



Università
Ca' Foscari
Venezia

DEP

Deportate, esuli, profughe

RIVISTA TELEMATICA DI STUDI SULLA MEMORIA FEMMINILE

Numero 28 – Luglio 2015

Numero monografico

Rosa Luxemburg

Nel centenario di *L'accumulazione del capitale*

a cura di Bruna Bianchi e Maria Turchetto

Issue 28 – July 2015

Monographic Issue

Rosa Luxemburg

100th Anniversary of *The Accumulation of Capital*

Editors: Bruna Bianchi-Maria Turchetto

ISSN: 1824-4483



DEP 28
Numero monografico

Rosa Luxemburg. Nel centenario di *L'accumulazione del capitale* / Rosa Luxemburg. 100th Anniversary of *The Accumulation of Capital*

a cura di Bruna Bianchi e Maria Turchetto

Indice

Introduzione	p. 1
Ricerche	
Maria Turchetto, <i>Leggere L'Accumulazione del capitale</i>	p. 4
Claudia von Werlhof, <i>Cento anni dopo Rosa Luxemburg. Il processo di accumulazione originaria "continuata" e la crisi della riproduzione del capitale oggi</i>	p. 21
Michele Cangiani, <i>La rivoluzione russa nell' "apprezzamento critico" di Rosa Luxemburg</i>	p. 48
Riccardo Bellofiore, <i>Una candela che brucia dalle due parti. Rosa Luxemburg tra critica dell'economia politica e rivoluzione</i>	p. 65
Documenti	
Rosa Luxemburg, <i>I prestiti internazionali</i> , a cura di Maria Turchetto	p. 83
Rosa Luxemburg, <i>La rivoluzione russa</i> , a cura di Serena Tiepolato	p. 90
Rosa Luxemburg, <i>Voto alle donne e lotta di classe</i> , a cura di Maria Grazia Suriano	p. 100
Rosa Luxemburg, <i>Nel dormitorio</i> , a cura di Maria Turchetto	p. 105
Rosa Luxemburg, <i>Scritti su Tolstoj</i> , a cura di Chiara Corazza	p. 110
Hannah Arendt, <i>Rosa Luxemburg 1871-1919</i> , a cura di Bruna Bianchi	p. 132
Strumenti di ricerca	
Bruna Bianchi, <i>Interpretazioni femministe di Rosa Luxemburg. Una rassegna (1979-1914)</i>	p. 152
Spazi tematici	
Le donne e la terra	
Francesca Casafina, <i>Nosotras...que vamos tejendo un mundo de vida. Alcune riflessioni sulla lotta delle donne indigene peruviane contro lo sfruttamento minerario</i>	p. 169
Madri	
Federica Sossi, <i>Donne fotografie tra i fantasmi del Mediterraneo</i>	p. 184
Recensioni, interventi, resoconti	
Marianita De Ambrogio, <i>Il tribunale delle donne: un approccio femminista alla giustizia, Sarajevo, 7-10 maggio 2015</i>	p. 205
Alicia H. Puleo, <i>Donne e mutamento sociale. Uno sguardo ecofemminista</i>	p. 217

Paola Tabet, <i>Le dita tagliate</i> , Roma 2014, (Gianni Dore)	p. 225
Edda Fonda, <i>Posso sempre pensare. Quando le italiane non votavano. Storia di Leda Rafanelli</i> , Roma 2014 (Elena Bignami)	p. 228
Claudia von Werlhof, <i>Nell'età del boomerang. Contributi alla Teoria critica del patriarcato</i> , Milano 2014 (Annalisa Zabonati)	p. 234

Introduzione

Questo numero monografico di DEP dedicato a Rosa Luxemburg e curato da Bruna Bianchi e Maria Turchetto, prende le mosse da un seminario di studi svoltosi l'11 dicembre 2013 presso l'Università Ca' Foscari Venezia, organizzato dal Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali e dal Dipartimento di Studi Linguistici e Culturali Comparati, nel centenario della pubblicazione di *L'accumulazione del capitale*.

Aprire la rubrica *Ricerche* il saggio di Maria Turchetto che invita a leggere *L'accumulazione del capitale* secondo la griglia interpretativa che il filosofo francese Louis Althusser ha suggerito per *Il capitale* di Marx: al di fuori di ogni "filosofia della storia" e "grande narrazione" dell'umanità in progresso. Le "fasi" della penetrazione del capitalismo nelle società non capitalistiche analizzate da Rosa Luxemburg nella terza parte de *L'accumulazione del capitale* non sono fasi obbligate di un percorso necessitato che conduce al "crollo" del capitalismo, ma processi complessi e diversi colti con realismo e intelligenza teorica.

Il saggio di Claudia von Werlhof – uno studio e al contempo una testimonianza del percorso teorico della cosiddetta "Scuola di Bielefeld" a partire dagli anni Settanta – prende le mosse dall'analisi dei meccanismi della riproduzione del capitale compiuta da Rosa Luxemburg che, a differenza di quella marxiana, include anche i domini coloniali. Ella individuò una sorta di accumulazione primitiva continuata legata ai modi con cui i contadini e il settore primario vennero integrati nei processi di sfruttamento capitalistico. Le femministe della scuola di Bielefeld svilupparono il suo pensiero e definirono il concetto di "accumulazione primitiva continuata" legandolo anche alla questione e femminile.

Il tema della filosofia politica radicalmente democratica di Rosa Luxemburg è al centro del saggio di Michele Cangiani che analizza il pamphlet che ella dedicò alla rivoluzione russa e che fu pubblicato postumo nel 1922. Dopo aver esaminato le difficoltà drammatiche che i bolscevichi dovettero affrontare dopo la presa del potere, Luxemburg critica la teoria e la pratica basata sulla delega del potere a pochi intellettuali e politici invece di fare riferimento all'auto-emancipazione delle masse. L'analisi viene condotta nel contesto dell'ampio dibattito sul socialismo del tempo e alla luce della rilettura critica del pamphlet da parte di György Lukács.

Infine il saggio di Riccardo Bellofiore fa giustizia di alcuni luoghi comuni su Rosa Luxemburg sedimentati in ambito marxista. In primo luogo, sul piano della teoria economica, contesta il "sottoconsumismo" che tradizionalmente le viene attribuito: la Luxemburg, sostiene Bellofiore, non dimentica affatto la componente della domanda costituita dalla spesa per investimenti (come Lenin e soprattutto Bauer le hanno rimproverato), ma problematizza le "sproporzioni" tra settori e le innovazioni tecniche e i metodi del plusvalore relativo che hanno come conseguenza una diminuzione dei consumi dei lavoratori. Sul piano della teoria politica, Bellofiore contesta lo "spontaneismo" che le è stato attribuito: Rosa Luxemburg è

convinta dell'importanza del partito e dell'organizzazione, ma sottolinea la natura sociale e non meramente politica della rivoluzione.

I saggi, dunque, affrontano il pensiero di Rosa Luxemburg da prospettive diverse e ai lettori attenti non sfuggiranno le differenze interpretative dei vari autori, segno della vitalità e della attualità di un pensiero che continua a stimolare la riflessione.

La rubrica *Ricerche* è corredata da una antologia di scritti raccolti nella rubrica *Documenti*. Dei sette testi di Rosa Luxemburg che abbiamo scelto, due, entrambi del 1912 – *Nel dormitorio* e *Suffragio femminile e lotta di classe* –, compaiono qui in traduzione italiana per la prima volta. Altri due brani – tratti da *La rivoluzione bolscevica* e da *L'accumulazione del capitale* – vengono proposti in una nuova traduzione. Ad essi abbiamo accostato tre scritti su Tolstoj, introdotti da una lunga presentazione di Chiara Corazza. Completa la rubrica il saggio che Hannah Arendt dedicò alla pensatrice polacca nel 1966. Infine, la rubrica *Strumenti di ricerca* accoglie una breve rassegna delle interpretazioni femministe della pensatrice polacca: monografie, saggi, raccolte di lettere apparse dal 1979, da quando apparve la raccolta di lettere a cura di Elzbieta Ettinger, agli ultimi interventi in occasione del centenario di *L'accumulazione del capitale*.

In Italia questa ricorrenza è passata pressoché inosservata. È stato invece ricordato il novantesimo della morte di Rosa Luxemburg con due giornate di studio tenutesi rispettivamente a Firenze e a Milano: *La nostra rosa rossa* (Prospettiva, Pontassieve 2010) e *La Rosa d'inverno: l'attualità di Rosa Luxemburg* (Punto Rosso, Milano 2010). Gli atti di quest'ultima iniziativa contengono una raccolta di scritti già apparsi negli anni Sessanta e Settanta.

In occasione del centenario inoltre sono state riedite altre opere: *Lettere 1893-1919* a cura di Lelio Basso e Gabriella Bonacchi (Editori Internazionali Riuniti, Roma 2013) e *Scritti politici* (Editori internazionali Riuniti, Roma 2012), ma non sono apparse nuove traduzioni. Anche la sezione italiana del sito marxists.org appare assai meno ricca di quella inglese e francese e al momento raccoglie soltanto otto scritti, mentre l'*Enciclopedia delle donne* online a tutt'oggi non ha incluso Rosa Luxemburg nella sua amplissima raccolta di profili femminili (<http://www.enciclopediadelledonne.it/>).

Maggiore interesse al pensiero di Rosa Luxemburg si riscontra all'estero; nel 2013 ha preso avvio in Gran Bretagna la pubblicazione delle opere complete in lingua inglese. Il primo volume raccoglie scritti economici in gran parte mai prima tradotti (*The Complete Works of Rosa Luxemburg*, Verso, London-New York 2013). Sempre in Gran Bretagna, presso l'Università di Nottingham, un collettivo di studio del *Centre for the Study of Social and Global Justice* nel 2013 ha condotto una riflessione sulla rilevanza dell'opera di Luxemburg nel nostro presente che ha avuto come esito la pubblicazione di un saggio sul "Journal of International Relations and Development" (Settembre 2014, n. 17, pp. 1-28) dal titolo *The Enduring Relevance of Rosa Luxemburg's The Accumulation of Capital*. Il tema dei prestiti internazionali e delle radici economiche delle guerre contemporanee in Medio-orient sono al centro del saggio. Un altro studio che si interroga sull'attualità del pensiero luxemburghiano era apparso l'anno precedente: *Rosa Luxemburg's Accumulation of Capital: A Centennial Update with Additions from Long Wave Theory*

and Karl Polanyi's *Great Transformation* in "Critique. Journal of Socialist Theory" (vol. 40, 3, pp. 337-356).

Tra le monografie apparse nell'anno del centenario meritano una menzione particolare quella curata da Ingo Schmidt, *Rosa Luxemburgs "Akkumulation des Kapitals. Die Aktualität von ökonomischer Theorie, Imperialismuserklärung* (VSA, Hamburg 2013) e il volume di Jason Schulman, *Rosa Luxemburg: Her Life and Legacy* (Palgrave Macmillan, New York 2013).

Infine, per quanto riguarda gli eventi, ricordo quelli di maggior rilievo svoltisi rispettivamente a Parigi dal 4 al 5 ottobre 2013 e a Berlino dal 7 al 9 marzo 2014. Il primo, promosso dall'Università di Parigi e dalla International Rosa Luxemburg Society, è stato dedicato al concetto di democrazia e di rivoluzione nel pensiero di Rosa Luxemburg. Nella prima sezione del convegno sono state presentate le nuove edizioni delle opere della rivoluzionaria polacca in lingua tedesca, francese e inglese, tra cui alcuni manoscritti stesi durante il suo lavoro alla scuola di partito e inclusi per la prima volta in *The Complete Works of Rosa Luxemburg* (vol. 1), e il completamento delle opere complete in lingua tedesca.

Il tema centrale del convegno di Berlino, promosso dalla "Rosa Luxemburg Stiftung", è stato il concetto di *Land grabbing*, un concetto ritenuto cruciale nello studio dell'accumulazione, della finanziarizzazione e della critica della crescita economica. Altro tema discusso ampiamente al convegno è stato quello dell'interpretazione femminista del pensiero di Rosa Luxemburg.

Dalla relazione introduttiva di Nancy Fraser, *The Significance of Rosa Luxemburg for Contemporary Social Theory*, all'intervento di Tove Soiland, *Eine feministische Wiederaneignung von Rosa Luxemburgs Landnahme-Konzept* (Una riappropriazione femminista del concetto di *land grabbing*), di cui si dirà nella rassegna bibliografica nella rubrica *Strumenti di ricerca*, il convegno ha rappresentato un punto di riferimento importante per una lettura femminista della socialista polacca che negli ultimi anni è andata costantemente arricchendosi di nuovi contributi.

Il tema delle donne e la terra, delle lotte delle donne contro la sottrazione e lo sfruttamento indiscriminato delle risorse e dei territori nei paesi del Sud del mondo è al centro della riflessione della nostra rivista che da questo numero inaugura una nuova rubrica dal titolo *Spazi tematici*, composta da due sezioni: *Le donne e la terra* e *Madri*. La prima includerà saggi, rassegne e documenti su donne e lavoro agricolo, diritti sulla terra, deforestazione, cambiamenti climatici e ruolo delle donne nei conflitti ambientali. Inaugura la rubrica il saggio di Francesca Casafina sulla protesta delle donne peruviane contro l'estrattivismo e la sua distruttività.

La sezione *Madri* si propone di accogliere contributi sul tema della maternità: la maternità violata nel corso delle guerre contemporanee, le discriminazioni sul piano economico, la mobilitazione delle donne a difesa della vita dei figli minacciata o stroncata dalla repressione nei regimi totalitari, dai danni ambientali, dalla riduzione in schiavitù e, non da ultimo, la riflessione femminista sul nesso maternità e pace. Inaugura la rubrica il saggio di Federica Sossi sul movimento delle madri e delle famiglie dei migranti tunisini scomparsi. Il movimento è nato in Tunisia all'indomani della rivoluzione e, anche dopo anni, continua a richiamare l'attenzione dell'opinione pubblica sul problema dei migranti dispersi.

Leggere *L'accumulazione del capitale*

di

Maria Turchetto

Abstract: This article invites a reading of Rosa Luxemburg's *The Accumulation of Capital* following the interpretation that the French philosopher Louis Althusser proposed for Marx's *Capital*: separately from any "Philosophy of History", and from any "Grand Narrative" of humanity in progress. The "phases" of the penetration of capitalism into non-capitalist societies analyzed by Rosa Luxemburg are not obligatory steps of a necessary process leading to the "collapse" of capitalism. They are complex and different processes, analyzed by Rosa Luxemburg with realism and theoretical intelligence. For this reason the lesson of Rosa Luxemburg is still relevant.

Un'aquila

Lenin la definì "un'aquila". E davvero Rosa Luxemburg volò molto in alto, in una società che era ancora profondamente maschilista. A quei tempi in quasi tutto il mondo le donne erano escluse dal voto e dai diritti politici, in molti paesi non avevano accesso alle professioni liberali, nel lavoro erano sfruttate e sottopagate rispetto agli uomini, nella famiglia soggette all'autorità del marito.

Rosa Luxemburg i diritti politici se li prese: fu una dirigente socialista di prima grandezza. Sostenitrice di posizioni internazionaliste, fu attiva nella sua Polonia, in Russia e soprattutto in Germania. Lucida, coerente, lontana da ogni opportunismo, all'epoca fu una delle poche rappresentanti del socialismo a non comprometersi con nessuna guerra, a battersi sistematicamente e implacabilmente contro il militarismo. Per questo suo atteggiamento passò in prigione la maggior parte degli anni della guerra, scrivendo, studiando e continuando a seguire gli eventi politici: la costituzione in Germania della Lega di Spartaco, di cui fu diretta ispiratrice; la rivo-

· Maria Turchetto, già ricercatrice presso l'Università Ca' Foscari di Venezia dove ha insegnato Storia del pensiero economico e Epistemologia delle scienze sociali, è presidente dell'Associazione culturale "Louis Althusser", di cui dirige le collane "Althusseriana" ed "Epistemologia" presso la casa editrice Mimesis di Milano.

luzione russa, che valutò e commentò con grande intelligenza – sostenne Lenin e i bolscevichi, ma fu da sempre consapevole delle difficoltà e delle degenerazioni cui il partito rivoluzionario poteva andare incontro¹.

Anche la parità con gli uomini Rosa Luxemburg se la prese – eccome. Primeggiò in un'epoca di giganti: i suoi interlocutori erano personaggi del calibro di Lenin, Trotsky, Kautsky, Bukharin, Bauer, Bernstein, Hilferding, Bebel.

Quanto poi alla famiglia, Rosa Luxemburg non la prese nemmeno in considerazione. Rivoluzionaria anche nelle scelte private e nei rapporti personali, a ventisette anni fece un matrimonio di comodo al solo scopo di ottenere la cittadinanza tedesca, per vivere poi con Leo Jogiches una relazione libera e intensa. Condivisero affetto e passione politica – da *compagni*, nel senso più pieno e più bello del termine. Non so se Rosa Luxemburg si possa definire femminista: appoggiò con energia, anche contro il suo partito, la battaglia per il voto alle donne, ma non fece sue le posizioni del femminismo di quell'epoca, il femminismo delle signore “borghesi” che definiva senza mezzi termini “parassiti della società”. Certo era più attenta alle questioni di classe che a quelle di genere.

Se le sue qualità di donna libera e di dirigente e commentatrice politica sono oggi ampiamente riconosciute – come il presente volume testimonia ampiamente – manca forse ancora un'attenta valutazione delle sue doti di teorica marxista. Hanno forse pesato in questo senso alcune critiche – formulate soprattutto da Lenin e da Bukharin e successivamente da Sweezy – assorbite, codificate e in qualche modo cristallizzate in una forma semplificata dall'ortodossia marxista. Rosa Luxemburg – si dice – è “sottoconsumista” e “crollista”: presume una difficoltà nella formazione di una domanda capace di trainare l'accumulazione dimenticando che in un sistema capitalista la domanda non è costituita solo dai consumi operai ma anche dagli investimenti; pretende che ne derivi una dipendenza del capitalismo da sistemi non capitalistici destinata a condannare il capitalismo una volta che questo abbia compiutamente assorbito ogni diverso sistema. Si tratta, come cercherò di mostrare, di una versione molto impoverita dell'analisi luxemburghiana. Per sostenere questa tesi, tuttavia, vorrei innanzitutto invitare a una rilettura dell'opera principale di Rosa Luxemburg, *L'accumulazione del capitale*, mettendo in un primo tempo tra parentesi le problematiche evocate e concentrando l'attenzione sugli ultimi sei capitoli dell'opera, la parte terza, che illustrano la violenta penetrazione del capitalismo nelle civiltà extraeuropee e che sono di un'attualità a dir poco evidente.

¹ “Si chiederebbe qualcosa di sovrumano a Lenin e ai suoi compagni se ci si aspettasse da essi che facciano apparire d'incanto, in tali condizioni, la più raffinata democrazia, la più esemplare dittatura del proletariato e la più fiorente economia socialista. Con la loro determinata posizione rivoluzionaria, la loro esemplare forza nell'azione e la loro indistruttibile lealtà al socialismo internazionale, essi hanno contribuito nel miglior modo possibile data la diabolicamente ardua situazione nella quale versa la Russia. Il pericolo inizia solo quando essi fanno di necessità virtù e vogliono cristallizzare in un completo sistema teorico tutte quelle tattiche che essi sono costretti a sostenere a causa di queste fatali circostanze” (Rosa Luxemburg, *La rivoluzione russa: un esame critico*, Massari, Bolsena 2004, p. 49).

Un grande libro – non più letto?

L'accumulazione del capitale è pubblicata in Italia da Einaudi, nella traduzione di Bruno Maffi e con l'introduzione di Paul M. Sweezy; l'opera è colpevolmente ferma alla seconda edizione del 1972: incredibile, perché si tratta di un vero classico della teoria economica e di un testo di grande attualità.

La stessa Luxemburg ci illustra brevemente la genesi di quest'opera:

Lo spunto al presente lavoro mi è stato dato da un'introduzione in forma popolare all'economia politica che andavo da tempo preparando² [...], ma che gli impegni della scuola di partito o l'agitazione mi avevano di volta in volta impedito di portare a termine. Rimessami al lavoro [...] col proposito di concludere almeno nelle grandi linee quella volgarizzazione della dottrina economica marxista, mi trovai di fronte a una difficoltà inaspettata: non riuscivo a presentare con sufficiente chiarezza il processo d'insieme della produzione capitalistica nei suoi rapporti concreti e nei suoi limiti storici obiettivi. A un esame più attento, doveti convincermi che non si trattava di una semplice questione di esposizione, ma di un problema connesso, sul piano teorico, al contenuto del II libro del *Capitale* e, nello stesso tempo alla prassi dell'attuale politica imperialistica nelle sue radici economiche³.

C'è dunque qualcosa che non va negli *schemi di riproduzione* del II libro del *Capitale*⁴: detto in breve, secondo Rosa Luxemburg Marx illustra la “volontà” del capitale di accumulare e la possibilità “tecnica” di una “riproduzione allargata” che si svolga in equilibrio, ma manca nella sua argomentazione una terza condizione, “un allargamento della domanda solvibile di merci”⁵. E c'è qualcosa di più profondo da comprendere nelle radici economiche della politica imperialistica.

L'accumulazione del capitale si divide in effetti in due parti: la prima dedicata a una rilettura della questione della riproduzione allargata e delle teorie della crisi, in cui vengono riprese in considerazione le soluzioni proposte da Marx ma anche i principali autori della scuola classica dell'economia e alcuni economisti marxisti dell'epoca; la seconda dedicata a un esame delle politiche imperialiste praticate dalle principali potenze europee a cavallo negli ultimi decenni dell'Ottocento che conflagreranno tragicamente nella prima guerra mondiale. Le due questioni sono strettamente collegate: in estrema sintesi, Rosa Luxemburg sostiene che il sistema capitalistico è incapace di produrre autonomamente la domanda aggiuntiva necessaria all'accumulazione e che perciò è sistematicamente costretto ad “allargare il

² Il testo cui fa riferimento Rosa Luxemburg è *Einführung in die Nationalökonomie*, pubblicata postuma a Berlino nel 1924; la traduzione italiana Rosa Luxemburg, *Introduzione all'economia politica*, Jaka Book, Milano 1971 è ormai da molti anni fuori catalogo.

³ Rosa Luxemburg, *L'accumulazione del capitale*, Einaudi, Torino 1972, p. 3.

⁴ Nel secondo libro Marx analizza la circolazione, la rotazione e la riproduzione del capitale, mostrando come e a quali condizioni esso può riprodursi e espandersi. Nell'ambito di questa analisi vengono presentati gli “schemi di riproduzione”, prima per la “riproduzione semplice” – ossia nell'ipotesi che non si verifichi accumulazione – poi per la “riproduzione allargata” o accumulazione – in cui vengono effettuati nuovi investimenti – ragionando sul *possibile* (ma non necessario e nemmeno probabile) equilibrio di due “sezioni” o settori: quella che produce beni di consumo e quella che produce beni di investimento. Cfr. Karl Marx, *Il capitale*, Einaudi, Torino 1975, Libro secondo, vol. III, capitoli 20-21.

⁵ Rosa Luxemburg, *L'accumulazione del capitale*, cit. p. 118.

mercato a strati sociali o società che non producono capitalistamente”⁶. Per questo

La produzione capitalistica si basa fin dalle sue origini, nelle sue forme e leggi di sviluppo, sull'intero orbe terracqueo come serbatoio delle forze produttive. Nella sua spinta all'appropriazione delle forze produttive a fini di sfruttamento, il capitale fruga tutto il mondo, si procura mezzi di produzione da tutti gli angoli della terra, li conquista o li acquista in tutti i gradi di civiltà, in tutte le forme sociali⁷. [...]

Fra ciascun periodo di produzione, in cui viene prodotto del plusvalore, e l'accumulazione susseguente, in cui esso viene capitalizzato, s'inseriscono due diverse transazioni – la trasformazione del plusvalore nella sua forma pura di valore (realizzazione) e la trasformazione di questa pura forma di valore in capitale produttivo – che si svolgono fra la produzione capitalistica e il mondo non capitalistico che la circonda. Da entrambi i punti di vista [...] il commercio mondiale è una condizione storica di esistenza del capitalismo, commercio mondiale che, nei rapporti concreti dati, è essenzialmente scambio tra forme di produzione capitalistiche e non capitalistiche⁸.

Dunque le politiche imperialiste non rappresentano certo un “atavismo”, come all'epoca sosteneva Schumpeter, cioè una “volontà di guerra” espressa da vecchie élite aggressive sopravvissute in seno a un capitalismo di per sé dedito soltanto al libero e pacifico commercio⁹; ma nemmeno una “nuova fase” – magari “suprema”, cioè *ultima* – del capitalismo, come sosteneva Lenin¹⁰. Per Rosa Luxemburg esse fanno parte del sistema capitalistico fin dall'origine, tanto che in questo senso può essere letto il capitolo sulla “cosiddetta accumulazione originaria” che conclude il I libro del *Capitale*¹¹ in cui Marx ricostruisce un insieme di processi di violenta espropriazione di risorse umane e materiali, di espansione forzata dell'economia monetaria attraverso gli strumenti della fiscalità e del debito pubblico, di allargamento e di sviluppo ineguale del mercato. Per Rosa Luxemburg, lungi dall'esaurirsi nel periodo della genesi del capitalismo, questi processi si ripropongono continuamente come necessità strutturale del sistema:

Marx esamina bensì attentamente il processo dell'appropriazione di mezzi di produzione non-capitalistici e di trasformazione del contadiname in proletariato capitalistico. L'intero capitolo XXIV del I libro del *Capitale* è dedicato alla descrizione della genesi del proletariato inglese, della genesi dei fittavoli capitalisti e del capitale industriale. In quest'ultimo processo ha – nella descrizione di Marx – un ruolo predominante la spoliazione dei paesi coloniali ad opera del capitale europeo. Tutto ciò è visto sotto l'angolo visuale della cosiddetta “accumulazione primitiva”, i processi indicati da Marx illustrano solo la genesi, il primo nascere del capitalismo [...]. Ma, nel dare l'analisi teorica del processo di produzione e circolazione del capitale, Marx torna continuamente al suo presupposto di un predominio generale ed esclusivo della

⁶ *Ivi*, p. 345.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ivi*, p. 354.

⁹ Cfr. Joseph Schumpeter, *Sociologia dell'imperialismo*, Laterza, Bari 1972.

¹⁰ Mi riferisco ovviamente al celeberrimo “saggio popolare” di Lenin, *L'imperialismo, fase suprema del capitalismo*, Editori Riuniti, Roma 1974.

¹¹ Karl Marx, *Il capitale*, Einaudi, Torino 1975, Libro primo, vol. I, cap. 24.

produzione capitalistica. Senonché, anche nella maturità piena, il capitalismo è legato in ogni suo rapporto all'esistenza di strati e società non-capitalistici¹².

La citazione che ho qui proposto rappresenta uno dei riferimenti diretti al cap. 24 del I libro del *Capitale*, ma tutta la parte terza de *L'accumulazione del capitale* ne tiene ben presenti le categorie, ampliandone proficuamente il significato.

Ora, il capitolo sull'accumulazione originaria rappresenta un nodo particolarmente delicato dell'opera di Marx, su cui può essere opportuno aprire una parentesi.

Diverse concezioni della storia

In tempi relativamente recenti, è stato soprattutto il filosofo francese Louis Althusser ad assegnare grande importanza al cap. 24 del I libro del *Capitale*, segnatamente nei suoi scritti degli anni '80 sul "materialismo aleatorio"¹³. Si tratta in effetti di un testo a lungo trascurato dalla tradizione marxista, considerato alla stregua di uno "strano capitolo" di taglio storico posto a chiusura di un'opera eminentemente teorica. Althusser gioca invece questo capitolo contro la concezione della storia lineare e teleologica a lungo dominante nel marxismo. Lo gioca contro lo stesso Marx, sostenendo che

in Marx si trovano *due* concezioni del modo di produzione, che non hanno nulla a che vedere l'una con l'altra. La *prima* [...] si ritrova nel celebre capitolo sull'accumulazione originaria e in molte allusioni di dettaglio sulle quali ritornerò. La si può anche trovare nella teoria del modo di produzione asiatico. La *seconda* si trova nei grandi passaggi del *Capitale* sull'essenza del capitalismo, così come del modo di produzione feudale e del modo di produzione socialista [...] e più in generale nella "teoria" della transizione o forma di passaggio da un modo di produzione ad un altro¹⁴.

La prima concezione è quella dell'"incontro tra il proprietario di denaro e il proletario sprovvisto di tutto", incontro *aleatorio* che tuttavia "fa presa"¹⁵ e dura, dando luogo al "fatto compiuto" di un modo di produzione di cui si possono enunciare le leggi. La seconda concezione è l'idea dei modi di produzione che trapassano l'uno nell'altro come "stadi" di uno sviluppo necessitato, all'apice del quale è il comunismo. Engels "canonizzerà" questa seconda concezione, che prevarrà nel marxismo successivo, nelle *Considerazioni supplementari* che da innumerevoli edizioni vengono premesse al III libro del *Capitale*, insieme alla *Prefazione* scritta da Engels nel 1894¹⁶. Qui traccia una storia dell'intera umanità, retta in ogni epoca dalla "legge del valore-lavoro" e spinta dallo sviluppo delle forze produttive e dall'estensione degli scambi mercantili: da un presunto "comunismo" primitivo, alla "produzione semplice di merci" o "società mercantile semplice", al capitalismo

¹² Rosa Luxemburg, *L'accumulazione del capitale*, cit. pp. 359-360.

¹³ I più importanti di questi scritti sono ora raccolti in Louis Althusser, *Sul materialismo aleatorio*, Mimesis, Milano 2006.

¹⁴ *Ivi*, p. 69.

¹⁵ *Ivi*, pp. 69-70.

¹⁶ Friedrich Engels, *Considerazioni supplementari*, in Karl Marx, *Il capitale*, cit., Libro terzo, vol. IV, pp. 24-52.

che progressivamente degenera nelle forme monopolistiche diventando “inutile” dal punto di vista produttivo al punto che basterà infine una scrollata per concludere in gloria l’umana vicenda e ritrovare alla fine del percorso, in una forma ricca e dispiegata, il comunismo povero e semplice delle origini¹⁷.

Senza dubbio Marx ha a volte avallato questa visione teleologica e ottimista¹⁸, ma nel capitolo sull’accumulazione originaria non ce n’è traccia. Qui non c’è alcuna “grande narrazione” dell’umanità in progresso, nessun trapasso necessitato da società precapitalistiche al capitalismo, nessun percorso lineare: troviamo invece la ricostruzione di una serie di processi largamente indipendenti, differenziati, sfasati nel tempo, che avanzano e a volte regrediscono in tempi, modi e luoghi diversi, procedendo per un lungo periodo senza incrociarsi in modo significativo e senza mostrare una logica necessitante.

Una è la storia della *genesì del proletariato*: fondamentalmente, è la storia della “espropriazione della popolazione rurale e la sua espulsione dalle terre”¹⁹, e che comprende processi differenziati nei vari paesi e nelle diverse epoche. Per la sola Inghilterra, Marx individua almeno tre tappe significative e suscettibili di diverse interpretazioni causali: lo scioglimento dei seguiti feudali tra il XV e il XVI secolo, parte di un più vasto fenomeno di rafforzamento della monarchia (dunque riferibile a una logica “politica”); la massiccia trasformazione in pascolo di terre coltivate intorno alla fine del XV secolo, in seguito allo sviluppo del commercio della lana (in questo caso vediamo operare una causa “economica”); l’espropriazione dei beni ecclesiastici seguita alla Riforma (dunque a una vicenda “politico-religiosa”). Infine, a partire dal XVIII secolo, un ruolo importante viene svolto dall’attività legislativa dello Stato nello smantellamento delle residue proprietà demaniali e comuni e nel controllo della popolazione rurale espropriata: solo a questo punto si manifesta un nesso diretto tra l’espulsione dei contadini dalle terre e lo sviluppo della produzione capitalistica.

Un’altra è la storia della genesi del capitale, ossia la storia estremamente variegata e molteplice della formazione di grandi masse di ricchezza in forma di denaro. Marx ricostruisce in particolare la vicenda del capitale usuraio e del capitale com-

¹⁷ Ivi, p. 51. Secondo Althusser, oltre a “due Marx” – che esprimono nel cuore dello stesso *Capitale* diverse concezioni della storia – ci sono anche “due Engels”: lo Engels che nel 1845 scrive *La condizione della classe operaia in Inghilterra*, opera che a suo avviso ha grande importanza nell’ispirare a Marx il capitolo sull’accumulazione originaria soprattutto per la ricognizione delle vicende degli Irlandesi, e che collaborò alla stesura del libro I del *Capitale* nella “forma più classica della divisione del lavoro tra il teorico che sa e pensa, ma che ha bisogno di apprendere dal pratico”; e lo Engels che dopo la morte di Marx affronta l’arduo compito di gestirne l’immensa eredità intellettuale, il “generale Engels” che trasforma il marxismo in una sorta di sapere enciclopedico, qualcosa “che debordava sono a ricoprire l’intera realtà per rendere conto di tutto”, una “filosofia della storia” a tutti gli effetti che fa perdere di vista la diversa concezione espressa nel capitolo conclusivo del libro I del *Capitale* (Louis Althusser, *Sul materialismo aleatorio*, cit., p. 31 e p. 33).

¹⁸ Il testo di Marx più noto e più citato in tal senso è la *Prefazione* del 1859 a *Per la critica dell’economia politica* (Karl Marx, *Per la critica dell’economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1984, pp.3-8), in cui viene indicata la catena dei “modi di produzione asiatico, antico, feudale e borghese come epoche che marcano il progresso della formazione economica della società” (Ivi, p. 6) ed enunciata l’idea secondo cui lo sviluppo delle forze produttive traina la trasformazione dei rapporti sociali.

¹⁹ Karl Marx, *Il capitale*, cit., Libro primo, vol. I, p. 883.

merciale, quest'ultima legata soprattutto allo sfruttamento dei territori di conquista e delle colonie, dunque "alla violenza e alla rapina"²⁰. La formazione di questi "capitali" non conduce necessariamente al capitalismo: si verificano anzi periodici ritorni alla terra che rinsaldano rapporti di tipo feudale. Solo alla fine del XVII secolo, secondo Marx, in Inghilterra si verifica una "combinazione sistematica" di questi processi, potenziata dall'intervento dello Stato, soprattutto attraverso le politiche fiscali e il debito pubblico, "una delle leve più energiche dell'accumulazione originaria"²¹.

Altre ancora sono le storie dei primi esempi di produzione capitalistica, nelle campagne e nelle prime manifatture del XVIII secolo. Ma a questo punto i diversi processi si sono ormai incrociati stabilmente, hanno "fatto presa", innescando il circolo della riproduzione capitalistica.

Il capitalismo, dunque, non è una stazione necessaria della marcia dell'umanità in progresso: è il risultato di una serie di contingenze. Esiste del resto un testo di Marx che conferma tale interpretazione. In una lettera alla redazione dell'*Otečestvennye Zapiski* del 1877, rispondendo a un lettore piuttosto stupito dello "schizzo storico" proposto nel capitolo sull'accumulazione originaria, Marx dice esplicitamente che l'"incontro" tra i diversi processi e la loro combinazione in senso capitalistico non sono affatto scontati:

in diversi punti del *Capitale* ho accennato alla sorte che toccò ai plebei dell'antica Roma. In origine contadini liberi che coltivavano ciascuno per proprio conto il loro pezzetto di terra, nel corso della storia romana essi vennero espropriati. Lo stesso movimento che li separò dai mezzi di produzione e sussistenza produsse la formazione non solo di grandi proprietà terriere, ma di grandi capitali monetari. Così, un bel giorno, vi furono da un lato 'liberi' spogliati di tutto [...] e, dall'altro, i detentori di tutte le ricchezze accumulate [...]. I proletari romani divennero non già salariati, ma plebaglia fannullona e più abietta dei *poor whites* degli stati meridionali dell'unione, e accanto ad essi si sviluppò un modo di produzione non capitalistico, ma schiavistico. Dunque, eventi di un'analogia sorprendente, ma verificatisi in ambienti storici affatto diversi, produssero risultati del tutto differenti. La chiave di questi fenomeni sarà trovata studiandoli separatamente uno per uno e poi mettendoli a confronto; non ci si arriverà mai col *passe-partout* di una filosofia della storia²².

La "logica" della penetrazione capitalistica

Torniamo finalmente, dopo questa lunga parentesi, a *L'accumulazione del capitale*, per chiederci innanzitutto: Rosa Luxemburg, attenta lettrice – come abbiamo visto – del cap. 24 del I libro del *Capitale*, condivide la concezione della storia non teleologica, non lineare, complessa e aperta alla contingenza che vi si ritrova? A mio avviso, almeno in parte senz'altro sì, ma introducendo un approccio significativamente nuovo.

Sicuramente Rosa Luxemburg non condivide con il marxismo dell'epoca l'idea semplicistica della successione di modi di produzione "tipici", nella forma di tappe obbligate, "stadi di sviluppo" necessari del progresso umano. I sistemi economici

²⁰ *Ivi*, p. 921 e ss.

²¹ *Ivi*, p. 927.

²² Karl Marx - Friedrich Engels, *India Cina Russia*, il Saggiatore, Milano 1960, pp. 302-302.

non capitalistici (e non a caso la Luxemburg predilige questa espressione al termine *precapitalistici*) non sono facilmente riducibili a schemi: sono eterogenei, diversamente complessi e di conseguenza – come dice Marx nel passo sopra citato – vanno “studiati separatamente uno per uno [...]”; non ci si arriverà mai col *passerpartout* di una filosofia della storia”.

Sicuramente, per Rosa Luxemburg, la trasformazione di una società in senso capitalistico non è un processo spontaneo, oggettivamente e inesorabilmente determinato dallo sviluppo delle forze produttive o dalla progressiva estensione degli scambi mercantili, ma il risultato di interventi violenti, condotti sul piano economico, politico e militare. Per Rosa Luxemburg il capitalismo non si limita a produrre plusvalore e a farlo circolare nella forma dello scambio di equivalenti: continua a espropriare, a rapinare, a dominare e a imporre ai dominati “scambi ineguali”²³. La violenza non è semplicemente la levatrice del capitalismo, il lato oscuro – e nascosto dalle “favole idilliche” degli economisti²⁴ – della sua origine; è un meccanismo sempre all’opera, sempre presente come logica intrinseca di questo modo di produzione e necessaria all’accumulazione.

È proprio qui che l’approccio di Rosa Luxemburg cambia rispetto a quello di Marx. Se non si tratta più soltanto di ricostruire l’origine del capitalismo ma di coglierne la logica immanente, diventa metodologicamente legittimo individuare alcune continuità o *generalità* accanto alle *specificità* dei diversi processi di penetrazione del capitalismo nelle società non capitalistiche. Siamo ai sei capitoli conclusivi de *L’accumulazione del capitale*, trattazione com’è noto ricca di esempi storici: le storie della colonizzazione inglese dell’India, della guerra dell’oppio, della penetrazione francese in Algeria, della trasformazione dell’agricoltura negli Stati Uniti, dei complessi rapporti finanziari che all’epoca legavano l’Inghilterra all’Egitto e la Germania alla Turchia. Sono storie narrate con grande efficacia e senza semplificazioni e al tempo stesso illuminate dalla capacità teorica di individuare alcuni meccanismi cruciali che presentano sorprendenti analogie in contesti molto diversi. Rosa Luxemburg li designa come “fasi”, elencando

la lotta del capitale contro l’economia naturale; la lotta contro l’economia mercantile semplice; la lotta di concorrenza fra i capitali su scala mondiale per l’accaparramento delle residue possibilità di accumulazione²⁵.

²³ Il termine “scambio ineguale” è stato introdotto dalla cosiddetta Scuola Dependenzista latinoamericana negli anni ’60, e segnatamente dal suo fondatore Raúl Prebisch, per spiegare i rapporti tra “centri” e “periferie” nel commercio internazionale. Per una ricostruzione del pensiero di questa scuola, si veda l’ottimo lavoro divulgativo di Annamaria Vitale, *I paradigmi dello sviluppo. Le teorie della dipendenza, della regolazione e dell’economia-mondo*, Rubbettino, Catanzaro 1998.

²⁴ “C’era una volta, in un’età da lungo tempo trascorsa, da una parte una élite diligente, intelligente, lavoratrice e risparmiatrice, e dall’altra c’erano degli sciagurati oziosi che sperperavano tutto il proprio e anche di più [...]. Così è avvenuto che i primi hanno accumulato ricchezza e che gli altri non hanno avuto all’ultimo altro da vendere che la propria pelle”. Questa, secondo Marx, è la “favola idillica”, l’“insipida bambinata” con cui gli economisti raccontano l’“accumulazione originaria” e aggiunge che, a differenza che nelle favole, “nella storia reale la parte importante è rappresentata [...] dalla conquista, dal soggiogamento, dall’assassinio e dalla rapina, in breve dalla violenza” (Karl Marx, *Il capitale*, cit., Libro primo, vol. I, pp. 879-880).

²⁵ Rosa Luxemburg, *L’accumulazione del capitale*, cit., p. 363.

L'elenco sembra riproporre gli schemi evolutivisti del marxismo – in particolare quello disegnato da Engels nelle *Considerazioni supplementari*²⁶, ma la trattazione successiva mostra che non si tratta in realtà di una successione di tappe obbligate: i processi si intrecciano e si sovrappongono, tanto che l'esposizione abbandona di fatto l'elenco inizialmente enunciato. Si tratta piuttosto di condizioni che in un modo o nell'altro – appunto, in modi *diversi* – devono essere conseguite per realizzare la penetrazione capitalistica.

Proprietà privata ed economia monetaria

Il capitolo dedicato alla prima “fase”, ossia “la lotta del capitale contro l'economia naturale”, ha in realtà come contenuto l'introduzione della proprietà privata e dell'economia monetaria in differenti contesti, in particolare in India e in Algeria. Si tratta di società molto diverse: estremamente complessa (tanto che è davvero difficile indicarla come “economia naturale”) e gerarchizzata quella indiana, più uniforme e basata per l'essenziale su grandi complessi familiari – stirpi o tribù – quella algerina.

In India gli Inglesi adottano “l'espedito, caro da secoli ai colonizzatori europei, di dichiarare tutta la terra delle colonie proprietà del sovrano politico”²⁷.

I più eminenti economisti giustificarono questa finzione con zelanti argomenti “scientifici”, come il famoso sillogismo: è necessario ammettere che la proprietà fondiaria appartenga, in India, al sovrano, “perché se ammettessimo che non lui fosse il proprietario, non saremmo in grado di dire chi sia”²⁸.

Gli acquirenti delle proprietà fondiarie furono soprattutto gli *zemindari*, cioè i preesistenti esattori di imposte maomettani, che aggravarono per questo nuovo business il carico fiscale

con una tale spregiudicatezza da divorare l'intero frutto del lavoro delle popolazioni rurali. Si giunse al punto che (secondo la testimonianza delle autorità fiscali inglesi nel 1854) in molti distretti i contadini ritennero più vantaggioso pignorare e affittare i propri appezzamenti di terreno contro le somme dovute a titolo di imposta [...]. Per accelerare questo processo, gli inglesi introdussero una legge che calpestava inesorabilmente tutte le tradizioni e i concetti giuridici delle comunità di villaggio: la vendita forzosa dei campi comunali a copertura degli arretrati nel pagamento delle imposte²⁹.

Come Rosa Luxemburg mostra molto bene, l'introduzione dell'istituto della proprietà privata e la pressione fiscale sono potenti mezzi per realizzare un'espropriazione di massa delle popolazioni rurali. La creazione della proprietà latifondista si accompagna all'abbandono delle opere di irrigazione che non solo i primitivi rajah indiani, ma anche i successivi conquistatori afgani e mongoli avevano continuato a costruire fino alla colonizzazione inglese. Per questo aspetto

²⁶ Si veda la nota 16.

²⁷ *Ivi*, p. 367.

²⁸ *Ivi*, pp. 367-368.

²⁹ *Ivi*, p. 369.

l'espropriazione dei contadini diventa vero e proprio genocidio con la terribile carestia del 1867 che miete milioni di vittime.

Se l'introduzione della proprietà privata innesca in India un processo violentissimo e relativamente rapido, le cose vanno diversamente nell'Algeria francese. Qui – ci spiega Rosa Luxemburg dopo un excursus sulla storia politica e sociale del paese, dal dominio turco del XVI secolo all'occupazione francese del 1830 – la proprietà è in parte statale a scopo di colonizzazione, assegnata cioè a coloni francesi; in parte è ancora legata alla proprietà tribale in cui

la grande famiglia cabila [...] era proprietaria non soltanto del suolo, ma anche di tutti gli attrezzi, le armi, il denaro necessari all'esercizio del mestiere di tutti i suoi membri. Ad un uomo apparteneva in proprietà privata solo un vestito, a ogni donna il corredo e gli ornamenti ricevuti in dono dallo sposo. Ma tutte le vesti preziose e i gioielli erano proprietà indivisa della famiglia e potevano essere usati dai singoli solo col consenso di tutti³⁰.

La Francia comincia nel 1863 a tentare di introdurre in questo contesto l'istituto della proprietà privata: come nota Rosa Luxemburg, dopo aver ignorato per trent'anni l'esistenza della proprietà indivisa delle tribù, il governo francese la riconosce, ma solo per procedere al suo sistematico smantellamento³¹. Speciali commissioni procedono a definire i confini dei territori e a suddividere gli appezzamenti collettivi in lotti privati. Ma il vecchio costume arabo resiste. La Francia vara nuove leggi e istituisce nuove commissioni, ma per quarant'anni si trascinano processi dovuti all'incertezza della proprietà. “L'unico risultato tangibile fu una furibonda speculazione sui terreni”³². Solo con un'ulteriore legge emanata nel 1897 lo scopo dichiarato³³ dell'introduzione della proprietà privata sembra raggiunto: non in virtù di una migliore formulazione giuridica o di un più attento lavoro della commissioni, ma perché la speculazione sui terreni ha aperto potentemente la via all'economia monetaria, introdotto l'usura, prodotto l'abbandono di coltivazioni, migrazioni e carestie. Condizioni estreme – “esattamente come la grande carestia del 1866 in India”³⁴ – che spingono a vendere a tutti i costi contro denaro.

Come diceva Marx³⁵, ambienti diversi producono risultati differenti. La proprietà tribale resiste alle istituzioni capitalistiche più di quanto non faccia una struttura gerarchica complessa di stampo feudale. Qualcosa di analogo, del resto, si verificò nel Regno Unito ai tempi dell'accumulazione originaria. Marx ne parla: la proprietà feudale inglese aveva ceduto il passo alla proprietà privata capitalistica con relativa facilità, mentre la proprietà di clan scozzese rappresentò un osso ben più duro

³⁰ *Ivi*, pp. 373-374.

³¹ *Ivi*, p. 378.

³² *Ivi*, p. 381.

³³ Rosa Luxemburg cita in tal senso una relazione del deputato Humbert all'Assemblea Nazionale francese che, in qualità di relatore della commissione per l'ordinamento dei rapporti agrari in Algeria, perora “il coronamento dell'edificio le cui base sono state gettate da tutta una serie di ordinanze, decreti, leggi e senatoconsulti, che perseguono tutti insieme, e uno per uno, lo stesso scopo: l'introduzione della proprietà privata fra gli arabi” (*Ivi*, p. 376).

³⁴ *Ivi*, p. 379.

³⁵ Si veda la nota 22.

– almeno finché gli “uomini grandi” (i rappresentanti dei clan) non pensarono bene di cacciare a viva forza la gente dei clan che opponeva resistenza³⁶.

L’ “economia mercantile semplice”

Tornando a *L’accumulazione del capitale*, il cap. 27 dedicato a “La lotta contro l’economia naturale” è dunque soprattutto un’analisi attenta dei processi di introduzione della proprietà privata e dell’economia monetaria – quest’ultima attraverso le leve principali della politica fiscale, della speculazione e dell’usura – in contesti sociali affatto diversi, in realtà entrambi difficilmente riconducibili alla nozione di “economia naturale”.

Il capitolo successivo tratta “l’introduzione dell’economia mercantile”, ossia “l’inserimento delle comunità a economia naturale, una volta distrutte, nel traffico commerciale e nell’economia mercantile”³⁷.

Sembrirebbe che, almeno qui, la “pace” e la “uguaglianza” si profilino, il *do ut des*, la reciprocità degli interessi, la “concorrenza pacifica”, le “influenze civili” [...], le grandi opere di civiltà dei moderni sistemi di comunicazione, linee ferroviarie che tagliano foreste vergini e traforano montagne, fili telegrafici che superano d’un balzo i deserti, transatlantici che approdano in porti disseminati in tutto il mondo. Ma il carattere pacifico di queste trasformazioni è pura apparenza³⁸.

Sotto la bandiera del libero commercio vengono perpetrati sfruttamento, rapina e frode e l’apertura ai rapporti mercantili non sempre è pacifica. L’esempio chiave, che occupa l’intero breve capitolo, è la guerra dell’oppio.

L’oppio viene diffuso in Cina dall’Inghilterra: la compagnia inglese delle Indie Orientali lo coltivava nel Bengala fin dal XVII secolo e lo aveva introdotto in Cina attraverso la sua filiale di Canton. All’inizio del XIX secolo, in seguito a un repentino abbassamento del prezzo, l’oppio si diffonde a tal punto tra la popolazione cinese da diventare una calamità pubblica. Le autorità cinesi le provano tutte: pene sempre più gravi ai consumatori, perorazioni accorate ai fornitori inglesi perché sospendano l’importazione, infine la chiusura dei porti ai mercantili inglesi – riaperti dagli inglesi a colpi di cannone.

Rovine fumanti di grandissime e antichissime civiltà, decadimento dell’agricoltura su grandissime estensioni di terreno, pressione fiscale asfissiante per la riscossione dei tributi di guerra, furono le manifestazioni parallele dell’offensiva europea e dei progressi del commercio internazionale in Cina. Ognuno dei più di 40 treaty ports cinesi è stato pagato con fiumi di sangue, stragi e rovine³⁹.

La ricostruzione della guerra dell’oppio proposta da Rosa Luxemburg è a dir poco brillante. Si presta, tuttavia, a un’obiezione. La vicenda ottocentesca non configura una “introduzione dell’economia mercantile” in Cina, né una sua prima apertura al commercio internazionale e nemmeno a quello europeo. La Cina vi era già

³⁶ Si veda Karl Marx, *Il capitale*, cit., Libro primo, vol. I, pp. 897-900.

³⁷ Rosa Luxemburg, *L’accumulazione del capitale*, cit., p. 383.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ivi*, p. 392.

ampiamente inserita, commerciava sia con vaste aree del sudest asiatico e dell'India, sia con l'Europa e segnatamente con l'Inghilterra verso la quale era esportatrice di tè fin dal XVII secolo. Questa partita commerciale rappresentava anzi per l'Inghilterra una permanente sofferenza della bilancia commerciale, un deflusso senza ritorno di oro e argento, non essendovi un corrispettivo di esportazioni, quanto meno fino all'introduzione massiccia dell'oppio in Cina. Più che una introduzione del commercio, la vicenda si rivela – nella stessa ricostruzione luxemburghiana – una violenta imposizione di trattati commerciali (i citati *treaty ports*) e di una condizione di “scambio ineguale” *manu militari*.

A ben vedere, è la stessa nozione di “economia mercantile semplice” a sollevare alcuni problemi. In origine, si tratta di un'ipotesi *teorica*, di un *modello* formulato da Adam Smith nella sua esposizione della teoria del valore-lavoro che illustra lo scambio tra produttori indipendenti in base al lavoro contenuto nelle merci prodotte. Criticata già da Ricardo e poi in modo fondamentale da Marx per la sua incapacità di dar conto del profitto, l'ipotesi viene poi recuperata da Engels che la fa assurgere a *reale* stadio storico precedente il capitalismo in cui vige pienamente lo scambio in termini di valore-lavoro⁴⁰. In questa accezione, la “società mercantile semplice” viene inserita nella catena degli stadi di sviluppo che caratterizza la visione teleologica della storia del marxismo secondo e terzinternazionalista: una catena che prevede “società naturale”, “società mercantile semplice”, capitalismo (che soprattutto nella formulazione di Engels rappresenta una sorta di scambio in termini di valore-lavoro travisato per mascherare lo sfruttamento e l'appropriazione del plusvalore), socialismo (in cui il valore-lavoro vige ancora nel principio “a ciascuno secondo il suo lavoro”) e finalmente comunismo⁴¹.

Il punto che mi preme sottolineare è che Rosa Luxemburg conserva l'idea di questa catena di stadi nella terminologia che impiega, ma la sua esposizione la contraddice: prima il capitale lotta contro l'“economia naturale” – ma abbiamo visto che India e Algeria ben difficilmente sono riconducibili a questa nozione; poi il capitale “introduce l'economia mercantile semplice” – ma la Cina in cui si svolge la guerra dell'oppio non è affatto un sistema avulso dal commercio internazionale; successivamente il capitale “lotta contro l'economia mercantile semplice” – ma il cap. 29 de *L'accumulazione del capitale*, che a questa “fase” dovrebbe essere dedicato e su cui non ci soffermiamo, parla piuttosto di profonde trasformazioni nel set-

⁴⁰ “Il contadino del Medioevo conosceva dunque abbastanza esattamente il tempo di lavoro richiesto per la fabbricazione degli oggetti che egli acquistava con lo scambio. Il fabbro, il carpentiere del villaggio lavoravano sotto i suoi occhi, del pari il sarto e il calzolaio [...]. Sia il contadino che coloro da cui egli acquistava erano essi stessi lavoratori, gli articoli che essi scambiavano erano prodotti propri di ciascuno. Che cosa avevano speso nella fabbricazione dei prodotti? Lavoro e solamente lavoro [...]: come possono dunque scambiare questi loro prodotti con quelli degli altri produttori lavoratori se non in ragione del lavoro in essi speso? Il tempo di lavoro speso in questi prodotti non era solamente l'unica misura adatta per la determinazione quantitativa delle grandezze da scambiare: era assolutamente l'unica possibile” (Friedrich Engels, *Considerazioni supplementari*, cit., p. 39).

⁴¹ Sarebbe troppo lungo ricordare gli innumerevoli passaggi in cui Marx sottolinea come la teoria del valore-lavoro sia pertinente soltanto alla società capitalistica. Su questo e per una critica più argomentata della nozione di “società mercantile semplice” rinvio al mio *A proposito della cosiddetta “società mercantile semplice”*, in Mario Cingoli (a cura di), *Friedrich Engels cent'anni dopo. Ipotesi per un bilancio critico*, Teti Editore, Milano 1998.

tore dell'agricoltura, in cui si fanno strada la proprietà finanziaria, la monocultura e l'impiego massiccio di tecnologia in modo non dissimile da quanto anche oggi accade in varie parti del mondo.

Prestiti internazionali e militarismo

Segue un capitolo che non trova spazio in alcuna progressione storica lineare – e che al tempo stesso è di impressionante attualità. Rosa Luxemburg vi analizza la penetrazione finanziaria del capitale europeo in Sudamerica, negli Stati Uniti usciti dalla guerra di secessione, in Australia, in Turchia e in Egitto.

La ricostruzione della vicenda egiziana è particolarmente accurata e davvero attualissima – tanto che abbiamo ritenuto opportuno inserirla nella sezione *Documenti* del presente quaderno. La penetrazione avviene attraverso investimenti diretti (ad esempio nelle costruzioni della diga sul Nilo a Kaliub e del canale di Suez) e soprattutto attraverso gli enormi prestiti delle banche europee al viceré egiziano. La progressione dei prestiti “sembra il colmo della follia”⁴²: un prestito segue l'altro, nuovi prestiti vengono erogati per ripianare i vecchi debiti e coprire gli interessi. In 13 anni – dal primo prestito contratto da Said Pascià nel 1862, un anno prima della sua morte, al 1875, quando i creditori europei assumono il controllo delle finanze statali egiziane – il debito pubblico dell'Egitto passa da 3.293.000 a 94.110.000 sterline. Rosa Luxemburg mostra in modo chiarissimo come l'escalation dei prestiti “a prima vista assurda” rappresenti in realtà “un rapporto perfettamente razionale e ‘sano’ dal punto di vista dell'accumulazione capitalistica”⁴³.

La finanza europea si impossessa dello Stato egiziano secondo la più canonica prassi usuraia e, una volta che l'indebitamento è diventato insostenibile, lo priva della sovranità in materia economica imponendo le proprie “ricette” – i “piani di aggiustamento strutturale”, dice oggi il Fondo Monetario Internazionale; le “riforme”, dice oggi la Troika – che consistono in pesantissime politiche fiscali a danno dei ceti più deboli. Da quando le varie commissioni formate dai rappresentanti delle banche europee assumono il controllo della politica economica egiziana

I diritti e le pretese del capitale europeo diventano il centro di gravità della vita economica, la preoccupazione dominante del sistema finanziario egiziano [...]. Si levano nuovi balzelli e i contadini sono spremuti e fustigati, finché gli interessi, il cui servizio era stato sospeso nel 1876, ricominciano ad essere corrisposti⁴⁴.

La vicenda egiziana si conclude con la sottomissione politica dell'Egitto:

Una rivolta dell'esercito egiziano, ridotto alla fame dal controllo finanziario europeo mentre i funzionari europei incassano favolosi stipendi, e una rivolta provocata ad arte delle masse stremate di Alessandria offrono il tanto atteso pretesto a un colpo decisivo. Nel 1882 truppe inglesi sbarcano in Egitto, per non lasciarlo più e suggellare con la sottomissione del paese la serie di grandiose imprese capitalistiche degli ultimi vent'anni e la liquidazione dell'economia contadina ad opera del capitale europeo⁴⁵.

