## Joi: 10.53136/97912218186734 dicembre 2024

## Andrea Caffi e l'urgenza di una retroguardia culturale

di Daniele Bassi\*

ABSTRACT

The starting point of this essay is an exploration of Andrea Caffi's intellectual formation, highlighting the influence of Russian Populism. To this influence are traced back his initial aversion to political vanguardism, as well as his strong belief in radical-federalism that drove him into a wide polemic, both strategic and theoretical, with the anti-fascist movement Giustizia e Libertà. The essay then presents Caffi's concept of sociability, significantly indebted to Simmel's sociology. The theme of retroguardie culturali (loosely translated as Cultural Rearguards) thus unfolds in its theoretical premises – the idea that anthropologically speaking, sociability represents the inherent resource of the human condition as the alternative to the will of power – ultimately emphasizing the urgency of their political-pedagogical action.

\_Contributo ricevuto il 13/04/2024. Sottoposto a peer review, accettato il 30/10/2024.

I \_ Accenni biografici: la formazione populista russa

ra i tanti personaggi che popolano Lessico famigliare, il celebre romanzo autobiografico di Natalia Ginzburg, compare anche Andrea Caffi in veste di amico e mentore di Mario Levi, fratello della scrittrice. Mario e Andrea si conobbero infatti nella Parigi dei primi anni '30, negli ambienti animati dagli esuli antifascisti italiani e, in particolare, nelle fila di Giustizia e Libertà in cui entrambi, fino al 1936, militarono¹. La breve immagine che Ginzburg traccia di Caffi, riferendosi esattamente agli anni '30 parigini, è davvero suggestiva ed è a noi funzionale tanto a introdurre elementi biografici

complessivi dell'autore quanto a isolare l'aspetto teorico-politico specifico su cui questo saggio intende soffermarsi. Per questo motivo il passo in tal senso più significativo del romanzo merita di essere riportato per esteso:

Mario aveva fatto amicizia, a Parigi, con un certo Cafi. Non parlava che di lui.

Nuovo astro che sorge, – disse mio padre.
Cafi era mezzo russo e mezzo italiano, emigrato a Parigi da molti anni, poverissimo, e senza salute.

Cafi aveva riempito fiumi di fogli, e li dava da leggere agli amici, ma non si curava di farli stampare. Diceva che quando uno ha scritto una cosa, non occorre stamparla. Averla scritta, e leggerla agli amici, basta. [...]

Cosa ci fosse scritto su quei fogli, Mario non

<sup>\*</sup> Università degli Studi dell'Insubria.

lo spiegava bene. Tutto c'era scritto, tutto. Cafi non mangiava. Viveva di niente, viveva di un mandarino, e i suoi vestiti erano tutti a pezzi, le scarpe sfondate. Se aveva un po' di denaro, comprava allora cibi raffinati, e champagne.

[...]

Mario aveva, oltre a Cafi, due altri amici. Uno era Renzo Giua [...] l'altro era Chiaromonte. [...] Tutt'e due questi amici di Mario erano in rotta con Giustizia e Libertà, e tutt'e due erano amici di Cafi, e passavano le giornate ad ascoltarlo quando leggeva quei suoi fogli, scritti a matita, e che non sarebbero mai diventati dei libri [...]

Quel Cafi, – disse mio padre a mia madre,
dev'essere un anarchico! Anche Mario è un anarchico! In fondo, è sempre stato un anarchico².

Si consideri intanto che, fatta eccezione per il nome scritto imprecisamente, le parole di Natalia Ginzburg trovano pieno riscontro nelle fonti storiografiche. Colpisce in primo luogo l'immagine un po' bohemienne che di Caffi viene restituita. A tal proposito, va detto che in effetti la biografia caffiana invera la figura un po' stereotipica dell'intellettuale emarginato che fatica a sbarcare il lunario ed è, nella sua quotidianità, un classico esempio di "genio e sregolatezza". Risulta a riguardo eloquente l'autorevole testimonianza di Antonio Banfi, il quale conobbe Caffi nel 1911 a Berlino, quando entrambi frequentavano le lezioni di Georg Simmel, e lo avrebbe in seguito ricordato come «un cavaliere errante delle guerre e delle rivoluzioni»<sup>3</sup>. Questo è vero tanto che la biografia ufficiale di Caffi, che si intitola *La rivoluzione perduta. Andrea Caffi nell'Europa del Novecento*, firmata da Marco Bresciani, è un saggio storico con tutti i crismi che tuttavia, per il suo oggetto di studio, ha comunque un irriducibile elemento romanzesco<sup>4</sup>.

Ginzburg scrive «mezzo russo e mezzo italiano». Caffi nacque infatti il primo maggio del 1887 a San Pietroburgo da genitori italiani. Quest'ultimi lavoravano come costumisti presso i teatri imperiali: l'autore cresce dunque in un ambiente vivacissimo, artisticamente e culturalmente. Inoltre, la famiglia e le sue frequentazioni quotidiane consentirono al giovane Caffi di formarsi precocemente una coscienza mitteleuropea; ed è questo un aspetto costituivo dell'esperienza caffiana<sup>5</sup>. Fondamentale in questo senso è anche la frequentazione del Liceo internazionale di San Pietroburgo dove, per intercessione di alcuni docenti, si politicizza avvicinandosi giovanissimo agli ideali socialisti; in particolare secondo la declinazione russa e specificatamente populista russa del socialismo - un socialismo che, a cavallo tra il XIX e il XX secolo, risulta polimorfo e non ancora riducibile all'ormai imminente egemonia marxista-leninista<sup>6</sup>.

