Walter Minella

Il collettivismo burocratico in Bruno Rizzi: “reazione feudale” o “restaurazione asiatica”?

Nell'opera di Bruno Rizzi si trovano alcuni concetti-chiave che permettono di costruire una griglia di interpretazione del collettivismo burocratico e della sua crisi assai efficace, nonostante qualche ingenuità espositiva tipica dell'autodidatta, ancorchè di genio, quale fu Rizzi. Indicherò sommariamente alcuni dei punti fondamentali delle teorie di Rizzi, che mi sembrano convalidati dall'esperienza storica attuale, e poi mi soffermerò su altre ipotesi rizziane che, a mio avviso, vanno corrette e riformulate, con particolare riferimento al paese che anche per Rizzi fu paradigmatico, cioè all'Unione Sovietica.

Gli elementi forti dell'interpretazione di Rizzi

Il primo punto teorico riguarda la costituzione in Russia di una nuova società di classe, il collettivismo burocratico, caratterizzata da “autarchia su base nazionale, monopolio di Stato dei mezzi di produzione, della forza-lavoro e dei profitti aziendali e funzione del rublo quale moneta di conto” (1). A questo complesso di fenomeni è organicamente connesso il sorgere di una nuova classe dominante, la burocrazia sovietica, “la padrona della classe lavoratrice” (2), che esercita “uno sfruttamento più bestiale di quello capitalista ... Il capitalismo almeno ci lasciava la proprietà delle nostre braccia; il proletario può scegliere tra un capitalista e l'altro, discutere il salario e rifiutarsi di lavorare. Mancando queste possibilità, la pressione politica del dirigente sul suo sfruttato deve essere più forte ed un regime politico come la democrazia capitalista è inetto sia a garantirlo, sia ad amministrarlo. Ecco succintamente spiegata l'ineluttabilità di un regime politico autoritario” (3). “Il lavoratore sovietico non ha che un padrone, non può offrire la sua merce-lavoro, si trova prigioniero senza via di scelta ... sradicato dal suo paese per essere trapiantato dove meglio aggrada allo Stato in funzione dell'economia nazionale, la sua individualità scompare, è divenuto un minimo ingranaggio di un immenso organismo ed ha un senso sociale solo se propriamente collocato in questo ... Il lavoratore russo è a continuo e diretto contatto con il suo padrone, in fabbrica, nella casa, nella scuola, nel sindacato, a teatro, in campagna, deve intervenire alle riunioni ‘politiche’, dire sempre di sì, sottoscrivere a collette volente o nolente, comperare il giornale o udire il pistolotto della radio che il padrone gli ha amorevolmente preparato come piatto spirituale del giorno. Se vuol fare della politica non ha che un partito da scegliere ed entrarvi non già come pensatore, ma come soldato. La burocrazia sovietica è dovunque, onnipresente come una divinità” (4). Risultano dal passo sopra citato due corollari: anzitutto, che elemento costitutivo del dominio di classe della burocrazia sovietica è la mistificazione, la falsificazione del vero: il dominio ‘bestiale’ di una classe, evidente in ogni momento dell'esperienza del suddito, viene sistematicamente negato. È il tema della ‘lingua di legno’, di quella che A. Besançon ha chiamato “la perversione dei trascendentali” (5). In secondo luogo, risulta evi-

dente il carattere regressivo del collettivismo burocratico rispetto ai regimi di democrazia borghese - partendo proprio dal punto di vista del lavoratore, da cui si poneva Rizzi, militante per tutta la vita del movimento operaio.

Questa valutazione di ordine storico-sociologico implica alcune tesi di teoria generale dello sviluppo sociale, che possiamo compendiare così: superiore efficienza produttiva del mercato rispetto alla pianificazione del Partito-Stato; legame intrinseco tra libertà economica e libertà politica; legame intrinseco tra non-libertà economica ('piano') e non-libertà politica (totalitarismo): nel senso, aggiungiamo, che il totalitarismo, nella sua forma nazifascista, può coesistere, sia pure con restrizioni e a fatica, con la libertà economica, mentre l'assenza di libertà economica non è compatibile con la libertà politica. Queste tesi erano già sostenute da alcuni grandi teorici del liberalismo (si pensi a von Mises), ma Rizzi fu il primo, o comunque tra i primi, a riprenderle all'interno del movimento operaio del '900. Diamo la parola a Rizzi: "Il mercato è un organo razionalizzatore della produzione e della distribuzione di una sensibilità e di una precisione che le programmazioni di Stato neanche si sognano. La più piccola azienda mercantile, leggendo la pagina economica di un giornale o con un colpo di telefono, può prendere le sue decisioni giorno per giorno con ragguagli che le arrivano dall'altro capo del mondo. Se oggi sbaglia, domani può correggersi. I programmi di Stato vengono invece regolarmente rifatti *dopo* che si sono rivelati impraticabili ed hanno procurato perdite enormi... La programmazione azienda per azienda è la più perfetta finora raggiunta come dimostrano i grandi successi del Capitalismo; ma, per non ricevere ordini dal *gosplan* statale o regionale, quest'azienda deve essere immersa nel mercato dal quale attingere ove crede più opportuno quello che le necessita e dove esitare quanto produce" (6). Va precisato, peraltro, che, a differenza dei teorici liberali, Rizzi non pensava che il capitalismo fosse l'ultima e definitiva tappa di sviluppo dell'umanità, ma prospettava un "socialismo di mercato" basato sull'autogestione. Qualunque valutazione si voglia dare della consistenza di questa sua prospettiva politico-economica, rimane comunque il punto di principio, che cioè Rizzi intendeva salvaguardare l'efficienza del mercato e contemporaneamente abolire lo sfruttamento, cioè rendere l'economia di mercato compatibile con esigenze di giustizia sociale e di solidarietà umana che nella pura logica mercantile risultano prive di significato.

Per converso, Rizzi metteva in evidenza il carattere economicamente regressivo del "*monopolio totale dello Stato* privo dell'intelligenza e della capacità capitalistica, tarato dall'insufficienza, dalla poltroneria e dalla grettezza burocratica" (7). Proprio su questo tema il ritardo nell'elaborazione teorica della sinistra, in particolare italiana, fu per molti decenni particolarmente grave, cosicché, quand'anche non si ravvisava nei paesi dell'Est il mitico regno della libertà, tuttavia ci si attestava sulla posizione che in linea di principio sempre e comunque le nazionalizzazioni fossero 'positive' e da preferirsi all'iniziativa privata. Le polemiche sostenute da Rizzi negli anni cinquanta e sessanta con i suoi interlocutori italiani testimoniano di questo ritardo. Solo negli anni '80 si farà strada una diversa, più matura comprensione della 'ambivalenza' della scelta tra pubblico-privato e della necessità di scegliere caso per caso. Rizzi aveva intuito con acume straordinario quali sarebbero state le conseguenze nefaste dell'intervento statale nell'economia, in particolare nel caso italiano. Bisogna tuttavia aggiungere che, per usare un'espressione di Lenin, Rizzi "curvava il bastone dalla parte opposta" rispetto alla sinistra italiana, e cioè incorreva nell'opposta unilateralità, esclu-

dedo per principio che l'intervento dello stato nell'attività economica potesse avere significato positivo.

