

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Rileggendo il Populismo russo di Franco Venturi

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1662071> since 2018-03-18T16:16:02Z

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

STORICI E STORIA

RILEGGENDO *IL POPULISMO RUSSO* DI FRANCO VENTURI*

Di cosa parla esattamente *Il populismo russo*, soprattutto nella sua prima edizione del 1952¹? A vent'anni dalla scomparsa dell'autore possiamo rispondere a questa domanda con maggiore consapevolezza grazie alla pubblicazione di una lunga serie di inediti, carteggi e saggi dedicati agli aspetti più diversi del suo lavoro di studioso, un elenco di opere troppo lungo per poterle ricordare qui con completezza. Tra questi spicca l'accurata analisi filologica di Daniela Steila, che ha fatto emergere il senso della ricerca venturiana sul socialismo russo attraverso l'esame della sua ricezione e del dialogo con recensori e interlocutori numerosi². La comprensione del significato storiografico del populismo di Venturi è resa ora più agevole da due pubblicazioni recenti e fondamentali che, in modo diverso, permettono finalmente di leggere il quadro d'insieme della sua storiografia straordinariamente ricca, ma che appare anche complessa e sfuggente. Alludo alla bella biografia intellettuale di Adriano Viarengo, *Franco Venturi. Politica e storia nel Novecento* e ai due testi inediti del 1939 e del 1941-42 raccolti in *Comunismo e socialismo. Storia di un'idea*, entrambi i volumi pubblicati nel 2014³.

* Questo contributo presenta in forma ampliata e rielaborata il testo di una relazione tenuta al convegno *Franco Venturi a cent'anni dalla nascita*, Accademia delle scienze di Torino, 24 marzo 2015.

¹ F. VENTURI, *Il populismo russo*, Torino, Einaudi, 1952 (2° ed. Torino, Einaudi, 1972). Di seguito si citerà la seconda edizione einaudiana.

² D. STEILA, *Franco Venturi e il Populismo russo*, in *Franco Venturi e la Russia, con documenti inediti*, a cura di A. Venturi, Milano, Feltrinelli, 2006, pp. 401-454.

³ A. VIARENGO, *Franco Venturi, politica e storia nel Novecento*, Roma, Carocci, 2014; F. VENTURI, *Comunismo e Socialismo. Storia di un'idea*, a cura di M. Alber-

Gli inediti giovanili sono testi sulfurei e illuminanti. Sulfurei perché ci restituiscono un Venturi non tanto esponente di quel «radical enlightenment» studiato da Jonathan Israel, che è definizione della storiografia posteriore⁴, ma rivoluzionario e basta; se non proprio con il fuoco nella mente come i protagonisti di *Fire in the Minds of Men*, il libro di James Billington sui rivoluzionari europei dell'Ottocento che egli non amava molto⁵, almeno «con il diavolo in corpo», parole citate da Viarengo che Venturi usò per descrivere lo stato d'animo negli anni della lotta partigiana in Piemonte⁶. Il suo progetto storiografico nasceva con una sensibilità per la dimensione tragica della storia («la dea dei tempi moderni, la morte..., questa morte attiva in mezzo alla quale siamo, viviamo»⁷) lontana anni luce da quella di chi, ad esempio, è nato negli anni del miracolo economico e si è formato culturalmente nei decenni spensierati del postmoderno, quando a qualcuno poteva persino venire in mente l'idea bizzarra di decretare la fine della storia, che un giorno leggeremo come le teorie di Cesare Lombroso sull'uomo delinquente.

I testi del 1939 e del 1941-42 sono anche illuminanti perché vi si legge il programma originario di lavoro che dà senso complessivo alla produzione storiografica di tutta la sua vita e permette finalmente di mettere insieme le ricerche spesso considerate separatamente sul XVIII e XIX secolo, dall'illuminismo europeo al Settecento italiano, dal socialismo russo alla storiografia di Jean Jaurés. Gli inediti giovanili aiutano a comprendere come questi spicchi diversi della succosa arancia storiografica venturiana siano stati concepiti in origine come capitoli di un progetto unitario. Permettono di superare un'immagine, diffusa in passato soprattutto tra gli storici modernisti, di Venturi come grande studioso dell'illuminismo settecentesco con un interesse parziale, un po' anomalo e a latere, per la Russia. Nel 1939 Venturi intitolava questo progetto *Per una storia del comunismo* e lo intendeva come reazione e antidoto intellettuale a quella che chiamava «fase nera» della storia europea, cioè quella culminata nel fascismo, nel nazismo e nel «ducismo» di Stalin, periodo a cui corrispondevano nella biografia del-

tone, D. Steila, E. Tortarolo, A. Venturi, Torino, Università degli Studi di Torino, 2014.

⁴ J.I. ISRAEL, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*, Oxford, Oxford U.P., 2001.

⁵ J. BILLINGTON, *Fire in the Minds of Men: Origins of the Revolutionary Faith*, New York, Basic Books, 1980 (ed. it. Bologna, Il Mulino, 1986).

⁶ A. VIARENGO, *Franco Venturi*, cit., p. 143.

⁷ F. VENTURI, *Dattiloscritto del 1941-42*, in *Comunismo e socialismo* cit., p. 43.

l'autore gli anni più cupi della sua vita, ovvero l'arresto e il confino. Tenendo conto di questo sfondo ora più nitido e tuttavia sempre tormentato, pieno di reticenze complicate, cercherò di tornare a una lettura interna del *Populismo* allo scopo di problematizzare, scomporre un ritratto troppo spesso levigato e quindi troppo rassicurante del nesso utopia-riforma nella storiografia di Venturi, nella convinzione che per ricostruire la sua evoluzione complessa – Walter Maturi parlò di uno sforzo «di storicizzarsi senza abbandonare i propri ideali»⁸ – sia importante coglierne il punto di partenza senza abbellimenti retrospettivi.