Per fare un esempio estremamente significativo, nella formazione dell'autore è determinante la lettura de *L'altra sponda*, un testo di Alexander Herzen pubblicato nel 1850 e che il giovane Caffi legge al Liceo internazionale malgrado sia bandito dalla censura zarista<sup>7</sup>, un dato da non sottovalutare a giusta misura della vivacità e anche dell'audacia della scuola frequentata da Caffi. Così come non può essere sottovaluto il fatto che Herzen sia uno dei padri – forse il più autorevole – del populismo russo, dunque di un socialismo non-marxista ed esplicitamente proudhoniano. Un socialismo intimamente legato alla realtà rurale della Russia ottocentesca e di tendenze anarchiche, soprattutto per quanto concerne l'anti-statalismo: questo, in particolare, per una idealizzazione molto romantica – e non scevra di tendenze antimoderne – delle piccole comunità contadine, della loro capacità di auto-governarsi contro la pervasività e l'invadenza degli apparati repressivi e burocratici propri dello Stato moderno<sup>8</sup>. Michail Bakunin e Pëtr Kropotkin, universalmente noti come numi tutelari dell'anarchismo, sono non casualmente altri due grandi esponenti del populismo russo nonché figure centrali per Caffi, quantomeno durante la sua formazione. Il «deve essere un anarchico» pronunciato a mo' di rimprovero dal padre di Natalia Ginzburg era in effetti, per quanto andrebbero fatte delle precisazioni, un'intuizione tutt'altro che infondata<sup>9</sup>.

Il populismo russo di Franco Venturi, un'opera monumentale di tre volumi, è sicuramente lo studio più importante – almeno in lingua italiana – sul tema. Venturi definisce il populismo russo come l'«ideologia d'una rivoluzione dei contadini

e di una classe dirigente capace di difendere i loro interessi, le loro tradizioni [e] volontariamente fondersi in loro»<sup>10</sup>. Un grande tema del populismo russo è infatti quello dell'urgenza di colmare lo scarto tra intellettuali e popolo. Ed è importante riportare che Venturi, nell'introduzione alla seconda edizione dell'opera, cita Caffi presentandolo come «un italiano che la Russia aveva conosciuto intimamente fin dai primi decenni del secolo, partecipe e testimone dell'età delle rivoluzioni russe, compagno ed amico dei sopravvissuti del populismo ottocentesco»<sup>11</sup>.

Va sottolineato però come la formazione politica di Caffi, anche solo per motivi banalmente anagrafici, vada a collocarsi in un momento in cui questa tradizione ottocentesca era costretta a misurarsi con l'avanzare inarrestabile della moderna questione sociale legata ai problemi del lavoro salariato industriale di massa. Inoltre, i contatti sempre più assidui tra gli ambienti rivoluzionari russi e il movimento operaio occidentale egemonizzato dalla SPD, costringevano i militanti e gli intellettuali a un confronto non scevro di ricadute teoriche quanto strategiche<sup>12</sup>. La vicenda di Caffi è in tal senso davvero emblematica, paradigmatica di una fase di passaggio e transizione. In una lettera del 1951 a Chiaromonte, Caffi racconta di una visita organizzata da un professore marxista del suo Liceo in una officina di San Pietroburgo, ricorda il disgusto provato per le condizioni in cui gli operai erano costretti a lavorare e scrive perciò di

essersi ritrovato «all'età di quindici anni [...] gettato con veemenza nel movimento operaio»<sup>13</sup>; la sua è dunque una vicenda emblematica perché pur facendo in tempo a formarsi nella tradizione populista, acquisendone l'immaginario rurale, molto romantico e antimoderno, deve subito misurare quella stessa tradizione con un contesto in rapida e radicale mutazione.

Per concludere questa prima parte dedicata a un quadro biografico, e in particolare agli anni della formazione, è doveroso nominare il 1905. Durante i moti rivoluzionari Caffi milita nel sindacato dei tipografi di San Pietroburgo, un'organizzazione che è controllata dall'ala menscevica del Partito socialdemocratico russo<sup>14</sup>. L'adesione di Caffi al menscevismo e l'esperienza sindacale sono significativamente interpretabili tramite la doppia matrice che stiamo cercando di delineare: il populismo russo e l'apertura cosmopolita e mitteleuropea – quest'ultima, tra l'altro, maturata definitivamente grazie a un primo soggiorno in Germania (1903-1905), fondamentale per l'incontro con Simmel e perché gli permise di osservare da vicino la SPD<sup>15</sup>. I menscevichi prediligevano infatti l'attività associativa e pedagogica contro l'intransigente avanguardismo dei bolscevichi. Un approccio pratico e strategico certamente affine a quello classicamente adottato dai populisti russi e nel quale, alludendo al titolo del presente saggio, agisce chiaramente la convinzione che non può essere l'avanguardismo politico-militante a ricucire lo scarto tra intellettuali e popolo. Inoltre, e a proposito dell'afflato mitteleuropeo, i menscevichi vedevano anche con favore un processo di «europeizzazione del socialismo russo»<sup>16</sup>. E questa doppia matrice offrirà d'ora in avanti sempre un ottimo quadro interpretativo – certamente generico ma prezioso – delle esperienze politiche e della riflessione teorico-politica dell'autore.

## 2 \_ Contro l'avanguardismo: GL e i Novatori

Date queste premesse possiamo fare un notevole balzo e tornare al contesto descritto da Natalia Ginzburg, quindi agli anni '30 parigini, quindi a Caffi e alla sua militanza in GL. L'autore è legato da una sincera amicizia con Carlo Rosselli risalente alla metà degli anni '20. I due sono uniti dalla condivisione di idee socialiste di tendenza libertaria, repubblicane e federaliste, specialmente nella prospettiva del federalismo europeo<sup>17</sup>. Un elemento, quest'ultimo, importante per una doppia ragione.