⁴² Rosa Luxemburg, *L'accumulazione del capitale*, cit. p. 435.

⁴³ *Ivi*, pp. 438-439.

⁴⁴ *Ivi*, pp. 437-438.

⁴⁵ *Ivi*, p. 438.

L'intervento militare e la spesa bellica, del resto, non rappresentano per il capitale soltanto il braccio armato con cui ottenere l'assoggettamento di paesi da mungere, ma un'ulteriore possibilità di realizzazione del plusvalore e addirittura una sorta di "regolatore" dell'accumulazione:

A una grande quantità di domande di merci modeste, frammentate e non coincidenti nel tempo [...] subentra la domanda dello Stato, una domanda accentrata in una grande, unitaria, compatta potenza [...]. Sotto forma di commesse militari dello Stato, il potere d'acquisto delle masse consumatrici, così concentrato in una grandezza poderosa, viene sottratto all'arbitrio, alle fluttuazioni soggettive del consumo personale, per assumere una regolarità quasi automatica, un ritmo di sviluppo costante. D'altra parte, grazie all'apparato parlamentare legislativo e alla manipolazione della cosiddetta opinione pubblica mediante la stampa, le leve del moto ritmico e automatico della produzione bellica si trovano nelle mani dello stesso capitale. Questo campo specifico dell'accumulazione del capitale sembrerebbe godere di possibilità di espansione illimitate [...]. Le necessità storiche dell'acuita concorrenza mondiale del capitale intorno alle premesse della sua accumulazione si trasformano così in un campo di accumulazione di prim'ordine per il capitale medesimo. Quanto più energicamente il capitalismo si serve del militarismo per assimilarsi i mezzi produttivi e le forze-lavoro di paesi e società non capitalistici attraverso la politica coloniale e mondiale, tanto più il militarismo lavora, nel cuore degli stessi paesi capitalistici, per sottrarre agli strati non capitalistici della sua terra d'origine, così come alla classe operaia, una percentuale sempre maggiore di potere d'acquisto⁴⁶.

La questione del crollo del capitalismo. Due Rose?

L'attualità dell'analisi luxemburghiana della penetrazione del capitalismo nelle diverse aree del mondo è a dir poco evidente. Soprattutto nei capitoli dedicati ai prestiti internazionali e al militarismo è possibile ad esempio riconoscere le medesime dinamiche che hanno caratterizzato, da un lato, l'indebitamento dei paesi del Terzo Mondo a partire dagli anni '70 del secolo scorso e la sua successiva gestione da parte del Fondo Monetario Internazionale e della Banca Mondiale; dall'altro, la crescita statunitense del secondo dopoguerra, il cui "moltiplicatore" è stato rappresentato per l'essenziale dalla spesa bellica alimentata dalla guerra fredda.

Ma... il capitalismo, nella visione di Rosa Luxemburg, non avrebbe dovuto "crollare", una volta esaurito l'ambiente non capitalistico che consente il procedere dell'accumulazione? Vale la pena di rileggere – e di reinterpretare al di là delle scontate accuse di "crollismo" rivolte a Rosa Luxemburg dalla tradizione marxista – la pagina conclusiva de *L'accumulazione del capitale*.

Con quanta maggior potenza il capitale, grazie al militarismo, fa piazza pulita, in patria e all'estero, degli strati non capitalistici e deprime il livello di vita di tutti i ceti che lavorano, tanto più la storia quotidiana dell'accumulazione del capitale sulla scena del mondo si tramuta in una catena continua di catastrofi e convulsioni politiche e sociali, che, insieme con le periodiche catastrofi economiche rappresentate dalle crisi, rendono impossibile la continuazione dell'accumulazione e necessaria la rivolta della classe operaia internazionale al dominio del capitale, prima ancora che, sul terreno economico, esso sia andato ad urtare contro le barriere naturali elevate dal suo stesso sviluppo⁴⁷.

⁴⁶ *Ivi*, pp. 468-469.

⁴⁷ *Ivi*, pp. 469-470.

Certo, Rosa Luxemburg è convinta che, una volta assimilato e trasformato in senso capitalistico l'ambiente non capitalistico, il capitalismo incontrerà difficoltà insormontabili nel processo di accumulazione. Ma non si toglierà di mezzo da solo: diventerà sempre più feroce e distruttivo. Compiuta la conquista violenta del mondo non capitalistico, subentrerà la "lotta di concorrenza fra i capitali su scala mondiale per l'accaparramento delle residue possibilità di accumulazione"⁴⁸ e le potenze capitalistiche si volgeranno le une contro le altre in una escalation di violenza capace di travolgere l'intera umanità – Rosa Luxemburg, non dimentichiamolo, conclude la sua opera alla vigilia della conflagrazione della prima guerra mondiale. Per questo è "necessaria la rivolta della classe operaia internazionale". Come scrive Riccardo Bellofiore,

l'avvento del socialismo non può essere inteso come una necessità naturale, ma esclusivamente come una necessità storica: non come un esito scontato, un momento terminale della storia umana, ma come l'unica possibilità di sfuggire alla "barbarie" verso cui lo sviluppo capitalistico trascina tanto la classe lavoratrice quanto l'umanità in genere⁴⁹.

In conclusione, vorrei suggerire una lettura dell'*Accumulazione del capitale* simile a quella proposta da Louis Althusser che ho brevemente ricordato in questo scritto. Come in Marx, anche in Rosa Luxemburg "si trovano *due* concezioni del modo di produzione". Da un lato, un'idea della storia come trapasso ordinato e lineare da un modo di produzione all'altro, attraverso le tappe obbligate – canonizzate da Engels, come abbiamo visto – dell'"economia naturale", della "società mercantile semplice", del capitalismo, del socialismo e del comunismo: un percorso "naturale" che l'imperialismo semplicemente *accelera* violentemente nelle società che aggredisce. Questa concezione si trova più allo stato di enunciazione scolastica – l'elenco delle "fasi" che apre la serie dei capitoli storici⁵⁰ – che nell'analisi concreta dei processi di penetrazione del capitalismo nelle aree non capitalistiche. Tale analisi offre piuttosto l'idea di una storia eterogenea e dominata dalla violenza, che ha percorsi ed esiti diversi nei differenti contesti, pur mettendo capo ad alcune condizioni necessarie all'espansione del capitalismo: l'espropriazione dei produttori e l'inserimento in un'economia monetaria e finanziaria internazionale.

Le categorie e gli strumenti di analisi che in questo senso Rosa Luxemburg ci offre sono a mio avviso ancora preziosi per comprendere le dinamiche attuali di un capitalismo che certamente ha compiutamente invaso il mondo ma non per questo ha esaurito le possibilità di proseguire l'accumulazione, dal momento che ha imposto – e continua ad imporre ad ogni sua riconfigurazione – uno *sviluppo ineguale*⁵¹. Detto altrimenti, l'espansione del capitalismo non rende il mondo omogeneo, ma

⁴⁸ *Ivi*, p. 363.

⁴⁹ Riccardo Bellofiore, *Una candela che brucia dalle due parti. Rosa Luxemburg tra critica dell'economia politica e rivoluzione*, vedi infra.

⁵⁰ Rosa Luxemburg, *L'accumulazione del capitale*, cit., p. 363.

⁵¹ Questo termine è stato introdotto – come ampliamento della categoria di scambio ineguale elaborata da vari autori della scuola dependentista (vedi nota 23), tra i quali citiamo in particolare Arghiri Emmanuel, *Lo scambio ineguale. Gli antagonismi nei rapporti economici internazionali*, Einaudi, Torino 1972 – da Samir Amin, *Lo sviluppo ineguale. Saggio sulle formazioni sociali del capitalismo periferico*, Einaudi, Torino 1977. Quest'opera propone tra l'altro un'ottima sintesi delle teorie dependentiste.

costruisce costantemente una gerarchia di “centri” e “periferie” funzionale all’accumulazione. Del resto lo stesso Marx, che nel *Manifesto comunista* parlava di un capitalismo che “si crea un mondo a propria immagine e somiglianza”, all’altezza del *Capitale* descrive piuttosto un mondo articolato in centri e periferie:

Ma appena il sistema della fabbrica ha raggiunto un certo agio d'esistenza e un certo grado di maturità, cioè appena la stessa base tecnica della fabbrica, il macchinario, viene a sua volta prodotto a macchina, appena la estrazione del carbone e del ferro come pure la lavorazione dei metalli e i trasporti sono rivoluzionati, e in genere appena sono prodotte le condizioni generali di produzione corrispondenti alla grande industria, questo sistema acquista una *elasticità*, una improvvisa *capacità di espansione a grandi balzi* che trova limiti solo nella materia prima e nel mercato di smercio. Da una parte le macchine operano un aumento diretto della materia prima, come per esempio il cotton gin ha aumentato la produzione del cotone. Dall'altra parte il buon mercato del prodotto delle macchine e il sistema dei trasporti e delle comunicazioni rivoluzionato sono armi per la conquista dei mercati stranieri. L'industria meccanica, rovinando il loro prodotto di tipo artigianale, trasforma con la forza quei mercati in campi di produzione delle sue materie prime. Così le Indie Orientali vennero costrette a produrre cotone, lana, canapa, juta, indaco, ecc. per la Gran Bretagna. Il costante “mettere in soprannumero” gli operai nei paesi della grande industria promuove una emigrazione intensa e artificiale e la colonizzazione di paesi stranieri che si trasformano in vivai di materia prima per la madre patria, come per es. l'Australia è stata trasformata in un vivaio di lana. Si crea una nuova divisione internazionale del lavoro in corrispondenza alle sedi principali del sistema delle macchine, ed essa trasforma una parte del globo terrestre in campo di produzione prevalentemente agricolo per l'altra parte quale campo di produzione prevalentemente industriale⁵².

L’asimmetria non riguarda soltanto la divisione tra settore primario e secondario – per altro tutt’oggi assai rilevante – ma anche quella tra settori manifatturieri obsoleti ad alta intensità di lavoro e settori avanzati ad alta intensità di capitale⁵³.

Coniugate con le correnti teoriche che – dalla scuola dependentista a quella del “sistema mondo”⁵⁴ – hanno sviluppato l’approccio in termini di “centri” e “periferie”, sono convinta che le indicazioni contenute in *L’accumulazione del capitale* risultino ancora preziose per illuminare l’*imperialismo* contemporaneo. Il termine “imperialismo” risulta oggi desueto, è scomparso anche dal vocabolario della sinistra rimpiazzato dal più asettico “globalizzazione” che sembra alludere a un processo naturale e pacifico di espansione dei mercati. Ma se la parola è in disuso, la realtà dell’imperialismo, inteso come intreccio aggressivo di politiche economiche e militari che acuisce le diseguaglianze del mondo, rimane. E se la prospettiva di

⁵² Karl Marx, *Il capitale*, Libro primo, cit., pp. 551-552.

⁵³ Si veda in questo senso Arghiri Emmanuel, *Lo scambio ineguale*, cit.

⁵⁴ Questo approccio teorico nasce nella seconda metà degli anni '70 del secolo scorso intorno ai lavori di Immanuel Wallerstein. La produzione accademica di questa scuola fa riferimento al Fernand Braudel Center for the Study of Economics dell’Università di Binghamton (New York). Nonostante Wallerstein si richiami soprattutto allo storico francese Fernand Braudel, le elaborazioni di questa scuola sono per molti aspetti in continuità con i lavori della scuola dependentista, soprattutto per l’impiego delle categorie di “centro” e “periferia”. Particolarmente significativi per una comprensione delle attuali dinamiche capitalistiche sono le opere di Giovanni Arrighi (si veda in particolare, di questo autore, *Il lungo XX secolo*, Il Saggiatore, Milano 1996. Per un’ottima sintesi di questa scuola rimando ancora a Annamaria Vitale, *I paradigmi dello sviluppo*, cit.

“cambiare il mondo” non è oggi all’ordine del giorno, sicuramente Rosa Luxemburg può ancora aiutarci a comprendere e spiegare il mondo, che non è impresa da poco.

Cento anni dopo Rosa Luxemburg

Il processo di accumulazione originaria “continuata” e la crisi della riproduzione del capitale oggi¹

di

*Claudia von Werlhof**

Abstract: A hundred years ago, Rosa Luxemburg was the first to try to understand the reproduction of capital in a wider perspective and on a broader basis than Marx, including the colonies into her analysis. She found a sort of continuation of the process of primitive accumulation regarding the ways of how the peasants and the agrarian sector were then integrated into capitalist exploitation. Nevertheless, she did not yet draw the logical conclusions out of her observations. This was done two generations later by the feminists of the “Bielefeld approach”, by defining the concept of an “ongoing primitive accumulation” and relating it to the woman’s question as well, comparing peasants and modern housewives under this perspective. From there they used the concept for a completely new explanation of the reproduction of capital and its accumulation on a world scale, referring to the relations of production outside of proletarian wage labour, the relationship with nature, the development of the productive forces, and patriarchy, including its new definition by the recent “Critical theory of patriarchy” from Innsbruck University. This way they are able to explain the “anomalies” of the capitalist “development of underdevelopment” and its present global crisis due to the planned overall destruction of nature in the name of an alleged “better world” of capitalist patriarchy.

Era il 1976 quando, grazie al pensiero di Rosa Luxemburg, elaborai la mia prima scoperta teorica. Gli effetti sarebbero stati di ampia portata. Si tratta del nuovo concetto di “accumulazione originaria continua” o “progressiva” (Werlhof 1978). Fino a quel momento esisteva solo il concetto di “accumulazione originaria” o “primitiva” formulata da Karl Marx (Marx 1974a), il cui presupposto era la violen-

¹ Traduzione di Enrica Bortolini.

* Nata a Berlino nel 1943, Claudia von Werlhof si è laureata in economia e in seguito ha conseguito il dottorato in sociologia presso l’Università di Colonia; ha insegnato all’Università di Bielefeld e dal 1988 al 2011 come professoressa emerita (Political Science and Women’s Studies) all’Università di Innsbruck. Nel 2010 ha dato vita alla Fondazione “Planetary Movement for Mother Earth” e nel 2015 alla rivista “BOOMERANG – Journal for the Critique of Patriarchy”. Tra le sue opere in inglese si ricorda: *Women, the Last Colony*, Zed London 1988; *There is an Alternative*, Zed, London 2001; *The Failure of Modern Civilization and the Struggle for a “Deep” Alternative*, Lang, Frankfurt-New York-Paris 2011. In Italiano è recentemente uscito il volume, recensito in questo numero della rivista, *Nell’età del Boomerang. Contributi alla teoria critica del patriarcato*, Unicopli, Milano 2014.

ta espropriazione della popolazione rurale e artigianale europea nel processo della formazione del capitale all'inizio dell'età moderna. Il capitale è venuto al mondo "grondante sangue e fango", come scrisse Marx. L'estorsione dei mezzi di produzione, la loro "separazione" da coloro che con essi lavoravano e la sottomissione di costoro – da ultimo nella guerra dei contadini del XVI secolo – come pure il trasferimento di tali mezzi di produzione, ovvero le terre, nelle mani di una nuova classe padronale diventarono il fondamento dell'economia moderna. In questo modo, per Marx, la questione era in linea di principio risolta perché da quel momento i contadini e gli artigiani presero di fatto a trasformarsi in "liberi lavoratori salariati", più precisamente in proletari, diventando così doppiamente "liberi", in quanto affrancati sia dai mezzi di produzione, sia liberi di vendere la loro forza lavoro. Da parte sua, Marx considerava l'accumulazione originaria innanzitutto come una fase storica poi più o meno conclusasi. Essa rappresentava così la fase di accumulazione quasi anteriore, quella che aveva preceduto la fase dell'effettiva accumulazione di capitale, e quindi quella che stava alla base del lavoro salariato e della fabbrica. E mentre il lavoro salariato si fonda sull' "obbligo economico" indiretto, che non richiede più l'uso della frusta, per Marx esso era "il mistero" del processo di accumulazione originaria, che si basava sull'obbligo diretto e politico, ovvero sulla estorsione mediante violenze e guerre.

Nei successivi dibattiti dedicati al tema dell'accumulazione originaria e della sua continuazione l'accento era sempre stato posto sul fatto che *anche oggi* si tratterebbe di una forma ancora pre-capitalistica del processo di accumulazione (per es. in Frank 1977). Il concetto era rimasto quello di un tempo: poiché i contadini e gli artigiani non si erano *ancora* trasformati in lavoratori salariati, più precisamente in "un esercito industriale di riserva", da loro non può ancora venire un contributo al processo di accumulazione genuinamente capitalistica.

Come ha mostrato sia la storia sia l'inclusione nella analisi del modo di produzione e di accumulazione capitalistici di altri produttori e produttrici nonché regioni del mondo, questo voler circoscrivere il concetto di accumulazione originaria a una fase "storica" nel senso di "passata, finita" non corrispondeva alla realtà. Rosa Luxemburg fu la prima che fece notare come su scala mondiale la fase dell'accumulazione originaria non fosse finita nemmeno all'inizio del XX secolo, e come quindi si stesse assistendo a una sorta di "continuazione" di tale processo (Luxemburg 1913). In questo modo la Luxemburg aprì la discussione su una nuova definizione del concetto di "riproduzione del capitale", e quindi del capitalismo come modo di produzione.

Quindi noi ora, cento anni dopo Rosa Luxemburg, dobbiamo cimentarci con due temi: la questione del modo di produzione capitalistico e la sua vera essenza, posta da Rosa Luxemburg nel XX secolo, e il dibattito sul modo di produzione capitalistico e la sua "crisi" del XIX secolo, nella misura in cui è riconducibile al pensiero luxemburghiano. E lo è.

In entrambi i casi l'argomento ruota intorno alle forme dell'accumulazione capitalistica e in particolare su quella appartenente alla sfera della cosiddetta accumulazione originaria. Le contraddizioni che Rosa Luxemburg ha scoperto cento anni fa non sono affatto sparite e nemmeno superate dalla storia. Al contrario, esse si sono allargate, rafforzate, emerse in molteplici forme anche al di fuori del settore

agrario. In definitiva sono contraddizioni ben rintracciabili, costituendo la base “logica” generale del capitalismo globale in sé e per sé.

Nella sua opera principale, *L'accumulazione del capitale* del 1913 (Luxemburg 1913), Rosa Luxemburg si era già confrontata con l'analisi marxiana e ne aveva ampliato la portata nella direzione indicata, soprattutto geografica e/o geopolitica.

Aveva acquisito una maggiore consapevolezza del ruolo primario rivestito dalle colonie nella crescita di ciò che oggi chiamiamo “sistema capitalistico mondiale” (Wallerstein 1979). In altri termini, la studiosa si lasciò alle spalle la prospettiva piuttosto eurocentrica per non dire nazionalistica di Marx e del suo tempo, per passare all'approfondimento delle modalità con cui, sin dagli esordi del capitalismo, le colonie furono coinvolte nello sfruttamento e quindi nella “riproduzione del capitale”, senza attraversare la fase di trasformazione in una società “moderna”, quella delle fabbriche e dei salariati.

Le due questioni centrali, che subito vogliamo mettere sul tappeto, sono: i rapporti di produzione, che vanno analizzati, e il loro significato nel quadro dell'accumulazione capitalistica.

Per esempio, nel caso dell'Egitto, Rosa Luxemburg descrive così i contadini della economia di sussistenza, ovvero coloro i quali dedicano il proprio lavoro principalmente al proprio sostentamento e non alla produzione di merce; essi furono costretti con la forza a integrarsi nel processo dell'accumulazione, e non ci fu affatto bisogno di renderli dapprima partecipi del mercato delle merci o addirittura a quello del lavoro. Il mezzo impiegato per raggiungere tale risultato fu il denaro, che nel caso specifico assunse la forma di credito coloniale, con la importante conseguenza che il denaro rifluisce nel rimborso del debito e che si dovette mobilitare lavoro in misura crescente. Tutto ciò fu praticabile e praticato senza bisogno di un regime come quello del lavoro salariato, senza regolamentare produzione di merci e senza la fabbrica. Eppure, “lo scudiscio di nerbo di ippopotamo sibilava a pieno ritmo” (Werlhof 1985a/1991a).

La descrizione luxemburghiana si riferiva dunque ai rapporti di produzione delle colonie, dove i contadini, benché non separati dalla loro terra, non potevano più disporre in autonomia e furono costretti con la forza a produrre un plusvalore del quale non potevano beneficiare. Si trattava quindi di una “accumulazione” primitiva “incompleta”.

La Luxemburg descrisse anche la forma “classica” della “accumulazione primitiva” o originaria nelle colonie, dove si diffuse, come già in precedenza in Europa quando si ebbe il riscatto delle terre, attraverso l'appropriazione di terre da parte dei colonizzatori, dando vita a estese proprietà fondiari e alle piantagioni. La “anomalia” rispetto al “modello” rappresentato dal modo di produzione capitalistico consistette nel fatto che tale accumulazione non sfociò nel lavoro salariato, ma in nuove forme di servitù della gleba, schiavismo e lavoro forzato, forme che agli occhi del capitalismo apparirebbero al passato (cfr. la discussione sulla “seconda” servitù della gleba in Polonia, Dygo 2005).

Processi di accumulazione più o meno compiuta o “continua” si sono protratti per secoli e perdurano fino ai nostri giorni. Fino a poco tempo fa la metà della popolazione mondiale era ancora costituita da piccoli contadini o coltivatori diretti (Amin 2004). Negli ultimi due decenni un pesante *landgrabbing* li ha messi fuori

gioco ponendo fine a questo ciclo storico e interrompendo per il momento il processo della accumulazione originaria “continuata” nel settore agrario di tutto il mondo.

Ma non finiscono qui le “anomalie” rispetto alla concezione marxiana del modo di produzione, imperniata sul lavoro salariato e la fabbrica e sull’Europa. Infatti, se da un lato l’accumulazione originaria aveva perdurato soltanto nel settore agrario, dall’altro i contadini del Sud, che solo ora sono stati “affrancati” in massa dalla terra, non vengono ancora – o non più – impiegati nel settore “regolare” del lavoro salariato (Bales 2001). La terra è sempre più in mano a imprenditori agrari capitalistici e viene da loro amministrata con criteri industriali. Ma dei lavoratori non c’è più bisogno, e tanto meno di lavoratori salariati. E al Nord, come dimostrano le ondate migratorie di questi giorni in tutto il mondo, gli uomini non vengono affatto trasformati in massa in proletari titolari di “rapporti di lavoro salariato normale”.

Si pone così la questione sul ruolo del cosiddetto “sviluppo delle forze produttive” su cui ci soffermeremo più estesamente. Intanto concentriamoci sui rapporti di produzione e sulla loro dinamica. Essi non si sono concretati in una generale applicazione di lavoro salariato proletario. E Rosa Luxemburg aveva in qualche modo intuito tale anomalia. Non si è verificata e non si verifica quella condizione normale, che si vuole traguardo del progresso, in cui il rapporto tra lavoro salariato e capitale subentra a tutti gli altri rapporti di produzione in quanto “pre-capitalistici”. Tale condizione, che si presume essere la norma, non si rileva nel Sud del mondo, ovvero nella periferia del sistema capitalistico mondiale, e non lo sarà nemmeno in futuro, e anche nel centro di questo sistema, nel Nord, la condizione normale sta scemando per cedere il posto alla condizione cosiddetta precaria, sempre più simile a quella esistente nel Sud.

Questo forse significa che il capitalismo non si è del tutto affermato o addirittura che è in via di estinzione? Oppure, più probabilmente, che ha assunto sembianze molto diverse da quelle finora osservate dagli analisti? La risposta è la seconda, non ci sono dubbi. Le cose stanno così: il capitale non solo è venuto al mondo “grondante fango e sangue”, per dirla con Marx, ma ha continuato a inondare il mondo di sangue e fango. Il capitalismo si dimostra rapace, insaziabile e guerra-fondaio, e questo cammino va abbandonato al più presto. L’utopia della modernità è ormai da troppo tempo una distopia e la promessa del paradiso in terra ha ceduto il passo a un inferno in espansione (Werlhof 2012). Sul fronte teorico la lotta prosegue per individuare cause e motivi; occorre verificare se chi vi è coinvolto ne abbia compreso significato e portata.

Questo il quadro del dibattito di allora. In quell’epoca, dagli anni Settanta in poi, la questione era questa, in primo luogo: quando il capitalismo usa o addirittura genera al proprio interno dei rapporti di produzione che sembrano avere caratteristiche “non capitalistiche”, come vanno interpretati? Se contribuiscono alla accumulazione di stampo capitalistico, non possono essere né retaggio pre-capitalistico, né “non capitalistici” (Bennholdt-Thomsen 1980, 1981). Qui sta il punto decisivo. In altre parole, anche da questa angolatura si pone la questione, già riconosciuta dalla Luxemburg, su quale forma assuma nella realtà la “riproduzione del capitale”.

La Luxemburg, tuttavia, non affrontò il tema in modo diretto: il lavoro, quando viene svolto non come lavoro salariato e ciononostante all'interno del ciclo dell'accumulazione – per esempio i contadini delle colonie che praticano un'agricoltura di sussistenza – per Rosa Luxemburg, come da lei ribadito a più riprese, continua a rivestire un carattere “non-capitalistico”. Inquadrava quindi il problema come un fenomeno transitorio, entro una determinata cornice storica, e non condusse la sua analisi fino alle sue logiche conseguenze.

Ma Rosa Luxemburg conosceva già la cifra con cui interpretare una volta per tutte la questione sulla natura del capitalismo se lo si osserva nel suo complesso e nei suoi effetti su scala globale che fin dalla nascita lo hanno accompagnato. Invero, con Rosa Luxemburg vengono al pettine nuovi nodi, teorici oltre che empirici.

Cosa significa affermare che il capitalismo non sia sorto col sorgere della fabbrica, ma che abbia alle spalle un lungo percorso storico iniziato nel settore dell'agricoltura e nelle colonie?

Cosa significa affermare, in un'ottica capitalistica, che l'agricoltura e le colonie non subirono una trasformazione tale da renderle simili alla fabbrica e all'Europa intesa quale centro e “prototipo” dello sviluppo capitalistico? Infatti, un simile “sviluppo” non si verificò; si ebbe invece il “sottosviluppo”, causato dalla distruzione della cultura e dei saperi di cui erano portatori gli artigiani e gli agricoltori prima delle conquiste coloniali, le quali imposero un sistema capitalistico di stampo guerresco e innescarono la dinamica delle “forze produttive in via di sviluppo” senza creare un lavoro salariato degno di questo nome.

Oggi occorre interrogarsi anche su un altro aspetto: l'Europa si sta avviando verso una sorta di sottosviluppo o decrescita molto simili a quello delle colonie; periferia e centro tendono a eguagliarsi, ma in un senso opposto a quello pronosticato. Come va inteso tutto ciò?

La tesi secondo la quale, con ottimismo tutto marxiano, il cosiddetto primo mondo sviluppato del Nord mostrerebbe al terzo mondo, quello sottosviluppato, il volto che quest'ultimo avrà in futuro, si è capovolta e si sta capovolgendo. Oggi è sempre più evidente che il Nord sta diventando come il Sud; le anomalie considerate tipiche del capitalismo reale sono cresciute e si stanno generalizzando in perfetta controtendenza rispetto al suo modello. In passato avevamo già individuato questo trend, caratterizzandolo come “terzomondializzazione” del primo mondo (Werlhof 1981, e altri 1983).

Rosa Luxemburg non ha ancora fornito una soluzione alle tre domande. Alla seconda e alla terza per motivi biografici, non avendo vissuto abbastanza a lungo. E anche perché il marxismo della sua epoca non possedeva, e non possiede neppure ora, una prospettiva “ecologica”, non assume cioè come metodo di analisi la questione del rapporto del capitalismo con la natura (Werlhof 1983a). Senza questo metodo non è possibile affrontare criticamente le conseguenze derivanti dalla espropriazione dei “mezzi di produzione” e nemmeno cogliere il senso dello “sviluppo delle forze produttive” (Davis 2004). Quanto alla prima questione, essa venne sollevata dalla Luxemburg che nel tentativo di dare una risposta rilevò che nelle colonie si fosse in presenza di una sorta di “prosecuzione” dell'accumulazione originaria e si interrogò sulle conseguenze per la riproduzione del capitale. Nello stesso tempo però sostenne, sulla scia di Marx, che si era di fronte a una forma pre-

capitalistica dell'accumulazione, in particolare per quello che riguardava i rapporti di lavoro e di produzione, accompagnati da metodi coercitivi diretti, diversi da quelli indiretti tipici della moderna produzione di merci attraverso il lavoro salariato.

Rosa Luxemburg ha colto la "continuazione" dell'accumulazione originaria in atto nelle colonie, ma l'ha interpretata come uno sfasamento temporale, come una diffusione a livello planetario del processo che si era diffuso in Europa.

Ma non ha inteso la continuazione di tale forma di accumulazione in termini di genuino fenomeno capitalistico, come elemento perfettamente coerente con la logica dell'accumulazione. Ecco il problema centrale davanti al quale la Luxemburg si è arrestata.

Per le medesime ragioni la Luxemburg non ha riconosciuto il fenomeno dell'accumulazione originaria "continuata" in settori diversi da quello agrario, e soprattutto non ha saputo riconoscerne e distinguerne tutte le altre forme. Ma dopo due generazioni questo è stato possibile: comprendere che le forme in cui l'accumulazione originaria è continuata erano e sono da considerare un fenomeno tipico e generale del modo di produrre e accumulare capitalistico – che forse sono la caratteristica *fondamentale* di questa logica.

Questo radicale cambiamento di prospettive fu causato dall'analisi del lavoro femminile in connessione con l'analisi del lavoro dei contadini nel capitalismo.

È in gioco il problema del rapporto non mediato con la natura in generale, e la sua trasformazione in capitale, cioè il cosiddetto "sviluppo delle forze produttive" *prima* di assumere la forma della industria, quindi per così dire *dopo* la natura. In altre parole, siamo di fronte al nodo del rapporto di dipendenza del capitale dalla natura in generale e dai produttori che lavorano in stretto contatto con la natura in particolare; essi continuano a esistere fino a quando verrà raggiunto il grado di sviluppo delle forze di produzione che permetterà di affrancarsi dalla natura e da ogni suo cosiddetto "limite".

Accanto allo sfruttamento del sottosuolo, come per esempio le miniere, le attività di estrazione di petrolio e di gas, sono da annoverare soprattutto due settori: quello agrario, che attiene alla produzione di cibo, e quello femminile, che attiene al parto e all'allevamento dei figli a beneficio della forza-lavoro. Per Marx la "legge demografica" o "principio della popolazione" è niente meno che la "legge dell'accumulazione capitalista" (Marx 1974b), poiché sullo sfruttamento della forza-lavoro viva è basato per Marx tutto il processo di formazione del capitale. Senza gli uomini e senza il cibo neanche il capitalismo è in grado di vivere. Quindi occorre analizzare il rapporto passato e presente del capitale con la natura nel senso di terra e con il corpo femminile.

Così, nella nuova analisi critica del capitalismo, la questione della donna e della maternità va ad occupare un posto centrale, accanto alla questione dei contadini e della agricoltura. Un tema che né Marx né Rosa Luxemburg avevano preso in esame.

Marx aveva identificato la contraddizione tra "*Monsieur Le Capital e Madame La Nature*". Ma, al pari di quasi tutti i pensatori fino ad oggi, la questione femminile rimase fuori dalle sue analisi dei modi di produzione capitalistica vista nella prospettiva di una produzione umana capitalistica "necessaria" e quindi da perseguire.

A sua volta, Rosa Luxemburg si disinteressò della questione femminile, anche se naturalmente il movimento delle donne socialiste era già nato (Zetkin 1889). Ora come in passato il movimento non si occupa criticamente della questione del capitalismo come modo di accumulazione e produzione, e nemmeno della “produzione umana”, delle condizioni di lavoro non salariato, della partecipazione delle donne (Werlhof 1983c). Quello che invece in primo luogo premeva al movimento delle donne socialiste e alle donne che in seguito ad esso si ispirarono, erano i diritti delle lavoratrici salariate e la loro integrazione nel “proletariato” in quanto ritenuto l’unica classe sociale “produttiva” e l’unico movimento “rivoluzionario”. Va però rilevato che Rosa Luxemburg, con la sua tesi sulla “spontaneità delle masse”, ha dato un’impostazione politica più orientata verso le donne, in coincidenza con i primi moti di ribellione e rivoluzionari quasi sempre promossi su iniziativa di donne (Federici 2012). La discussione – a proposito della spontaneità – sulle conseguenze derivanti dal fatto che in un secondo momento la “leadership” sia stata assunta da uomini, lascia trasparire come Rosa Luxemburg fosse vicina alla questione femminile con uno sguardo politico – e tuttavia non economico o teorico (Neusüß 1992).

È stata soprattutto la questione femminile la spinta che, due generazioni dopo Rosa Luxemburg, e riallacciandoci al suo pensiero e alla sua ricerca di una spiegazione per le forme reali della riproduzione del capitale, ci ha condotto sulla strada della analisi critica.

Solo verso la fine degli anni Sessanta il rinnovato movimento delle donne ha riproposto le questioni che erano state trascurate in quanto considerate retaggi pre-capitalistici e dunque in via di estinzione. Si trattava soprattutto della questione del lavoro domestico, emersa in relazione con la questione sulla violenza e la maternità. Venne però elaborata sulla scia di un’analisi di più ampio respiro sui modi di produzione capitalistici e non delle questioni poste sul tappeto dal movimento femminile, quali “donna e famiglia” oppure “donna e società”, del resto affrontate senza tener conto delle premesse e delle conseguenze capitalistiche.

Ora il lavoro domestico divenne un tema cruciale. Bisognava riflettere se esso sia da annoverare tra gli elementi costitutivi dei “rapporti di produzione”, se contribuisca alla accumulazione capitalistica – primitiva, originaria continuata o di altro genere – ma anche analizzare il nesso tra lavoro domestico e “sviluppo delle forze di produzione”. Emersero quindi i seguenti quesiti:

– Quale interpretazione dare del fatto che le donne, nel bel mezzo del capitalismo e del regime a lavoro salariale, abbiano svolto, sempre e ininterrottamente, soprattutto un lavoro non retribuito, in gran parte come lavoro domestico ma anche al di fuori di esso?

– Perché hanno svolto questo lavoro con metodi “ancora” preindustriali, benché tali metodi stessero mano a mano esaurendosi, e cosa significa appunto l’industrializzazione progressiva o meglio la commercializzazione e “capitalizzazione” del lavoro domestico e la mancata trasformazione in lavoro salariale e in una industria pubblica?

– Per chi o per cosa le donne hanno prestato la loro opera? C’è un legame con l’accumulazione capitalistica? Era un lavoro non indispensabile oppure “necessario”, e per quale ragione? Il lavoro domestico era un retaggio “feudale” o invece la

base umana e fisica, in senso letterale del termine, di ogni accumulazione capitalistica?

– Cosa significa che le donne siano sempre state oggetto di violenza e/o minacce in vastissime proporzioni che solo con ritardo sono state rese pubbliche? Tali violenze costituivano forse il “segreto” della sfera domestica?

– E come si è arrivati storicamente a questo, sapendo che per le donne la condizione non è sempre stata così e che il lavoro domestico è un’invenzione dei tempi moderni?

– Qual è il nesso tra questa condizione e il dato naturale per cui solo le donne possono procreare, con la conseguenza che esse sono preposte alla “produzione” e alla riproduzione della forza lavoro nel capitalismo? Qual è il rapporto sociale e naturale che in generale contraddistingue la loro condizione?

– Cosa è accaduto al lavoro procreativo e materno da quando ha dovuto confrontarsi col processo della crescente industrializzazione e con la trasformazione in una “ri-produzione umana” diretta capitalistica?

– Come ha inciso e incide tale processo sul lavoro domestico stesso, ma anche sul lavoro extra-domestico e sul rapporto tra sfera privata e pubblica, famiglia e società, generazioni e sessi, nonché sul rapporto naturale tra i protagonisti? Quali tendenze sono nel frattempo emerse? Il lavoro salariale delle donne/madri è rimasto “casalingo” e non si è trasformato in un lavoro salariato “regolare”.

– Cosa significa oggi la “liberazione” della omosessualità dal e/o dal disprezzo? Sta forse volgendo alla fine lo stato unico e singolare della moderna famiglia mononucleare, costruita con criteri eterosessuali perché predisposta alla riproduzione umana, e stanno emergendo nuove forme di convivenza familiare, si stanno ridefinendo i generi sessuali e i ruoli materni e paterni al di fuori e al di là dei figli generati insieme, al di là di ogni status naturale? Forse lo sviluppo delle forze produttive nella sfera della ri-produzione umana va in direzione di una progressiva “sostituzione” della madre – e del genere sessuale come veniva comunemente inteso finora?

Concludendo: nel disegno politico del capitale, quale ruolo riveste e ha rivestito la riproduzione della forza-lavoro e la generazione successiva di forza-lavoro? È cambiato qualcosa? Per esempio, le barriere del privato sono cadute; esso viene commercializzato, industrializzato e “occupato” a causa della trasformazione di ogni servizio alla persona in prestazioni gestite coi criteri del profitto all’interno del neoliberalismo (GATS). Un altro esempio è l’impoverimento di madri e figli, la precarizzazione della loro condizione, lo smantellamento dello stato sociale e il sempre più esteso disfacimento della famiglia mononucleare. Anche al Nord il capitale non sembra più interessato a una buona e sicura riproduzione della forza-lavoro?

Nel rispondere a queste domande ci hanno fatto da guida le analisi sul capitale inteso come *processo storico* anziché come mera “struttura” data come presupposta. Si è delineato così un parallelo con il destino dei contadini e relativa accumulazione primitiva continuata. Sono però emerse anche notevoli differenze.

Quando iniziammo, eravamo ancora nel secondo dopoguerra, le crisi erano di là da venire ed era in corso la piena ricostruzione dell’economia capitalistica dell’Occidente, considerato la patria di valori quali i diritti umani, la democrazia, il

progresso, il benessere e la libertà per universale. Ma sembrava che per le donne il campo d'efficacia fosse ridotto. Perché lo era, cosa significava, come è andata a finire?

In Germania il nuovo movimento delle donne cominciò ad organizzarsi a partire dai moti studenteschi del 1968. A differenza della maggior parte delle femministe attive in quell'epoca, noi eravamo state nel "terzo mondo", come allora veniva chiamato, dove avevamo trascorso lunghi periodi della nostra vita e condotto i nostri studi e le nostre ricerche. Quando dico noi, intendo Maria Mies, che visse in India, Veronika Bernholdt-Thomsen, che fu in Messico, ed io, che fui più a sud in America Latina e successivamente in Venezuela. Ci rendemmo conto che non esistevano i "tre mondi" di cui si parlava allora, uno capitalistico, uno socialista e uno "ancora feudale", bensì un unico mondo da considerare nella sua globalità, secondo una posizione di pensiero che già Rosa Luxemburg aveva abbozzato. La "questione coloniale" divenne così la questione sul sistema in sé e per sé, dove il "Sud", quello attuale, non è un mondo a parte il cui futuro sarebbe condizionato dal "Nord" e dallo "sviluppo" raggiunto da quest'ultimo. Al contrario, era evidente che il "Sud" rappresentava la parte "inferiore" del sistema globale, la sua "periferia". Ragion per cui quello che succedeva nel Sud era tanto capitalistico quanto quello che succedeva nel Nord e contribuiva in generale all'accumulazione. Discorso valido anche per il socialismo, il cosiddetto "secondo mondo", che si presumeva inserito in un processo di "sviluppo ritardato ma in fase di recupero" e giunto a uno stadio più avanzato rispetto al "terzo mondo".

Dal punto di vista dei processi di accumulazione primitiva e la loro evoluzione questo poteva essere interpretato in un solo modo: un'accumulazione capitalistica "autentica" ai vertici del sistema, cioè nel Nord, era possibile soltanto grazie alla accumulazione primitiva continuata in atto nel Sud.

In corso di ottenimento dei dati derivanti dalla nostra tesi sul "mondo unico" ci siamo scontrati con la sinistra che si rifiutava di vedere nel socialismo una "parte costitutiva" di quel mondo capitalistico e non una sua alternativa. Ma assumere come base per un'analisi sistematica categorie come contadini, donne, natura e colonie non andava a genio alla sinistra, poiché continuava a vedere solo fabbriche e proletariato e considerava tutto il resto retaggi del feudalesimo che presto sarebbero scomparsi e che comunque non avrebbero nulla a che vedere con l'accumulazione capitalistica a causa della loro supposta "improduttività".

Gettando oggi uno sguardo al passato mi accorgo di nuovo di come non solo la sinistra fosse cieca, ma anche brutalmente superficiale sul tema della pronosticata "estinzione" della natura e con essa dei produttori e delle produttrici che vi lavorano. Infatti, dal punto di vista dello "sviluppo delle forze di produzione" una simile estinzione non poteva non verificarsi, e la trasformazione di tutta la natura in capitale veniva auspicata e attesa in un futuro prossimo – e con essa il compimento dell'accumulazione originaria. Tradotto, significava che i contadini sarebbero diventati lavoratori salariati dell'industria, l'agricoltura una grande fabbrica agraria, il lavoro domestico e l'allevamento dei figli un'impresa industriale collettiva. Ma non si parlava ancora di industrializzare la procreazione umana.

E davvero processi siffatti si verificano con una crudeltà insospettata, con una forza distruttiva che travalica ogni confine e con vere e proprie guerre a livello glo-

bale. Eppure: tutto ciò non porta al risultato previsto e pianificato – e nemmeno al compiersi dell'accumulazione originaria, o al suo superamento fino al "*brave new world*"! (Werlhof 1991) È vero esattamente il contrario. Ecco perché oggi la sinistra non sa più che pesci pigliare, non si esprime sulla follia della globalizzazione, del neoliberismo e della guerra (Mies 2004, Mies/Werlhof 1998, Werlhof 2007, Chossudovsky 2012, 2015), sulla nuova fase di saccheggio in atto su scala mondiale secondo il modello di un'accumulazione originaria definitiva, in cui sono del tutto assenti gli effetti collaterali positivi "pronosticati". La sinistra non sa spiegarsi la realtà di una morte e di una miseria massificate, poiché è una realtà completamente diversa dal modello di progresso del sistema capitalistico – e cosa fa la sinistra? Distoglie lo sguardo.

Veronica ed io a Bielefeld, Maria a Colonia, quando ci siamo imbattute in Rosa Luxemburg non fu per il tramite della questione femminile, ma di quella coloniale e dei contadini. Tuttavia, ai miei occhi, dopo la mia tesi su "*Lo sviluppo del sottosviluppo*" in America Centrale (Werlhof 1975), la questione femminile era diventata la cifra per capire la "logica" che Rosa Luxemburg non aveva ancora riconosciuto. Infatti, era lampante che le donne più ancora dei contadini dovevano restare a disposizione del sistema in modo "assoluto", permanente, senza mediazioni, insieme e accanto ai lavoratori salariati, fungendo per così dire da "terreno" per il proletariato, e al contempo da loro "contadino". In caso contrario, la riproduzione di forza-lavoro sarebbe venuta a mancare o sarebbe risultata del tutto insufficiente. La logica del capitale consisteva dunque nell'integrare le donne nel sistema in un modo tale che esse continuassero a svolgere i loro "compiti" senza acquistare potere alcuno, e nel privarle della possibilità di organizzarsi in forme di resistenza. Infatti, erano depositarie di un monopolio che nel capitalismo solo il capitale ha il permesso di avere, dal quale dipende a meno che non riesca ad appropriarsene. Questo monopolio è tuttora quello della capacità di procreazione delle donne, una forza creativa che proviene dalla natura ed è legata al loro corpo, dall'uso del quale tutto dipende. Così le donne sono potenzialmente "pericolose" e fu necessario cercare di togliere a loro questo potere, evitando al contempo che le donne smettessero di praticare la procreazione; quindi occorreva raggiungere una forma per cui la "funzione" si svolgesse a uso e consumo del capitale e fosse finalizzata alla riproduzione delle forze produttive. La soluzione fu l'istituzione della casalinga, il suo isolamento sociale, il suo depotenziamento e la messa a punto di un lavoro casalingo sotto forma di accumulazione originaria continuata.

Il monopolio della procreazione da parte delle donne riguarda il loro corpo, quindi una forza della natura di cui solo loro fruiscono. L'analogia con la situazione del contadino era evidente. Quello che per il contadino è la terra, per la donna è il proprio corpo. E come il contadino non poteva essere realmente, ossia letteralmente, separato dalla terra se doveva procurare il sostentamento alimentare, allo stesso modo la donna non poteva essere separata dal corpo se questo doveva produrre individui umani. Ergo: il processo dell'accumulazione primitiva non era realizzabile nel caso dei contadini, e tanto meno lo era nel caso delle donne in quanto produttrici in stretto contatto con la natura, il cui prodotto era indispensabile per la società e l'accumulazione capitalistica. E così, nell'era dell'accumulazione primitiva "classica", le donne furono espropriate, interdette dal disporre autonomamente

del loro corpo, come i contadini della terra, ma senza fisicamente separarle dal corpo. Il corpo restò in loro “possesso”, ma senza esserne le “padrone”, senza cioè poter decidere che uso farne. La separazione tra i produttori e le produttrici e i mezzi di produzione, l’accumulazione originaria in *sé e per sé*, non era perfetta, perché se lo fosse stato, non ci sarebbero stati più uomini e donne, o, nel caso dei contadini, non ci sarebbe più stato cibo. I contadini si sarebbero estinti, le donne sarebbero morte.

Ci fu un periodo, nei secoli della cosiddetta caccia alle streghe, tra il ‘400 e il ‘700, in cui questo si verificò davvero in Europa e persino nei paesi coloniali (Federici 2012). Un periodo che, riferendoci alle donne, interpretiamo come una fase della accumulazione originaria, dove le donne vennero espropriate di tutto, anche della loro stessa vita. Ma è anche una messa a punto, un adattamento violento delle donne a beneficio del capitale (Mies, 1988). Quando la forma dell’accumulazione originaria delle donne, la caccia alle streghe, terminò e si pose fine all’uccisione di centinaia di donne, subentrò la fase dell’accumulazione originaria continuata, quindi si passò “dalla strega alla casalinga” (Werlhof 1983b). Ora le donne venivano lasciate in vita, ma “con la condizionale”. Erano ancora insostituibili, almeno fino a quando non si sarebbe trovato un qualche rimpiazzo “tecnico”. È quindi nell’ordine logico delle cose la violenza che continua ad abbattersi sulle donne. Il capitale non può fare a meno di attuare a ogni nuova generazione di donne la “separazione” dal loro corpo, di fraporsi tra la “facoltà” di disporre del proprio corpo e la donna, e nello stesso tempo anche di mettere le donne a servizio di questo stesso corpo in modo proficuo – e tutto sotto il segno della gratuità.

Siamo di fronte a forme diversamente declinate dell’accumulazione originaria inventate dal capitale grazie alle quali poteva lasciare le terre ai contadini (e ad altri coltivatori del settore agrario) e i corpi alle donne, senza per questo “correre alcun rischio”.

A questo punto, studiando le teorie luxemburghiane sull’accumulazione originaria “continuata”, compresi che c’era un nesso tra la questione delle donne e quella dei contadini e, più in generale, ne intuì l’importanza per l’analisi del capitalismo nel suo insieme. Non dimenticherò mai questo momento. Fu come la fatidica folgorazione che apre nuove prospettive di pensiero. Il concetto di “accumulazione originaria progressiva” o “continuata” fungeva da strumento perfetto per scoprire un processo logico. Negli studi analitici sul capitale questo elemento era assente. Il nuovo concetto permetteva poi di spiegare tutta una serie di fenomeni rimasti insoliti, per esempio l’inversione di rotta della civiltà moderna che contro ogni previsione e auspicio si è trasformata nel suo contrario, e infine la “crisi”, oggi tangibile, epilogo di questo processo!

In particolare: i contadini

Abbiamo visto come la separazione dei produttori agrari dai loro mezzi di produzione, la terra, non poté essere attuata fino in fondo per il semplice motivo che non ci sarebbe più stato cibo per sfamarsi. All’accumulazione originaria fu gioco-forza rimanere incompiuta fino al momento in cui non fosse possibile garantire il cibo senza i contadini, senza il loro lavoro con la terra, o quantomeno senza il pos-

sesso da parte dei contadini della terra. Questa è la ragione per cui anche nei paesi “avanzati” si sono sempre riaffacciati i piccoli produttori agricoli, anche dopo il riscatto delle terre, per esempio in seguito a riforme agrarie, quando la terra divenne proprietà di terzi ma rimase a disposizione dei coltivatori diretti (fattori, mezzadri, altre forme di contratto agrario), quindi non si ebbe mai una “reale” e integrale separazione (Werlhof 1985). I collettivi agrari di grandi dimensioni e i latifondi sono sempre stati affiancati da piccole aziende a conduzione familiare, che il socialismo considerava appartenenti al settore “privato; nelle piantagioni esse servivano al sostentamento degli schiavi (Reddock 1979) e in generale anche oggi vengono considerate un’alternativa alquanto produttiva (Shiva 2004).

Le monoculture delle grandi aziende agricole, condotte con metodi industriali e con il massiccio impiego di prodotti chimici, stanno però per uccidere la terra, la base naturale. In altri termini, il settore agrario non giova all’accumulazione originaria, alla trasformazione “totale” in capitale, benché oggi la “tecnica” permetterebbe tale trasformazione in perfetta sintonia con il grado di sviluppo raggiunto dalle forze di produzione. Ormai si crede di poter fare a meno della terra, solo che essa è ancora il terreno imprescindibile per la crescita delle piante. Colture ibride sono però in grado di svilupparsi senza alcun bisogno di terra.

Le future grandi carestie sono già state pianificate poiché il suolo si è trasformato in una zona “morta” sulla quale crescono piante geneticamente manipolate che hanno bisogno di essere “nutrite artificialmente”, come in un reparto di terapia intensiva. Ovunque il ciclo dalla terra alla pianta al cosmo è stato interrotto, dall’alto verso il basso o dal basso verso l’alto, come dimostrano le serre per la floricoltura in Olanda o in Etiopia – dove le piante vengono per così dire sepolte vive e per questo non emanano più profumo; anche il cibo uscito dall’industria agroalimentare non ha più alcun gusto riconoscibile.

L’esempio è utile per capire come al capitalismo non stia a cuore il soddisfacimento dei bisogni delle masse, secondo quanto sostengono i propagandisti di destra e di sinistra. Il capitalismo è interessato al soddisfacimento dei bisogni delle masse di capitale accumulato che sono alla ricerca di una valorizzazione proficua, perché altrimenti si dileguano, per parafrasare Marx a proposito del capitale liquido. Così si agisce in base a ciò che in quel momento garantisce un profitto, anche se a lungo andare il fondamento di questa forma di accumulazione verrà distrutto, come verrà irrimediabilmente e concretamente distrutta la vita stessa. E la ragione di questo sta nel fatto che l’accumulazione originaria, unendosi alle forze di produzione avanzate, si perfeziona fino al proprio compimento. Ciò che sta avanzando come progresso comporta la distruzione della natura. Ora, questo nesso viene negato. Eppure attualmente si rinuncia anche a quel “surplus” che ci viene dalla natura, quando si lavora in cooperazione con essa, come dimostrano i coltivatori diretti su piccola scala e gli agricoltori biologici (Shiva 2004, Werlhof 1985b). Infatti, di fronte a un’industria agraria avanzata e alle sue diramazioni su scala mondiale, dalla “rivoluzione verde” agli “OGM”, non si fanno molti affari con la lavorazione “non violenta” e “amorevole” della terra, della quale “cantare le lodi” (Werlhof ib.).

La piccola azienda agricola viene eliminata con il risultato che in vaste zone della terra il cibo viene a mancare. Fino a poco tempo fa in Africa la popolazione veniva sfamata per l’80% dalle coltivatrici dirette (Imfeld 1985).

Questo significa che fino a poco tempo fa l'accumulazione originaria era incompleta e che i contadini/farmers non erano del tutto affrancati dai mezzi di produzione, nonostante fossero all'interno del capitalismo, e quindi non costituivano una forza-lavoro da offrire sul mercato libero del lavoro. Uno stato di latente "servitù", di mancanza di libertà, del sia sia e del né né, ha caratterizzato questo stato di cose fino a ieri, dimostrando che la fase dell'accumulazione originaria non si era conclusa ma si era propagata in varie forme in tutto il mondo.

Solo oggi essa si sta avvicinando alla sua fine, poiché è convinzione diffusa che tramite lo sviluppo allargato delle forze di produzione sia possibile una volta per tutte sbarazzarsi della natura, soprattutto della terra e dei contadini che la lavorano. Ma offrendo lavoro salariato che assorba tale forza-lavoro, la morte per fame che sta minacciando grandi masse di popolazione, è parte della pianificazione, come denuncia Jean Ziegler, che ne parla come di un assassinio di massa (Ziegler 2002).

Una carestia di così vasta portata supera tutte le carestie del passato (Davis 2004).

Accumulazione capitalistica e rapporti di produzione al di fuori del lavoro salariato

Era quindi necessario ridefinire il contributo dato dai contadini e dalle donne all'accumulazione, non inquadrandolo più in un sistema pre-capitalistico e/o in un sistema vigente in precedenza. L'accumulazione originaria continuata trovava una spiegazione solo se interpretata come un contributo costante e regolare alla accumulazione del capitale, come elemento costitutivo dell'accumulazione capitalistica in quanto tale. Il criterio da applicare riguardava la possibilità di rinunciare o meno a tale contributo costante. (Arbeitsgruppe Bielefelder Entwicklungssoziologie 1979).

La successiva scoperta teorica, che va imputata soprattutto alla mia collega di allora, Veronika Bennholdt-Thomsen, consisteva nel riconoscere caratteristiche capitalistiche nei rapporti di produzione che *non* sono organizzati nella forma del lavoro salariato. La Bennholdt-Thomsen li ha definiti "forme di sussunzione" del lavoro al capitale (Bennholdt-Thomsen 1982).

Il parallelismo è evidente. Contribuendo l'accumulazione originaria in modo progressivo all'accumulazione capitalistica, i produttori che la rendevano possibile dovevano essere dei produttori capitalistici, lavorare in condizioni di produzione capitalistica e appartenere alla "normale" "classe" del modo di produzione capitalistica, a esclusione di quella dei proletari salariati. In questo modo il proletario quale soggetto principale della storia e della rivoluzione veniva depresso dal suo ruolo di protagonista, in compenso si ritrovò in compagnia di un numero smisurato di compagne e compagni di sventura.

L'intelligibilità di tale evidenza andava evitata e quindi furono intrapresi vari tentativi per neutralizzarla, ricorrendo al cosiddetto "incrociamiento" di svariati modi di produzione, capitalistici e non, che hanno sollevato il cosiddetto "dibattito sui modi di produzione" (Elwert/Wong 1979). Il quadro intanto si faceva sempre più chiaro: schiavitù, servitù, lavoro forzato e rapporti di lavoro "equiparabili al lavoro casalingo", cioè prestati gratuitamente, erano e sono capisaldi del capitalismo

di ieri e di oggi e i più globalizzati in assoluto. Il lavoro a basso reddito, definito precario, ispirato al modello del lavoro della casalinga e applicato anche al lavoro degli uomini, ha da lungo tempo ormai superato per diffusione il cosiddetto “rapporto di lavoro a reddito normale” (Werlhof 1983b).

La ragione è semplice: un lavoro non retribuito comporta maggiore profitto. Se è possibile imporlo, si impone. La violenza necessaria a tal fine viene giustificata appellandosi alle qualità naturali dei produttori (razzismo, sessismo) o delle loro attività, alla loro “distanza” dal capitale.

Il lavoro non retribuito, che nel Sud è diffusissimo, non poteva più essere spiegato sostenendo la tesi della sua qualificazione pre-capitalistica o non-capitalistica. È indubbio che esso sia il *risultato* dell’integrazione delle ex-colonie nell’attuale sistema mondiale capitalistico. I rapporti di lavoro, dalla “marginalità” dei piccoli coltivatori fino ai “produttori di merci privi di salario” o “produttori a contratto” dipendenti dal credito, comprese le altre forme di produttori, dai “né lavoratori salariati né capitalisti” ai “sia produttori sia capitalisti”, erano da considerare “produttori capitalistici” e non più pre o non capitalistici (Werlhof 1985b, Bennholdt-Thomsen 1982). Nella nostra prospettiva non era più sostenibile il concetto di lavoro salariato quale unico e vero lavoro capitalistico a favore dell’accumulazione.

Il tema si sostanzia ulteriormente esaminando il lavoro domestico, il quale forse contribuisce all’accumulazione in maniera più determinante del lavoro salariato. Il lavoro della casalinga non comporta nessun costo per il capitale, e nello stesso tempo senza di esso non sarebbe possibile il lavoro salariato e l’accumulazione che ne è un frutto. Tutti i settori “sedimentati” nell’accumulazione originaria progressiva giocavano un ruolo centrale da non sottovalutare. Il quadro che lentamente si delineava era quello di un capitalismo capovolto.

Il lavoro domestico

A buon diritto la questione femminile diventava centrale, categoricamente. Essa svela l’ideale cui tende il capitale: non essere più costretto a retribuire il lavoro, ottenerlo in via del tutto gratuita, e per soprammercato, coglierne il frutto nella forma di nuova e fresca manodopera. E davvero il lavoro casalingo è stato organizzato e assegnato alle donne soltanto con l’affacciarsi dell’epoca moderna. A tutte le donne. Ne va del “principio della popolazione”, che nel pensiero marxiano occupa un ruolo decisivo per l’accumulazione capitalistica. Poiché se non c’è il lavoratore, non c’è profitto e non c’è accumulazione. Purtroppo Marx non ha affrontato la questione da un punto di vista sociale e non ha stabilito un nesso con il lavoro. Lo stesso vale per Rosa Luxemburg.