Un'altra caratteristica del collettivismo burocratico, colta con acume da Rizzi, riguarda le analogie profonde, strutturali e sovrastrutturali, tra nazifascismo e comunismo stalinista russo: lo stesso principio statalista (anche se in gradi diversi), la stessa 'mobilitazione permanente' per creare l'homo novus, il culto del capo-salvatore, i riti di massa: insomma la stessa cattiva religione (della classe o del sangue e del suolo), la stessa idolatria prometeica che, io credo, va distinta dalla fede. "È soltanto questione di tempo", diceva Rizzi, "affinchè lo Stato totalitario si assesti definitivamente in Collettivismo burocratico. Se non si è ancora convinti del fatto, se non si vede il movimento economico e il suo rapporto, consideriamo le ripercussioni politico-giuridiche-morali ed anche coreografiche negli Stati fascisti. Se vi sarà identità con quelle sovietiche dovremo marxisticamente concludere che tutte dipendono da uno stesso denominatore, il fattore economico.

Concluderemo allora che le parziali misure dello Stato fascista sono della stessa natura dell'attuale sistema economico sovietico e che il progressivo crescendo di "parziali" interventi statali deve necessariamente portare al risultato finale ormai acquisito in Russia.

Il regime politico totalitario e in genere fascista in particolare è una dittatura che ha origine nel partito unico. Ma questo Partito invade progressivamente lo Stato e lo controlla.

L'opposizione non è più permessa e di partiti ne esiste uno soltanto come in Russia. Lo Stato si militarizza e si gerarchizza. La polizia diventa onnipotente e onniveggente. Il potere passa progressivamente dai capitalisti ai gerarchi; gli organi statali sono sempre meno gli interpreti della volontà della classe capitalista e si trasformano sempre più in sedi del potere sociale. I capi vengono concepiti come onniscienti, resi infallibili e quasi divinizzati" (8).

Veniamo alle *radici teoriche* del collettivismo burocratico: Marx, anzitutto - e la statolatria marxista, di cui furono eminenti esponenti Lenin e Trotskij; ad essi Rizzi opponeva Proudhon, Bakunin, Cafiero e in genere la tradizione anarchica. Rizzi rimase fedele (forse anche eccessivamente) al principio ermeneutico generale individuato da Marx, la centralità dell'economia nella determinazione della vita sociale complessiva. Ma questo per lui era appunto un principio sociologico, che egli ebbe il coraggio intellettuale e la forza morale di sviluppare con esiti assolutamente originali e anticonformisti. "Alla prova storica il marxismo si è rivelato esatto e scientifico nel suo principio sociologico, ma erroneo in quasi tutte le deduzioni e previsioni tratte da questo principio. Morto Marx, bisognava continuare la sua opera di indagine sociologica partendo proprio dalle ultime righe del "Capitale", dove ci s'avvede che non la proprietà, ma la distribuzione dei profitti è sociologicamente determinante ... I marxisti non capirono ragione quando gli anarchici, Bakunin in testa, additarono i pericoli dello stato e dell'accertamento dei poteri nel partito. Nè prestarono attenzione alle critiche liberali in difesa del mercato, accolte persino da Mazzini. Marx aveva parlato e detto tutto. Non restava che mettere in pratica i suoi insegnamenti" (9). Se lo statalismo marxista è il contesto generale in cui si sviluppa il collettivismo burocratico, esso riceve una particolare concretizzazione attraverso la 'rivoluzione' bolscevica. E qui vanno fatte alcune precisazioni: Rizzi, che aveva aderito al Partito comunista italiano sin dal suo sorgere, era rimasto legato all'Opposizione trotskista e sviluppò le sue tesi in relazione dialettica con Trotskij. Egli mantenne sempre un atteggiamento piuttosto ambivalente nei confronti dei rivoluzionari russi:

di ammirazione per gli uomini, per il coraggio e la piena onestà personale di cui avevano dato prova, e insieme di ripulsa delle loro pratiche e delle loro teorie. Da una parte, egli sostenne correttamente nel 1972, che “l’attuale società sovietica deriva dal sistema economico abbozzato da Lenin (che però, con la NEP, si fermò di fronte al disastro) e poi definitivamente impostato da Stalin” (10) e riconosceva che “massacrando i marinai di Kronstadt e l’Opposizione Operaia, Lenin risolse politicamente la questione, mentre la soluzione marxista poteva scaturire proprio da quegli invitti che la balbettavano. Si rinculò alla Nep... Giusto il ripiegamento sull’economia di mercato, ma l’aver occultato ai lavoratori il disastro economico del cosiddetto comunismo di guerra, e la strage di Kronstadt evitò quella conclusione che l’Opposizione Operaia preannunciava ed in mancanza della quale uno Stalin qualsiasi poteva più tardi procedere nuovamente ad abolire il mercato e ad imporre l’autarchia” (11). Ma, d’altra parte, sosteneva che “per conto nostro il proletariato in Russia non ha che cambiato di padrone *dopo un breve periodo di tempo*” (12): egli cioè accreditava la tesi di una, sia pure temporanea, presa del potere in Russia da parte del proletariato, che poi sarebbe stato spodestato (sin dal tempo del comunismo di guerra), ad opera dei capi stessi che l’avevano guidato in questa presa del potere!

Una posizione abbastanza contraddittoria, come si vede. Rizzi aggiungeva poi che la causa del rovesciamento di segno della ‘rivoluzione’ bolscevica sarebbe stata l’inadeguatezza teorica, che avrebbe sviato anche le menti più profonde, nonostante la “maturità politica” del proletariato internazionale (13).

A mio avviso, l’ambiguità della posizione di Rizzi deve essere risolta in modo netto e radicale. Proprio l’assoluta integrità morale dei rivoluzionari giacobino-leninisti dimostra nel modo più adamantino il paradosso delle conseguenze, o eterogenesi dei fini. In concreto: in una prospettiva di lungo periodo, la cosiddetta ‘rivoluzione’ bolscevica fu una colossale controrivoluzione storica. Ma per sviluppare questa problematica, è opportuno affrontare altre questioni, rispetto a cui Rizzi può essere di minore aiuto.