Il centro del *Populismo*, questa la prima considerazione, è la ricerca della forza dell'agire politico nella storia, il racconto della capacità di passare dalle parole ai fatti. Se in *Utopia e riforma* (1970) Venturi definirà gli illuministi «uomini di idee che cercano di modificare l'ambiente che li circonda»⁹, i rivoluzionari russi lo avevano affascinato in precedenza per la capacità particolarmente spiccata – così almeno egli pensava – di tradurre le idee in azione. In verità il tema non era previsto in quel programma iniziale di una grandiosa storia del comunismo dal Settecento al Novecento. Fu una scoperta e quindi una digressione corposa e felice degli anni moscoviti (1947-1950)¹⁰, ma oggi capiamo molto meglio come questo viaggio a ritroso verso la 'giovinezza' del comunismo sovietico rappresentasse uno sviluppo del tutto parallelo e complementare all'interesse per un'altra giovinezza originaria, la *Jeunesse de Diderot* e *Le origini dell'Enciclopedia*, cioè per la politica (non la filosofia o genericamente la cultura) dei lumi¹¹.

Il punto di vista di questa esplorazione retrospettiva dell'energia rivoluzionaria era condizionato da due fondamentali ambivalenze giovanili, l'una politica e biografica, l'altra storiografica e interpretativa. La prima riguardava l'Unione sovietica in carne ed ossa, in quanto regime, cultura politica e società esistenti. Già negli anni '30 egli era perfettamente consapevole di trovarsi di fronte a una dittatura piena di violenza. L'uso e la semantica del termine «totalitario» in Venturi e nei giellisti non sono chiarissimi e andrebbero indagati più a fondo.

⁸ Cit. in A. VIARENGO, *Franco Venturi*, cit., p. 207.

⁹ F. VENTURI, *Utopia e riforma nell'Illuminismo*, Torino, Einaudi, 1970, p.23.

¹⁰ E. CINNELLA, *Franco Venturi storico del populismo russo*, in *Il coraggio della ragione. Franco Venturi intellettuale e storico cosmopolita*, a cura di Luciano Guerri e Giuseppe Ricuperati, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1998, pp. 309-344.

¹¹ F. VENTURI, *Jeunesse de Diderot, 1713-1753*, Paris, Skira, 1939; Id., *Le origini dell'Enciclopedia*, Roma, Edizioni U, 1946.

Certo non corrispondevano al concetto di totalitarismo in Hannah Arendt, come si potrebbe pensare erroneamente. Sospetto che Venturi, allergico agli schemi politologici troppo rigidi, sempre attento a cogliere la vitalità pulsante, mutevole e 'sporca' nella storia, lo avrebbe considerato troppo rigido e, insieme, troppo pessimista e disperante, nella misura in cui questa definizione allude a un controllo completo delle menti a cui è impossibile sfuggire. Al tempo stesso la società nata dalla rivoluzione del 1917, altra e maggiore esplosione di energia rivoluzionaria, gli appariva a pieno titolo parte di quella che chiamava allora la «nostra moderna fase», ovvero la «fase realizzativa» del socialismo (così in *Socialismo di oggi e di domani* del 1943, il più esplicitamente politico dei testi venturiani¹²), una fase che contrapponeva alla «fase nera» di cui sopra.

Si noti in queste parole l'accento posto sul «fare», sul concretizzare e tradurre in pratica. Da qui, e non solo da una personale ammirazione per la Russia – uno dei tanti 'mal di Russia' possibili e frequenti tra chi ha conosciuto o conosce quel paese – scaturiva l'attenzione costante per ciò che, dalla fase realizzativa presa in considerazione politicamente a partire dagli anni '30 e quindi in pieno stalinismo, potesse nascere ed evolvere, con uno sguardo che alternava toni, ipotesi e congetture diverse negli anni fino alla fine della sua vita, anche oltre l'Urss, auspicando di volta in volta un sommovimento interno alla classe dirigente, una protesta di intellettuali o una vera e propria rivoluzione antisovietica come nel 1956 («certo se vincono gli ungheresi la rivoluzione ha le porte aperte fino a Mosca. Gli ultimi a muoversi saranno i benedetti italiani»)¹³.

La seconda ambivalenza, non politica e contingente, ma più profondamente storica e intellettuale, era racchiusa nella frase quanto mai sibillina contenuta nell'abbozzo inedito del 1939: «il comunismo è insieme l'ombra e la negazione dell'illuminismo»¹⁴. L'affermazione rimandava a una chiara distinzione e contrapposizione tra i due termini, per giunta fissata nell'antinomia allegorica luce-oscurità particolarmente significativa in uno storico dell'illuminismo, anche se occorre aggiungere che Venturi studiò senza mai definire teoricamente questi

¹² F. VENTURI, *Il socialismo di oggi e di domani* (1943) in *La lotta per la libertà. Scritti politici*, a cura di L. Casalino, Torino, Einaudi, 1996, p. 223.

¹³ Lettera di Franco Venturi a Leo Valiani, luglio 1956, in L. VALIANI - F. VENTURI, *Lettere, 1943-1979*, a cura di E. Tortarolo, Firenze, La Nuova Italia, 1999, p. 205.