In primo luogo è interessante da un punto di vista caffiano perché il federalismo è un punto di convergenza tra il populismo russo e alcune correnti europee e specialmente italiane: infatti, nei suoi soggiorni in Italia (subito dopo la Grande guerra e nel corso degli anni '20) Caffi era entrato in contatto con la tradizione federalista italiana attraverso le sue col-

laborazioni con intellettuali antifascisti liberali quali Gaetano Salvemini e Umberto Zanotti Bianco<sup>18</sup>. In particolare, il secondo era un esponente del "meridionalismo", corrente che già aveva avuto contatti diretti e ufficiali con il populismo russo soprattutto nel corso degli anni '10, quando erano molti gli esuli del movimento anti-zarista in Italia, tra cui anche Kropotkin<sup>19</sup>.

Il secondo motivo per cui la questione federalista è cruciale, è dovuto al fatto che la discussione sulla "federazione europea", animatissima in GL, divenne il pretesto per una più specifica discussione, solo apparentemente di ordine storiografico, sull'eredità del risorgimento<sup>20</sup>.

Nel dibattito interno a GL, nella prima metà degli anni 30, Caffi è un protagonista indiscusso. Secondo la testimonianza di Aldo Garosci, Caffi è addirittura «l'anima dei primi "Quaderni di Giustizia e Libertà"» (l'organo del movimento votato all'approfondimento teorico, mentre il più noto settimanale «Giustizia e Libertà» aveva un taglio più propagandistico)<sup>21</sup>. Tuttavia, per quanto Caffi sia profondamente giellista su un piano teorico e ideale, non condivide affatto la strategia politica insurrezionalista proposta da GL. Roselli è promotore di un'azione politica avanguardistico-rivoluzionaria fatta di sfide frontali al regime. Per Caffi la lotta al fascismo, essendo questo epifenomeno di una crisi profonda dell'Europa – una crisi insieme etica, sociale ed economica – richiede un lavoro politico-culturale senza dubbio più lento e meno eclatante, ma in grado, sul lungo periodo, di ricucire un tessuto sociale che la guerra mondiale aveva sconvolto e sulle macerie del quale l'autoritarismo aveva potuto prosperare<sup>22</sup>.

Combattere per davvero il fascismo implica per Caffi una lotta effettiva alle condizioni che lo hanno reso possibile, a cominciare da quelle culturali; di conseguenza non può più essere rimandata una critica della violenza che faccia i conti con una certa estetizzazione della violenza, anche nelle fila del movimento operaio e del fronte antifascista; necessario è anche il rifiuto della propaganda demagogica e, più in generale, dell'azione politica intesa come controllo e guida avanguardistica delle masse<sup>23</sup>.

I testi caffiani che restituiscono al meglio le riflessioni dell'autore in questa prima metà degli anni '30 sono due saggi intitolati *In margine a due lettere dall'Italia* e *Semplici riflessioni sulla situazione europea*, apparsi rispettivamente sui «Quaderni di Giustizia e Libertà» nel 1934 e su «Giustizia e Libertà» nel 1935.

Nel primo di questi è molto forte il richiamo all'esperienza (e all'immaginario) del populismo russo. Caffi ricorre infatti alla storia della «Russia sotterranea», dove «un pugno di proscritti e di "nullatenenti" ha finito con il divorare lo zarismo», dimostrando che «una rivoluzione [...] non può avvenire se non è preceduta da un grandioso lavoro di preparazione intellettuale»<sup>24</sup>. Tutt'altro che una fuga dall'azione politica e dalla prospettiva ri-

voluzionaria (cosa di cui Caffi fu accusato)<sup>25</sup>, egli sostiene la necessità di opporre al fascismo una «élite intellettuale e rivoluzionaria» che porti avanti un lavoro insieme politico e pedagogico-culturale<sup>26</sup>.

Per capire cosa questo significhi, si consideri che tra gli aggettivi che si è soliti attribuire al socialismo di Caffi ricorre spesso quello di «umanista»: questo è vero sia nel senso che il socialismo rappresenta per Caffi una "modernizzazione" dell'umanesimo, sia per la convinzione che non possa esserci alcun socialismo se non in una società dove la cultura umanista circoli e prosperi come acquisizione collettiva<sup>27</sup>. Non va poi dimenticata l'esperienza menscevico-sindacale russa, fondativa per Caffi, che lo orientò sempre a prediligere quelle istituzioni nate in seno al movimento operaio che non solo facevano fronte - primariamente - a esigenze mutualistiche, ma promuovevano l'alfabetizzazione del proletariato animando veri e propri «circoli di studio» intorno alle fabbriche e ai luoghi di lavoro; pratiche politico-culturali in cui, tra altre cose, si poteva quantomeno provare sinceramente a colmare lo scarto tra intellettuali e popolo<sup>28</sup>.

Inoltre, in Semplici riflessioni sulla situazione europea, Caffi mette definitivamente a fuoco il «nocciolo del problema» che tanto tormentava la pace europea: «quello che porta l'Europa alla guerra non è il fascismo, ma l'assetto dell'Europa divisa in Stati sovrani»<sup>29</sup>. Nonostante queste idee e queste analisi di Caffi abbiano una forte eco in GL e alimentino il

dibattito interno, Rosselli e il gruppo dirigente del movimento, pur sostenendo la necessità della federazione europea, non assumono la prospettiva dell'abolizione della sovranità statale, cosa su cui Caffi, invece, è ormai profondamente convinto. Al netto di alcune pur significative convergenze, dunque, non va affatto sottovalutata la differenza tra il radicale federalismo antistatalista di Caffi e la proposta, più moderata, avanzata da Rosselli<sup>30</sup>.

Ed è a questo punto che il dibattito giellista si lega al problema dell'eredità del Risorgimento. Proprio da questa discussione, a cui va sommata la severa critica alle strategie insurrezionaliste dell'antifascismo, prese forma nello specifico lo scontro tra la dirigenza di GL e il gruppo dei cosiddetti *Novatort*<sup>31</sup> – si tratta del gruppo indicato da Natalia Ginzburg e che la scrittrice definisce puntualmente «in rotta con Giustizia e Libertà», composto dunque da Caffi, che ne era l'animatore principale, Renzo Giua, Mario Levi e Nicola Chiaromonte.