Limiti del pensiero di Rizzi

Anzitutto, mi sembra che costituisca una generalizzazione troppo ardita la concezione del collettivismo burocratico come tendenza storica di lungo periodo, in cui sarebbero inseriti anche i paesi capitalistici “democratici”. Per questo, misure di politica economica come il New Deal o in genere le politiche keynesiane venivano considerate come sintomi dell’approssimarsi del nuovo regime sociale regressivo. Credo che le critiche rivolte a Rizzi, per esempio, dall’americano Fenwick siano, a questo proposito, perfettamente fondate (14), e pertanto non mi dilungo ulteriormente sulla questione del collettivismo burocratico nel capitalismo. Non si può tuttavia misconoscere l’esistenza di una tendenza alla “burocratizzazione del mondo”, come era stato anticipato, per esempio, da Weber. Inoltre, a un minor livello di generalizzazione, bisogna riconoscere che, in un contesto complessivamente erroneo, non mancavano spunti brillanti in certe analisi e denunce di Rizzi degli effetti perversi della commistione tra apparati di partito ed attività economica, tramite la statizzazione di importanti settori della vita economica - insomma, della degenerazione oligarchica non solo dei partiti, ma della società e dell’economia in quanto dominate dai partiti e loro clienti.

Ma la questione su cui vorrei in modo particolare soffermarmi riguarda la valutazione rizziana del feudalesimo: una valutazione assai ampia, comprensiva di tutte le società precapitalistiche, e a mio parere, in sostanza, inadeguata, anche se bisogna riconoscere che l'analisi di Rizzi della "rovina antica" - dovuta alla progressiva asfissia del mercato e quindi all'affermarsi dell'autarchia - è molto importante sociologicamente e storicamente (15). Dalla teoria del 'feudalesimo universale' discende la tesi del collettivismo burocratico come reazione feudale. Così, Rizzi dice che "la rivoluzione russa invece di surclassare il feudalesimo ha riesumata l'economia feudale" (16). Oppure ancora: "I fatti sono probanti; si esca una volta per tutte dall'ambiguo e dai gas fumogeni; si dica che il Socialismo, per evitare di essere una 'forma chiusa', deve poggiare su un'economia di Mercato e che le 'forme rigide della società' sono quelle delle programmazioni statali come oltre cortina, presso i Faraoni, gli Incas, l' 'Oriental Despotism' di Wittfogel e *tutte le società feudali della storia*, ivi compreso il nostro Vassallaggio Occidentale" (17). Come si vede, l'intuizione concettuale della regressione dispotica è perfettamente adeguata; mentre appare errata la categoria di feudalesimo come categoria onnicomprensiva, in cui rientrano fenomeni eterogeni come il Dispotismo orientale e il vassallaggio occidentale. Va aggiunto, peraltro, che questa idea del "socialismo feudale" ritorna a varie riprese nella storia del pensiero sociale del '900. Così, per esempio, lo studioso cinese Gao Fan afferma che "in alcuni rapporti esiste un'affinità incomprensibile tra il feudalesimo e il socialismo; è difficile tracciare le differenze, ad esempio, fra il culto della personalità e l'ubbidienza cieca e la sottomissione cosciente, un sistema di cariche a vita e il principio di servire la rivoluzione fino alla morte, un sistema di privilegi e il principio di prendersi cura dei vecchi quadri" (18). L'affinità tra il "socialismo" e il "feudalesimo" è tutt'altro che incomprensibile: bisogna solo precisare che non di socialismo si tratta, ma di collettivismo burocratico, e, inoltre, che il concetto di "feudalesimo" è, per la Cina imperiale, uno strumento interpretativo estremamente vago e impreciso e, in sostanza, inutilizzabile, come aveva già chiarito Balazs (19). Molto più pregnanti sono, invece, le categorie di modo di produzione asiatico e dispotismo orientale.

È interessante notare come rispondeva Rizzi alle obiezioni di chi, come Melotti, gli faceva notare la mancanza di queste categorie nella sua analisi della genesi del collettivismo burocratico. "Ma che cosa poteva insegnarci la questione del modo asiatico negli anni '30? Che l'economia di Stato poteva riservarci l'ingrata sorpresa di sfociare in un 'dispotismo orientale' invece che nel socialismo: cosa che marxisti come Plechanov ed anarchici come Bakunin avevano già detto. Da parte mia, quanto c'era da dire l'ho detto, anche senza il concetto di modo di produzione asiatico.

Semmai, la 'società asiatica' avrebbe potuto servirmi d'incentivo per elaborare la concezione del 'collettivismo burocratico' che acquisii al solo cospetto del fallimento socialista sovietico. Avviato dal marxismo a ritenere fondamentale la questione della proprietà, mi chiesi quale proprietà esisteva in Russia, visto che la proprietà privata era stata abolita, ma lo sfruttamento del lavoro persisteva ... A un certo momento ... concepì la proprietà collettiva di classe, un potere sui mezzi di produzione esercitato non individualmente, ma collettivamente, per mezzo dello Stato, dalla classe che l'ha fatto suo" (20). Come si vede, è una risposta, come dire, "difensiva": Rizzi riconosce l'utilità delle categorie mancanti; ma, dichiara, la teoria generale del collettivismo burocratico costituì il sostituto per tali mancanze; essa, co-

munque, portò al risultato teorico auspicato, di analisi critica e di denuncia. Che il risultato ultimo fosse questo, è indubbio; ma nella teoria generale del collettivismo burocratico, così come formulata da Rizzi, non vi era il riconoscimento della specificità storica orientale del collettivismo burocratico comunista, ossia del suo radicamento in una formazione economico-sociale affatto eterogenea rispetto al modello occidentale. Tale eterogeneità veniva negata da Rizzi, che pure individuava acutamente alcune particolarità del modo di produzione asiatico e del dispotismo orientale, assumendole però sotto il concetto troppo generale di feudalesimo. Così, per esempio, egli affermava: “Se in Cina non si trova una diffusa nobiltà, ma una classe di mandarini, come fu denominata dagli Europei, ciò non toglie che questi svolgessero un ruolo amministrativo simile a quello della nostra nobiltà e che, come questa, vivessero delle tasse imposte per loro mezzo dallo Stato. Che il regime politico sia risultato talmente rigido da meritare il nome di dispotismo orientale, dipende dal fatto che, mentre la nostra magistratura nobiliare proveniva dal regime vassallatico, caratterizzato da una diffusione del potere, le monarchie feudali dell’Oriente, dove lo Stato assolveva compiti amministrativi di ordine economico, come l’irrigazione delle terre o la costruzione di muraglie di migliaia di chilometri per difenderle dalle incursioni dei nomadi settentrionali, presentavano una struttura accentratissima. In Cina o in India lo Stato non era costituito da una catena di vassalli che, pur riconoscendo un re dei re, si ritenevano padroni assoluti in casa propria. In Asia, come in Egitto o presso gli Incas, lo Stato si era assunto una programmazione e un’amministrazione della terra che comportavano un intervento diffuso presso i membri sociali. Qui lo Stato arrivò a prescrivere le ore del lavoro, quelle della preghiera e dello svago, nonché i giorni in cui era permessa la proliferazione. La monarchia feudale fu il regime politico più duro e più rigido di tutto il feudalesimo e anche dopo l’avvento del mercato, nella società artigiano-nobiliare, il regime politico risultò più duro di quello che riscontriamo in Occidente dopo il XII secolo” (21).

