L’idea, per esempio, che il socialismo non è soltanto in contrasto con il capitalismo e il collettivismo di tipo sovietico ma altresì con la ‘razionalità’ che è pervasiva della società industriale»¹⁶.

Come è stato osservato, l’esule italo-russo aveva proposto un’interpretazione della società influenzata dalla riflessione di Georges Gurvitch, che, come Caffi, si era stabilito a Parigi negli anni Trenta. *L’idée du droit social* è del 1932, Gurvitch rivendica il primato della dimensione sociale su quella economica e immagina una conformazione della comunità basata su relazioni di reciprocità. Nel lungo articolo «Opinioni sulla rivoluzione russa», apparso nel marzo del 1932 nei *Quaderni di Giustizia e Libertà* (a. I, nr. 2),

¹² «We must do everything we can to bring about the disintegration of the compact State-Territory-Nation» (Caffi 1945b, 375).

¹³ Come osserva Bresciani 2009, 260: «Collocandosi nella prospettiva espressa da Victor Serge nel numero di ‘Politics’ dell’agosto 1945: *We must ‘get’ the Nation State, before the Nation State ‘gets’ us* – Caffi gettava luce sulle linee di continuità delle recenti tirannie con i più lunghi processi di costruzione del moderno stato nazionale e di sacralizzazione della politica attraverso il nazionalismo».

¹⁴ Caffi 1966, 100.

¹⁵ Caffi 1966, 86.

¹⁶ Bianco 2006, 149. In effetti, devono essere lette in questa direzione alcune note su *Politics*, dove Caffi nel 1945 significativamente scriveva: «And we should never forget that freedom cannot exist without some disorder. A free man creates disorder. There is no ‘pre-established harmony’ between the maximum of human freedom and the highest efficiency of an economical or juridical organization» (Caffi 1945b, 375).

Caffi si posizionava sulla medesima linea proudhoniana, criticando lo Stato sovietico, «efficiente nei suoi assoluti poteri come nessun'altra organizzazione statale nel mondo», e ribadendo che la vita sociale è «fondata su una 'comunanza spontanea delle coscienze'», nella convinzione che il socialismo doveva perseguire la «completa emancipazione della società – delle concrete comunità di uomini vivi»¹⁷.

Le riflessioni di Caffi sulle società e sul mito, come Chiaromonte ricordava nelle lettere a Melanie von Nagel, nascevano dal confronto diretto con le punte più avanzate della cultura francese degli anni Trenta, e in particolare – mi sembra un aspetto da rilevare – da una conoscenza di prima mano dei lavori del *Collège de Sociologie*, al cui interno il *décalage* tra Bataille e Caillois si fondava su una diversa valutazione delle risposte da dare alle minacce della macchina militare tedesca. In due distinte sessioni, rispettivamente sulle funzioni dell'*Armée* (5 marzo 1938) e sulle società segrete (la sessione del 19 marzo, una settimana dopo l'*Anschluss*), concepite come un dittico sugli estremi antitetici del potere, Bataille indicava una opposizione assoluta tra il mondo della tragedia – capace di esprimere la realtà dell'esistenza profonda – e il mondo militare che distendeva le sue ombre cupe all'orizzonte della storia¹⁸. Il «segreto» costituiva «il regime di una società acefala, dionisiaca», essenzialmente tragica e rivoluzionaria, una società della morte del re, ma le considerazioni polemiche sul vuoto e sull'entropia del moderno denunciavano una sfiducia più ampia¹⁹. Il profilo generale di una *sociologie sacrée*, di cui Bataille parla nella *séance* inaugurale del 20 novembre 1937, può essere utilmente ricordato alle note caffiane su mito e mitologia, di qualche anno successive. Nelle società moderne e secolarizzate il mito, declinato nelle maschere dell'arte, del dogma religioso, della filosofia e della scienza, «lungi dal morire», osserva Caffi, «si complica e esercita una influenza più vasta sulle coscienze individuali e nella

¹⁷ Caffi sottolinea che «Proudhon, adoperando il termine 'costituzione sociale' indica come i rapporti concreti fra gli uomini implicano pure norme d'un diritto, d'una giustizia razionalmente esplicabile e preesistente (nel fatto stesso per cui l'uomo è 'un essere socievole') ad ogni decisione d'una 'sovrana volontà', d'una potenza individuale o collettiva» (Caffi 2008, 89).

¹⁸ «À l'instant même où nous en sommes, devant nos récriminations impuissantes, l'esprit militaire seul dicte le destin à nos des masses humaines en état d'hypnose» (G. Bataille, «Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises», in Hollier 1995, 223). In realtà il tema della riunione apparteneva a Caillois, che avrebbe dovuto occuparsene. In assenza di Caillois, malato, Bataille dà lettura di alcuni appunti, argomentando l'opposizione, evidentemente carica di senso anche per i testi di Caffi, tra mondo tragico e mondo militare.