Il lavoro della casalinga è un rapporto di produzione creato dal capitale stesso, finalizzato alla creazione e alla produzione di manodopera umana da immettere nel sistema del lavoro salariato, il quale a sua volta non è reso disponibile se manca lavoro casalingo.

Il lavoro non retribuito della casalinga è strettamente legato al lavoratore salariato, al quale è assoggettato e al quale deve servire su ordine del capitale.

Il lavoro casalingo è dunque un rapporto di produzione capitalistico *sui generis*. E non è sorto per caso. Quando il capitale si rese conto che il lavoro a basso reddito

delle donne e dei bambini nelle fabbriche comportava un'insufficiente riproduzione di forza-lavoro e che la generazione successiva non copriva le sue esigenze, venne inventata la famiglia mononucleare, che divenne il luogo della riproduzione del lavoratore salariato, dove la casalinga fungeva da produttrice e riproduttrice (Werlhof et altri 1983).

Fu così che il lavoro in fabbrica venne "mascolinizzato", le donne "femminilizzate" e relegate in casa a riprodurre manodopera. Il lavoro casalingo assurse a "condizione naturale" della donna, e questo nel momento stesso in cui la donna era stata predisposta, trasformata e approntata per essere sfruttata dal capitale. Il contributo della donna all'accumulazione è stato giustamente definito da Veronika come una "rendita femminile", in analogia con la rendita fondiaria capitalista (Bernholdt-Thomsen/Werlhof 1978).

Questo lavoro deve essere conquistato per poter essere garantito. Qui sta la violenza, nella famiglia mononucleare e nel lavoro domestico, nella misura in cui devono cooperare col lavoratore salariato e padre di famiglia, con "colui che guadagna il pane". Non sono ammesse inadempienze. Questo spiega anche perché la violenza per lungo tempo non fu contemplata dalla legge. Fondamentalmente era considerata e lo è ancora come un fenomeno "naturale". Invece è una tipica componente di tutti i settori dell'accumulazione originaria e delle sue propagazioni.

Quindi il lavoro di casa si configura come un punto centrale nell'accumulazione originaria continuata, come componente fondamentale e consequenziale di ogni accumulazione capitalistica e non come modello storico archetipico. È stato appositamente creato quando si diffuse il lavoro salariato proletario e basta questo dato per capire come esso non abbia in sé nulla di pre-capitalistico. Ciò che potrebbe suggerire una sua connotazione pre-capitalistica sta nella essenza prettamente naturalistica, poiché è legato alla nascita, alla cura e all'allevamento di esseri umani, i quali escono dal loro stato naturale, o da quello che sembrava una sfera pre-capitalistica ma che da lungo tempo non è più tale, solo per diventare forza-lavoro.

Da questo momento le donne furono considerate in primo luogo come massaie, madri e mogli, indipendentemente dalla circostanza se svolgessero o meno anche un lavoro salariato. Abbiamo definito tale fenomeno "casalinghizzazione" (Mies e altri 1980, Werlhof 1993). Fuori dalle mura domestiche il salario della donna era di conseguenza molto basso, essendo viste soprattutto come casalinghe, mentre il lavoro extra-domestico era considerato un prolungamento di quello domestico. Inoltre, era necessario impedire alle donne di rendersi indipendenti dal lavoratore salariato. Così si spiega il reddito "casalinghizzato", che generalmente corrisponde a un quarto fino a un terzo del salario che gli uomini ricevono per svolgere lo stesso lavoro. Non stupisce allora che il modello della casalinga moderna sia stato un articolo esportato con successo in tutto il mondo (Bernholdt-Thomsen 1984).

Una volta compreso il lavoro domestico, comprendiamo l'economia – questa la conclusione che ne traggo (Werlho 1983b). Tutto il sistema andava interpretato sotto la lente di tale rapporto di produzione, il lavoro della casalinga, che si asserisce essere pre-capitalistico oppure non capitalistico; bisognava ragionare a partire per così dire dal fondo del barile. La natura da sola non produce un uomo bello e pronto, e tanto meno un lavoratore salariato. Per ottenerlo, occorre un lavoro continuativo, svolto – finora – in un luogo diverso dalla fabbrica.

Questo stato di cose è cambiato ed è ancora in via di cambiamento.

Il fenomeno dell'accumulazione originaria si presenta ogni volta che è necessario separare i produttori e le produttrici dai loro mezzi di produzione – risorse naturali, utensili, proprietà, diritto d'uso o capitale – al fine di permettere ad altri di usufruirne, e in questo senso le vicende che riguardano il corpo femminile forniscono un modello esemplare e particolarmente attuale. Il traguardo di una accumulazione non più soltanto progressiva, ma anche originaria, diventa sempre più vicino. Si ha l'impressione che il capitale voglia separare letteralmente e definitivamente le donne dal loro corpo, e lo fa davvero con la messa a punto di modernissime tecnologie prenatali, natali e postnatali, senza però rinunciare alla creazione di nuova vita umana. Si sta tentando di abolire la madre, nel senso letterale del termine, in sostituzione della quale è nata un'industria procreativa?, si pensi alla “*artificial life*” o alle “*life industries*”, attive anche in ambiti non strettamente attinenti la vita umana (Werlhof 2010). Solo l'ovulo femminile non è stato ancora riprodotto artificialmente, ma pare che sia in corso di costruzione un utero artificiale; sarà quindi possibile procedere a una ectogenesi, a una produzione di esemplari umani fuori dal grembo materno (Klein 2008). Le tecniche genetiche e procreative, la fecondazione assistita, la FIVET, la surrogazione di maternità, l'uso di organi appartenenti a varie persone, tutto ciò si sta materializzando in una vera e propria industria globale, che, al pari di una macchina, pratica la medicalizzazione della procreazione umana (Klein 2008, Mies 1992, Werlhof 2015, Huxley 1932).

È ancora all'opera l'accumulazione originaria progressiva che separa le donne da parti del loro corpo, e lo stesso vale per la violenza che è stata ulteriormente perfezionata attraverso manipolazioni ed istituzioni esterne (medici, industria farmaceutica, medicina, giustizia), assumendo via via forme grottesche per non dire spettrali. Il corpo umano viene scomposto nelle sue parti per rimontarle altrove, un sistema paragonabile al “trapianto d'organi” (Bergmann 2000). La maternità viene letteralmente smontata e trasformata in una fabbrica in cui i pezzi provenienti da varie madri vengono ricomposti. Vengono distrutti legami, ciclicità e integrità, le qualità intrinseche di un processo naturale quale quello della nascita.

In tutto il mondo le donne subiscono atti di estorsione da parte di un apparato fatto di maternità surrogata, utero in affitto e tecniche di procreazione assistita, facendo passare la maternità normale come una faccenda “antidiluviana”. Il progresso tecnico ci bombarda con propagande molto aggressive proprio in questo ambito, presentandosi come “servizio” alle donne bisognose. Nella campagna “di modernizzazione” della maternità rientra anche una politica di separazione tra le generazioni, soprattutto tra madri e figli.

Si mira evidentemente all'abolizione della madre, a compiere fino in fondo la “separazione” tra le donne e la loro capacità di procreare. Si sta perpetrando un grandioso matricidio. Viene schernito e fatto a pezzi il “numinoso” delle donne e delle madri, quello che finora era l'elemento miracoloso e misterioso della loro forza creativa. Sorprende che gli attuali movimenti delle donne e le madri non abbiano compreso in tutta la sua portata quanto sta accadendo. Si ha l'impressione che non siano più in grado di capire il nesso che lega il loro corpo alla madre terra, o addirittura che ci abbiano rinunciato.

La separazione della madre dalla società viene portata avanti anche attraverso l'abolizione delle categorie di identità sessuale; l'omosessualità si propaga, si parla già di un "trans-umanesimo" della nuova persona umana (Schirrmacher 2001). Tutto viene etichettato come progressista, come il concetto di "gender" che vorrebbe veicolare verso una nuova donna "sessualmente neutra", la cui integrazione sociale è lontana da valori come famiglia, lavoro domestico e "natura".

La curva discendente segnata dal lavoro casalingo, inteso come attività con e per le persone e la loro vita, si può misurare bene attraverso il concetto di "lavoro ombra" di Ivan Illich (Illich 1982). Con il lavoro privato svolto gratuitamente dalle donne/partner a favore e ad integrazione di quello salariato, l'elemento vitale viene lasciato cadere e sta per sparire. Alla "riproduzione" della vita è rimasto poco spazio, la sua naturalezza viene contestata con toni sempre più accesi, essa viene manipolata, scalzata, frammentata e persa di vista – è quello che succede in generale con lo "sviluppo" delle forze di produzione. L'accumulazione originaria, nel suo significato più genuino, è entrata nella vita quotidiana ed ecco la separazione delle donne dai loro figli, ecco la miseria che avvolge le une e gli altri (Tazi-Preve 2004).

Significa che il capitale sta rinunciando al particolare "input" del lavoro domestico fornito da manodopera e persone in carne e ossa solo perché sa di poterle sostituire in un prossimo futuro e/o perché non ne ha più bisogno in grande quantità? La "legge demografica", o "principio della popolazione", ha esaurito i suoi compiti? La forza lavoro viva viene sostituita gradualmente da macchine? Oppure conta sulla presenza di manodopera proveniente dal Sud o attiva nel Sud, la cui riproduzione si realizza altrove o con altri mezzi? Il capitale ricorre all'accumulazione originaria per le persone del Sud in grado di lavorare e le separa dalla loro patria? I flussi migratori provocati scientemente dalle azioni di guerra avviate dalla politica occidentale (Chossudovsky 2015) inducono a pensarlo. Più di un aspetto accomuna questi flussi a quelli dell'epoca schiavistica. Solo che allora queste persone non andavano verso l'Europa.

Il sistema globale si sta ammalando, è ormai agli sgoccioli quanto a risorse, espansione e accumulazione, o forse è addirittura in fase di implosione, e quindi non deve più assecondare il "principio demografico"? È vero il contrario. La riproduzione non è più sotto l'alto auspicio del sistema. La "sovrappopolazione relativa" marxiana sembra ormai una sovrappopolazione assoluta, sulla quale si riversano disoccupazione e penuria di mezzi di produzione.

Capitale e rapporto con la natura

Per Marx il capitale è il risultato della trasformazione della natura in merce, macchinari, moneta e "comando". Quindi natura è ciò che ancora non è stato trasformato in capitale. Tuttavia non è possibile togliere alla donna e al contadino tutta la natura, il corpo e il suolo, altrimenti non sarebbe ricavabile qualcosa di trasformabile in capitale – a meno che non sia stata attuata con successo una "capitalizzazione" duratura di terra e corpo. Fintanto che uomini e cibo sono necessari al disegno del capitale, alla sua accumulazione, non è possibile fare a meno dei contadini e delle donne/madri. La loro organizzazione del lavoro sul terreno della so-

cietà, sulle sue basi naturali, rappresenta l'accumulazione originaria progressiva, che in via di principio corrisponde a quella storica originaria, poiché le problematiche sono le stesse. La domanda che sorge è allora: come arriva il capitale a intaccare le basi e le risorse naturali dalle quali intende generarsi e riprodursi, e quali misure adotta per mettere in moto tale processo di trasformazione? Il capitale usa la violenza, la guerra, la coercizione diretta, senza risarcire; in breve, il capitale rapina. Ai produttori, degradati fino allo stato di natura, perché non "valorizzati" dal proprio lavoro, non occorre più corrispondere un salario e sulla scala della considerazione sono pari a zero, come lo è anche la natura. E non basta, coloro i quali traggono il loro lavoro dalla natura non sono più nemmeno considerati "soggetti"!

Sono oggetti della natura a cui non si accordano diritti umani né partecipazione alla vita civile, e la tanto propagandata civilizzazione non li riguarda. La natura costa poco, anzi è gratis (Werlhof 1983a). Quanto più vicini alla natura, tanto meglio, secondo gli ideali del capitalismo. La giustificazione per la distruzione della natura mediante la trasformazione in capitale, così come la discriminazione in base alla razza e al sesso, sono fenomeni "necessari" a cui la modernità non può rinunciare. Permettono la retrocessione di persone al livello della natura, le si taccia di primitività, ricacciandole al livello dello schiavo, in stati supposti "animali", vittime della mancanza di diritti e della estinzione. La guerra ne è l'esempio più eclatante, a cominciare da quella coloniale. Si mira alla disunione tra l'uomo e il suo "essere creatura umana" e/o essere persona vivente, cioè forza lavoro, dalla sua stessa vita. Tali "barbarie" sono invenzioni della civiltà moderna e nient' affatto il substrato da cui la civiltà si sarebbe "innalzata".

L'accumulazione originaria continuata si traduce nel rubare ai "produttori naturali" i beni da loro creati, "materie prime", esseri umani e cibo, ma anche e soprattutto conoscenze, capacità, valori e tecniche. Un esempio: "brevettare la vita" (Mies 1996), che oggi assume la forma degli accordi TRIPs della Organizzazione mondiale del commercio. O ancora, nel settore minerario sono gli accordi sulla "estrazione". Una separazione totale tra questi produttori e produttrici dai loro "mezzi di produzione", il compiersi cioè dell'accumulazione originaria non si avvererà fino a quando non se ne potrà fare del tutto a meno, fino a quando la natura e ciò che da essa viene ricavato o da essa viene trasformato in capitale, non è ottenibile con altri mezzi o a costi bassissimi.

Il traguardo è il "superamento" della natura attraverso gli strumenti della tecnologia, oppure la sua sostituzione col capitale, per potersene così disfare definitivamente. Questa totale accumulazione originaria, questa separazione dalla natura, è il sogno utopico del capitale e dello sviluppo delle sue forze di produzione. Ora il problema consiste nel fatto che la natura, di cui più che mai si continua ad avere bisogno, viene depredata, distrutta fino a quando crollerà, lascerà la terra e precipiterà nel nulla (Wright 2006).

Dove non c'è natura, non c'è accumulazione originaria e nemmeno la sua propagazione. Significherebbe la fine del capitale. Per questo motivo oggi siamo davvero dentro la "crisi", con risorse che stanno diminuendo, che non sono riproducibili e non ne possediamo i surrogati. E in definitiva, è difficile riportare al suo stato naturale la natura trasformata in capitale. Siamo in un vicolo cieco.

Chiamare in causa la questione sul rapporto con la natura ebbe come conseguenza, oltre alla ridefinizione dei rapporti di produzione e accumulazione, anche un totale ripensamento del capitalismo come modo di produzione *tout court*; Maria ricorreva sempre al suo “modello dell’*iceberg*” per dimostrarlo (Mies 2008), chiarendo come, dalla prospettiva della natura, si doveva porre di nuovo, ridefinendola, la questione sul significato innegabilmente centrale dello sviluppo delle forze produttive, che si sono rivelate estremamente distruttive. Il tema era tabù. Eppure non era possibile nessun avvicinamento alla natura senza queste “forze produttive”.

Il patriarcato

Non volevamo né potevamo escludere dalle nostre analisi il patriarcato come invece succede quasi sempre perfino in Scheidler (Scheidler 2015). La sua realtà era evidente e così abbiamo cominciato a parlare di “patriarcato capitalistico” (Mies 1988). Nell’epoca moderna si riserva un trattamento così negativo alle donne quali detentrici di cultura, madri, forza lavoro, esseri sessuati, che ci rifiutammo di derubricare tale trattamento a categorie come “natura” o “naturalità”, come si fa in genere, sempre che il tema venga sollevato, cosa che accade raramente.

Così molte donne sono davvero convinte che il loro problema sia la natura, che la “dotazione naturale” che si ritrovano ad avere con il loro corpo e con la loro appartenenza al genere femminile, sia l’ostacolo per una parità di trattamento. Sulla scia del canone patriarcale e capitalistico finalizzato al superamento e al controllo della natura, le donne ora si battono per uscire anche a livello personale dalla natura. Il movimento prende il nome di “gender” – non più movimento delle donne – e propone di tagliare qualsiasi legame con i presupposti naturali (Butler 1991), anticipando in questo ambito l’accumulazione originaria “progressiva” se non addirittura totale. I fedeli del progresso e della modernizzazione non accettano l’obiezione che qui non sia in gioco la natura, ma che si tratti dei rapporti della società con la natura e del modo in cui viene manipolata. Da una visione patriarcale e capitalistica si può uscire, mentre la natura può solo essere distrutta, distruggendo al contempo le nostre basi vitali.

La domanda da formulare è quindi: perché il patriarcato è una struttura sociale che non si limita a dominare le donne – e la natura – ma che le trasforma, che anzi vorrebbe abolirle? Perché, per andare dove, e come? O meglio: Perché il patriarcato reca con sé tanta distruzione quando dovrebbe essere solo un sistema di potere?

Negli anni Ottanta e Novanta le studiosi hanno scoperto un ordine sociale esistente da millenni in tutto il mondo e lo hanno denominato ordine patriarcale. I patriarcati si fondavano tutti, al di là delle differenze tra i vari sistemi, sul principio della inferiorità della donna, che veniva sottomessa, controllata e sfruttata (Meier-Seethaler 1992, Eisler 1993, Lerner 1951, Weiler 1991, Daly 1981). In Europa il patriarcato ha conservato tutti questi elementi e prosegue la sua esistenza senza significative soluzioni di continuità. Non si poteva non riconoscere che la struttura dell’era moderna e la sua conversione in capitalismo è profondamente radicata nel patriarcato. Il capitalismo contiene innumerevoli elementi di natura patriarcale, è anzi fondato su di essi; ragion per cui molti elementi non sono spiegabili solo attraverso concetti “capitalistici”. Se il patriarcato fosse capitalistico, tutto si spiegherebbe

rebbe. Se fosse pre-capitalistico, sarebbe già scomparso. Nel socialismo e in gran parte del Sud il patriarcato sopravvive dopo essere stato imposto dai conquistatori europei – si veda a questo proposito la storia del colonialismo.

Questo però significa anche che prima del patriarcato o in parallelo – o anche successivamente – esisteva un ordine diverso, che in parte esiste ancora e che potrà esistere anche in futuro: il matriarcato (Projektgruppe Zivilisationspolitik 2009 e 2011, Werlhof 2010).

Così anche i moderni studi sul matriarcato (Göttner, Abendroth 1988) sono entrati nella nostra discussione, dopo essersi confrontati con la questione economica, l'eco-femminismo (Mies/Shiva 1993), nato dall'inclusione della natura nell'analisi economica. Ma solo dopo un confronto critico sul cosiddetto sviluppo delle forze di produzione sotto forma della tecnica moderna e delle macchine (Genth 2002), tabù tenuto accuratamente segreto da tutti, gli studi della “scuola di Bielefeld”, costituita a Bielefeld e a Colonia ad integrazione della “scuola di Innsbruck”, hanno avviato un nuovo filone di ricerca con la “teoria critica sul patriarcato” (Werlhof 2014, 2015).

Solo grazie a questa sinergia si è acceso un dibattito sulle interrelazioni tra accumulazione originaria capitalistica con le sue propagazioni, e la “mortificazione” alchimistico-patriarcale, intesa come fenomeno in sostanziale contiguità col patriarcato, poiché finora non era stato possibile spiegare la ragione per cui l'accumulazione originaria, in tutte le sue forme e propagazioni, sia stata così devastante, non solo per gli uomini e le donne coinvolti, ma anche per la natura. Infatti la trasformazione della natura in capitale, che a questo punto segnò la propria data di nascita, non necessariamente porta alla distruzione della natura. Tutto acquista senso se nell'analisi si introduce il concetto di sistema patriarcale, il quale si basa sulla mortificazione, la “uccisione” della materia; si comprende così la forte impronta patriarcale del capitalismo e di tutta la sua tecnica; si comprende quale sia la fonte da cui sgorga l'odio per le donne, le madri e la natura.

Lo sviluppo delle forze di produzione

Perché il patriarcato inizia con un matricidio (Tazi-Preve 2004) e finisce con un matricidio? Il tentativo di abolire la maternità con interventi sempre più pesanti dell'accumulazione progressiva se non di quella originaria totale, è destinato a fallire, a fronte del “miglioramento” della vita grazie al progresso tecnico. In una prima fase il processo si traduce in un peggioramento a danno della vita (Werlhof 1986, Klein 2008) e non al suo miglioramento. La questione che ne è alla base è già stata posta: perché, per andare dove, e come il patriarcato vuole trasformare le donne come vuole fare anche con la natura? È in gioco qualcosa di diverso dalla questione sullo sfruttamento o saccheggio; si tratta della “trasformazione”, cioè la questione della tecnica. È un problema che non appartiene soltanto al capitalismo moderno, ma era presente sin dagli esordi del patriarcato.

La madre costituisce un ostacolo perché è il simbolo della vecchia società matriarcale; essa va sostituita per dimostrare come non sia più “*mater archè*”, che al principio della vita non sta la madre, ma il “*pater archè*”: all'inizio della vita sta un “padre”. Questo stabilisce il patriarcato che è sulla via verso la perfezione: non esistono più né dee né madri sovrane alla base della vita, di ogni vita. Dapprima ciò

viene fatto valere sul piano ideologico e religioso, poi su quello della realtà: nessuna dea madre, né madre natura, né madre terra e nemmeno più la propria madre. E ora siamo alla follia di una madre-pianeta colpita dal questo capovolgimento (Bertell 2013).

Ora l'uomo patriarcale non nasce più dal grembo materno. Il concetto è: egli si è creato da sé. E la società patriarcale se la cava senza le madri, senza tutta la natura, poiché le macchine ne *generano* imitazioni artificiali. Questo il sogno del patriarcato "puro". Come dimostra una vasta letteratura, esso accompagna la storia sin dal mondo antico che denominò "alchimia" la scienza e la tecnica destinate a realizzarlo (Werlhof 2010a e 2011, 2012, 2015, Schütt 2000).

Questo è anche il sogno della nostra epoca. Sembra così "normale" che non ci si sofferma a riflettere sul suo significato. Infatti, proprio nell'era della modernità, nel capitalismo e grazie al capitalismo, si lavora alacremente e "con successo" alla sua realizzazione come "utopia concreta", alla creazione del patriarcato "puro". Tutto vi viene coinvolto, natura, esseri viventi, cicli, spazio e tempo. Devono cedere il passo all'anti-mondo e all'anti-natura del patriarcato e alla sua tecnica tuttora intrisa di "alchimia" perché sono enti esistenti in natura o usciti da un grembo materno.

Per questo sono destinati programmaticamente all'annientamento. Al loro posto verrà un mondo "migliore", "elevato", il nuovo e bello mondo artificiale del patriarcato.

Rendersi autonomi dalla terra, operare una separazione concreta da essa, questo il disegno del patriarcato che finalmente ha trovato nel capitale e nelle sue "forze di produzione" gli strumenti per realizzarlo. Fino a un recente passato i tentativi in questo senso sono tutti falliti, si pensi per esempio la creazione della vita umana nell'ampolla degli alchimisti, ovvero senza il grembo materno.

L'alchimia ha formulato e tentato di tradurre nella realtà questi sogni già migliaia (!) di anni fa, dopo essere stata patriarcalizzata. Solo in epoca moderna la macchina fornì lo strumento ideale per trasformare la natura in non-natura, la madre in una macchina procreativa o macchina "creativa" senza bisogno di nessuna madre in un essere "post-umano", "patriarcale", in "capitale". Si spiega così perché viene bloccata ovunque la critica alle macchine da parte di chi vi vede il simbolo precipuo dell'attuale sviluppo delle forze produttive. Il piano patriarcale del capitale è talmente logico, che non si deve nominare né criticare.

Esso sta alla base del capitalismo in cui tutti credono, e che è "l'elefante nella stanza" (Werlhof 2010b, 2013). Il patriarcato è una religione. Per questo non è ammissibile una critica delle "forze di produzione" e delle macchine. Per un certo lasso di tempo la critica divampò (Genth et al. 1983) per poi tornare a tacere. La critica dimostrava come tutto stia andando a rotoli, come la produzione conduca alla distruzione e che non possiamo permetterci un patriarcato capitalistico. Il mito del progresso e dello sviluppo delle scienze della tecnica si sta squagliando, eppure tutti vi ripongono ancora la loro fede.

Solo la ridefinizione del patriarcato come società improntata all'alchimia e intrisa di motivazioni utopistiche, secondo le tesi elaborate nella "*Kritische Patriarchatstheorie*" (Werlhof 2010) riesce a dimostrare la ragione per cui la produzione è sempre e in ogni caso una distruzione. Infatti la nuova "genesì" che vuole fare del "padre" una "madre", secondo l'idea del perfetto patriarca, è capace di rimpiazzare

con qualcosa di “superiore” e “migliore” ciò che è stato prima distrutto, e cioè ciò che per natura e cultura è materno. L'intero processo di mortificazione dell'esistente che funge da materia prima per dar vita alla “grande opera” della nuova creazione, si basa sulla superstizione e la credenza in simili miracoli.

Ma in genere ci si ferma alla distruzione che in ogni caso ha luogo. Non si può parlare di gloriose ri-generazioni. È una contraddizione irrisolvibile. L'epoca moderna si è infranta sullo scoglio rappresentato da questa contraddizione insolubile senza neanche averlo avvistato. Solo pochi interessati ne hanno avuto consapevolezza.

Lo sviluppo delle forze di produzione oggi rappresenta una forza distruttiva che attende ancora di essere spiegata. Ne sono capaci solo i principi e i procedimenti alchemici che ne rappresentano il fondamento. Infatti la “mortificazione” si esercita con armi quali appropriazione, usurpazione, dominio, distruzione, disintegrazione ed “uccisione” di ciò che esiste in natura. In questo assomiglia all'accumulazione originaria. Prima dà valore alla materia, poi la svalorza. Ma poi non si accontenta più di “suddividere e dominare”, ma vuole “suddividere, trasformare e dominare”, e pretende che in ciò che è stato trasformato non ci sia più nulla che ricordi ciò da cui proviene, la terra, il grembo materno!

Si dimostra così che la modernità in quanto patriarcato capitalistico è una epoca assassina e quindi non ha futuro.

La bontà di un concetto si misura sulla quantità di realtà che esso riesce a spiegare. Nel caso dell'accumulazione originaria e della sua propagazione “Rosita” ci ha arricchito di nuove conoscenze e intuizioni. Abbiamo potuto ampliare il suo pensiero, portarlo a compimento, presentarlo in un modo che avrebbe sicuramente approvato, se fosse ancora in vita!

Bibliografia

Samir Amin, *Die neue Agrarfrage. Drei Milliarden Bäuerinnen und Bauern sind bedroht*, in “Widerspruch”, 4/24, II sem., Zurigo 2004, pp. 25-31.

Arbeitsgruppe Bielefelder Entwicklungssoziologen (Hg.), *Subsistenzproduktion und Akkumulation*, vol. 5, in “Bielefelder Studien zur Entwicklungssoziologie”, Breitenbach, Saarbrücken 1979.

Kevin Bales, *Die neue Sklaverei*, Kunstmann, München 2001.

Veronika Bennholdt-Thomsen, *Marginalität in Lateinamerika. Eine Theoriekritik*, in “Lateinamerika, Analysen und Berichte”, 3, 1980, pp. 45-85.

Veronika Bennholdt-Thomsen, *Subsistenzproduktion und erweiterte Reproduktion. Ein Beitrag zur Produktionsweisediskussion*, in “Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie”, 14, 1981, pp. 30-51.

Veronika Bennholdt-Thomsen, *Bauern in Mexiko zwischen Subsistenz und Warenproduktion*, Campus, Frankfurt 1982.

Veronika Bennholdt-Thomsen, *Auch in der Dritten Welt wird die Hausfrau geschaffen. Warum?*, in "Peripherie", 15/16, 1984.

Veronika Bennholdt-Thomsen, Claudia von Werlhof, *Die Anwendung der Arbeitswertlehre auf die Arbeit der Frauen im Kapitalismus*, Man. Bielefeld 1978.

Bergmann, Anna, *Chimärenzeugungen: Prinzipien des Zerstückelns und Neuzusammensetzens in der Transplantationsmedizin*, in *Optimierung und Zerstörung*, herausgegeben von Maria Wolf, Studia, Innsbruck 2000, pp. 135-159.

Rosalie Bertell, *Planet Earth. The Latest Weapon of War*, The Women's Press, London 2000.

Rosalie Bertell, *Kriegswaffe Planet Erde*, J.K. Fischer, Birstein 2013 (2011).

"BUMERANG, Zeitschrift für Patriarchatskritik", www.fipaz.at, Innsbruck 2015.

Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Suhrkamp, Frankfurt 1991.

Michel Chossudovsky, *Towards a World War III Scenario*, Global Research, Ottawa 2012.

Michel Chossudovsky, *The Globalization of War. America's "Long War" against Humanity*, Global Research, Ottawa 2015.

Mary Daly, *GynÖkologie. Eine Metaethik des radikalen Feminismus*, Frauenoffensive, München 1981.

Mike Davis, *Die Geburt der Dritten Welt. Hungerkatastrophen und Massenvernichtung im imperialistischen Zeitalter*, Assoziation A, Berlin 2006.

Marian Dygo, *Zur Genese der sog. zweiten Leibeigenschaft in Polen (15.-16.Jh.)*, in *Forms of servitude in Northern and Central Europe*, herausgegeben von Paul Freedman und Monique Bourin, Bredpols, Turnhout 2005, pp. 401-418.

Riane Eisler, *Kelch und Schwert. Von der Herrschaft zur Partnerschaft. Männliches und weibliches Prinzip in der Geschichte*, Frauenoffensive, München 1993.

Georg Elwert und Diana Wong: *Thesen zum Verhältnis von Subsistenzproduktion und Warenproduktion in der Dritten Welt*, in Arbeitsgruppe Bielefelder Entwicklungssoziologen, pp. 22-278.

Silvia Federici, *Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*, Mandelbaum, Wien 2012.

Andre Gunder Frank, *On so called primitive accumulation*, in "Dialectical Anthropology", 2, 1977, pp. 87-106.

Rente Genth, *Über Maschinisierung und Mimesis. Erfindungsgeist und mimetische Begabung im Widerstreit und ihre Bedeutung für das Mensch-Maschine-Verhältnis*, Peter Lang, Frankfurt 2002.

Rente Genth, Arno Bammé, Günther Feuerstein u.a., *Maschinen-Menschen, Mensch-Maschinen. Grundrisse einer sozialen Beziehung*, Rowohlt, Reinbek 1983.

Heide Göttner-Abendroth, *Das Matriarchat I, Geschichte seiner Erforschung*, Kohlhammer, Stuttgart 1988.

Huxley, Aldous, *Schöne neue Welt*, Insel, Leipzig 1932.

Ivan Illich, *Schattenarbeit*, in Ivan Illich, *Vom Recht auf Gemeinheit*, Rowohlt, Reinbek 1982, pp. 75-93.

Al Imfeld, *Hunger und Hilfe*, Rotpunkt, Zürich 1985.

Renate Klein, *From test-tube women to bodies without women*, in "Women's Studies International Forum", 31, 2008, pp. 157-175.

Renate Klein, *Infertility. Women Speak out about their Experience of Reproductive Medicine*, Spinifex Press, Melbourne 1989.

Gerda Lerner, *Die Entstehung des Patriarchats*, Campus, Frankfurt 1991.

Rosa Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomische Erklärung des Imperialismus*, Buchhandlung vorwärts Paul Singer GmbH, Berlin 1913.

Rosa Luxemburg, *Schriften zur Theorie der Spontaneität*, herausgegeben von Günther Hillmann, Rowohlt, Reinbek 1970.

Karl Marx, *Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation*, in Karl Marx, Friedrich Engels Werke, band 23, Dietz, Berlin 1974a, pp. 741-792.

Karl Marx, *Das allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation*, in Karl Marx, Friedrich Engels Werke, band 23. Kapitel, Dietz, Berlin 1974b, pp. 640-740.

Carola Meier-Seethaler, *Ursprünge und Befreiungen. Die sexistischen Wurzeln der Kultur*, Fischer, Frankfurt 1992.

Maria Mies, *Housewives produce for the World Market. The Lace Makers of Narsapur*, Institute of Social Studies, Den Haag 1980.

Maria Mies, *Patriarchat und Kapital, Frauen in der internationalen Arbeitsteilung*, Rotpunkt, Zürich 1988.

Maria Mies, *Wider die Industrialisierung des Lebens*, Centaurus, Pfaffenweiler 1992.

Maria Mies, *Patente auf Leben. Darf alles gemacht werden, was machbar ist?* in *Die Eroberung des Lebens*, herausgegeben von Lisbeth Trallori, Wien 1996, pp. 119-134.

Maria Mies, *Krieg ohne Grenzen. Die neue Kolonisierung der Welt*, PapyRossa, Köln 2004.

Maria Mies, *Das Dorf und die Welt. Lebensgeschichten–Zeitgeschichten*, Papy-Rossa, Köln 2008.

Maria Mies-Vandana Shiva, *Ökofeminismus*, Rotpunkt, Zürich 1993.

Maria Mies-Claudia von Werlhof (hrsg.), *Lizenz zum Plündern. Das Multilaterale Abkommen über Investitionen-MAI. Globalisierung der Konzernherrschaft und was wir dagegen tun können*, Rotbuch/EVA, Hamburg 1998/2003.

Christel Neusüß, *Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung. Oder Die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander*, Montage Verlag, Osnabrück 1992.

Projektgruppe Zivilisationspolitik, *Aufbruch aus dem Patriarchat. Wege in eine neue Zivilisation?* Peter Lang, Frankfurt 2009.

Projektgruppe Zivilisationspolitik: *Kann es eine "neue Erde" geben? Zur Kritischen Patriarchats Theorie und der Praxis einer postpatriarchalen Zivilisation*, Peter Lang, Frankfurt 2011.

Rhoda Reddock, *Women and Slavery in the Caribbean. A feminist Perspective*, Institute of Social Studies, Den Haag 1979.

Fabian Scheidler, *Das Ende der Megamaschine. Geschichte einer scheiternden Zivilisation*, Promedia, Wien 2015.

Frank Schirrmacher, *Die Darwin AG. Wie Nanotechnologie, Biotechnologie und Computer den neuen Menschen träumen*, Kiepenheuer & Witsch, Köln 2001.

Hans-Werner Schütt, *Auf der Suche nach dem Stein der Weisen. Die Geschichte der Alchemie*, C.H. Beck, München 2000.

Vandana Shiva, *Geraubte Ernte. Biodiversität und Ernährungspolitik*, Rotpunkt, Zürich 2004.

Irene Tazi-Preve, *Mutterschaft im Patriarchat*, Peter Lang, Frankfurt 2004.

Immanuel Wallerstein, *Aufstieg und künftiger Niedergang des kapitalistischen Weltsystems*, in *Kapitalistische Weltökonomie. Kontroversen über ihren Ursprung und ihre Entwicklungsdynamik*, herausgegeben von Dieter Senghaas, Suhrkamp, Frankfurt 1979, pp. 31-67.

Gerda Weiler, *Der enteignete Mythos*, Campus, Frankfurt 1991.

Claudia von Werlhof, *Prozesse der Unter-Entwicklung in El Salvador und Costa Rica*, Breitenbach, Saarbrücken 1975.

Claudia von Werlhof, *Frauenarbeit: der blinde Fleck in der in der Kritik der Politischen Ökonomie*, in "Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis", 1: *Erste Orientierungen*, München 1978, pp. 18-32.

Claudia von Werlhof, *Frauen und Dritte Welt als "Natur" des Kapitals. Oder Ökonomie auf die Füße gestellt*, in *Eigener Haushalt und bewohnter Erdkreis. Ökologisches und ökumenisches Lernen in der "Einen Welt"*, herausgegeben von

Heinrich Dauber und Werner Simpfendörfer, Peter Hammer, Wuppertal 1981, pp. 187-214.

Claudia von Werlhof, *Zum Natur-und Gesellschaftsbegriff im Kapitalismus*, in Claudia v. Werlhof, Veronika Bennholdt-Thomsen, Maria Mies *Frauen, die letzte Kolonie*, Rowohlt, Reinbek 1983a, pp. 138-161.

Claudia von Werlhof, *Der Proletarier ist tot. Es lebe die Hausfrau?* (Teil I, II), in Claudia v. Werlhof, u.a. *Frauen, die letzte Kolonie*, Rowohlt, Reinbek 1983b, pp. 111-134.

Claudia von Werlhof, *Lohn hat einen "Wert", Leben nicht?* in "PROKLA", Nr. 50: *Marx und der Marxismus*, Berlin 1983c, pp. 38-58.

Claudia von Werlhof, *Kredite für Hausfrauen. Traum oder Alptraum? Zur Geschichte und Aktualität der "Investition in die Armen"*, in "Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis", Nr. 15/16, *Geld oder Leben*, Köln 1985a, pp. 94-106.

Claudia von Werlhof, *Was haben die Hühner mit dem Dollar zu tun? Frauen und Ökonomie*, Frauenoffensive, München 1991a, pp. 134-149.

Claudia von Werlhof, *Wenn die Bauern wiederkommen. Frauen, Arbeit und Agrobusiness in Venezuela*, Periferia /Edition CON, Bremen 1985b.

Claudia von Werlhof, *Wir werden das Leben unserer Kinder nicht dem Fortschritt opfern*, in Gambaroff, Maria u.a.: *Tschernobyl hat unser Leben verändert. Vom Ausstieg der Frauen*, Rowohlt, Reinbek 1986, pp. 8-24.

Claudia von Werlhof, *Teil und Herrsche. Warum Bauern und Hausfrauen im kapitalistischen Weltsystem nicht verschwinden*, in Claudia von Werlhof, *Was haben die Hühner mit dem Dollar zu tun? Frauen und Ökonomie*, Frauenoffensive, München 1991b, pp. 83-113.

Claudia von Werlhof, *Alternativen zur neoliberalen Globalisierung oder Die Globalisierung des Neoliberalismus und seine Folgen*, Picus, Wien 2007.

Claudia von Werlhof, *Fortschrittsglaube am Ende? Das kapitalistische Patriarchat als "Alchemistisches System"*, in Claudia von Werlhof, *West-End*, PapyRossa, Köln 2010a, pp.88-129.

Claudia von Werlhof, *Keine Kapitalismus-Kritik ohne Patriarchats-Kritik! Warum die Linke keine Alternative ist*, in Claudia von Werlhof, *West-End*, PapyRossa, Köln 2010b, pp. 69-87.

Claudia von Werlhof, *Die Verkehrung. Das Projekt des Patriarchats und das Gender-Dilemma*, Promedia, Wien 2011.

Claudia von Werlhof, *Der unerkannte Kern der Krise. Die Moderen als Erschöpfung der Welt*, Arun, Uhlstädt-Kirchhasel 2012.

Claudia von Werlhof, *Vorlesung Patriarchat*, Tagung *Das Patriarchat und Ich*, Bad Zwesten 2013, s. www.fipaz.at

Claudia von Werlhof, *Nell'Età del Boomerang. Contributi alla teoria critica del patriarcato*, Unicopli, Milano 2014.

Claudia von Werlhof, *Ausflug in die Kritische Patriarchats Theorie: Die moderne Zivilisation und ihre fünf Basisverhältnisse- aus der Perspektive der Alchemiethese*, in "BUMERANG-Zeitschrift für Patriarchatskritik", Februar 2015, pp. 9-52.

Claudia von Werlhof, Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen, *Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit*, Rowohlt, Reinbek 1983.

Ronald Wright, *Eine kurze Geschichte des Fortschritts*, Rowohlt, Reinbek 2006.

Clara Zetkin, *Die Arbeiterinnen- und Frauenfrage der Gegenwart*, in "Verlag der Berliner Volks-Tribüne", Berlin 1889.

Jean Ziegler, *Wie kommt der Hunger in die Welt*, cbt-Taschenbuch, München 2002.

La rivoluzione russa nell’“apprezzamento critico” di Rosa Luxemburg

di

Michele Cangiani*

Abstract: Rosa Luxemburg’s pamphlet on the Russian revolution – published posthumous and unfinished in 1922 – constitutes an important evidence of her ability to combine a passionate revolutionary militancy with an accurate analysis of current events and a radically democratic political philosophy. After examining the dramatic difficulties the Bolsheviks had to tackle after coming into power, Luxemburg criticizes their theory and practice as entrusting a handful of politicians and intellectuals with the power instead of relying on the living self-emancipation of the masses. This article also makes some references to other Luxemburg’s writings and the rich debate on socialism of her times. Finally, the critical review of her pamphlet by György Lukács is considered.

La rivoluzione russa nella storia mondiale

L’opuscolo *La rivoluzione russa: un apprezzamento critico* fu scritto da Rosa Luxemburg nell’autunno del 1918 e pubblicato postumo da Paul Levi tre anni dopo¹. Seguirono nuove edizioni, a partire dal 1928, integrate con brani resi pubblici da Felix Weil². Nella vicenda della sua pubblicazione c’era un riflesso delle divisioni fra i socialisti, tedeschi in particolare, riguardo a un tema così importante, trattato da Luxemburg in tutta la sua complessità, senza ovattare drammatici di-

* Michele Cangiani si è laureato in economia a Roma e in sociologia a Trento. Ha insegnato sociologia all’Università di Bologna e all’Università Ca’ Foscari. I suoi principali campi di interesse, e le relative pubblicazioni, sono: l’analisi comparativa dei sistemi economici, le teorie economiche e politiche del Novecento, l’opera di Karl Polanyi. Fa parte del comitato scientifico di DEP.

¹ Rosa Luxemburg, *Die russische Revolution: eine kritische Würdigung*, a cura e con Introduzione di Paul Levi, Verlag Gesellschaft und Erziehung, Berlin 1922.

² Le integrazioni vengono riportate nella traduzione italiana, alla quale si fa qui di seguito riferimento per le citazioni (con la sigla RR e il numero della pagina): Rosa Luxemburg, *La rivoluzione russa. Un esame critico*, in *Scritti scelti*, a cura di Luciano Amodio, Einaudi, Torino 1975, pp. 565-616.

lemmi. Mentre Levi, come si desume dalla sua Introduzione, era stato indotto alla pubblicazione anche per avvalorare le proprie perplessità riguardo al leninismo³, l'opuscolo suscitò importanti critiche, come quelle di Karl Kautsky, György Lukács e Clara Zetkin⁴. Fu anche avanzato il dubbio che Luxemburg avesse modificato la sua posizione sulla politica bolscevica nel breve tempo che le rimaneva, prima di essere assassinata nella notte fra il 15 e il 16 gennaio 1919. Zetkin, ad esempio, motiva il ripensamento con l'esperienza dello scoppio della rivoluzione tedesca⁵. Torneremo brevemente su quest'ultimo punto. L'attendibile opinione di Paul Frölich è che l'opuscolo rimase incompiuto semplicemente perché l'autrice intendeva verificare e rendere più convincenti alcuni punti⁶.

Rosa Luxemburg inizia il suo scritto collegando la rivoluzione russa alla guerra, per affermarne tuttavia la relativa indipendenza e l'assoluta incommensurabilità rispetto non solo alla sconfitta militare, ma anche alla fine dello zarismo. La rivoluzione ha "una logica interna" e "profonde radici" (RR 565-566), una sua grande, autonoma rilevanza storica. Ella sostiene che la guerra ha dapprima interrotto e poi reso più difficile la rivoluzione. Non solo, ma la salvezza e il buon indirizzo della rivoluzione in Russia avrebbero richiesto la sua attuazione anche in Germania e l'appoggio concreto del proletariato tedesco: l'internazionalismo socialista invece della guerra imperialista.

Appare dunque specioso il pretesto della lotta contro lo zarismo, con il quale si cercò di giustificare l'approvazione dei crediti di guerra da parte del Partito socialdemocratico tedesco (SPD) il 4 agosto 1914. In quello stesso giorno le truppe imperiali tedesche varcavano il confine belga; la sera, per iniziativa di Rosa Luxemburg, venne costituito il primo nucleo del movimento spartachista, con il nome di *Gruppe Internationale* (Gruppo Internazionale), riferito allo strenuo impegno pacifista e internazionalista che costò anni di prigione a lei e ad altri. L'approvazione dei crediti di guerra non poteva essere in alcun modo giustificata; essa contraddiceva lo spirito e gli impegni dei socialdemocratici.

Luxemburg affronta poi la questione largamente discussa del retroterra e delle potenzialità della rivoluzione russa; a questo proposito, l'obiettivo principale della sua polemica è la tesi dei "socialdemocratici governativi" e dello stesso Kautsky, che l'arretratezza dell'economia russa consentisse solo una rivoluzione borghese (RR 566-567). Questo atteggiamento, condiviso dagli opportunisti tedeschi con i menscevichi, implica l'idea che la realizzazione del socialismo sia una questione

³ Riguardo a Levi e in generale alle vicende editoriali dello scritto di Luxemburg si vedano la nota introduttiva di Luciano Amodio (Ivi, pp. 559-563) e quella di Lelio Basso in Rosa Luxemburg, *La rivoluzione russa*, in *Scritti politici*, a cura di Lelio Basso, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 555-562.

⁴ Karl Kautsky, *Rosa Luxemburg und der Bolschewismus*, "Der Kampf", 15, 1922, pp. 33-44. György Lukács, *Osservazioni critiche sulla Critica della rivoluzione russa di Rosa Luxemburg*, in Idem, *Storia e coscienza di classe*, Sugar Editore, Milano 1967, pp. 335-362 (*Geschichte und Klassenbewusstsein*, 1923). Clara Zetkin, *Um Rosa Luxemburgs Stellung zur russische Revolution*, Verlag der Kommunistischen Internationale, Hamburg 1922.

⁵ Clara Zetkin, *op. cit.*, p. 7; cit. in Marcel van der Linden, *Western Marxism and the Soviet Union*, Haymarket Books, Chicago 2009, p. 31.

⁶ Paul Frölich, *Rosa Luxemburg: Her Life and Work*, Monthly Review Press, New York & London 1972, p. 251 (pubblicato originariamente a Parigi nel 1939).

interna di ogni paese; idea sbagliata, secondo Luxemburg, dato che i legami e la dinamica del capitale coinvolgono tutto il mondo. L'imaturità dunque, a suo avviso, non riguarda la Russia, ma piuttosto il proletariato tedesco e la sua guida socialdemocratica.

Resta tuttavia, ella aggiunge, l'esigenza di un atteggiamento critico. In effetti,

Il primo esperimento nella storia del mondo di dittatura della classe operaia [è stato attuato] nelle più difficili condizioni concepibili [...], [le quali] costringono all'ipotesi che [...] anche il più gigantesco idealismo e la più incrollabile energia rivoluzionaria non siano stati in grado di realizzare né democrazia né socialismo, ma solo dei primi rudimenti impotenti e deformati di entrambi. (RR 568)

L'“amaro riconoscimento” di tali difficoltà conferma l'esigenza di “un atteggiamento internazionale unitario”, affinché il fervore rivoluzionario e i sacrifici del proletariato in un singolo paese non si perdano “in un mare di contraddizioni e di sbagli”. Da una parte i bolscevichi non possono pretendere, e in effetti non pretendono, “l'ammirazione acritica e la zelante scimmiettatura”, dall'altra la socialdemocrazia tedesca non dovrebbe impedire il “giudizio critico” delle masse e l'agire rivoluzionario che ne consegue (RR 569).

La rivoluzione del 1917, sostiene Luxemburg, proseguiva direttamente quella del 1905-1907. Il frutto della repubblica democratica, ormai maturo, fu colto in poche ore e quasi senza lotta⁷. Ma la democrazia repubblicana restava ambigua e precaria, principalmente a causa di due questioni: per la borghesia liberale erano inaccettabili sia la pace immediata sia la riforma agraria, cioè l'espropriazione dei latifondi. Scrive Luxemburg che un tentativo di colpo di stato⁸, che avrebbe potuto instaurare la dittatura militare contro il proletariato, rivelò l'insanabile contrapposizione. Ella nota che allora fu chiaro che la tattica di coalizione dei menscevichi coi “liberali borghesi” era “utopica e reazionaria” e metteva a rischio, con la rivoluzione, anche la democrazia. Questa è un'ulteriore conferma, ella precisa, che Kautsky sbagliava presumendo il carattere borghese-democratico della rivoluzione russa. L'unica via di uscita per liberare la rivoluzione dall'*impasse* era quella del “partito di Lenin”: “tutto il potere nelle mani esclusive delle masse operaie e contadine, nelle mani dei soviet” (RR 572 e 573). È “la legge vitale” delle grandi rivoluzioni, prosegue Luxemburg, citando gli esempi della rivoluzione inglese e di quella francese: o avanzare con decisione, con la spinta degli elementi più radicali (i *Levelers*, i giacobini), oppure “essere schiacciati dalla controrivoluzione” (RR 574). La “saggezza casareccia dell'infantilismo parlamentare” – commenta Luxemburg, con particolare riferimento ai socialdemocratici tedeschi – per cui occorre prima conquistare la maggioranza, va rovesciata: “la strada non porta alla tattica rivoluzionaria attraverso la maggioranza, ma alla maggioranza attraverso la tattica rivoluzionaria” (RR 577). Con il socialismo come meta finale.

A questo punto, l'analisi si addentra in problemi specifici: la politica agraria, la questione delle nazionalità, l'esigenza di democrazia e di libertà. Rosa Luxemburg

⁷ Con l'abdicazione dello zar Nicola II il 15 marzo 1917, in seguito alla rivoluzione di febbraio.

⁸ Luxemburg si riferisce evidentemente a quello del generale Kornilov del settembre 1917, sconfitto non dal governo Kerenskji, ma dai soldati e dagli operai di Pietrogrado, organizzati tramite il Soviet e i bolscevichi.

rivolge critiche non marginali alla politica leninista; che esse accompagnino l'apprezzamento non appare illogico, ma rivela la contraddizione nella realtà, fra l'enorme rilevanza storica della rivoluzione, con la sua promessa radicale di emancipazione, e le disperanti difficoltà che essa incontra.

L'occupazione delle terre e la loro immediata ripartizione fra i contadini mirava non solo ad eliminare la proprietà latifondista, ma soprattutto a ottenere l'appoggio dei contadini, e dei contadini soldati, al governo rivoluzionario. "Una tattica eccellente", commenta Luxemburg, "che però non ha pressoché nulla in comune con l'economia socialista" (RR 578). Solo la nazionalizzazione della grande e media proprietà terriera consentirebbe di organizzare organicamente la produzione agricola da un punto di vista socialista, sulla base del necessario aumento della produttività, consentito da tecniche e metodi progrediti, e di una visione d'insieme che elimini la separazione fra agricoltura e industria, tipica della società borghese. Luxemburg riconosce tuttavia che tutto ciò costituisce "il compito più ostico della trasformazione socialista", impossibile da risolvere in breve tempo e nel "vortice di lotte interne ed esterne" in cui "Lenin e compagni" sono presi (RR 579). Occorre tuttavia, ella sostiene, che l'obiettivo della trasformazione socialista non scompaia dall'orizzonte e che ci si renda conto che la formazione di un vasto strato di piccola e media proprietà contadina va nel verso opposto. Le vicende dei decenni seguenti confermeranno la rilevanza di quest'analisi e della preoccupazione che il nuovo strato sociale creato nelle campagne arrivi ad opporre al socialismo una resistenza "molto più pericolosa e tenace di quanto non sia stata quella dei grandi proprietari terrieri aristocratici" (RR 582). La repressione staliniana, nel sangue, di tale resistenza porterà, d'altronde, a una collettivizzazione che assomiglierà ben poco al socialismo, quale Luxemburg lo concepiva.

Ella ritiene che, come le concessioni al "movimento spontaneo dei contadini", anche l'assecondare tendenze nazionaliste nuoccia al socialismo. Anche a questo proposito, e a quello della pace di Brest-Litovsk con la Germania, emerge il dilemma: da una parte, si tratta di scelte che appaiono necessarie per i bolscevichi, al fine di conquistare il potere e di mantenerlo. D'altra parte, sia le condizioni della pace sia "il famigerato 'diritto di autodeterminazione nazionale'" (RR 584) hanno avvantaggiato l'imperialismo tedesco e "le classi borghesi e piccoloborghesi", nelle nazioni che facevano parte dell'impero zarista, come i paesi baltici e caucasici, la Polonia, l'Ucraina, la Finlandia⁹. Quelle classi contano infatti sul diritto di autodeterminazione quale "strumento della loro politica di classe controrivoluzionaria" (RR 585). Nella misura in cui ciò effettivamente avvenne, Luxemburg ricorda giustamente che l' "autodeterminazione" non può essere realizzata in un mondo capitalistico e dunque solo l'internazionalismo proletario va perseguito, anche perché esso solo garantisce la pace. D'altra parte, osserva Paul Frölich, anche Lenin aveva ragione nel ritenere che il coinvolgimento dei popoli nella costruzione del socialismo richiede che nessuno di essi si ritenga oppresso; lo slogan dell'autodeterminazione ha dunque avuto un senso, e in pratica ha consentito di ri-

⁹ La guerra civile iniziò nel maggio 1918, ma già in gennaio un governo filotedesco s'insediò nell'Ucraina dichiaratasi indipendente e generali 'bianchi' iniziavano a formare truppe controrivoluzionarie nel territorio del Don.

conquistare l'adesione delle popolazioni e parte dei territori persi con la guerra (e con la pace), come l'Ucraina¹⁰.

Le conseguenze negative della pace di Brest-Litovsk (3 marzo 1918) vengono considerate più diffusamente da Luxemburg in un articolo pubblicato anonimo in "Spartacus" (n° 11, settembre 1918)¹¹. La guerra doveva finire, e Lenin contava giustamente sulla "rivoluzione europea del proletariato come unica via d'uscita e inevitabile conseguenza della guerra mondiale"; ma il risultato effettivo della pace è stato, all'opposto, il "rafforzamento della politica imperialistica pantedesca, quindi l'indebolimento delle chances di una sollevazione rivoluzionaria in Germania", oltre che il prolungamento – a senso unico – della guerra¹². Nei territori ai quali la Russia ha dovuto rinunciare si sono rafforzate le tendenze controrivoluzionarie e importanti rifornimenti di cereali e prodotti minerari, di cui essa necessita, si sono interrotti. Inoltre, gli altri paesi dell'Intesa si sono sentiti autorizzati ad accerchiare la Russia rivoluzionaria, appoggiando l'esercito bianco. Altra conseguenza negativa è stato il dissociarsi dei social-rivoluzionari dai bolscevichi anche riguardo alla trattativa di pace, oltre che alla questione agraria. Luxemburg mette disperatamente in luce la tragedia della Rivoluzione russa, stretta in una tenaglia, fra la guerra civile, l'attacco delle potenze estere, l'isolamento in cui la lascia il movimento proletario internazionale. "Perseguire la dittatura proletaria e la trasformazione socialista in un singolo paese, circondato da un rigido dominio reazionario imperialistico [...] rappresenta una quadratura del cerchio"¹³. La salvezza verrebbe dalla "sollevazione delle masse tedesche, come segnale per una conclusione rivoluzionaria su scala internazionale del genocidio"¹⁴: per questo ella continuerà a battersi, contro la grande maggioranza dei dirigenti della SPD.

La "questione nazionale" e quella della situazione internazionale con la fine della guerra vengono esaminate in rapporto con la rivoluzione russa in un manoscritto numerato a parte, aggiunto a quello che siamo considerando. Qui l'illusorio entusiasmo dei socialdemocratici per il "programma di pace della borghesia" e la "società delle nazioni"¹⁵ proposta da Woodrow Wilson viene aspramente criticato, anzi ridicolizzato. Si tratta di una politica "untuosa", che copre "la bancarotta morale della società borghese", inebriandosi dell'idea della pace, dell'autodeterminazione nazionale, della democrazia (RR 608). Ma il senso dell'adesione dei socialdemocratici alla pace non è diverso da quello dell'adesione alla guerra, quattro anni prima. Allora fu "la capitolazione della politica proletaria davanti all'imperialismo", adesso si avalla la "controrivoluzione capitalistica contro la presa di potere proletaria" (RR 610). L'"intimo nocciolo storico" (RR 611) che spiega gli eventi e gli atteggiamenti correnti si trova nei tratti fondamentali della società, quindi nella sua struttura di classe. Dietro il vanto per la sconfitta degli imperi in nome della democrazia e dell'autodeterminazione nazionale, dietro la wilsoniana "armonia tra le na-

¹⁰ Paul Frölich, *op. cit.*, p. 246.

¹¹ *La tragedia russa*, in Rosa Luxemburg, *Scritti scelti, op. cit.*, pp. 547-555.

¹² *Ivi*, p. 548.

¹³ *Ivi*, p. 554.

¹⁴ *Ivi*, p. 555.

¹⁵ La Società delle Nazioni nascerà formalmente il 28 giugno 1919.

zioni”, restano gli interessi della grande industria e della finanza, dunque l'imperialismo e la prospettiva della guerra. E naturalmente, il primo ed essenziale obiettivo del mondo unito sotto la bandiera della pace è isolare, attaccare e prostrare la Russia rivoluzionaria.