Come si vede, in un passo come questo Rizzi dice molto di quanto è fondamentale per comprendere le differenze tra “feudalesimo” e “modo di produzione asiatico-dispotismo orientale”: ma la categorizzazione errata (feudale) lascia adito all’equivoco per cui si tratterebbe di mere differenze quantitative e non di differenze qualitative. E invece, si tratta proprio di differenze qualitative, che spiegano il diverso corso di sviluppo storico dei paesi contrassegnati dall’esperienza ‘feudale’ - anzitutto, l’Europa occidentale centro-occidentale e il Giappone - rispetto a quelli contrassegnati dallo sviluppo ‘asiatico’, come, nei suoi tratti dominanti, la Russia.

“In Europa - se si esclude l’epoca del tardo Impero Romano, che presenta caratteristiche orientali - lo Stato non è riuscito mai ad annichilire la spontaneità sociale. Mai - o quasi mai” (con l’eccezione del progetto nazista) “il suo potere di controllo si è esteso a tutte le sfere della vita collettiva. Ha sempre trovato di fronte numerosi contropoteri che gli hanno impedito di schiavizzare la società” (22). Come diceva Enrico Malatesta: “fortunatamente la società attuale non è stata formata dalla volontà illimitata di una classe dominante, che abbia potuto ridurre tutti i dominati a strumenti passivi ed incoscienti dei suoi interessi. Essa è il risultato di mille lotte intestine, di mille fattori culturali e umani, agenti casualmente senza criteri direttivi; e quindi non vi sono divisioni nette fra gli individui nè fra le classi” (23). Invece, nella storia orientale, e specificamente in quella russa, vi è un elemento dominante:

l'onnipotenza dello stato. Osserva Evgenij Ambartsumov, uno studioso russo contemporaneo: "Si prenda la storia (russa) prerivoluzionaria: mancò in questo periodo l'esperienza propria della democrazia borghese dell'Europa occidentale e continuarono a prevalere certi tratti come l'assolutismo del potere statale, una burocrazia numerosissima e retrograda, la mancanza di una coscienza giuridica di massa e di rispetto per l'individuo, l'assenza di diritti per le masse e la loro abitudine a metodi di direzione autoritari" (24).

Tutti questi tratti sono precisamente quelli che costituiscono l'elemento portante della struttura istituzionale dello stalinismo e del tardo-stalinismo, fino all'esperienza di Gorbacëv. Detto in altri termini, e con le parole di un grande filosofo italiano: "Il comunismo russo o bolscevico si è posto e si è mosso sul solido terreno della storia, della storia russa. Nè è più un segreto che la Russia è ora una società classista al pari delle altre, nella quale un partito politico governa mercè di una nuova classe economica, di una burocrazia tecnicamente preparata e remunerata in misura di gran lunga superiore a quella delle altre classi, e che ottiene sempre maggiori larghezze e agevolzze, e conduce vita conforme... Come può dunque la costituzione presente politica e sociale della Russia essere proposta a modello all'Europa occidentale e all'America, quando essa è al di qua del metodo liberale, di cui non nega il pregio ma che rimanda al futuro, laddove per i nostri popoli questo metodo non è un futuro ma un passato, conquistato con molti travagli, e rimane ancora un vivo presente?" (25).

La storia russa è caratterizzata, in linea di principio, dalla repressione e comunque dall'impotenza di qualsiasi forma di aggregazione sociale indipendente rispetto allo stato autocratico. Non che la Russia abbia sempre ignorato la tradizione del pluralismo economico e politico: basti citare il caso della città-stato di Novgorod, una potenza commerciale nel basso Medioevo, che andava fiera della sua autonomia. Ma questa "grande repubblica sovrana" venne schiacciata da Ivan III, "Il Grande", e i suoi abitanti furono sterminati dal nipote Ivan IV "Il Terribile". Diverse sono le valutazioni degli storici intorno alle radici dell'autocrazia russa: alcuni mettono in luce il carattere esogeno di tale stato, riconducendolo vuoi all'influenza bizantina (Toynbee) vuoi a quella tartara (Wittfogel), altri ne mettono in rilievo le caratteristiche prevalentemente endogene (Kljucevskij e la teoria della frontiera), altri ancora, come Yanov, sottolineano il significato fondamentale delle scelte politiche di Ivan IV, all'interno di una struttura bipolare della storia istituzionale russa, stretta tra Oriente ed Occidente. È comunque diffuso, tra gli storici e i sociologi più avvertiti, il riconoscimento della irriducibilità del modello istituzionale russo alla tradizione politica occidentale. Ciò vuol dire che fu profondamente diverso, in Oriente e in Occidente, il rapporto tra stato e società. In Oriente si costituì "il triplice monopolio della megamacchina: monopolio della violenza, delle risorse e della verità" (26) - da cui consegue quella che è stata efficacemente definita da Marx la schiavitù generale (27).

E qui è opportuna una precisazione metodologica: dispotismo orientale, modo di produzione asiatico, servitù generale sono concetti di *carattere istituzionale e sociologico*: essi non sono riducibili a categorie meramente geografiche ("l'Oriente") - tanto è vero che fenomeni dello stesso tipo, sviluppatasi autonomamente, si ritrovano anche nell'emisfero occidentale; ma soprattutto, non hanno alcuna attinenza con elementi di tipo razziale o razzista, perchè, come sappiamo tutti, qualsiasi introduzione dell'elemento razziale come fattore esplicativo dei processi storici è del tutto inconsistente euristicamente, oltre ad essere moralmente spre-

