

Hannah ARENDT, Andrea CAFFI, Paul GOODMAN, Dwight MACDONALD, «*politics*» e il nuovo socialismo. Per una critica radicale del marxismo, a cura di Alberto Castelli, Genova-Milano, Marietti, 2012 (Saggistica, 133), 264 pp.

Secondo una celebre interpretazione proposta da Michel Foucault, la figura del critico, dello specialista del rifiuto verso il mondo così com'è, troverebbe le sue radici nell'antica pratica greca della *parresia*, la pratica del *dire la verità*. Secondo la sua ricostruzione, il *parresiasta* era colui che non esitava a pronunciare verità sgradite, senza ricorrere a dissimulazioni, edulcorazioni, o a futili ornamenti retorici. La franchezza, la stretta aderenza con il reale, l'incisività e la chiarezza sono stati solo alcuni dei tratti distintivi che hanno maggiormente caratterizzato il percorso biografico e speculativo di Dwight Macdonald, intellettuale di spicco nel panorama culturale americano fin dagli anni Quaranta del Novecento, che Alberto Castelli fa ora conoscere in Italia grazie alla pubblicazione di «*politics*» e il nuovo socialismo. Per una critica radicale del marxismo.

Come ha ricordato Hannah Arendt nel breve articolo *Questo è Dwight* (1968), l'urgenza di prestare costantemente ascolto alla ragione e alla realtà si era progressivamente tradotta in un'iconoclastia effervescente, in un criticismo integro e sincero dell'esistente, in un genuino anticonformismo che di volta in volta ha portato Macdonald a mettere in discussione le proprie opinioni, «senza mai cambiare le carte in tavola» (pp. 89-90). Mai pienamente ascrivibile ad alcun movimento politico o partito al quale gli fosse capitato di avvicinarsi, Macdonald è sempre stato un «*systematically unsystematic thinker*», un intellettuale al quale le etichettature sono sempre state strette. In un primo momento il suo spirito ribelle trova voce e legittimazione teorico-speculativa entro la cornice del marxismo, dottrina della quale apprezza l'aspetto fortemente critico nei riguardi della società borghese e dell'economia capitalista; nonostante ciò, Macdonald non riesce a sopportare il rigido dogmatismo che la domina e la pervade nel profondo. Antistalinista della prima ora, negli anni Trenta Macdonald approda al socialismo dissidente di Lev Trotsky, salvo poi prenderne

fermamente le distanze, allorché il suo indefesso pacifismo si dimostra antitetico alla sommaria giustificazione della guerra propugnata dall'intellettuale russo.

Una volta abbandonata la redazione della «Partisan Review», Macdonald inizia a progettare una nuova impresa editoriale con il duplice scopo, da una parte, di muovere una critica serrata e *radicale* all'assetto socio-politico-economico vigente, reo di aver catapultato l'umanità intera nell'era dei collettivismi burocratici; dall'altra, di elaborare una nuova idea di socialismo in grado di contrapporsi tanto al rigido dogmatismo del marxismo ottocentesco, quanto alle politiche totalitarie dello stalinismo sovietico. Nel febbraio del 1944 vede la luce il primo numero di «politics», rivista antimilitarista, pacifista, democratica, socialista e marxista – «nel senso di un metodo di analisi, non di un corpo dogmatico» (p. 14) – diretta dallo stesso Macdonald, il quale si avvale di un nutrito gruppo di collaboratori sia europei che americani, altrettanto anticonformisti e iconoclasti, tra i quali spiccano Nicola Chiaromonte, Andrea Caffi, Albert Camus, Victor Serge, George Orwell, Mary McCarthy e Paul Goodman.

La raccolta antologica della rivista curata da Castelli dà conto di alcuni fra i contributi più significativi apparsi su «*politics*» a firma di Macdonald, Caffi e Goodman, nonché del succitato articolo di Hannah Arendt, pubblicato originariamente nella «New York Review of Books», nel quale l'autrice, grande amica di Macdonald, ripercorre la breve avventura editoriale di «*politics*», durata solamente fino al 1949. Nel suo saggio introduttivo *Castelli* enuclea le tematiche principali attorno alle quali si impernavano i saggi pubblicati nella rubrica del periodico intitolata «New Roads in Politics», ma mette altresì a confronto le singole riflessioni dei vari redattori, evidenziandone tanto le rispettive peculiarità e differenze, spesso sensibili, quanto il forte senso unitario determinato dalla comune matrice libertaria e la profonda aderenza alla realtà.

