

MONDOPERAIO

Direttore

Luciano Pellicani

Direttore responsabile

Luciano Vasconi

Redattore capo

Mauro Martini

Redazione

Mario Accolti Gil

Mario Baccianini

Giorgio de Finis

Antonio Landolfi

Cesare Milanese

Mario Patrono

Giuseppe Pennisi

Cesare Pinelli

Mauro Ridolfi

Segreteria di redazione

Nino Ferraiuolo

Gabriella Vannucci

Direzione, redazione,

amministrazione,

diffusione e pubblicità

00186 Roma

Via Tomacelli 146

tel. 6878638/6878831

fax 6873065

Progetto grafico

Paola Trucco

Impaginazione

Paola Trucco

Daniele Turchi

© MondOperaio

Edizioni Avanti!

Riproduzione vietata

senza l'autorizzazione

scritta dell'editore.

Il materiale ricevuto

anche se non pubblicato

non si restituisce.

Questo numero

è stato chiuso

in tipografia

il 4 marzo

EDITORIALE

Il Partito democratico (al 15%) della sinistra / *Luciano Vasconi* / 2

ATTUALITÀ POLITICA

Guerra del Golfo: la vittoria e i suoi problemi / *Luciano Vasconi* / 4

Gli scenari della guerra / *Stefano Silvestri* / 7

Gli scenari della pace / *Roberto Aliboni* / 10

Se il governo è latitante / *Giuseppe Pennisi* / 16

Sudafrica: riforme e sanzioni / *Ermanno Bruzzone* / 18

Il federalismo di facciata delle leghe / *Antonio Landolfi* / 21

Relazioni industriali: occorre una costituzione scritta / *Gino Giugni* / 25

E finalmente arrivò la vertenza del pubblico impiego / *Giuliano Cazzola* / 29

Le antenne della democrazia / *Giuseppe Eusepi* / 31

LETTERA INTERNAZIONALE

Alcune domande al primo ministro / *Bronislaw Geremek* / 35

SERVIZIO ILLUSTRATO

James Joyce: l'Ulisse di Dublino / a cura di *M. Accolti Gil* e *M. Baccianini* con un testo di *I. Svevo* / 37

SAGGIE DIBATTITI

La fine del comunismo / *Agnes Heller* / 54

Bruno Rizzi tra marxismo, anarchismo e liberalsocialismo / *Nico Berti* / 61

Rileggere Hegel / *Eugenio Ripepe* / 70

Logica e politica in Gramsci / *Maurice A. Finocchiaro* / 76

Come le donne arrivarono al voto / *Fiorenza Taricone Pascucci* / 84

LO SPETTATORE

Giacomo e i suoi fratelli: le voci del bog / *Carla de Petris* / 94

Nove milioni di parole di letteratura irlandese / intervista con *Seamus Deane* di *C. de Petris* / 98

L'isola degli espropriati / intervista con *Carla de Petris* di *M. Accolti Gil* / 102

Joyce? Io lo stronco / intervista con *Elémire Zolla* di *F. Giordano* / 108

Gregory Bateson: un uomo del Rinascimento nell'era informatica / tavola rotonda: *Patrick Bateson*, *Alfonso M. Iacono*, *Alberto Munari*, *William Irwin Thompson*, *Paul Watzlawick* (coordinatore: *S. Benvenuto*) / 113

RASSEGNE

Un'«Italia dell'Est» dura a morire / *Ludovico Martello* / 122

Quella storia che va troppo in fretta... / *Stefano De Luca* / 125

La lughissima marcia dei diritti dell'uomo / *Gaetano Pecora* / 129

Miti e realtà della guerra / *Luigi Fenizi* / 131

Semitismo e antisemitismo / *Antonio Donno* / 134

ENCICLOPEDIA

Fondamentalismo / *Ioan P. Culianu* / 137

BANCARELLA

«Lezioni di politica sociale» / *Giancarlo Pagano* / 141

SUPPLEMENTO

Informatica e territorio / a cura di *W. Raupak* e *N. Di Paolo*, testi di *L. Di Bello*, *A. Neri*, *G. Clemente*, *L. Marescotti*, *S. Fini*, *G. Valobonsi*, *F. A. Biondi*, *C. Boreggi Chiappa*, *P. Dell'Orco*, *M. Sepede*, *I. Allegrini*, *A. Febo* / I - XL

BRUNO RIZZI TRA MARXISMO ANARCHISMO E LIBERALSOCIALISMO

NICO BERTI

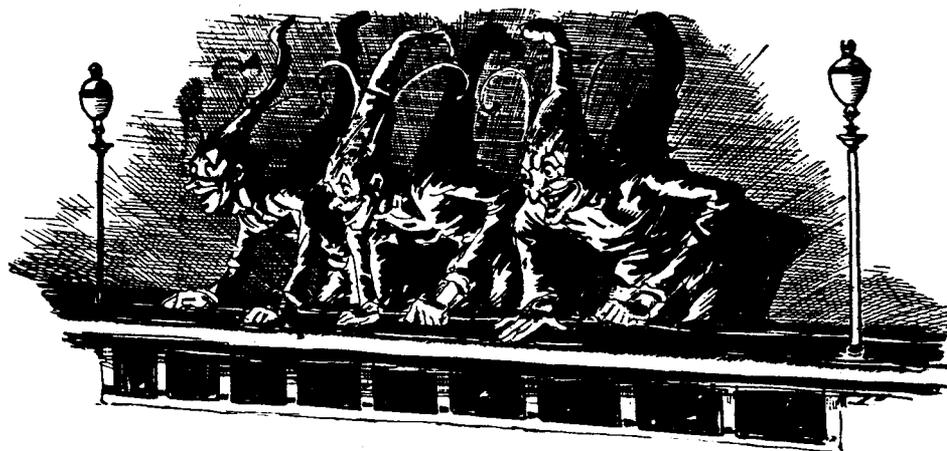
Per Bruno Rizzi la realizzazione autentica del socialismo avviene con la realizzazione autentica della razionalità dell'economia e quindi non con l'abolizione, per atto politico, del capitale, del profitto, della proprietà e del mercato – realtà che non possono essere cancellate ma solo mascherate – ma attraverso la loro correzione, l'espulsione dei loro fattori di sfruttamento.

L'economicismo di Rizzi è addirittura estremo ed egli, va aggiunto, non sa indicare la forma politica del suo socialismo di mercato, ma in ogni modo la sua visione di socialismo liberale (più anarchica che marxista) ha percorso un dibattito che oggi è di viva attualità

La lunga e isolata ricerca di Bruno Rizzi e il sistematico ostracismo che egli subì per tutta la vita – dovuto in primo luogo al conformismo e scolasticismo di buona parte della cultura italiana di sinistra – testimoniano le enormi aporie del marxismo come patrimonio scientifico per la realizzazione del socialismo. Per quasi tutta la sua vita Bruno Rizzi s'è proclamato marxista, sia pure marxista *sui generis*; eppure proprio la sua geniale riflessione è lì a documentare le insanabili insufficienze e contraddizioni del lascito teorico del marxismo stesso e dunque, per converso, essa spinge a concludere che Rizzi, nonostante la definizione che dà di se stesso, non può essere annoverato quale marxista. Portato alle sue logiche conclusioni, il suo pensiero si configura come liberalsocialista, con alcune valenze anche apertamente anarchiche. Pure in questo caso comunque, data l'irriducibile originalità del personaggio, si deve parlare di un liberalsocialismo *sui generis*, per cui questa etichetta gli va assegnata con virgolette [1].