gevole. Questo fatto, di per sè ovvio, deve essere sottolineato per due ordini di motivi. Anzitutto, perchè nella tradizione politologica occidentale la categoria di dispotismo orientale viene per la prima volta sistematizzata da Aristotele, e in lui essa viene connessa a presunte caratteristiche “naturalistiche” delle popolazioni dell’Asia, più o meno dipendenti dal clima (28); ma con ciò si introducono elementi che possono essere equivocamente utilizzati in un senso pesantemente etnocentrico. In secondo luogo, perchè è proprio su questo equivoco, cioè sul confondere caratteristiche di carattere storico-istituzionale con caratteri naturali e metastorici, che si basa il rifiuto emotivo delle categorie di dispotismo-servitù generale da parte di settori consistenti della destra russa, del passato e del presente (29). Tuttavia bisogna subito aggiungere che, nella tradizione russa, esistono anche correnti che mettono a fuoco criticamente il concetto di dispotismo: si tratta delle correnti occidentaliste. Alcuni esempi fra tanti: Caa-daev, autore delle fondamentali “Lettere filosofiche” (1836), che tanto scalpore fecero al suo tempo (30); oppure Gogol, la cui commedia “L’ispettore generale”, è stata definita “il documento più lampante e pungente sulla glasnost” esistente nella letteratura russa (31); oppure ancora “il padre del marxismo russo” Plechanov. Come osserva Baron, (Plechanov) “definiva sempre i russi sudditi piuttosto che cittadini. Egli spiegava l’assenza di diritti, la completa assenza di senso di dignità nel popolo russo con il sentimento di nullità e di impotenza che il contadino non poteva non sentire di fronte al potente stato centralizzato. Questo sentimento di insignificanza, pensava Plechanov, era stato all’origine delle forme cerimoniali degradanti con cui il contadino entrava in rapporto dapprima con lo stato e poi in generale con il mondo. Spogliato della sua dignità, non uomo ma “misera immagine dell’uomo”, il contadino non si chiamava con il suo nome intero, ma con un diminutivo. Lo stesso servilismo espressivo, secondo Plechanov, si trasferiva a tutti gli esseri con cui (il contadino) entrava in rapporto”. Va aggiunto che secondo Plechanov “l’esistenza di una massa contadina degradata non era affatto una peculiarità della Russia ... aveva il suo equivalente, per esempio, in Cina” (32).

Plechanov si riferiva criticamente alle categorie di Marx ed Engels, che avevano messo a fuoco in modo moderno e complessivamente assai pertinente, alieno da ogni rozzo materialismo climatologico così come da ogni impurità razzista, la teoria del modo di produzione asiatico e del dispotismo orientale. I due autori, alla luce di questa teoria, avevano interpretato la logica dello sviluppo della Russia nel tempo (33).

Ma un concetto della storia russa analogo era stato sostenuto anche, per esempio, da Weber. Egli, descrivendo l’intera economia dell’Egitto e della Mesopotamia come un annesso della casa reale, scriveva: “Il risultato del sistema nel suo complesso fu di porre la popolazione in una relazione di servitù con il principe. Questa relazione trovò espressione nel servizio obbligatorio di tutti i dipendenti e nella responsabilità collettiva del villaggio per i carichi impostigli ... Sotto tale sistema il singolo contadino non era solo legato al suolo ma anche al villaggio ... *la posizione del contadino corrisponde interamente a quella dell’appartenente al mir russo* (34). Quanto alla “situazione della democrazia borghese in Russia”, questo era il suo giudizio in un saggio del 1906: “Ma che cosa è propriamente ‘storico’ nella Russia d’oggi? Ad eccezione della comunità agraria contadina ... pressochè nulla, eccetto il potere assoluto degli zar (*che risale al tempo delle invasioni tartare*) e che, oggi, dopo la frantumazione di quelle figure ‘organiche’ che caratterizzavano la Russia dei secoli XVII e XVIII, si libra in piena e astorica ‘libertà’. *Un paese, che soltanto poco più di un secolo fa mostrava,*

nelle sue istituzioni più 'nazionali', marcate analogie con l'impero di Diocleziano non può intraprendere alcuna 'riforma' che sia, nello stesso tempo 'storica' e vitale" (35). Da qui, anche, il giudizio pessimistico di Weber sullo *Scheinkonstitutionalismus* della Russia del 1906. Infine, vorrei ricordare un ultimo concetto weberiano: che l'esperimento collettivistico russo, saldando il potere economico con il potere politico, avrebbe prodotto "un'articolazione sociale organica, vale a dire di tipo asiatico ed egizio, ma a differenza di questa rigorosamente razionale, come può essere una macchina" (36).

Lo stesso Weber affermava: "Se il capitalismo privato venisse eliminato, la burocrazia dominerebbe da sola. La burocrazia privata e la burocrazia pubblica, che attualmente operano l'una accanto all'altra e, per quanto è possibile, l'una di fronte all'altra - tenendosi quindi pur sempre in una certa misura sotto un controllo reciproco - si troverebbero fuse in un'unica gerarchia, come nell'antichità avveniva per esempio in Egitto, ma in una forma senza confronto più razionale e perciò più ineluttabile" (37).

Abbiamo qui una delle prime formulazioni della teoria della "restaurazione asiatica". È da qui che prende le mosse Wittfogel, con la sua fondamentale teoria del dispotismo orientale, e la reinterpretazione della storia russa in questa chiave (38). Da Wittfogel deriva, in modo aperto o nascosto, e con articolazioni assai varie all'interno, tutta una corrente interpretativa: ricorderò per esempio Szamuely (39), Pipes (40), Yanov (41), Shafarevic (42).

Tuttavia, la Russia prerivoluzionaria non era solo questo - una 'società asiatica'. Era invece una società 'semi-asiatica'. Essa, cioè, prima della guerra presentava una struttura sociale bipolare: accanto all'autocrazia, si notava una debole, ma purtuttavia significativa, "borghesia nazionale" - e una intelligentsija democratica, che si era lentamente consolidata in lunghi decenni di opposizione, talvolta latente talvolta aperta, nei confronti dell'autocrazia. Non penso con questo, come invece ritengono Geller-Nekric, che la Russia prima della rivoluzione fosse "un paese ... sotto ogni aspetto paragonabile al resto degli stati europei" (43): penso però che si fosse molto avvicinata a superare quello che Wittfogel ha chiamato "lo spartiacque istituzionale". Ed, effettivamente, la rivoluzione del febbraio 1917, la vera rivoluzione russa, spostò la Russia nell'ambito della democrazia moderna (che, come oggi sappiamo tutti, è la democrazia di tipo occidentale). Ma questa rivoluzione fu soffocata dalla presa del potere bolscevica dell'Ottobre - tecnicamente un colpo di stato (44) e istituzionalmente una contro-rivoluzione, che, oltre a sopprimere immediatamente le libertà 'borghesi', determinò in un breve volgere di tempo l'asservimento della massa degli operai e dei contadini, la riduzione in stato di schiavitù di una quota non indifferente di popolazione, attraverso il sistema dei Gulag, la costituzione di una nuova classe dominante di una ferocia paragonabile solo a quella manifestata nei periodi più cupi della storia russa: una classe, certo, anch'essa in condizioni di "schiavitù generale" e perciò sottoposta in linea di principio all'arbitrio e ai capricci del despota (45).