Goodman è autore del breve saggio *Rivoluzione, sociolatria e guerra* (1945), nel quale, prendendo le mosse dalla critica alla «*dinamica marxiana della rivoluzione*» (p. 111), espone la sua sferzante analisi della società contemporanea. Goodman sostiene che l'errore significativo di Marx ed Engels sia sostanzialmente imputabile al rigido determinismo storico che permea tutta la loro riflessione: essi hanno puntualmente individuato, da un lato, nella progressiva alienazione spirituale e, dall'altro lato, nella tendenza a reagire contro le stringenti condizioni di miseria, le due disposizioni psicologiche che avrebbero inevitabilmente condotto la classe lavoratrice a combattere per dar vita a un ordine socio-politico-economico completamente nuovo, il socialismo. Il problema cruciale, nota Goodman, risiede nel fatto che, contrariamente alle previsioni ineluttabili di Marx ed Engels, con l'andare del tempo i salari del proletariato non si sono affatto impoveriti; al contrario, sono generalmente aumentati in tutti i paesi

industriali avanzati. D'altra parte, l'alienazione spirituale delle masse dei lavoratori ha raggiunto picchi vertiginosi a causa della divisione del lavoro sempre più disumanizzante, e della sempre più crescente pervasività dei mezzi di comunicazione. Secondo Goodman, questo quadro inedito ha determinato l'avvento di un comportamento collettivo, denominato *sociolatria*, che designa «la preoccupazione delle masse alienate dalla loro natura più profonda per il buon funzionamento della macchina industriale dalla quale esse credono di poter ottenere un più alto standard di vita» (p. 115). Tuttavia, nella disamina di Goodman anche la figura del borghese risulta drasticamente diversa rispetto a quella illustrata da Marx ed Engels: da individui votati alla carriera più spregiudicata, con il passare degli anni nella psicologia dei borghesi si assiste a una progressiva «evirazione dell'impulso al massimo sfruttamento del lavoro e della macchina». Gli imprenditori arrivano ad associarsi in corporazioni industriali, le quali non fanno che limitare ulteriormente la loro spinta all'accumulazione, e si ritrovano così ad accettare piani produttivi, dettati perlopiù da politiche sempre più dirigistiche dello stato, che garantiscono loro un profitto più basso ma stabile. Proprio in questo aspetto Goodman individua l'essenza della *sociolatria* delle *élites* politiche.

Goodman conclude la sua disamina affermando che «la sociolatria è [...] la psicologia dello Stato-capitalismo e dello Stato-socialismo» (p. 116). Dunque, se i collettivismi burocratici di destra e sinistra hanno prodotto una tale depauperazione morale degli uomini, l'unica strada che Goodman ritiene percorribile, al fine di garantire al maggior numero di individui la libertà e l'autonomia di cui necessitano per realizzare appieno la propria persona, è battersi per un "socialismo umano" che non sacrifichi il presente in vista di un lontano futuro, che non implichi il ricorso a partiti o sindacati, ma che, al contrario, si organizzi in piccoli gruppi di individui, impegnati a ripudiare in maniera categorica ogni azione o politica che implichi il ricorso alla violenza organizzata.

Il problema della violenza organizzata è largamente affrontato anche da Andrea Caffi, penetrante e acuto intellettuale cosmopolita del quale la raccolta antologica a cura di Castelli restituisce ben quattro contributi. Caffi, socialista libertario italo-russo che vanta un percorso biografico e speculativo straordinario, è uno fra gli autori più stimati da Macdonald. I suoi scritti, come ad esempio *L'automatizzazione del popolo europeo* (1945), rappresentano per il direttore di «politics» alcune fra «le analisi più profonde, in termini intellettuali e morali, della psicologia politica dell'Europa del dopoguerra» (p. 96), quadri lucidi e disincantati nei quali Caffi dipinge la miseria fisica e culturale dei popoli europei, intimamente asserviti alla logica alienante dello *Zusammenmarschieren*, del "marciano insieme", mentre le cancellerie di mezzo mondo si stanno già preparando per la guerra fredda.