La retorica, cara a molti dentro GL, che vorrebbe concepire la lotta al fascismo come «Secondo Risorgimento» va secondo i Novatori radicalmente negata fino ad un suo sostanziale capovolgimento. Il fascismo è in realtà una conseguenza piuttosto lineare del processo storico risorgimentale, il quale era destinato a esiti reazionari fin dai suoi presupposti. Fondato infatti sulla volontà, dimostratasi del tutto velleitaria, di conciliare gli ideali di libertà e pace con il principio della sovra-

nità nazionale, il Risorgimento finì in ultima istanza con il subordinare i primi al secondo<sup>32</sup>.

Gino Bianco ha riassunto in modo davvero efficace la doppia problematicità di cui stiamo parlando, riuscendo anche a indicarcene acutamente l'intersezione, definendo l'obiettivo polemico dei Novatori come «una singolare mescolanza di entusiasmo mazziniano e di spregiudicato realismo [...] di radicalismo rivoluzionario e di tendenze liberali non facilmente mediabili»33. Chiudendo idealmente il cerchio di questa polemica, va inoltre sottolineato come Mazzini avesse plasmato il suo progetto politico attorno al ruolo-guida di un'élite intellettuale. Contrariamente al senso con cui la stessa formula ricorre anche nei discorsi caffiani, l'élite mazziniana non risulta dissimile dalle avanguardie rivoluzionarie contro cui i Novatori polemizzavano. Pur rimodulando il paradigma mazziniano in un contesto molto diverso, alla luce di quanto appena detto, è forse proprio in chiave neo-risorgimentale che un'organizzazione come GL finisce per assumere sostanzialmente senza distinguo la concezione leninista del partito-guida e dell'avanguardia. Nella prospettiva di Caffi, invece, le élites intellettuali svolgono il loro essenziale ruolo in un processo rivoluzionario fungendo piuttosto da retroguardia culturale.

Si è insistito molto fin qui sull'influenza del populismo russo. È bene aggiungere ora che per forgiare la sua prospettiva anti-insurrezionalista e anti-avanguardi-

sta, in favore di un lavoro politico-culturale di retroguardia, Caffi integra nelle sue posizioni anche gli insegnamenti di Simmel. Caffi ebbe l'opportunità di frequentare Simmel in due diverse fasi, abbastanza ravvicinate tra loro e comunque mentre Simmel prepara e pubblica la seconda edizione di Filosofia del denaro (1907); in questi anni Simmel elabora un metodo di analisi sociologica che si propone di stare «un piano al di sotto del materialismo storico»<sup>34</sup>. Ed è questo un monito che Caffi fa proprio rimanendovi sempre fedele. Va sottolineato come, attraverso questa formula, Simmel rimarchi in realtà una certa prossimità al materialismo storico; l'invito a starne appena «un piano al di sotto» suggerisce una postura intellettuale e sociologica che non ne comporta affatto la dismissione come valido strumento ermeneutico delle faccende umane. L'indicazione simmeliana è piuttosto quella di tenere da questo strumento una distanza sufficiente a far sì «che la riconduzione della vita economica nell'ambito delle cause della cultura spirituale venga comunque assicurata nel suo valore esplicativo, ma nello stesso tempo quelle stesse forme economiche vengano riconosciute come risultato dell'operare di valutazioni e di correnti più profonde i cui presupposti sono psicologici e, anzi, metafisici»<sup>35</sup>. Detto altrimenti, Caffi impara da Simmel a non dimenticare mai come il vettore che lega la struttura economica alla sovrastruttura culturale non sia unidirezionale. Nonostante la rivendicata «avversione a ogni concezione che anteponga la vita della società a ogni manifestazione della coscienza», scrive Lamberto Borghi mettendo a tema la ricezione caffiana del pensiero marxiano, Caffi come Simmel «non dimentica di rilevare il principio centrale espresso da Marx [...] 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"»<sup>36</sup>. Tra struttura e sovrastruttura intercorre insomma una compenetrazione di fattori che, a patto di saperla riconoscere contro un'interpretazione dozzinale e dogmatica del materialismo storico, restituisce un potenziale trasformativo e rivoluzionario altrimenti negato al lavoro politico-culturale.

3 \_ Le retroguardie politico-culturali, ovvero i gruppi di società

Fatti questi accenni all'approccio simmeliano e dunque caffiano al materialismo storico, è bene attingere a un testo fondamentale della produzione caffiana che si intitola *Critica della violenza*, pubblicato con il titolo *Violence and Sociability* nel 1946 su «politics», una rivista newyorkese di orientamento pacifista e libertario<sup>37</sup>. La collaborazione di Caffi a «politics» è uno dei fatti più importanti dell'ultimo decennio della sua vita (l'autore morirà nel 1955) ed è stato possibile grazie all'intercessione di Chiaromonte, esule a New York, il quale

ha tradotto e pubblicato alcune lettere che Caffi gli inviava da Parigi<sup>38</sup>.

Questo testo è cruciale perché Caffi vi espone molto nitidamente quelle che potrebbero essere interpretate come le premesse antropologiche del suo pensiero politico. Caffi è convinto che, ripercorrendo per macro fasi la storia dell'umanità, si possa malgrado tutto vedere in azione un «compromesso» stipulato tra le due tendenze che abitano l'essere umano: «la barbarie antisociale» (l'istinto di possesso, la crudeltà, il rancore, la paura) e, in opposizione, «l'aspirazione alla socievolezza»39. Questo compromesso, comunque da sempre a sfavore della socievolezza, non ha più retto con il 1914 (data spartiacque per Caffi) ed è poi stato spazzato via dai fascismi, dall'Olocausto e dall'impiego delle bombe nucleari. La cifra della modernità non è tanto la violenza, sempre esistita e tragicamente preponderante in ogni fase storica, ma la sua «esaltazione» e il suo trionfo apparentemente inarrestabile<sup>40</sup>. Ed è importante sottolineare apparentemente, perché in coerenza a quanto appena detto la socievolezza rimane comunque una risorsa insita nella condizione umana.