Nell'aver provocato “questo approfondimento ed inasprimento internazionale dell'antitesi di classe sta il merito storico del bolscevismo”, scrive Luxemburg (RR 613). Lo sviluppo stesso della società borghese l'ha posta di fronte ad una “obiettivo insolubilità dei compiti” (RR 615). La rivoluzione, cresciuta sulla base della crisi profonda del capitalismo liberale, e anche di quella del movimento socialdemocratico, apre una nuova epoca della storia del mondo. La nuova alleanza contro la Russia tra vincitori e vinti della Prima guerra mondiale è sintomatica in questo senso. Il progetto della “società delle nazioni”, sull'onda dell'“ebbrezza di vittoria dell'imperialismo americano”, non può che generare, secondo Luxemburg, “un'alleanza borghese su scala mondiale per la repressione del proletariato”¹⁶. Il conflitto di classe diviene determinante anche nei rapporti internazionali. Luxemburg interpreta ciò come segnale di una resa dei conti, di un possibile estendersi della rivoluzione. Questo non avvenne, contrariamente alle sue speranze, ma è vero che il conflitto sociale ha determinato da allora il senso della storia mondiale, e che è rimasto il problema di comprendere le trasformazioni dell'imperialismo. In seguito, e in particolare facendo riferimento alla guerra civile spagnola, Karl Polanyi parla di “guerra civile in campo internazionale”, in cui gli schieramenti sono significativamente definiti da progetti alternativi di società¹⁷. Eric Hobsbawm considera caratteristico del “breve ventesimo secolo” il conflitto fra capitalismo e socialismo, rispetto al quale il conflitto tra democrazia e fascismo ha un'indipendenza solo relativa¹⁸.

Costruire la libertà socialista

Rosa Luxemburg conclude le prime parti del saggio sulla rivoluzione russa affermando che, dalla tragica situazione in cui la Russia si trova, non solo all'interno, ma nel contesto internazionale, in particolare dopo la pace di Brest-Litovsk, “sono derivati il terrore e il soffocamento della democrazia” (RR 590). Inizia quindi la parte più nota e discussa, che tratta tale questione, in termini che tuttavia, come vedremo, hanno anche una rilevanza più generale.

Dopo aver richiesto la convocazione dell'Assemblea costituente, i bolscevichi, scrive Luxemburg, l'hanno dissolta nel novembre 1917, subito dopo la sua elezio-

¹⁶ RR 614-15. Gli Stati Uniti d'America hanno ripreso la stessa politica, in forma più vasta e meglio organizzata, dopo la seconda guerra mondiale. Non importa che, nel frattempo, l'URSS ci avesse messo del suo nel reprimere il proletariato. Con la scomparsa dell'URSS, la Russia ha di nuovo perso le sue repubbliche periferiche, e di nuovo è stata accerchiata. Il caso dell'Ucraina si è ripresentato. Nuovi ambigui successi dell'autodeterminazione nazionale hanno rafforzato la NATO e l'universalismo neoliberale.

¹⁷ Karl Polanyi, *Europe To-Day*, WETUC, London 1937. Trad. it. *Europa 1937*, Donzelli, Roma 1995.

¹⁸ Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*, Michael Joseph Ltd, London 1994, trad. it. *Il Secolo breve, 1914-1991*, Rizzoli, Milano 1995.

ne. Ella cita in proposito un lungo brano di Trockij, che spiega questa misura con il fatto che gli eletti rappresentavano posizioni politiche e gerarchie di partito che erano arretrate rispetto al cambiamento rapidamente verificatosi nelle masse contadine e operaie in seguito alla rivoluzione. Perché, allora, osserva Luxemburg, non sono state indette nuove elezioni? E perché manca la fiducia nel processo – tipico, a suo avviso, di tutte le rivoluzioni – di “durevole reciproca influenza” tra l’elettorato e gli eletti, i quali sarebbero dunque in grado di adeguarsi al mutare del clima politico? (RR 593) Il timore più grave è che si tenda a sostenere l’inadeguatezza di “qualunque rappresentanza popolare uscita da elezioni popolari” e in generale delle istituzioni democratiche (RR 592). Lascia questa impressione, in effetti, anche la limitazione del diritto di voto a coloro che lavorano, sia pure per il solo periodo della transizione dalla società borghese a quella socialista. Questa limitazione è “un’assurdità”, anche perché, a causa della riduzione dell’attività industriale e della “generale e spaventosa disorganizzazione della vita economica”, all’obbligo di lavorare non corrisponde la possibilità per tutti di trovare un’occupazione (RR 596). In generale, com’è possibile legiferare sui diritti in riferimento a categorie di persone invece che a individui?¹⁹

Ogni mezzo, compresa la privazione dei diritti, è giustificato se occorre spezzare la resistenza degli oppositori della rivoluzione: di coloro che per mesi hanno boicottato il governo sovietico, paralizzando le comunicazioni, l’apparato amministrativo, il sistema scolastico. Deve però trattarsi di “misure concrete per uno scopo concreto”, non dell’abolizione delle “garanzie democratiche più importanti di una sana vita pubblica e dell’attività politica delle masse lavoratrici: della libertà di stampa, del diritto di associazione e di riunione” (RR 597-598). Senza tali garanzie, che devono valere anche per gli avversari del governo, il dominio delle masse popolari è impensabile. Questo è un punto centrale del pensiero di Rosa Luxemburg: tale dominio, esercitato mediante il movimento sempre rinnovato delle masse e la loro viva presenza nella politica, è la condizione sia del successo della rivoluzione sia della sua capacità di continuare a realizzare il proprio scopo. In questo consiste il significato storico della rivoluzione socialista: realizzare consapevolmente ed efficacemente l’autogoverno degli individui associati. Ella sostiene che il “meccanismo delle istituzioni democratiche” sarà pur “faticoso”, come dice Trockij: ma “una vita politica attiva, libera ed energica delle più larghe masse” è in grado di correggere “tutte le insufficienze congenite alle istituzioni sociali” (RR 595). Il fatto che tale processo possa verificarsi se e nella misura in cui le istituzioni siano democratiche non segnala un paradosso, ma un possibile circolo virtuoso. La partecipazione di massa rende più democratiche le istituzioni; istituzioni più democratiche consentono una partecipazione popolare più larga e più consapevole della realtà dei problemi; migliora così la capacità delle istituzioni di assolvere i propri compiti. “Quanto più democratiche sono le istituzioni – scrive Luxemburg – quanto più

¹⁹ Non è possibile qui nemmeno un cenno al problema storico dei diritti nell’URSS. Almeno un riferimento: Emilia Magnanini, *I diritti civili nell’URSS, 1917-1936*, “DEP-Deportate, esuli, profughe. Rivista telematica sulla memoria femminile”, n. 5-6, 2006, pp. 273-307 (http://www.unive.it/nqcontent.cfm?a_id=30396).

vitali e potenti si presentano le pulsazioni della vita politica delle masse, tanto più diretta e calzante ne risulta l'efficacia" (RR 594).

Di là dall'attualità della rivoluzione, ma proprio sulla base di essa, il problema largamente e variamente discusso all'epoca era nientemeno che il modo in cui la società poteva gestire se stessa, senza più affidarsi né a concezioni del mondo tradizionali né al meccanismo del mercato e del profitto. Nella frase appena citata emerge la rilevanza del pensiero di Rosa Luxemburg anche riguardo al dibattito sul 'piano', cioè sulla futura organizzazione della società socialista. La sfida degli economisti 'borghesi' faceva leva sull'insuperabile capacità del mercato di far circolare le informazioni riguardanti i bisogni e le risorse. Karl Polanyi, nell'ambiente 'austromarxista' della 'Vienna rossa', ribatteva che è piuttosto la logica del mercato e del profitto ad essere contro-adattiva, incapace di assicurare un impiego delle risorse efficiente dal punto di vista della società e non solo del profitto. Un piano basato sulla partecipazione democratica e non 'amministrato' burocraticamente dall'alto può essere la soluzione. Il grado in cui le organizzazioni a tutti i livelli, dalla cooperativa di consumo al sistema economico complessivo – afferma Polanyi, esprimendosi, almeno a questo proposito, in modo simile a Luxemburg – sono capaci di svolgere nel modo migliore la loro funzione dipende "dalla quantità di democrazia viva che si realizza nella vita quotidiana"²⁰.

Nel breve periodo i cui le forze delle classi, come sosteneva Otto Bauer, si trovavano in equilibrio e una rivoluzione era possibile, il movimento operaio era ricco di molteplici teorie e progetti, che avevano in comune l'esigenza di un cambiamento radicale, che avrebbe portato non solo a nuovi rapporti sociali, ma a un più elevato livello di consapevolezza e quindi di libertà. Luxemburg, ricordando il passaggio al "regno della libertà" secondo Friedrich Engels, scrive:

[i]l socialismo è il primo movimento popolare nella storia del mondo che si ponga come scopo e sia chiamato dalla storia a portare nell'agire sociale degli uomini un senso cosciente, un pensiero pianificato e con ciò il libero volere²¹.

La libertà borghese troverebbe compimento, arricchendosi nello stesso tempo di nuovo significato. Secondo Marx, superato il capitalismo, abolita la mediazione del mercato e dei rapporti capitalistici, non solo le produzioni utili, ma le stesse istituzioni sociali sarebbero direttamente controllate e coscientemente vissute come sociali da liberi individui, come loro "proprietà", "come corpo organico sociale nel quale [essi] si riproducono come singoli, ma come singoli sociali". L'attività degli individui si svolgerebbe come "attività immediatamente generale o *sociale*"²². Allora non ci sarebbe più nulla di antitetico fra la libertà individuale e il vincolo ine-

²⁰ Karl Polanyi, *Neue Erwägungen zu unserer Theorie und Praxis*, "Der Kampf", vol. 18, n.1, gennaio 1925, pp. 18-24. Trad. it. *Nuove considerazioni sulla nostra teoria e pratica*, in Karl Polanyi, *La libertà in una società complessa*, a cura di Alfredo Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1987, pp. 52-61. L'articolo di Polanyi, indicato come autore "ai margini della teoria austromarxista", è incluso nell'antologia curata da Gerald Mozeti, *Austro-marxistische Positionen*, Böhlau, Wien 1983.

²¹ Rosa Luxemburg, *La crisi della socialdemocrazia* (Juniusbroschüre), 1915, in Idem, *Scritti politici*, op. cit., p. 447.

²² Karl Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica*, vol. I, Einaudi, Torino 1976, p. 870.

vitabilmente costituito dalle istituzioni sociali. La libertà diverrebbe “sociale”: l’individuo, coinvolto nel funzionamento, nella riproduzione e nel rinnovamento della società, realizzerebbe in essa la sua libertà, quella che Polanyi chiama “libertà sociale”²³.

L’umanità moderna scopre e ambisce la “libertà dei moderni”²⁴, cioè l’emancipazione sia dal “cordone ombelicale” della cultura tradizionale sia dal potere assoluto dei sovrani per volontà divina²⁵; essa rivendica, quindi, la sovranità popolare e i diritti civili che garantiscono la libertà individuale. Ma questa esigenza ne implica una ulteriore. Dalla scoperta che l’organizzazione della società è opera umana deriva che non si tratti più di “interpretare il mondo”, il mondo umano, ma di cambiarlo, cioè costruirlo e ricostruirlo. La “libertà degli antichi” – la libertà ‘di’, la libertà ‘positiva’ – ricompare, così, in una nuova forma, come realizzazione-superamento della libertà “dei moderni”. La condizione dei lavoratori moderni è diversa rispetto a tutte le precedenti forme storiche di dominio e sfruttamento, perché, in un mondo “disincantato” (Max Weber), in una società di individui, dunque di liberi e di uguali, essi divengono i protagonisti della lotta per conquistare una libertà senza precedenti: l’autogoverno, sulla base della fine della divisione di classe e mediante la predisposizione consapevole e democratica delle istituzioni sociali. Una libertà estremamente difficile da realizzare, una scommessa molto rischiosa. Scrive Marx:

“Riconoscere [da parte del “lavoro vivo”] i prodotti come propri e giudicare la separazione dalle condizioni della propria realizzazione come separazione indebita, forzata – è una coscienza enorme che è essa stessa il prodotto del modo di produzione fondato sul capitale”²⁶.

Rosa Luxemburg lottava per questa libertà e confidava in questa coscienza. Era il credo rivoluzionario, che ebbe la massima diffusione, in versioni diverse, nell’epoca della grande crisi del capitalismo liberale e anche del marxismo economicista e meccanicistico della Seconda Internazionale. Erano gli inizi di un secolo caratterizzato dalle lotte per e contro la democrazia, e ormai finito, sappiamo purtroppo come. Sembrava allora chiaro a molti, e plausibile, il senso dell’affermazione di Marx, nella Terza tesi su Feuerbach: “La coincidenza del variare dell’ambiente e dell’attività umana può solo essere concepita e compresa razionalmente come *prassi rivoluzionaria*”. Rosa Luxemburg visse con tutta la fede e tutta la passione possibili la congiuntura della rivoluzione contro il capitalismo – durata ben poco, intorno alla Prima guerra mondiale – e immaginò per dopo una prassi rivoluzionaria permanente, di esseri umani che “modificano l’ambiente”, educatori ed educati nello stesso tempo.

²³ Karl Polanyi, *Sulla libertà* (1927), in Idem, *Una società umana, un’umanità sociale. Scritti 1918-1963*, a cura di Michele Cangiani e Claus Thomasberger, Jaca Book, Milano 2015, pp. 128-158.

²⁴ Benjamin Constant, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*, 1819 (*La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*, Einaudi, Torino 2001).

²⁵ “Quegli antichi organismi sociali [...] poggiano o sulla immaturità dell’uomo individuale, che ancora non s’è distaccato dal cordone ombelicale del legame naturale di specie con altri uomini, oppure sui rapporti immediati di signoria e servitù” (Karl Marx, *Il capitale*, Libro I, Editori Riuniti, Roma 1964, p. 111).

²⁶ Karl Marx, *Lineamenti fondamentali*, op. cit., p. 441.

Di là dall'interesse immediato per la rivoluzione – in Russia, in Germania – Rosa Luxemburg ha una vasta visione storica delle caratteristiche e delle prospettive della condizione moderna dell'umanità. Tale visione si fonda su quello che Lelio Basso²⁷ ritiene il tratto decisivo del suo pensiero: su un metodo simile a quello teorizzato da György Lukács, sulle orme di Marx, per cui si tratta di fare sempre riferimento alla totalità processuale della società. La coscienza e le lotte del movimento operaio prospettano dialetticamente, rendendolo attuale, il futuro possibile della società. Luxemburg insiste dunque sul rapporto che deve legare il presente al futuro, sullo scopo finale, sul progetto socialista che deve costituire l'orientamento, il senso, dell'azione quotidiana. Altrimenti si crea la paralizzante contrapposizione tra opportunismo e massimalismo.

Era l'epoca del movimento dei 'consigli' sostenuto dagli operai di mestiere, della "democrazia industriale"²⁸, di Antonio Gramsci e di Anton Pannekoek, del Guild Socialism in Inghilterra e del "socialismo funzionale" degli austromarxisti, di Otto Bauer in particolare. Importano, a questo punto, più le corrispondenze che le divergenze di queste concezioni fra loro e con il pensiero luxemburghiano. Importa che una ricchezza teorica e una tensione progettuale mai più raggiunte nella storia della nostra società siano andate perdute con la sconfitta della rivoluzione, con la reazione fascista e con il 'socialismo in un solo paese' imposto come il solo socialismo. Max Adler scrive che occorre costruire la democrazia nei concreti rapporti sociali, dotandola di istituzioni e spazi opportuni. Essa consiste nell'"autodeterminazione del popolo"; essa va dunque organizzata "a partire dal basso, e non in maniera centralistica a partire dall'alto". In questo modo, secondo Adler, i conflitti possono essere risolti, e garantiti gli interessi delle minoranze: a condizione che, ovviamente, la divisione di classe sia stata abolita, e se ne impedisca attivamente il ritorno. Se, dunque, l'economia deve rientrare nell'organizzazione complessiva, in senso lato politica della società, questo non basta: conta la qualità dell'organizzazione, che dev'essere quella "solidale" della "democrazia sociale"²⁹.

Questi riferimenti (e altri che si potrebbero fare) consentono di comprendere meglio il senso della critica di Luxemburg ai bolscevichi. Ella termina la sua riflessione sulla rivoluzione bolscevica ribadendone il merito storico "essenziale e imperituro" (RR 607) e ricordando di nuovo le quasi insormontabili difficoltà che essa deve affrontare e che hanno anche cause esterne, quali l'attacco dell'imperialismo e la "bancarotta del socialismo internazionale in questa guerra mondiale" (RR 606). Quel che ella non approva è il fare di necessità virtù, cioè teorizzare e raccomandare in generale tattiche pur necessarie in una "situazione così diabolicamente difficile" (*ibid.*).

²⁷ Si veda la sua esemplare Introduzione a Rosa Luxemburg, *Scritti politici*, *op. cit.*, pp. 13-129.

²⁸ Sidney Webb-Beatrice Webb, *Industrial Democracy*, Longmans, Green & Co, London, New York e Bombay 1897.

²⁹ Max Adler, *La concezione dello stato nel marxismo*, De Donato, Bari 1979, pp. 102-104. (*Die Staatauffassung des Marxismus*, "Marx-Studien", IV, 2, Wien 1922). Recentemente, Michael Brie ha messo in rilievo questo aspetto del pensiero luxemburghiano e la sua attualità nel ventesimo secolo: Michael Brie, *Rosa Luxemburgs Symphonie zur russischen Revolution*, "Standpunkte", n.10, Rosa Luxemburg Stiftung, Berlin 2011.

Quel che la preoccupa è “il soffocamento della vita pubblica”, dello sviluppo di massa dell’esperienza politica; non è giusto, né logico né conveniente, contare su tale sviluppo fino alla presa del potere, e poi ritenerlo “superfluo”. Come scrive Frölich, sembra quasi che ella abbia un presentimento degli sviluppi futuri, mettendo in guardia contro la soppressione del concetto e della pratica della democrazia nella coscienza delle masse e dei quadri dirigenti³⁰. Lo stato socialista non è semplicemente quello borghese “posto sulla testa”; cioè, non basta sostituire all’oppressione della borghesia quella della classe operaia (anzi, quella *nel nome* della classe operaia). Lenin sembra non andare oltre questa “concezione semplificata”, la quale

astrae dall’essenziale: il dominio di classe borghese non aveva bisogno di alcuna istruzione ed educazione politica delle masse popolari, per lo meno non oltre certi ristretti confini. Per la dittatura proletaria essa è l’elemento vitale, l’aria, senza la quale non può sussistere (RR 598).

La libertà consente “la più intensiva istruzione politica delle masse e l’accumulazione di esperienze” (RR 599), mentre ne è anche il prodotto. Con questi materiali, con questi strumenti la costruzione del socialismo è in grado di procedere, giovandosi anche della “libertà di chi la pensa diversamente” (*ibid.*). Non può trattarsi che di un processo aperto. Nessun partito deve pretendere di avere “pronta in tasca una ricetta” (*ibid.*). Il socialismo non può essere “decretato” da “una dozzina di intellettuali”. Occorre lasciare spazio alla varietà e non ostacolare il continuo riadattamento delle istituzioni sociali, anche attraverso errori e conflitti. Mentre “la vita fermentante senza impedimenti” è forza creatrice ed è capace di correggere gli errori, “escludendo la democrazia ci si rifiuta alla viva fonte di ogni spirituale ricchezza e progresso” (RR 600).

Lenin stesso, secondo Luxemburg, è consapevole e preoccupato del compito immenso di avviare una “prassi socialista” che, per essere autentica, implica “una completa trasformazione spirituale nelle masse degradate da secoli di dominio di classe”. Ma “l’unica via” verso questo obiettivo non consiste in decreti, ferrea imposizione della disciplina, sanzioni penali, terrore; essa implica bensì “la scuola stessa della vita pubblica, la più larga e illimitata democrazia, l’opinione pubblica”. Altrimenti non resta che la burocrazia, “un predominio di cricche”; “non la dittatura del proletariato, ma quella di un pugno di politici, vale a dire dittatura nel senso borghese” (RR 601). Proprio lo svelare l’inganno della democrazia borghese, in cui tendono a cadere i socialdemocratici, consente che la democrazia possa essere davvero tale, assumendo “un nuovo contenuto sociale”, divenendo “democrazia socialista” (RR 604). E questo non nella “terra promessa”, ma cominciando “contemporaneamente alla demolizione del dominio di classe e alla costruzione del socialismo”. La dittatura del proletariato consiste “nel *sistema di applicazione della democrazia*” (RR 605). Questo può non essere un paradosso, se si ammette la propensione naturale degli esseri umani ad essere liberi e a creare liberamente determinati legami sociali tra loro. Diversi anni prima, in polemica con Lenin, Luxemburg sosteneva che, se si vuole difendere il movimento operaio dalle “mene opportunistiche dei suoi intellettuali ambiziosi”, il rimedio di chiuderlo “nella corazza di

³⁰ Cfr. Paul Frölich, *op. cit.*, p. 250.

un centralismo burocratico”, di ridurlo “a docile strumento di un ‘comitato’”, è controproducente. La “garanzia più sicura” è invece “l’autonoma attiva partecipazione dei lavoratori, il rafforzamento del loro senso di responsabilità politica”³¹. Sugli effetti di un centralismo burocratico corazzato non ci sono dubbi. Il problema è la fiducia incondizionata di Luxemburg nelle “masse”, nel loro costante intervento risolutorio. L’autonomia e la responsabilità delle masse, in realtà, vanno suscitate, difese e organizzate; è inevitabile il formarsi di un’élite. In quale modo, per quali fini e con quali garanzie un tale processo può attuarsi, affinché, insieme con la partecipazione delle masse, continuino ad estendersi anche la loro libertà e la loro consapevolezza?

Da Lukács ai nostri giorni

Lukács, criticando le considerazioni di Rosa Luxemburg sulla rivoluzione russa, in particolare quelle “sulla violenza e sulla democrazia”, rileva in esse una “sovravalutazione del *carattere organico* dello sviluppo storico”³². Egli ritiene che ella ammetta bensì la necessità di una violenta rottura rivoluzionaria, come è chiaro anche nel programma spartachista, ma la riferisca all’eliminazione degli ostacoli, mentre rifiuta l’imposizione “per decreto” della nuova struttura sociale. Tale struttura non può essere il frutto spontaneo di un’evoluzione naturale, sostiene Lukács, come sembra credere Luxemburg quando scrive che

il divenire della storia viva, esattamente come la natura organica, di cui in ultima analisi è parte, ha la bella abitudine di produrre continuamente assieme a una necessità sociale reale anche il mezzo del suo soddisfacimento, contemporaneamente al compito la sua soluzione (RR 600).

Lukács fa appello, contro il “carattere stranamente adialettico di questa argomentazione”³³, all’intelligente aderenza al metodo dialettico altrove dimostrata da Luxemburg e alla sua critica dell’idea di Eduard Bernstein di “una pacifica ‘maturazione’ verso il socialismo”³⁴. Il marxismo della II Internazionale, in generale, puntava piuttosto su un evolucionismo meccanico ed economicista che sull’aumento delle contraddizioni del sistema capitalistico e sull’esigenza di un’azione politica. Ora, criticando la rivoluzione russa, Luxemburg tenderebbe a separare l’aspetto negativo del processo da quello positivo, la distruzione dalla costruzione, e a immaginare una “crescita ideologica spontanea verso il socialismo”³⁵. Ella sottovaluta, dunque, “il ruolo che spetta allo stato (ai soviet, come forma statale del proletariato vittorioso) nella trasformazione economico-sociale della società”, la “funzione coscientemente determinante” di “queste forme di organizzazione del proletariato”³⁶. Il modo di produzione capitalistico, secondo

³¹ Rosa Luxemburg, *Problemi di organizzazione della socialdemocrazia russa (1904)*, in Idem, *Scritti politici*, op. cit., p. 232.

³² György Lukács, *Storia e coscienza di classe*, op. cit., p. 341.

³³ *Ivi*, pp. 342-43.

³⁴ *Ivi*, p. 342. Lukács fa riferimento in particolare a Rosa Luxemburg, *Riforma sociale o rivoluzione? (1898)*, in Idem, *Scritti politici*, op. cit., pp. 145-207.

³⁵ Lukács, op. cit., p. 343.

³⁶ *Ivi*, p. 346.

Lukács, con il suo imporsi come fosse una necessità naturale, richiede, per essere sostituito, “una lotta dura, consapevolmente condotta”³⁷.

Luxemburg, in realtà, non mette in questione l’esigenza di un processo rivoluzionario così concepito e il ruolo, in esso, dello stato e del partito, ma teme la loro separazione, che diventa facilmente repressione, rispetto all’emancipazione delle masse ad opera delle masse stesse. Ella ammette la necessità di una direzione, ma esige la garanzia di rapporti intransigentemente democratici, quindi di autonomia e di controllo dal basso per impedire che la direzione agisca *pro bono sui*, in modo autoreferenziale, finendo per riprodurre l’oppressione. Possiamo dire, col senno di poi, che proprio questo avvenne, e che, per di più, si pretese di giustificarlo appellandosi alla necessità storica, al compito assegnato ‘dalla storia’. Rosa Luxemburg è semplicemente convinta che gli esseri umani in società siano in grado di rendersi conto dei problemi e di risolverli, a patto che l’intervento consapevole, politico, segua un metodo, un “sistema” democratico, cioè non sia vincolato, ridotto, all’esigenza di riprodurre il potere autocratico di una minoranza.

Come abbiamo visto, ella mette in rilievo la particolare condizione in cui si trova l’umanità nell’epoca moderna, di dover assumere consapevolmente l’immane compito di organizzare la propria vita sulla Terra, istituendo norme sociali. Questo grado più elevato di libertà e di responsabilità richiede il coinvolgimento di tutti in un processo di autoeducazione e di riadattamento, lungo un cammino non predefinito, ma da inventare – dopo l’eliminazione, non istantanea e non facile, della consolidata struttura capitalistica. Non sembra dunque affatto pertinente la critica di Lukács, che Luxemburg ritenga che il socialismo possa “realizzarsi ‘da sé’, sotto la spinta delle leggi naturali dello sviluppo economico”. Lukács aggiunge che questa concezione di Luxemburg dipende dalla sua sottovalutazione della “differenza più profonda tra le rivoluzioni borghesi e quelle proletarie”; solo le prime possono contare su un’economia capitalistica già sviluppata all’interno del feudalesimo e anche su “un’evoluzione economico-sociale già largamente compiuta sul piano politico, statale, giuridico ecc.”³⁸. Quest’obiezione – corretta in sé e riguardo a una certa tradizione marxista, convinta che lo sviluppo della tecnica e della concentrazione capitalistica precostituissero le basi del socialismo – non ha motivo di essere rivolta a Luxemburg.

Appare dunque vana la pretesa di Lukács di avvalorare la propria posizione politica contro quella luxemburghiana con queste critiche di ordine più generale. Il vero oggetto della controversia è, in realtà, la natura, il ruolo e l’organizzazione del partito rivoluzionario. A questo proposito Lukács distingue giustamente la posizione di Luxemburg da quella di Lenin, che egli condivide. Luxemburg, a suo avviso, sottovaluta l’importanza dell’organizzazione del partito e sopravvaluta lo “sviluppo ‘organico’ del movimento operaio”, la “spontaneità elementare della massa”, rispetto alla quale “le organizzazioni centrali del partito hanno sempre una funzione frenante e conservatrice”³⁹. Si tratta dunque del modo in cui l’opportunismo può essere sconfitto e le alleanze convenientemente stabilite; secondo Lenin-Lukács,

³⁷ *Ivi*, p. 347.

³⁸ *Ivi*, p. 348.

³⁹ *Ivi*, p. 351 e 355.

solo il partito organizzato può spostare in senso rivoluzionario le forze in campo, coinvolgendo masse che sono rivoluzionarie solo “istintivamente”, ma senza “chiara coscienza”⁴⁰, ed evitando alleanze che avvantaggerebbero la borghesia. I diritti di libertà vanno forse difesi a favore dei menscevichi e dei socialrivoluzionari? Anche la contrapposizione tra dittatura del proletariato e dittatura del partito perde consistenza, secondo Lukács, di fronte al fatto che, nel corso della rivoluzione,

*è necessario mantenere il potere dello stato con tutti i mezzi ed in ogni circostanza nelle mani del proletariato. [...] I modi e la misura della ‘libertà’, nel periodo della dittatura, dipendono dallo stadio della lotta di classe, dal potere dei suoi nemici, dalla gravità della minaccia che pesa sulla dittatura, dalle esigenze degli strati che possono essere acquisiti, dalla maturità degli strati alleati con il proletariato e di quelli che si trovano sotto la sua influenza ecc.*⁴¹.

Rispetto a tutto ciò, è chiaro che la critica luxemburghiana al bolscevismo si situa a un livello più generale, cioè riguarda la prospettiva ultima della trasformazione socialista, e il metodo, l’atteggiamento al quale attenersi, nella misura in cui le circostanze lo consentano – senza mai fare, comunque, di necessità virtù. La critica di Lukács sembra dunque poco pertinente, e ingiustificata l’opinione che anch’egli adotta, sia all’inizio che in conclusione del suo intervento, che Rosa Luxemburg abbia cambiato le sue idee nel corso della rivoluzione tedesca (come vedremo nel breve cenno a quest’ultima, qui di seguito). D’altra parte, le considerazioni di Lukács contribuiscono a mettere in rilievo il dramma reale delle difficoltà insormontabili di un processo rivoluzionario da lei immaginato nella sua forma più esigente, capace davvero di portare all’umanità tutta la libertà concepibile, e necessaria, a questo punto della sua storia. Un dramma che ha segnato tutta la vita di Rosa Luxemburg, e la sua morte.

Dopo la caduta della monarchia in Germania in seguito alla rivolta popolare del 9 dicembre 1918, uscita dal carcere, ella assunse la direzione del giornale della Lega Spartaco, “Rote Fahne”, e sostenne l’urgenza della rivoluzione socialista, in contrapposizione con la maggioranza dei socialdemocratici. Questi ultimi si opponevano all’attribuzione immediata del potere ai consigli degli operai e dei soldati; pur mantenendo a parole la prospettiva del socialismo, essi ne rimandavano l’attuazione a una futura assemblea costituente (*Nationalversammlung*), cercando nel frattempo alleanze con le forze conservatrici. Fu in questa situazione che Luxemburg si dichiarò contraria all’assemblea costituente; poi, rendendosi conto dell’impossibilità di conquistare il potere con la piccola minoranza disponibile, sollecitò invano la Lega Spartaco a partecipare alle elezioni, come mezzo per costruire democraticamente una maggioranza rivoluzionaria fra gli stessi lavoratori. Quest’impresa, a sua volta, si presentava impossibile a breve termine, dato il controllo che la maggioranza non rivoluzionaria (e contro-rivoluzionaria) del partito socialdemocratico⁴² manteneva sul movimento operaio. Occorreva dunque avviare

⁴⁰ *Ivi*, p. 357.

⁴¹ *Ivi*, p. 361.

⁴² Anche di quello “indipendente” di Haase, Kautsky e Hilferding (Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands-USPD), separatosi nel 1917 dai socialdemocratici “maggioritari” (MSPD) guidati da Ebert, Scheidmann e Noske, perché questi ultimi erano favorevoli al rifinanziamento dei crediti guerra.

un lungo processo, capace di cambiare i rapporti di forza nella società, allargando la consapevolezza e l'iniziativa delle masse, cominciando appunto con la partecipazione alle elezioni. In base a quest'analisi della realtà, Rosa Luxemburg ripropone l'interdipendenza e la coerenza fra "rivendicazioni immediate" e "scopo finale socialista" nel suo *Discorso sul programma* al primo congresso del Partito comunista di Germania (Lega Spartaco) il 31 dicembre 1918⁴³. È illusorio, ella afferma, che basti rovesciare il governo e "porre in sua vece un governo socialista", che emani i decreti che instaurino il socialismo: "il socialismo dev'essere fatto dalle masse, da ciascun proletario", spezzando, con la lotta quotidiana, le catene che lo legano al capitale⁴⁴.

"La conquista del potere non deve realizzarsi tutta d'un colpo, ma progressivamente, incuneandosi nello stato borghese fino ad occuparne tutte le posizioni"⁴⁵. Protagonisti in questo processo devono essere i consigli operai, ma occorre mobilitare anche i contadini. Un immenso lavoro di (auto)educazione si prospetta, dato che solo "solo piccole minoranze di proletari hanno chiara coscienza dei loro compiti"; non si tratta, comunque, di "educare socialisticamente il proletariato", ma di affidare alla base il massimo di responsabilità, d'iniziativa e di controllo: "è esercitando il potere che una massa impara ad esercitarlo"⁴⁶. Verso la conclusione del *Discorso* troviamo un'affermazione che sembra la confutazione preventiva di una delle obiezioni di Lukács:

la storia non ci fa le cose così comode come nelle rivoluzioni borghesi, quando bastava rovesciare al centro il potere ufficiale e sostituirlo con un paio o un paio di dozzine di uomini nuovi. Noi dobbiamo lavorare dal basso e questo corrisponde precisamente al carattere di massa della nostra rivoluzione quanto agli scopi che vanno al fondo della costituzione sociale; [...] noi dobbiamo conquistare il potere non dall'alto ma dal basso⁴⁷.

In base a queste convinzioni e a una lucida analisi della situazione, Rosa Luxemburg era contraria all'insurrezione di gennaio, nel corso della quale perse la vita. Pur avendo affermato che la vittoria della rivoluzione è anche il risultato di tante sconfitte, riteneva che, con quell'iniziativa, gli spartachiani avessero solo da perdere, cadendo nella provocazione del governo.

Non era facile orientarsi nel complesso e tumultuoso scorrere degli eventi. La reazione iniziale di Lukács alla rivoluzione russa è di metterla in questione "come

⁴³ Rosa Luxemburg, *Discorso sul programma*, in *Scritti politici*, op. cit., p. 615.

⁴⁴ *Ivi*, p. 622.

⁴⁵ *Ivi*, p. 629. Sembra qui inevitabile la citazione di un famoso passo di Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, vol. III, Einaudi, Torino 1975, pp. 1566-67: "Avviene nell'arte politica ciò che avviene nell'arte militare: la guerra di movimento diventa sempre più guerra di posizione e si può dire che uno Stato vince una guerra in quanto la prepara minutamente e tecnicamente nel tempo di pace. La struttura massiccia delle democrazie moderne, sia come organizzazioni statali che come complesso di associazioni nella vita civile costituiscono per l'arte politica come le 'trincee' e le fortificazioni permanenti del fronte nella guerra di posizione: essi rendono solo 'parziale' l'elemento del movimento che prima era 'tutta' la guerra ecc."

⁴⁶ Rosa Luxemburg, *Discorso sul programma*, op. cit., pp. 629-30.

⁴⁷ *Ivi*, p. 630.

problema morale”⁴⁸. Egli si chiede se la democrazia interessi al socialismo solo tatticamente, finché esso si trova a lottare in posizione minoritaria, oppure ne sia parte integrante. L’eliminazione dell’oppressione di classe capitalistica mediante la lotta di classe del proletariato può essere spiegata teoricamente dalla sociologia, dalla teoria della lotta di classe come dinamica della storia: non la successiva instaurazione di un ordinamento democratico.

Il riscatto sociale dell’umanità, la fine di ogni oppressione di classe, appartiene bensì all’ideologia socialista, ma come volontà, come ideale etico, come filosofia della storia. È pronta l’umanità a un tale passo? Quanti compromessi e misfatti occorreranno, si chiede Lukács, prima di arrivarci? Non si perderà l’obiettivo per strada? “Il dilemma davanti al quale l’esigenza della democrazia pone il socialismo – egli scrive – è che i compromessi esteriori non devono diventare un compromesso interiore.” Il fascino del bolscevismo sta nell’essersi disfatto del dilemma. Ma “è mai possibile conseguire il bene con mezzi cattivi, la libertà con l’oppressione”? Il problema morale del decisionismo bolscevico, conclude Lukács, la convinzione che dal male nasca il bene, non è risolvibile. Non finisce invece in un’aporia morale la scelta alternativa di “una lotta lenta mediante la democrazia”, meno eroica ma piena di responsabilità e, certo, di difficoltà.

La posizione di Lukács è evidentemente molto più vicina a quella di Rosa Luxemburg in questo articolo che nel saggio di tre anni dopo. Salvo che Luxemburg, come Marx, non separa l’istanza etica dalla conoscenza della realtà storica. Sia l’esigenza umana di controllare consapevolmente ed efficientemente la produzione dei propri mezzi e modi di vita sia la libertà e l’uguaglianza come strumenti necessari per adempiere questo compito, sono date, sebbene contraddittoriamente, dallo sviluppo stesso della società borghese.

Oggi, mentre il tempo delle rivoluzioni sembra ben più lontano di un solo secolo, quell’esigenza, per l’umanità, di affrontare i propri problemi è diventata impellente e leggibile negli eventi quotidiani. Ma la *vita pubblica*, nel suo senso moderno di partecipazione consapevole e responsabile al processo di organizzazione e trasformazione della società, che coinvolga tendenzialmente tutti i *cittadini*, non è più concepibile che come utopia. Essa resta peraltro un’istanza storicamente reale, più che mai, come è dimostrato da due constatazioni. La prima è la deriva entropica, riguardo sia all’interscambio con l’ambiente naturale sia alla socialità, intesa come possibilità di sviluppo delle esigenze e delle potenzialità individuali attraverso la società. La seconda è l’esistenza di forme pervertite di vita pubblica: da una parte, la sua ‘managerializzazione’, cioè la sua privatizzazione, nelle mani di un’élite; dall’altra, la sua diffusione in modalità distorte quali il consumismo, la chiacchiera-spettacolo, l’astuta coltivazione dell’analfabetismo sociale, la conseguente facile adesione a proclami politici inadeguati, illusori, regressivi. Le due forme di perversione, naturalmente, si sostengono e incrementano a vicenda. Sicché non s’intravede una via d’uscita. Dove trovare oggi le masse sulle quali contava Rosa Luxemburg in contrapposizione con il potere del capitale globale, che, da

⁴⁸ György Lukács, *A bolsevizmus mint erkölcsi probléma* (Il bolscevismo come problema morale), “Szabadgondolat” (Liberio pensiero), dicembre 1918, pp. 228-232. Ringrazio Nicola D’Alessio per la traduzione dall’ungherese, che mi ha consentito di leggere questo articolo.

allora, è riuscito a farle sparire politicamente, massificandole, e corrodendo le istituzioni e gli spazi della vita democratica?

Una candela che brucia dalle due parti. Rosa Luxemburg tra critica dell'economia politica e rivoluzione

di

Riccardo Bellofiore*

Abstract: Luxemburg's legacy is customarily reduced to two "errors": crude economic determinism, and blind belief in the spontaneity of the masses. The paper reconstructs Luxemburg's arguments about the tendency to the "final" breakdown of capitalism and her criticism of Lenin, and shows how her economic theory and political perspective are different and much richer than usually recognized.

The paper shows that firstly, Luxemburg saw the internal link between value, abstract labour and money; secondly, she emphasized the connection between dynamic competition, relative surplus value extraction, and the "law" of the falling tendency of the "relative wage"; thirdly, her theory of the crisis is not underconsumptionist. The paper also assesses Luxemburg political views: her theory of the party, very different from the one held by the Bolsheviks; and her point of view on the trade unions, with reference to a work by Claudio Sabattini. Thus, in the end, Luxemburg's questions seems to be more interesting than her critics' answers, her defeats more fruitful than her opponents' victories.

Nous ne pouvons plus maintenant avoir aveuglément confiance, comme Rosa, dans la spontanéité de la classe ouvrière, et les organisations se sont écroulées. Mais Rosa ne puisait pas sa joie et son pieux amour à l'égard de la vie et du monde dans ses espérances trompeuses, elle les puisait dans sa force d'âme et d'esprit. C'est pourquoi à présent encore chacun peut suivre son exemple (Simone Weil).

Introduzione

Sono passati ormai quasi cent'anni da quando, nel gennaio del 1919, Rosa Luxemburg venne assassinata. L'immagine che di lei hanno avuto ed hanno i suoi avversari, di ieri e di oggi, è semplice abbastanza da poter essere sintetizzata in

* Riccardo Bellofiore è professore di Economia Politica all'Università di Bergamo, dove insegna Economia Monetaria, La dimensione storica in economia, Macroeconomics, e International Monetary Economics. Fa parte del Comitato Scientifico di MEOC (Marx-Engels Opere Complete) e dell'ISMT (International Symposium on Marxian Theory). I suoi principali temi di ricerca sono la teoria marxiana del valore e della crisi, le teorie della moneta e della finanza, il capitalismo contemporaneo, il discorso sul metodo in economia.

un'espressione efficace come "Rosa la sanguinaria". Ma anche le immagini che di lei hanno dominato e dominano tra chi dovrebbe averne più a cuore la memoria – penso ai marxisti di questo secolo, e a un certo femminismo – sono a volte talmente semplificate da risultare ancora meno accettabili.

Si prenda, per esempio, un articolo di Margarethe von Trotta, regista di un film su Rosa Luxemburg. La regista tedesca sintetizzava l'eredità della rivoluzionaria polacca nell'amore, nell'incapacità di odiare, nel rifiuto della violenza. Non si potrebbe immaginare certo nulla di più lontano da "Rosa la sanguinaria". Già nel film, peraltro, la Luxemburg vi appare come una pacifista, amante della natura, che patisce la divisione tra politica e sentimenti, precocemente oltre il femminismo nella convinzione di una maggiore positività delle relazioni femminili. Tutti tratti, si badi, che hanno un riscontro in momenti ed aspetti di questa donna cui è capitato di essere rivoluzionaria. Ma se si assolutizzano questi lati mettendo tra parentesi la sua vita spesa nel lavoro teorico marxista, tra analisi dell'accumulazione e agire politico, la sua lucida coscienza della amara spietatezza delle leggi della storia e della lotta contro di esse, si finisce – magari contro le intenzioni – con il riproporre una divisione delle ragioni dalle passioni. Quello che nel film *Rosa L.* era utile e provocatorio, insomma, diviene nella formula troppo ellittica "l'amore era la sua guida" un appello generico ai sentimenti, ed infine una non innocente distorsione di questa figura, perché riproduce proprio quella scissione tra pensiero (un pensiero rivoluzionario, con quanto di "sporco" e irrisolto l'aggettivo comporta) e sentire (di un sentire caratterizzato da affezioni radicali e intransigenti, come era nella natura della Luxemburg) che si voleva combattere.

Della persona che ha scritto in uno dei suoi ultimi articoli su *Rote Fahne*, nel dicembre 1918, "Un mondo deve essere distrutto, ma ogni lacrima che scorra sul volto, per quanto asciugata, è un atto d'accusa" non si può, non si deve, perdere la tensione tra momento della lotta e momento della com-passione: non lo si può, non lo si deve perdere, perché è appunto nel legame tra "forza" della trasformazione sociale e "debolezza" che si riconosce in sé e cui si vuole dare spazio nel mondo che risiede quanto di più inquietante ed innovativo questa rivoluzionaria può dire a noi ancora oggi.

Le cose stanno, ovviamente, ancora peggio se si va a guardare il modo con cui la tradizione marxista ha trattato la Luxemburg. Qui siamo su un terreno familiare. I suoi lati "femminili" sono relegati a contorno della sua riflessione marxista, a segno inconfondibile della sua umanità particolare; della sua analisi economica e della sua teoria dell'organizzazione ci si disfa rapidamente, ritenendo la prima piena di contraddizioni logiche e la seconda velleitaria e movimentista. Rivoluzionaria generosa, Rosa Luxemburg diviene proprio per questo meno lucida e destinata ad una sconfitta che segna la sua inattualità. È questa, in fondo, la rappresentazione di Rosa Luxemburg che è tornata ad essere dominante, per un breve periodo, a cavallo tra gli anni sessanta e settanta, quando con la ripresa un po' dovunque di lotte radicali anticapitalistiche si è riproposta la questione della crisi, e di conseguenza della politica rivoluzionaria. Intrappolata nella opposizione a Lenin, la Luxemburg è stata di nuovo ripudiata o accettata come determinista e spontaneista.

Un crollismo determinista? Le critiche

Può valere la pena riprendere un attimo in mano i vecchi testi polverosi, andare a rivedere ciò che ha detto la Luxemburg, e cosa è stato detto contro di lei. Credo, infatti, che possa emergere un diverso modo di vedere le cose, una diversa immagine di una marxista i cui errori e le cui sconfitte sono molto più fertili di quanto ci dicano le vecchie e nuove interpretazioni.

Partiamo proprio dall'accusa di determinismo rivolto alla sua analisi economica. La Luxemburg, si dice, costruisce nella sua *Accumulazione del capitale* del 1913 una *teoria del crollo* che ripete i classici errori del sottoconsumismo. Il suo ragionamento sarebbe il seguente. Nel capitalismo, la produzione è produzione per il denaro, per un profitto monetario sempre crescente. Ma da dove viene il denaro che realizza il sovrappiù sempre maggiore che viene prodotto e riprodotto grazie alle ricorrenti innovazioni tecniche, e che non può essere per definizione acquistato dai lavoratori il cui consumo può "realizzare" solo una parte del prodotto? Questo plus-denaro non può che venire dall'esterno del modo di produzione capitalistico, che fornisce una domanda aggiuntiva, costituita dalle esportazioni dell'area "avanzata" verso l'area "arretrata". Ma la lotta per la spartizione delle zone pre-capitalistiche e la necessità di integrarle nella circolazione monetaria conducono ad una loro inclusione nel mondo capitalistico: una volta che non esistano più possibili mercati di sbocco "esterni", ed il capitalismo abbia raggiunto su scala mondiale la sua "purezza", si verificherà il "crollo".

Anche la lettura tradizionale della *teoria dell'organizzazione* luxemburghiana può essere sintetizzata in poco spazio. Le tendenze automatiche al crollo rendono irrilevante la costituzione di un partito separato dalle masse, che finirebbe con il degenerare in una dittatura dell'organizzazione sui movimenti reali. La crisi economica tenderebbe a generalizzare il conflitto politico "spontaneo", di cui garantirebbero uno sbocco "rivoluzionario".

La critica a queste posizioni si è rivelata abbastanza facile. Sul terreno dell'analisi economica, molti - basti qui citare per tutti Lenin, Bukharin e Sweezy - hanno rilevato che Rosa Luxemburg confonderebbe il problema "da dove viene la domanda che realizza il sovrappiù" con quella "da dove viene il denaro che realizza monetariamente il profitto". La seconda sarebbe una questione tecnica, facilmente risolvibile (basta, per esempio immaginare che aumenti la velocità di circolazione, o che aumenti la quantità di oro che affluisce all'area capitalistica). Per quanto riguarda la prima questione, la Luxemburg dimenticherebbe, come tutti i sottoconsumisti, che la domanda interna all'area capitalistica non è costituita solo dai consumi operai ma anche dagli investimenti dei capitalisti: una caduta dei consumi dei lavoratori può benissimo essere compensata da un aumento nell'acquisto di beni strumentali; certo così si verrebbe a configurare, al limite, una produzione di macchine a mezzo di macchine; ma il capitalismo è appunto un sistema in cui la produzione non ha come proprio fine il consumo ma la ricchezza astratta, è una produzione per la produzione. Non vi è, perciò, nessuna tendenza *automatica* al crollo, che possa indurre *spontaneamente* la coscienza di classe nelle masse: la crisi non può che essere politica, e deve essere l'esito dell'azione di un partito di avanguardie esterne.

Le cose stanno in modo molto diverso. Rosa Luxemburg è stata certo una crollista, ma la sua argomentazione era diversa in punti essenziali da quella ricordata; come dirò, i problemi che lei ha affrontato sono ancora oggi i problemi cruciali dell'economia politica critica, mentre le facili certezze dei suoi critici si sono rivelate molto più congeniali all'impostazione ortodossa, "borghese", della scienza economica. Inoltre, lungi dall'essere una spontaneista, Rosa Luxemburg ha sempre ritenuto che l'organizzazione fosse necessaria ma trovasse la sua legittimazione nel movimento reale, che la politica come attività separata dal sociale dovesse combattere contro questa separazione stessa, se suo fine deve essere una società democratica di autogestione del lavoro e di uscita dal primato dell'economico. Tutt'altro che determinista, il comunismo è stato per lei non una necessità ma una possibilità, di cui era vano ricercare la "garanzia" in una filosofia della storia o in una ontologia.

In quello che segue, proverò a suggerire come una interpretazione di questo tipo possa essere sostenuta.

Che cos'è l'economia politica? Valore e salario relativo

Un'opera fondamentale per capire veramente Rosa Luxemburg, e pure raramente letta, è l'*Introduzione all'economia politica*. Pubblicata postuma, raccoglie i capitoli rimastici di un libro che prendeva spunto dall'attività di insegnamento nella scuola di partito. Il volume era stato iniziato in carcere, probabilmente nel 1912, ed era stato rivisto successivamente dall'autrice nel 1916, ma mai da lei pubblicato; Paul Levi ne editerà una versione filologicamente discutibile nel 1925. Il libro è importante per tre ragioni: l'interpretazione della teoria del valore, la teoria della caduta tendenziale del salario relativo, la definizione del senso preciso da attribuire all'espressione "critica dell'economia politica".

Per quanto riguarda la *teoria del valore*, la Luxemburg è stata una anticipatrice della posizione, poi espressa con particolare forza e rigore dall'economista russo Rubin, secondo cui la teoria del valore di Marx non rappresenta tanto una teoria dei prezzi relativi di equilibrio che li ancora alla determinazione "oggettiva" della spesa fisiologica di lavoro umano nella produzione, quanto piuttosto una teoria del modo peculiare e contraddittorio con cui si realizza la natura sociale del lavoro in una economia essenzialmente monetaria come quella capitalistica.

Scoprire che nel valore di scambio di ogni merce, nel denaro stesso, c'è semplicemente del lavoro umano e che il valore di ogni merce è tanto più grande quanto più la sua produzione ha richiesto lavoro e viceversa, non è che riconoscere metà della verità. L'altra metà consiste nello spiegare *come, perché* il lavoro prende la forma *strana* del valore di scambio e la forma *misteriosa* del denaro.

In una società di mercato generalizzato, quale è il capitalismo, "lo scambio", sostiene la Luxemburg, "è il solo mezzo per unire individui atomizzati e la loro attività in una economia sociale coerente": lo scambio è cioè il nesso sociale *indiretto* di una società *asociale*, fondata sulla *separazione* tra i produttori.

Il lavoro concreto, individuale, prestato all'interno dei singoli capitali, è un lavoro immediatamente privato, comandato dai capitalisti nell'attesa che esso si riveli poi effettivamente sul mercato, *ex post*, un lavoro sociale indifferenziato. Non è

strano che in una società siffatta “l’economia produca risultati inattesi ed enigmatici per gli interessati stessi”, diventi per loro “un fenomeno *strano, alienato, indipendente*, di cui occorre ricercare le leggi come si studiano i fenomeni della natura esterna e si ricercano le leggi che reggono la vita del regno vegetale e del regno animale, i cambiamenti della scorza terrestre ed i movimenti celesti”. Con il capitalismo nasce, insomma, l’economia politica come disciplina autonoma, perché l’economico si separa dagli altri momenti della connessione sociale, e trova in sé stesso la propria finalità e la propria giustificazione: “la conoscenza scientifica deve scoprire a cose fatte, il senso e la regola dell’economia sociale che nessun piano cosciente le ha dettato prima”.

Non è difficile, oggi, scorgere dietro questo discorso della Luxemburg, sia pure non pienamente e soddisfacentemente sviluppato, il ruolo centrale che ha la categoria del lavoro astratto: il lavoro sociale è nel capitalismo non il lavoro utile, naturale, ma il lavoro che deve *divenire* sociale *astraendo* dalle determinazioni concrete della sua prestazione lavorativa. Che il lavoro astratto sia un’astrazione *reale* specifica del capitalismo e non una generalizzazione mentale del ricercatore, la cui altra faccia altro non è che il denaro stesso come prodotto specifico del capitale, è già anticipato chiaramente dalla Luxemburg in *Riforma sociale e rivoluzione*:

l’astrazione marxiana non è un’invenzione, ma una scoperta, essa esiste non nella testa di Marx ma nell’economia mercantile, conduce un’esistenza non immaginaria, ma reale e sociale, un’esistenza così reale da venire suddivisa e battuta, pesata e coniata. Il lavoro astratto umano scoperto da Marx non è altro cioè nella sua forma sviluppata che – il denaro.

Già nella Luxemburg è possibile vedere bene anche il legame stretto che questa tematica ha con la teoria dell’alienazione e del feticismo, e con la tesi che il primato dell’economico ha una nascita e, possibilmente, una morte. Ma su questo tornerò: basti per adesso rilevare come questa problematica è estranea tanto alle riduzioni economicistiche della teoria del valore a teoria del primato della produzione ridotta a sfera tecnica, come alle posizioni che vogliono ridurre la teoria marxiana a teoria del conflitto distributivo tra le classi sociali. Ciò che qui si sottolinea è che il valore si crea - meglio: si attualizza - all’incrocio tra produzione e circolazione, che le merci sono l’esito di processi di valorizzazione svolti separatamente ed in concorrenza reciproca, e che la lotta al capitalismo è lotta alla forma di merce che ha separato individuo e società. Decisamente minoritaria tanto nel periodo della Seconda Internazionale quanto della Terza Internazionale, questa posizione sarà ripresa negli ultimi vent’anni dalla ricerca marxista più avvertita.

Passiamo al secondo punto. La generalizzazione della forma di merce comporta la riduzione a merce della stessa forza-lavoro. La peculiarità di quest’ultima consiste nel fatto che il valore d’uso di questa merce è il lavoro stesso, e non è separabile dal suo venditore. Ciò ha due conseguenze. In primo luogo, data la durata della giornata lavorativa, il capitalista ottiene un incremento della quota del pluslavoro, e quindi del plusvalore, nella misura in cui è in grado mediante tecniche di produzione più avanzate di ridurre il valore di scambio della forza-lavoro, che ha il suo corrispettivo nel salario reale. In secondo luogo, però, l’estrazione di questo pluslavoro dipende dalla capacità di imporre l’effettiva erogazione del lavoro; dipende perciò da un conflitto tra le classi nel processo di produzione, conflitto che ha la sua radice profonda nel controllo che l’operaio, singolo o collettivo, è in grado in certe

circostanze di sviluppare sul proprio lavoro vivo, che costituisce la sostanza della valorizzazione. Le considerazioni che la Luxemburg svolge sul salario nell'*Introduzione* rimandano appunto a questa dialettica tra progresso tecnico endogeno al capitalismo - la rivoluzione incessante dei modi di produrre allo scopo di valorizzare il capitale - e la crisi sociale del modo di produzione capitalistico.

Rosa Luxemburg formula a questo proposito quella che definisce una "legge" del modo di produzione fondato sul carattere di merce della forza-lavoro, e cioè la tesi di una caduta tendenziale del "salario relativo". La Luxemburg coglie lucidamente la differenza radicale che la forma salario determina rispetto alle condizioni del lavoro precapitalistiche:

Nel sistema salariale non esistono determinazioni legali o di diritto consuetudinario o anche solo forzose, arbitrarie della *parte* spettante all'operaio sul proprio prodotto. Questa parte viene determinata dal grado raggiunto dalla produttività del lavoro, dallo stato della tecnica; *non una qualunque volontà arbitraria degli sfruttatori ma il progresso della tecnica è la causa dell'incessante e implacabile compressione della parte dell'operaio.*

D'altro canto, prosegue la Luxemburg

il costante e incessante progresso della tecnica rappresenta per il capitalismo una necessità, una condizione vitale. La concorrenza tra i singoli imprenditori costringe ognuno di loro a produrre il più a buon mercato possibile, cioè con il maggior risparmio possibile di lavoro umano.

La conclusione è che

ogni progresso nella produttività del lavoro si estrinseca nel restringimento della quantità di lavoro necessaria al mantenimento del lavoratore. Vale a dire: *la produzione capitalistica non può fare alcun passo innanzi senza limitare la partecipazione dei lavoratori al prodotto sociale.*

La tesi della Luxemburg è, in sintesi, che l'incremento della forza produttiva del lavoro, cui contribuiscono le diverse imprese nella loro competizione alla caccia di extra-profitti, conduce ad una riduzione del lavoro necessario alla produzione dei beni-salario. Ne discendono un corollario economico ed una tesi politica.

Il corollario economico è che, contro qualsiasi teoria che imputerebbe a Marx la tesi di un impoverimento crescente della classe operaia, le innovazioni possono dar luogo contemporaneamente ad un aumento del plusvalore e ad un maggior benessere dei lavoratori (sia nel senso di salari reali più elevati che nel senso di riduzioni dell'orario di lavoro): è possibile cioè produrre più beni per i lavoratori in meno tempo, nonostante una divisione della giornata lavorativa sociale più favorevole alla classe capitalistica.

La conseguenza politica è che - contrariamente alla versione determinista della lotta di classe che di norma viene attribuita alla Luxemburg - si riconosce uno spazio per una collusione riformista tra capitale e lavoro all'interno del capitalismo "avanzato". La possibile convergenza di interessi tra le due classi vale, beninteso, solo finché si rimane sul terreno del valore d'uso, della ricerca di un maggior benessere materiale; le cose non stanno più così, e necessariamente, sul terreno del valore, della spartizione antagonistica della giornata lavorativa, della lotta tra capitale e lavoro sull'uso della forza-lavoro. Ma impedire, su quel terreno, che è il cuo-

re della valorizzazione, la caduta del “salario relativo” equivale a mettere in crisi - una crisi politica *perché* sociale - il modo di produzione capitalistico.

La lotta contro il ribasso del salario relativo è la lotta contro il carattere di merce della forza-lavoro, contro la produzione capitalistica in quanto tale. *La lotta contro la caduta del salario relativo non è più una lotta sul terreno dell'economia capitalistica ma un assalto rivoluzionario contro questa economia*, è il movimento socialista del proletariato.