La rivoluzione di febbraio costituì il momento culminante dell'apertura del complesso della società russa verso l'Occidente, cominciata, ben più che con le riforme di Pietro, con la liberazione dei servi della gleba del 1861. Come spiegare, allora, il contraccollo del 1917, la (contro) rivoluzione bolscevica dell'ottobre? Perché, in ultima analisi, la società civile era ancora minoritaria nel paese: e la guerra mondiale, in combinazione con la guerra civile, le diede un colpo decisivo, da cui non si riprese più - con l'apporto determinante, natural-

mente dei bolscevichi.

Si verificò così una “restaurazione asiatica” sui generis: cioè l'adozione di un regime che derivava alcune caratteristiche fondamentali dal regime autocratico russo, mentre per altre risultava molto più pesante e oppressivo della tarda autocrazia, e comunque eterogeneo, in quanto “reazione moderna contro la modernità”, rispetto al tradizionalismo dell'autocrazia classica. È questa sintesi di nuovo e di vecchio, di aspetti istituzionali arcaici, con appena una patina di modernità (quel fenomeno che Ortega y Gasset definiva di ‘camouflage’) e di aspetti radicalmente moderni, che costituisce il problema più difficile per gli studiosi. Una posizione risulta comunque, credo, erronea, e falsificata dagli sviluppi storici recenti: la posizione di quegli storici ‘revisionisti’, tipo Jerry Hough, che ritenevano la Russia comunista una società nei fatti articolata e pluralista, ancorchè di un pluralismo sui generis. Essi rifiutavano pertanto il modello ‘statico’ e un'analisi economico-sociale di carattere extra-istituzionale, imperniata sui cambiamenti tecnico-produttivi e sugli indubitabili effetti di ricaduta sociali. L'errore di questa posizione è oggi evidente: non perchè, ovviamente, non fosse giusto analizzare il cambiamento socio-economico, ma perchè questa analisi rimuoveva la centralità della questione istituzionale, la questione del potere. Su questo, ancora una volta Rizzi aveva avuto intuizioni molto acute, come risulta dalla sua polemica con Deutscher. “Qualsiasi progresso tecnico, la stessa automazione, non permetterà mai un ritorno alle libertà civili e politiche con un rapporto di produzione come quello esistente oltre cortina. L'uomo può essere servo tanto impugnando la vanga che rovescia la gleba, quanto al comando delle macchine più perfezionate. La questione non è tecnica, è decisamente economica. *L'assenza del mercato ed il lavoro monopolizzato dallo Stato comportano il servaggio*” (46). Si potrà obiettare: come spiegare, allora, il mutamento radicale avvenuto, e tutt'ora in corso, nel mondo comunista? Non sembra ciò contrastare con la stabilizzazione di lungo periodo a cui aveva pensato Rizzi? E non bisogna ritrovare all'interno del mondo comunista le cause di questo mutamento? O addirittura, non è un merito dei regimi comunisti l'aver prodotto le forze che li hanno rovesciati? Anche quest'ultima tesi, per quanto manifestamente assurda, è stata sostenuta: ma la fede, o meglio l'idolatria, non accetta discussioni. Tornando all'argomentazione razionale, vorrei ricordare brevemente la posizione di Rizzi: “La stabilità strutturale del sistema sovietico, in effetti, è garantita prima di tutto dalla nuova classe dirigente che è venuta al mondo. Le classi non nascono tutti i giorni! Non ci si deve illudere sulla transitorietà del sistema” (47).

L'errore di Rizzi, credo, consisteva nel non tener conto dell'esistenza di un elemento esterno al sistema sovietico, e che ne differenziava la posizione rispetto a tutti i sistemi dispotico-orientali dell'antichità: la competizione con l'Occidente. Senza questa, il nuovo mondo totalitario avrebbe potuto durare ‘mille anni’, come profetizzava Hitler. E invece, oggi sta finendo. Il rifiuto dell'Occidente - e la pretesa di ‘raggiungere e superare’ l'Occidente ‘in via di putrefazione’ - era stato l'elemento ideologico costitutivo della rivoluzione bolscevica e del regime ad essa successivo. Questo progetto è, oggi lo si può dire senza tema di smentite, clamorosamente fallito. Da qui, l'importanza del processo generale avviato da Gorbacëv con la perestrojka e la glasnost: in sintesi, un cambiamento di rotta storico, il ritorno, complicato e travagliato, verso l'Occidente. Questo processo è tutt'altro che pacifico e concluso: la possibilità che forze conservatrici e reazionarie di diversa origine (stalinista, nazionalista grande-russa,

ortodossa ecc.) si coagulino contro la perestrojka e la ribaltino è tutt'altro che da escludere, nel medio-lungo periodo. Queste forze sono radicate nella tradizione russa. Vorrei ricordare brevemente alcuni elementi spirituali che giocano a loro favore. Anzitutto, lo spirito di servitù. "La principale eredità del nostro passato non era affatto il capitalismo (che in Russia non riuscì mai a svilupparsi) ma lo spirito di servitù (*krepostnicestvo*). Esso è profondamente radicato nei cuori, nelle anime e nella pelle della gente, e se non si comprende questo, non si può comprendere molta parte del nostro carattere nazionale" (48). Poi la "conseguenzialità" russa, la ricerca di una fede e la disabitudine alla democrazia. "Sobrietà, moderazione, senso comune non sono mai stati popolari in Russia; in un modo o nell'altro il nostro popolo è sempre alla ricerca di una santa causa e tutto è stato sempre subordinato al suo perseguimento: il nostro motto era ed è: o tutto o niente ... Preferiamo essere bruciati sul rogo insieme con qualche nuovo Avvakum - per qualsiasi favola, per qualsiasi speranza purchè nasca dalla mente di un santo folle, purchè abbia a che fare con l'altro mondo invece che con questo" (49).

Commenta giustamente Laqueur: "La democrazia è fondata sulla disposizione al compromesso, sul senso comune e sulla tolleranza, tutte cose di cui nella storia russa non c'è mai stata sovrabbondanza". E si può aggiungere che, a sua volta, questa "disposizione al compromesso, al senso comune e alla tolleranza" è una delle manifestazioni più caratteristiche della presenza della "società civile" - o società borghese, la cui assenza o insufficiente sviluppo è il più importante elemento distintivo della storia sociale russa rispetto a quella dell'Occidente. Non si tratta, quindi, di disposizioni "naturali", razziali o di una non meglio definita "anima russa", ma del prodotto culturale di una costellazione di fenomeni storici peculiari. E oggi la drammaticità della situazione in Russia deriva dalla mancanza di una forte classe media intrepudente e produttiva, che potrebbe assumere la direzione della vita economica, una volta manifestatosi il fallimento del dirigismo del partito-Stato. Ma questa classe è stata sradicata dalla rivoluzione bolscevica e dal regime comunista, ed è molto lungo e difficile il processo che porti alla sua ricostituzione: la Russia paga ancora oggi per la sconfitta della corrente socialista democratica, occidentalista, europea, del movimento rivoluzionario, la corrente menscevica dei Martov e dei Plechanov.