¹⁴ F. VENTURI, *Manoscritto del 1939*, in *Comunismo e socialismo*, cit., p. 28 n. 15.

due concetti, coerentemente con un metodo storicistico secondo cui la spiegazione di una cosa consiste nel raccontarne le origini e l'evoluzione. È chiaro comunque che per l'autore del *Populismo russo* l'illuminismo non è comunismo (e quindi i comunisti in quanto tali non sono, né possono diventare «profeti dell'illuminismo»). D'altra parte – Venturi era un uomo pieno di contraddizioni, come tutti noi e come la storia stessa – questa definizione stabiliva un rapporto permanente tra ragione dei lumi e fede comunista, un nesso costante che, questo punto va sottolineato, caratterizzava non tanto il divenire storico in generale, ma il periodo oggetto della sua attenzione cioè i secoli in cui si afferma la modernità: dal Settecento al Novecento.

Così come nessuno riesce a liberarsi della propria ombra, la libertà dello spirito critico riassunta nel motto illuministico *sapere aude* non poteva fare a meno di quella cosa un po' scura, perché in fondo religiosa, che era il comunismo. La definizione venturiana non postulava, per così dire, un vero matrimonio tra illuminismo e comunismo, un corpo e un'anima sola finché morte non li separi. In questo caso si avrebbe infatti un comunismo dimostrato razionalmente ovvero il socialismo scientifico, una fede che diventa ragione immanente e perciò manifesta tutte le sue conseguenze intellettuali claustrofobiche e paralizzanti (l'insopportabile ortodossia del marxismo-leninismo che diventa stagnazione culturale di stato negli anni di Brežnev), e la sua politica liberticida (la dittatura comunista; perché questo fu l'Urss e Venturi lo sapeva bene fin dall'inizio). Si trattava piuttosto di due fenomeni storici separati in casa, ma condannati a convivere per l'eternità, un binomio postulato forse in modo «a-storico», come ha suggerito Edoardo Tortarolo¹⁵. Nelle circostanze opportune i due fenomeni avrebbero potuto interagire fruttuosamente, a volte più, a volte meno. Spettava però allo storico e non al filosofo o, come diremmo oggi, allo scienziato della politica, fare il bilancio dei risultati conseguiti. Non decidere in astratto se socialismo o comunismo fanno concettualmente rima con libertà, ma applicare la concretezza di un'analisi empirica e mai ideologica, osservare caso per caso come fosse nato e che risultati avesse partorito questo rapporto tra opposti, tra fede e ragione, per valutare la consistenza dei suoi frutti in momenti ed epoche determinati. In questo consiste, mi pare, tutta la storiografia di Venturi.

In verità il suo comunismo è fin dall'inizio un concetto alquanto

¹⁵ E. TORTAROLO, *Introduzione*, in *Comunismo e socialismo*, cit., p. 12.

sfumato e poliedrico che bisognerebbe sempre scrivere tra virgolette aggiungendo 'venturianamente inteso'. Già negli inediti del 1939 e del 1941-42 si dice che anche socialismo e anarchia ne sono le «forme», insieme al «riformismo», al «pacifismo francese» o al «massimalismo generico di tante masse europee»¹⁶. Nel *Socialismo di oggi e di domani* Venturi precisava che socialismo non significa necessariamente «collettivismo» senza spiegare esattamente cosa intendesse con questa parola. Escludeva dal suo socialismo/comunismo la «statizzazione» della produzione e l'«economia pianificata». Dava persino ragione alla critica teorica dell'economia socialista di Hayek, Mises e Bruckus (quest'ultimo autore interessantissimo e per nulla ovvio, economista ebreo russo della generazione di Čajanov che poi si dedicherà alla creazione dei kibbutz in Palestina), per replicare che il socialismo di domani era un ideale etico e politico, non una teoria economica¹⁷. A volte la parola comunismo è associata all'aggettivo «primitivo» e sembra denotare un'energia spontanea e selvaggia, non illuminata dalla ragione e tuttavia meritevole di attenzione perché storicamente possente¹⁸. In una delle ultime interviste, di Massimo L. Salvadori su «La Stampa» del 26 ottobre 1990 – nei mesi in cui crollava il progetto della perestrojka e la via Tverskaja di Mosca era invasa da cortei che gridavano a gran voce «abbasso Gorbačëv!» – si entusiasmava, ovviamente in vano, per «un socialismo senza, anzi contro la socializzazione, la statizzazione, i monopoli» che «albeggia in Siberia come in Ucraina»¹⁹. Un socialismo che lotta contro i monopoli potrebbe essere accostato al movimento liberale inglese studiato da Eugenio Biagini in *Popular liberalism*²⁰.

Comunque sia, l'ammirazione e la curiosità scientifica per il movimento rivoluzionario russo vanno collocati su questo sfondo. La storia del populismo di Venturi non era veramente una storia degli intellettuali e della luce con cui essi rischiaravano una società tradizionale e oscurantistica. Almeno per come egli lo intendeva nel 1952,

¹⁶ F. VENTURI, *Manoscritto del 1939 in Comunismo e socialismo. Storia di un'idea*, cit. p. 23; Intendo per comunismo anche l'anarchismo e il socialismo... tutte le correnti che ne sono derivate, *Dattiloscritto del 1941-42*, *ivi*, p. 46.

¹⁷ F. VENTURI, *Il socialismo di oggi e di domani*, cit., pp. 246-249.