Il titolo originale del testo, *Violence* and *Sociability*, è probabilmente meno incisivo dell'inequivocabile titolo della traduzione italiana, ma è concettualmente molto più pregnante. Caffi presenta infatti i due termini in chiave dicotomica e vicendevolmente escludente: dove c'è violenza non c'è socievolezza e vicever-

sa. Si può a tal proposito registrare una sostanziale adesione di Caffi alle teorie dell'anarchismo classico. Tra i tanti esempi annoverabili sembra particolarmente pertinente riferirsi a Kropotkin – tornando quindi al populismo russo – il quale, polemizzando da scienziato darwinista qual era con le teorie del darwinismo sociale, agli inizi del Novecento contrapponeva all'ineluttabilità della competizione proprio la socievolezza; «la socievolezza [sociability] è una legge di natura – scrive Kropotkin – tanto quanto la lotta reciproca»41. Per i teorici dell'anarchismo, come per Caffi, non si tratta dunque solo di rigettare il pessimismo antropologico, ma anche il suo rovescio: essendo la natura umana ambivalente, si tratta di scegliere su basi certamente etiche, ma anche di ordine pratico e razionale, di intraprendere un'azione che sia capace di far prevalere l'indole solidaristica e socievole - ed è questa, in ultima analisi, la missione titanica delle retroguardie culturali.

Rimarcando quella che abbiamo definito la "doppia matrice" di Caffi, va ora aggiunto che a questa concezione della socievolezza di discendenza populista-russa, Caffi integra ancora la filosofia di Simmel. È cruciale che il pensatore che insegna a Caffi a stare «un piano al di sotto del materialismo storico» abbia fatto proprio della socievolezza [Geselligkeit] una categoria centrale del suo pensiero, valorizzando come essa si ricolleghi alla dimensione ludica dell'esistenza umana. E qui *ludico* va inteso in senso ampio, come ciò che sfugge alle logiche dell'utile e della categorizzazione mezzo-fine<sup>42</sup> – di cui tra l'altro la violenza è massima interprete, almeno secondo le retoriche e le logiche pratico-politiche che ne sostengono l'ineluttabilità. La socievolezza ha dunque direttamente a che fare anche con l'attività culturale, come quella artistica o letteraria, perché similmente al gioco, seguendo una metafora molto cara a Caffi, non persegue nessuna finalità materiale e fondamentalmente non ha contenuto o risultato al di fuori del suo stesso darsi<sup>43</sup> – si tratta di un discorso che nella sua specificità ha evidenti implicazioni di critica alla reificazione capitalistica, anche in termini classicamente marxiani.

Fatta questa breve digressione sul concetto di socievolezza, è opportuno rivelare che quelle che fino a ora abbiamo chiamato retroguardie culturali, sono chiamate da Caffi principalmente «gruppi di società». In accordo con una tripartizione ampiamente usata da Caffi, va tracciata un'importante distinzione tra i concetti di popolo, di massa e di società, i quali si definiscono in base al loro rapporto con un quarto elemento: lo Stato<sup>44</sup>. Per quanto il popolo sia tendenzialmente sottomesso allo Stato, persiste comunque in esso un senso di comunità e una forma di cultura spontanea che lo distingue dalla massa. Quest'ultima sarebbe una sorta di degenerazione del popolo che si verifica nei casi in cui lo Stato, esercitando in modo particolarmente aggressivo le sue prerogative di dominio e violenza, riesce a privare gli individui della loro «specificità» e «autonomia», creando un corpo collettivo amorfo che costituisce la base sociale di ogni involuzione autoritaria. Con una dinamica simile, ma di segno diametralmente opposto, può invece maturare in seno al popolo la società, o meglio i "gruppi di società". Quest'ultimi sorgono in circostanze particolari, muovendosi nelle faglie della morsa oppressiva dello Stato, e altro non sono che i gruppi in cui si dispiega la socievolezza<sup>45</sup>: e in questo senso - come accennato in precedenza Caffi interpreta le migliori esperienze sindacali, le società del mutuo soccorso e le cooperative operaie, talune comunità religiose o addirittura semplici «gruppi di amici» che riescono a emanciparsi delle logiche del dominio<sup>46</sup> – quale poteva essere il gruppo dei Novatori animato da Caffi nella Parigi degli anni '30.

Può essere utile riferirsi infine a Borghesia e ordine borghese, un saggio redatto nel 1952 e che rappresenta perciò uno degli ultimi scritti dell'autore, la cui produzione, per l'aggravarsi delle condizioni di salute, termina indicativamente nel 1953. In queste pagine, l'anziano Caffi si dice convinto che piuttosto che anelare a una presa frontale del potere statuale, una prospettiva socialista non può che dirigere la propria azione allo scopo di promuovere e difendere questi «gruppi di società», i quali, almeno nelle loro fasi iniziali, non possono che svolgere un lavoro di retroguardia, di contagio culturale, di diffusione dei rapporti di socie-

volezza in grado di scongiurare la ricaduta, anche delle istanze di giustizia e di liberazione, nelle logiche del dominio e della violenza<sup>47</sup>. Che poi sono le logiche, istituzionalmente parlando, massimamente interpretate dal modello statuale moderno e, in particolare, dal modello dello Stato-nazione sovrano. Si tratta di una considerazione in conclusione doverosa, per non lasciare implicita la coerenza e la continuità tra i principali aspetti affrontati in questo saggio: quelli più teorico-politici legati all'antropologia della socievolezza e alla critica della violenza e l'adesione, su un piano più pratico-politico, al federalismo radicale.

«Utopia o no», scrive l'ultimo Caffi riferendosi all'urgenza dei «gruppi di società» e quindi delle retroguardie culturali, «non vedo altra strada verso un'emancipazione reale»<sup>48</sup>.