La prima fondamentale considerazione da fare deve partire dall'ipotesi centrale della ricerca rizziana: il

[1] Pochi sono stati finora gli studiosi che si sono occupati di Rizzi. Tra i contributi teorici più rilevanti si vedano: G. Galli, *Introduzione* a B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, Imola 1967, pp. 13-24; U. Melotti, *Marx e il Terzo mondo*, Milano 1973; A. Carlo, *La natura sociale dell'Urss*, Milano 1975; *La burocrazia*, a cura di F. Ferraresi e A. Spreafico, Bologna 1975; B. Bongiovanni, *L'antistalinismo di sinistra e la natura sociale dell'Urss*, Milano 1975; E.V. Trapanese, *Rivoluzione e dispotismo burocratico*, in *Sociologia delle rivoluzioni*, a cura di L. Pellicani, Napoli 1976; G. Galli, *Bruno Rizzi e la nuova classe*, «MondOperaio», 1977, n. 2; L. Pellicani, *Socialismo ed economia di mercato*, «MondOperaio», 1977, n. 6; L. Pellicani, *Introduzione* a B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, Milano 1977, pp. 11-25; E. Cipriano (L. Lanza), *Dalla proprietà privata al collettivismo burocratico*, «A - Rivista anarchica», 1977, n. 4; G.P. Prandstraller, *Riflessione sulla decadenza dell'Occidente*, Roma 1981, pp. 7-39. Recentemente si è svolto un convegno a Mantova sul tema: *La crisi del collettivismo burocratico: attualità di Bruno Rizzi*, con relazioni di L. Pellicani, E. Trapanese, L. Infantino, L. Martello, U. Melotti, N. Berti, W. Minella, G.P. Prandstraller; gli atti, con lo stesso titolo, sono stati pubblicati nel settembre 1990.





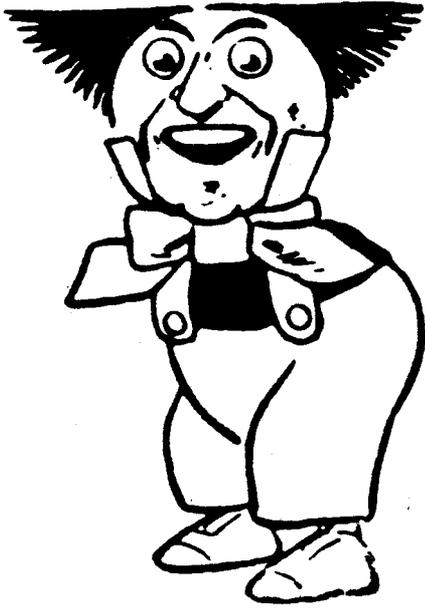
socialismo è una teoria della giustizia sociale, non è invece ancora, assolutamente, una teoria economica di produzione della ricchezza. Questa paradossale situazione epistemologica, per una dottrina che si proclama fondata sulla spiegazione economica dei fatti sociali, è dovuta per Rizzi alla contraddittoria e insufficiente concezione marxiana del materialismo storico, in quanto, configurandosi *solo* come spiegazione economica della società capitalistica, non coglie né il segreto della produzione di ricchezza del capitalismo medesimo, né è capace di pensare alla produzione di ricchezza in una società socialista. In altri termini, proprio perché il marxismo non è stato in grado di dare una teoria della produzione di ricchezza della società socialista – la sola condizione, secondo gli stessi assunti di Marx, che possa liberare gli uomini da ogni miseria, oppressione e sfruttamento – non è neppure in grado di offrire una spiegazione esauriente della produzione di ricchezza della società capitalistica: ciò che manca è l'idea di un'economia in sé. «Quando Marx indica nell'economia, e particolarmente nel rapporto di produzione, l'artefice del divenire sociale, resta forzatamente nel vago. La scienza economica data dai fisiocratici [che egli fa propria] s'è limitata allo studio del sistema economico capitalista. Nulla dice dell'economia del precedente milione d'anni di sviluppo sociale. E per quanto concerne i rapporti di produzione, il marxismo mai ce li spiegò o descrisse. Né si peritò di controllare se storia ed etnologia documentavano l'esattezza del suo principio sociologico. Il fiasco socialista in Russia spinse il pensiero proletario a svelarne le ragioni, quindi a porre sotto critica l'opera di Marx, resa una ed intangibile da una formidabile sbornia ideologica» [2].

Già da questa prima considerazione, si vede in modo netto la radicale divisione esistente tra l'interpretazione rizziana del capitalismo e quella marxiana. Per Marx la produzione di ricchezza si delinea sempre, alla fin fine, come un modo storico di rapporti sociali; per Rizzi, invece, questo modo storico, che è poi il modo storico del capitalismo, è anche la *sola* forma sociale che gli uomini hanno conosciuto fin qui per sviluppare un reale benessere; il che è quanto dire che per Marx il concetto di ricchezza

è un mero concetto relativo, per Rizzi è sì un concetto storico-relativo ma anche, contemporaneamente, unico, un concetto insuperabile: la storicità dell'economia è il libro aperto dell'agire economico dell'uomo, libro che si deve studiare e capire, ma che non si può cambiare, se non seguendo le leggi e la natura dell'economia medesima.

E' noto che per Marx la spiegazione ultima del sistema capitalista risiede nell'idea di valorizzazione del capitale come valorizzazione fine a se stessa. Essa presuppone l'alienazione umana della forza-lavoro, e la dialettica che s'istituisce tra questa e il processo di valorizzazione del capitale è irrisolvibile, nel senso che allorché si sviluppa l'una, si sviluppa contemporaneamente l'altro. La «sorgente viva del valore», cioè la fonte che crea la ricchezza, non è il lavoro concreto finalizzato a un valore d'uso, ma, com'è noto, il lavoro astratto finalizzato al valore di scambio. Solo quando il lavoro umano è ridotto a pura forza-lavoro, a lavoro umano astratto in generale, è possibile la quantificazione di tutto il lavoro sociale indifferenziato secondo il «tempo di lavoro», quel tempo che è «esistenza vivente» e «misura immanente» sia dello sfruttamento della forza-lavoro, sia della creazione di plusvalore. Il nesso dialettico che si dispiega tra valorizzazione del capitale e sfruttamento della forza-lavoro si basa infatti su questa riduzione del lavoro semplice a tempo di lavoro perché, come afferma sempre Marx, è il capitale stesso che «pone il tempo di lavoro come unica misura e fonte della ricchezza», per cui questa poggia «sul furto del tempo di lavoro altrui». Quello che *socialmente* conta è il rapporto tra lavoro astratto e valore di scambio, in quanto solo questo lavoro astratto, ovvero l'esistenza dell'alienazione, istituisce il vincolo sociale che alimenta e conserva il regime mercantile. L'atto fondamentale del regime capitalistico, il meccanismo che crea ricchezza – vale a dire il valore di scambio delle merci –, avviene infatti sulla base del lavoro astratto in esse contenuto. La duplice opposizione esistente tra valore d'uso e valore di scambio, tra lavoro concreto e lavoro astratto trova dunque la sua soluzione sociale in questa mediazione trasversale tra lavoro astratto e valore di scambio, cioè tra alienazione e mercato. I valori





d'uso, per realizzarsi come tali, devono prima realizzarsi come valori di scambio, devono alienarsi dai propri produttori. Ciò vuol dire che la reciprocità che si crea tra mercato e alienazione spiega per Marx la socialità perversa del regime capitalistico.