¹⁸ Così, ad esempio, in F. VENTURI, *Alessandro Herzen (a 150 anni dalla nascita)*, in «Il Ponte», 7, 1962, p. 955.

¹⁹ Cfr. A. VIARENGO, *Franco Venturi*, cit., p. 317.

²⁰ E. BIAGINI, *Liberty, Retrenchment and Reform. Popular Liberalism in the Age of Gladstone 1860-1880*, Cambridge, Cambridge U.P., 1992 (ed. it. Bologna, Il Mulino, 1992).

il *Populismo russo* non raccontava affatto la storia dell'intelligencija. Era piuttosto la vicenda di come gli intellettuali e non solo loro (il terrorista Stepan Chal'turin era un falegname) riuscivano a trasformarsi in qualcos'altro. Da intellettuali diventavano socialisti rivoluzionari e perciò capaci di essere soggetto attivo nella storia. Suscitavano interesse storiografico perché apparivano in grado, appunto, di modificare l'ambiente che li circonda. Da qui l'attenzione di Venturi per il classico tema russo delle 'persone nuove' e per quel romanzo allegorico – in verità brutto e claustrofobico – che fu il *Che fare?* di Nikolaj Černyševskij.

Questo aspetto emerge con chiarezza se osserviamo con attenzione il significato e la relazione reciproca dei termini «intelligencija» e «populismo», che ricorrono nel libro con alcuni sinonimi o varianti caratteristiche. Da un lato, «intelligencija», «ambiente dell'intelligencija», «intelligencija liberale», talvolta «opinione pubblica», ma anche «costituzionalismo astratto»; dall'altro lato «rivoluzionari», «movimento rivoluzionario», «socialisti/socialismo» e soprattutto «populisti/populismo»²¹. Nel testo del 1952 la sfera dell'intelligencija è in genere associata alla parola, alle idee, alla nobiltà morale, ma anche all'«impotenza», allo «scetticismo» e all'incapacità di agire. Il circolo occidentalista di Granovskij, «germe del liberalismo russo» e centro eminente della vita culturale moscovita degli anni '30 e '40, appariva «troppo colto... per operare» e creare «nuovi ideali politici attivi ed efficaci, e perciò finiva col ritirarsi a poco a poco nella ricerca storica, nella critica letteraria e di costume». E ancora un giudizio severo, che peraltro corrisponde al tema dell'uomo superfluo del dibattito culturale russo di quegli anni dell'Ottocento: «sempre più chiusi in sé stessi gli intellettuali s'erano rifugiati a difendere dalla censura un'attività culturale ogni giorno più ristretta, una letteratura che aveva in realtà un valore di ornamento e di mondanità»²². In realtà Venturi assegnava al populismo soltanto, e non agli intellettuali in quanto tali, la piena facoltà dell'agire politico.

Più che narrare le vicende di una componente particolare dell'intelligencija russa dell'Ottocento, il libro raccontava come quest'ultima

²¹ Cfr. tra gli esempi numerosi: «non dunque le correnti liberali, né l'intelligencija nel suo assieme potevano mettersi alla testa del movimento che s'andava preparando, ma una forza politica che accettasse i 'principi popolari' ed a loro fosse fedele fino in fondo», F. VENTURI, *Il populismo russo*, cit., vol. III p. 105.

²² *Ibidem*, vol. I, pp. 41, 171, 211; sull'intelligencija «impotente», cfr. anche, ad esempio, *ibidem* vol. III, pp. 28 e 53.

venisse superata nel populismo e nel socialismo rivoluzionario attraverso un lungo e corale romanzo di formazione: dalle *idee* dei liberali ai *fatti* del movimento rivoluzionario, movimento assunto come oggetto di interesse storiografico e quindi narrato non tanto per i suoi esiti immediati (il partito della Narodnaja volja verrà rapidamente sconfitto al principio degli anni '80), ma in quanto esempio concreto e perciò istruttivo di idee che si trasformano, appunto, in forza politica. Come scrisse con molta chiarezza nell'introduzione alla prima edizione dell'opera, «questo libro vuol essere perciò la storia del movimento rivoluzionario russo nel periodo in cui *non era più liberale*»²³. Da qui il pathos narrativo particolarmente evidente negli ultimi capitoli, dove l'affresco storico arioso del movimento con le sue molteplici componenti e sfumature si trasformava in cronaca serrata degli atti terroristici e in fine nel sacrificio dei *narodovol'cy* impiccati. Da qui anche l'importanza attribuita alla genesi dell'organizzazione politica, che è il vero centro del libro. L'arco cronologico del populismo venturiano si estendeva tra il tentativo effimero e abortito di costituire la prima *Zemlja i volja* (Terra e libertà) al principio degli anni Sessanta – ancora solo «un movimento intellettuale ... che cominciava a coagularsi in un'organizzazione» – e la nascita del partito politico moderno in Russia, cioè la seconda *Zemlja i volja* alla fine degli anni Settanta, che è il vero approdo interpretativo del *Populismo russo*:

un fatto nuovo e importante... siamo di fronte a un partito ... un partito rivoluzionario nel senso che questa parola prenderà nei decenni seguenti, composto cioè di uomini che si consacrano alla causa e che tendono a raggruppare attorno a sé e a dirigere tutte le altre forze rivoluzionarie. Si può dire anzi che fu proprio *Zemlja i Volja* a creare questo tipo di organizzazione politica, realizzandolo per la prima volta in Russia²⁴.