## Note

1 \_ Cfr. M. Bresciani, *Quale antifascismo? Storia di Giustizia e Libertà*, Carocci, Roma 2017, p. 178.

2 \_ N. Ginzburg, Lessico famigliare (1963), Einaudi, Torino 2012, pp. 97-99. Renzo Giua, nato a Milano nel 1914 e morto da combattente internazionalista in Spagna nel 1938, era figlio del professore di chimica Michele Giua, anch'egli militante giellista. Per maggiori informazioni cfr. Giua Renzo sul Dizionario biografico degli italiani, consultabile online. Nicola Chiaromonte (1905-1972), critico teatrale e noto intellettuale italiano, è una figura fondamentale nella biografia intellettuale di Caffi, del quale tra l'altro si è sempre considerato

un allievo: cfr. C. Panizza, *Nicola Chiaromonte*. *Una Biografia*, Donzelli, Roma 2017. Per un più agile riassunto della vicenda biografica di Chiaromonte cfr. M. Bresciani, *Nicola Chiaromonte*, «il Mulino», 3 (2012), pp. 540-545.

- 3 \_ G. Bianco, *Un socialista "irregolare": Andrea Caffi intellettuale e politico d'avanguardia*, Lerici, Cosenza 1977, pp. 9 e 11.
- 4 \_ Si tratta di M. Bresciani, *La rivoluzione* perduta. Andrea Caffi nell'Europa del Novecento, il Mulino, Bologna 2009. Per quanto riguarda l'incontro tra Caffi e Banfi, avvenuto all'inizio del 1911, cfr. ivi, p. 41. Sull'influenza di Simmel su Caffi si tornerà più avanti.
- 5 \_ Cfr. ivi, pp. 22-25. Gino Bianco, riferendosi alle origini francesi della madre, Emilia Carlini, scrive che «le sue radici culturali e affettive [di Caffi] erano italiane e francesi non meno che russe» (G. BIANCO, *Un socialista "irregolare*", cit., p. 3).
- 6 \_ Per l'importanza del Liceo internazionale nella formazione di Caffi, si veda la testimonianza dello stesso autore in A. CAFFI, Società e gerarchia (1941-1945), «Tempo presente», X (1965) 7, pp. 11-17; ora in Id., Critica della violenza, a cura di A. Castelli, introduzione di N. Chiaromonte, Castelvecchi, Roma 2017, pp. 57-68. «Fra i compagni di classe», scrive Caffi, «ho avuto francesi, svizzeri, inglesi, svedesi, uno spagnolo, buon numero di tedeschi, polacchi, ebrei; oltre ai russi, naturalmente»: ivi, p. 57. Critica della violenza è una fondamentale raccolta di quindici saggi caffiani redatti tra il 1938 e il 1952, la cui prima edizione fu curata e introdotta da Nicola Chiaromonte nel 1966 ed edita da Bompiani. La nuova edizione del 2017, appena citata, conserva l'introduzione originale insieme a una preziosa postfazione del nuovo

curatore: cfr. A. Castelli, *Nel caos di idee geniali. Concetti e interpretazioni di Andrea Caffi*, ivi, pp. 259-279. Qui di seguito si farà esclusivo riferimento a questa seconda edizione.

- 7 \_ A. Herzen, *S togo berega* (1850); trad. it. *Dall'altra sponda*, a cura di P. Pera, Adelphi, Milano 1993. Aleksandr Ivanovič Gercen, traslitterato Alexander Herzen, scrisse il testo in questione sull'onda della sconfitta dei moti parigini del 1848, a cui l'autore prese attivamente parte. Secondo Bresciani, questa lettura «consentì a Caffi di misurarsi precocemente con il mito della rivoluzione, che, secondo l'impostazione herzeniana, implicava la necessità di conciliare pensiero critico e utopia sociale, di intrecciare individualismo aristocratico e radicalismo antiborghese e di legare intelligencija e popolo» (M. Bresciani, *La rivoluzione perduta*, cit., p. 28).
- 8 \_ Cfr. A. Castelli, *Andrea Caffi e la rivoluzio*ne delle coscienze, in *Eretici e dissidenti*, a cura di G. Angelini, A. Colombo, FrancoAngeli, Milano 2006, p. 207.
- 9 \_ Che il pensiero caffiano presenti molte e significative convergenze con l'anarchismo classico, di cui di fatto è debitore, è fuori discussione. Tuttavia, è fondamentalmente unanime tra gli interpreti l'idea che le teorie dell'italo-russo non possano essere considerate coincidenti con quella stessa tradizione politica. Proprio la discussione intorno allo Stato, qui chiamata in causa, è paradigmatica di questa non perfetta sovrapponibilità. Se da un lato Caffi ritiene, con Bakunin, che qualsiasi potere statale sia inevitabilmente oppressivo e prevaricatore «dove c'è lo stato c'è inevitabilmente la dominazione e di conseguenza la schiavitù» (M. BAKUNIN, Gosudarstvennosti anarchia (1873); trad. it. Stato e anarchia, a cura

di N. Vincileoni, G. Corradini, Feltrinelli, Milano 2011, p. 211); «lo stato non conosce altra finalità né altra ragion d'essere all'infuori della sua propria potenza» (A. CAFFI, Società, "élite" e politica (1946 o 1947), «Tempo presente», IV (1959) 4, pp. 262-272, ora in ID., Critica della violenza, cit., pp. 109-127: 112) – dall'altro, e diversamente dagli anarchici, non crede nella prospettiva, giudicata irrealistica, dell'abolizione di ogni potere statale. Egli, come verrà ripreso più avanti, auspica piuttosto un'azione volta a ridurre al minimo la morsa oppressiva dello Stato, «[creando] ambiti sottratti al suo potere» (A. Castelli, Il discorso sulla pace in Europa, FrancoAngeli, Milano 2015, pp. 220-221). In un passo di Nazione e stato, Caffi è su questo punto inequivocabile quando afferma che «tutto quello che si può fare per assicurare un po' di calma e di felicità agli esseri umani nel corso della loro effimera esistenza, è che si riduca al minimo possibile l'azione dello Stato e dei suoi giudici, soldati, poliziotti e "capi" d'ogni categoria. Ridurre lo spazio su cui ognuno di loro esercita la sua necessaria scellerataggine» (A. CAFFI, Nazione e stato (1951), «Tempo presente», X (1965) 11, pp. 20-25; ora in ID., Critica della violenza, cit., pp. 151-160: 156-157). Per quanto concerne Kropotkin, basti considerare che Caffi lo ammirava fino a ritenerlo «lo spirito più puro del movimento rivoluzionario russo» (G. BIANCO, *Un socialista "irregolare"*, cit., p. 13).