Dunque per Marx la creazione della ricchezza capitalista deriva dallo sfruttamento della forza-lavoro, che a sua volta dipende, in quanto forza-lavoro umana astratta in generale, dall'alienazione imposta dalla trasformazione mercantile dei valori d'uso in valori di scambio. Ne consegue che l'abolizione dello sfruttamento umano – cioè la realizzazione del socialismo – discende in modo assolutamente diretto e necessario dall'abolizione dell'alienazione, cioè dall'abolizione del valore di scambio, cioè dall'abolizione del mercato. In altri termini, il socialismo è la realizzazione etica della negazione totale dell'alienazione individuata nelle leggi impersonali e amorali del regime mercantile. Questo è stato pressoché fino ai nostri giorni – sembra perfino inutile ricordarlo – il punto irrinunciabile di tutta la tradizione socialista «classica».

Se a questo punto confrontiamo la teoria di Marx con quanto afferma Rizzi a proposito della natura del capitalismo e a proposito della natura della ricchezza prodotta proprio da questo sistema, possiamo subito constatare la profonda inconciliabilità tra le due tesi, e anche il radicale capovolgimento che Rizzi impone a tutto il pensiero socialista. Egli fa proprio, anche se con critiche, riserve e correzioni, il concetto di Marx della *storicità* del capitalismo. Scrive infatti che «il Capitale è l'attributo assunto dalla ricchezza in un tipo storico di rapporti di produzione e di scambio: quelli mercantili», e che il ciclo denaro-merce-denaro è la formula della moneta che ha favorito in modo estremo «la riproduzione della ricchezza», fatto, questo, «stupefacente» e «controllabile dall'esperienza» [3]. Afferma inoltre che il capitale è «un rapporto storico di produzione e di distribuzione stabilito tra uomini e cose, nel quale la ricchezza assume una specifica funzione economica» [4]. Sottolinea pure che «il concetto che il Capitale non sia una cosa non è nostro: spetta a Carlo Marx, che, per altro, non definì mai, o solo incompletamente,

cosa fosse il Capitale» [5].

Però, con una specificazione ulteriore, Rizzi precisa che «il Capitale è un investimento produttivo o distributivo di ricchezza in un processo economico (il ciclo) che sconta in anticipo lo smaltimento sul mercato delle merci prodotte od acquistate»; questo processo economico si svolge «sotto la spada di Damocle dello sviluppo del mercato» [6]. Precisamente il capitale «è l'aspetto, l'attributo economico assunto dai mezzi produttivi o distributivi in un peculiare rapporto, quello mercantile» [7]. Quindi, secondo Rizzi, il capitale non è soltanto definibile in chiave produttiva, ma anche in chiave distributiva: va intesa come capitale non solo quella realtà economica che produce merci, ma anche quella che le distribuisce. Si deve concludere che a determinare la *forma* sociale di questo modo storico di produzione e di distribuzione della ricchezza è la struttura dello scambio, vale a dire il mercato. Testuale è infatti l'affermazione secondo cui «il Capitale non è fattore di ricchezza»; anche quello industriale «in sé non crea nulla». Non essendo una cosa, ma per l'appunto un rapporto, una forma sociale determinata da una relazione generale più complessiva, esso si specifica come «ricchezza immessa in un ciclo produttivo mercantile». Non importa, a questo punto, quale sia il *contenuto* di questa ricchezza, né la sua composizione tecnica. La differenza storica fra capitalismo mercantile e capitalismo industriale, differenza sulla quale tanto si è affaticato Marx per dimostrare, con la teoria dell'accumulazione originaria fondata sull'espropriazione violenta della terra e dei mezzi di produzione, la natura sfruttatrice e rapinatrice del capitalismo medesimo, non è assolutamente essenziale per Rizzi. Infatti «nulla cambia nel campo sociale, finché il rapporto di produzione resta inalterato» [8]. *C'è capitalismo, inteso come modo di produzione della ricchezza, là dove c'è il mercato. E' insomma l'esistenza del regime mercantile a stabilire, automaticamente, l'esistenza del capitalismo. Tant'è vero che per Rizzi vi è solo una differenza di forma tecnica tra la fase mercantile e quella industriale, per cui, da un punto di vista economico,*

[2] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, *Il Capitale*, Bussolengo (Verona) 1970, p. 72.

[3] *Ibidem*, p. 17.

[4] *Ibidem*, p. 29.

[5] *Ibidem*, p. 30. Sul concetto centrale marxiano di capitale come *relazione sociale e rapporto di produzione*, Rizzi insiste più volte: «Perché, del resto, si deve insistere nel considerare il Capitale come una cosa? Stiamo parlando d'Economia, non di Fisica». E ancora: «Il lato economico delle cose deriva dalle relazioni esistenti tra uomini e cose nel fenomeno produttivo-distributivo: esse non sono cose, ma stati di fatto di queste nel movimento economico produttivo o distributivo [...]. Tutta la vita è *relazione* e tutta la conoscenza è *persistenza* di relazioni (leggi)». *Ibidem*, pp. 34-35. «L'Economia è infatti quanto di più immateriale e di mutante la mente umana abbia finora concepito. Essa considera le cose e gli uomini, ma da un punto di vista nettamente immateriale e dinamico: le cose in sé non l'interessano affatto; quello che l'Economia vuole afferrare è l'aspetto, il modo di essere degli uomini e delle cose nelle mutanti relazioni in cui vengono vicendevolmente a trovarsi nel fenomeno produttivo o distributivo». B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, III, *Critica marxista*, Milano s.d. (ma 1946), pp. 17-18.

[6] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 25.

[7] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, *Bilanci e sbilanci del marxismo*, Bussolengo (Verona) 1970, p. 18.

[8] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 60. Il lato moralistico-ideologico e l'insufficienza scientifica della spiegazione marxiana dell'«accumulazione originaria» sono messi in luce da L. Pellicani, *Saggio sulla genesi del capitalismo. Alle origini della modernità*, Milano 1988, pp. 19-37.



cioè da quel punto di vista che effettivamente stabilisce cos'è una formazione sociale, non esiste soluzione di continuità tra l'una e l'altra. «L'ultima "rivoluzione industriale", della quale si parla dai tempi di Marx, fu seguita da altre, e nessuna provocò modifiche nelle strutture sociali [...]. La tecnica può accelerare o ritardare il gettito produttivo [...] servi, schiavi o proletari si può essere indifferentemente con gli arnesi di lavoro più primitivi o più perfezionati [...] infatti, tecnica pressoché uguale può dar luogo a mondi sociali totalmente diversi» [9]. La svolta epocale, intesa come frattura traumatica, che Marx pone tra la fase mercantile e quella industriale per dar conto dell'accumulazione originaria, è priva, per Rizzi, di ogni valore euristico. Egli afferma infatti che «è sufficiente produrre o scambiare in un certo modo economico, per vedere sorgere il Capitale senza nessun altro concorso» [10]. Qui si vede come l'economicismo estremo di Rizzi, che supera di gran lunga quello marxiano, lo porti inevitabilmente a concludere che è il mercato a creare ricchezza.