Qui il dialogo con la concezione leniniana del partito appare evidente. Nella lunga introduzione alla seconda edizione del 1972, per molti versi un secondo libro sul populismo, Venturi prenderà le distanze elegantemente affermando che «il nome di Lenin, nel libro che andavo allora scrivendo, intenzionalmente apparve una volta sola, per ringraziare quella biblioteca che a Mosca porta il suo nome»²⁵. Erano gli anni mostruosamente produttivi di *Utopia e riforma nell'illuminismo* e del primo volume di *Settecento riformatore*, quando il momento

²³ *Ibidem*, vol. I, p. CXV (Prefazione alla prima edizione).

²⁴ *Ibidem*, vol. III, p. 157.

²⁵ *Ibidem*, vol. I, p. IX.

della riforma acquistava maggiore importanza senza per questo smentire mai completamente la giovinezza rivoluzionaria di Venturi. In questo dibattito implicito egli diceva in sostanza a Lenin, tra le righe: il partito dei rivoluzionari di professione che tu hai teorizzato l'hanno creato i populist, ma erano dei rivoluzionari migliori di te e della tua rivoluzione mal riuscita perché erano animati dalla fede, non dalla scienza della rivoluzione.

La dimensione religiosa dell'azione politica era un aspetto ulteriore del populismo che colpì e affascinò profondamente Venturi. Va collocata sullo sfondo di quella tensione tra religione utopica e ragione illuministica già presente nel piano di lavoro per una storia generale del 'comunismo' tracciato negli inediti del 1939-1942. Il capitolo del *Populismo* in cui questo aspetto si manifestava maggiormente è, naturalmente, quello dedicato alla pazzia estiva del 1874, l'«andata al popolo» in cui alcune migliaia di giovani si sparpagliarono dalle città alle campagne per «fondersi» con la plebe e finirono molto presto per essere arrestati o inseguiti coi forconi dai contadini (ma altri si fermarono nelle province a lavorare come medici o agronomi, con risultati tangibili e tutt'altro che disprezzabili). Venturi metteva in evidenza questo carattere religioso del movimento populista come una cosa importante da osservare con attenzione, ad esempio citando largamente l'autobiografia di Vera Figner²⁶. Lo faceva emergere dalle memorie di protagonisti come Stepnjak Kravčinskij (l'andata al popolo «rassomigliava a un movimento religioso») o Bervi-Flerovskij («volevo creare una nuova religione... una religione dell'eguaglianza») e ne sottolineava l'importanza come una delle componenti storiche che avevano reso possibile la nascita di un'organizzazione politica attiva nella Russia zarista.

Non siamo di fronte, credo, all'interesse di un antropologo o di uno storico dei movimenti ereticali medievali che, una volta constatata empiricamente l'importanza di fedi e credenze di vario genere nel divenire storico, decide di assumere anche questo aspetto non razionale dell'agire umano come oggetto di analisi scientifica. Né la religiosità dei populist costituiva un dato di partenza pre-politico (il che significa pre-moderno nella concezione storica di Venturi) destinato ad essere superato con l'acquisizione di una consapevolezza razionale di qualche genere, socialista, democratica o liberale che sia. In questa accezione religione non significa affatto superstizione degli avi da su-

²⁶ V. FIGNER, *Zapečatlennyj trud: vospominanija* (Un'opera incarnata: memorie), Moskva, Mysl', 1964 (1^a ed. 1921-1922).

perare nella scienza. La dimensione irrazionale – perché questo è fondamentalmente l'utopia – rappresenta invece un dato permanente che accompagna l'azione politica e la rende possibile. Da questo punto di vista il percorso di formazione politica narrato da Venturi, cioè la biografia collettiva dei rivoluzionari russi, appare non solo autonomo, ma antitetico rispetto al canone tipicamente sovietico secondo cui la «persona nuova» (in russo uomo nuovo è parola asessuata), il futuro *homo sovieticus* si libera dall'influenza della religione (pope, mullah o rabbino che sia) per giungere alla razionalità scientifica del socialismo. Al contrario la religione del popolo dei populisti – come l'ombra del comunismo nel progetto giovanile venturiano – accompagna e rende possibile, senza mai svanire, l'emergere del moderno agire politico e con esso interagisce in modo storicamente attivo e fecondo. Perciò la genesi del primo, vero partito russo risulta storicamente incomprensibile senza questa dimensione religiosa, che dell'organizzazione politica moderna rappresenta una componente essenziale. Per quanto possa apparire paradossale, è precisamente la definizione giovanile di comunismo come utopia di tipo religioso (il lessico venturiano comprendeva le parole «sentimento», «entusiasmo», «fede», anche «mito», come ha notato Manuela Albertone²⁷) a sorreggere l'anticomunismo politico (ma mai ideale) della sua maturità.

L'utilità del populismo ottocentesco come esempio ideale e paradigmatico di ribellione contro la fase nera d'Europa (che in Venturi sembra avere un significato simile a quello dell'età delle tirannidi di Élie Halévy²⁸, ma senza il pessimismo pensoso e liberale di quest'ultimo) presupponeva che l'energia dei rivoluzionari russi non fosse relegata in uno spazio esotico e orientalizzato, cioè confinata in un ambito esterno alla tragedia europea e quindi politicamente inutilizzabile. Che quella russa fosse a pieno titolo una parte del socialismo europeo è tesi ben nota del *Populismo*, rilevata subito da tutti i recensori. Anche in questo caso occorre però scomporre il discorso venturiano per mostrarne le ambiguità e le tensioni interne. La conclusione che il socialismo russo rappresentasse «una pagina del socialismo europeo» – con queste parole iniziava l'edizione del 1952, a sottolineare l'appartenenza del fenomeno storico alla «nostra» fase²⁹ – è indiscutibile ed empiricamente ovvia, se si intende con questa definizione la

²⁷ M. ALBERTONE, *Illuminismo e comunismo*, in *Comunismo e socialismo*, cit., p. 102.