¹⁹ Per questa interpretazione, e per i motivi antidemocratici emersi nel corso della *séance*, si rimanda alla scheda introduttiva di Hollier 1995, 219.

comunione sociale»²⁰. La lezione di Bataille era attraversata dal dilemma della violenza, dalle aporie di un possibile uso anti-totalitario della guerra, proprio alla vigilia dell'invasione tedesca della Francia. Il filosofo francese sottolinea con forza l'opposizione del mondo religioso – un mondo della tragedia e del conflitto interiore – al mondo militare «radicalement hostile à l'esprit de la tragédie et rejetant sans cesse l'agressivité au-dehors – extériorisant les conflits»²¹.

Nel 1938, di fronte alla minaccia nazista, Bataille negò che la salvezza potesse venire dalla mobilitazione delle «armate democratiche»²², appellandosi invece alla forza rigenerante del tragico: «Mais quelle que soit la bourrasque qui s'abatte, l'existence lui survivra»²³. Posizione morale e mistica, forse, più che politica, ma che proprio per questo doveva interessare un intellettuale «puro» come Caffi che, detersi gli umori nietzschiani, avrebbe rivendicato con forza il valore della scelta nonviolenta, ripensando probabilmente alla propria esperienza a Tolosa, durante la guerra²⁴. Per Bataille molte responsabilità e speranze di «sopravvivenza» erano riposte nelle società segrete o di elezione, unico spazio di libertà al riparo dai condizionamenti del potere, dai ferrei vincoli della necessità economica e militare. Il filosofo francese definiva «società segrete esistenziali» – distinguendole, sulla scorta della lettera di Marcel Mauss a Élie Halévy, dalle società di complotto – quelle che ponevano l'esistenza come proprio fine e oggetto²⁵.

²⁰ Caffi 1966, 265.

²¹ Bataille in Hollier 1995, 223. Con qualche non trascurabile consonanza Caffi annota che «Il campo proprio della mitologia, secondo me, è quella specie di comunione umana che io chiamo 'società per eccellenza': lì la persona umana può sentirsi libera da ogni impegno, non tenuta a rispettare nessun obbligo e a temere nessuna sanzione, e capace anche di dominare ogni angoscia accettando come realtà (non fosse che momentaneamente) delle forme le quali poco importa che corrispondano o no a qualcosa nel mondo nel quale io esisto. Questa società è in pericolo perpetuo, e oggi più che mai, di esser schiacciata dall'organizzazione economica, dallo Stato, dalle masse, e via dicendo» (Caffi 1966, 272).

²² «Il devrait être inutile de dire que je ne songeais en aucune façon à cet ordre d'espoir que la plupart placent encore sur les armées démocratiques» (G. Bataille in Hollier 1995, 224).

²³ Hollier 1995, 227.

²⁴ «La mia tesi è 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» (Caffi 1966, 77).

²⁵ È appena il caso di ricordare a quale grado di tensione semantica è portato da Bataille il termine «esistenza»: «Seule l'existence dans son intégrité, impliquant le tumulte,

Alla conferenza di Halévy del '36, *L'ère des tyrannies*²⁶, rinviava anche l'interpretazione, ancora una volta fondamentale per Caffi, della crisi europea e mondiale del 1914-1918. Halévy fissava un problema teorico e politico ineludibile, rimarcando la natura non democratica né liberale del socialismo che a suo dire si era trasformato, sotto l'impulso della stalinizzazione, in un complesso «organisateur et hiérarchique»²⁷. L'era delle tirannie aveva pertanto una data d'inizio esatta, l'agosto del 1914, e trovava il suo cardine nel regime di guerra. La subordinazione delle attività economiche e produttive alle necessità dello Stato trovava per altro il suo corrispettivo nella mobilitazione degli intellettuali, che Halévy chiama «organisation de l'enthousiasme». Da questi effetti di lungo periodo, più che dalla dottrina marxista, aveva derivato il suo programma il socialismo *d'après-guerre*, che appariva ormai come un'entità geneticamente modificata²⁸. Rilievi che, come si vede, non potevano lasciare indifferenti Caffi e Chiaromonte, sensibilissimi a ogni forma di critica hobbesiana. La diffidenza negli Stati e nei Superstati moderni, le superpotenze della guerra fredda, che essi trasportano nella cultura degli anni Cinquanta, ha il suo germe negli incubi e nelle inquietudini che accompagnano la crisi europea tra le due guerre, sulla cui periodizzazione entrambi concordano con Halévy (si pensi ai grandi saggi di Chiaromonte su Martin du Gard). Ma le affinità con i discorsi del *Collège* possono essere misurate anche su altri temi. Per Caffi la «facoltà mitologica» irrorata e feconda «quel senso della situazione dell'uomo nell'universo, della persona nella società, della norma di una giustizia impercettibile e quasi ineffabile, che unisce e connette come dal profondo e dall'intimo i membri di una data società, e grazie al quale essi comunicano in una visione armonica del significato dell'esistenza»²⁹. Il mito, la comunità ristretta, la *philia*, formavano un tessuto esoterico attraverso il quale la lezione di Caffi si collegava alla *sociologie sacrée*, alle discussioni sugli ordini, le confraternite, sviluppate da Bataille e Caillois, per un verso, e al *droit social* di Gurvitch, per l'altro. Nella lettera a Chiaromonte scritta verso la