Infatti per lui non esiste, come invece per Marx, la drammatica dicotomia fra la valutazione etica della negatività dell'alienazione e la considerazione economica della positività del lavoro astratto come merce e dunque come veicolo di produzione della ricchezza. Il mercato, quello che marxianamente è il luogo specifico dell'alienazione, il sistema che sottomette a sé tutti i valori umani, è rivendicato da Rizzi come fattore altamente positivo perché sola forma razionale di propulsione e di distribuzione dei beni: è il regime mercantile in quanto tale che crea ricchezza, non il plusvalore derivante, per il «furto del lavoro altrui», dallo sfruttamento del lavoro astratto ad opera del capitalista. «Che [il mercato] procuri ricchezza – egli scrive – è dimostrato da una esperienza millenaria», dal momento che la sua «opera organizzatrice e razionalizzatrice della produzione e della distribuzione tende ad elevare il potere d'acquisto e con esso la capacità produttiva» [11]. Questi giudizi arrivano fino all'aperta apologia per cui la «storia del Capitale [...] abbinata a quella del mercato [...] rappresenta la spina dorsale dello sviluppo sociale di ogni Civiltà in una delle sue età storiche, quella del massimo progresso fin qui raggiunto» [12]. L'azione del capitale, egli scrive ancora, fu dinamica «come nessun altro sistema economico apparso sulla faccia della Terra», e «grandemente benigna pel mondo, anche se si sviluppò creando cocenti ingiustizie, perché, soltanto a mezzo del Capitale, la società umana poteva progredire dal feudalesimo al liberalismo» [13].

In questo senso la separazione fra società civile e Stato, tra sfera pubblica e sfera privata, separazione che per Marx è la causa dell'egoismo individualistico su cui si fonda

l'*ethos* borghese, è completamente assunta da Rizzi come fattore positivo di sviluppo della civiltà. L'egoismo umano, scrive sempre Rizzi, non è soltanto la molla del mercato, ma anche della civiltà: «L'uomo è un egoista nato e guai se non lo fosse: l'umanità si scioglierebbe come la neve al sole» [14]. «Eccitando i suoi istinti egoisti, l'economia mercantile ha compiuto, a mezzo del Capitale, la più grande razionalizzazione distributivo-produttiva che la Storia ricordi» [15]. «Figurarsi se l'Uomo, questo animale naturalmente egoista, non sfruttò l'occasione»; la conquista del plusvalore apre tutte le vie del mercato ed esso offre tutte le sue dovizie: dal pane al modo di curare la salute, alla gloria e all'amore [16]. Il plusvalore non è dunque il risultato perverso dell'alienazione-sfruttamento, ma la condizione, la base della civiltà. Il mercato che provoca plusvalore è un «miracolo». L'uomo «ha dovuto decidersi un giorno a fare questo miracolo per risolvere il difficile problema di produrre la prima ricchezza senza il concorso di una ricchezza preesistente». Egli l'ha fatto inconsciamente fin dal primo giorno di vita «a mezzo della fecondazione Lavoro-Natura». Per cui «senza salvare il mercato e senza mercato non avremo mai socialismo». Il socialismo deve «fondarsi su un sistema economico mercantile, eliminare lo sfruttamento umano e far leva su quello capitalista» [17].

Siamo, come si vede, al rovesciamento totale di Marx sotto il profilo, decisivo, della prassi politica. Quella di Rizzi è infatti una completa laicizzazione del materialismo storico, che viene depurato delle sue valenze dialettiche rivoluzionarie e ridotto, verrebbe da dire crocianamente, a poco più di un semplice «canone empirico». La sua, insomma, è una concezione di stampo positivista, anche per l'evidente e continuo uso di analogie sociologiche a carattere storico-comparativo, concezione che non si risolve mai in una teleologica filosofia della storia perché questa non ha una progressione indefinita, uno sviluppo cumulativo di perfezione continua. «La Società cambia struttura come taluni organismi subiscono metamorfosi; essa si sviluppa o ritorna a forme sorpassate. Nell'ambito di una fase, essa cresce o s'immiserisce a seconda del senso di sviluppo positivo o negativo del rapporto di produzione [...] la Storia e l'Etnologia rivelano cicli ritornanti [...] le civiltà umane passano per fasi quasi obbligate che gli uomini ornano o colorano differentemente, ma quando se ne esaminano le strutture economiche, morfologiche, istituzionali e politiche spogliandole di tutto quanto vi è di superfluo e di non essenziale, la natura sociale rivela sempre la stessa ossatura, le stesse tendenze e gli stessi cicli» [18]. Pur assumendo un sociologismo «deterministico» e «oggettivistico», Rizzi mantiene nondimeno un carattere sperimentalista nella ricerca, per cui se è vero che la società ha le sue leggi, le quali vanno studiate *di per se stesse* [19], è altrettanto vero che non esistono chiavi epistemologicamente risolutive di comprensione sociale. «Osservare i fatti, dedurne le regole e controllare poi se l'esperienza le riconferma, è il metodo induttivo-deduttivo delle scienze positive. Poco per volta l'Economia potrà entrare nel novero di queste, se si avesse la modestia e la pazienza di osservare, discriminare e classificare l'immenso numero di fatti economici che s'accumulano quotidianamente nella vita sociale» [20]. Questa fede nel metodo positivo, con il suo continuo

richiamo al sussidio prezioso dell'esperienza - unico modo per conoscere l'immensa congerie dei fatti e delle leggi economiche [21] -, non è soltanto un manifesto contro ogni pretesa totalizzante di una scienza razionale a-priori, ma acquista pure un significato preciso di anti-finalismo storico. Rizzi non crede assolutamente che la storia abbia un fine, che il suo processo sbocchi, inevitabilmente, nel socialismo, nella società senza classi.

Ecco perché, del tutto logicamente, respinge la lotta di classe a valenza rivoluzionaria e il catastrofismo delle contraddizioni insanabili del capitale. La lotta di classe, pur essendo un'indiscutibile realtà storica, non ha quel ruolo preminente che le si vorrebbe assegnare [22], e ciò perché «il mondo ha sempre cambiato la sua *costituzione organica* con metamorfosi e non mai con le rivoluzioni», e con una progressione «talmente tarda e lenta, che durante la vita di qualche generazione neppure ci si accorge del movimento in corso» [23]. *La credenza nella reale capacità di mutamento sociale della rivoluzione è una credenza di tipo taumaturgico, rientra nell'ordine dei miti religiosi*; del resto, proprio attraverso l'analisi del mercato, si può constatare che il capitalismo ha provato con i fatti che «l'insanabile contrasto tra le forze produttive e l'appropriazione capitalista è semplicemente inesistente» [24]. Se il mercato assorbisse di più, il campo di sviluppo del sistema economico capitalista si prolungherebbe adeguatamente. Teoricamente infatti tutto il mondo ha la possibilità di



ripetere «le prodezze capitaliste degli Stati Uniti d'America. Germania e Giappone ce lo stanno provando» [25].

E' evidente a questo punto che con tale estremo economicismo Rizzi non soltanto respinge il catastrofismo e il suo logico corollario rivoluzionario, ma respinge pure, in generale, ogni concezione *politica* del socialismo. Quella che lui cerca, come non si stancherà mai di ripetere, è una *nuova via economica al socialismo*: «la società futura fa già intravedere una nuova natura del vincolo di coesione sociale: *economico* e non giuridico, né politico sarà l'amalgama del socialismo» [26]. E' dunque questa radicale antipoliticità di segno quasi anarchico, questa sua avversione profonda contro ogni forma palese od occulta di giacobinismo [27] che lo porta a denunciare qualunque ipotesi statalistica del socialismo, proprio partendo, come egli afferma, dagli assunti fondamentali del materialismo storico, quel materialismo storico che a suo giudizio nemmeno Marx ed Engels, pur essendone gl'ideatori, avevano condotto fino alle sue logiche conclusioni. Riferendosi ai paesi comunisti egli scrive: «La traslazione

[9] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 53.

[10] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 26.

[11] *Ibidem*, pp. 20-21.