²⁸ É. HALÉVY, *L'era delle tirannie*, Roma, Ideazione, 1998.

²⁹ F. VENTURI, *Il populismo russo* cit., vol. I, p. CXIII.

miriade di letture, relazioni personali e contaminazioni intellettuali ampiamente documentate nel libro. Del resto anche correnti intellettuali che negavano programmaticamente l'uropeicità della Russia, come gli slavofili o gli eurasisti (questi ultimi i precursori intellettuali della destra radicale russa di oggi), utilizzavano largamente concetti di derivazione europea, ad esempio la filosofia di Schelling negli slavofili e la geografia politica negli eurasisti. In verità i populisti, che utilizzassero o meno idee di provenienza occidentale, non esprimevano alcuna soggezione psicologica o culturale nei confronti dell'Europa: «nessuno va avanti come noi nella negazione... non vogliamo i giardinetti e i boschetti tedeschi», scrivevano Michail Michajlov e Nikolaj Šelgunov nel primo proclama rivoluzionario *Alla giovane generazione*, del 1861³⁰.

L'insistenza di Venturi sull'uropeicità del socialismo russo e della Russia in generale sembra contenere due sfumature di significato diverse, anche se complementari. La prima, più frequente negli anni della maturità, si basava su una fede incrollabile nel potere della libera ricerca intellettuale di corrodere qualunque tirannide. Affermare che quelli zarista o staliniano fossero dispotismi sì, ma assolutamente non orientali, consentiva di immaginare dopo il 1953 una circolazione delle idee – che è appunto il titolo del saggio famoso di Venturi³¹ – capace di smuovere e sprigionare. In questa prospettiva affermare l'uropeicità del socialismo rivoluzionario ottocentesco, cioè della giovinezza originaria dello stato sovietico, rendeva possibile concepire la riscoperta della libertà politica in Urss dopo lo stalinismo, all'interno di quella medesima tradizione intellettuale. Assumeva quindi una valenza vagamente pedagogica, in una fase in cui Venturi sembrava attribuire maggiore vigore storico alle opinioni pubbliche, agli intellettuali e alla stessa intelligencija russa. In un altro senso tuttavia, che appare più evidente nel *Populismo* del 1952, l'appartenenza del socialismo russo alla storia europea sembra denotare la scoperta di una superiorità, l'ammirazione per un'energia politica che la Russia insegnava all'Europa, e non viceversa.

Il fascino evidente della Russia rivoluzionaria ottocentesca e della sua capacità di agire nel primo *Populismo* va ricondotto anche alla percezione concreta e coeva di una certa impotenza europea, per esempio la serie di sconfitte o mezzi fallimenti che avevano caratterizzato

³⁰ N. ŠELGUNOV - M. MICHAILOV, *Alla giovane generazione*, a cura di Giorgio Migliardi, Milano, Franco Angeli, 1985, pp. 147-49.

³¹ F. VENTURI, *La circolazione delle idee*, in «Rassegna storica del Risorgimento», XL, 1954, pp. 203-xxx CTR.

la politica del gruppo giellista dagli anni Trenta: dai Fronti popolari alla guerra di Spagna, dal fallimento della loro «rivoluzione antifascista» allo scioglimento del Partito d'Azione nel 1947, che è poi l'anno della partenza di Venturi per Mosca. Era peraltro, quella degli azionisti, una sconfitta che avrebbe lasciato all'Italia repubblicana uno dei pezzi migliori della sua classe dirigente, uno stile politico e intellettuale perfettamente riconoscibile anche quando si sarebbe mascherato da tecnocrazia, come nell'ultimo azionista con incarichi di governo Carlo Azeglio Ciampi.

Nel *Populismo* il vigore russo risaltava con l'uso ammirato del sostantivo *posledovat'nost'*, che Venturi traduceva con «conseguenzarietà» per dire in sostanza la determinazione ad andare fino in fondo senza fermarsi che mancava ad altri movimenti politici progressisti d'Europa. Non è casuale che nel progetto giovanile di una storia generale del comunismo la «fase nera» sia fatta risalire, sia pure un po' di sfuggita, alla sconfitta della rivoluzione quarantottesca. La genesi del socialismo russo raccontata nel libro iniziava con Herzen ed era ricondotta alla sua critica periferica – «dall'altra sponda» – del tradimento della rivoluzione del 1848. Si manifestava fin da subito con un rapporto tra Russia ed Europa che sottolineava l'incapacità europea di portare a compimento gli ideali che essa stessa aveva concepito, mettendo in risalto un commento critico, quello di Herzen, che Venturi evidenziava nel libro e paragonava a quello coevo di Marx. Anzi, confrontando il piano di lavoro degli esordi (1939-1942) con il testo del *Populismo russo* (1952) si ricava l'impressione che nel frattempo l'insieme della Russia rivoluzionaria pre-marxista abbia finito per sostituire in Venturi le pagine su Marx nell'inedito del 1941-42 come passaggio cruciale che separava le fasi del «comunismo illuminista» e «romantico» da quello propriamente «moderno», cioè dei fatti. Peraltro è interessante notare come il tema delle avanguardie periferiche della rivoluzione europea si ritrovi anche più tardi, in *Settecento riformatore*, dove si ricordavano la Corsica, la Polonia e Pugačëv nell'incedere della crisi tardo-settecentesca dell'antico regime, anche se a quel punto la rottura rivoluzionaria più precoce e significativa era diventata quella di un'altra periferia d'Europa, le colonie britanniche in Nordamerica. Non era solo perché Venturi parlava di un'altra epoca storica.