È adesso chiaro in che senso l'*Introduzione* presenta un modo di fare economia politica critica, cioè di legare l'analisi dei meccanismi economici ai rapporti sociali che li producono e inceppano, che è innovativo per il marxismo di allora, ma forse anche per quello di oggi. Ed è anche chiaro perché si tratta di un modo originale, allora come oggi, di intendere la teoria marxiana come “critica dell'economia politica”. Come si è detto, l'economia come scienza autonoma nasce solo con l'autonomizzarsi della sfera dell'economia, che si separa e si erge come potenza autonoma ed estranea rispetto ai lavoratori che ne costituiscono il centro. Lottare contro il carattere di merce della forza-lavoro significa allora riacquistare il controllo e la trasparenza del processo sociale, *combattere e negare praticamente la separazione ed il primato dell'economia, delle cose sull'essere umano*. Scrive la Luxemburg: “Poiché l'economia è una scienza delle leggi particolari del modo di produzione capitalista, *la sua esistenza e la sua funzione dipendono da questo modo di produzione e perdono ogni base quando questo cessa di esistere*”. E ancora: “Il compito della ricerca scientifica è quello di scoprire *la mancanza di coscienza* di cui soffre l'economia della società, e qui tocchiamo direttamente la radice dell'economia politica”. Di conseguenza “*la fine dell'economia politica come scienza è una azione storica*”, è il frutto di un intervento politico che sradichi le basi oggettive - materiali, o sociali, che dir si voglia - dell'opacità del modo di produzione capitalistico e lo scandalo dello sfruttamento. Al di là del capitale, insomma, i fenomeni economici e la riflessione su di essi - che, come è ovvio, non scompariranno - dismettono la propria separatezza ed autonomia, per divenire subordinati ad altre forme dell'agire e ad altri discorsi.

La teoria della crisi

L'*Introduzione* rivela che Rosa Luxemburg vede nella teoria del valore non tanto una teoria dei prezzi di equilibrio - come faranno tanto il marxismo tradizionale quanto il neoricardismo - quanto piuttosto una teoria delle *leggi di movimento* del modo di produzione capitalistico. Dal valore come nesso sociale particolare la Luxemburg deriva, infatti, sia le tendenze dinamiche del capitale (legge della caduta del salario relativo) che la centralità dei fenomeni monetari. Se la visione della teoria del valore come teoria della socializzazione peculiare del capitalismo verrà ripresa, come ho detto, da Rubin, la visione della teoria del valore come analisi dello sviluppo ineguale sarà ulteriormente arricchita da Henryk Grossmann, e la visione monetaria del valore-lavoro è stata recentemente oggetto di attenzione (soprattutto da parte della teoria del circuito monetario di Graziani e Parguez, e del *Financial Keynesianism* di Minsky).

Queste tesi, come cercherò di sostenere, mostrano anche con chiarezza che le critiche di determinismo e di spontaneismo rivolte alla Luxemburg non reggono.

Torniamo alla sua teoria della crisi ed alla sua teoria dell'organizzazione. Per quanto riguarda la prima, le argomentazioni precedenti chiariscono quanto è peraltro già evidente ad una lettura attenta dell'*Accumulazione del capitale*, e cioè che la Luxemburg non è una sottoconsumista. La sua tesi è che proprio *l'incessante attività di innovazione*, che si traduce in investimenti massicci ma non regolati, determina nel corso dello sviluppo le ragioni della propria interruzione. La tesi può essere messa in termini abbastanza semplici. La crescita degli investimenti si accompagna alla crescita di nuove imprese e di nuovi rami di produzione, ed al cambiamento delle vecchie imprese e dei vecchi rami di produzione; questo comporta *una modificazione delle condizioni di equilibrio degli scambi intersettoriali*, modificazione che in una economia non pianificata *rende sempre più probabile l'emergere di una crisi da sproporzioni*, con eccessi di domanda in alcuni settori ed eccessi di offerta in altri settori. L'eccesso della produzione sulla domanda solvibile determina caduta dei prezzi, e si avranno perciò perdite e fallimenti, che a loro volta comporteranno licenziamenti; cadono quindi sia la domanda di beni strumentali da parte delle imprese fallite sia la domanda di beni salario da parte dei disoccupati. *Quando questo fenomeno investe settori importanti dell'economia, la flessione della domanda di investimenti e di consumo trasmette l'eccesso di offerta ad altri settori, in un processo a catena, che ha come suo esito una sovrapproduzione generale* (una linea di ragionamento non dissimile la si ritrova espressa in alcune pagine dei *Grundrisse*).

Cade dunque la tesi che l'analisi della crisi luxemburghiana non presti una sufficiente attenzione agli investimenti come componente della domanda. L'"errore" che sicuramente commette la Luxemburg è semmai quello di trasformare una tendenza sistematica alla crisi - dovuta all'impossibilità di immaginare una crescita senza limiti della quota degli investimenti - in crollo necessario: "non esistono crisi permanenti", scrive Marx.

Anche l'altra critica rivolta alla Luxemburg, secondo cui la questione da dove viene la moneta che realizza il plusvalore?" sarebbe mal posta, è una critica che si ritorce in larga misura contro i suoi propositori (in questo nostro scritto non è molto rilevante la cruciale distinzione marxiana tra denaro e moneta, e utilizzeremo dunque i due termini come sinonimi). In effetti, abbiamo visto come per la Luxemburg la produzione capitalistica, come produzione di valore, non sia altro che produzione di denaro. Il costante andare e ritornare, nell'*Accumulazione del capitale*, alla questione della moneta è un indice del fatto che la Luxemburg aveva colto bene la natura monetaria del processo capitalistico. Il suo ragionamento, insomma, si svolge sempre in termini di un modello di *circuito monetario*, dove la produzione deve essere finanziata dal capitale monetario, e deve dare luogo ad un accrescimento del valore.

Rosa Luxemburg si muove, anche su questo terreno, in modo iniziale e malcerto: coglie però l'importanza di due punti che sfuggono interamente ai suoi critici. Mentre questi ultimi sono prigionieri di un'immagine del processo economico che non lascia spazio alla moneta se non come "velo" inessenziale dei fenomeni reali, di un'immagine quindi che equipara l'economia capitalistica ad un'economia di

baratto, la Luxemburg si chiede costantemente come *entra* la moneta nel sistema economico, e come essa si *incrementi* per dar luogo ad un plus-denaro. Il fatto che le sue risposte siano difettose - per lei la moneta è l'esito di un processo di produzione in tutto analogo agli altri processi manifatturieri, e la maggior quantità di moneta può derivare solo dalle esportazioni - non toglie che essa sia tra i pochi autori che riprendono questa problematica dopo Marx.

Va inoltre rilevato che la successiva ricerca ha sviluppato i suggerimenti della Luxemburg mostrandone la fondatezza. Michail Kalecki, che proprio partendo dall'impostazione luxemburghiana è giunto a risultati che echeggiano quelli della contemporanea rivoluzione keynesiana, ha mostrato come un *saldo positivo delle esportazioni sulle importazioni* è in grado di consentire un incremento della domanda effettiva ed una parziale o totale *realizzazione monetaria del plusvalore*: la Luxemburg avrebbe sbagliato quindi nel vedere nell'intero ammontare delle esportazioni un'aggiunta alla domanda ed una immissione di moneta "dall'esterno", trascurando il deflusso di moneta dovuto alle importazioni, ma avrebbe intuito la relazione corretta che si instaura tra esportazioni nette e circuito monetario. Kalecki stesso ha inoltre mostrato come un risultato analogo possa essere ottenuto da un *eccesso delle spese pubbliche sulle entrate finanziato con nuova moneta*.

I limiti indubbi dell'analisi economica della Luxemburg non ci hanno impedito di rilevare l'originalità della sua ripresa della teoria del valore come teoria dello sfruttamento in una economia monetaria caratterizzata dalla concorrenza dinamica tra le imprese, e la sua anticipazione di temi oggi sviluppati dalla teoria del circuito monetario. Quelli che erano stati bollati come "errori" tanto da Kautsky come da Lenin, tanto da Bauer come da Bukharin, si sono rivelati i semi della ripresa della critica dell'economia politica negli anni più recenti.

Lotte e organizzazione: gli scritti politici

La riconsiderazione della teoria economica della Luxemburg svolta nei paragrafi precedenti ha rivelato l'infondatezza dell'accusa di spontaneismo indirizzata alla Luxemburg, che sarebbe secondo i più nient'altro che l'altra faccia del suo determinismo (tesi, peraltro, almeno più dignitosa di quella, che pure è stata avanzata, secondo cui la sottovalutazione dell'organizzazione dipenderebbe dalla natura "femminile" della rivoluzionaria polacca, che l'indurrebbe a vedere nel controllo cosciente una minaccia al comportamento spontaneo...). Per quanto possa apparire paradossale, per la Luxemburg la tendenza al crollo non giustifica alcun attendismo, e nemmeno alcun atteggiamento evoluzionistico, di tranquilla fiducia nel "corso delle cose", tutt'altro.

Alla stessa conclusione si può pervenire tenendo conto di altre parti della riflessione della Luxemburg. Nei suoi scritti più tardi, la rivoluzionaria polacca sviluppa una posizione del tutto peculiare, di fatto unica nel marxismo di allora, secondo la quale l'avvento del socialismo non può essere inteso come una *necessità naturale*, ma esclusivamente come una *necessità storica*: non come un esito scontato, un momento terminale della storia umana, ma come l'unica *possibilità* di sfuggire alla "barbarie" verso cui lo sviluppo capitalistico trascina tanto la classe lavoratrice quanto l'umanità in genere. Anche qui, si può certo imputare alla Luxemburg una

visione eccessivamente cupa delle dinamiche sociali, ma è difficile negare che un'impostazione del genere le consente di evitare le secche in cui si arena l'evoluzionismo secondinternazionalista e terzinternazionalista. E davvero il pessimismo luxemburghiano è un limite? Basta ricordare le convulsioni degli anni che seguirono, tra la prima e la seconda guerra mondiale, il vero e proprio degrado materiale (ma anche psicologico) della civiltà e della qualità della vita negli anni del neocapitalismo, la devastazione della natura del presente e la riemergente disoccupazione di massa dei nostri giorni, per chiedersi ancora una volta se non vi sia più ragione dalla sua parte che da quella dei suoi critici.

L'accusa di spontaneismo è spesso stata rivolta alla Luxemburg a partire dalla accettazione della teoria dell'organizzazione di Lenin. Non può peraltro non colpire il fatto che, nonostante la differenza tra i due sia netta (ma soprattutto se si guarda al *Che fare?*, non se si guarda a *Stato e rivoluzione*), e nonostante le non poche critiche di Lenin alla Luxemburg, mai si ritrovi negli scritti del rivoluzionario russo la critica in questione. In realtà, Lenin ben vedeva che la Luxemburg, benché formulasse con tutta evidenza una teoria dell'organizzazione diversa dalla sua, non negava affatto il ruolo di una avanguardia, appunto, organizzata.

I termini del contrasto sono ben illuminati da un vecchio articolo di Rossana Rossanda, *Classe e partito*, comparso nel settembre 1969 sul *Manifesto* rivista. Per Lenin la lotta operaia non può andare oltre il conflitto economico, oltre la rivendicazione di una distribuzione più favorevole ai lavoratori. La lotta sociale può divenire lotta politica solo se il partito, l'autentico "soggetto" rivoluzionario, è in grado di dare "coscienza" al proletariato come "oggetto" dell'agire rivoluzionario, in sé totalmente interno ad un orizzonte capitalistico. La Rossanda cita dal *Che fare?* alcuni brani di Lenin particolarmente espliciti: basti qui richiamare le conclusioni secondo cui "in Russia la dottrina teorica della socialdemocrazia sorse del tutto indipendentemente dallo sviluppo spontaneo del movimento, come *risultato naturale e inevitabile dello sviluppo del pensiero fra gli intellettuali socialisti nostrani*", e che "il compito della socialdemocrazia è di *introdurre nel proletariato la coscienza della sua situazione e della sua missione*". A ragione la Rossanda ne conclude che in questa impostazione

è evidente la radice idealistica. Se è vero che bisogna guardarsi da una interpretazione "meccanicistica" del pensiero di Marx, resta da vedere *come si possa volersi marxisti e sostenere che la coscienza abbia altra origine che l'essere sociale* – "non è la coscienza degli uomini a determinare l'essere, ma al contrario è l'essere che determina la coscienza" –; e se il passaggio fra l'essere e la coscienza nel proletariato presenta un momento di difficoltà teorica, è *francamente insolubile, pena una ricaduta verticale nell'hegelismo, una derivazione della coscienza dalla coscienza*.

La Luxemburg, prosegue Rossanda, affronta la questione dell'organizzazione "all'interno della concezione marxiana della coscienza di classe, invece che attraverso l'accettazione della tesi leniniana di un'avanguardia esterna". Per la Luxemburg, si badi, il ruolo dell'avanguardia è comunque centrale per trasformare le contraddizioni oggettive, cioè sociali, in rottura rivoluzionaria: ma non certo per una "assenza della dimensione politica della lotta operaia in quanto tale", quanto piuttosto per il rischio della "sua oggettiva frantumazione" e per la conseguente "necessità di una strategia unificante".

Quello che occorre aver ben chiaro, insomma, è che la relazione tra organizzazione e spontaneità è per la Luxemburg tale che il partito trova la sua *legittimità* non in sé stesso ma nella classe; e che la sua *efficacia* può crescere e verificarsi solo nella direzione di lotte di massa che erompono periodicamente ed in modo inaspettato (“anche qui - scrive la Luxemburg nei *Problemi di organizzazione della socialdemocrazia russa* - l’inconscio precede il cosciente, la logica del processo storico obiettivo precede la logica soggettiva dei suoi protagonisti”) ma che rischiano sempre la disgregazione e l’atomizzazione se non vengono costantemente riunificate. L’azione del partito

sorge storicamente dalla lotta di classe elementare. Si muove in questa contraddizione dialettica che da un lato l’esercito proletario si recluta solo nel corso stesso della lotta e dall’altro che è ancora soltanto nella lotta che ne chiarisce a se stesso gli scopi. Organizzazione, chiarificazione e lotta non sono qui momenti divisi, meccanicamente e anche temporalmente separati [...], sono soltanto facce diverse di un medesimo processo.

In ultima analisi, la liberazione della classe operaia sarà opera della classe operaia stessa.

“In conclusione, diciamolo pure apertamente fra di noi: i passi falsi che compie un reale movimento operaio rivoluzionario sono sul piano storico incommensurabilmente più fecondi e più preziosi dell’infallibilità del miglior comitato centrale”. E nell’ultimo articolo del gennaio 1919, *L’ordine regna a Berlino*, pochi giorni prima della morte: “la rivoluzione è l’unica forma di guerra in cui la vittoria finale possa essere preparata solo attraverso una serie di sconfitte”.

È dunque a causa della natura *sociale* e non *meramente politica* della rivoluzione proletaria che la Luxemburg definisce lo sciopero di massa la “*forma generale della lotta di classe proletaria*”, ed il partito come “il *movimento specifico della classe operaia*”. Nell’organizzazione si deve costantemente combattere la separazione tra ceti politici e quadri militanti, tra dirigenti e diretti: la direzione del partito deve perciò essere in mano ai quadri operai. Tornerò su questo punto nel prossimo paragrafo.

Il discorso sull’organizzazione della Luxemburg è, come è ovvio, inseparabile dalla composizione di classe che aveva di fronte, dai problemi che affrontava (la diversità della situazione concreta può in effetti spiegare, sia pure solo in parte, il contrasto con Lenin). Ciononostante, credo si possa anche qui notare come i limiti che essa patisce, se guardata dall’oggi, sono non la *sopravalutazione* ma semmai la *sottovalutazione* della politicità delle lotte operaie autonome nelle fasi in cui il movimento è all’offensiva, e la difficoltà di definire il rapporto tra partito e masse nelle fasi di sconfitta.

Limiti che senz’altro esprimono una contraddizione, che però sarebbe bene ricordare che è tutt’ora *davanti* a noi, e non *dietro* di noi. Ancora una volta, Rosa Luxemburg si rivela non una soluzione, ma un arsenale di problemi.

In modo del tutto condivisibile, Edoarda Masi ha scritto:

Rosa sta dalla parte delle masse perché sono oppresse, e la funzione educatrice delle élite è per lei finalizzata alla loro rivolta, alla rivoluzione - non al potere delle stesse élites per conto delle masse, vicario del potere borghese e a esso speculare. È una visione fino a oggi priva di sbocco politico, ma la sola dove la rivoluzione non sia destinata a divorare se stessa.

E ancora:

Se la talpa della storia è la verità che, celata al presente, si rivelerà nelle mutate condizioni del futuro, è in questo nostro tempo che si rovescia in rivincita tutto quanto era parso il risvolto negativo delle idee di Rosa e della sua sorte: *puntare sulle masse* - quando la rivoluzione d'ottobre, la sola vittoriosa, aveva seguito altra via; *optare per la pace* - quando la socialdemocrazia aveva scelto la guerra, e la guerra era venuta, seguita poi ancora da un'altra ancora più tremenda e universale; *trovarsi dalla parte degli sconfitti* - il peggiore dei torti secondo la ragion politica. Le vittorie di allora, se pure autentiche, non ci riguardano ormai, quando tutto è mutato e trascinato via dal tempo [...] Attuali e invincibili restano le idee degli sconfitti, perché rispondono ad un'esigenza insopprimibile degli esseri umani di questo secolo e ne rappresentano la nobiltà. *Indipendentemente da se e fino a quando siano attuabili.*

Non saprei dire meglio.

Rosa Luxemburg e il sindacato

Il rapporto di Rosa Luxemburg con il sindacato è il tema della tesi di Claudio Sabattini, presentata nel 1969-70. Il titolo della tesi (pubblicata qualche anno fa dalla Meta edizioni) era, per la precisione, *Rosa Luxemburg e il problema della rivoluzione in Occidente*. La tesi è scritta di fretta, per nulla curata. Sabattini era allora stato eletto da poco segretario generale della Fiom bolognese, da tre anni lavorava alla Cgil, era stato impegnato nelle lotte studentesche come dirigente della Fgci. L'urgenza non stava però solo nella vita di Sabattini: stava anche nella scelta del tema, nella domanda che lo attraversava da capo a fondo, nel corpo a corpo con una problematica che per lui bruciava nella pratica quotidiana.

La prima metà della tesi si concentra sul dibattito sul "revisionismo" di fine Ottocento. Dalle controversie sul "testamento di Engels", che pareva giustificare una tattica parlamentaristica e non violenta, alla provocazione "opportunistica" di Bernstein, alla replica "ortodossa" di Kautsky e Luxemburg. Per Sabattini le interpretazioni di Kautsky e Luxemburg coincidono solo all'apparenza, senza davvero mai incontrarsi. In *Riforma sociale o rivoluzione?* la Luxemburg ribatte punto per punto a Bernstein con argomenti più brillanti di quelli del "super-esperto". La tendenza al crollo per il problema del realizzo del plusvalore è solo rimandata, ed anzi aggravata, dai fenomeni nuovi cui fa appello il revisionismo. La concentrazione del capitale in imprese sempre più grandi è una tendenza di lungo termine, che si realizza in un movimento ciclico che vede costantemente il rifiorire delle piccole imprese. Allo stesso modo, l'accumulazione del capitale tendenzialmente riunifica e rafforza il proletariato, il che non esclude le ondate di destrutturazione della classe operaia. La Luxemburg, contrariamente a Kautsky, andava oltre: vedeva la radice di classe del revisionismo (lo prendeva insomma sul serio), e si poneva il problema di una pratica diversa del partito (con un legame organico tra lotte immediate e presa del potere politico). Si muoveva però ancora in un orizzonte che condivideva sostanzialmente la visione "positivistica", tra il naturalistico e il meccanicistico, del revisionismo e di tutta la Seconda Internazionale.

La tesi inizia a muoversi su un terreno meno esplorato nella sua seconda metà, che della Luxemburg mette a tema, da un lato, il pensiero politico, dall'altro, il rapporto tra lotte sindacali e lotte rivoluzionarie. Qui l'attualità preme. La prima questione rimanda Sabattini ad una rilettura del contrasto con Lenin dopo la crisi dello stalinismo, nell'incapacità dei partiti comunisti di uscire davvero da

quell'eredità. Il secondo tema interroga il rapporto tra conflitto sindacale e dimensione politica, come si dava nel ciclo di lotte che viveva allora l'Italia. Sabattini coglie limpidamente due punti. Il primo, su cui ci siamo già soffermati, è che la Luxemburg non è affatto spontaneista: la sua è semmai una teoria dell'organizzazione alternativa a quella "blanquista" di Lenin, in quanto l'avanguardia (centralizzata) non è separata dal movimento che deve unificare e cui deve dare sbocco politico, ed è sempre soggetta al controllo dal basso. Il secondo, cui pure abbiamo prestato attenzione, sta nella ripresa luxemburghiana della tesi di Marx secondo cui non è il salario ma il tasso di accumulazione la variabile indipendente. Sabattini non cade in nessuna ingenuità conflittualista, e accetta del tutto la posizione.

Ciò che fa comprensibilmente problema a Sabattini è altro, e su questo conviene approfondire. Contro Bernstein, la Luxemburg traduce quella tesi nell'idea che, se la lotta sindacale non fa altro che realizzare la legge capitalistica del valore della forza-lavoro contro l'impulso immediato del singolo capitalista, il suo ruolo è del tutto impolitico se non per il contribuire a quella "pedagogia rivoluzionaria" che rivela al proletariato i limiti del sistema. Contrariamente al giudizio che ne aveva dato Lelio Basso, qui lotta per le riforme e lotta rivoluzionaria, economia ed politica, sembrano irrimediabilmente scisse. Ma le cose cambiano presto, secondo Sabattini. La svolta è la polemica con Lenin sul partito e poi, come conseguenza della Rivoluzione Russa del 1905, lo scritto Sciopero generale, partito e sindacati. Lo sciopero di massa non è solo un mezzo, è "la forma di manifestazione della lotta proletaria nella rivoluzione". Il rapporto tra lotta economica e lotta politica va nei due sensi: la coscienza è radicata nell'essere sociale della classe, con cui pure non si identifica. In quell'antagonismo si dà "una possibilità storica dell'autonomia, nella prassi, della classe operaia nei confronti del capitale a partire dalla fabbrica ... a condizione di fare valere la sua 'insubordinazione' al regime capitalistico di fabbrica, puntando sulla continua autodeterminazione delle proprie condizioni."

Non è chi non veda l'attualità inattuale di questo discorso. Almeno su tre punti. La rottura della tenaglia tra separatezza del partito coscienza esterna e autosufficienza immediata del movimento. La centralità della lotta del mondo del lavoro a partire dalle sue condizioni, per una ridefinizione generale del contesto sociale. Tra i due momenti, essenziale, "l'autogoverno della classe come strumento non sostituibile del processo rivoluzionario". In questo, per Sabattini (come fu, per un breve periodo, sia pure con articolazioni diverse, per il gruppo del manifesto), la Luxemburg ha ragione. In questo, i nostri giorni sembrano farsi lontani da quell'ispirazione. Nella stessa sinistra sociale e politico si separano, o viene negato il necessario momento riunificante di lotte frantumate. Il sostegno alle lotte del lavoro, o latita, o va a uno dei tanti momenti del conflitto. La democrazia dentro le organizzazioni politiche e sindacali, che sta nella verifica da parte dei rappresentati, non viene affermata quale condizione primaria e ineludibile nella pratica quotidiana.

Altri tempi, si dirà. Cosa può dirci, infatti, una tesi scritta nei momenti alti della lotta, ora che siamo in una epoca di sconfitta? Pure, nelle prime pagine Sabattini, in profonda sintonia con la Rosa Luxemburg che abbiamo riletto in queste pagine, ricorda che un punto importante di Marx è che "la sconfitta della lotta proletaria

non è concepita come qualcosa da rinnegare, da nascondere, o che occorre assolutamente evitare”. Non si tratta soltanto di affermare la necessità dei tentativi, ogni volta battuti, “per nuove avanzate teoriche o pratiche”, che rende per noi queste sconfitte spesso più preziose delle vittorie. Si tratta anche di comprendere l’epoca della sconfitta, e agire conseguentemente.

C’è forse qui un paradosso, che la grande crisi scoppiata nel 2007-2008 (ma secondo me, innescata già nel 2000-2001) sta aiutando a dissipare. La ‘globalizzazione’, la “finanziarizzazione”, il “postfordismo”, il “pensiero unico” (tutti termini un po’ falsi, ai miei occhi), non danno, in fondo, ragione a Bernstein contro la Luxemburg? Non siamo appieno dentro una ‘centralizzazione senza concentrazione’? La tendenza non è proprio la destrutturazione del mondo del lavoro, disomogeneo e precarizzato, in unità produttive sempre più frantumate? Pure, questo capitalismo tutto ci appare meno che capace di controllare l’instabilità e la crisi che costantemente produce al suo interno. La sua legge di movimento è l’attacco costante al salario e alle condizioni del lavoro, in una scomposizione continua della classe, per impedirle qualsiasi possibilità di autodeterminazione, di prassi autonoma. Se si ragiona così, il soggetto sociale del conflitto non è un dato, ma va costantemente ricostruito. Senza questa riunificazione, la risposta della politica da parte di una sinistra degna di questo nome, che certo è necessaria, non vedrà mai la luce. È di qui che si dovrebbe ripartire. Le ragioni della Luxemburg (e di Claudio Sabattini) mi sembrano oggi più vive che mai.

La misura delle cose

In conclusione, vorrei anch’io indulgere per un attimo alla tentazione di passare dalla Luxemburg rivoluzionaria alla Luxemburg donna.

In una lettera dal carcere del 2 maggio 1917 scrive:

Interiormente, mi sento molto più a mio agio in un piccolo tratto di giardino, come qui, o in un campo, stesa sull’erba e circondata di calabroni, che in un congresso del partito. A voi posso dire tutto ciò, voi non mi sospetterete subito di aver tradito il socialismo. Voi lo sapete, malgrado questo spero di morire al mio posto: in una battaglia di strada o in un penitenziario. Ma nel mio intimo, io appartengo più agli uccelli che ai miei “compagni”. E questo non perché solo nella natura, come tanti politici che hanno fatto interiormente bancarotta, io trovo un rifugio, un riposo. Al contrario, io trovo nella natura, come tra gli uomini, tanta crudeltà, che ne soffro molto.

Ed ancora in un’altra lettera del 3 luglio 1900 al suo compagno di allora, Leo Jogiches, leggiamo queste frasi:

Noi, tutti e due, internamente “viviamo” di continuo, cioè cambiamo, cresciamo, perciò di continuo si crea una sproporzione, uno squilibrio, una disarmonia di alcune parti dell’anima con le altre. Dunque bisogna fare una continua revisione interna, ricostituire l’ordine e l’armonia. C’è sempre qualche cosa da fare con se stessi, ma per non perdere mai la misura delle cose, che consiste a mio avviso nell’utilità della vita esteriore, l’atto positivo, l’*attività creativa*, in una parola per non affondare nella consumazione e nella digestione spirituale, ci vuole il controllo di un’altra persona, che ci sia vicina, che comprenda tutto, ma che sia fuori da questo “io” che cerca l’armonia.

Forse mi sbaglio, ma vedo un nesso tra quanto scrive questa donna innamorata e quanto pensa la marxista e la rivoluzionaria. Mi sembra che la Rosa inattuale di cui

ha scritto Rossana Rossanda nella sua introduzione alla ristampa della biografia di Frölich, la Luxemburg che parla al nostro bisogno di “unità della persona nella indolenzita trama del dolore e della speranza, dell’intelligenza e dei sentimenti, dell’io e del mondo, ricomposti”, sia la stessa Luxemburg che vuole superare la separazione tra individuo e società. Che la donna che scrive “ho bisogno dopotutto di qualcuno che mi creda quando dico che solo per sbaglio sono presa nel turbine della storia del mondo, ma che in realtà sono nata per stare a custodire le oche”, è la stessa persona che preconizza nei suoi scritti scientifici la possibile fine di un mondo costruito sul primato dell’economico.

Che, insomma, questa donna che sottopone l’“io” che cerca l’armonia al rischio della relazione con l’altro da sé ed alla sfida del cambiamento sia, fuori da ogni vuota retorica, la combattente che le sue opere e la sua lotta ci hanno consegnato.

Note per una bibliografia

La frase, a cui alludeva il titolo di questo scritto nella sua prima pubblicazione, "l'essere umano deve essere come una candela che brucia dalle due parti" piaceva molto a Rosa Luxemburg, come ci ricorda nella sua importante biografia Paul Frölich (*Rosa Luxemburg*, pp. 296-318: ne esiste una traduzione della fine degli anni sessanta da La Nuova Italia, con presentazione di Marzio Vacatello, ristampata dalla Rizzoli nella Bur, con bella introduzione di Rossana Rossanda, nel gennaio 1987). Il nuovo titolo ricorda che quasi giusto cent’anni fa la Luxemburg scriveva, nel 1913, l’*Accumulazione del capitale*, e poi in prigione la sua risposta ai critici, intitolata appunto l’*Anticritica*. In questo arco di anno cade l’impegno contro la guerra, la rivoluzione tedesca e la drammatica morte per mano dei *Freikorps* sotto la copertura di Gustav Noske.

Le citazioni dalla Luxemburg riportate nel testo sono tratte per lo più dalle opere economiche, di cui diamo di seguito i riferimenti, e da *Riforma sociale o rivoluzione?*, *Problemi di organizzazione della socialdemocrazia russa*, *Sciopero generale, partito e sindacati*, dagli articoli su *Rote Fahne*, e dalle lettere. I suoi scritti politici sono tradotti in italiano nelle due fondamentali raccolte curate da Luciano Amodio (*Scritti scelti*, Einaudi, Torino, 1975) e Lelio Basso (*Scritti politici*, Editori Riuniti, Roma, 1970). La prima è però certamente esaurita; la seconda, degli Editori Riuniti, non so.

Certo, la situazione non è brillante: anche se forse si intravede all’orizzonte la realizzazione, almeno in inglese, della giusta esortazione di Lenin, posta da Lelio Basso ad apoftegma della raccolta da lui curata: "la raccolta completa delle sue opere offrirà un insegnamento utilissimo per l’educazione di molte generazioni di comunisti di tutto il mondo". L’editore londinese Verso ha infatti iniziato a pubblicare - iniziando molto opportunamente dagli scritti economici, i *Complete Works of Rosa Luxemburg*. Il primo volume, *Economic Writings 1*, a cura di Peter Hudis, uscì nel 2013 in hardback e nel 2014 in paperback, contiene per la prima volta la traduzione integrale in inglese della *Introduction to Political Economy*, come pure una nuova traduzione di *The Industrial Development of Poland*, ma anche una corposa sezione di scritti inediti (una decina, di recente ritrovamento), non poco illuminanti. Il secondo volume, *Economic Writings 2*, a cura di Peter Hudis e Paul Le

Blanc (a cui si deve la introduzione), presenta una nuova traduzione della *Accumulation of Capital*, assieme alla *Anti-Critique*, per la prima volta insieme: le versioni esistenti, soprattutto la seconda, lasciavano non poco a desiderare.

In francese è in corso la pubblicazione delle *Oeuvres Complètes* di Rosa Luxemburg - in realtà, opere complete "per quanto sarà possibile" - da parte del collettivo d'edizione Smolny e dell'editore Agone. Sono comparsi, in vari anni, i volumi I (*Introduction à l'économie politique*, 2009), II (*A l'école du socialisme*, 2012) e III (*Le Socialisme en France*, 2013); come anche La Brochure de Junius: la guerre et l'International (1907-1916), nel 2014. Perché non pensare ad una traduzione integrale delle opere e della corrispondenza, in italiano? Ci provammo Massimiliano Tomba ed io anni fa ad attivare una raccolta di fondi a questo scopo, senza molto successo.

Molte le raccolte di lettere, anch'esse però incomplete e disorganiche (*Lettere a Leo Jogiches*, Feltrinelli, Milano, 1973; *Lettere ai Kautsky*, Editori Riuniti, Roma, 1971; *Lettere 1893-1919*, Editori Riuniti, Roma, 1979). La più completa collezione è ancora una volta quella di Verso, *The Letters of Rosa Luxemburg*, a cura di Georg Adler, Peter Hudis e Annelies Laschitza, pubblicata nel 2012. Annelies Laschitza è autrice della più importante biografia contemporanea, in tedesco: *Im Lebensrausch, trotz alledem. Rosa Luxemburg. Eine Biographie*, Aufbau Taschenbuch, Berlin 1996.

Per quanto riguarda le pubblicazioni in italiano, l'Accumulazione del capitale. Contributo alla spiegazione economica dell'imperialismo, e Ciò che gli epigoni hanno fatto della teoria marxista. Una anticritica, vennero pubblicati in volume unico da Einaudi, con introduzione di Paul M. Sweezy (Torino, 1960, e successive riedizioni). L'Introduzione all'economia politica è stata tradotta dalla Jaca Book (Milano, 1971), ed è fuori stampa.

Le critiche più significative alla Luxemburg sono quelle formulate da N. Bukharin, *L'imperialismo e l'accumulazione del capitale* (Laterza, Bari, 1972) e P. M. Sweezy, *La teoria dello sviluppo capitalistico* (Boringhieri, Torino, 1970). Volano molto più alto Joan Robinson e Michał Kalecki. Della prima si veda l'Introduzione alla prima traduzione inglese edita da Routledge (1951): venne tradotta in italiano nel volume curato da Lucio Colletti e Claudio Napoleoni, *Il futuro del capitalismo: crollo e sviluppo*, Laterza, Roma-Bari, 1970. Per la ripresa di temi luxemburghiani operata da Kalecki si vedano i saggi contenuti in *Sulla dinamica dell'economia capitalistica* (Einaudi, Torino 1975): in particolare "Il problema della domanda effettiva in Rosa Luxemburg e Tugan Baranovski", del 1967, e "Le equazioni marxiane della riproduzione e l'economia moderna", del 1968, comparso anche in Marx vivo, vol. 2, Milano, Mondadori. Su tutte queste questioni merita ancora una lettura Mariano D'Antonio, "Kalecki e il marxismo", *Studi Storici*, XIX, n. 1, gennaio-marzo, pp. 17-43.

Da Kalecki discende il volume fondamentale di Tadeusz Kowalik, *Rosa Luxemburg. Il pensiero economico*, nella bella traduzione di Gabriele Pastrello per gli Editori Riuniti. Avevo presentato la mia tesi su Rosa Luxemburg con Claudio Napoleoni nel dicembre 1976. Il libro di Kowalik, che su molti punti seguiva una lettura simile, arrivò nelle librerie giusto nel gennaio 1977 ... Anche questo è un volume reperibile solo nell'usato. Per fortuna ne esiste da poco una traduzione curata

da Jan Toporowski (a cui si deve l'ottima introduzione) e Hanna Szymborska (che ne ha approntato la traduzione) per i tipi di Palgrave Macmillan, giunta nelle librerie nel dicembre 2014. Un'interpretazione della Luxemburg, dopo la tesi, l'avevo già proposta in "Rosa Luxemburg e la teoria marxista della crisi", in *Note Economiche*, n. 1, 1980. Una rassegna degli sviluppi successivi alla Luxemburg che partono dalle sue intuizioni sulla teoria del valore la si ritrova nel mio "Marx dopo Schumpeter", *Note Economiche*, n. 2, 1984. Un tentativo di ricostruzione in positivo della teoria del valore lungo le medesime linee li accennate lo si può vedere nei miei "Per una teoria monetaria del valore-lavoro", in *Valore e prezzi*, a cura di Giorgio Lunghini (Utet, Torino, 1993), e "Marx rivisitato: capitale, lavoro e sfruttamento", in *Il terzo libro del Capitale di Karl Marx.*, Atti del Convegno di Teramo, 10-11 Novembre 1994, a cura di Marco L. Guidi su *Trimestre*, 1996, n. 1-2.

Come scrivo nel corpo dell'articolo, i lavori dedicati alla Luxemburg nella veste di 'economista' sono stati molto pochi. Ma la situazione negli ultimi anni è andata migliorando. Il primo esempio può essere forse il volume collettaneo da me curato, *Rosa Luxemburg and the Critique of Political Economy*, uscito a stampa nel 2009 per Routledge, e frutto di un convegno a Bergamo nel 2004. Contiene saggi di Meghnad Desai, Roberto Veneziani, Andrew Trigg, Paul Zarembka, Jan Toporowski, Tadeusz Kowalik, Joseph Halevi, Paul Mattick jr, He Ping, Michael R. Krätke, Andrea Panaccione, Edoarda Masi. Il libro contiene due saggi miei: un lungo saggio introduttivo ("Rosa Luxemburg on Capitalist Dynamics, Distribution and Effective Demand Crisis") e un capitolo ("The Monetary Circuit of Capital in the Anti-Critique").

Con Toporowski e Ewa Karwoski ho anche più recentemente curato due volumi intitolati al lascito intellettuale di Tadeusz Kowalik, ancora per la Routledge nel 2013: *The Legacy of Rosa Luxemburg, Oskar Lange and Michał Kalecki*; e *Economic Crisis and Political Economy*. I contributi dedicati alla Luxemburg, concentrati nel primo volume, sono anche qui numerosi e di valore, di: G.C. Harcourt e Peter Kreisler, Noemi Levy-Orlik, Gabriele Pastrello, John Bellamy Foster, Roberto Lampa, oltre ancora Paul Zarembka, e Andrew Trigg. Sempre in questo volume è contenuto il mio "Luxemburg and Kalecki: The Actuality of Tadeusz Kowalik's Reading of the Accumulation of Capital". Nel secondo volume è contenuto Janusz J. Tomidajewicz, 'The Accumulation of Capital' of Rosa Luxemburg, and Systemic and Structural Reasons for the Present Crisis, e di nuovo un saggio di Paul Mattick jr. In italiano è di prossima uscita il mio "Accumulazione del capitale, schemi di riproduzione e crisi capitalistica: Marx tra Rosa Luxemburg e Michał Kalecki", in *Pagine Inattuali*, n. 6, 2015.

L'articolo di Margarethe von Trotta che citiamo in principio di articolo è "Nuove e rivoluzione", *l'Unità*, 15 gennaio 1989. I riferimenti a Rossana Rossanda sono tratti da "Classe e partito", uscito sul *manifesto* rivista (n. 4, 1969, poi ripubblicato come "Da Marx a Marx" in *Classe, consigli, partito, quaderno de il manifesto*, n. 2, Alfani, 1974). La citazione da Edoarda Masi è presa da "La persona Rosa, perché", contenuto in Margarethe von Trotta, *Rosa Luxemburg* (Ubulibri, Milano 1986) che presenta la sceneggiatura del film della regista tedesca, e contiene anche un'importante introduzione di Rossana Rossanda, dal titolo "Rosa, comunista polacca ebrea donna". La tesi in Filosofia a Bologna di Claudio Sabattini è stata

pubblicata come *Rosa Luxemburg e i problemi della rivoluzione in Occidente*, con una prefazione di Gabriele Polo, da Metaedizioni.

La situazione non brillante delle traduzioni si ripete anche a proposito della bibliografia secondaria sulla Luxemburg: non tradotto è, per esempio, lo studio più importante sulla Luxemburg "politica": Norman Geras, *The Legacy of Rosa Luxemburg* (New Left Books, London, 1976). D'altronde, la stessa biografia di J.P. Nettl, *Rosa Luxemburg* (Oxford University Press, London, 1966), che era stata tradotta da Il Saggiatore, è da tempo introvabile. Sono apparsi negli ultimi anni, in inglese, alcuni altri resoconti della vita della rivoluzionaria polacca, nessuno tradotto in italiano (e nessuno, per la verità, di eccelsa qualità). In italiano, si segnala il recente Dario Renzi-Anna Bisceglie, *Rosa Luxemburg*, Prospettiva edizioni, Roma, 1997.

L'apoteigma iniziale è tratto dal *compte rendu* di una edizione delle lettere dalla prigione di Rosa Luxemburg ad opera di Simone Weil, raccolto nel primo volume degli *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, Paris, 1988. Una lettura parallela della Luxemburg e della Weil, come anche di Hannah Arendt, è ora: Andrea Nye, *Philosophia: The thought of Rosa Luxemburg, Simone Weil and Hannah Arendt*, Routledge, London 1994. D'altronde, la stessa Arendt è autrice di uno splendido saggio, "Rosa Luxemburg 1871-1919", tradotto in italiano su *Micromega*, n. 3/89, pp. 43-60. Lo scritto era in origine una recensione alla biografia di Nettl ricordata più sopra, e fu poi raccolto in un volume curiosamente intitolato *Men in Dark Times*, Harcourt Brace & New World, New York. O forse non tanto curiosamente, se si ricorda questa storia: insieme a Clara Zetkin, Rosa Luxemburg si trovò a camminare troppo vicino a esercitazioni militari di tiro; dopo, a casa di Kautsky, alla presenza di molti dei dirigenti della socialdemocrazia tedesca, Bebel si provò scherzosamente a immaginare l'iscrizione tombale per le due 'fucilate'; al che Rosa Luxemburg replicò dicendo che si sarebbe dovuto semplicemente scrivere "qui giacciono gli ultimi due uomini della socialdemocrazia tedesca".

I corsivi nelle citazioni sono quasi sempre miei.

Rosa Luxemburg, I prestiti internazionali

a cura di

Maria Turchetto

La vicenda dei prestiti europei all'Egitto nella seconda metà dell'Ottocento è la storia – attualissima – di una colonizzazione realizzata attraverso il debito pubblico. Rosa Luxemburg mostra come la crescita esponenziale dei prestiti europei, apparentemente folle, sia di fatto funzionale all'accumulazione capitalistica. Per un commento al testo si rimanda al saggio di Maria Turchetto in questo numero della rivista. Il testo è tratto da *L'accumulazione del capitale* (capitolo 30)¹.

[...] In Inghilterra erano allora presenti tutti i presupposti materiali dell'accumulazione: plusvalore realizzato come capitale-denaro, pluslavoro in forma produttiva, riserve di lavoratori. E tuttavia l'accumulazione vi era impossibile, perché l'Inghilterra e i suoi tradizionali acquirenti non avevano bisogno di ferrovie, e non sentivano la necessità di sviluppare ulteriormente le loro industrie. Solo l'apparizione di un nuovo territorio con grandi estensioni a coltura non-capitalistica apre al capitale una prospettiva di consumo allargato e gli rende possibile l'accumulazione, la riproduzione su scala più vasta.

Chi sono, dunque, i nuovi consumatori? Chi paga in ultima istanza i prestiti esteri e realizza il plusvalore delle imprese capitalistiche con essi fondate? La classica risposta a questa domanda è data dalla storia dei prestiti internazionali in Egitto.

Tre serie di fatti strettamente connessi caratterizzano la storia interna dell'Egitto nella seconda metà del secolo XIX: investimenti in grande stile di capitali, aumento vertiginoso del debito pubblico, sfacelo dell'economia contadina. In Egitto esisteva fino a tempi a noi vicini il lavoro servile e, quanto ai rapporti di proprietà del suolo, balì e khedivè vi esercitavano la più spregiudicata e incontrollata politica di violenza. Ma dovevano essere appunto proprio questi rapporti sociali ed economici primitivi a offrire un terreno straordinariamente fertile alle operazioni del capitale euro-

¹ La traduzione dall'edizione originale (*Die Akkumulation des Kapitals*, Kapitel 30 "Die internationale Anleihe" www.Babelclub.org/Bilder/AkkumulationLuxemburg_T3.pdf) è a cura di Maria Turchetto.

peo. Dal punto di vista economico, non si trattava dapprima che di creare le condizioni dell'economia monetaria: e a questo pensò lo stato con l'impiego diretto della forza. Mohammed Ali, creatore del moderno Egitto, applicò a tal uopo, fin verso il 1840, un metodo di una semplicità patriarcale: quello di far "comprare" dallo stato ai fellahin l'intero raccolto annuo, per vendere poi loro a prezzi maggiorati il minimo necessario per la loro esistenza e per le semine. Inoltre, importò cotone dall'India, canna da zucchero dall'America, indaco e pepe, e prescrisse ufficialmente ai contadini la quantità da coltivare di ciascuna di queste piante (il cotone e l'indaco vennero poi dichiarati monopolio del governo e perciò venduti solo a questo, che a suo volta li rivendeva). Con tali metodi fu introdotto in Egitto il commercio. Mohammed Ali provvide però anche ad aumentare la produttività del lavoro: rimise in funzione vecchi canali, fece scavare pozzi, iniziò, soprattutto, la grandiosa diga sul Nilo a Kaliub, costruita fra il 1845 e il 1853, e che, oltre al lavoro servile non pagato, inghiottì 50 milioni di marchi – per poi dimostrarsi, in un primo tempo, inservibile; le vie di comunicazione, fra le quali l'opera più importante e fatale per i destini dell'Egitto fu il canale di Suez; la coltivazione del cotone; la produzione dello zucchero.

Con la costruzione del canale di Suez, l'Egitto aveva già infilato la testa nel cappio della finanza europea, dal quale non doveva mai più liberarsi. Si mosse per primo il capitale francese, al quale seguì subito dopo il capitale britannico; e la lotta di concorrenza fra i due gruppi s'intreccia nel groviglio delle vicende interne dell'Egitto di tutto il successivo ventennio. Le operazioni del capitale francese, cui si deve la costruzione sia dell'inservibile diga sul Nilo sia del canale di Suez, furono forse i più caratteristici esempi di accumulazione del capitale europeo a spese di rapporti economico-sociali primitivi. Per il beneficio dell'apertura del canale, che doveva distogliere dall'Egitto il commercio Europa-Asia e privare perciò il primo di una sostanziale partecipazione ai suoi utili, il paese si impegnò prima di tutto a fornire a titolo gratuito il lavoro servile di 20 mila contadini comandati all'anno, poi a rilevare il 40% del capitale azionario complessivo della Compagnia di Suez. Fu questa la base del gigantesco debito pubblico egiziano, che doveva avere per conseguenza vent'anni dopo l'occupazione militare da parte dell'Inghilterra.

Le opere irrigue aprirono la via ad un'improvvisa trasformazione economica: i tradizionali *sakien*, cioè le macchine idrauliche azionate da buoi, di cui solo nel Delta ben 50 mila erano in moto per sette mesi dell'anno, furono sostituiti in parte da enormi pompe a vapore, mentre moderni battelli provvedevano al traffico sul Nilo fra il Cairo e Assuan. Ma il più profondo sconvolgimento dei rapporti economici egiziani fu provocato dalla coltivazione del cotone. Infatti, in seguito alla guerra di secessione americana e alla fame cotoniera inglese, che avevano enormemente fatto salire il prezzo della fibra, anche l'Egitto fu preso dalla febbre della coltivazione del cotone. Tutti si misero a piantare cotone, a cominciare dalla famiglia vicereale: furti di terre in grande stile, confische, "acquisti" forzati o semplici rapine ingrossarono rapidamente in misura enorme i possedimenti del viceré. Numerosi villaggi si trasformarono di colpo in proprietà privata regia senza che nessuno potesse darne la giustificazione legale, e questo poderoso complesso di terre fu destinato al rapido impianto di piantagioni cotoniere. Ma ciò significava capovolgere l'intera tecnica della tradizionale agricoltura egiziana. La costruzione di

dighe per proteggere i campi di cotone dalle regolari piene del Nilo, un'abbondante e pianificata irrigazione artificiale del suolo, un'aratura profonda e continua, sconosciuta al fellah col suo aratro del tempo dei faraoni, infine un lavoro intensivo al tempo del raccolto, tutto ciò impose alla forza-lavoro egiziana una tensione estrema. Ma questa forza-lavoro era costituita dallo stesso contadiname servile di cui lo stato poteva legalmente disporre in misura illimitata. I fellahin, che già erano stati costretti a lavorare come servi alla costruzione della diga di Kaliub, furono perciò mobilitati alla costruzione di argini, allo scavo di canali, alla piantagione di cotone sulle proprietà vicereali. Il khedivè aveva ora bisogno per i suoi poderi dei 20 mila schiavi che aveva messo a disposizione della Compagnia di Suez, e fu questa la prima scintilla del conflitto col capitale francese. L'arbitrato di Napoleone III assegnò alla Compagnia un lauto indennizzo, che il khedivè poté accettare tanto più di buon animo, in quanto se ne sarebbe rivalso sui suoi stessi fellahin la cui forza-lavoro era stata all'origine del conflitto. Si passò poi alle opere irrigue, per le quali furono importate dall'Inghilterra e dalla Francia quantità enormi di macchine a vapore, pompe centrifughe e locomobili; centinaia e centinaia di queste emigrarono dalla Gran Bretagna ad Alessandria, e di qui furono trasportate per battello, su barche e a dorso di cammello in tutti i punti del paese. Infine, occorre aratri a vapore, tanto più che nel 1864 un'epidemia aveva decimato il bestiame. Anche queste macchine provenivano dall'Inghilterra: la ditta Fowler fu di colpo enormemente ampliata per soddisfare le particolari esigenze del khedivè a spese dell'Egitto.

Un terzo tipo di macchina di cui l'Egitto sentì improvvisamente bisogno furono gli apparecchi per la sgranatura del cotone e le presse per il suo imballaggio. Impianti sorsero a decine nelle piccole città del Delta. Sagasig, Tanta, Samanud e altri centri cominciarono a fumare come città industriali inglesi. Grandi patrimoni affluirono nelle banche di Alessandria e del Cairo.

Il crack della speculazione cotoniera seguì l'anno dopo, quando, per effetto della conclusione della pace negli Stati Uniti, il prezzo del cotone cadde in pochi giorni da 27 pence la libbra a 15, 12 e infine 6 pence. L'anno successivo Ismail Pascià si lanciò in una nuova speculazione: la produzione di zucchero di canna. Si trattava di far concorrenza agli stati meridionali dell'Unione americana, che avevano perduto i loro schiavi, col lavoro servile dei fellahin egiziani. Per la seconda volta l'agricoltura egiziana fu rivoluzionata e capitalisti inglesi e francesi vi trovarono un nuovo campo di rapidissima accumulazione. Nel 1868 e 1869 furono ordinati 18 giganteschi zuccherifici della capacità di 200 mila chili al giorno ciascuno, cioè di una capacità quadrupla rispetto agli impianti fino allora conosciuti. Sei di questi furono ordinati in Inghilterra, dodici in Francia ma, in seguito alla guerra franco-tedesca, la maggior parte degli ordini finì in Inghilterra. Ogni 10 chilometri lungo il Nilo doveva sorgere uno come punto centrale di un distretto di 10 chilometri quadrati che doveva fornirgli la canna (il fabbisogno giornaliero delle fabbriche a pieno rendimento era di 2 mila tonnellate ciascuna). Mentre cento vecchi aratri a vapore del "periodo del cotone" giacevano qua e là a pezzi, cento nuovi ne erano ordinati per la coltivazione della canna da zucchero. Migliaia e migliaia di Fellahin furono trasportati nelle piantagioni, mentre altre migliaia erano mobilitati per la costruzione del canale di Ibrahimiya. Ben presto sorse il problema dei trasporti: per trasferire le masse di canne alle fabbriche si dovette provvedere a tamburo battente

ad una rete di ferrovie, di binari trasportabili, di teleferiche, di locomotive. Anche queste poderose ordinazioni furono monopolizzate dal capitale inglese. Nel 1872 fu aperta la prima fabbrica gigante. Ai trasporti provvedevano, provvisoriamente, quattromila cammelli. Ma la fornitura della quantità necessaria di canna da zucchero si dimostrò impossibile. La maestranza era incapace; non si poteva pretendere di trasformare di colpo, a staffilate, in moderni lavoratori industriali i servi della gleba. L'impresa fallì, molte macchine ordinate non furono mai poste in esercizio. Con la speculazione dello zucchero si chiude nel 1873 il periodo delle grandi imprese capitalistiche dell'Egitto.

Chi fornì i capitali per queste imprese? I prestiti esteri. Fu Said Pascià, un anno prima della morte (1863), ad accettare il primo prestito, che ammontava nominalmente a 66 milioni di marchi ma in realtà, dedotte le provvigioni, a 50 milioni. Lo lasciò in eredità, insieme col trattato di Suez che accollava all'Egitto un onere di 340 milioni di marchi, a Ismail. Nel 1864 Ismail contrasse il suo primo prestito di nominali 114 milioni al 7%, al netto 97 milioni all'8,25%. Questa somma fu consumata in un anno, 67 milioni dalla Compagnia di Suez a titolo di indennizzo e il resto nei gorghi dell'episodio cotoniero. Nel 1865 la Banca Anglo-Egiziana provvide al primo dei cosiddetti prestiti Daira, a cui le proprietà private del khedivè servirono di garanzia: 68 milioni nominali al 9%, 50 milioni reali al 12. Seguono nel 1866 un prestito di 60 milioni nominali (52 milioni al netto), nel 1867 un altro prestito della Banca Ottomana di 40 milioni nominali (34 al netto). Il debito fluttuante oscillava allora sui 600 milioni: per consolidarne una parte fu lanciato nel 1868 un grosso prestito di 238 milioni nominali al 7%, al netto 142 milioni al 13,5%, intermediaria la Banca Oppenheim. Così la fastosa cerimonia dell'inaugurazione del canale di Suez poteva essere celebrata alla presenza del fior fiore della finanza e dell'aristocrazia europea e con un pazzesco sciupio di ricchezze, mentre il sultano turco era tacitato con 20 milioni. Nel 1870 la ditta Bischoffsheim e Goldschmidt forniva un nuovo prestito per l'ammontare nominale di 142 milioni al 7%, pari a 100 milioni reali al 13% che servì a coprire le spese dell'episodio zuccheriero. Nel 1872 e 1873 si hanno due prestiti Oppenheim, uno piccolo di 80 milioni al 14% e uno grande di 640 milioni nominali all'8%, ridotti a 220 milioni utilizzati per metà alla riduzione del debito fluttuante. Nel 1874 si fa il tentativo di lancio di un nuovo prestito su garanzia terriera che frutta solo 68 milioni. I titoli egiziani erano quotati allora al 54% del loro valore nominale. Dalla morte di Said Pascià il debito pubblico complessivo era salito in 13 anni da 3.293.000 sterline a 94.110.000. Si era alla vigilia del crollo.

A prima vista queste operazioni sembrano il colmo della follia. Un prestito segue l'altro, gli interessi di vecchi debiti sono coperti da nuovi prestiti, gigantesche ordinazioni all'industria inglese e francese sono pagate con capitali presi a prestito a inglesi e francesi.

In realtà, pur fra le grandi scrollate di capo e i singhiozzi di tutta Europa sul malgoverno di Ismail, il capitale europeo fece in Egitto favolosi, incredibili affari, una ripetizione moderna delle bibliche vacche grasse nel corso storico mondiale del capitalismo.

Anzitutto, ogni prestito rappresentava una speculazione, in cui da un quinto a un terzo della somma nominalmente prestata rimaneva appiccicata alle mani dei ban-

chieri europei. Gli interessi usurari dovevano comunque, bene o male, essere pagati: da dove veniva il denaro a tal scopo? La sorgente doveva trovarsi nello stesso Egitto, e questa sorgente erano i fellahin, i contadini egiziani. Furono questi, in ultima analisi, a fornire gli elementi essenziali delle grandiose imprese capitalistiche: la terra in primo luogo, giacché i possedimenti privati del khedivè, in brevissimo tempo gonfiatisi a dismisura e costituenti la base dei piani di irrigazione e delle speculazioni sul cotone e sullo zucchero erano stati costituiti mediante la rapina e la violenza con le terre di infiniti villaggi contadini; la forza-lavoro in secondo luogo, che i contadini offrirono gratis e quindi a spese dell'economia agricola, e che fu la base dei miracoli tecnici creati dagli ingegneri europei e da macchine europee nelle opere irrigue, nei mezzi di comunicazione, nell'agricoltura e nell'industria dell'Egitto. Nella costruzione della diga sul Nilo a Kaliub come del canale di Suez, delle ferrovie come degli argini, nelle piantagioni di cotone come negli zuccherifici lavorarono legioni e legioni di servi della gleba, che secondo il bisogno erano spostati dall'uno all'altro lavoro e sottoposti al più feroce sfruttamento. E se, da una parte, al loro impiego ai fini del capitalismo moderno dovevano opporsi limiti tecnici insormontabili, dall'altra questo svantaggio era però largamente compensato dall'illimitato controllo sulle masse, dalla durata dello sfruttamento, dalle condizioni di vita e di lavoro della mano d'opera, di cui il capitale disponeva.

Ma l'economia contadina fornì non solo terra e lavoro; fornì anche denaro. Servì a questo scopo il sistema fiscale che, sotto la pressione dell'economia capitalistica, applicò le manette ai fellahin. L'imposta fondiaria sulle proprietà contadine salì fino a raggiungere verso il 1870 l'equivalente di 55 marchi per ettaro, mentre la grande proprietà terriera non ne pagava che 18 e i possedimenti privati della famiglia regnante erano esenti. Vi si aggiunsero contributi straordinari, per esempio ai fini della manutenzione delle opere irrigue e perciò a quasi esclusivo vantaggio delle proprietà vicereali: l'equivalente di 2,50 marchi per ettaro. Per ogni pianta di dattero il fellah doveva pagare l'equivalente di 1,35 marchi, per ogni capanna di fango da lui abitata l'equivalente di 57 pfennig. Aggiunta la capitazione, i fellahin sborsarono sotto Mohammed Ali 50 milioni, sotto Said 100 milioni, sotto Ismail 163 milioni di marchi.

Quanto più aumentava l'indebitamento verso il capitale europeo, tanto più stretti si facevano i giri di vite sull'economia contadina [...]. Al fellah era stata succhiata l'ultima goccia di sangue. Lo stato egiziano aveva esaurito la sua funzione di sanguisuga al servizio del capitale europeo; era perciò divenuto superfluo. Il khedivè Ismail fu licenziato: il capitale poteva procedere alla liquidazione.