[12] *Ibidem*, p. 41.

[13] B. Rizzi, rispettivamente in *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 56, e in *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 49.

[14] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 48.

[15] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 20.

[16] *Ibidem*, p. 24 e p. 23.

[17] *Ibidem*, pp. 28, 63-64.

[18] B. Rizzi, *La rovina antica e l'età feudale*, I, Bussolengo (Verona) 1969, pp. 17, 20-21.

[19] Con una vera *forma mentis* da sociologo, egli osserva criticamente che «la società umana è un essere a sé del quale l'uomo è parte integrante, ma non cellula costitutiva. L'odierna sociologia è da ritenersi un'antropologia sociale perché studia il comportamento dell'uomo o dei gruppi umani in Società, non il comportamento di quest'ultima, le sue leggi di vita e di sviluppo». B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 53.

[20] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 33.

[21] *Ibidem*, pp. 41-42.

[22] «Non pare che "la grande legge del movimento storico", la lotta di classe secondo Marx-Engels, abbia precisamente fatta la Storia». B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, III, cit., p. 51.

[23] B. Rizzi, *In margine al collettivismo burocratico*, in Id., *Il collettivismo burocratico*, Imola 1967, p. 108; B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, II, *Lo Stato. Metamorfosi e Rivoluzione*, Milano s.d. (ma 1946), p. 40. E ancora: «Le congiunture di metamorfosi sociale sono lunghissime, in media duecento anni». B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 51. «Per metamorfosi intendiamo il rovesciamento, la sostituzione, il ricambio di tutte le strutture sociali; dell'economia, della morfologia, della politica, della giuridica e della morale». B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, II, cit., p. 40.

[24] «La rivoluzione è l'apoteosi della lotta di classe. Arrivò un giorno in cui gli oppressi capirono che per por fine alla loro miseria e alle ingiustizie di cui soffrivano, era necessario procedere ad un sovvertimento nell'ordine stabilito. La depositaria ideologica di quest'ordine era la religione e si volle combatterla colle stesse armi come oggi si fa illusoriamente con la politica. Per la prima volta un fatto del genere si presentava alla ribalta della Storia. Anteriormente si trattò di metamorfosi sociali imposte agli uomini ed inconsapevolmente eseguite da essi. Qualche cosa di nuovo ora maturava nel cervello umano: dopo aver creduto nella magia, dopo aver creduto nella religione patriarcale e feudale, l'uomo credeva nella rivoluzione». B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, II, cit., p. 81, e IV, cit., pp. 69, 70. Rispetto a questo preteso conflitto svelato da Marx «il capitalismo dimostra da quattro secoli d'infischiarciene altamente di questa "irriducibile contraddizione"». B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 72.

[25] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 70.

[26] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, VI, *Socialismo e Proletariato*, Milano s.d. (ma 1946), p. 13.

[27] *Ibidem*, pp. 44-48, 62-63.

dei mezzi di produzione nella sede statale s'è rivelata tutt'altro che transitoria e progressiva nella direzione del socialismo. Ove fu effettuata, ha dato luogo a un nuovo ordine sociale nel quale i lavoratori trovarono peggiorata la loro situazione. Ciò era marxisticamente nella regola delle cose, visto che il monopolio statale dei mezzi di produzione implica il monopolio sulla forza lavoro» [28]. Per cui la ripetuta indicazione di Marx circa la statalizzazione dell'economia è del tutto antimarxista: «mettere a disposizione l'economia, il fattore generatore, proprio a disposizione di quell'organo che si voleva eliminare, cioè lo Stato, è contro ogni logica marxista. E questa sbornia ideologica ci è costata cara» [29]. Non si deve tralasciare la denuncia dell'errore di Marx di mettere l'economia a disposizione dello Stato, di statalizzarla completamente. «Dichiarare il fattore economico generatore delle sovrastrutture sociali e lo Stato organo di dominio di classe, e poi dare l'economia in mano allo Stato [...] anche se per un periodo transitorio [...], è un tal non senso marxista che, se Marx dovesse oggi passare un esame di marxismo, bisognerebbe bocciarlo». «La via dello Stato è quanto di più antisocialista si possa immaginare» [30].

Qui si vede come il riduttivismo economicista porti Rizzi a sbagliare, dal momento che lo statalismo marxista è invece conseguente al fatto, assolutamente centrale, dell'abolizione del mercato, cioè della negazione prioritaria dell'alienazione. L'elemento *politico* rappresentato dallo Stato corre in soccorso a Marx proprio perché risolve quella dicotomia tra alienazione e formazione della ricchezza che il regime capitalistico lascia irrisolta. Marx infatti abolisce ciò che realmente esiste ed è fonte di ricchezza (il mercato) e dà vita alla sua negazione: la pianificazione economica dettata da leggi politiche rispondenti a una volontà etica. L'interpretazione che Rizzi dà del marxismo sottovaluta questa centralità decisiva del pensiero di Marx [31], centralità invece assolutamente ineliminabile dalla critica comunista del mercato. In conclusione, non è possibile conciliare la marxiana negazione del regime mercantile, fonte di tutti i mali, con le ripetute ed esplicite affermazioni rizziane relative al «fatto, ormai storicamente scontato, che il fiorire della libertà umana è parallelo a quello del mercato», per cui pare logico concludere che la realizzazione del socialismo non è l'abolizione del profitto, ma il rovesciamento della «formula del profitto» [32], e che dunque «senza salvare il mercato e senza mercato, non avremo mai Socialismo» [33].

Del resto questa sostanziale non marxisticità del pensiero rizziano è agevolmente constatabile anche in rapporto alla questione posta dal socialismo marxista fra il politico e l'economico, relazione che sta alla base di quella che è forse la più cospicua scoperta teorica di Rizzi: il concetto di proprietà di classe. Nella sua opera più famosa, *Il collettivismo burocratico*, individua la natura sociale dell'Urss, né capitalista né socialista, a partire dal problema cruciale della proprietà, con un approccio assolutamente antimarxista. Quello che Rizzi utilizza è infatti un concetto squisitamente anarchico, precisamente anarchico-proudhoniano, secondo cui la proprietà non è mai, in qualunque forma si presenti, una realtà economica, ma soltanto un fatto politico-giuridico. «La proprietà è una categoria politica e non economica»; è «la cristallizzazione

del potere sociale sulle cose nella forma imposta dai rapporti di produzione» [34]. La proprietà di classe, della nuova classe burocratica, è certamente fondata su una relazione economica, ma il suo privilegio e la sua fonte derivano dal controllo politico-giuridico dei mezzi di produzione, in questo caso lo Stato; la struttura economica dà la *forma* della proprietà, quella politica il suo *contenuto* ultimo: il potere; infatti, «l'origine e l'essenza della proprietà è un potere», «quella parte di Potere Sociale che viene esercitata indipendentemente sulle cose», e che si presenta nella «sua espressione giuridica» [35]. In altri termini, la sostituzione dell'economico con il politico dimostra la natura *proprietary* del comunismo. Nell'Unione sovietica è stata infatti abolita la proprietà *privata* dei mezzi di produzione, non la proprietà *tout-court*, essendo impossibile abolire la proprietà in quanto tale: l'attribuzione a qualcuno, persona privata, ente giuridico, gruppo politico o sociale, Stato o qualunque altro genere di associazione, è assolutamente ineliminabile; fatto, questo, che evidenzia in modo insuperabile l'*impossibilità concettuale del comunismo*, sia marxista, sia anarchico, e che Rizzi mette indirettamente in luce quando definisce il concetto di proprietà di classe: «da proprietà da privata è diventata collettiva, ma di classe; in modo diverso noi non sapremmo definire questa proprietà "nazionale" che non è di tutti, questa proprietà che non è, né borghese, né proletaria, che non è privata, ma che non è neanche socialista» [36].