10 \_ F. Venturi, *Il populismo russo* (1952), Einaudi, Torino 1972<sup>2</sup>, vol. I, p. 112. Venturi e Caffi si conobbero nella centrale parigina di GL: cfr. M. Bresciani, *Quale antifascismo?*, cit., pp. 31-32; per l'espatrio di Venturi in Francia cfr. ivi, pp. 91-92.

11  $\_$  F. Venturi,  $\mathit{Il}$  populismo russo, cit., p. XVII.

12 \_ Cfr. M. Bresciani, *La rivoluzione perduta*, cit., p. 21.

13 \_ N. CHIAROMONTE, A. CAFFI, «Cosa sperare?» Il carteggio tra Andrea Caffi e Nicola Chiaromonte: un dialogo sulla rivoluzione (1932-1955), a cura di M. Bresciani, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2012, p. 536. La lettera non è più precisamente datata, ma sicuramente redatta non prima della seconda metà di settembre.

14 \_ Cfr. M. Bresciani, *La rivoluzione perduta*, cit., p. 30.

15 \_ Per i soggiorni berlinesi di Caffi, cfr. ivi, pp. 29 e 40. Riguardo all'importanza degli incontri con Simmel, è opportuno citare nuovamente la lettera di Caffi a Chiaromonte del tardo 1951, dove l'italo-russo definisce il sociologo tedesco un suo «maestro incomparabile» (N. Chiaromonte, A. Caffi, «Cosa sperare?», cit., p. 535).

16 \_ Cfr. M. Bresciani, La rivoluzione perduta, cit., p. 29. È opportuno precisare che al netto della fascinazione che una forza quale la SPD poteva suscitare in qualsiasi sincero socialista all'inizio del XX secolo, Caffi divenne presto un severo critico di tutte le socialdemocrazie europee, a cominciare proprio da quella tedesca fino a riconoscerla come pioniera della burocratizzazione e dell'assimilazione dei partiti socialisti alle logiche di potere classicamente statuali. In un saggio del 1949 l'autore riserva infatti un giudizio inappellabile proprio sul ruolo storico della SPD: «la prima organizzazione che deviò il socialismo verso l'azione di "massa" fu la socialdemocrazia tedesca verso il 1900: apparato amministrativo e relative gerarchie [...] disciplina, unità di dogmi ideologici» (A. CAFFI, Il socialismo e la crisi mondiale (1949), in ID., Scritti politici, a cura di G. Bianco, La Nuova Italia, Firenze 1970, p. 379). Scritti politici raccoglie 19 saggi caffiani redatti tra il 1918 e il 1949 ed è, insieme a *Critica della violenza*, la principale antologia di scritti di Caffi.

17 \_ Nel '26 Caffi collaborò al periodico «Il Quarto Stato», fondato da Pietro Nenni e Carlo Rosselli: cfr. G. BIANCO, *Un socialista "irregola-re*", cit., p. 45; A. CASTELLI, *La scelta federalista di Andrea Caffi*, «Il Politico», IV (1997) 62, pp. 583-616, in particolare pp. 584 e 589.

18 \_ Cfr. M. Bresciani, *La rivoluzione perduta*, cit., pp. 58 e 121.

19 Cfr. ivi, p. 51; A. CASTELLI, La scelta federalista di Andrea Caffi, cit., p. 584. Nel 1919 Caffi e Zanotti Bianco pubblicarono La pace di Versailles, punto apicale della loro collaborazione, schierandosi inequivocabilmente per una riorganizzazione postbellica di matrice federalista: U. ZANOTTI BIANCO, A. CAFFI, La pace di Versailles, La Voce, Roma 1919, un'efficace sintesi del loro pensiero si trova a p. 138 (il volume è ora consultabile online sul sito della Biblioteca Gino Bianco). Cfr. inoltre A. Castelli, Andrea Caffi e la rivoluzione delle coscienze, cit., p. 211. Si è citato nuovamente Kropotkin perché nel corso del suo esilio in Italia, e precisamente a Rapallo, ricevette la visita di Caffi: cfr. G. BIANCO, Un socialista "irregolare", cit., p. 13.

20 \_ Cfr. C. Panizza, *Nicola Chiaromonte*, cit., p. 108.

21 \_ Cfr. M. Bresciani, *La rivoluzione perduta*, cit., p. 139.

22 \_ Cfr. A. Castelli, *Andrea Caffi e la rivoluzione delle coscienze*, cit., p. 215.

23 \_ Cfr. A. Castelli, Andrea Caffi e il fascismo, in A. Caffi, La dottrina fascista, o il fascismo nella storia superiore del pensiero (1932), a cura di A. Castelli, Biblion, Milano 2022, pp. 22-24.

24 \_ A. Caffi, *A margine di due lettere dall'I-talia*, «Quaderni di Giustizia e Libertà», II (1934) 11, ora in Id., *Scritti politici*, cit., pp. 167 e 171.

25 \_ Cfr. il paragrafo *Una voce europea e moralistica: considerazioni su un impolitico*, in M. Bresciani, *La rivoluzione perduta*, cit., pp. 208-216.