Nel 1875, l'Inghilterra aveva acquistato 172 mila azioni del canale di Suez, per le quali l'Egitto deve ancora pagarle 394.000 sterline egiziane di interessi. A questo punto entrano in campo le commissioni inglesi per il "risanamento" delle finanze dell'Egitto. E' significativo che, per nulla spaventato dalle condizioni disastrose del paese, il capitale europeo si offra di "salvarlo" offrendogli nuovi giganteschi prestiti. A consolidamento di tutti i debiti, Cowe e Stokes proclamano la necessità di un nuovo prestito di 1520 milioni di marchi al 7%, Rivers Wilson di un prestito di 2060 milioni. Il Crédit Foncier acquista milioni di tratte e cerca di consolidare l'intero debito con un prestito di 1820 milioni di marchi, tentativo che tuttavia fallisce. Ma quanto più disperata e insolubile diventa la situazione finanziaria, tanto più

si avvicina il momento in cui l'intero paese con le sue forze produttive dovrà cadere nelle grinfie del capitale europeo. Nell'ottobre 1878 i rappresentanti dei creditori europei sbarcano ad Alessandria. Si istituisce un controllo a due (inglese e francese) delle finanze statali, ed è in suo nome che si levano nuovi balzelli e i contadini sono spremuti e fustigati, finché gli interessi, il cui servizio era stato sospeso nel 1876, ricominciano ad essere corrisposti. A questo punto i diritti e le pretese del capitale europeo diventano il centro della vita economica, la preoccupazione dominante del sistema finanziario egiziano. Nel 1878 viene creato, oltre ad una nuova commissione, un ministero semieuropeo: nel 1879 le finanze egiziane passano sotto il controllo permanente del capitale europeo nella persona della Commission de la Dette Publique Egyptienne con sede al Cairo. Nel 1878 le proprietà della famiglia vicereale (431 mila acri) vengono trasformate in demanio pubblico e date in garanzia ai creditori europei: la stessa fine fanno i fondi Daira, proprietà personale del khedivè, situati perlopiù nell'Alto Egitto ed abbracciati 485.131 acri, che poi sono venduti ad un consorzio, mentre una gran parte delle altre terre cade nelle grinfie di società capitalistiche, soprattutto della Compagnia del canale di Suez, e le terre delle moschee e delle scuole vengono confiscate dagli inglesi a compenso delle spese di occupazione. Una rivolta dell'esercito egiziano, ridotto alla fame dal controllo finanziario europeo mentre i funzionari europei incassano favolosi stipendi, e una rivolta provocata ad arte dalle masse stremate di Alessandria offrono il tanto atteso pretesto a un colpo decisivo. Nel 1882 truppe inglesi sbarcano in Egitto, per non lasciarlo più e suggellare con la sottomissione del paese la serie di grandiose imprese capitalistiche negli ultimi vent'anni e la liquidazione dell'economia contadina ad opera del capitale europeo.

Appare così evidente che la transazione, a prima vista assurda, fra capitale finanziario europeo e capitale industriale europeo, in forza della quale le ordinazioni egiziane erano state pagate col capitale prestato, e gli interessi di un prestito coperti dal capitale di nuovi prestiti, si fondava in realtà su un rapporto perfettamente razionale e "sano" dal punto di vista dell'accumulazione capitalistica. Questo rapporto si traduce, spogliato di tutti i suoi fronzoli, nel fatto elementare che l'economia contadina egiziana fu divorata in misura imponente dal capitale europeo: enormi estensioni di terra, innumerevoli forze-lavoro e una massa di prodotti del lavoro ceduti allo stato in pagamento delle imposte, furono trasformate, in definitiva, in capitale europeo, e accumulate. E' chiaro che questa transazione, che ha condensato in due o tre decenni il corso normale di un'evoluzione storica secolare, fu resa possibile dalla frusta di pelle d'ippopotamo, e fu proprio la primitività dei rapporti sociali a offrire all'accumulazione del capitale un incomparabile terreno di manovra. Di fronte al favoloso dilatarsi del capitale, da una parte, appare dall'altra come risultato ultimo, accanto alla rovina dell'economia contadina, la nascita del commercio e la creazione delle sue premesse nella tensione delle forze produttive del paese. La terra coltivata e irrigata crebbe in Egitto, sotto Ismail, da 2 a 2,7 milioni di ettari, la rete dei canali da 73 a 87 mila chilometri, la rete ferroviaria da 410 a 2020 chilometri: a Suez e Alessandria sorsero docks, ad Alessandria giganteschi impianti portuali; un servizio di navi a vapore cominciò a servire il Mar Rosso per il trasporto dei pellegrini alla Mecca, e le coste siriane e anatoliche. L'esportazione dall'Egitto, che nel 1861 ammontava a 89 milioni di marchi, balza nel 1864 a 288

milioni; l'importazione sale dai 24 milioni del tempo di Said Pascià ai 100-110 milioni sotto Ismail. Il commercio, ripresosi dopo l'apertura del canale di Suez, solo nell'ottavo decennio del secolo scorso segnava, nel 1890, all'importazione 163 milioni di marchi, all'esportazione 249 milioni, mentre nel 1900 le cifre passano rispettivamente a 288 e 335 milioni, e nel 1911 a 537 e 593 milioni. In questo impetuoso sviluppo economico realizzato con l'aiuto del capitale europeo, l'Egitto è divenuto proprietà di quest'ultimo. Come in Cina e più di recente in Marocco, in Egitto è così apparso in piena luce come, dietro i prestiti internazionali, la costruzione delle ferrovie, le irrigazioni e simili opere civili, stia in agguato la lunga mano dell'accumulazione del capitale, il militarismo. Mentre gli stati orientali compiono con ansia febbrile il loro passaggio dall'economia naturale all'economia mercantile e da questa alla capitalistica, il capitale internazionale li divora, perché, senza venderglisi, essi non possono portare a termine la propria rivoluzione interna.

Rosa Luxemburg, *La rivoluzione russa* (1918)

a cura di

Serena Tiepolato*

IV

Esaminiamo più attentamente la questione alla luce di alcuni esempi.

Il noto scioglimento dell'Assemblea Costituente nel novembre 1917 ebbe un ruolo di primo piano nella politica dei bolscevichi. Fu una misura decisiva per la loro successiva posizione, in un certo qual senso il punto di svolta della loro tattica. E' un dato di fatto che sino alla vittoria d'ottobre Lenin e compagni rivendicarono con veemenza la convocazione dell'Assemblea Costituente, che proprio l'atteggiamento ostruzionistico dimostrato dal governo Kerenskij sull'argomento sia stato uno dei punti di accusa dei bolscevichi nei suoi riguardi e fonte delle loro più volente invettive. Trockij nel suo interessante opuscolo "Dalla rivoluzione di ottobre al trattato di pace di Brest" sostiene addirittura che la svolta di ottobre sia stata "una salvezza per l'assemblea costituente" come del resto per la rivoluzione in generale. "E quando dicevamo – egli prosegue – che l'accesso all'Assemblea Costituente non passava attraverso il Preparlamento di Cereteli, bensì attraverso la presa di potere da parte dei soviet, eravamo del tutto sinceri".

Ebbene, dopo tutte queste dichiarazioni, il primo passo di Lenin all'indomani della rivoluzione fu quello di disperdere quell'Assemblea Costituente a cui avrebbe dovuto aprire la strada. Quali motivi furono all'origine di un cambiamento così sbalorditivo? Nel citato opuscolo Trotskij si pronuncia diffusamente a riguardo e noi, in questa sede, desideriamo riproporne gli argomenti¹:

* Per una introduzione al testo si rimanda al saggio di Michele Cangiani in questo numero della rivista. La traduzione dei brani è di Serena Tiepolato ed è stata condotta sull'originale tedesco curato da Jörn Schüttrumpf, *Rosa Luxemburg oder: Der Preis der Freiheit*, Karl Dietz Verlag Berlin. Rosa-Luxemburg-Stiftung, 2010.

¹ Questa argomentazione, come pure i riferimenti allo scritto di Trockij, non sono indicati nella fonte. Il ragionamento di Trockij così suonava: "Se i mesi che precedettero la rivoluzione di ottobre si contraddistinsero per lo spostamento a sinistra delle masse e per l'afflusso spontaneo di operai, soldati e contadini ai bolscevichi, all'interno del partito social-rivoluzionario questo processo si tradusse nel rafforzamento dell'ala sinistra a spese della destra. Nelle liste del partito social-rivoluzionario, tuttavia, continuarono a dominare per tre quarti i vecchi nomi dell'ala destra... Per giunta, non va dimenticato il fatto che le elezioni stesse ebbero luogo nelle prime settimane dopo la rivoluzione di ottobre. La notizia del cambiamento intervenuto si diffuse con relativa lentezza a cerchi concentrici, dalla capitale alla provincia e dalle città ai villaggi. In diversi luoghi, le masse contadine si resero ben poco conto di quanto succedeva a Pietrogrado e a Mosca. Votarono per "Terra e Libertà" e per i loro rap-

Tutto ciò è assai ben detto e convincente. Solo che non ci si può far a meno di stupire che gente così avveduta come Lenin e Trockij non sia giunta a trarre l'ovvia conclusione dai sopraesposti fatti. Poiché l'Assemblea Costituente era stata eletta ben prima della svolta decisiva, la rivoluzione di ottobre, e nella sua composizione non rifletteva il nuovo stato di cose, bensì l'immagine di un passato ormai superato, non restava altro che annullare questa Assemblea, ormai "caduta in prescrizione", nata morta, e indire senza indugio nuove elezioni. Essi non volevano né potevano affidare le sorti della rivoluzione ad un'assemblea che era lo specchio della Russia kerenskiana di ieri, che rifletteva la fase dei tentennamenti e della coalizione con la borghesia. Non restava pertanto che convocare subito al suo posto un'assemblea che fosse espressione della Russia rinnovata e progredita oltre.

Invece, partendo dall'inadeguatezza propria dell'Assemblea Costituente radunata in ottobre, Trockij giunge nelle sue conclusioni a teorizzare l'inutilità di ogni assemblea costituente, anzi, generalizzando, a ritenere inappropriata qualunque rappresentanza popolare uscita in tempo di rivoluzione da elezioni popolari generali.

Grazie alla lotta aperta e immediata per il potere governativo, le masse lavoratrici accumulano in pochissimo tempo una notevole esperienza politica e progrediscono rapidamente nel loro sviluppo, gradino dopo gradino. Il pesante meccanismo delle istituzioni democratiche ne tiene tanto più a stento il passo, quanto più grande è il paese e più imperfetto il suo apparato tecnico (Trockij, p. 93).

Qui siamo già al "al meccanismo delle istituzioni democratiche in generale". A tal riguardo va innanzitutto rilevato come in questa valutazione delle istituzioni rappresentative emerga una concezione un tantino schematica e rigida, fermamente contraddetta proprio dall'esperienza di tutte le epoche rivoluzionarie. Secondo la teoria di Trockij ogni assemblea eletta non fa che riflettere, una volta per tutte, la mentalità, la maturità politica e lo stato d'animo dell'elettorato proprio nel momento in cui questi si reca alle urne. Il corpo democratico è di conseguenza lo specchio della massa alla data delle elezioni, pressappoco come il cielo stellato di Herschel ci mostra perennemente i corpi celesti non come sono quando li guardiamo, bensì com'erano nel momento in cui irradiavano la terra da incommensurabili distanze. Ogni vivo legame spirituale tra gli eletti e l'elettorato, ogni durevole reciproca influenza viene qui contestata.

Quanto tutto ciò è contraddetto dall'intera esperienza storica! Questa, viceversa, ci mostra come il vivo fluido del sentimento popolare lambisca costantemente i corpi rappresentativi, li penetri, li governi. Come sarebbe altrimenti possibile assistere, come accade di tempo in tempo in ogni parlamento borghese, alle amene capriole dei "rappresentanti del popolo", che improvvisamente animati da "nuovo spirito" proferiscono parole del tutto inattese? Come sarebbe altrimenti possibile che le mummie più avvizzite assumano ogni tanto pose giovanili e i vari Schei-

presentanti nei comitati regionali, in maggioranza schierati sotto la bandiera dei *narodniki*. Agendo in tal modo però, votarono per Kerenskij e Avksent'ev, che sciolsero questi comitati e ne fecero arrestare i membri. Queste circostanze danno una chiara idea di quanto la Costituente fosse rimasta indietro rispetto allo sviluppo della lotta politica e ai raggruppamenti di partito".

denmann trovino ad un tratto dentro di sé toni rivoluzionari, se le fabbriche, le officine e la strada non fossero in fermento?

E questa costante e viva influenza dello stato d'animo e della maturità politica delle masse sui corpi rappresentativi dovrebbe venir meno di fronte al rigido schema dei simboli di partito e delle liste elettorali proprio durante una rivoluzione? Al contrario! È esattamente la rivoluzione che con il suo rovente ardore crea quella sottile, vibrante e reattiva atmosfera politica, nella quale le fluttuazioni dell'opinione pubblica, il polso della vita popolare influenzano seduta stante nel più mirabile dei modi i corpi rappresentativi. Proprio da ciò dipendono le ben note scene ad effetto che contraddistinguono lo stadio iniziale di ogni rivoluzione, quando vecchi parlamenti reazionari o parlamenti estremamente moderati, eletti sotto il precedente regime con diritto elettorale ristretto, diventano improvvisamente degli eroici portaparola della sovvertimento, degli *Stürmer und Dränger*. L'esempio classico ci è offerto proprio dal celebre parlamento Lange che, eletto e riunitosi nel 1672, rimase in carica sette anni rispecchiando al suo interno tutti gli alterni cambiamenti dell'opinione pubblica, della maturità politica, della divisione sociale, del progresso rivoluzionario sino al suo acme, dalle devote schermaglie iniziali con la corona quando lo *Speaker* si prostrava ancora fino all'abolizione della Camera dei *Lords*, all'esecuzione capitale di Carlo e alla proclamazione della Repubblica.

E la stessa meravigliosa trasformazione non si è forse ripetuta con gli Stati Generali francesi, il parlamento censitario di Louis Philippe, e perfino con la quarta дума russa (ultimo e più clamoroso esempio, così vicino a Trockij) che, eletta nell'anno di grazia 1912 sotto il più rigido dominio della controrivoluzione, fu colta nel febbraio 1917 da un improvviso impeto di rivolta divenendo il punto di partenza della rivoluzione?

Tutto ciò dimostra che "il pesante meccanismo delle istituzioni democratiche ... possiede un potente correttivo, appunto nel vivo movimento del popolo, nella sua ininterrotta pressione. E quanto più democratiche sono le istituzioni, quanto più vitale e potente è il polso della vita politica delle masse, tanto più diretta e compiuta è l'influenza, a dispetto di rigide insegne di partito, vetuste liste elettorali etc. Certo, ogni istituzione democratica ha i suoi limiti e i suoi difetti, un fatto che del resto condivide con le tutte istituzioni umane. Ma il rimedio che Trockij e Lenin hanno trovato, la soppressione in generale della democrazia, è ancora peggiore del male a cui dovrebbe ovviare: soffoca cioè la stessa sorgente vitale da cui solo si possono correggere tutti i difetti congeniti delle istituzioni sociali, ovvero la vita politica attiva, libera ed energica delle più ampie masse popolari.

Prendiamo un altro esempio clamoroso: il diritto elettorale elaborato dal governo sovietico. Non è chiaro quale sia l'importanza pratica ad esso attribuito. Dalla critica di Trockij e Lenin alle istituzioni democratiche emerge che essi respingono per principio le rappresentanze popolari uscite da elezioni generali e che intendono appoggiarsi solo ai soviet. Per quale motivo dunque sia stato elaborato un suffragio universale, non è dato di capire. Non ci è neppure noto se questo diritto elettorale sia stato in qualche modo applicato; di elezioni in tal senso per una qualche rappresentanza popolare non si è udita parola. Più verosimile appare l'ipotesi che sia solo un parto teorico, rimasto per così dire sulla carta; eppure, così com'è, rappresenta

un meraviglioso prodotto della teoria bolscevica della dittatura. Ogni diritto elettorale come qualunque diritto politico in generale deve essere valutato non sulla base di un qualche astratto schema di “giustizia” e di simile fraseologia borghese-democratica, ma sulla base dei rapporti sociali ed economici per i quali è forgiato. Il diritto di voto elaborato dal governo sovietico è appunto calcolato per il periodo di transizione dalla forma di società borghese-capitalistica a quella della dittatura del proletariato. Nel senso dell’interpretazione che Trockij e Lenin danno di questa dittatura, il diritto elettorale viene concesso solo a coloro che vivono del proprio lavoro e negato a tutti gli altri.

Ora è chiaro che un tale diritto elettorale ha senso solo in una società che, economicamente, sia in condizione di rendere possibile a tutti coloro che vogliono lavorare una vita decente e civile attraverso il proprio lavoro. È così nella Russia attuale? Considerate le enormi difficoltà in cui l’Unione Sovietica si trova a dibattersi, isolata come è dal mercato mondiale, privata delle sue più importanti fonti di materie prime, considerati il terribile dissesto generale della vita economica, il brusco rovesciamento dei rapporti di produzione in seguito al sovvertimento dei rapporti di proprietà nell’agricoltura come nell’industria e nel commercio, è ovvio che innumerevoli esistenze vengano improvvisamente sradicate, deragliate, senza alcuna obiettiva possibilità di trovare nel meccanismo economico qualche forma di impiego per la loro forza-lavoro. Ciò non riguarda solo la classe dei capitalisti e dei proprietari terrieri, ma anche il vasto ceto medio e la classe operaia stessa. È un dato di fatto che la contrazione dell’attività industriale abbia determinato un massiccio esodo del proletariato urbano verso la campagna, alla ricerca di un’occupazione di ripiego nell’agricoltura. In tali circostanze, un diritto elettorale che abbia a presupposto economico l’obbligo per tutti di lavorare, è un provvedimento del tutto incomprensibile. Secondo le intenzioni, solo gli sfruttatori dovrebbero essere privati dei diritti politici. E, invece, mentre le forze produttive vengono sradicate massicciamente, il governo sovietico si vede costretto a dare per così dire in gestione l’industria nazionalizzata ai precedenti proprietari capitalistici. Parimenti, nell’aprile 1918, il governo sovietico è stato costretto a concludere un compromesso con le corporazioni di consumo borghesi. Inoltre, l’impiego di specialisti borghesi [si è rivelato inevitabile]. Un’altra conseguenza dello stesso fenomeno è che strati crescenti del proletariato sono mantenuti a spese dell’erario pubblico come soldati dell’armata rossa. La verità è che la suddetta misura priva di qualsiasi diritto vasti e crescenti strati della piccola borghesia e del proletariato per i quali l’organismo economico non prevede alcun mezzo per l’esercizio dell’obbligo di lavoro.

Si tratta di un’assurdità che qualifica il diritto elettorale come un parto utopistico della fantasia, avulso dalla realtà sociale. E proprio per questo motivo non è un serio strumento della dittatura proletaria².

Quando dopo la rivoluzione di ottobre l’intero ceto medio, l’intelligenza borghese e piccolo borghese, boicottò per mesi il governo sovietico, paralizzò le co-

² Osservazione riportata sul margine sinistro del foglio, senza alcuna indicazione dell’esatta posizione. “Un anacronismo, un’anticipazione di una situazione giuridica applicabile ad una base economica socialista ormai matura, non già al periodo di transizione della dittatura proletaria”.

municazioni ferroviarie, postali e telegrafiche, il sistema scolastico, l'apparato amministrativo, opponendosi in tal modo al governo operaio, tutte le misure repressive adottate per spezzarne l'opposizione con il pugno di ferro – privazione dei diritti politici, dei mezzi di sussistenza economici ecc. – furono più che legittime. Fu così che prese corpo la dittatura socialista, la quale non deve temere di ricorrere alla forza per ottenere o impedire determinati provvedimenti nell'interesse della collettività. Al contrario, una legge elettorale che priva di tutti i diritti larghissimi strati della società, che li pone politicamente al di fuori della società, senza assicurare loro economicamente un posto al suo interno, una privazione dei diritti non come concreta misura per uno scopo concreto, ma una regola generale dall'effetto duraturo, non è una necessità della dittatura, bensì un'improvvisazione incapace di tradursi in realtà³.

Ma la questione non si esaurisce con l'Assemblea Costituente ed il diritto elettorale; bisogna ancora prendere in esame l'abolizione delle più importanti garanzie democratiche di una sana vita pubblica e dell'attività politica delle masse lavoratrici: la libertà di stampa, il diritto di associazione e di riunione che sono stati messi al bando per tutti gli avversari del governo sovietico. Per queste violazioni la succitata argomentazione di Trockij sulla pesantezza dei corpi elettorali democratici è tutt'altro che sufficiente. È invece un dato palese ed incontestabile il fatto che senza una stampa libera, priva di limitazioni, senza una libera vita di associazione e riunione il governo di larghe masse popolari è del tutto impensabile.

Lenin sostiene che lo stato borghese sarebbe uno strumento di oppressione della classe operaia, quello socialista di oppressione della borghesia. Esso non sarebbe altro per così dire che lo stato capitalista capovolto. Questa concezione semplificata non prende in esame l'aspetto più importante: il dominio di classe borghese non ha alcun bisogno di educare politicamente ed istruire la massa del popolo, per lo meno non oltre certi ristretti confini. Per la dittatura proletaria, è l'elemento vitale, l'aria senza la quale non può sussistere.

“Grazie alla lotta aperta e incondizionata per il potere governativo...”. Qui Trockij contraddice se stesso ed i propri compagni di partito in modo mirabile. Proprio perché le cose stanno effettivamente così, soffocando la vita pubblica, essi hanno bloccato la sorgente dell'esperienza politica e arrestato il cammino dello sviluppo. Altrimenti si dovrebbe supporre che l'esperienza e il processo di sviluppo erano necessari alla presa del potere da parte dei bolscevichi e che una volta raggiunto l'acme, siano diventanti superflui (Discorso di Lenin: La Russia è persuasa del socialismo!!!).

In realtà, è vero il contrario! Proprio gli immani compiti che i bolscevichi affrontarono con coraggio e decisione, esigevano la più intensa istruzione politica delle masse e l'accumulo di esperienze. [Libertà solo per i sostenitori del governo, solo per i membri di un partito – per quanto numerosi possano essi essere – non è

³ Osservazione riportata sul margine sinistro del foglio, senza alcuna indicazione dell'esatta posizione: “Ciò vale tanto per i Soviet in quanto spina dorsale, quanto per la costituente ed il suffragio universale”. In un foglio sciolto, non numerato, è riportata la seguente nota: “i bolscevichi bollano i Soviet come reazionari perché ritenuti composti in maggioranza da contadini (delegati contadini e delegati soldati). Una volta schieratasi dalla loro parte, i Soviet divennero i veri rappresentanti dell'opinione popolare. Ma questa improvvisa svolta dipese solo dalla pace e dalla questione agraria”.

libertà. La libertà è sempre libertà di pensiero. Non per fanatismo di “giustizia”, bensì perché tutto ciò che di istruttivo, salutare e purificatore è presente nella libertà politica, dipende da questa condizione e perde ogni efficacia se la “libertà” [diventa privilegio].

Il tacito presupposto della teoria della dittatura nel senso leninista-trockista è che la trasformazione socialista sia una faccenda per la quale il partito rivoluzionario ha pronta in tasca una ricetta e che non serva altro che applicarla con decisione⁴. Purtroppo, o per fortuna, le cose non stanno in questi termini. Ben lungi dall’essere una somma di prescrizioni pronte all’uso, la concreta realizzazione del socialismo come sistema politico, sociale, giuridico è una faccenda del tutto avvolta nella nebbia del futuro. Ciò che noi possediamo nel nostro programma sono solo poche indicazioni generali – e per giunta per lo più di carattere negativo –, che mostrano la direzione nella quale i provvedimenti devono essere ricercati. Sappiamo all’incirca ciò che dobbiamo eliminare per aprire la strada all’economia socialista; viceversa, nessun programma socialista di partito e nessun manuale socialista forniscono indicazioni sulla natura delle migliaia di misure concrete e pratiche, grandi e piccole da adottare di volta in volta per introdurre i fondamenti socialisti nell’economia, nel diritto, in tutti i rapporti sociali. Non si tratta di una mancanza, bensì del vero pregio del socialismo scientifico rispetto a quello utopistico: nell’ora della piena realizzazione, il sistema sociale socialista dovrà e non potrà essere che un prodotto storico, nato dalla scuola stessa dell’esperienza, dal divenire della viva storia, la quale – proprio come la natura di cui in fin dei conti ne è parte – ha la bella consuetudine di produrre sempre unitamente ad una concreta necessità sociale anche i mezzi per soddisfarla, la soluzione parimenti al compito. Se le cose stanno così, allora è chiaro che il socialismo per sua natura non può essere imposto né introdotto a suon di editti [*Ukase* in originale N.d.T.]. Esso ha come presupposto una serie di misure coercitive contro la proprietà ecc. Si può decretare l’aspetto negativo, la decostruzione, ma non l’aspetto positivo, la costruzione. Campo inesplorato, mille problemi. Solo l’esperienza è in grado di correggere e di aprire nuove vie. Solo una vita priva di vincoli e traboccante si scompone in mille nuove forme, in mille improvvisazioni, emana una forza creativa, corregge da sé tutti gli errori. Perciò, la vita pubblica degli stati dalla libertà limitata è così deficiente, così povera, così schematica, così sterile, perché escludendo la democrazia si chiude la viva fonte di ogni ricchezza spirituale e di ogni progresso. (Ne sono un esempio l’anno 1905 ed i mesi febbraio-ottobre 1917). Tanto politicamente, quanto economicamente e socialmente. Tutta la massa del popolo deve prendervi parte. Altrimenti il socialismo viene imposto, decretato a tavolino da una dozzina di intellettuali.

È assolutamente necessario un controllo pubblico. Altrimenti lo scambio di esperienze rimane circoscritto al gruppo ristretto dei funzionari del nuovo governo. La corruzione è inevitabile. (Parole di Lenin, “*Mitteilungs-Blatt*” n. 36). La prassi socialista esige una completa trasformazione spirituale nelle masse degradate da

⁴ Osservazione riportata sul margine sinistro del foglio, senza alcuna indicazione dell’esatta posizione: “I bolscevichi non vorranno certamente negare, la mano sul cuore, di aver dovuto ripetutamente testare, tentare, sperimentare, provare in tutti i modi e che una buona parte dei loro provvedimenti non sono affatto esemplari. Lo stesso succederà irrimediabilmente a tutti noi, se dovessimo accingerci ad un tale passo, anche se non è detto che ovunque debbano regnare circostanze così ardue”.

secoli di dominio di classe borghese. Istinti sociali al posto di quelli egoistici, iniziativa di massa al posto dell'indolenza, idealismo che innalzi al di là di ogni sofferenza ecc., ecc. Nessuno lo sa meglio, lo descrive con più efficacia, lo ripete con più caparbieta di Lenin⁵. Solo che egli sbaglia completamente nel metodo. I decreti, il potere dittatoriale dei sorveglianti di fabbrica, le pene draconiane, il regno del terrore sono tutti dei palliativi. L'unica via che conduce a questa rinascita è la scuola della vita pubblica stessa, la più ampia e illimitata democrazia, l'*opinione pubblica*. È per l'appunto il regno del terrore a demoralizzare.

Se tutto questo cade, cosa rimane in realtà? Al posto dei corpi rappresentativi usciti da elezioni popolari generali, Lenin e Trockij hanno installato i Soviet come unica vera rappresentanza delle masse lavoratrici. Ma con la repressione della vita politica in tutto il paese anche la vita nei Soviet non potrà sfuggire ad una paralisi

⁵ Osservazione riportata sul margine sinistro del foglio, senza alcuna indicazione dell'esatta posizione: "Discorso di Lenin su disciplina e corruzione. L'anarchia sarà inevitabile anche da noi e ovunque. L'elemento sottoproletario attecchisce alla società borghese e ne diventa inseparabile.

Prove:

1. Prussia Orientale, i saccheggi dei cosacchi.
2. L'esplosione generale di rapine e furti in Germania ("traffici", personale postale e ferroviario, polizia, cancellazione completa di ogni confine tra la società perbene e bagno penale).
3. Rapida degenerazione dei capi sindacali. Contro tale fenomeno le draconiane misure terroristiche risultano inefficaci. Anzi, esse corrompono ancora di più: idealismo e attività sociale delle masse, illimitata libertà *politica*".

In un foglio sciolto, senza alcuna indicazione dell'esatta posizione, si legge la seguente nota: "In ogni rivoluzione la lotta contro il *Lumpenproletariat*, il sottoproletariato, è un problema in sé della massima importanza. Anche in Germania, così come ovunque, ne avremo a che fare. L'elemento sottoproletario ha profonde radici nella società borghese non solo in quanto cetto particolare, sentina sociale, destinata a gonfiarsi in proporzioni gigantesche specie in tempi i cui le pareti divisorie dell'ordine sociale crollano, ma anche come elemento integrante della società nel suo insieme. Gli eventi in Germania – e più o meno in tutti gli altri stati – hanno dimostrato con quale facilità tutti gli strati della società borghese degradino: le sfumature tra speculazione commerciale, borsistica, pseudo affari di occasione, adulterazione di alimenti, truffa, corruzione di funzionari, furto, scasso e rapina si sono confuse a tal punto che i confini tra rispettabile borghesia e bagno penale sono spariti. Si ripete qui lo stesso fenomeno della rapida degradazione dei dignitari borghesi, una volta trapiantati su un terreno sociale estraneo in condizioni coloniali d'oltremare. Con l'abbandono delle barriere e dei sostegni borghesi della morale e del diritto, la società borghese, la cui più intima legge di esistenza è la più profonda immoralità – lo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo – s'abbandona direttamente e senza freni alla delinquenza. La rivoluzione proletaria dovrà ovunque lottare contro questo nemico e strumento della controrivoluzione.

Eppure, anche su questo punto il terrore rappresenta una spada spuntata, per non dire a doppio taglio. La più draconiana legge marziale è impotente contro le esplosioni di disordini del sottoproletariato. Anzi ogni arbitrario prolungamento dello stato di assedio conduce irrimediabilmente all'arbitrio ed ogni arbitrio agisce in modo depravante sulla società. Gli unici mezzi efficaci nelle mani della rivoluzione proletaria sono anche in questo caso misure radicali di natura politica e sociale, la più rapida trasformazione delle garanzie sociali di esistenza per le masse ed il rinfocolamento dell'idealismo rivoluzionario, che è possibile mantenere a lungo in vita solo in condizioni di illimitata libertà politica attraverso un'intesa attività delle masse.

Così come l'azione libera dei raggi solari è il mezzo più efficace per purificare e guarire dalle infezioni e dai germi patogeni, così la rivoluzione stessa e il suo principio rinnovatore, la vita spirituale, l'attività e l'auto responsabilità delle masse che ne derivano, in breve la rivoluzione nella forma della più ampia libertà politica, sono l'unico sole risanatore e purificatore".

sempre più vasta. Senza elezioni generali, senza una libertà di stampa e di riunione illimitata, senza una lotta di opinione libera, si spegne la vita in ogni istituzione pubblica, vegeta ed in essa la burocrazia rimane l'unico elemento attivo. La vita pubblica si addormenta poco alla volta, alcune dozzine di capi di partito dotati di inesauribile energia e di uno sconfinato idealismo dirigono e governano; tra questi la guida effettiva è in realtà nelle mani di una decina di menti superiori, ed un élite di operai di tanto in tanto è invitata ai raduni per applaudire ai discorsi dei capi, votare unanimemente risoluzioni preconfezionate: in fondo, un sistema retto da una cricca, una dittatura certo, ma non una dittatura del proletariato, bensì una dittatura di un manipolo di politici, ossia una dittatura nel senso borghese, nel senso del governo giacobino (i congressi dei Soviet procrastinati da tre a sei mesi!). E poi ancora: una tale situazione determinerà necessariamente un imbarbarimento della vita pubblica: attentati, esecuzioni di ostaggi ecc. È una legge superiore, oggettiva, alla quale nessun partito può sottrarsi.

L'errore fondamentale della teoria leninista-trockista è appunto quello di contrapporre, esattamente come Kautsky, la dittatura alla democrazia. "Dittatura o democrazia" è in questi termini che si pone la questione tanto presso i bolscevichi, quanto in Kautsky. Quest'ultimo, ovviamente, opta per la democrazia, e precisamente per la democrazia *borghese* dato che la pone appunto come alternativa alla sovversione socialista. Lenin-Trockij optano viceversa per la dittatura in opposizione alla democrazia e di conseguenza per la dittatura di un manipolo di persone, vale a dire per la dittatura di tipo *borghese*. Si tratta di due poli contrapposti, entrambi assai lontani dall'autentica politica socialista. Se conquista il potere, il proletariato non potrà mai seguire il buon consiglio di Kautsky, rinunciare alla trasformazione socialista sotto il pretesto della "immaturità del paese" e dedicarsi semplicemente alla democrazia senza tradire se stesso, l'Internazionale, la rivoluzione. Esso – e non può fare altrimenti – deve porre immediatamente mano a misure socialiste nella maniera più energica, inflessibile e spietata, esercitare dunque la dittatura, ma una dittatura di *classe*, non di partito o di una cricca, una dittatura di *classe*, ovvero nella forma più ampia possibile, con la più attiva e libera partecipazione delle masse popolari, in regime di illimitata democrazia. "In quanto marxisti non siamo mai stati fanatici della democrazia formale" scrive Trotskij. È vero, non siamo mai stati fanatici della democrazia formale. Ma non siamo neppure mai stati fanatici del socialismo o del marxismo. Ne consegue forse che dovremmo – alla maniera di Cunow-Lensch-Parvus – gettare nel ripostiglio anche il socialismo, il marxismo una volta divenuti scomodi? Lenin e Trockij sono la negazione vivente di questa possibilità. Non siamo mai stati fanatici della democrazia formale, ciò significa solo che abbiamo sempre distinto il nocciolo sociale dalla forma politica della democrazia *borghese*, che abbiamo sempre svelato l'amaro nocciolo della disuguaglianza e della servitù sociale sotto la dolce scorza dell'uguaglianza sociale e della libertà, non per rigettarle, ma per spronare la classe lavoratrice a non accontentarsi della buccia, quanto piuttosto a conquistare il potere politico per riempirlo di un nuovo contenuto sociale. È compito storico del proletariato, una volta giunto al potere, di creare la democrazia socialista al posto di quella borghese, non di abolire ogni democrazia. La democrazia socialista, tuttavia, non prende avvio nella terza promessa, una volta costruite le infrastrutture economiche socialiste, non è un

dono natalizio bell'è fatto per il bravo popolo che ha sostenuto nel frattempo fedelmente il manipolo di dittatori socialisti. La democrazia socialista inizia con la demolizione del dominio di classe e pari tempo con la costruzione del socialismo. Essa comincia nel momento della conquista del potere da parte del partito socialista. Essa non è altro che la dittatura del proletariato.

Certo! Dittatura! Ma questa dittatura consiste nel sistema di *applicazione* della democrazia, non nella sua abolizione, in energici e decisi interventi sui diritti acquisiti e suoi rapporti economici della società borghese, senza i quali la trasformazione socialista è irrealizzabile. Ma questa dittatura deve essere opera della *classe* e non di una piccola minoranza di dirigenti che opera in nome della classe, ossia deve essere l'emanazione fedele dell'attiva partecipazione delle masse, essere sotto la loro diretta influenza, sottostare al controllo dell'intera opinione pubblica, emergere dalla crescente istruzione politica della masse popolari.

Sicuramente anche i bolscevichi procederebbero in questi termini, se non soffrissero sotto il spaventoso giogo della guerra mondiale, dell'occupazione tedesca e di tutte le abnormi difficoltà connesse, che non possono non distogliere dalla politica socialista traboccante delle migliori intenzioni e dei più bei principi.

Prova evidente in questo senso è l'ampio ricorso al terrore da parte del governo dei Soviet, ed in particolare proprio nel periodo immediatamente precedente al crollo dell'imperialismo tedesco, subito dopo l'attentato all'emissario tedesco. Il luogo comune secondo cui le rivoluzioni non si battezzano con l'acqua di rose, è alquanto inadeguato.

Tutto ciò che succede in Russia è comprensibile, altro non è che una catena inevitabile di cause ed effetti i cui punti di partenza e le cui chiavi di volta sono il fallimento del proletariato tedesco e l'occupazione della Russia da parte dell'imperialismo tedesco. Sarebbe pretendere il sovraumano da Lenin e Trockij, se per giunta ci aspettassimo che in simili circostanze fossero in grado di creare come per incanto la più bella democrazia, la più esemplare dittatura del proletario ed una fiorente economia socialista. Con il loro risoluto atteggiamento rivoluzionario, con la loro attivismo esemplare e la loro incrollabile fedeltà al socialismo internazionale hanno certamente fatto quanto in una situazione così diabolicamente difficile era da fare. Il pericolo comincia là ove, facendo di necessità virtù, fissano teoricamente in tutto per tutto la loro tattica imposta da queste fatali condizioni e pretendono di proporla al proletariato internazionale come modello di tattica socialista. Così come essi si mettono in luce senza alcun motivo e nascondono il loro reale ed incontestabile merito storico sotto il moggio di errori determinati dalla necessità, allo stesso modo rendono un cattivo servizio al socialismo internazionale, per amore e a cagione del quale hanno lottato e sofferto, quando pretendono di immagazzinarvi, come se fossero delle nuove rivelazioni, le storture dettate in Russia dalla necessità e dalla costrizione, e che in ultima analisi altro non furono che le ripercussioni della bancarotta del socialismo internazionale durante questa guerra mondiale.

Che i socialisti governativi tedeschi gridino pure che il dominio bolscevico in Russia è una caricatura della dittatura del proletariato. Se lo è stato o lo è, lo si deve unicamente al fatto che è un prodotto dell'atteggiamento del proletariato tedesco, esso stesso una caricatura della lotta politica di classe socialista. Noi tutti sottostiamo alla legge della storia, e la politica socialista si attua solo internazional-

mente. I bolscevichi hanno dimostrato che possono far tutto ciò che un autentico partito rivoluzionario è in grado di portare a compimento nei limiti delle possibilità storiche. Non devono voler fare dei miracoli. Poiché una rivoluzione proletaria esemplare in un paese isolato, allo stremo a causa della guerra mondiale, soffocato dall'imperialismo, tradito dal proletariato internazionale sarebbe un miracolo. Ciò che conta è distinguere nella politica dei bolscevichi l'essenziale dall'inessenziale, il nocciolo dalle escrescenze fortuite. In quest'ultimo periodo in cui tutto il mondo si trova alla vigilia di lotte mortali decisive, il problema più importante del socialismo, il tema scottante del giorno, continua ad essere non questo o quel dettaglio di tattica ma la capacità di azione del proletariato, l'energia rivoluzionaria della massa, in generale la volontà di potere da parte del socialismo. In questo senso, Lenin e Trockij unitamente ai loro compagni sono stati *i primi* a dar l'esempio al proletariato mondiale, e sono tuttora gli *unici* che con Hutten possano esclamare: Io ho osato!

Questa è l'essenza e questo è quanto resta della politica dei bolscevichi. In *tal* senso a loro rimane l'imperituro merito storico sia di essersi posti alla testa del proletariato internazionale conquistando il potere politico e ponendo il problema pratico della realizzazione del socialismo, sia di aver fatto progredire in modo poderoso la contrapposizione tra capitale e lavoro in tutto il mondo. In Russia il problema ha solo potuto essere posto. Non vi poteva essere risolto. La soluzione risiede solo a livello internazionale. E in *questo* senso, l'avvenire appartiene dovunque al "bolscevismo".

Rosa Luxemburg, *Il voto alle donne e la lotta di classe* (1912)

a cura di

Maria Grazia Suriano

Il discorso fu pronunciato da Rosa Luxemburg il 12 maggio 1912 al secondo raduno internazionale delle donne socialdemocratiche, riunito a Stoccarda. Si tratta di un testo importante, che permette di cogliere la peculiare riflessione di Rosa Luxemburg sul voto alle donne e sul ruolo che l'acquisizione di questo diritto avrebbe svolto nel processo di liberazione generale del proletariato. Soprattutto evidenzia la distanza fra la visione rivoluzionaria di Rosa Luxemburg e l'ortodossia della socialdemocrazia tedesca e della Seconda internazionale.

Il testo originale in lingua tedesca è stato pubblicato nell'opera *Ausgewählte Reden und Schriften* (vol. 2) nel 1951. Questa traduzione si basa sul testo inglese edito nei *Selected Political Writings, Rosa Luxemburg*, a cura di Dick Howard, Monthly Review Press 1971. La versione inglese è disponibile dal 2003 sul sito Marxists Internet Archive (marxists.org). Verifica sull'originale tedesco di Serena Tiepolato.

“Perché non ci sono organizzazioni di lavoratrici in Germania? Perché sentiamo così poco riguardo al movimento delle donne lavoratrici?” Con queste domande, Emma Ihrer, una delle fondatrici del movimento delle donne proletarie in Germania, introduceva nel 1898 il suo saggio, *Die Arbeiterinnen im Klassenkampf* (Le lavoratrici nella lotta di classe). Da allora sono passati appena quattordici anni, ed oggi il movimento delle donne proletarie è una realtà ampiamente sviluppata. Oltre cento cinquantamila donne organizzate in leghe sono tra le più attive truppe nella lotta economica del proletariato. Decine di migliaia di donne politicamente organizzate si sono mobilitate per la bandiera della socialdemocrazia: il giornale delle donne socialdemocratiche (“Die Gleichheit”, diretto da Clara Zetkin) conta più di centomila sottoscrizioni; il voto alle donne è all'ordine del giorno della vita politica della socialdemocrazia.

Proprio questi fatti potrebbero indurre a sottovalutare l'importanza della lotta per il voto alle donne. Si potrebbe pensare che, anche in assenza di uguali diritti politici, abbiamo fatto enormi progressi nell'educazione e nell'organizzazione delle donne e che pertanto il voto alle donne non sarebbe proprio una necessità impellente. Se si pensa questo, si cade in inganno. Il risveglio politico e sindacale delle

masse delle donne proletarie durante gli ultimi quindici anni è stato magnifico. Ma è stato possibile solo perché le donne lavoratrici hanno dimostrato un vivo interesse per la vita politica e le lotte parlamentari della loro classe, pur essendo prive dei propri diritti. Le donne proletarie hanno sostenuto il suffragio maschile, lotta alla quale hanno preso effettivamente parte, sebbene solo indirettamente. Ampie masse della classe operaia considerano già la mobilitazione per il suffragio una causa comune condivisa da entrambi, uomini e donne. In tutti gli incontri elettorali socialdemocratici, le donne rappresentano un largo segmento, se non addirittura la maggioranza. Esse sono sempre interessate e appassionatamente coinvolte. In tutte le circoscrizioni elettorali dove c'è una stabile organizzazione socialdemocratica, le donne contribuiscono alla campagna per il suffragio. E sono sempre le donne ad aver fatto un lavoro encomiabile nella distribuzione dei volantini e nella raccolta delle sottoscrizioni per la stampa socialdemocratica, quest'ultima la più importante arma della lotta elettorale.

Lo stato capitalista non è stato in grado di tenere le donne lontane da tutti questi doveri e sforzi della vita politica. Passo dopo passo, lo stato è stato di fatto costretto a riconoscere e a garantire loro questa possibilità consentendone il diritto di associazione e di riunione. Solo l'ultimo diritto politico è negato alle donne: il diritto a votare, a decidere direttamente sui rappresentanti del popolo negli organi legislativi e amministrativi, ad essere elette membri di queste istituzioni. Ma qui, così come in altri ambiti della sfera sociale, il motto è: "Non lasciare che le cose abbiano inizio". Lo stato attuale si è arreso alle donne del proletariato, le ha ammesse alle pubbliche assemblee, all'associazionismo politico. E lo ha concesso non volontariamente, ma per estrema necessità, sotto l'irresistibile pressione dell'ambiziosa classe operaia. È stata, non da ultimo, l'appassionata spinta delle proletarie stesse a costringere lo stato di polizia prussiano ad arrendersi alla famosa "sezione delle donne"¹ nelle assemblee delle associazioni politiche e a spalancare le porte delle organizzazioni politiche alle donne. Questo ha realmente determinato l'avvio di una reazione a catena. L'irrefrenabile progresso della lotta proletaria ha spinto le donne operaie nel vortice della vita politica. Esercitando i diritti di associazione e riunione, le donne proletarie hanno sempre più assunto un ruolo attivo nella vita parlamentare e nelle campagne elettorali. Questa è solo l'inevitabile conseguenza, solo il logico risultato del movimento che oggi milioni di proletarie gridano con aria di sfida e fiducia in se stesse: Otteniamo il suffragio!

Ai tempi dell'assolutismo pre-1848 si era soliti dire che l'intera classe operaia non era "ancora matura" per esercitare i diritti politici. Oggi non si può sostenere certamente questo delle donne proletarie perché hanno dimostrato la loro maturità politica. Ciascuno sa che senza di loro, senza l'entusiastico aiuto delle donne proletarie, il partito socialdemocratico non avrebbe ottenuto la gloriosa vittoria del 12 gennaio [1912], non avrebbe conquistato quattro milioni e duecentocinquantomila voti. Ad ogni modo, la classe operaia ha sempre dovuto dare prova della propria maturità per la libertà politica attraverso la vittoriosa sollevazione rivoluzionaria

¹ La "sezione delle donne" fu istituita nel 1902 dal ministro prussiano von Hammerstein. In base a questa disposizione, durante gli incontri politici una specifica sezione della stanza veniva riservata alle donne.

delle masse. Solo quando il diritto divino al trono e i migliori e più nobili uomini della nazione hanno effettivamente sentito il calloso pugno del proletario sui loro occhi e il suo ginocchio sui loro petti, solo allora hanno preso coscienza della “maturità” politica del popolo, e l’hanno avvertita con la velocità di un fulmine.

Oggi, compete alla donna proletaria rendere lo stato capitalista cosciente della sua maturità. Ciò viene fatto attraverso un costante, potente movimento di massa che deve utilizzare tutti i mezzi di lotta e pressione proletaria.

Il voto alle donne è l’obiettivo. Ma il movimento di massa per raggiungerlo non è un lavoro per sole donne, si tratta di una comune preoccupazione di classe per le donne e gli uomini del proletariato. L’attuale mancanza di diritti per le donne in Germania è solo un anello nella catena della reazione che incatena le vite della gente. Ed è strettamente connessa con l’altro pilastro della reazione: la monarchia. Nella Germania del ventesimo secolo, capitalistamente avanzata, altamente industrializzata, nell’era dell’elettricità e degli aeroplani, l’assenza di diritti politici per le donne costituisce un retaggio reazionario di un passato ormai defunto tanto quanto il regno per diritto divino. Entrambi i fenomeni – lo strumento del cielo quale principale potere politico, e la donna, angelo del focolare, indifferente alle battaglie della vita pubblica, alla lotta politica e di classe – entrambi i fenomeni affondano le proprie radici nelle marce circostanze del passato, al tempo della servitù della gleba nelle campagne e delle corporazioni nelle città. A quei tempi, essi erano giustificabili e necessari. Ma entrambe, la monarchia e la mancanza di diritti per le donne, sono state oggi sradicate dallo sviluppo del moderno capitalismo, sono diventate ridicole caricature dell’umanità. Eppure continuano ad esistere nella nostra moderna società, non perché ci si sarebbe dimenticati di abolirle, non per mera persistenza e inerzia delle circostanze. No, esse continuano ad esistere perché ambedue – la monarchia così come le donne senza diritti – sono diventate potenti strumenti degli interessi ostili al popolo. I peggiori e i più brutali sostenitori dello sfruttamento e della schiavitù del proletariato sono asserragliati dietro al trono e all’altare così come dietro la schiavitù politica delle donne. La monarchia e la mancanza di diritti per le donne sono diventate i più importanti strumenti del dominio di classe capitalista.

In verità, lo stato odierno è interessato a tenere lontane dal voto le donne lavoratrici e solo loro. Teme giustamente che esse minaccino le tradizionali istituzioni del dominio di classe, per esempio il militarismo (di cui nessuna donna proletaria non possa non dirsi acerrima nemica), la monarchia, la sistematica rapina dei dazi e delle tasse sui generi alimentari, ecc. Il suffragio femminile è un orrore e un abominio per il presente stato capitalista perché dietro ad esso si celano milioni di donne, che rafforzerebbero il nemico interno, la socialdemocrazia rivoluzionaria. Se la questione riguardasse il voto alle donne borghesi, lo stato capitalista potrebbe non aspettarsi nulla se non un effettivo supporto alla reazione. La maggioranza di queste signore borghesi, che agiscono come leonesse nella battaglia contro “le prerogative maschili”, se ottenessero il diritto di voto trotterebbero come docili agnelli nel campo della reazione conservatrice e clericale. Per dirla tutta, sarebbero certamente molto più reazionarie della componente maschile della loro classe. Fatta eccezione per le poche che hanno un lavoro o una professione, le donne borghesi non prendono parte alla produzione sociale. Non sono altro che consumatrici del plusvalore

che i loro uomini estorcono al proletariato. Sono parassiti dei parassiti del corpo sociale. E i consumatori sono generalmente più rabbiosi e crudeli degli agenti diretti del dominio e dello sfruttamento di classe nel difendere il loro “diritto” alla vita parassitaria. La storia di tutte le grandi lotte rivoluzionarie ne dà conferma in un modo orribile. Prendiamo la grande Rivoluzione francese. Dopo la caduta dei Giacobini, quando Robespierre fu condotto in catene al patibolo, le nude puttane dell’ebbra vittoriosa borghesia inscenarono per le strade una oscena danza intorno al caduto eroe della Rivoluzione. E nel 1871, a Parigi, quando gli eroici lavoratori della Comune furono sconfitti dalle mitragliatrici ad azionamento manuale, le deliranti femmine borghesi superarono persino i loro bestiali uomini nella loro sanguinosa vendetta contro il soppresso proletariato. Le donne delle classi possidenti difenderanno sempre fanaticamente lo sfruttamento e la schiavitù dei lavoratori da cui ricevono indirettamente i mezzi per la loro esistenza socialmente inutile.

Economicamente e socialmente, le donne delle classi sfruttatrici non sono un ceto a sé stante della popolazione. La loro unica funzione sociale è quella di essere gli strumenti della naturale riproduzione della classe dirigente. Al contrario, le donne del proletariato sono economicamente indipendenti. Sono produttive per la società come gli uomini. Con ciò non mi riferisco al loro allevare i figli o al loro lavoro domestico che aiuta gli uomini a sostenere le proprie famiglie con gli scarsi salari. Questo tipo di lavoro non è produttivo nel senso ad esso dato dall’attuale economia capitalista, non importa quale grande conquista di sacrifici e energia spesi, i mille piccoli sforzi aggiunti. Non è altro che un affare privato del lavoratore, la sua felicità e la sua benedizione, e per questa ragione inesistente per la nostra attuale società. Fino a quando il capitalismo e il sistema salariale domineranno, il solo tipo di lavoro considerato produttivo sarà quello che produce plusvalore, che crea profitto. Da questo punto di vista, la ballerina di varietà le cui gambe portano profitto nelle tasche dell’impresario è un lavoratore produttivo, mentre tutta la fatica delle donne e madri proletarie fra le quattro mura domestiche è considerata improduttiva. Ciò suona brutale e folle, ma corrisponde esattamente alla brutalità e alla insensatezza della nostra attuale economia capitalistica. E cogliere chiaramente e nettamente questa brutale realtà è il primo compito della donna proletaria.

Perciò, esattamente da questo punto di vista, la richiesta delle donne proletarie per uguali diritti politici è ancorata a rigide basi economiche. Oggi, milioni di donne proletarie creano profitto capitalistico come gli uomini: nelle fabbriche, nelle officine, nelle aziende agricole, nell’industria di casa, negli uffici, nei negozi. Sono perciò produttive nel più stretto senso scientifico della nostra attuale società. Ogni giorno si allargano le schiere delle donne sfruttate dal capitalismo. Ogni nuovo progresso nell’industria o nella tecnologia crea nuovi posti per le donne negli ingranaggi dello sciacallaggio capitalista. E così, ogni giorno e ogni progresso industriale aggiungono una nuova pietra alla solida fondazione di uguali diritti politici per le donne. L’educazione e l’intelligenza femminile è diventata necessaria per il funzionamento economico stesso. La chiusa, appartata donna del “focolare domestico” patriarcale risponde poco ai bisogni dell’industria e del commercio così come a quelli della politica. È vero, lo stato capitalista ha trascurato il suo dovere, anche sotto questo aspetto. Finora, sono state le organizzazioni sindacali e quelle socialdemocratiche a fare di più per svegliare le menti e il senso morale delle donne.

Già decenni or sono, i socialdemocratici erano noti per essere i più capaci e intelligenti lavoratori tedeschi. Allo stesso modo, oggi, i sindacati e la socialdemocrazia hanno spinto le donne fuori dalla loro chiusa e ristretta esistenza, dalla meschina e misera inconsapevolezza della gestione domestica. La lotta della classe proletaria ne ha ampliato gli orizzonti, reso flessibili le menti, sviluppato il pensiero, mostrato i grandi obiettivi per i loro sforzi. Il socialismo ha prodotto la rinascita mentale delle donne proletarie e così ha fatto di loro senza dubbio degli abili lavoratori produttivi per il capitale.

Considerando tutto questo, la mancanza di diritti politici della donna proletaria è una vile ingiustizia, e tanto più per il fatto di essere ormai una mezza menzogna: masse di donne, dopotutto, prendono parte attiva alla vita politica. La socialdemocrazia, tuttavia, non usa l'argomento "dell'ingiustizia". Questa è la fondamentale differenza fra noi e il precedente sentimentale socialismo utopista. Noi non dipendiamo dalla giustizia delle classi dirigenti, ma unicamente dal potere rivoluzionario delle masse lavoratrici e dal corso dello sviluppo sociale che prepara il terreno per questo potere. Pertanto, l'ingiustizia in se stessa non è certamente un argomento con cui rovesciare le istituzioni reazionarie. Se, tuttavia, il sentimento di ingiustizia si radica in ampi segmenti della società – dice Friedrich Engels, il co-fondatore del socialismo scientifico – esso è sempre un sicuro segno che le basi economiche della società sono sensibilmente alterate, che le attuali condizioni contraddicono la marcia dello sviluppo. L'attuale energico movimento di milioni di donne proletarie che considerano la loro mancanza di diritti politici un torto vergognoso è un tale ineffabile segno, un segno che le basi sociali del sistema in carica sono marce e che i suoi giorni sono contati.

Un secolo fa, il francese Charles Fourier, uno dei primi grandi profeti degli ideali socialisti, scrisse queste memorabili parole: "In qualunque società, il grado di emancipazione femminile è la naturale misura dell'emancipazione generale"². Ciò è assolutamente vero per la nostra attuale società. L'attuale lotta di massa per i diritti politici delle donne è solo un'espressione e una parte della generale lotta del proletariato per la liberazione. In questo risiede la sua forza e il suo futuro. Grazie al proletariato femminile, il generale, eguale, diretto diritto di voto per le donne avanzerebbe ed intensificherebbe enormemente la lotta della classe proletaria. Questa è la ragione per cui la società borghese detesta e teme il suffragio femminile. Questa è la ragione per cui noi lo vogliamo e lo otterremo. Combattendo per il voto alle donne, noi affretteremmo anche l'arrivo dell'ora in cui l'attuale società cadrà sotto i colpi di martello del proletariato rivoluzionario.

² La stessa citazione ricorre nel terzo dei Manoscritti economico-filosofici del 1844 di Karl Marx.

Rosa Luxemburg, *Nel dormitorio*

a cura di

Maria Turchetto

Questo testo di Rosa Luxemburg, scritto il 1° gennaio 1912 in seguito a un grave episodio di avvelenamento nel dormitorio municipale di Berlino, venne pubblicato nel giornale delle donne socialiste “Die Gleichheit” diretto da Clara Zetkin.

Si sottolinea spesso la *pietà* di Rosa Luxemburg per le sofferenze dei miserabili, degli esclusi, dei dannati della terra; la sua compassione autentica per tutti gli esseri deboli – prigionieri, schiavi, sfruttati, bambini, animali. E senza dubbio è così. Eppure per questo testo pietà non è la parola giusta. Sulla compassione prevale la *condanna* rabbiosa e senza appello dell’ipocrisia borghese e della crudeltà dell’ordine sociale capitalistico che non è semplicemente iniquo: è *assassino*. Lo è nella “piccola” dimensione di un centinaio di disgraziati morti avvelenati nel dormitorio come nella dimensione enorme dei genocidi compiuti in nome del mercato globale dagli speculatori sulle terre dell’India, dai commercianti inglesi di oppio in Cina, dalle banche europee in Egitto.

Non va persa occasione per denunciare i delitti di una società che si pretende pacifica e onesta, ogni volta che “l’orribile spettro della miseria strappa alla nostra società la maschera perbene e rivela che questa pseudo-onorabilità non è che il belletto di una puttana”¹.