Un'altra disposizione spirituale che può essere attivata contro la perestrojka è la ricerca dell'autenticità popolare e nazionale, la ricerca delle radici, e il rifiuto della modernità 'corrotta' dell'Occidente: un tema, questo, che può essere sviluppato in chiave nazionalistica invece che comunista. E qui, ancora, possono esserci di aiuto alcune osservazioni di Laqueur, sulla stupefacente vicinanza tra alcuni temi della destra tedesca al tempo di Weimar e della destra russa di oggi (ivi compreso il delirio antisemita e il fantasma del complotto sionista internazionale): (Alla crisi della repubblica di Weimar) "la destra e la sinistra avevano reagito proponendo rimedi culturali: un mutamento nel modo di vita, un ritorno ai vecchi valori, un'esistenza più semplice e più naturale. Da queste premesse era nato il richiamo a una *völkische Kultur* intesa come antitesi alla civiltà cosmopolita. Questa *Kultur*, nell'ottica della destra, affondava le proprie radici nel popolo, aveva un'anima, mentre la *Zivilisation* ne era priva, era qualcosa di esteriore, di artificiale ... Da qualunque parte posasse lo sguardo, il patriota tedesco trovava ben poco che lo confortasse: i valori nazionali venivano scalzati e derisi apertamente; nella narrativa proliferavano i romanzi pacifisti; le virtù virili erano tra-

scinate nella polvere; i lavori teatrali esaltavano l'incesto, la pederastia, o come minimo ... l'adulterio". La conclusione era che tutto era "concertato e programmato dall'alto per scalzare tutto quanto vi era ancora di sano in Germania, affinché il paese non potesse riprendersi mai più e ritrovare la passata grandezza" (50).

Insomma, il tema ricorrente è il rifiuto regressivo dell'Occidente. E la reazione contro la potenza disgregativa dell'Occidente è l'elemento che accomuna forze così eterogenee come il bolscevismo leninista-stalinista e la nuova destra russa. Questo rifiuto ha una sua logica: perchè "la civiltà capitalistica nel suo irrefrenabile moto espansionistico ha investito le altre civiltà coinvolgendole nel suo destino storico e sottoponendole a un'aggressione culturale disgregatrice. Il mercato autoregolato, grande generatore di anomia e di alienazione, ha esportato nei paesi sottoposti all'egemonia occidentale la catastrofe culturale: ha disgregato le compatte comunità di base; atomizzato il tessuto sociale; mercificato il lavoro umano; sottoposto ogni cosa alle corrosive radiazioni dello spirito acquisitivo. Per tutte queste ragioni - che qui mi limito ad elencare - il contatto tra Occidente ed Oriente è stato descritto come un gigantesco ed atroce processo di clochardisation dei popoli colonizzati, degradati al rango di 'proletariato esterno' della civiltà capitalistico-borghese" (51). E certo, aggiungiamo, non sarebbe una soluzione per l'Oriente un Lumpen-capitalismo, che unisse tutti i mali dell'arretratezza e del sottosviluppo con tutti i mali del capitalismo. Come dice Radzichovskij: "Se siamo minacciati da ciò che è male nel capitalismo, cerchiamo di utilizzare ciò che è bene e approfittiamo di quanto ha prodotto per curare i propri mali sociali. Noi non dobbiamo costruire soltanto uno stato di diritto, ma una società di diritto. Questo è il nostro compito" (52). Per concludere: terribili sono gli ostacoli che la Russia e l'Oriente devono affrontare per accedere ad un modello di sviluppo 'civile' e 'moderno'. Terribili sono le difficoltà della perestrojka, intesa nel senso più ampio. Proprio per questo, credo sia valido l'ammonimento con cui Yanov chiude la prefazione alla traduzione italiana di una sua ricerca sul fallimento della riforma chrusceviana: "Le nuove riforme possono ancora essere rovesciate come lo furono quelle di allora. E più drammatico si fa il cambiamento più schiacciante e tragico potrebbe essere questo rovesciamento. La dechruscevizzazione della politica sovietica negli anni settanta fu pessima. La degorbaciovizzazione degli anni novanta, se permettessimo che si verificasse, sarebbe catastrofica se si verificasse ... È essenziale che un'altra opportunità di tale ampiezza non vada perduta" (53).

Note

- (1) B. Rizzi, *Società asiatica e collettivismo burocratico*, "Terzo Mondo", dicembre 1972, anno V n. 18, p. 89.
- (2) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, Editrice Galeati, Imola, 1967, p. 83.
- (3) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit., p. 157.
- (4) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit., pp. 82-83.
- (5) A. Besançon ha così definito quella che chiama "the metaphysics of communism, from which politics and economics are deduced geometrically": "a radical perversion of what the Ancients called the "trascendentals": the True and the Good ... The essence of such regimes (in this context the Soviet system is nothing but one particular case and hitlerism another) is not the imposition of tyranny, but the imposition of falsehood. This falsification is generalized to the point where truth is definitively lost, and with truth, all contact with reality. The lie replaces reality. The construction of socialism is the construction of a fiction" (A. Besançon, *Orwell in our time*, "Survey", Spring 1984, volume 28, no 1(120), pp. 88-108.
- (6) B. Rizzi, *Socialismo infantile*, Editrice Razionalista, Bussolengo (Verona), 1969, p. 39.
- (7) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit., pag. 48.
- (8) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit. p. 109.
- (9) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit. p. 184.
- (10) B. Rizzi, *Società asiatica e collettivismo burocratico*, cit. p. 89.
- (11) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit. pag. 57.
- (12) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit. p. 66.
- (13) Cfr. B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit. p. 66. Cfr. anche, di Rizzi, *La lezione dello stalinismo* (Opere Nuove, Roma, 1962): "Tutti quanti avevano avuto il cuore più grande della testa; mai era stato trattato il problema della edificazione del Socialismo, nè fissato il sistema economico socialista; ed in Russia, dove il proletariato andò effettivamente al potere, sbagliammo naturalmente l'impostazione economica del Socialismo" (pp. 97-98).
- (14) Cfr. B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit. p. 114-115.
- (15) Cfr. B. Rizzi, *La rovina antica e l'età feudale*, vol. I, Editrice Razionalista, Bussolengo (Verona), 1969; vol. II, *Il patronato*, Editrice Razionalista, Bussolengo (Verona), 1971.
- (16) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit. p. 175.
- (17) B. Rizzi, *Il deviazionismo di sinistra*, vol. IV del *Socialismo infantile*, Editrice Razionalista, Bussolengo (Verona), 1970, p. 15. Sottolineatura mia.
- (18) Gao Fan, *Proshloe, nastojashcee e i budushcee sotsializma*, Peking, 1982, p. 151.
- (19) Cfr. E. Balazs, *La burocrazia celeste*, tr. it. Il Saggiatore, Milano, 1971, pp. 23-24.
- (20) B. Rizzi, *Società asiatica e collettivismo burocratico*, cit. pp. 86-87.
- (21) B. Rizzi, *Società asiatica e collettivismo burocratico*, cit. p. 81.
- (22) L. Pellicani, *Il mercato e i socialismi*, Sugarco, Milano, 1979, p. 227.
- (23) E. Malatesta, *Scritti scelti*, Savelli, Roma, 1971, p. 98.
- (24) E. Ambartsumov, *Il pluralismo monopartitico*, "Micromega", n. 4, 1988, p. 174.
- (25) B. Croce, *Considerazioni sul problema morale dei nostri tempi*, in *Scritti*, vol. II, Ba-