In conclusione Rizzi non è veramente marxista perché non crede alla storicità dell'economia. Egli pensa alla possibilità di una scienza economica vera, a un'economia con la E maiuscola e per conseguenza a una sociologia scientifica in grado di realizzare veramente il socialismo.

[28] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 70.

[29] *Ibidem*, p. 67.

[30] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 40; Id., *Il socialismo dalla religione alla scienza*, VI, cit., p. 53, dove anche si contraddice affermando: «si parla del Socialismo di Stato come se un tale connubio fosse possibile [...] corbellerie marxiste senza nome messe quotidianamente in pratica dai presunti depositari del marxismo».

[31] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., pp. 83-88. Pare difficile confutare la totale negazione marxiana del mercato. Cfr. comunque le precise analisi di D. Settembrini, *Due ipotesi per il socialismo in Marx ed Engels*, Bari 1974; Id., *Il labirinto marxista*, Milano 1975; D. Argeri, *La dialettica dissacrata. Le ragioni della crisi del marxismo*, Milano 1979; L. Pellicani, *Miseria del marxismo. Da Marx al Gulag*, Milano 1984.

[32] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 78. E ancora: il mercato è «la fonte di tutte le Libertà finora raggiunte». *Ibidem*, pp. 80-81.

[33] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 63.

[34] B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, cit., p. 108 e p. 37.

[35] B. Rizzi, *La rovina antica e l'età feudale*, II, *Il Patronato*, Bussolengo (Verona) 1971, p. 46; Id., *Il socialismo dalla religione alla scienza*, I, *Potere e Proprietà*, Milano s.d. (ma 1946), pp. 32, 34, 37, 88, 89, 92, dove qui Rizzi riconosce anche il suo debito verso Proudhon. Cfr. pure B. Rizzi, *In margine al collettivismo burocratico*, in Id., *Il collettivismo burocratico*, cit., pp. 148, 155.

[36] *Ibidem*, p. 68; B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, I, cit., pp. 46-47. Senza nulla togliere all'intuizione geniale di Rizzi, ricordiamo che le coordinate epistemologiche di questo pensiero risalgono alla tradizione anarchica, specialmente a Proudhon e Bakunin. Sulla scia di questa tradizione, e con l'innesto di alcune riflessioni rizziane, una parte del pensiero anarchico contemporaneo ha svolto e approfondito, a partire dalla metà degli anni '60, l'analisi della «nuova classe» e del «feudalesimo industriale»: R. Ambrosoli, N. Berti, A. Bertolo, P. Finzi, L. Lanza, *Anarchismo '70. Un'analisi nuova per la strategia di sempre*, Cesena 1973; cfr. inoltre i numerosi interventi di questi e di altri autori su «Interrogations» (Paris), nn. 1-18 (1974-79), e l'opera collettanea *I nuovi padroni. Atti del convegno internazionale di studi sui nuovi padroni*, Milano 1978.



Inequivocabili sono infatti le sue affermazioni secondo cui «l'economia è la matematica delle scienze sociali», per cui le leggi economiche «non le può bistrattare neanche sua maestà il socialismo» [37]. Paradossalmente, ma anche del tutto logicamente, il suo estremo economicismo da un lato lo porta a un antifinancialismo etico, dall'altro a un determinismo pessimistico, dato che per lui le leggi economiche sono univoche e dunque, se non si risponde a esse adeguatamente e correttamente, non vi sarà alcuna possibilità di creare il socialismo. La sua ossessiva convinzione della fine della civiltà occidentale e dell'ineluttabilità della morte del capitalismo – «In tutti i miei libri ho sostenuto il carattere generale del processo di burocratizzazione. Dovunque nel mondo lo Stato (ogni Stato) sta appropriandosi dell'economia, sia pure a diversa velocità. Anche in Occidente questo fenomeno sfocerà, al limite, in un'economia totalitaria di Stato» [38] – derivano da questa convinzione teorica circa l'assoluto primato dell'economico [39].

Ed è questo primato che svela l'intrinseca contraddittorietà del pensiero rizziano, in un coacervo suggestivo ma incompiuto di residui irrisolti di marxismo, anarchismo e liberalsocialismo. Come abbiamo visto, per Rizzi la storia non procede con uno sviluppo progressivo, ma con una ritornante sequenza di archetipi universali. Precisamente due sono, alla fine, i modi economici del consorzio umano: la società feudale e la società mercantile. Le loro diverse connotazioni storiche non modificano le loro specifiche essenzialità strutturali, nel senso che, ad esempio, il tipo feudale della società degli Incas è, nella sostanza, dal punto di vista del rapporto di produzione, sociologicamente ed economicamente identico al tipo feudale della società sovietica [40]. La società mercantile e la società feudale poggiano su due opposti rapporti di produzione, schematicamente ma anche molto chiaramente così riassunti: «Gli elementi di ogni ciclo produttivo sono: il lavoratore, il dirigente, i mezzi di produzione e i prodotti. Ma la Storia documenta che questi elementi assumono aspetti diversi: servo, feudatario, Favore e servizi; oppure la serie capitalista: proletario, capitalista, Capitale e merci, per

esempio. Ciò dimostra che gli elementi del ciclo produttivo hanno la proprietà di costituire diversi rapporti. Non aritmetici o chimici, ma economici. Il variare di questo rapporto è determinato dalle variazioni degli aspetti economici degli elementi che lo compongono, ma in serie armoniche e costanti. La variazione del rapporto non dipende dagli elementi – servo o proletario trattasi sempre di un lavoratore – ma dalle relazioni che legano tra loro gli elementi del ciclo. Il lavoratore diventa servo o proletario in conseguenza della relazione che lo lega al dirigente sociale. In conseguenza dal modo di pagarlo o dal modo economico di estorcergli il sopralavoro. E' servo allorché il sopralavoro è servizio; è proletario quando vende il suo lavoro come una merce qualsiasi. Parimenti, i prodotti sono servizi o merce, a seconda che debbono fornire consumatori fissi o il mercato. I mezzi di produzione sono Capitale se immessi in un ciclo mercantile e Favore se, in assenza di mercato, sono concessi in sfruttamento con aggravio di prestazioni. Ecco perché il Capitale è la forma economica base della società mercantile, ecco perché il Favore è la forma economica base del Feudalesimo. Parimenti, il dirigente sociale è un capitalista allorché, oltre a essere detentore dei mezzi di produzione immessi in un ciclo mercantile, egli si procura il lavoro come una merce qualsiasi. Feudatario è quel dirigente sociale che detiene il potere sui mezzi di produzione e sui lavoratori a un tempo, concedendo i primi a quest'ultimi per ricavarne servizi. Chiamiamo rapporto di produzione il complesso armonico e costante delle relazioni tra gli elementi di un ciclo produttivo, perché, col variare delle loro relazioni, variano armonicamente e costantemente le forme economiche degli elementi stessi. Non sarà mai che il lavoratore venga sfruttato estorcendogli servizi allorché i mezzi di produzione sono Capitale. Non assumeranno mai la forma economica di merce, i prodotti che escono da un ciclo produttivo nel quale i mezzi di produzione assumono la forma economica di Favore. Ciò appunto perché il modo economico di essere degli elementi del ciclo produttivo è interdipendente e costante, non abbandonato al caso; costituisce un rapporto armonico. Il rapporto di produzione ha tutta l'aria di essere il rapporto armonico dell'Economia» [41].