l'incandescence et une volonté d'explosion que la menace de la mort n'arrête pas, peut être tenue pour ce qui, étant impossible à asservir, doit nécessairement s'asservir tout ce qui consent à travailler pour autrui: en définitive l'empire appartiendra à ceux dont la vie sera jaillissante à un degré tel qu'ils aimeront la mort» (G. Bataille in Hollier 1995, 243).

²⁶ La discussione si tenne il 28 novembre 1936, presso la *Société de Philosophie*. Si veda Halévy 1990, 213-227.

²⁷ Halévy 1990, 213.

²⁸ Halévy 1990, 214. E così anche per la Rivoluzione russa che, nata dalla rivolta contro la guerra, si è consolidata e organizzata, afferma, come «communisme de guerre».

²⁹ Caffi 1966, 89-90.

fine del 1951 – un passaggio che segna il punto più basso, di aperta rottura, di un lungo sodalizio – Caffi rivendicava il privilegio gnoseologico dell'esperienza: «Qui non c'è niente che non sia esperienza personale generatrice di pensieri-sentimenti»³⁰. A Chiaromonte che celebrava l'elogio del «buon cittadino», in un orizzonte circoscritto di azione, l'esule russo replicava che è solo il punto di vista in situazione, nel volubile corso di un'esistenza, a garantire l'autenticità del conoscere: «Il caso ha voluto che all'età di quindici anni mi sia trovato gettato con veemenza nel 'movimento operaio'. Non so fino a che punto lei conosca – dall'interno – le situazioni materiali, gli atteggiamenti sentimentali, i 'risentimenti' e le nostalgie degli operai salariati soprattutto in paesi come la Russia e la Polonia [...]. Sono vissuto parecchi anni tra loro, ho (un po' più a lungo di Simone Weil) lavorato nelle officine»³¹. Nel momento in cui la polemica si faceva più aperta e investiva direttamente le attività e gli intellettuali del *Congresso per la Libertà della Cultura*, Caffi ritornava sulla storia vissuta, e, se pure constatava l'esaurimento di una generazione, la sua, ribadiva però con ostinazione e durezza la validità di categorie generali (la lotta di classe, il proletariato) contro la logica della contingenza e del paradosso che avrebbe informato il lavoro critico di Chiaromonte negli anni successivi.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- | | |
|----------------|---|
| Bataille 1995 | G. Bataille, «Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises», in D. Hollier, <i>Le Collège de Sociologie 1937-1939</i> , Paris, Gallimard, 1995, 217-244. |
| Bianco 2006 | G. Bianco, <i>L'avventura umana di Andrea Caffi</i> , introduzione di A. Moravia, Roma, Jouvance, 2006. |
| Bresciani 2009 | M. Bresciani, <i>La rivoluzione perduta. Andrea Caffi nell'Europa del Novecento</i> , Bologna, il Mulino, 2009. |
| Bresciani 2012 | M. Bresciani (a cura di), «Cosa sperare?». <i>Il carteggio tra Andrea Caffi e Nicola Chiaromonte: un dialogo sulla rivoluzione (1932-1955)</i> , prefazione di M. Battini, Napoli, ESI, 2012. |
| Caffi 1945a | A. Caffi, «The Automatization of European People», <i>Politics II</i> , 11 (November 1945), 335-337. |

³⁰ Bresciani 2012, 519 ss.

³¹ Bresciani 2012, 536-537.

- Caffi 1945b A. Caffi, «Towards a Socialist Program», *Politica* II, 12 (December 1945), 374-376.
- Caffi 1966 A. Caffi, *Critica della violenza*, prefazione di N. Chiaromonte, Milano, Bompiani, 1966.
- Caffi 2008 A. Caffi, *Scritti scelti di un socialista libertario*, a cura di S. Spreafico, postfazione di N. Del Corno, Milano, Biblion, 2008.
- Chiaromonte 2013 N. Chiaromonte, *Tra te e me la verità. Lettere a Muska*, a cura di C. Panizza - W. Karpinski, Forlì, Una Città, 2013.
- Halévy 1990 É. Halévy, *L'ère des tyrannies*, préface de C. Bouglé, postface de Raymond Aron, Paris, Gallimard, 1990 (1938).
- Hollier 1995 D. Hollier, *Le Collège de Sociologie 1937-1939*, Paris, Gallimard, 1995.