Il rapporto storico di continuità o rottura tra giovanile energia rivoluzionaria dei populistici e realtà dello stato sovietico non fu mai chiarito esplicitamente da Venturi. L'episodio del titolo dell'edizione inglese del libro permette però di illuminarne l'ambiguità, come uno

di quei dettagli proverbiali in cui si rivela il proverbiale diavolo. Era nota agli allievi, perché egli lo ripeteva spesso, la sua contrarietà al titolo *Roots of Revolution*. Daniela Steila ha approfondito questo punto con la consueta bravura. Ci ha mostrato un Venturi che, nel 1959, scriveva all'editore Weidenfeld e insisteva, implorava quasi di non intitolare il suo libro in questo modo, che considerava fuorviante³². Perché?

In verità se rileggiamo attentamente la prefazione all'edizione del 1952 l'enunciazione degli scopi del volume sembra avvalorare la chiave di lettura del populismo come origine del comunismo sovietico. Venturi per primo spiegava che il libro

vuol parlare di quel *tronco comune* sul quale poi, in mutate condizioni, sorsero le forze che portarono alla rivoluzione del 1917. E spero possa persuadere il lettore di quanto sia indispensabile guardare proprio a questo tronco per intendere gli ultimi sviluppi del socialismo russo. Allora furono creati i presupposti ideali, allora nacque quella psicologia, allora si formarono quei tipi d'uomini che hanno condizionato il rivolgimento del 1917³³.

Dunque nella prima edizione l'autore stesso sembrava suggerire al lettore la chiave interpretativa di una ricerca sulle radici della rivoluzione e degli «ultimi sviluppi del socialismo», sviluppi che nel 1952 corrispondevano all'apogeo dello stalinismo. Come spiegare questa contraddizione apparente?

Una prima risposta, più politica e contingente, risiede nella cronologia. Quando si discuteva il titolo inglese – nel 1959, dopo il distacco netto dalla politica sovietica evidenziato dai giudizi sulla rivoluzione ungherese – l'atteggiamento di Venturi nei confronti dell'Urss si era fatto assai più radicale. Avvalorare anche solo implicitamente la lettura del *Populismo* come uno studio sulle origini dello stato sovietico poteva quindi suggerire una narrazione legittimante della continuità storica tra movimento populista ottocentesco e dittatura staliniana. Vi era però una ragione più profonda e interpretativa che si rivela nella differenza sottile, ma sostanziale tra le due metafore botaniche usate per descrivere il rapporto di continuità-rottura tra socialismo rivoluzionario e rivoluzione del 1917. Parlare di radici significava postulare un andamento dalla molteplicità di apporti storici e teorici ottocenteschi verso una conclusione univoca, il germoglio del-

³² D. STEILA, *Franco Venturi*, cit., p. 434.

³³ F. VENTURI, *Il populismo russo*, cit., vol.I, p. CXV.

l'unica, epica pianticella, quella bolscevica e poi sovietica. Parlare invece di «tronco» significava collocare nel passato, nell'Ottocento, un'esperienza formativa comune dalla quale potevano scaturire, come effettivamente accadde, esiti concreti profondamente diversi, e tra questi anche l'origine storica di una critica intransigente alla dittatura comunista.

In questa direzione andava il libro del 1963 di Valdo Zilli sulla formazione dei partiti politici russi, il contributo pionieristico di un altro storico italiano della Russia che anticipava molti temi poi sviluppati nella storiografia sovietica e occidentale degli anni Sessanta e Settanta. Zilli procedeva oltre lo zaricidio del 1881 e seguiva la genesi della forma partito in Russia nei decenni seguenti; descriveva come il movimento rivoluzionario si fosse ramificato in organizzazioni diverse, dalle molteplici fazioni della socialdemocrazia ai partiti socialisti di ispirazione neo-populista, fino ai liberali e costituzionaldemocratici di Pavel Miljukov e Pëtr Struve³⁴. Era una prospettiva storiografica possibile solo se il populismo era percepito come lo intendeva Venturi, cioè come un tronco aperto a sviluppi diversi che conteneva non solo l'origine, ma anche la critica potenziale del comunismo sovietico.

Nonostante ciò, è necessario però ricordare come le biografie di cui è intessuta la trama storica e interpretativa del *Populismo russo* restassero talvolta tronche, interrotte quando la vita del personaggio fuoriusciva dallo spazio di quella relazione feconda tra utopia rivoluzionaria e libertà della ragione in cui Venturi vedeva la genesi del moderno agire politico. L'esempio più macroscopico è forse il percorso intellettuale di Lev Tichomirov, non un personaggio qualunque, ma il capo della *Narodnaja volja* o Volontà del popolo, il partito che provocò la prima, vera crisi rivoluzionaria della monarchia zarista nel 1878-1882. Pochi anni dopo Tichomirov si convertì e divenne poi uno dei teorici più convinti dello zarismo, autore di un vero e proprio trattato su *La statualità monarchica* pubblicato nel 1905³⁵. In altre parole, tra il comunismo e l'illuminismo di Venturi, tra socialismo e libertà c'era un terzo incomodo non veramente preso in considerazione nel *Populismo*, un oste senza il quale non è possibile fare i conti della storia russa: l'autocrazia intesa non tanto come presenza repressiva e antagonista dell'agire politico, sfondo tutto sommato passivo o ottu-

³⁴ V. ZILLI, *La Rivoluzione russa del 1905: la formazione dei partiti politici, 1881-1904*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi storici, 1963.