L’atmosfera di festa in cui era immersa la capitale del Reich è stata brutalmente scossa. Alcune anime pie avevano appena intonato il vecchio e bel canto natalizio *O du fröhliche, o du selige, gnadenbringende Weihnachtszeit* quando si sparse la notizia di un’intossicazione di massa al dormitorio municipale. Vittime, vecchi e giovani: l’impiegato di commercio Joseph Geihe, ventun anni; l’operaio Karl Melchior, quarantasette anni; Lucian Szczyptierowski, sessantacinque anni. Ogni giorno si allungava la lista dei senzatetto avvelenati. La morte li aveva colti ovunque: al dormitorio, nella prigione, nello *chauffoir* pubblico o semplicemente nella strada nascosti in qualche fienile. Prima che lo scampanio annunciasse l’inizio del Nuovo anno, centocinquanta senzatetto si torcevano negli spasimi della morte, settanta avevano lasciato questo mondo.

¹ La traduzione condotta dall’edizione francese (*Dans l’asile de nuit*, <https://www.marxists.org/francais/luxembur/works/1912>) è stata verificata sul testo originale tedesco da Serena Tiepolato.

Per parecchi giorni l'austero edificio sulla Fröbelstrasse, di solito evitato da tutti, è stato al centro dell'interesse generale. Queste intossicazioni di massa, che origine avevano? Si trattava di un'epidemia, di un avvelenamento provocato dall'ingestione di cibo avariato? La polizia si era affrettata a rassicurare i bravi cittadini: non si trattava di una malattia contagiosa o meglio non sussisteva alcun pericolo per gli onesti cittadini, per la gente dabbene della città. Questa ecatombe era circoscritta agli "habitué del dormitorio", a coloro che, per Natale, si erano comprati a prezzi stracciati qualche aringa affumicata marcia o qualche torcibudella adulterato. Ma queste aringhe fetide, dove le avevano prese? Le avevano comprate da qualche venditore abusivo o le avevano raccattate ai mercati, tra i rifiuti? Quest'ultima ipotesi venne scartata per una buona ragione: gli scarti ai mercati municipali non rappresentano affatto, come immaginano gli spiriti superficiali privi di nozioni di economia politica, un bene senza valore, di cui il primo senzاتetto arrivato possa appropriarsi. Questi scarti vengono raccolti e venduti a grosse imprese di allevamento di maiali: disinfettati con cura e tritati, servono a nutrire i porci. Gli organi della polizia in servizio ai mercati vigilano affinché nessun vagabondo sottragga di nascosto il cibo ai maiali, per divorarlo così com'è, non disinfettato e tritato. Impossibile quindi che i senzاتetto, contrariamente a quanto alcuni immaginano alla leggera, siano andati a pescare il loro pranzo di Natale nei bidoni dei mercati. E' per questo motivo che la polizia è sulle tracce del pescivendolo abusivo o del bettoliere che avrebbe venduto il torcibudella avvelenato.

Durante le loro modeste esistenze, né Joseph Geihe, né Karl Melchior, né Lucian Szczytierowski, erano mai stati oggetto di tanta attenzione. Che onore, all'improvviso! Esimi consiglieri medici (*Wirkliche Geheime Medizinalräte*) frugano personalmente nelle loro budella. Il contenuto del loro stomaco – a cui il mondo fino a quel momento era stato indifferente – viene ora esaminato minuziosamente e discusso sulla stampa. Dieci signori – lo hanno detto i giornalisti – sono impegnati a isolare colture del bacillo responsabile della morte dei senzاتetto del dormitorio. E la gente vuole sapere con precisione dove ciascun senzاتetto ha contratto il male, nel fienile dove la polizia l'ha trovato morto o nel dormitorio dove aveva passato la notte precedente. Lucian Szczytierowski è diventato all'improvviso un'importante personalità: di sicuro si gonfierebbe d'orgoglio se non giacesse, cadavere nauseabondo, sul tavolo da dissezione.

Perfino l'Imperatore – che ha fortunatamente scongiurato il peggio grazie al recente adeguamento di 3 milioni di marchi apportato al suo appannaggio di sovrano di Prussia –, perfino l'Imperatore si è informato immediatamente sullo stato degli intossicati del dormitorio municipale. E, la sua regale consorte, con un gesto di autentica femminilità, ha fatto esprimere le proprie condoglianze al primo borgomastro Kirschner, per il tramite del ciambellano von Winterfeldt. Per la verità il primo borgomastro Kirschner non ha mangiato aringhe marce, nonostante il prezzo stracciato, e sia lui sia la sua famiglia godono di eccellente salute. Non è parente – per quel che si sa –, nemmeno alla lontana, di Joseph Geihe e di Lucian Szczytierowski. Ma d'altra parte a chi volete che il ciambellano von Winterfeldt esprimesse le condoglianze dell'Imperatrice? Non poteva certo presentare i saluti di Sua Maestà ai brandelli di corpo sparsi sul tavolo anatomico. E "la famiglia affranta"? Chi la conosce? Come rintracciarla nelle bettole, negli ospizi per trovatelli, nei quartieri di

prostitute o nelle fabbriche e in fondo alle miniere? Perciò il primo borgomastro ha accettato, a nome della famiglia, le condoglianze dell'Imperatrice e questo gli ha dato la forza di sopportare stoicamente il dolore dei Szczyptierowski. Anche in municipio, davanti alla catastrofe che ha colpito il ricovero, hanno dato prova di un sangue freddo davvero virile. Hanno identificato, verificato, redatto processi verbali, riempito foglio su foglio mantenendo la testa alta. Di fronte all'agonia di questi estranei hanno dato prova di un coraggio e di una forza d'animo che si ritrova soltanto negli antichi eroi quando rischiano la propria vita.

E tuttavia, quanto accaduto ha prodotto una forte dissonanza nella vita pubblica. Di solito la nostra società ha l'aria, tutto sommato, di essere abbastanza rispettabile, di tenere all'onestà, all'ordine e ai retti costumi. Vi sono certamente delle lacune nell'edificio dello Stato e non tutto funziona perfettamente. Ma del resto, perfino il sole ha le sue macchie! E poi la perfezione non è di questo mondo. Gli stessi operai – soprattutto quelli che percepiscono i salari più alti, che fanno parte di una organizzazione – credono volentieri che, a conti fatti, l'esistenza e la lotta del proletariato si svolgano nel rispetto delle regole dell'onestà e della correttezza. Il pauperismo non è forse una grigia teoria ormai confutata da tempo? Nessuno ignora che esistono dormitori per senzatetto, mendicanti, prostitute, una polizia segreta, criminali e loschi individui. Ma di solito si ha la sensazione che si tratti di un mondo lontano ed estraneo, collocato da qualche parte al di fuori della società propriamente detta. Tra gli operai onesti e gli emarginati si alza un muro e assai di rado si pensa alla miseria che, dall'altra parte della barriera, si trascina nel fango. E all'improvviso accade qualcosa che rimette tutto in discussione: come se in una cerchia di gente ben educata, colta e gentile, qualcuno – in mezzo a un arredamento prezioso –, scoprisse per caso gli indizi rivelatori di crimini orrendi, di eccessi vergognosi. Bruscamente l'orribile spettro della miseria strappa alla nostra società la maschera di perbenismo e rivela che questa pseudo-onorabilità altro non è che il belletto di una puttana. D'un tratto, sotto le apparenze frivole e inebrianti della nostra civilizzazione, si scopre un abisso di barbarie e di bestialità. Spuntano quadri degni dell'inferno: creature umane rovistano la spazzatura alla ricerca di avanzi, altre si torcono negli spasimi dell'agonia ed esalano morendo un alito pestilenziale.

Ed il muro che ci separa da questo lugubre regno d'ombre rivela all'improvviso di non essere altro che uno sfondo di carta dipinta.

Questi pensionanti del dormitorio, vittime delle aringhe marce o dei torcibudella adulterati, chi sono? Un impiegato di commercio, un operaio edile, un tornitore, un meccanico: operai, operai, nient'altro che operai. E chi sono quegli esseri senza nome che la polizia non ha potuto identificare? Operai, nient'altro che operai, o uomini che lo erano stati fino a ieri.

E nessun operaio è al sicuro di fronte allo spettro del dormitorio, delle aringhe e dell'alcol avvelenato. Oggi è ancora un lavoratore robusto, stimato e zelante: che ne sarà di lui se domani sarà licenziato perché ha raggiunto la soglia fatale dei quarant'anni, al di là della quale il padrone lo dichiara "inutilizzabile"? O se domani sarà vittima di un incidente che lo renderà un infermo, un mendicante senza lavoro?

Si dice che finiscono per lo più all'ospizio dei poveri o in prigione soltanto gli elementi deboli o depravati: vecchi dementi, giovani delinquenti, anormali dalle

limitate capacità mentali. Può darsi. Ma le nature deboli o depravate delle classi superiori non finiscono al dormitorio, bensì in sanatori o commissariate nel servizio coloniale dove possono sfogare i propri istinti su negri e negre. Ex regine ed ex duchesse diventate idiote passano il resto della vita chiuse tra le mura di palazzi, circondate dal lusso e da una servitù devota. Al sultano Abd-ul-Hamid, quel vecchio pazzo mostro che ha sulla coscienza migliaia di vite umane e i cui crimini ed eccessi sessuali hanno ucciso la sensibilità, la società ha accordato, come ultimo angolo di pace, una lussuosa villa con splendidi giardini, eccellenti cuochi e un harem di fanciulle in fiore dai dodici anni in su. Per il giovane criminale Prosper Aremberg, una prigione con champagne, ostriche e un'allegria brigata. Per principi anormali: l'indulgenza dei tribunali, le cure prodigate da spose eroiche e la muta consolazione di una buona cantina d'annata. Per la moglie dell'ufficiale di Allenstein, quella pazza, incapace di intendere e volere, colpevole di un omicidio e di un suicidio, una esistenza confortevole, toletta di seta e la simpatia discreta della società.

I vecchi proletari, deboli, irresponsabili crepano invece per la strada come i cani nei vicoli di Costantinopoli, lungo una palizzata, nei dormitori o nei canali di scolo e l'unico bene che lasciano è la coda di un'aringa marcia accanto al loro corpo. La crudele e brutale divisione sociale non si ferma dinnanzi alla pazzia, al crimine, nemmeno davanti alla morte. Per la marmaglia fortunata, indulgenza e piaceri della vita fino all'ultimo respiro, per i Lazzaro del proletariato, morsi della fame e bacilli mortali che grondano dalle immondizie.

Così si chiude il cerchio dell'esistenza del proletario in seno alla società capitalistica. Il proletario è all'inizio l'operaio capace e coscienzioso che, fin dall'infanzia, sfacchina pazientemente per versare il suo contributo quotidiano al capitale. Milione dopo milione si accumula la messe dorata nei granai dei capitalisti; un fiume sempre più imponente di ricchezza circola nelle banche e nelle borse mentre gli operai – massa grigia, silenziosa, oscura – escono ogni sera dalle fabbriche e dalle officine tali e quali vi sono entrati al mattino, eternamente poveri, eternamente venditori che portano al mercato l'unico bene che possiedono: la propria pelle.

Di quando in quando un incidente, uno scoppio di grisou ne falcia dozzine o centinaia in fondo alle miniere – un trafiletto sui giornali, una cifra tonda segnala la catastrofe; in capo a qualche giorno sono dimenticati, il loro ultimo respiro è soffocato dall'affanno degli affaristi avidi di profitto; in capo a qualche giorno dozzine o centinaia di operai li rimpiazzano sotto il giogo del capitale.

Di quando in quando arriva una crisi: settimane e mesi di disoccupazione, di lotta disperata contro la fame. E ogni volta l'operaio riesce a inserirsi di nuovo nell'ingranaggio, felice di poter nuovamente tendere muscoli e nervi per il capitale.

Ma poco a poco le forze vengono meno. Un periodo di disoccupazione più lungo, un incidente, la vecchiaia che avanza – e uno di loro, poi un altro è costretto a precipitarsi sul primo impiego che si presenta: abbandona la propria professione, scivolando irresistibilmente verso il basso. I periodi di disoccupazione si allungano, gli impieghi diventano più irregolari. L'esistenza del proletario è ben presto dominata dal caso; la sfortuna si accanisce su di lui, il rincaro della vita lo tocca più duramente di altri. La continua tensione, in questa lotta per un pezzo di pane, finisce

per avere il sopravvento, il rispetto di sé viene meno – ed eccolo davanti alla porta del dormitorio o, a seconda dei casi, della prigione.

Così ogni anno, migliaia di esistenze proletarie si allontanano dalle normali condizioni di vita della classe operaia per cadere nel baratro della miseria. Cadono silenziosamente, come un sedimento che si deposita sul fondo della società: elementi usati, inutili, da cui il capitale non può più spremere una goccia, rifiuti umani da spazzar via con una ramazza di ferro. Contro di loro si alleano il braccio della legge, la fame e il freddo. E per finire la società borghese tende ai suoi proscritti la coppa del veleno.

“Il pauperismo”, dice Karl Marx nel *Capitale*, “è l’ospizio per invalidi degli operai occupati ed il peso morto dei disoccupati. La nascita della povertà sociale è indissolubilmente legata all’emergere di una riserva di proletari disoccupati; lavoratori attivi e disoccupati sono ugualmente necessari, entrambi sono condizioni dell’esistenza della produzione capitalistica e dello sviluppo della ricchezza. Quanto maggiori sono la ricchezza sociale, il capitale in funzione, il volume e l’energia della sua accumulazione, e dunque anche la grandezza assoluta della classe operaia e la potenza produttiva del suo lavoro, tanto più ampia è la fascia dei disoccupati. Ma quanto più questa riserva di senza lavoro cresce rispetto agli operai occupati, tanto più cresce a dismisura il numero dei poveri. E’ questa la legge assoluta, generale della produzione capitalistica”.

Lucian Szczyptierowski, che ha concluso la propria vita nella strada, avvelenato da un’aringa marcia, fa parte del proletariato allo stesso titolo di qualsiasi operaio qualificato e ben remunerato che si compra cartoline di auguri stampate e una catena da orologio placcata in oro. Il dormitorio per i senzatetto e i controlli di polizia sono i pilastri della società attuale allo stesso titolo del Palazzo del Cancelliere del Reich e della Deutsche Bank. E il banchetto a base di aringhe marce e torcibudella del ricovero municipale è il basamento invisibile che sostiene il caviale e lo champagne sul tavolo dei milionari. I signori consiglieri medici possono ben cercare al microscopio il germe mortale presente negli intestini degli intossicati e isolare le loro “colture pure”: il vero bacillo, quello che ha causato la morte dei pensionanti del ricovero berlinese, è l’ordine sociale capitalistico allo stato puro.

Ogni giorno senzatetto stramazzano, atterrati dalla fame e dal freddo. Nessuno ne parla, ne fa menzione solo il rapporto della polizia. Ciò che a Berlino stavolta ha fatto sensazione è stato il carattere di massa del fenomeno. Il proletario può attirare l’attenzione della società solo in quanto massa che porta sulle braccia il peso della propria miseria. Anche l’ultimo di loro, il vagabondo, diventa una forza pubblica quando forma una massa, fosse soltanto un cumulo di cadaveri.

Di solito un cadavere è qualcosa di muto e insignificante. Ma ce ne sono alcuni che gridano più forte dei tromboni e illuminano più delle fiamme. All’indomani delle barricate del 18 marzo 1848, gli operai berlinesi presero i corpi degli insorti uccisi e li portarono davanti al Castello reale, obbligando il dispotismo a scoprirsi il capo davanti a quelle vittime.

Oggi si tratta di issare su migliaia di mani proletarie i corpi avvelenati dei senzatetto di Berlino, che sono carne della nostra carne e sangue del nostro sangue, e di portarli in questo nuovo anno di lotta gridando: abbasso l’infame regime sociale che provoca simili orrori!

Rosa Luxemburg lettrice di Tolstoj

a cura di

Chiara Corazza

Tra gli scrittori che Rosa Luxemburg amava, Tolstoj fu il suo preferito. È quanto apprendiamo dalla lettura dei tre articoli che qui si presentano: *Tolstoj come pensatore sociale* (1908), *Tolstoj* (1910) e *L'opera postuma di Tolstoj* (1913), a pochi mesi di distanza da *L'accumulazione del capitale*¹.

Anche nelle lettere a Konstantin Zetkin, Marta Rosenbaum e Hans Diefenbach espresse tutta il suo apprezzamento appassionato per lo scrittore e sottolineò quanto egli avesse influito nella sua vita spirituale. Questa passione era anche infusa dalla profonda ammirazione che Rosa Luxemburg nutriva per Tolstoj come “pensatore sociale”, a differenza di gran parte dei socialisti².

Lo scrittore, che aveva criticato severamente il socialismo e la dottrina marxista, sostenuta il principio della nonviolenza, fu spesso considerato reazionario. Karl Kautsky all'inizio del Novecento aveva pubblicato l'articolo *Tolstoj e Brentano* in cui definiva la teoria di Tolstoj diametralmente opposta al socialismo; a suo parere lo scrittore era legato all'ideale patriarcale del passato, tipico della società contadina russa. Un'altra aspra critica nei confronti di Tolstoj fu quella del marxista Charles Rappoport, il quale scrisse che il pensiero politico e sociale era lo specchio reazionario della soggezione dei contadini. Tolstoj e la rivoluzione erano

¹ L'articolo *Tolstoj come pensatore sociale* fu pubblicato per la prima volta nel “Leipziger Volkszeitung” il 9 settembre 1908. Esso fu poi riproposto in polacco nella rivista “Przegląd Socialdemokratyczny” del settembre 1908 con un titolo e un'introduzione parzialmente modificati (*Un epigone del socialismo utopistico*): esso fu scritto in occasione dell'ottantesimo compleanno di Tolstoj; lo stesso articolo riapparve nella “Neue Rundschau” nel settembre 1928 e poi nuovamente in “Aufbau”, 1947, 9. Tolstoj fu poi oggetto di altri due scritti: *Tolstoj*, uscito in “Gleichheit” il 5 dicembre 1910 e *L'opera postuma di Tolstoj*, pubblicato nel Feuilleton della “Neue Zeit” del 18 aprile 1913. I testi sono tratti da: Rosa Luxemburg, *Scritti sull'arte e sulla letteratura*, a cura e traduzione di Franco Volpi, Bertani editore, Verona 1976, pp. 48-70. Non siamo riusciti a risalire ai detentori dei diritti che ci impegniamo a riconoscere in qualsiasi momento. Si rimanda a questa edizione per il pregevole apparato critico che, per agevolare la lettura, è stato in questa sede in larga parte omissivo.

² Lenin, ad esempio, comprese l'importanza che gli scritti di Tolstoj rivestivano nel contesto di una progressiva presa di coscienza dei contadini russi. Allo scrittore riconosceva un ruolo attivo nell'aprire gli occhi alle masse contadine. Marlen M. Korallov, *Arte e Rivoluzione. Grandezza e limiti della teoria estetica di Rosa Luxemburg*, in Rosa Luxemburg, *Scritti sull'arte e sulla letteratura*. A tal proposito il biografo di Rosa Luxemburg, Paul Frölich, nota come l'autrice ritenesse Tolstoj “il più grave pericolo per l'intelligencja russa” in quanto con il rifiuto della violenza e l'esigenza di purificazione interiore erano “teorie che difendevano la passività sociale” e dunque erano una minaccia per la rivoluzione. Paul Frölich, *Rosa Luxemburg*, La Nuova Italia, Firenze 1969, p. 9.

“in piena contraddizione”. Anche il filosofo marxista Plechanov definì il pensiero di Tolstoj una “deviazione” dai principi della socialdemocrazia.

In questo dibattito politico si inseriscono gli scritti della Luxemburg. Rosa scrive con quello spirito che ella stessa, in una lettera rivolta ai suoi amici, aveva condensato in una breve frase: “Io mi sforzo, quando scrivo, di non dimenticare mai di entusiasarmi ogni volta per ciò che scrivo e di calarmi a fondo”³. Così, in questi scritti sull’arte di Tolstoj, non solo traspare la fervida ammirazione per lo scrittore russo e una sua appassionata difesa, ma trova spazio anche la sua personale concezione dell’arte e il ruolo che l’arte stessa deve avere per il proletariato.

Tolstoj e il socialismo

In più occasioni Tolstoj espresse il suo dissenso nei confronti del socialismo e della dottrina di Marx che considerava fatalistica⁴. Sebbene Marx avesse individuato le cause della schiavitù industriale nella espropriazione dei contadini, egli non proponeva una soluzione per rimuoverle, bensì accettava quegli aspetti come inevitabili. Inoltre, la teoria marxista era “fiacca, illusoria, fallace”, poiché si fondava su leggi generali ed oggettive, che non tenevano conto della volontà e della soggettività operaia e contadina, né della legge morale; esse erano proiettate in un futuro imprecisato e non avevano proposte per il presente.

In *La schiavitù del nostro tempo* (1900) Tolstoj aveva denunciato la divisione del lavoro che soffocava la creatività e umiliava la dignità umana e che i socialisti consideravano inevitabile. L’unico lavoro degno di un essere umano era il lavoro contadino in obbedienza alla “legge del lavoro del sudore della fronte”, e denunciò l’innaturale divisione tra lavoro manuale ed intellettuale. Tolstoj definì il lavoro agricolo come un “servizio”, “espressione della legge dell’amore”. Con il lavoro agricolo, infatti, l’uomo si emancipava dalla schiavitù e, provvedendo autonomamente alla propria sussistenza, non era complice della riduzione in schiavitù di altri esseri umani.

In questa visione molti socialisti ravvisavano il mantenimento dell’obsoleta struttura patriarcale della società zarista. Critiche che a Rosa Luxemburg non potevano non apparire superficiali e sbrigative: il pensiero dello scrittore russo non poteva essere considerato avulso dalla sua vita e dal contesto storico in cui era stato plasmato. Infatti, sosteneva la Luxemburg, Tolstoj visse nella Russia zarista; egli conosceva la servitù della gleba e ne aveva visto l’abolizione. Il popolo lavoratore per Tolstoj non poteva che essere il popolo contadino. Infatti egli crebbe in un contesto culturale e politico dove non c’erano “né il movimento operaio moderno, né le condizioni economiche e sociali preliminari e necessarie ad esso”⁵. Secondo

³ Citato in Paul Frölich, *Rosa Luxemburg*, cit., p. 49.

⁴ Su Tolstoj e il socialismo si veda il saggio di Bruna Bianchi, *Lavoro e proprietà nel pensiero di Lev Tolstoj* in Lev Tolstoj, *La schiavitù del nostro tempo. Scritti su lavoro e proprietà*, Orothes Editrice, Napoli 2011, pp. 7-42; lo scritto di Tolstoj, *La schiavitù del nostro tempo*, ed in particolare il capitolo IV, pp. 92-97.

⁵ Rosa Luxemburg, *Tolstoj come pensatore sociale*, cit., p. 53.

Rosa Luxemburg Tolstoj non poteva che biasimare il movimento rivoluzionario. A quei movimenti aveva assistito ormai in tarda età e ne aveva appurato l'inaudita violenza nelle forme della *narodnaja volja*, che per ottenere il passaggio al socialismo ricorreva ad ogni tipo di mezzo, anche al terrorismo.

Infatti Tolstoj contrastava il socialismo per la giustificazione della violenza rivoluzionaria. Egli, invece, condannava ogni forma di violenza nei confronti degli altri esseri viventi. Il cambiamento sociale sarebbe avvenuto attraverso l'adesione individuale alla legge dell'amore contenuta nel Vangelo. Per questo Tolstoj fu accusato di essere un "moralista ortodosso", un "antirivoluzionario"⁶. Rosa Luxemburg, al contrario, colse la radicalità della critica dell'autore: Tolstoj infatti aveva espresso un giudizio negativo per ogni tipo di istituzione, tra cui la Chiesa e lo Stato. Scrive:

[...] tutto viene da lui sottoposto a una critica demolitrice senza pietà e, in realtà, sempre dal punto di vista dell'interesse collettivo e del progresso civile della grande massa. Se si leggono ad esempio le frasi iniziali di 'Questione operaia' si crede d'aver in mano uno scritto socialista d'agitazione popolare⁷.

E più avanti leggiamo: "la sua critica al militarismo, al patriottismo, al matrimonio, è a stento superata in acutezza dalla critica socialista e si muove nella sua stessa direzione"⁸.

Non antirivoluzionario, dunque, ma contro la violenza d'ogni genere, Tolstoj auspicava la disobbedienza alla legge dello Stato e l'obbedienza alla sola legge divina. Egli quindi si ispirava alla pratica della disobbedienza civile non violenta, con l'accettazione delle conseguenze. Occorreva esercitare la libertà negativa: rifiutarsi di pagare le tasse e di prestare servizio militare, ovvero i principali mezzi di oppressione. Si chiede Rosa Luxemburg: "Ma quale via deve condurci a questo rovesciamento radicale dell'organizzazione sociale?". Così risponde: "il ritorno degli uomini all'unico e semplice principio del cristianesimo: ama il prossimo tuo come te stesso". Commenta la rivoluzionaria polacca: "si vede che Tolstoj è qui un idealista puro"⁹. Alcuni aspetti del suo pensiero, *malgré lui*, facevano di lui un socialista.

[Tolstoj] critica tutto l'ordine esistente, dichiara che tutto deve perire e predica: abolizione dello sfruttamento, obbligo generale al lavoro, uguaglianza economica, abolizione della costrizione nell'organizzazione statale come nel rapporto tra i due sessi, completa uguaglianza degli uomini, dei sessi, delle nazioni e fratellanza tra i popoli¹⁰.

E concludeva:

⁶ Si veda nota a piè di pagina 50, sulla critica di Charles Rappoport nei confronti di Tolstoj, in Rosa Luxemburg, *Scritti sull'arte e la letteratura*, cit.

⁷ Rosa Luxemburg, *Tolstoj come pensatore sociale*, cit. p. 54.

⁸ *Ivi*, p. 55.

⁹ Rosa Luxemburg, *Scritti sull'arte e sulla letteratura*, cit., p. 56.

¹⁰ *Ibidem*.

L'ideale sociale di Tolstoj, dunque, non è altro che il socialismo. Se si vuole però conoscere il nucleo sociale e la profondità delle sue idee nella forma più congrua, allora non bisogna volgersi tanto ai suoi trattati su questioni economiche e politiche, ma ai suoi scritti sull'arte¹¹.

Infatti è a partire dalla critica della propria attività artistica, fonte di guadagno e di fama, che Tolstoj approdò alla critica della società: a partire dall'arte, egli, dopo un lungo iter di disamina e revisione profonda di tutti i suoi antichi valori, coniugò il suo pensiero sociale, un pensiero che la Luxemburg ritiene dotato di "prospettive di sbalorditiva ampiezza"¹².

Tolstoj e l'Arte. La critica

Quali opere di Tolstoj Rosa Luxemburg lesse ed in particolare apprezzò? Lei stessa le cita negli articoli raccolti negli *Scritti sull'arte e sulla letteratura*. Non solo l'autrice ricordava i romanzi del "primo Tolstoj", quali *Guerra e pace* (1863-69), *Anna Karenina* (1873-77) e i racconti *Sebastopoli* (1855); *La felicità coniugale* (1859); *Un idillio* (1861); *I cosacchi* (1863); ma anche i trattati di quel "secondo Tolstoj" che rinnegava quanto scritto precedentemente: *L'unico mezzo, Che cos'è l'arte* (1897), *Sull'arte*; ed alcune opere che, pur sempre frutto del "Tolstoj moralista", presentavano, secondo Rosa Luxemburg, la sua originale vena artistica e la sapienziale descrizione dei particolari e delle sottili interconnessioni ed intrecci di vite, apparentemente lontane fra loro: il romanzo *Resurrezione* (1889-99), ed alcune opere postume, pubblicate tra il 1911 e il 1912, tra cui *La cedola falsa*, *Chadzi Murat*, *Padre Sergio*, *E la luce splende nelle tenebre*, *Il cadavere vivente*.

In queste ultime, in particolare nelle opere postume, Rosa Luxemburg riponeva la sua più viva ammirazione:

Tutte [le] qualità di Tolstoj – scriveva la Luxemburg – raggiungono il loro estremo sviluppo nelle opere postume [...]. Qui l'arte è a tal punto identica con il suo 'oggetto', che a stento la si nota. E per questo Tolstoj ha raggiunto proprio nelle sue opere postume, nelle sue ultime opere, quell'arte così somma, che per lui diventa cosa naturale che tutto ciò che egli prende in mano si sviluppi, prenda subito forma e viva¹³.

Con i mezzi più semplici egli dipinge "un grandioso quadro di destini umani di sommo effetto artistico"¹⁴. È in queste parole che sgorgarono dalla penna di Rosa Luxemburg che noi comprendiamo la sua profonda ammirazione per lo scrittore che con poche essenziali pennellate completa il quadro composito della vita umana.

Chiarezza, bellezza, sobrietà, concisione sono infatti gli aspetti esaltati da Tolstoj in un'opera d'arte; quegli stessi aspetti cui aspira nella sua tormentata ricerca artistica. Ma, sebbene Tolstoj ricorra alla semplicità di mezzi nella sua realizzazione artistica ultima – cosa che la differenzia dalle sue prime grandi opere – l'approdo a questi "nuovi canoni" non fu per nulla facile, lo scrittore fu infatti travagliato da una profonda crisi interiore che negli anni '60 mise in discussione e

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ivi*, p. 68.

¹⁴ *Ibidem*.

fece vacillare alquanto la sua fiducia nella sua attività artistica. Da quel momento egli rinnegò le sue opere, eccetto *Resurrezione*.

Nel 1897 egli denunciò nel saggio *Che cos'è l'arte?* la falsità della creazione artistica contemporanea. Già quindici anni prima lo scrittore si era accinto a fissare sulla carta le sue concezioni estetiche, ma aveva lasciato la questione in sospeso poiché

le idee in materia – scrive – risultarono ancora tanto oscure ch'io non riuscii ad esporle in maniera per me soddisfacente. Da allora non ho mai cessato di meditare su questo tema e dopo aver riempito molte pagine, non mi sono sentito in condizione di terminare il lavoro, e l'ho abbandonato¹⁵.

Le sue riflessioni erano apparse in altri studi, nella corrispondenza, nei diari e nell'articolo *Sull'Arte* (1889), rimasto inedito. Già nell'opera *Che fare?* (1886) comparivano alcuni spunti di riflessione. “L'arte è un inganno” scriveva nella *Confessione*, dopo essersi persuaso per lungo tempo che essa era l'attività che avrebbe dovuto svolgere, senza considerare, tuttavia, che “poi sopraggiunge la morte che annienta tutto”.

A questa crisi Tolstoj rispose con la fede. A seguito di queste premesse nacque dalla sua penna il saggio *Che cosa è l'arte?*. L'arte era dunque per Tolstoj espressione della fede religiosa. Infatti egli scrive:

La valutazione dei pregi dell'arte, cioè delle sensazioni ch'essa comunica, dipende dalla concezione che gli uomini hanno del significato della vita, della loro idea del bene e del male nell'esistenza. E a determinare il bene e il male nell'esistenza è ciò che si chiama religione¹⁶.

Egli assimilava l'idolatria cieca del Bello alla falsità della religione cattolica che profondamente criticava. Infatti le persone di elevata condizione che apprezzavano l'arte secondo il criterio della bellezza o del piacere veneravano un idolo falso proprio perché le classi elevate avevano perso la fede – mentre essa era viva presso le classi popolari. Nel *Che fare?* possiamo leggere osservazioni acute, molto spesso frutto di lacerazioni interiori vissute da Tolstoj che per la prima volta scendeva nei quartieri più miserabili di Mosca e si mescolava ai più indigenti. Il brulicare di vite di uomini “tali e quali a me”, tuttavia abbruttiti dalla fame, dal lavoro, dalla miseria e dalla sporcizia, affollano il *Che fare?*¹⁷.

Nel vasto corpus letterario di Tolstoj ritroviamo spesso qualche personaggio “minore”, qualche povero o miserabile, la cui sfortunata esistenza è indissolubilmente legata alla fortuna degli opulenti salotti dei ricchi, così come si può riscontrare una attenzione particolare per i contrasti, così profondi, eppure trascurati dai più: la ricchezza e la povertà, l'abbondanza e la fame, l'ozio e la fatica, la vita e la morte. Così anche in *Che cos'è l'arte?* egli disvela quella stretta connessione tra l'arte contemporanea e lo sfruttamento dei lavoratori. Questi sono dietro le quinte: non solo gli operai che faticano perché una struttura teatrale funzioni a dovere, ma tutto il popolo lavoratore, pesantemente tassato dall'elefantica burocrazia russa, le cui tasse poi finivano per finanziare opere che il

¹⁵ Lev Tolstoj, *Che cosa è l'arte?*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 192.

¹⁶ Idem, *Che cosa è l'arte?*, cit., p. 64.

¹⁷ Idem, *Che fare?*, Mazzotta, Milano 1979.

popolo neppure avrebbe potuto comprendere. Questo perché esse seguono i canoni di bellezza della gente ricca, abituata all'ozio e a manierati giochi di prestigio di forme, colori e musiche che però "dentro" non hanno nulla – nessuna verità, ma solo falsità – questa, la lucida critica di Tolstoj. "La nostra raffinata arte è potuta sorgere solo sulla schiavitù delle masse popolari e potrà continuare solo finché esiste questa schiavitù"¹⁸, scrive.

Era opinione degli intellettuali liberali e socialisti che fosse colpa della falsa struttura della società se il popolo lavoratore non poteva usufruire dell'arte, e che questo sarebbe stato risolto con l'avvento di nuove macchine che avrebbero sostituito il lavoro monotono. Così anche il popolo avrebbe potuto godere di quella stessa arte per cui fino a quel momento "vive e muore faticando senza posa per la necessità della nostra produzione artistica"¹⁹. Tuttavia Tolstoj non lo credeva possibile, poiché la "raffinata arte" era sorta sulla schiavitù delle masse popolari. Egli scriveva: "Liberate gli schiavi dal capitale, e diverrà impossibile produrre un'arte tanto raffinata"²⁰. Egli infatti riteneva che l'arte delle classi elevate sarebbe rimasta incomprensibile o non avrebbe suscitato che sdegno da parte delle classi lavoratrici, poiché l'arte delle classi elevate era frutto dell'ozio. Esse non erano consapevoli della fatica, del lavoro del sudore, del lavoro per il pane.

D'altro canto Tolstoj non riteneva giusto che una critica artificiosa e corrotta selezionasse pochi, privilegiati artisti da inserire in un pantheon di falsi idoli, retribuiti profumatamente per il loro lavoro. L'arte non poteva essere mestiere, ma "comunicazione di un sentimento provato dall'artista"²¹.

Fu così che Tolstoj piegò la propria arte all'esigenza degli altri: essa aveva lo scopo di denunciare le ingiustizie od esaltare i comportamenti virtuosi. Fu così che la sua arte, l'arte del genio della letteratura Tolstoj, si diffuse nelle forme del trattato, del pamphlet, del saggio critico; egli affrontò temi "sociali" come il lavoro, la proprietà della terra, lo sfruttamento sociale, le ineguaglianze della società contemporanea.

Molti criticarono il "secondo Tolstoj" come frutto dell'opera di un pazzo. Turgenev scongiurava lo scrittore di distaccarsi dalle sue "fantasie etico-filosofiche" per ritornare a dedicarsi all'"arte pura". Ma quell'arte pura che tanto invocava Turgenev non fu, tuttavia, soffocata da Tolstoj, poiché nell'ultimo periodo uscirono dalla sua penna quelli che Rosa Luxemburg definì dei capolavori di uno "spirito autonomo geniale"²². L'autrice, che aveva compreso nel profondo il lavoro di Tolstoj, ribatté che queste critiche avevano "un'assoluta incomprensione nei [suoi] confronti", in quanto – ella scrive – "la letteratura era per l'autore un mezzo per esprimere il suo lavoro concettuale e la sua lotta interiore"²³. Egli, oltre ad essere un "artista infaticabile", fu – con le parole della Luxemburg – "un infaticabile pensatore sociale". Ed il suo pensiero sgorgava dalla ricerca delle

¹⁸ Idem *Che cosa è l'arte?*, cit., pp. 80-81.

¹⁹ *Ivi*, p. 81.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ivi*, p. 187.

²² Rosa Luxemburg, *Scritti sull'arte e sulla letteratura*, cit., p. 57.

²³ *Ivi*, p. 66.

“reciproche relazioni tra gli uomini, dei rapporti sociali”, verso il raggiungimento della “verità della vita umana”²⁴.

Tolstoj secondo Luxemburg. Il ruolo dell’arte nel socialismo

Nelle riflessioni sull’arte, sosteneva Luxemburg, Tolstoj presentava una “grandezza veramente classica”²⁵. Secondo la rivoluzionaria polacca, egli scorgeva nell’arte l’unione dell’espressione artistica e della sensibilità sociale. Il radicalismo dello scrittore nei confronti dell’arte contemporanea era da lei definito “autenticamente rivoluzionario”. “Egli, scrive, distrugge le speranze che una riduzione del tempo lavorativo e l’elevamento culturale delle masse forniscano ad esse la comprensione per l’arte nelle forme in cui essa oggi si presenta”²⁶. Ma se Tolstoj credeva che una volta emancipati gli operai sarebbe stato impossibile produrre un’arte talmente raffinata quanto quella contemporanea – in quanto frutto di una vita oziosa e futile – la Luxemburg era di parere contrario. L’autrice infatti credeva nella funzione dell’arte dopo l’emancipazione degli operai dalle catene del capitale²⁷.

Rosa Luxemburg abbatté quelle barriere che l’intelligencija socialista aveva innalzato per mantenere le distanze dal reazionario Tolstoj, intravedendo lo spirito rivoluzionario dello scrittore nelle sue opere.

Tolstoj offre uno spunto di riflessione sulle tematiche sociali poiché la sua forza rivoluzionaria sta, secondo Rosa Luxemburg, nella sua critica. A tal proposito infatti si può ricordare la conclusione dell’articolo *Le opere postume di Tolstoj*, in cui ella elogia l’arte “ultima” dello scrittore, ed in particolare annota una sua considerazione in merito al dramma *Il cadavere vivente*. Luxemburg scrive di un pubblico borghese, andato ad assistervi in un teatro tedesco, che non si accorge delle “tirate d’orecchio” che “piovono incessantemente” dalla scena in cui la stessa borghesia è rappresentata da Tolstoj “nella sua intera meschinità, nella sua limitatezza e nel suo freddo egoismo, mentre gli unici esseri dotati di sensibilità umana e di moti d’animo magnanimi si possono rintracciare solamente tra i cosiddetti ‘straccioni’, tra i depravati e gli emarginati”²⁸.

Infatti il pubblico borghese, come ha notato Tolstoj in *Che cos’è l’arte?*, fruisce dell’opera teatrale per puro svago, “per distrarsi”, e perciò non comprende il messaggio di quell’arte che l’autore ha volto in favore del popolo e come mezzo di critica della borghesia. La Luxemburg dunque riconosce in Tolstoj la critica della borghesia, critica dalla quale prende le stesse mosse il socialismo. Perciò come l’arte di Tolstoj è incompresa dal pubblico borghese, così resta incomprendibile a quella stessa classe “la vita spirituale del movimento operaio moderno”²⁹. E così la

²⁴ *Ivi*, p. 49.

²⁵ *Ivi*, p. 58.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ivi*, p. 59, nota 7.

²⁸ Rosa Luxemburg, *Scritti sull’arte e sulla letteratura*, cit., p. 69.

²⁹ *Ivi*, p. 70.

Luxemburg conclude: “Per questo l’opera postuma di Tolstoj, tanto i racconti che i drammi, dev’essere presentata al pubblico operaio ancor più delle sue opere precedenti”³⁰. Sebbene lo stesso Tolstoj non avesse compreso il movimento operaio moderno, secondo la Luxemburg è dovere della classe operaia illuminata riconoscere i limiti, ma soprattutto apprezzare i punti forza del pensiero di Tolstoj, “per il fatto che l’arte geniale di Tolstoj respira, dopo tutto, lo spirito più puro ed autentico del socialismo. [Egli] è nella sua essenza assolutamente affine nello spirito al proletariato rivoluzionario, nonostante tutte le forme utopistico-moraliste”³¹. Così concludeva l’articolo, esprimendo il suo punto di vista in merito all’utilità educativa dell’arte, ed in particolare dell’arte di Tolstoj: poiché essa potrà essere compresa da un “pubblico operaio illuminato”³².

Rosa Luxemburg infatti concepiva un’arte “consacrata al servizio della società”³³. L’autrice sottolineava nei suoi scritti l’indissolubile legame tra arte e rivoluzione e rovesciava così la concezione che arte e politica fossero inconciliabili. Infatti, erano proprio le lotte sociali a rendere l’arte feconda. Per questo l’attività di Tolstoj era per lei il “culmine della creazione estetica”³⁴.

Nell’epoca della morte borghese dell’arte, che nel suo intimo sfibramento non è più in grado di elevarsi a grande romanzo o a grande dramma, il genio solitario di Tolstoj si assicurò i possenti mezzi artistici del poeta epico³⁵.

In una lettera indirizzata dal carcere all’amico Hans Diefenbach nel 1917, la Luxemburg sottolineava i canoni estetici che ella attribuiva all’opera d’arte, ovvero la sobrietà e la semplicità della forma. Ella apprezzò soprattutto l’opera ultima di Tolstoj, proprio perché egli riuscì a scolpire con sobrietà di mezzi un’arte al servizio della società. Rosa Luxemburg non separava il trattato, il pamphlet, l’articolo critico dello scrittore russo dalle sue opere letterarie, così come facevano i suoi più accesi critici. A Rosa Luxemburg si deve dunque il merito, nell’infuriare di un dibattito che separava il Tolstoj autore di *Guerra e pace* dal predicatore e moralista, di aver riunito “l’artista infaticabile” e “l’infaticabile pensatore sociale” in un unico, universale genio al servizio del popolo lavoratore³⁶.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ Marlen Korolov, *Arte e Rivoluzione*, in Rosa Luxemburg, *Scritti sull’arte e sulla letteratura*, cit., p. 119.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ivi*, pp. 117-118.

³⁶ *Ivi*, p. 127.

Scritti su Tolstoj

Tolstoj come pensatore sociale

Nel più geniale romanziere contemporaneo visse fin dall'inizio, accanto all'artista infaticabile, un infaticabile pensatore sociale. La questione di fondo della vita umana, quella cioè delle reciproche relazioni tra gli uomini, dei rapporti sociali, occupò sempre l'essere più intimo di Tolstoj, e la sua intera vita fu nel contempo, come tutta la sua opera, una infaticabile meditazione sulla "verità" della vita umana. La stessa ricerca senza pace della verità viene attribuita anche a un altro famoso contemporaneo di Tolstoj, a Ibsen. Mentre però nei drammi di Ibsen la grande battaglia di idee del presente trova una grottesca espressione nel gioco bambolesco di difficile comprensione, fatto di minuscole figure, in cui l'artista Ibsen soccombe miserabilmente agli insufficienti sforzi del pensatore Ibsen, l'attività intellettuale di Tolstoj non poteva aver modo di imbrigliare il suo genio artistico.

In ogni suo romanzo questo lavoro tocca ad una persona qualsiasi, la quale, nel mezzo del trambusto di figure che sfidano la vita, recita il ruolo un po' maldestro e ridicolo di un pensatore trasognato e di un cercatore della verità, come Pietro Besuchov in *Guerra e Pace*, come Levin in *Anna Karenina*, come il principe Nechljudov in *Resurrezione*.

Queste persone, che esprimono in parole i pensieri, i dubbi e i problemi di Tolstoj, sono di solito le più debolmente e schematicamente disegnate dal punto di vista artistico; osservano la vita, più che parteciparvi direttamente. Soltanto che la forza creativa di Tolstoj è così possente, che egli stesso non è in grado di guastare la sua propria opera, per quanto egli la maltratti nella trascuratezza propria di un genio creatore ispirato da Dio. E quando col tempo il pensatore Tolstoj ebbe vittoria sull'artista, non fu per il fatto che il genio artistico di Tolstoj fosse esaurito, ma perché la profonda serietà del pensatore gli impose il silenzio. Se nell'ultimo decennio, invece di splendidi romanzi, Tolstoj non scrisse più che trattati e trattatelli sulla religione, sull'arte, sul matrimonio, sull'educazione e sulla questione operaia, dal punto di vista artistico spesso desolanti, fu perché egli col suo meditare e col suo pensare giunse a risultati che gli fecero sembrare la creazione artistica sua propria un gioco frivolo.

Quali sono questi risultati, quali idee propugnò e propugna ancor ora sino all'ultimo respiro il vecchio poeta? In breve, l'indirizzo di pensiero di Tolstoj è noto come un distacco dai rapporti sussistenti assieme alla lotta sociale in ogni sua forma verso un "vero cristianesimo". Già a un primo sguardo, questo indirizzo spirituale dà un'impressione reazionaria. Contro il sospetto che il cristianesimo da lui predicato abbia a che fare con la fede ufficiale della Chiesa, Tolstoj è già difeso dall'anatema pubblico con il quale la Chiesa ortodossa russa di Stato lo ha colpito. Solo che anche un'opposizione contro l'ordine esistente assume toni reazionari, se si riveste di forme mistiche. Doppiamente sospetto appare però un misticismo cristiano, che aborrisce ogni lotta e ogni forma di violenza e che predica la retorica

della “non ricompensa”, in un milieu politico e sociale quale la Russia assolutistica. Di fatto, l’influsso delle teorie tolstoiane si esercitò sulla giovane intelligencija russa – un influsso che non fu del resto di lunga portata e si estese solo a piccoli circoli – tra la fine degli anni ottanta e gli inizi degli anni novanta, cioè nel periodo di stasi della lotta rivoluzionaria, nel diffondersi di una corrente etico-individualistica indolente, che sarebbe potuta diventare un pericolo diretto per il movimento rivoluzionario, se non fosse rimasta, nello spazio e nel tempo, semplicemente un episodio. E finalmente, posto immediatamente di fronte allo spettacolo della rivoluzione russa, Tolstoj si volge apertamente contro la rivoluzione, così come già egli ha preso inflessibilmente ed espressamente posizione contro il socialismo, e ha combattuto specialmente la dottrina marxiana come un abbaglio e una aberrazione terribili.

Certo, Tolstoj non fu e non è un socialdemocratico e, per la socialdemocrazia, per il movimento operaio moderno, egli non ha la minima comprensione. Ma è un procedimento disperato quello di volersi accostare a un fenomeno spirituale della grandezza e della qualità di Tolstoj con parametri scolastici miseri e rigidi, e di volerlo giudicare di conseguenza. L’atteggiamento di rifiuto nei confronti del socialismo, quale movimento e sistema dottrinale, può scaturire in certi casi non dalla debolezza, ma dalla forza di un intelletto, e questo è proprio il caso di Tolstoj.

Da un lato, cresciuto ancora nella vecchia Russia della servitù della gleba di Nicola I, in epoca in cui nell’impero degli zar non c’erano né il movimento operaio moderno, né le condizioni economiche e sociali preliminari e necessarie ad esso, vale a dire un forte sviluppo capitalistico, egli fu testimone, nel pieno vigore dei suoi anni, dapprima del fallimento degli esili inizi di un movimento liberale, poi anche del movimento rivoluzionario nella forma della terroristica Narodnaja Volja, per vivere soltanto all’età di quasi settant’anni i primi possenti passi del proletariato industriale e, infine, da vecchio assai attempato la rivoluzione. Non c’è così da meravigliarsi se, per Tolstoj, il proletariato moderno russo con la sua vita e le sue aspirazioni spirituali non esiste, se per lui il contadino, anzi, il contadino russo d’allora profondamente credente e passivamente paziente, che conosce una sola aspirazione, quella di possedere più terra, significa in senso assoluto una volta per tutte il popolo.

Dall’altro però, Tolstoj, che ha vissuto tutte le fasi critiche e tutto il doloroso mutamento dell’opinione pubblica russa, appartiene a quegli spiriti autonomi geniali che difficilmente si adattano a forme concettuali estranee, a sistemi dottrinali pronti, come invece intelligenze medie. Autodidatta – per così dire – nato, non relativamente all’educazione formale e al sapere, ma in relazione al pensare, egli deve giungere a ogni pensiero per una via propria. E se per gli altri queste vie sono per lo più inafferrabili, e i risultati strani, chi arditamente le imbocca raggiunge invece prospettive di sbalorditiva ampiezza.

Come in tutti gli spiriti di questa sorta, la forza di Tolstoj e il peso massimo del suo lavoro concettuale non sta nella propaganda positiva, ma nella critica dell’ordine sussistente. E qui egli raggiunge una poliedricità, una radicalità e una arditezza, che ricordano i vecchi classici dell’utopismo, Saint Simon, Fourier, Owen.

Non c'è istituzione, tra quelle tradizionalmente giustificate, che egli non avesse impietosamente smembrato, mettendone in mostra mendacia, absurdità e perniciosità. Chiesa e stato, guerra e militarismo, matrimonio ed educazione, ricchezza e ozio, degradazione fisica e spirituale del lavoratore, sfruttamento e oppressione delle masse popolari, il rapporto tra i sessi, arte e scienza nella loro forma attuale – tutto viene da lui sottoposto a una critica demolitrice senza pietà e, in realtà, sempre dal punto di vista dell'interesse collettivo e del progresso civile della grande massa. Se si leggono ad esempio le frasi iniziali della sua *Questione operaia*, si crede d'aver in mano uno scritto socialista d'agitazione popolare.

In tutto il mondo ci sono più di un miliardo, mille milioni di operai. Tutti i cereali, tutte le merci del mondo intero, tutto ciò di cui gli uomini vivono e che costituisce la loro ricchezza, o il prodotto del popolo dei lavoratori. Solo che non è il popolo dei lavoratori, ma sono il governo e i ricchi a godere di quanto esso produce. Il popolo attivo invece vive in eterna miseria, ignoranza, schiavitù e disprezzo di coloro che egli veste e nutre, per i quali egli costruisce e ai quali esso è servitore. La terra gli è stata tolta ed è proprietà di coloro che non lavorano, cosicché il lavoratore deve fare tutto ciò che il proprietario fondiario esige da lui, per poter vivere coi prodotti della terra. Se però il lavoratore lascia la terra, cade nella schiavitù dei ricchi, per i quali egli deve produrre tutta la vita per dieci, dodici, quattordici e ancor più ore al giorno, in un lavoro estraneo, monotono e spesso dannoso per la vita. Se egli si arrangia dunque così in campagna o in un lavoro estraneo per poter vivere in miseria, allora non si lascia in pace, ma si esigono da lui tasse, lo si trascina al servizio militare per cinque anni e lo si costringe a pagare tributi speciali per l'impresa bellica. Se però egli vuol fare uso della terra senza pagare la rendita, se vuol iniziare uno sciopero e ostacolare i non aderenti allo sciopero, allora gli si mandano contro le forze militari che lo finiscono, lo annientano e lo costringono con la violenza a lavorare e a pagare come prima. E così vive la maggior parte degli uomini in tutto il mondo, non solamente in Russia, ma anche in Francia, in Germania, in Inghilterra, in Cina, in India, in Africa, ovunque³⁷.

La sua critica al militarismo, al patriottismo, al matrimonio, è a stento superata in acutezza dalla critica socialista e si muove nella sua stessa direzione. Quanto all'analisi sociale di Tolstoj sia originale e profonda, è dimostrato ad esempio dal paragone tra la sua concezione del significato e del valore morale del lavoro e l'opinione di Zola. Mentre questi con autentico spirito piccolo borghese innalza il lavoro sul piedistallo, per la qual cosa presso alcuni eccellenti esponenti della socialdemocrazia di Francia e di altri paesi egli ebbe fama di essere un autentico socialista, Tolstoj, cogliendo con poche parole il vivo della questione, osserva tranquillamente:

Il signor Zola dice che il lavoro fa bene all'uomo; io ho sempre notato il contrario: il lavoro in quanto tale, la fierezza della formica per il suo lavoro, rende crudele non solo la formica, ma anche l'uomo. Ma se la laboriosità non è espressamente un vizio, in nessun caso essa può essere una virtù. Così come il nutrirsi, altrettanto anche il lavoro non può essere una virtù. Il lavoro è un bisogno che, se non viene soddisfatto, diviene una sofferenza e non una virtù. L'elevazione del lavoro a virtù è altrettanto assurda come l'innalzamento del nutrirsi dell'uomo a dignità e a virtù. Il lavoro poté raggiungere l'importanza che gli si ascrive nella nostra società, solo in quanto reazione contro l'ozio, che è stato elevato a contrassegno peculiare della nobiltà e che è ancora ritenuto presso alcune classi ricche e poco istruite come segno di dignità.

³⁷ Si veda Lev Tolstoj, *L'unico mezzo*, in Idem, *Scritti politici. Per la liberazione nonviolenta dei popoli*, a cura degli Amici di Tolstoj, Sankara, Roma 2005.

Non è, semplicemente, che il lavoro non sia una virtù, ma, nella nostra società falsamente ordinata, esso è per lo più un mezzo che uccide la sensibilità morale [...] ³⁸.

A ciò fanno riscontro due concise parole de *Il capitale*: “La vita del proletariato inizia là dove cessa il suo lavoro”.

Nell'accostamento operato qui sopra tra i due giudizi sul lavoro, si evidenzia del resto in modo preciso la proporzione tra Zola e Tolstoj, sia nel pensiero che nella creazione artistica: la proporzione tra un onesto artigiano ricco di talento e un genio creativo.

Tolstoj critica tutto l'ordine esistente, dichiara che tutto deve perire e predica: abolizione dello sfruttamento, obbligo generale al lavoro, uguaglianza economica, abolizione della costrizione nell'organizzazione statale come nel rapporto tra i due sessi, completa uguaglianza degli uomini, dei sessi, delle nazioni e fratellanza tra i popoli. Ma quale via deve condurci a questo rovesciamento radicale dell'organizzazione sociale? Il ritorno degli uomini all'unico e semplice principio del cristianesimo: ama il prossimo tuo come te stesso. Si vede che Tolstoj è qui un idealista puro. Mediante la rinascita morale degli uomini, egli pretende di condurli al rinnovamento dei loro rapporti sociali, e la rinascita egli pretende ottenerla con tanto di prediche e di esempio. E non si stanca di ripetere la necessità e l'utilità di questa “resurrezione” etica con una tenacia, una certa povertà dei mezzi e un'arte retorica ingenuo-astuta, che ricordano vivamente le locuzioni di Fourier sull'egoismo degli uomini, che egli cercò nelle forme più diverse di interessare ai suoi piani sociali.

L'ideale sociale di Tolstoj, dunque, non è nient'altro che il socialismo. Se si vuole però conoscere il nucleo sociale e la profondità delle sue idee nella forma più congrua, allora non bisogna volgersi tanto ai suoi trattati su questioni economiche e politiche, ma ai suoi scritti *sull'arte*, che anche in Russia del resto sono tra i meno conosciuti. L'iter di pensiero che Tolstoj sviluppa qui in forma splendida è il seguente. L'arte è – contro tutte le opinioni scolastiche estetiche e filosofiche – non un mezzo di lusso per generare in anime belle i sentimenti della bellezza, della gioia e simili, ma un'importante forma storica del rapporto degli uomini tra di loro, come il linguaggio. Dopo aver raggiunto questo parametro autenticamente storico-materialistico mediante una squisita demolizione di tutte le definizioni dell'arte da Winckelmann e Kant fino a Taine, Tolstoj si avvicina con questo parametro all'arte odierna e trova che esso non è adatto alla realtà, in nessun ambito e per nessun oggetto; tutta l'arte esistente – fatte alcune, veramente poche, eccezioni – è incomprendibile per la grande massa della società, cioè per il popolo degli operai. Invece di giungere con l'opinione comune alla conclusione della rozzezza spirituale della grande massa e della necessità del suo “elevamento” alla comprensione dell'arte odierna, Tolstoj trae la conclusione opposta: spiega l'intera arte esistente come “arte falsa”. E la questione del come ci sia successo di avere da secoli un'arte “falsa” anziché vera, cioè popolare, lo conduce a una prospettiva

³⁸ Così risponde Tolstoj a un articolo di Zola, nel 1893; si veda il capitolo *Il non agire* in L. Tolstoj, *Il risveglio interiore. Scritti sull'uomo, la religione, la società*, Incontri, 2010; lo stesso scritto, tradotto a cura degli Amici di Tolstoj, è liberamente scaricabile dal sito: www.gondrano.it/non_agire.pdf (Ultimo accesso 04/06/2015).

ardita, più ampia: ci sarebbe stata un'arte vera nei tempi remoti, in cui tutto il popolo avrebbe avuto in comune *una* visione del mondo – Tolstoj la chiama “religione”; da essa sarebbero nate opere come l’epos di Omero e gli Evangelii. Tuttavia, da quando la società si è divisa in una grande massa di sfruttati e in una piccola minoranza di dominatori, l’arte servirebbe soltanto a esprimere i sentimenti della minoranza ricca e oziosa, ma poiché essa avrebbe in generale smarrito ogni visione del mondo, allora noi avremmo la decadenza e la degenerazione che caratterizzano l’arte moderna. Secondo Tolstoj si può giungere a “un’arte vera”, soltanto se essa, da mezzo d’espressione delle classi dominanti, ridiventa arte del popolo, cioè espressione di una visione del mondo comune alla società dei lavoratori. E con violenza egli condanna alla dannazione dell’ “arte falsa, cattiva”, le opere maggiori e minori dei più famosi artisti della musica, della pittura e della poesia, e infine – tutte le splendide opere sue proprie. “Sie stürzt, sie zerfällt, die schöne Welt, ein Halbgott hat sie zerschlagen”³⁹. Soltanto un romanzo – *Resurrezione* – egli scrisse da allora; per il resto egli ritenne che valesse la pena di scrivere solo brevi favole e trattatelli, che chiunque fosse in grado di capire.