26 \_ Cfr. A. CASTELLI, *Andrea Caffi e la rivoluzione delle coscienze*, cit., p. 217.

27 \_ Cfr. G. BIANCO, *Un socialista "irregolare"*, cit., pp. 16-17.

28 \_ Cfr. N. CHIAROMONTE, A. CAFFI, «Cosa sperare?», cit., p. 544. Cfr. anche M. Bresciani, «Cosa sperare?» Tra Andrea Caffi e Nicola Chiaromonte: un carteggio sulla rivoluzione (1932-1955), ivi, p. 27.

29 \_ A. Caffi, *Semplici riflessioni sulla situazione europea*, «Giustizia e libertà», 19 aprile 1935, ora in Id., *Scritti politici*, cit., pp. 189-195: 194.

30 \_ Cfr. A. Castelli, *La scelta federalista di Andrea Caffi*, cit., p. 601.

31 \_ Cfr. A. Castelli, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *L'unità d'Italia. Pro e contro il Risorgimento*, Edizioni e/o, Roma 2010, pp. 11-12.

32 \_ C. Panizza, *Nicola Chiaromonte*, cit., p. 112. È a tal proposito particolarmente eloquente un contributo di Caffi intitolato *Appunti su Mazzini*, apparso anch'esso su «Giustizia e Libertà» appena un mese prima di *Semplici riflessioni sulla situazione europea*. In queste pagine Caffi non esita a puntare il dito su un lemma emblematico del mazzinianesimo quale la dicotomia "dio e popolo", constatando come in esso «prevalgono elementi ai quali i nostri avversari hanno più ragione di attingere che non noialtri, sovversivi senza riguardi» (A. Caffi, *Appunti su Mazzini*, «Giustizia e Libertà», 29 marzo 1935, ora in A. Castelli (a

cura di), L'Unità d'Italia. Pro e contro il Risorgimento, cit., p. 30).

33 \_ G. BIANCO, *Un socialista irregolare*, cit., p. 64.

34 \_ G. Simmel, *Philosophie des Geldes* (1900, 1907); trad. it. *Filosofia del denaro*, a cura di A. Cavalli, L. Perucchi, Milano, Led edizioni, Milano 2019. p. 43.

35 \_ Cfr. ibidem.

36 \_ L. Borghi, Società e nonviolenza nel pensiero di Andrea Caffi, in G. Landi (a cura di), Andrea Caffi: un socialista libertario, BFS, Pisa 1996, p. 28.

37 \_ A. Caffi, *Violence and Sociability*, «politics», I (1947); trad. it. *Critica della violenza*, in Id. *Critica della violenza*, cit., pp. 69-88.

38 \_ Cfr. N. Chiaromonte, A. Caffi, *«Cosa sperare?»*, cit., pp. 158-159, lettera di Chiaromonte datata luglio 1945. Sono in totale sei, tra il 1945 e il 1947, gli scritti caffiani tradotti e pubblicati su *«politics»*. Per una panoramica dell'esperienza di *«politics»*, a cui collaborarono voci celebri quanto eccentriche della cultura europea quali, tra altre, Hannah Arendt, Simone Weil, Albert Camus e George Orwell, cfr. A. Castelli, *Le nuove strade della politica*, in A. Castelli (a cura di), *"politics" e il nuovo socialismo*, Marietti, Genova-Milano 2012, pp. 9-86.

39 \_ Cfr. A. CAFFI, *Critica della violenza*, cit., p. 72.

40 Cfr. ibidem.

41 \_ P. Kropotkin, *Mutual Aid: An Illuminated Factor of Evolution* (1902); trad. it. *Il mutuo appoggio un fattore dell'evoluzione*, a cura di G. Borella, Elèuthera, Milano 2020, p. 58.

42 \_ Cfr. G. SIMMEL, Die Geselligkeit. Beispiel der reinen oder formalen Soziologie, in ID., Grund-

fragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft (1917); trad. it. La socievolezza a cura di E. Donaggio, Armando editore, Roma 1997, p. 53 (trad. it. integrale: Forme e giochi di società. Problemi fondamentali della sociologia, Milano, Feltrinelli, 1983).

43 \_ Per quanto concerne l'elemento ludico della socievolezza e la sua inerenza alla condizione umana, Caffi fa esplicito riferimento, oltre a Simmel, a *Homo ludens* dello storico olandese Johan Huizinga: cfr. A. Caffi, *Individuo e società* (1938-1942), in Id., *Critica della violenza*, cit., pp. 31-55: 34. Il testo citato a più riprese da Caffi è J. Huizinga, *Homo ludens* (1939); trad. it. C. van Schendel, Einaudi, Torino 2002.

44 \_ A. CAFFI, *Individuo e società*, cit., p. 36. L'autore esplicita qui una volta ancora il suo debito alla tradizione populista e libertaria russa. L'interazione che ora si propone tra questa chiave interpretativa sociologica e la teoria simmeliana della socievolezza rimarca a sua volta l'originale sintesi elaborata da Caffi tra il populismo russo e altre scuole di pensiero marcatamente europee.

45 \_ Per una più ampia tematizzazione della tripartizione popolo-massa-società nel suo rapporto con lo Stato, cfr. A. Castelli, *Nel caos di idee geniali*, cit., pp. 262-265.

46 \_ Cfr. A. CAFFI, *Critica della violenza*, cit., p. 87; cfr. ivi, *Il socialismo e la crisi mondiale*, cit., p. 376, dove Caffi riversa le sue speranze nel «numero impressionante di sparuti cenacoli» sparsi per l'Europa.

47 \_ Cfr. A. Caffi, *Borghesia e ordine borghese* (1952), «Tempo presente», III (1958) 3, pp. 177-183, ora in Id., *Critica della violenza*, cit., pp. 170-182: 181; ivi, *Critica della violenza*, cit., p. 74.

48 \_ A. Caffi, *Borghesia e ordine borghese*, cit., p. 181.