³⁵ L. TICHOMIROV, *Monarchičeskaja gosudarstvennost'*, Sankt Peterburg, Rossijskij Imperskij soiuz-orden, 1905.

samente residuale su cui far risaltare il moderno vigore dei *narodniki*, unica energia possibile nella visione storica di Venturi, ma la monarchia in quanto soggetto capace di produrre miti e religioni politiche storicamente efficaci, di suscitare entusiasmo e mobilitazione collettiva, in grado di interloquire tanto con l'illuminismo, quanto con la sensibilità moderna del socialismo e del nazionalismo.

Ad esempio, la ricerca sulla cultura di stato tra fine Settecento e inizio Ottocento di Andrej Zorin, insieme erudita e attualissima, ha mostrato come l'espansionismo di Caterina II, lungi dal basarsi unicamente sulla logica di una *Realpolitik* westfaliana da grande potenza, sia stato alimentato in modo sostanziale da una vera e propria proiezione utopica visionaria e sinceramente condivisa che coniugava il mito di Bisanzio con l'Atene dei filosofi e l'ideale di una società perfetta, cioè un impero dell'utopia e della ragione. Zorin ha anche documentato come il concetto fondamentale del pensiero monarchico russo ottocentesco, la triade Ortodossia, Autocrazia, Nazionalità coniata da Sergej Uvarov al principio degli anni '30, sia scaturito non tanto dall'esigenza di preservare principi tradizionali (trono e altare), ma dal tentativo consapevole di inventare un mito politico moderno, una vera «religione popolare» (*narodnaja religija*) nel lessico di Uvarov, da coltivare dall'alto per dare coesione e senso di appartenenza collettiva in un'epoca post-rivoluzionaria, risposta preventiva all'opposta religione del popolo dei rivoluzionari³⁶. In un saggio che ripercorre gli stessi decenni in cui si dipana la genesi del socialismo russo studiato da Venturi, cioè gli anni '60 e '70 dell'Ottocento, Olga Majorova ha mostrato la capacità della monarchia di reinventare i propri miti tradizionali adattandoli a un nuovo contesto, l'emergere di una nozione di zar arricchita dai concetti del tutto moderni di popolo e nazione, una sorta di populismo imperiale tutt'altro che residuale e inefficace e a cui non erano estranee le istanze sociali della tutela dei deboli³⁷. Sono spunti e questioni storiografiche che non possiamo ignorare,

³⁶ A. ZORIN, *Kormija dvuglavogo orla. Literatura i gosudarstvennaja ideologija v Rossii v poslednei treti XVIII-pervoi treti XIX veka* (Nutrire l'aquila bicipite. Letteratura e ideologia di stato in Russia nell'ultimo terzo del XVIII secolo e nel primo terzo del XIX), Moskva, Novoe literaturnoe obozrenie, 2003.

³⁷ O. MAIOROVA, *From the Shadow of Empire. Defining the Russian Nation through Cultural Mythology, 1855-1870's*, Madison, University of Wisconsin Press, 2010. Lo studio più ampio e approfondito sulla cultura politica dell'autocrazia zarista è R. WORTMAN, *Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, 2 voll., Princeton, Princeton University Press, 1995-2000.

oggi che dobbiamo comprendere non gli ultimi sviluppi del socialismo nel 1952 staliniano, ma quelli della transizione post-sovietica.

La sostanziale assenza di questo protagonista dalla trama interpretativa del *Populismo russo* di Franco Venturi non si spiega soltanto con il tema del libro e con gli ovvi, consistenti progressi della ricerca e delle conoscenze dopo il 1952. Dipende in parte anche dalla struttura particolare di quel nesso tra comunismo e illuminismo da cui era partito il suo intero progetto storiografico giovanile, una relazione bensì problematizzata e storicizzata, duttile, aperta e mutevole, la quale tuttavia tendeva a escludere in partenza la possibilità che soggetti estranei al dialogo tra ragione dei lumi e fede socialista/comunista potessero a loro volta esprimere un vigore politico moderno e storicamente efficace.

ALBERTO MASOERO

Abstract

Questo breve saggio propone una rilettura de *Il populismo russo* di Venturi alla luce dei numerosi contributi alla biografia intellettuale dello storico, tenendo conto in particolare degli inediti venturiani del 1939 e 1941-42 ora raccolti in *Comunismo e socialismo. Storia di un'idea* (2014). Si propone di collocare l'interpretazione del socialismo rivoluzionario russo sullo sfondo ora più nitido, e tuttavia sempre tormentato, pieno di reticenze complicate, dell'evoluzione politica e intellettuale dell'autore.

This short essay proposes a reading of Franco Venturi's *Russian Populism* in the light of the many contributions to his intellectual biography. It takes into account the edition of two of Venturi's unpublished texts written in 1939 and 1941-42, now available as *Communism and Socialism. History of an Idea* (2014). This essays situates Venturi's interpretation of Russian revolutionary socialism on the background of his political and intellectual evolution, an evolution now much better understood, yet tormented and full of complex reticence.