Tuttavia nel pensiero rizziano questi due archetipi economici non sono equivalenti, nel senso che mentre

[37] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 47 e p. 42.

[38] B. Rizzi, *Società asiatica e collettivismo burocratico. Osservazioni a Melotti e a Carlo*, «Terzo Mondo», 18 dicembre 1972, pp. 75-79. Cfr. fra le tante sue osservazioni a riguardo: Id., *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., pp. 40-41, 47, 49, 62-63, 64, 74-75.

[39] Un esempio, fra i tanti, è l'enorme svalutazione dell'autonomia politica del liberalismo, semplice appendice, a suo giudizio, del capitalismo: «Quando il Capitale si senti ben sicuro di sé [dopo la Rivoluzione francese] indossò la casacca del liberalismo e tenne in pugno milioni di sfruttati proletari gargarizzandoli con la promulgazione delle libertà politiche, con le garanzie giuridiche e col suffragio universale. In realtà li teneva a sua discrezione pel semplice fatto che poteva comperare il Lavoro sul mercato come una merce qualsiasi». *Ibidem*, p. 46.

[40] B. Rizzi, *Sui tratti dominanti della Società Feudale*, «Rassegna italiana di sociologia», VII (1966), gennaio-marzo. Questa tesi, senz'altro riduttivistica, è specificamente argomentata in B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, V, *Il contratto sociale*, Milano s.d. (ma 1946). Cfr. pure Id. *Il socialismo dalla religione alla scienza*, III, cit., p. 36.

[41] B. Rizzi, *La rovina antica e l'età feudale*, IV, *Del Feudalesimo*, Bussolengo (Verona) 1975, pp. 139-140.

il mercantile risponde effettivamente a una vera logica economica, il feudale «è di natura politica. Il [suo] regime risulta sempre una dittatura di classe, anche se diversamente organizzata» [42]. Di qui la diversità fra la società strutturata in classi e la società strutturata in caste, fra la natura tendenzialmente laica della prima e la natura tendenzialmente religiosa della seconda, fra la mobilità dell'una e l'immobilità dell'altra [43].

Questa diversa natura ontologica fra i due sistemi mette in luce la contraddizione teorica sopra accennata, perché con il suo economicismo Rizzi non è poi capace di spiegare come mai vi sia la decadenza dell'Occidente, per quale motivo l'elemento *politico* dello Stato debba prendere il sopravvento sull'elemento *economico* del mercato. Egli non si avvede che, alla fine, è costretto ricorrere a una spiegazione politica, di evidente segno anarchico: l'avanzare di un nuovo «feudalesimo», la statalizzazione progressiva dell'economia dipendono da una *autonomia* del politico che è ben lungi dall'essere secondaria nei fattori causali del divenire storico. Un'autonomia che si trasforma a sua volta in volontà politica di potere – volontà universale e ricorrente – e non soltanto, com'egli sembra credere e vuol dimostrare, quale mero esito ineludibile delle diacroniche crisi cicliche di saturazione del mercato. L'economicismo di Rizzi non è in grado di dare spiegazione di tutto il processo storico; insufficienza tanto più grave se teniamo conto della strategia rizziana della *via economica al socialismo*.

Per Rizzi, infatti, come abbiamo visto, il socialismo non può mai partire dal *tipo* di società feudale, ma solo da quello mercantile, essendo, come questo, fondato su un'identica e verace idea dell'economia. Anzi, il socialismo è la società economica per eccellenza perché è precisamente quella società che ha raggiunto la piena consapevolezza di se stessa, cosciente cioè che è proprio l'economico il fondamento della società umana. Ma dobbiamo far osservare, a questo punto, che una *coscienza* dell'economia implica naturalmente la *volontà politica* di dirigere lo sviluppo sociale secondo un fine determinato. Rizzi non sfugge a tale esito: una società socialista è, per lui, quella specifica società fondata su un regime mercantile, la quale però, a differenza di quella capitalistica, ha la pretesa d'indirizzare se stessa secondo obiettivi che trascendono

l'economia stessa. Rivelatrice è infatti l'affermazione secondo cui «la nostra congiuntura storica è di una difficoltà estrema perché richiede una direzione cosciente della Società». Una comprensione e un'orientazione economica, e non una direzione politica, non la pretesa, degna di stregoni, d'imporsi al mondo e alle sue leggi, ma la chiara consapevolezza della nostra inferiorità e della necessità di conformarci ai supremi voleri della natura sociale. *La società umana dovrà diventare cosciente, o il destino crudele della civiltà antica ci attende in modo ineluttabile*» [44].

Rizzi, dunque, s'avvede che la realizzazione del socialismo dipende innanzitutto da una precisa e cosciente volontà politica, visto che, in sé, il regime mercantile può solo riprodurre se stesso. Senonché, questa consapevolezza della necessità dell'intervento politico si risolve ancora una volta in una totale misura economica. Egli è intenzionato a mantenere l'idea, tipicamente capitalistica, dell'efficienza produttiva senza rinunciare, ovviamente, al fine etico primario: l'abolizione dello «sfruttamento dell'uomo sull'uomo». Inequivocabile è infatti l'affermazione, più volte ripetuta, secondo cui «il problema fondamentale della costruzione socialista si riduce all'individuazione di un rapporto di produzione, ossia di un nuovo tipo storico d'azienda, il quale faccia premio sul tipo d'azienda capitalistica, ma che eviti nel contempo lo sfruttamento del lavoratore» [45].

Come si vede, Rizzi vuole allo stesso tempo il trionfo dell'economia, delle leggi *autenticamente* economiche mentre, contemporaneamente, intende che tale società sia anche una società dov'è stato abolito lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo. Quest'autentica «quadratura del cerchio», è lui stesso a riconoscerlo [46], nasce dalla convinzione, del tutto esagerata, che soltanto la soluzione economica del rapporto di produzione sia la chiave risolutiva della realizzazione del socialismo, della società senza classi. La sua concezione quasi taumaturgica dell'azienda socialista come fondamento decisivo di tutto l'ordinamento sociale ne è l'esempio più evidente: «L'azienda è il principio di vita della società umana», essa è «artefice ultimo della struttura sociale». L'ossatura economica dell'azienda, il suo modo o rapporto di produzione, «è all'origine dei vari tipi di Società finora susseguitisi nella Storia» [47]. Da questo rapporto di produzione deriva tutto il resto. A suo giudizio la storia dimostra che i vari tipi di società umane furono generate da un peculiare ordinamento economico aziendale, «cellula costitutiva del tessuto connettivo sociale», per cui solo la riuscita dell'azienda socialista può portare l'umanità al socialismo, addirittura alla società anarchica: «man mano che queste aziende si diffonderanno, verranno meno le classi ed, in un secondo tempo, lo Stato» [48].