È però in *Critica della violenza* (1947), saggio denso, difficile, dai toni tesi e drammatici, che Caffi attua in maniera compiuta la sua analisi critica dell'assetto socio-politico vigente, con particolare attenzione ai partiti socialisti. Per Caffi, la prima guerra mondiale ha segnato il tragico avvento dell'era della violenza totale e sommaria: il rischio dell'eclisse della civiltà, dell'*Armageddon*, agli occhi dell'intellettuale italo-russo è visto come sempre più concreto. Le speranze riposte tanto nei giacobini di Robespierre e Saint-Just, quanto nei bolscevichi di Lenin e Trotsky, movimenti e organizzazioni che in tempi diversi si sono prefissi lo scopo di condurre l'umanità alla sua emancipazione, sono state completamente disattese; anzi, giacobini e bolscevichi hanno di fatto contribuito a opprimere ulteriormente la società che intendevano liberare, e questo perché entrambi credevano fermamente di poter vincere la violenza con la violenza stessa. Caffi dunque sostiene che il ricorso alla violenza organizzata non solo è di fatto «incompatibile con i valori di civiltà e d'umanità socievole», ma anche che «le risorse meccaniche e i sistemi d'organizzazione massiccia (eserciti e polizia, *Ceka* e *Gestapo*, campi di concentramento, regime russo nei paesi satelliti) [...] hanno raggiunto un tale grado d'atroce efficienza che la distruzione completa della società civile è diventata una possibilità effettiva» (p. 248). Per queste ragioni la violenza è sempre esecrabile e ingiustificabile.

Né giacobini e bolscevichi sono i soli ad aver manifestato una mentalità apertamente "antisociale": anche i partiti socialisti europei della Seconda Internazionale, abbandonando la linea antimilitarista concordata nel Congresso di Amsterdam del 1904 e appoggiando le politiche interventiste delle grandi democrazie borghesi, hanno di fatto rinnegato il "socialismo", ovvero il primato della società sul potere politico, contribuendo fatalmente all'avvento degli stati totalitari, il cui fine «consiste essenzialmente nella soppressione *totale* della società, e nella noncuranza egualmente totale per i valori di socievolezza e di civiltà» (p. 254).

Anche i tratti della proposta positiva della critica di Caffi convergono allora nel tentativo di elaborare un nuovo socialismo che, prendendo esempio dalle prime comunità cristiane e dai circoli degli enciclopedisti e dei libertini del XVIII secolo, sia sciolto da organizzazioni o comitati centrali, e si costruisca invece in piccoli gruppi di amici attorno a liberi rapporti di socievolezza, basati sull'eguaglianza e sulla fiducia reciproca. In *Verso un programma socialista* (1945) e *Politica di massa e pax americana* (1948) Caffi aggiunge che queste comunità di uomini dovrebbero avere lo scopo di «promuovere l'amicizia tra gli individui che lottano per emergere dalla "massa"», facendo riemergere in loro «il coraggio di affermare francamente il [loro] bisogno di essere *felici*, e di non rassegnarsi più ai surrogati, il conformismo, e l'imbecillità "ideologica"» (p. 263).

La critica inflessibile al socialismo "scientifico" di Marx ed Engels, e la correlata istanza di dar forma a un socialismo che ponga al centro della sua

riflessione e della sua politica l'uomo e le sue esigenze sono i temi centrali sui quali si impenna *La radice è l'uomo* (1946), il saggio più considerevole di Macdonald nel quale il giornalista tenta di introdurre nella sua iconoclastia argomenti di natura filosofica. In questo saggio Macdonald non si dimostra particolarmente interessato a svelare gli aspetti mitici del marxismo, ma cerca piuttosto di evidenziarne le connotazioni propriamente epistemiche, al fine di dimostrare che esso, con tutto il suo portato di drammi e di tragici errori, rappresenta il perfetto emblema della "scientificità". Questa operazione si chiarisce alla luce dello scopo principale cui mira il saggio di Macdonald, il tentativo di affrontare le molteplici implicazioni connesse con la sopraggiunta sfiducia nel progresso: concetto di cui si facevano esclusivi depositari tanto il marxismo quanto il liberalismo.