- ri 1973, pp. 179-181.
- (26) L. Pellicani, *Il mercato e i socialismi*, cit. p. 226.
- (27) “Per questo a buon diritto Marx ha definito il dispotismo burocratico un *sistema di schiavitù generale di Stato* (Pellicani, *Il mercato e i socialismi*, cit. p. 226)”. Per altro già Proudhon aveva intuito che il marxismo realizzato avrebbe determinato “una democrazia compatta, fondata in apparenza sulla dittatura delle masse, ma in cui le masse avrebbero avuto solo il potere di garantire la *servitù universale ...*” (Proudhon, in Pellicani, *Il mercato e i socialismi*, cit., p. 231).
- (28) Cfr. Aristotele, *Politica*, VII, 1327 b. Per una rassegna critica della storia del problema, cfr. R. Koebner, *Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term*, in “Journal of the Waeburg and Courtauld Institutes”, Volume fourteen, 1951, pp. 275-302; F. Venturi, *Despotismo orientale* in “Rivista Storica Italiana” LXXII, I, 1960, pp. 117-126; L. Krader, *The Asiatic Mode of Production*, Van Gorcum and Compan B.V. - Assen, 1975. Un’analisi molto penetrante del problema epistemologico sottostante era stata fornita dal giovane Wittfogel in *Geopolitik, geographischer Materialismus und Marxismus*, in “Unter dem Banner des Marxismus” III (1929), pp. 17-51, 485-522, 698-735.
- (29) Cfr. A. Yanov, *La nuova destra russa. La distensione dopo Brezhnev*, Sansoni, Firenze, 1981.
- (30) Si veda la testimonianza di Herzen, *Il passato e i pensieri*, tr. it. Feltrinelli, 1961, pp. 505 sg.: “La lettera di Caadaev è uno spietato grido di dolore e di rimprovero, rivolto alla Russia del periodo pietroburghese; essa lo aveva meritato ... (Caadaev sosteneva) che il passato della Russia era vuoto, il presente insopportabile, mentre l’avvenire non esisteva nemmeno, e che questo era ‘una lacuna del raziocinio, una tremenda lezione impartita ai popoli, *sullo stato cui potevano condurre l’alienazione e la schiavitù*’ (sottolineatura mia). Si ricordi che Caadaev è un contemporaneo di Custine.
- (31) Cfr. Walter Laqueur, *Glasnost*, Rizzoli, Milano, 1989, p. 8. La parola d’ordine di glasnost-pubblicità degli atti del potere - non è affatto stata coniata da Gorbacëv, ma costituiva una delle rivendicazioni tradizionali dei rivoluzionari russi, a partire da Herzen, nei confronti del potere autocratico.
- (32) Samuel H. Baron, *Plekhanov’s Russia: The Impact of the West upon an ‘Oriental’ Society*, “Journal of the History of Ideas XIX”, New York, 1958, p. 397.
- (33) Cfr. K. Marx-F. Engels, *India, Cina, Russia*, a cura di B. Maffi, Il Saggiatore, Milano, 1965. A questa antologia dovrebbero essere aggiunti almeno due testi fondamentali di Marx: le *Forme economiche precapitaliste dai Grundrisse e le Rivelazioni sulla storia diplomatica segreta del XVIII secolo*.
- (34) M. Weber, *General Economic History*, New York, 1927, p. 316. Sottolineatura mia.
- (35) Max Weber, “Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik”, tr. it. *Sulla Russia*, Il Mulino, 1981, p. 27. Sottolineature mie.
- (36) M. Weber, *Economia e società*, Comunità, Milano, 1968, vol. II, p. 704.
- (37) M. Weber, *Economia e società*, cit. vol. II, p. 703.
- (38) Karl A. Wittfogel, *Il dispotismo orientale*, tr. it. Sugarco, Milano, 1980.
- (39) T. Szamuely, *The Russian Tradition*, Secker and Warburg, London, 1974.
- (40) R. Pipes, *Russia under the Old Regime*, Weidenfeld and Nicolson, 1974.

- (41) Yanov, *Le origini dell'autocrazia*, tr. it. Milano, Comunità, 1984.
- (42) I. Shafarevic, *Il socialismo come fenomeno storico mondiale*, tr. it., "La Casa di Martriona", Milano, 1980.
- (43) M. Geller-A. Nekric, *Storia dell'Urss dal 1917 a oggi*, tr. it. Rizzoli, Milano, 1984, p. 7.
- (44) Cfr. per esempio M. Malia, *La rivoluzione russa e i suoi sviluppi*, tr. it. Il Mulino, Bologna, 1984.
- (45) La paura generale che dominava anche negli ambienti più vicini al despota è documentata, per esempio, dalle memorie di Chruscev (Nikita S. Kruscev, *Kruscev ricorda*, tr. it. Sugar editore, Milano, s.i.d.); quanto alla condizione dei dirigenti medio-alti, nonché della massa della popolazione, si veda per esempio la testimonianza toccante di Kravchenko (Victor Kravchenko, *Ho scelto la libertà*, tr. it. Longanesi, Milano, 1948).
- (46) B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit., p. 191.
- (47) B. Rizzi, *Società asiatica e collettivismo burocratico*, cit. p. 91.
- (48) Georgi Kunitsyn, *Literaturnaja Rossija*, 26 febbraio 1988.
- (49) Nikolaj Shmeljev, *Puskov Dom "Novyj Mir"*, 6, 1987, p. 105.
- (50) W. Laqueur, *La Repubblica di Weimar*, Rizzoli, Milano, 1979, pp. 105-106.
- (51) L. Pellicani, *Il mercato e i socialismi*, cit. p. 204.
- (52) L. Radzichovskij, *E ora facciamo la storia*, Mosca News, n. 1, 1989.
- (53) A. Yanov, *La perestrojka mancata*, tr. it. Editoriale Viscontea, Pavia, 1989.