Bisogna dunque scoprire il *segreto* dell'azienda socialista, altrimenti ogni successo politico del proletariato resterà inefficiente o diventerà controproducente. Il segreto del rapporto socialista di produzione consiste nel conformare l'azienda alla più autentica logica mercantile. Ogni unità produttiva o distributiva offre allora i propri prodotti e i propri servizi al prezzo più basso possibile, con ovvio beneficio di tutti i consumatori. I gestori-proprietari di queste unità produttivo-distributive si spartiscono i profitti ricavandoli da una *percentuale sul volume complessivo degli affari*. Per Rizzi questa forma di remunerazione segna il

ARTHUR M. OKUN

EGUAGLIANZA ED EFFICIENZA

Il grande tradeoff

*Introduzione di
Francesco Forte*

LIGUORI EDITORE

rovesciamento totale della concezione capitalistica del profitto e il superamento della contrapposizione fra produttori e consumatori [49]. L'azienda socialista produce in una vera logica di regime mercantile (per vivere economicamente deve vendere al prezzo più basso possibile, perciò con costi minimi), mentre i gestori proprietari, per guadagnare di più, sono costretti a loro volta ad aumentare la produzione e la qualità, dal momento che il loro guadagno dipende «dalla percentuale sul venduto-incassato» [50], cioè da un *quid* sulla quantità complessiva della produzione delle merci o dei servizi prestati. Secondo Rizzi, questa formula del profitto (si guadagna non sulla differenza assoluta fra costi e ricavi, ma su una percentuale relativa di questa differenza) «ha tutta l'aria di eliminare lo sfruttamento umano» [51]. In conclusione, il mercato socialista si caratterizza nel vendere con un prezzo basso, con un profitto minimo, e con una massa enorme su questo «venduto-incassato».

L'economicismo di Rizzi è veramente estremo: la realizzazione autentica dell'economia è la realizzazione autentica del socialismo, in una coincidenza, è ancora inutile ricordarlo, che qui è l'esatto opposto della posizione marxista (ma anche di quella anarchica, almeno nella versione comunista), secondo cui l'inveramento del socialismo consiste precisamente nel superamento della logica economica mercantile, anzi, a dir meglio, nel superamento della logica economica *tout-court*: è la proudhoniana liberazione del lavoro e non l'abolizione marxiana dal lavoro l'obiettivo del mercato socialista al quale Rizzi intende dar seguito. Al di là della sua effettiva riuscita - e delle critiche che si possono fare a questa soluzione, a volte troppo semplicistica [52] -, il rovesciamento rizziano della formula del profitto accentua ancor più la logica del mercato perché vuole, in un certo senso, realizzarne l'autentica natura. Come possa poi questo economicismo liberarsi di se stesso e giungere al superamento e alla fine del mercato, alla società senza classi e senza Stato - obiettivo finale da Rizzi mai disconosciuto e abbandonato [53] -, è materia, questa, di pura mitologia ideologica, che non può rientrare nelle conseguenze e nelle implicazioni logiche del suo ragionamento, il quale, invece, impostato così, risulta impossibilitato a uscire dalle coordinate di un socialismo liberale. Rizzi è cosciente che questa sua congiunzione fra la logica mercantile e quella socialista è, appunto, la «quadratura del cerchio», ma dichiara che tale pretesa non è poi la luna nel pozzo perché l'uomo «sembra capace di risolvere tutti i problemi che arriva ad impostare nettamente» [54].

Nella soluzione rizziana del socialismo di mercato manca completamente l'autonomia del politico: non si capisce infatti quale sia la forma politica di tale socialismo, come si strutturino i modi politici e giuridici della convivenza umana, come funzioni, nel suo complesso, questa società socialista [55]. Mancanza curiosa, se si tien conto, invece, e l'abbiamo visto, che è proprio il fattore politico l'elemento primario di spiegazione concettuale di quel tipo sociologico feudale che per Rizzi è uno dei due archetipi universali del modo di produzione di tutta la storia dell'uomo. In conclusione, questa socializzazione dell'azienda, secondo cui il meccanismo di ricchezza è capitalisti-

camente rovesciato e il profitto è distribuito fra i partecipanti, in una concezione autogestionaria a metà strada fra liberalismo e socialismo, non contempla e non risolve il problema politico del socialismo medesimo: un'economia di profitto corretta da un'istanza etica di giustizia sociale, risolta in un'immanente e totale misura economica, rimane pur sempre un'economia capitalistica, e questa, a seguire proprio il suo economicismo, non genera una politica socialista, ma liberale o liberista. Tuttavia, pur con queste incongruenze e contraddizioni, l'idea del socialismo di mercato, del socialismo liberale, dimostra oggi, di fronte alle «dure repliche della storia», una straordinaria vitalità; impone senz'altro una riflessione fondamentale intorno all'idea del socialismo [56]. Essa ha piegato anche i più ostinati teorici della pianificazione (tranne, naturalmente, tutti quelli che, comunque, non vogliono vedere, capire e ammettere: i comunisti integrali, gl'irriducibili stalisti e in genere i nemici a-priori della «società aperta»), mentre cinquant'anni fa, quando fu esposta, subì tutte le ingiurie, le calunnie e le irrisioni del clero marxista (giudizi ripetuti, a dire il vero, fino alla morte dell'autore, e anche oltre). Le insufficienze logiche e ideologiche di tale soluzione non possono dunque offuscare la genialità dell'autore che oltre mezzo secolo fa, individuando come pochi altri la catastrofe del «socialismo realizzato», poneva indirettamente le premesse teoriche per la formulazione del problema fondamentale: qual è la via politica del socialismo? E' questa infatti la domanda a cui si deve rispondere, se si vuol continuare il grande lascito teorico ed etico di Bruno Rizzi.

[42] B. Rizzi, *La rovina antica e l'età feudale*, II, cit., p. 27. La spiegazione anarchica, che permette a Rizzi d'identificare la proprietà come forma economica particolare di una più profonda struttura politica - per cui l'analisi non sfugge al rapporto obbligato tra proprietà e potere -, è ulteriormente approfondita quando deve indagare la natura del politico stesso. Per Rizzi, giustamente, il politico non s'identifica con lo Stato, forma storica particolare del potere, ma, per l'appunto, con il potere in quanto tale. Può esistere un reale e fortissimo potere politico senza la pur minima presenza dello Stato: B. Rizzi, *La rovina antica e l'età feudale*, III, *La scomparsa dello Stato*, Bussolengo (Verona) 1974, pp. 10, 49; Id., *La rovina antica e l'età feudale*, II, cit., p. 76. Tuttavia Rizzi, quando analizza lo Stato in sé, si contraddice perché rimane all'interno delle più classiche categorie marxiste, che vedono lo Stato come semplice organo politico sovrastrutturale del potere economico della classe dominante: cfr. *Il socialismo dalla religione alla scienza*, II, cit., p. 20.

[43] B. Rizzi, *La rovina antica e l'età feudale*, II, cit., p. 36.

[44] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 41.

[45] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, I, Bussolengo (Verona) 1969, p. 34.

[46] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 80.

[47] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., pp. 73, 75, 76.

[48] *Ibidem*, p. 78.

[49] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, I, cit., pp. 34-45, 53-54.

[50] B. Rizzi, *Il socialismo dalla religione alla scienza*, IV, cit., p. 78.

[51] *Ibidem*.

[52] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, I, cit., pp. 48-62.

[53] Cfr. fra le moltissime affermazioni al riguardo: B. Rizzi, *Socialismo infantile*, I, cit., p. 23; B. Rizzi, *Introduzione a Id., Il collettivismo burocratico*, cit., p. 30.

[54] B. Rizzi, *Socialismo infantile*, II-III, cit., p. 80.

[55] La prova più evidente di quest'assenza si rintraccia nell'eclettica e confusionaria critica della dimensione politica del socialismo, da lui svolta specialmente nel suo *Socialismo infantile*, IV, *Il deviazionismo sul prosencio*, Bussolengo (Verona) 1970.

[56] Su questo tema cfr. D. Settembrini, *Socialismo al bivio. Socialismo sì comunismo no*, Milano 1978; L. Pellicani, *Il mercato e i socialismi*, Milano 1979.