Se da una parte è dunque evidente che Macdonald intende calcare la mano sulla "scientificità" del socialismo marxiano al fine di comprovarne la scelleratezza, dall'altra è bene rilevare che egli cerca al contempo di sottolineare la matrice squisitamente morale presente all'interno della filosofia di Marx, quella più sensibile alla sfera dei valori piuttosto che quella interessata ai soli processi storici. La sincerità di quest'iniziativa è palese sin dal titolo che Macdonald ha voluto assegnare al suo saggio. *La radice è l'uomo* infatti è un'espressione che riprende direttamente un passaggio dell'Introduzione a *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel* del 1843, in cui Marx professava una filosofia dell'uomo: «Essere radicale, significa prendere le cose alla radice: ora, per l'uomo, la radice è l'uomo stesso». Nella prospettiva di Macdonald, questa ripresa del Marx "non scientifico" e "moralista" si dimostra direttamente funzionale all'elaborazione di un nuovo socialismo che, da un lato, «neghi l'esistenza di qualsiasi rigido schema storico come suppone il marxismo», mentre dall'altro «parta dai propri personali interessi e sentimenti, lavorando dall'individuale alla società invece che l'opposto. [Un socialismo dunque] la cui spinta etica venga da valori assoluti e non storici, come la Verità, la Giustizia, piuttosto che dal corso della storia» (p. 126). Macdonald tuttavia si affretta anche a precisare che il suo saggio non ha la pretesa di dar vita ad un nuovo, rigido sistema teorico che si contrapponga e miri a sostituire il marxismo: ne *La radice è l'uomo* non sono infatti presenti ricette politiche, programmi d'azione, certezze o linee direttive.

In conclusione Macdonald individua nel concetto di progresso e nelle sospette illusioni ad esso legate – come ad esempio i sogni del positivismo, la mitizzazione dell'esistente, l'elevazione dello scientismo a modello assoluto – ciò su cui si fondano e si reggono stabilmente i sistemi totalitari come la Germania nazista o l'Unione Sovietica. "Progressisti" per Macdonald sono tutti coloro che «considerano il presente come un episodio sulla via di un Futuro migliore; quanti pensano più in termini di *processo storico che di valori morali*; [...] quanti, soprattutto, considerano la crescita del dominio

dell'uomo sulla natura come un bene in sé». Secondo Macdonald, in questa categoria rientrano a rigore non solo i fascisti e ciò che tradizionalmente cade sotto la denominazione di "destra", ma anche «ciò che si chiama ancora sinistra, dai comunisti («stalinisti») passando per i gruppi riformisti [...], i laburisti britannici, e i socialisti europei, fino ai piccoli gruppi come i trozkisti» (p. 129): in questa prospettiva, per Macdonald gli unici soggetti in grado di contrapporsi ai "progressisti" sono i "radicali", ovvero quei marxisti rinnegati, quegli anarchici o quegli obiettori di coscienza che mettono in discussione il concetto di progresso, evidenziando i limiti del metodo scientifico e l'uso distorto che il più delle volte se ne fa. Sono soggetti che privilegiano gli aspetti etici della politica, giacché ritengono che la peculiare capacità accordata alla scienza di porsi come "guida della prassi umana" sia stata tradizionalmente sovrastimata e che, anche a rischio di un regresso tecnologico, prediligono una tecnologia a misura d'uomo e non viceversa, essendo sospettosi e critici circa la smisurata crescita del dominio degli uomini sulla natura.

In questi anni di profonda crisi politica, economica e culturale, l'umanesimo *radicale* proposto nelle pagine di «*politics*» più di sessant'anni fa mostra ancora oggi un'attualità, una forza e una pregnanza straordinarie, grazie a un messaggio potente, fiero, senza tempo che, lungi dallo scadere in facili retoriche e sterili slogan, dichiara fermamente che solo nella prospettiva di un "ritorno all'uomo" si offrono possibilità concrete per il pieno sviluppo personale e la completa soddisfazione degli aspetti più importanti della natura umana: «Dobbiamo dare forza alle emozioni, all'immaginazione, ai sentimenti morali, al primato dell'essere umano individuale [...] La radice è l'uomo, qui e non altrove, adesso e non più tardi» (p. 236).

ELIA DOMENEGHETTI