Il punto debole di Tolstoj, vale a dire la concezione della società di classe nel suo insieme come “aberrazione”, invece che come necessità storica che unisce entrambi gli estremi della sua prospettiva storica, il comunismo primitivo e il futuro socialismo, è evidente. Come tutti gli idealisti, anch’egli crede nell’onnipotenza della violenza e spiega l’intera organizzazione di classe della società come il mero prodotto di una lunga catena di semplici atti di violenza.

Una grandezza veramente classica sta invece nel pensiero sul futuro dell’arte, che Tolstoj scorge contemporaneamente nella riunione dell’arte come mezzo espressivo con la sensibilità sociale dell’umanità lavoratrice e con l’esercizio artistico, cioè dell’orbita artistica con la normale vita di uno dei membri della società lavoratrice. Le proposizioni in cui Tolstoj stigmatizza il modo di vivere dell’artista d’oggi, il quale non fa altro che “vivere la sua arte” sono di una forza lapidaria, e contengono un radicalismo autenticamente rivoluzionario, quando egli distrugge le speranze che una riduzione del tempo lavorativo e l’elevamento culturale delle masse forniscano ad esse la comprensione per l’arte, nelle forme in cui essa oggi si presenta.

Tutto ciò è quanto dicono con predilezione i difensori dell’arte odierna, ma io sono persuaso che essi stessi non credano a quello che affermano. Essi sanno bene che l’arte, come loro la concepiscono, ha quale condizione necessaria l’oppressione delle masse e si può conservare solo con la conservazione di questa oppressione. È indispensabile che le masse operaie si esauriscano nel lavoro, affinché i nostri artisti, scrittori, musicisti, cantanti e pittori giungano alla perfezione che permetta loro di fornirci godimento. Ma ammesso pure che questa impossibilità sia impossibile, e che si trovasse un mezzo per rendere l’arte, così come la si concepisce, accessibile al popolo, allora si impone una considerazione, la quale dimostra che quest’arte non potrebbe essere universale: cioè la circostanza che essa è assolutamente incomprensibile per il popolo. Un tempo i preti scrivevano in latino, ma la produzione artistica dei nostri poeti è ora così incomprensibile per l’uomo comune, come se fosse scritta in sanscrito. Ora si risponderà che la colpa sta nella mancanza di cultura e di sviluppo dell’uomo comune, e che la nostra arte verrebbe compresa da tutti, se tutti avessero usufruito di un’educazione sufficiente. Questa è di nuovo una risposta senza senso, perché noi vediamo

³⁹ Citazione del *Faust* di Goethe.

che l'arte delle classi più elevate è stata sempre per esse un semplice trastullo, senza che il resto dell'umanità ne cogliesse qualcosa. Per quanto le classi inferiori si civilizzino, quell'arte che sin dall'inizio non fu creata per esse, rimarrà loro sempre inaccessibile. Per l'uomo che pensa sinceramente, è fatto inoppugnabile, che l'arte delle classi più elevate mai potrà diventare l'arte dell'intera nazione⁴⁰.

Chi scrisse ciò è in tutto più socialista e anche più materialista storico di quei compagni di partito che, nel fanatismo artistico recentemente sorto, vogliono, con affaccendarsi povero di concetti, "educare" gli operai socialdemocratici alla comprensione dei decadenti scarabocchi di uno Slevogt e di un Hodler.

Così Tolstoj, tanto nella sua forza che nella sua debolezza, tanto nello sguardo profondo e acuto della sua critica, nell'ardito radicalismo delle sue prospettive, come nella fede idealistica nella potenza della coscienza soggettiva, dev'essere posto tra le fila dei grandi del socialismo utopistico. Non è colpa sua, ma sua sfortuna storica, se egli nella sua lunga vita arrivò dalla soglia del diciannovesimo secolo, dove stavano i Saint Simon, i Fourier e gli Owen quali precorritori del proletariato moderno, sino alla soglia del ventesimo secolo, dove egli, perdente, sta di fronte al nuovo gigante, incapace di comprendere. Ma la classe rivoluzionaria matura può da parte sua stringere sinceramente la mano con un sorriso di comprensione al grande artista e all'ardito rivoluzionario e socialista *malgré lui*, che ha scritto le belle parole: "Ognuno giunge alla verità per una via sua propria; una cosa debbo però dire: quello che io scrivo non sono soltanto parole, ma è in conformità a ciò che io vivo; in questo sta la mia felicità e con questo io morirò"⁴¹.

⁴⁰ Lev Tolstoj, *Che cosa è l'arte*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 82.

⁴¹ *Ibidem*.

Tolstoj

“Ognuno giunge alla verità per una via sua propria; una cosa debbo però dire: quello che io scrivo non sono soltanto parole, ma è in conformità a ciò che io vivo; in questo sta la mia felicità. e con questo io morirò”⁴². Con queste parole Tolstoj ha concluso, circa dieci anni fa, il suo saggio *Sul senso della vita*, e la sua morte ha offerto testimonianza della sincerità delle sue parole.

Dopo che Tolstoj aveva combattuto tutta la vita, per conoscere la verità e per far coincidere strettamente la propria vita con la sua conoscenza, egli, vecchio ormai di ottantadue anni, si scuote improvvisamente all'avvicinarsi della morte e si dà a una fuga disperata lontano dalle catene della vita familiare borghese, simile a una vecchia aquila divenuta cieca, che si solleva in volo con un ultimo sforzo, per cadere con le ali spezzate dal vento e dalla neve su una zolla straniera, e ivi morire.

Tolstoj fu l'artista più grande della seconda metà del secolo diciannovesimo, non solo nella letteratura russa, ma in quella mondiale. Nelle sue novelle e nei suoi romanzi – *I cosacchi*, *Sebastopoli*, *Guerra e pace*, *Anna Karenina*, *Resurrezione* – come nel dramma *La potenza delle tenebre*, egli ha creato per la Russia la più potente epopea della vita sociale dall'inizio alla fine del diciannovesimo secolo, della quale qualsiasi popolo moderno potrebbe vantarsi. Nell'epoca del tramonto borghese dell'arte, che nel suo ulteriore sfibramento non poteva più raccogliersi né in un grande romanzo, né in un grande dramma, il solitario genio di Tolstoj si assicurò i potenti mezzi artistici di un poeta epico, e, nelle sue mani; sin anco il più piccolo trattatello senza pretese e il più semplice racconto ricevettero il timbro della semplicità, della organicità e della grandezza. classiche. Ma non la Russia soltanto, bensì l'intera storia sociale di un secolo si specchia nella sua intera opera. Tolstoj vedeva e raffigurava nelle mille forme che si accavallano nella sua opera – una folla di vari colori composta di tutti i ceti sociali – soprattutto l'uomo con le sue passioni, con la sua gioia e con il suo dolore. Nascita e morte, amore e gelosia, infanzia ed età senile, erano problemi ai quali egli sempre tornava in forme diversissime. Tutte le debolezze, gli stati d'animo e le passioni umane, egli le aveva colte artisticamente. E se si può dire del Faust di Goethe che esso è in fondo un compendio della vita umana, allora le opere autenticamente russe di Tolstoj ne sono, nel loro genere, un secondo.

In Tolstoj, però, l'artista non si può separare dalla sua personalità e, quindi, nemmeno dal lottatore. Entrambi si condizionano a vicenda nella loro grandezza. Tolstoj – stando per così dire al di sopra del flusso del tempo –, nella generale decadenza della società borghese, si è assicurato l'intuizione artistica necessaria a cogliere la vita intera. La forza a ciò indispensabile egli la creò dalla stessa essenza della sua personalità, che a lui, ricercatore della verità, studioso e lottatore, diede nel contempo sino all'ultimo respiro il coraggio di affrontare a occhi aperti i problemi sociali, e di professare apertamente i suoi pensieri con l'impavidità di un profeta dell'Antico Testamento e impareggiabile amore della verità. Egli fu sempre lo stesso ricercatore sociale infaticabilmente al lavoro e lo stesso carattere magno,

⁴² *Ibidem*.

col suo cuore interamente dedito al popolo dei lavoratori, che avvertì il senso della vita in tutte le sue forme e lo fissò nell'arte.

Il creatore della stupenda *Anna Karenina* e di *Felicità coniugale*, profumato di viole, e il vecchio malato che fuggì dalla residenza signorile paterna per “morire come un contadino”, furono la stessa identica personalità, una grande figura, accanto alla quale intere schiere di festeggiati corifei della politica, della scienza e dell'arte, di “grandi uomini” patentati, figurano come un branco di scimmie.

Il grande problema che occupò per tutta la vita Tolstoj fu l'ingiustizia sociale e i mezzi per eliminarla. Furono le atrocità della società borghese a indignarlo a ogni più sospinto e a costringerlo a riflessione profonda. La vita sovraccarica di lavoro dei poveri, l'ozio e la vuota e insipida esistenza dei ricchi sfruttatori, l'inaudito mostro della guerra e del militarismo, la mendacia del matrimonio borghese, l'ipocrisia della Chiesa ufficiale, la pressione del sistema fiscale e della burocrazia, educazione, arte e tutto stimolava infaticabilmente il ricercatore senza quiete, tutto egli sottopose alla sua incisiva analisi e alla sua critica. Egli aveva annunciato alla società borghese una guerra impietosa e rimase suo nemico mortale sino al suo ultimo respiro. Nei suoi primi grandi romanzi, egli fa fare ai suoi eroi nel mezzo dell'azione considerazioni della lunghezza di capitoli su problemi sociali, sul mezzo per sradicare povertà e ingiustizia. Negli anni settanta, egli giunge alla convinzione che l'intera arte attuale – comprese le sue stupende opere – sia un oggetto di lusso vano e parassitario, perché essa, inaccessibile alla gran massa del popolo operaio, rappresenta un prodotto della minoranza agiata, estraneo alla sua essenza. Secondo questa conoscenza, il poeta celebrato dalla Russia intera e dal mondo prese la decisione di astenersi dal produrre ulteriormente arte e di dedicarsi interamente alla meditazione del suo problema sociale, dalla quale oltre a numerosi scritti propagandistici è nata l'ultima opera, *Resurrezione*.

La critica che Tolstoj esercita contro le condizioni esistenti è una critica radicale; non conosce né limitazioni, né scrupoli, né compromessi. E non conosce neppure vie di mezzo o palliativi per lenire i mali sociali. Totale soppressione della proprietà privata e dello stato, obbligo generale al lavoro, uguaglianza sociale ed economica completa, totale eliminazione del militarismo, fratellanza tra i popoli, pace mondiale ed equiparazione di tutto ciò che ha viso umano – questo è l'ideale che Tolstoj instancabilmente predica con la caparbia di un grande profeta profondamente convinto.

La critica sociale e gli idoli sociali di Tolstoj lo pongono quindi tra le fila del socialismo, nel pantheon dei grandi spiriti che precedono il proletariato nel corso storico della liberazione. E tuttavia, nessuno fu più lontano di Tolstoj dalla comprensione per il movimento operaio moderno e dal suo contenuto di idee. Se si viene alla risposta di come debba essere realizzato l'ideale sociale, allora Tolstoj si allontana dalla via storica del proletariato, aborrisce la rivoluzione e la lotta di classe e predica la purificazione interiore dell'uomo mediante la dottrina del cristianesimo:

La via d'uscita proposta dai rivoluzionari, cioè combattere la violenza con la violenza, è evidentemente impossibile. I governi, che dispongono già di una violenza disciplinata, non tollerano mai la formazione di un'altra violenza parimenti disciplinata. Tutti i tentativi del secolo precedente (Tolstoj scriveva questo nell'ottobre del 1900) mostrarono che essi sono

vani. La via d'uscita non sta neppure, come vedono alcuni socialisti, nel fatto che si crei una grande potenza economica in grado di poter vincere la consolidata potenza del capitalismo. Mai le associazioni dei lavoratori, che dispongono di alcuni milioni, potranno combattere contro la superiorità economica dei miliardari, che vengono protetti dalla forza militare. Nondimeno è impossibile la via d'uscita che altri socialisti vedono nel raggiungimento della maggioranza in parlamento. Una tale maggioranza parlamentare non porterà a nulla, sino a ch   è nell'esercito sar   nelle mani del governo. – Anche l'introduzione dei principi socialisti nell'esercito non porter   a nulla. L'ipnotizzazione dell'esercito    a tal punto sottile, che anche l'uomo pi   indipendente e ragionevole, sino a ch      nell'esercito, compir   sempre quello che da lui si esige⁴³.

Qual    allora la via d'uscita? Il rifiuto del servizio militare “ancor prima di essere caduti sotto l'influsso anestetico della disciplina” e – “il perfezionamento personale proprio, cio   la sostituzione delle proprie aspirazioni egoistiche con l'amoroso servire gli altri, come    detto nel Vangelo e in cui consiste il senso della Legge e dei Profeti: “comportati con gli altri, come tu vuoi che essi si comportino con te”⁴⁴.

La scomunica ecclesiastica, che, dopo l'apparizione di *Resurrezione*, ha colpito in Russia l'unico vero cristiano, e l'edificante divieto del rito religioso per il defunto dimostrano a sufficienza quanto poco il cristianesimo di Tolstoj abbia a che fare con la Chiesa ufficiale, che in Russia, ancor pi   chiaramente che altrove,    semplicemente un reparto della gendarmeria. Ma nella “predica cristiana” di Tolstoj    evidente un tratto reazionario, e questo tratto reazionario    strettamente legato al vero punto debole dell'intera analisi sociale di Tolstoj: egli critic   e condann   la societ   esistente dal punto di vista della morale, della giustizia, dell'amore per il popolo, senza comprendere la legittimazione storica di questa societ  , dalla quale risultano pure i mezzi storici per la realizzazione del socialismo mediante la lotta di classe. Cos   Tolstoj, nei punti di partenza della sua geniale critica come nelle sue conclusioni,    un puro idealista, e anche in questo    dello stesso rango e della stessa essenza dei grandi socialisti utopisti dell'inizio del diciannovesimo secolo, Fourier, Saint Simon e Owen.

In verit  , i tre grandi vissero nella culla dello sviluppo capitalistico, Tolstoj mor   all'epoca del palese manifestarsi della sua decadenza e dell'approssimarsi della sua fine. Soltanto che le circostanze della sua vita chiariscono a sufficienza l'indirizzo spirituale che    stato determinante per la sua vita. Nato e cresciuto sino alla maturit   nella Russia della servit   della gleba di Nicola I, egli fu testimone nella sua maturit   della bancarotta del debole movimento liberale degli anni sessanta prima, e del movimento rivoluzionario dell'intelligencija socialista degli anni settanta e ottanta poi; per vivere infine, solamente nell'et   senile, gli inizi della lotta di classe proletaria e, poco prima della morte, la rivoluzione. Nessuna meraviglia, dunque, se l'effetto storico del rapido sviluppo capitalistico della Russia, con la favolosa crescita della forza del proletariato contadino, rimase per lui un fenomeno incomprensibile, come per lui l'ortodosso e paziente contadino russo    rimasto il rappresentante del popolo russo! Ma persino molti socialdemocratici, ammaestrati dalla vita dell'Occidente europeo, non hanno

⁴³ Id., *Dov'   l'uscita?*, Libreria Moderna, Genova 1901.

⁴⁴ Si veda Lev Tolstoj, *L'unico mezzo*, op.cit.

saputo trovare comprensione alcuna per la rivoluzione russa e soprattutto per l'azione in essa della classe rivoluzionaria; e, ora, basta la sconfitta della rivoluzione per scuotere già in molti socialdemocratici tedeschi la fede nella sua possibilità. Tolstoj non ha mai capito la socialdemocrazia e credeva di aver trovato gli unici veri discepoli savi in una misera setta contadina di duchoborczi, i quali, con la loro emigrazione in America, mostrarono in tragica forma agli occhi del vecchio Tolstoj l'infondatezza della sua teoria.

Ma se la propaganda etica di Tolstoj e la sua inflessibile condanna della lotta di classe e della rivoluzione nella Russia zarista avevano il loro lato reazionario, lo stesso sviluppo storico misconosciuto da Tolstoj provvide a far sì ch , delle sue dottrine, i resti dell'individualismo cristiano, inutilizzati ed innocui, andassero perduti, mentre l'oro fino dei suoi grandi pensieri sociali venne accolto tra i tesori della vita spirituale moderna. Per un po' di tempo la propaganda di Tolstoj ha fuorviato a singolari idee un paio di dozzine di studenti, ma la sua possente critica, vestita di geniali opere d'arte, risvegli  in centinaia di migliaia di cuori e di teste il pensiero, la scintilla della vita cosciente e l'amore per le masse dei diseredati. L'intera sua opera   un saggio di civilt , e la classe operaia cosciente, futura erede della civilt , ammaina con riconoscenza e ammirazione le sue bandiere presso la tomba del grande artista e del grande uomo, che, a modo suo, lott  strenuamente contro lo sfruttamento e l'oppressione, e che, fino alla morte, non conobbe compromesso alcuno.

L'opera postuma di Tolstoj

Le opere letterarie postume di Tolstoj, che sono apparse in tedesco da Ladyschnikov⁴⁵ a Berlino, comprendono in particolare nei tre volumi, accanto a parecchi schizzi e frammenti minori, il grande racconto storico *Chadži Murat*, che ci raffigura la sottomissione del Caucaso da parte della Russia intorno alla metà del secolo diciottesimo, tre racconti a tesi: *Il diavolo*, *Il coupon falsificato* e *Padre Sergio*, due drammi: *E la luce splende nelle tenebre* e *Il cadavere vivente*, infine due raffigurazioni della vita di un villaggio russo al tempo della servitù della gleba: *Un idillio* e *Tichon e Malanja*. All'infuori di entrambe le due ultime novelle che sono state composte già all'inizio degli anni sessanta, tutte le rimanenti opere maggiori risalgono agli ultimi due decenni della vita di Tolstoj, e ci si potrebbe meravigliare della freschezza, dello splendore e della ricchezza di questi prodotti spirituali di un uomo più che sessantenne e settantenne, se le opere stesse non offrirono nel contempo la spiegazione migliore della inesauribile facondia del genio di Tolstoj.

La comune concezione borghese è solita operare una severa distinzione tra l'artista Tolstoj e il moralista Tolstoj; al primo viene indiscutibilmente riconosciuto un posto tra i maggiori creatori della letteratura mondiale; il secondo, quale figura inquietante e patetica, viene relegato nei luoghi selvaggi della Russia, compreso a partire dalla proclività "slava" alla profondità di pensiero e a simili insensatezze e deplorato come mezzo vagabondo e mezzo anarchico, in ogni caso nemico dell'arte in genere e della propria in particolare. In base a questa concezione, anche Ivan Turgenev rivolse a suo tempo a Tolstoj il noto scongiuro di staccarsi, per amor del cielo, dalle fantasticherie etico-filosofiche, per rivolgersi nuovamente all'arte pura, splendida, che secondo le sue manie profetiche sarebbe andata distrutta. Una tale concezione testimonia in ogni caso un'assoluta incomprendimento nei confronti di Tolstoj, ché a chi non intende la sua vita ideale è preclusa pure la sua arte o, per lo meno, la fonte reale di essa.

Tolstoj è forse nella letteratura mondiale unico nel fatto che, in lui, tra la sua vita spirituale propria e l'arte sussiste una identità assoluta, la letteratura è per lui solo un mezzo per esprimere il suo lavoro concettuale e la sua lotta interiore. E per il fatto che questo lavoro infaticabile e questa dolorosa lotta lo riempiono completamente come uomo e non cessarono fino al suo ultimo respiro, Tolstoj è diventato artista vigoroso, e la fonte della sua arte ha zampillato con ricchezza inesauribile, con chiarezza e bellezza fino alla fine della sua vita. Senza grande personalità e senza una grande concezione del mondo non è possibile una grande arte. Tolstoj cercò la verità sin dal primo risvegliarsi della sua vita spirituale cosciente. Ma questo cercare non è per lui occupazione letteraria che non ha nulla a che fare con la sua vita privata, come accade invece tra altri "ricercatori di verità" della letteratura moderna; si tratta per lui di un problema di vita personale che riempie tutto il suo agire e tutta la sua sensibilità, che domina in modo perfetto il suo modo di vivere, la sua vita familiare, i suoi rapporti d'amicizia e d'amore, la sua maniera di lavorare e anche la sua arte. Neppure questo cercare si muove nei

⁴⁵ Casa editrice russa.

meschini dolori cosmici di un individuo che non può vivere sino in fondo il suo io di uomo o di donna, nella gabbia dell'esistenza piccolo-borghese, come nel caso di Ibsen o di Björnson. L'eterno cercare di Tolstoj mira a quelle forme di vita e di esistenza che siano in accordo con l'ideale dell'eticità. Il suo ideale etico è però di natura puramente sociale: uguaglianza e solidarietà di tutti i membri del genere umano, basate sull'obbligo generale al lavoro, alla cui realizzazione tendono e aspirano infaticabilmente gli eroi delle sue opere: Pierre Besuchov in *Guerra e pace*, Levin in *Anna Karenina*, il principe Nechljudov in *Resurrezione*, così come anche nelle opere postume *Padre Sergio* e infine Sarynzev in *E la luce splende nelle tenebre*. La storia dell'arte tolstojana è ricerca della soluzione della contraddizione tra questo ideale e i rapporti sociali esistenti. Siccome egli in tutta la sua lunga vita, sino all'ora della sua morte, non vuole ad ogni costo rinunciare al suo ideale, né vuoi scendere al più piccolo compromesso con l'ordine di cose esistente, ma nel contempo non accetta e, in quanto autentico figlio della Russia precapitalistica, nemmeno può accettare l'unica via percorribile per la realizzazione dell'ideale: la Weltanschauung della lotta di classe proletario-rivoluzionaria, ne vien fuori allora la particolare tragicità della sua vita e della sua morte. Il suo ideale di società, slegato dal terreno storico, è sospeso nell'aria della "resurrezione" morale individuale di tinta paleocristiana o, nel migliore dei casi, di un confuso comunismo rurale. Nella soluzione del suo problema Tolstoj è rimasto per tutta la vita utopista e moralista. Ma per l'arte e per la sua efficacia non è decisiva la soluzione, né la ricetta sociale, bensì il problema stesso, la profondità, l'arditezza e la sincerità nel concepirlo. Qui Tolstoj ha prodotto il massimo lavoro concettuale e la massima lotta interiore, e ciò gli ha reso possibile raggiungere nell'arte l'eccelso. La stessa impietosa sincerità e radicalità, che lo indussero a porre criticamente al vaglio dell'ideale l'intera vita sociale di tutti i suoi condizionamenti, lo ha pure reso capace di vedere artisticamente questa vita nella sua grande struttura e nei suoi nessi come totalità, e di diventare così quell'inarrivabile narratore quale egli mostra, nell'età matura, in *Guerra e pace* e, nella senilità, in *Chadži Murat* e in *Il coupon falsificato*.

In verità il genio di Tolstoj ha le sue qualità originarie e naturali di un'esauribile vena aurifera. Quanto poco però un robusto talento artistico può avere effetti creativi senza la bussola di una concezione del mondo grande e sutura, è dimostrato ancora una volta dal recente esempio del danese Jensen. Il suo sottile, vario e ricco cogliere l'azione, e il suo sovrano padroneggiamento dei mezzi tecnici della narrazione lo rendono narratore nato di grande stile. E tuttavia, che altro ha fornito nella sua *Madame d'Ora* e in *Ruota* se non una caricatura tormentata e gigantesca della società moderna, un chiosco da fiera annuale vistosamente dipinto di mostruosità, che ha per metà l'effetto di una sfacciata vendita ambulante e per metà quello di una maligna derisione dei lettori stessi? Cioè: gli manca una concezione del mondo unitaria e interiore, attorno alla quale i singoli elementi potrebbero raggrupparsi, gli manca la sacra serietà, la sincerità e la veracità, con cui Tolstoj si accosta alle sue questioni.

Tutte queste qualità di Tolstoj raggiungono il loro estremo sviluppo nelle sue opere postume. Qui egli non scende più al benché minimo compromesso con la bellezza formale, al bisogno del lettore di sensazioni e di tranquillità. Egli lascia

qui da parte ogni accessorio letterario e giunge alla più severa autodisciplina, a franchezza estrema e a mezzi espressivi, concisi. Qui l'arte è a tal punto identica con il suo "oggetto", che a stento la si nota. E per questo Tolstoj ha raggiunto proprio nelle sue opere postume, nelle sue ultime opere, quell'arte così somma, che per lui diventa cosa naturale che tutto ciò che egli prende in mano si sviluppi, prenda subito forma e viva. Egli sceglie qui – in *Padre Sergio*, ad esempio, storia della vita di un uomo di mondo penitente, in *Il coupon falsificato*, storia delle vicissitudini di una banconota falsa attraverso diversi ceti del popolo russo – temi e idee che, in quanto mera prosa a tesi ucciderebbe senza scampo ogni arte più debole e ogni sincerità non ugualmente perfetta. In Tolstoj nasce, con i mezzi più semplici di una narrazione non affettata, un grandioso quadro di destini umani di sommo effetto artistico.

La stessa profonda e, si vorrebbe dire, inimitabile semplicità trasforma entrambi i drammi postumi, nonostante manchi ad essi tutto ciò che in quanto "azione drammatica" e "soluzione" appartiene ai requisiti normali di un pezzo da teatro, in esperienze vissute di profonda e commovente efficacia. E particolarmente interessante e istruttivo osservare in una rappresentazione teatrale la discrepanza spirituale che si apre tra queste geniali creazioni di un grande pensatore e il pubblico borghese. *E la luce splende nelle tenebre* non è altro che il dramma esistenziale proprio di Tolstoj. In questa lotta di un titano solitario contro le quotidiane morse del compromesso, alle quali egli cerca di sottrarsi e in cui egli si dissangua, il pubblico bourgeois vede solamente un "dramma coniugale", un conflitto tra "doveri ma-terni", "obblighi coniugali" e ciò che ancor più possono essere simili incantevoli miserie da camera da letto del filisteismo tedesco. Le scene più toccanti, come quella davanti al comando militare, dove un giovane esprime il suo orrore per il militarismo con una decisa obiezione di coscienza e viene per questo esposto a una tortura spirituale senza fine, come il vano, estremo tentativo di fuga di colui che combatte per l'uguaglianza sociale della sua famiglia e il tragico confronto tra lui e sua moglie – tutte queste parole profondamente serie e sincere hanno presso il pubblico bourgeois tedesco, corrotto dalla mendacia corrente del teatro odierno, l'effetto di qualcosa assolutamente inadatto, strano, penoso, quasi di una indecenza. Altrettanto sia detto per il legame spirituale che sussiste tra la platea e l'altro dramma di Tolstoj, *Il cadavere vivente*. Il pubblico bene acconciato del teatro tedesco, che si accalca per le rappresentazioni soprattutto per la sensazione di un coro di zingari e per le arguzie sinistre degli "sbagli coniugali", chiaramente non ha la minima impressione che dalla scena piovono incessantemente su di lui tirate d'orecchio, dove viene rappresentata la società per bene, honnête, nella sua intera meschinità, nella sua limitatezza e nel suo freddo egoismo, mentre gli unici esseri dotati di sensibilità umana e di moti d'animo magnanimi si possono rintracciare solamente tra i cosiddetti "straccioni", tra i depravati e gli emarginati. Il pubblico bourgeois, corrotto e reso insensibile dalla corazza della banalità della propria esistenza, che va a teatro solo per distrarsi, non si accorge assolutamente che "la favola racconta" proprio di lui, quando l'eroe straccione del dramma nel suo ultimo rifugio, una lurida osteria, spiega la sua vita con le semplici frasi:

Chi è nato nell'ambiente donde io provengo ha solo tre possibilità di scelta. Può coprire un ufficio pubblico, guadagnare denaro e accrescere il crassume in cui noi viviamo – ciò mi era ripugnante, oppure forse non lo capivo nemmeno, ma più di tutto mi era ripugnante. Oppure egli può combattere questo crassume, ma, per farlo, egli deve essere un eroe, e io non lo sono mai stato. Oppure, quale terza e ultima possibilità: egli cerca di dimenticare, diviene sregolato, canta e beve – questo è quello che ho fatto io, e così son giunto a questo punto⁴⁶.

Quelli che “coprono un ufficio pubblico, guadagnano denaro e accrescono il crassume” applaudono entusiasti l'attore che li mima, ma il regno spirituale del poeta resta per loro un villaggio boemo, così come per loro la vita spirituale del movimento operaio moderno, dell'eroe delle masse, che “combatte il crassume”, resta eternamente un enigma.

Per questo l'opera postuma di Tolstoj, tanto i racconti che i drammi, dev'essere presentata al pubblico operaio ancor più delle sue opere precedenti; Tolstoj non ebbe in verità alcuna comprensione per il movimento operaio moderno, ma sarebbe un brutto segno per la maturità della classe operaia illuminata, se essa da parte sua non mostrasse comprensione alcuna per il fatto che l'arte geniale di Tolstoj respira, dopo tutto, lo spirito più puro ed autentico del socialismo. Quale nemico mortale della società esistente, quale impavido lottatore per l'uguaglianza e la solidarietà tra gli uomini e per i diritti dei poveri, quale incorrotto smascheratore di ogni ipocrisia e mendacia delle condizioni attuali dello stato, della chiesa e del matrimonio, Tolstoj è nella sua essenza assolutamente affine nello spirito al proletariato rivoluzionario, nonostante tutte le forme utopistico-moraliste. La sua arte dev'essere portata di fronte al pubblico operaio, un pubblico operaio illuminato però in modo rivoluzionario, depurato dagli orpelli del filisteismo tedesco, in grado di sollevarsi al di sopra di ogni pregiudizio e fede nell'autorità, e che abbia il coraggio di rigettare, anche interiormente, ogni pavido compromesso. In particolare, non ci può essere lettura più educativa per la gioventù operaia che le opere di Tolstoj.

⁴⁶ Idem, *Il cadavere vivente*, 1911.

Hannah Arendt lettrice di Rosa Luxemburg

a cura di

Bruna Bianchi

Rosa Luxemburg è tornata tra noi¹.

Lo scritto di Hannah Arendt *Rosa Luxemburg 1871-1919*, una lunga recensione alla biografia di Paul Nettel² che qui proponiamo in versione originale, apparve nel 1966 in “The New York Review of Books” e fu in seguito pubblicato nella raccolta di scritti dal titolo *Men in Dark Times* (Harvest Book, Harcourt, New York 1968, pp. 33-56³). L’articolo, il cui titolo era originariamente *A Heroine of Revolution*, è un tributo a una figura di donna e di rivoluzionaria che sentiva profondamente vicina.

Ad accomunarle vi era in primo luogo l’origine ebraica, l’esperienza dello sradicamento, il coraggio intellettuale e politico, lo spirito di indipendenza. Entrambe elaborarono una concezione della politica fondata sull’idea di libertà che escludeva la categoria del dominio, si interrogarono per tutte le loro vite sullo spazio comunitario, fonte del potere politico e fondamento di una democrazia autentica, capace di inventare, sperimentare e aprire spazi di libertà⁴. Benché entrambe non avessero una prospettiva di genere e non si identificassero con il femminismo, i loro scritti e il loro pensiero sono stati fonte di ispirazione per la riflessione femminista sulla politica⁵.

Nella figura e nel pensiero di Luxemburg si poteva individuare, a parere di Arendt, la possibilità di un socialismo libertario, estraneo tanto al comunismo che

¹ Così affermò uno studente a proposito del corso tenuto da Arendt nel 1955 a Berkeley. Ruggero D’Alessandro, *La comunità possibile. La democrazia consiliare in Rosa Luxemburg e Hannah Arendt*, Mimesis, Milano 2011, p. 97.

² Paul Nettel, *Rosa Luxemburg*, Oxford University Press, Oxford 1966.

³ Lo scritto si può leggere la traduzione italiana di Alessandro Dal Lago in “Micromega”, 3, 1989, *Elogio di Rosa Luxemburg, rivoluzionaria senza partito*, pp. 44-60. Si veda inoltre la presentazione, sempre di Alessandro Dal Lago, *La lezione dei perdenti*, *ivi*, pp. 39-43.

⁴ Su questo tema cruciale si sofferma Ruggero D’Alessandro, *La comunità possibile*, cit.

⁵ Sulle interpretazioni femministe del pensiero di Luxemburg si veda la rassegna nella rubrica *Strumenti di ricerca* in questo numero della rivista; su Hannah Arendt si veda: Bonnie Honig (ed.), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, The Pennsylvania University Press, University Park 1995.

al socialismo riformista, un'idea di socialismo che si avvicinava alla pratica diretta della politica a cui la filosofa tedesca dedicò la sua riflessione nel corso di tutta la vita, forse a partire da quel lontano gennaio 1919 quando accompagnò la madre Marta, ardente ammiratrice di Rosa Luxemburg, ad una riunione del circolo di Königsberg in cui si seguivano e discutevano le notizie che provenivano da Berlino sullo sciopero generale. “Mentre facevano di corsa la strada Marta Arendt gridava alla figlia: ‘Fa bene attenzione, perché questo è un momento storico’”⁶. In seguito sarà il marito Heinrich Blücher, al tempo un giovane spartachista, a raccontarle ricordi e aneddoti su Rosa Luxemburg. Negli anni Cinquanta, quando stava scrivendo *La condizione umana*, Arendt si immerse nello studio dello scritto di Luxemburg *La rivoluzione russa*. L'esperienza vissuta della rivoluzione e le riflessioni della socialista polacca ispirarono la visione di Arendt sulla rivoluzione come un evento spontaneo, creatore di uno spazio politico aperto, un evento “politicogenetico”⁷.

Nei consigli degli operai e dei contadini tedeschi del 1918, vera “scuola della vita pubblica” secondo Luxemburg, così come nella rivoluzione ungherese del 1956, nella Primavera di Praga, nelle assemblee studentesche a Berkeley e poi in quelle di Francia e Italia, nei movimenti di disobbedienza civile negli Stati Uniti, Arendt vide l'unica possibilità di opporsi al pericolo totalitario della modernità. Scriverà molti anni più tardi in *Sulla Rivoluzione*:

L'aspetto più sconcertante dei consigli era che essi attraversavano non solo tutte le linee dei partiti, e riunivano membri di diversi partiti, ma che questa appartenenza partitica non aveva alcuna importanza. Erano insomma gli unici organi politici aperti ai cittadini che non appartenevano a nessun partito. Perciò entravano inevitabilmente in conflitto con tutte le assemblee, coi vecchi parlamenti non meno che con le “nuove assemblee costituenti”, per la semplice ragione che queste ultime, anche nei loro settori più estremisti, erano pur sempre figlie del sistema partitico. In questa fase, ossia nel bel mezzo della rivoluzione, erano i programmi di partito che più di qualsiasi altra cosa dividevano i consigli dai partiti; perché questi programmi, per rivoluzionari che fossero, erano tutti “formule preconfezionate” che non richiedevano azione, ma esecuzione – “di essere messe energicamente in pratica”, come puntualizzava Rosa Luxemburg, con la sua straordinaria chiarezza di idee sulla posta in gioco⁸.

La rivoluzione per Arendt è il solo evento politico che ci pone di fronte all'inizio, concetto cruciale nella sua filosofia politica. Gli esseri umani sono nuovi inizi, con la nascita fanno la loro apparizione nel mondo, con il loro agire vi portano il nuovo.

A partire dalla fine degli anni Ottanta le affinità tra il pensiero di Rosa Luxemburg e quello Hannah Arendt sono state oggetto di numerosi studi benché la lettura che la filosofa tedesca fece della rivoluzionaria polacca non sia stato trattato in modo sistematico⁹.

⁶ Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt 1906-1975. Per amore del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, p. 57.

⁷ Maria Tamboukou, *Imagining and Living the Revolution: an Arendtian reading of Rosa Luxemburg's Letters and Writings*, “Feminist Review”, 2014, 1, p. 31.

⁸ Hannah Arendt, *Sulla Rivoluzione* (1963), Edizioni di Comunità, Milano 1983, pp. 305-306.

⁹ Alessandro Dal Lago, *La lezione dei perdenti*, cit.; Joan Cocks, *On Commonality, Nationalism, and Violence: Hannah Arendt, Rosa Luxemburg, and Frantz Fanon in “Women in German Yearbook: Feminist Studies in German Literature & Culture”*, vol. 12, 1996, pp. 39-51; Francis Moreault, *Han-*

Un punto di riferimento decisivo per un confronto tra le due pensatrici è stato lo scritto del 1966 in cui Hannah Arendt si augurava che finalmente le idee di Rosa Luxemburg trovassero posto nell'insegnamento del pensiero politico nei paesi occidentali dove il sistema politico non lasciava più spazio all'esercizio della democrazia e non offriva le condizioni necessarie per l'esercizio della libertà. Nella teoria politica di Rosa Luxemburg la filosofa tedesca individuò non soltanto una critica radicale della teoria leninista, ma anche una critica ai partiti politici moderni.

Due in particolare erano le idee della rivoluzionaria polacca che avrebbero dovuto essere insegnate: l'idea della giustizia e la teoria dell'azione.

La giustizia in Luxemburg è un concetto morale e politico: è scopo dell'azione politica e ne è anche il movente decisivo, ovvero quello spirito etico che rende capaci di lottare contro le ingiustizie¹⁰.

In Arendt la giustizia, concetto costitutivo della sua teoria politica, è il principio che dirige l'azione, che spinge gli attori politici ad agire "di concerto" per "amore del mondo", l'essenza della vita di una comunità.

Ma è soprattutto la teoria dell'azione politica di Rosa Luxemburg che meritava di essere insegnata, un'azione che emerge sempre spontaneamente, in modo impreveduto. Pertanto gli organismi rappresentativi possono essere solo il prodotto dell'azione, non già ciò che la determina. Scrisse nel 1915 in *Juniusbroschüre*:

L'effettivo svolgimento di grandi manifestazioni popolari e azioni di massa in questa o in quella forma, è deciso da tutta una serie di fattori economici, politici e psicologici, dal livello di tensione del contrasto di classe, dal grado di educazione, dal punto di maturazione raggiunto dalla combattività delle masse, elementi tutti imponderabili e che nessun partito può artificialmente manipolare. Ecco la differenza tra le grandi crisi storiche e le piccole azioni di parata che un partito ben disciplinato può in tempi di pace pulitamente eseguire con un colpo di bacchetta delle "istanze"¹¹.

Esperienza e partecipazione, lo spirito vivente del socialismo, avrebbero dovuto costantemente penetrare e orientare gli organismi rappresentativi. L'angusta tattica di partito che considerava l'organizzazione il presupposto essenziale per l'azione e tendeva a ignorare il ruolo della volontà umana nella storia, privava il proletariato dell'iniziativa e della responsabilità. L'insistenza di Luxemburg sulla spontaneità si fondava su un modo di intendere l'emancipazione centrato sulle forme dell'azione collettiva il cui successo si misurava essenzialmente in un avanzamento in termini di esperienza, conoscenza, consapevolezza di sé nelle relazioni con gli altri.

Ella inoltre poneva un'enfasi particolare sul potenziale creativo dell'azione collettiva, su quel processo di autoemancipazione che porta alla trasformazione socia-

nah Arendt lectrice de Rosa Luxemburg, in "Canadian Journal of Political Science", 34, 2001, pp. 227-247; Sidona Blätter-Irene M. Marti-Senem Saner, *Rosa Luxemburg and Hannah Arendt: Against the Destruction of Political Spheres of Freedom*, in "Hypatia", vol. 20, 2, 2005, pp. 88-101; Philip Spencer, *From Rosa Luxemburg to Hannah Arendt: Socialism, Barbarism and the Extermination Camps*, in "The European Legacy", vol. 11, 5, 2006, pp. 527-540; Ruggero D'Alessandro, *La comunità possibile*, cit. Sull'incontro tra Arendt e Luxemburg da un punto di vista femminista si veda: Maria Tamboukou, *Imagining and Living the Revolution: an Arendtian reading of Rosa Luxemburg's Letters and Writings*, "Feminist Review", 2014, 1, pp. 27-42.

¹⁰ Francis Moreault, *Hannah Arendt lectrice de Rosa Luxemburg*, cit., p. 231.

¹¹ Rosa Luxemburg, "*Juniusbroschüre*", in Eadem, *Scritti scelti*, Einaudi, Torino 1975, p. 496.

le e politica e ne fa il fondamento della sua critica alla dirigenza dei partiti della Seconda Internazionale che non riconosceva alla classe operaia la capacità di auto emanciparsi.

Tra spontaneità, anima dell'azione, e coscienza vi è un rapporto dialettico; è nel corso del conflitto che matura la consapevolezza e i capi diventano strumenti dell'azione cosciente delle masse. In Arendt, come in Rosa Luxemburg, l'enfasi è sull'esperienza umana, sulla libertà di cambiare il mondo, di creare un nuovo fondamento della comunità. L'agire "di concerto", la vera anima della politica, è sempre innovativo e quindi rivoluzionario. Scrive Arendt in *La disobbedienza civile*:

Al pari del rivoluzionario, colui che fa atto di disobbedienza civile prova il desiderio di "cambiare il mondo" e quelli che vuole compiere sono mutamenti radicali [...]. Il cambiamento è inerente a un mondo abitato e costituito da esseri umani che nascendo vi entrano come estranei e nuovi venuti e lo lasciano al momento in cui ne hanno fatto l'esperienza e si sono familiarizzati con esso¹².

Per entrambe le pensatrici la condizione dell'agire politico è la pluralità, ovvero la libertà di poter esprimere sempre una opinione dissidente. E la libertà è la condizione della giustizia. Solo in una tale atmosfera politica gli esseri umani si sarebbero potuti avviare verso un futuro migliore.

Non sorprende pertanto che le riflessioni di Rosa Luxemburg sulla rivoluzione bolscevica siano al centro dello scritto di Arendt del 1966. Il fanatismo dell'organizzazione, aveva denunciato la rivoluzionaria polacca nel 1918, stava soffocando la spontaneità e ostacolando il processo di costruzione della democrazia. Riprendendo la biografia di Netti, scrive Arendt:

Il punto principale è che aveva appreso dai consigli degli operai rivoluzionari (i successivi *soviet*) che "la buona organizzazione non precede l'azione, ma ne è il prodotto", che "l'organizzazione dell'azione rivoluzionaria può e deve essere appresa nella rivoluzione, come si può imparare a nuotare nell'acqua", che le rivoluzioni non sono "fatte" da nessuno, ma scoppiano improvvisamente e che la spinta dell'azione proviene sempre "dal basso". Una rivoluzione è "grande e forte fin quando la socialdemocrazia [a quell'epoca ancora il solo partito rivoluzionario] non la manda in rovina"¹³.

Lenin, al contrario, equiparava spontaneità a incoscienza e immaturità; era il partito l'avanguardia cosciente del proletariato. Nello scritto del 1966 Arendt afferma che Lenin dalla rivoluzione del 1905 trasse le seguenti conclusioni:

che non fosse necessaria una grande organizzazione; un piccolo gruppo solidamente organizzato, con un capo che sapeva quello che voleva era sufficiente ad abbattere il potere una volta che l'autorità del vecchio regime fosse crollata. Le grandi organizzazioni rivoluzionarie erano solo un ingombro, poiché le rivoluzioni non erano "fatte", ma erano il risultato di circostanze ed eventi al di là del potere di chiunque, le guerre erano le benvenute¹⁴.

Questa idea era particolarmente ripugnante per Rosa Luxemburg per la quale la rivoluzione non poteva trarre vantaggio dalla violenza e dai massacri. "Gli inusitati atti di violenza commessi dai bolscevichi mi tolgono il sonno", scrisse in carcere e

¹² Hannah Arendt, *La disobbedienza civile e altri saggi*, Giuffrè, Milano 1985, p. 60

¹³ Cito dalla traduzione italiana *Elogio di Rosa Luxemburg, rivoluzionaria senza partito*, cit., p. 58.

¹⁴ *Ibidem*.

“tremava al pensiero che l'esempio bolscevico divenisse un modello per il mondo socialista”¹⁵.

Un altro concetto che Arendt colse e valorizzò della riflessione di Luxemburg è quello di barbarie. Nella prima guerra mondiale la socialista polacca vide una catastrofe politica e morale che minacciava di aprire la via a nuovi terribili esiti, alla barbarie. In “*Juniusbroschüre*” introduce questo termine con un significato che non ha nulla di retorico: “la guerra è una regressione nella barbarie”, ovvero è il trionfo dell'imperialismo, della distruzione della cultura, è spopolamento, desolazione, degenerazione. La mobilitazione totale di uomini, materiali, conoscenze obbediva a un progetto di dominio totale, fatale conseguenza del nazionalismo e dell'imperialismo, di un sistema inerentemente espansionista che avrebbe posto le premesse di un altro conflitto mondiale.

Anche l'interpretazione arendtiana dell'imperialismo come espressione politica dell'accumulazione capitalistica nella sua corsa per impadronirsi del resto del mondo non capitalista, deve molto alla “brillante intuizione di Rosa Luxemburg”¹⁶ in *L'accumulazione del capitale* da cui prende le mosse la sua teoria del totalitarismo.

Disturta la solidarietà di classe, scrive la filosofa tedesca, la guerra aveva lasciato gli individui isolati e vulnerabili, aveva sradicato milioni di persone e posto le basi per lo sviluppo della società di massa e il dominio totalitario. “Il crollo della muraglia protettiva classista trasformò le maggioranze addormentate, fino ad allora a rimorchio dei partiti, in una grande massa, disorganizzata e amorfa, di individui pieni d'odio [...] In questa atmosfera di sfacelo generale si formò la mentalità dell'uomo di massa europeo”¹⁷ affascinato dal leader, pronto a trasferire su di lui ogni responsabilità, creatività, azione. Arendt dunque sviluppa l'analisi di Luxemburg sull'espropriazione per includere, oltre alla terra, alle risorse naturali, al lavoro, l'autodeterminazione umana che culmina nella società di massa, nell'omologazione forzata, nel declino della pluralità e della libertà.

L'apice di una tale catastrofe si raggiungerà con i campi di sterminio, la vera istituzione del potere totalitario, il culmine della barbarie.

Hannah Arendt, *Rosa Luxemburg 1871-1919*

Lengthy, thoroughly documented, heavily annotated, and generously splashed with quotations, it usually comes in two large volumes and tells more, and more vividly, about the historical period in question than all but the most outstanding history books. For unlike other biographies, history is here not treated as the inevi-

¹⁵ Kate Mullaney, *Revolutionary Women: Gender and the Socialist Revolutionary Role*, Praeger, New York 1983, p. 137.

¹⁶ Hannah Arendt, *Le origini del totalitarismo* (1951), Edizioni di Comunità, Milano 1996, pp. 206-207.

¹⁷ *Ivi*, pp. 436-437.

table background of a famous person's life span; it is rather as though the colorless light of historical time were forced through and refracted by the prism of a great character so that in the resulting spectrum a complete unity of life and world is achieved. This may be why it has become the classical genre for the lives of great statesmen but has remained rather unsuitable for those in which the main interest lies in the life story, or for the lives of artists, writers, and, generally, men or women whose genius forced them to keep the world at a certain distance and whose significance lies chiefly in their works, the artifacts they added to the world, not in the role they played in it¹⁸ [33].

It was a stroke of genius on the part of J. P. Nettl to choose the life of Rosa Luxemburg¹⁹, the most unlikely candidate, as a proper subject for a genre that seems suitable only for the lives of great statesmen and other persons of the world. She certainly was nothing of the kind. Even in her own world of the European socialist movement she was a rather marginal figure, with relatively brief moments of splendor and great brilliance, whose influence in deed and written word can hardly be compared to that of her contemporaries – to Plekhanov, Trotsky, and Lenin, to Bebel and Kautsky, to Jaurès and Millerand. If success in the world is a prerequisite for success in the genre how could Mr. Nettl succeed with this woman who when very young had been swept into the German Social Democratic Party from her native Poland; who continued to play a key role in the little known and neglected history of Polish socialism and who then for about two decades, although never officially recognized, became the most controversial and least understood figure in the German Left movement? For it was precisely success – success even in her own world of revolutionaries – which was withheld from Rosa Luxemburg in life, death, and after death. Can it be that the failure of all her efforts as far as official recognition is concerned is somehow connected with the dismal failure of revolution in our century? Will history look different if seen through the prism of her life and work?

However that may be, I know no book that sheds more light on the crucial period of European socialism from the last decades of the nineteenth century to the fateful day in January 1919 when Rosa Luxemburg and Karl Liebknecht, the two leaders of the [34] *Spartakusbund*, the precursor of the German Communist Party, were murdered in Berlin – under the eyes and probably with the connivance of the Socialist regime then in power. The murderers were members of the ultra-nationalist and officially illegal *Freikorps*, a paramilitary organization from which Hitler's storm troopers were soon to recruit their most promising killers. That the

¹⁸ Another limitation has become more obvious in recent years when Hitler and Stalin, because of their importance for contemporary history, were treated to the undeserved honor of definitive biographies. No matter how scrupulously Alan Bullock in his book on Hitler and Isaac Deutscher in his biography of Stalin followed the methodological technicalities prescribed by the genre, to see history in the light of these non-persons could only result in their falsifying promotion to respectability and in a more subtle distortion of the events. When we want to see both events and persons in right proportion we still have to go to the much less well-documented and factually incomplete biographies of Hitler and Stalin by Konrad Heiden and Boris Souvarine respectively.

¹⁹ Rosa Luxemburg, 2 vols., Oxford University Press, 1966.

government at the time was practically in the hands of the *Freikorps* because they enjoyed “the full support of Noske” the Socialists’ expert on national defense, then in charge of military affairs, was confirmed only recently by Captain Pabst, the last surviving participant in the assassination. The Bonn government – in this as in other respects only too eager to revive the more sinister traits of the Weimar Republic – let it be known that it was thanks to the *Freikorps* that Moscow had failed to incorporate all of Germany into a red Empire after the First World War and that the murder of Liebknecht and Luxemburg was entirely legal “an execution in accordance with martial law”²⁰. This was considerably more than even the Weimar Republic had ever pretended, for it had never admitted publicly that the *Freikorps* actually were an arm of the government and it had “punished” the murderers by meting out a sentence of two years and two weeks to the soldier Runge for “attempted manslaughter” (he had hit Rosa Luxemburg over the head in the corridors of the Hotel Eden), and four months to Lieutenant Vogel (he was the officer in charge when she was shot in the head inside a car and thrown into the Landwehr Canal) for “failing to report a corpse and illegally disposing of it”. During the trial, a photograph showing Runge and his comrades celebrating the assassination in the same hotel on the following day was introduced as evidence, which caused the defendant great merriment. “Accused Runge, you must behave properly. This is no laughing matter”, said the presiding judge. Forty-five years later, during the Auschwitz trial in Frankfurt, a similar scene took place; the same words were spoken. [35]

With the murder of Rosa Luxemburg and Liebknecht, the split of the European Left into Socialist and Communist parties became irrevocable; “the abyss which the Communists had pictured in theory had become ... the abyss of the grave”. And since this early crime had been aided and abetted by the government, it initiated the death dance in postwar Germany: The assassins of the extreme Right started by liquidating prominent leaders of the extreme Left – Hugo Haase and Gustav Landauer, Leo Jogiches and Eugene Leviné – and quickly moved to the center and the right-of-center to Walther Rathenau and Matthias Erzberger, both members of the government at the time of their murder. Thus Rosa Luxemburg’s death became the watershed between two eras in Germany; and it became the point of no return for the German Left. All those who had drifted to the Communists out of bitter disappointment with the Socialist Party were even more disappointed with the swift moral decline and political disintegration of the Communist Party, and yet they felt that to return to the ranks of the Socialists would mean to condone the murder of Rosa. Such personal reactions, which are seldom publicly admitted, are among the small, mosaic-like pieces that fall into place in the large riddle of history. In the case of Rosa Luxemburg they are part of the legend which soon surrounded her name. Legends have a truth of their own, but Mr. Nettl is entirely right to have paid almost no attention to the Rosa myth. It was his task, difficult enough, to restore her to historical life.

²⁰ See the *Bulletin des Presse-und Informationsamtes der Bundesregierung*, of February 8, 1962, p. 224.

Shortly after her death, when all persuasions of the Left had already decided that she had always been “mistaken” (a “really hopeless case”, as George Lichtheim, the last in this long line, put it in *Encounter*), a curious shift in her reputation took place. Two small volumes of her letters were published, and these, entirely personal and of a simple, touchingly humane, and often poetic beauty, were enough to destroy the propaganda image of bloodthirsty “Red Rosa”, at least in all but the most obstinately anti-Semitic and reactionary circles. However, what then grew up was another legend – the sentimentalized image of the bird watcher and lover of flowers, a woman whose guards said good-by [36] to her with tears in their eyes when she left prison – as if they couldn’t go on living without being entertained by this strange prisoner who had insisted on treating them as human beings. Nettl does not mention this story, faithfully handed down to me when I was a child and later confirmed by Kurt Rosenfeld, her friend and lawyer, who claimed to have witnessed the scene. It is probably true enough, and its slightly embarrassing features are somehow offset by the survival of another anecdote, this one mentioned by Nettl. In 1907, she and her friend Clara Zetkin (later the “grand old woman” of German Communism) had gone for a walk, lost count of time, and arrived late for an appointment with August Bebel, who had feared they were lost. Rosa then proposed their epitaph: “Here lie the last two men of German Social Democracy”. Seven years later, in February 1914, she had occasion to prove the truth of this cruel joke in a splendid address to the judges of the Criminal Court which had indicted her for “inciting” the masses to civil disobedience in case of war. (Not bad, incidentally, for the woman who “was always wrong” to stand trial on this charge five months before the outbreak of the First World War, which few “serious” people had thought possible). Mr. Nettl with good sense has reprinted the address in its entirety; its “manliness” is unparalleled in the history of German socialism.

It took a few more years and a few more catastrophes for the legend to turn into a symbol of nostalgia for the good old times of the movement, when hopes were green, the revolution around the corner, and, most important, the faith in the capacities of the masses and in the moral integrity of the Socialist or Communist leadership was still intact. It speaks not only for the person of Rosa Luxemburg, but also for the qualities of this older generation of the Left, that the legend – vague, confused, inaccurate in nearly all details – could spread throughout the world and come to life whenever a “New Left” sprang into being. But side by side with this glamorized image, there survived also the old clichés of the “quarrelsome female”, a “romantic” who was neither “realistic” nor scientific (it is true that she was always out of step), and whose works, especially her great book on imperial-[37] ism (*The Accumulation of Capital*, 1913), were shrugged off. Every New Left movement, when its moment came to change into the Old Left – usually when its members reached the age of forty – promptly buried its early enthusiasm for Rosa Luxemburg together with the dreams of youth; and since they had usually not bothered to read, let alone to understand, what she had to say they found it easy to dismiss her with all the patronizing philistinism of their newly acquired status. “Luxemburgism”, invented posthumously by Party hacks for polemical reasons, has never even achieved the honor of being denounced as “treason”; it was treated as a harmless, infantile disease. Nothing Rosa Luxemburg wrote or said survived except her

surprisingly accurate criticism of Bolshevik politics during the early stages of the Russian Revolution, and this only because those whom a “god had failed” could use it as a convenient though wholly inadequate weapon against Stalin. (“There is something indecent in the use of Rosa’s name and writings as a cold war missile”, as the reviewer of Nettl’s book pointed out in the *Times Literary Supplement*). Her new admirers had no more in common with her than her detractors. Her highly developed sense for theoretical differences and her infallible judgment of people, her personal likes and dislikes, would have prevented her lumping Lenin and Stalin together under all circumstances, quite apart from the fact that she had never been a “believer”, had never used politics as a substitute for religion, and had been careful, as Mr. Nettl notes, not to attack religion when she opposed the church. In short, while “revolution was as close and real to her as to Lenin”, it was no more an article of faith with her than Marxism. Lenin was primarily a man of action and would have gone into politics in any event, but she, who in her half-serious self-estimate was born “to mind the geese”, might just as well have buried herself in botany and zoology or history and economics or mathematics, had not the circumstances of the world offended her sense of justice and freedom.

This is of course to admit that she was not an orthodox Marxist, so little orthodox indeed that it might be doubted that she was a Marxist at all. Mr. Nettl rightly states that to her Marx was no [38] more than “the best interpreter of reality of them all”, and it is revealing of her lack of personal commitment that she could write, “I now have a horror of the much praised first volume of Marx’s *Capital* because of its elaborate rococo ornaments à la Hegel”²¹. What mattered most in her view was reality, in all its wonderful and all its frightful aspects, even more than revolution itself. Her unorthodoxy was innocent, non-polemical; she “recommended her friends to read Marx for ‘the daring of his thoughts, the refusal to take anything for granted’, rather than for the value of his conclusions. His mistakes ... were self-evident ... ; that was why [she] never bothered to engage in any lengthy critique”. All this is most obvious in *The Accumulation of Capital*, which only Franz Mehring was unprejudiced enough to call a “truly” magnificent, fascinating achievement without its equal since Marx’s death”²². The central thesis of this “curious work of genius” is simple enough. Since capitalism didn’t show any signs of collapse “under the weight of its economic contradictions”, she began to look for an outside cause to explain its continued existence and growth. She found it in the so-called third-man theory, that is, in the fact that the process of growth was not merely the consequence of innate laws ruling capitalist production but of the continued existence of pre-capitalist sectors in the country which “capitalism” captured and brought into its sphere of influence. Once this process had spread to the whole national territory, capitalists were forced to look to other parts of the earth, to pre-capitalist lands, to draw them into the process of capital accumulation, which, as it were, fed on whatever was outside itself. In other words, Marx’s “original accumulation of capital” was not, like original sin, a single event, a unique deed of expropriation by the nascent bourgeoisie, setting of a process of accumulation that would

²¹ In a letter to Hans Diefenbach, March 8, 1917, in *Briefe an Freunde*, Zurich 1950.

²² *Ibid.*, p. 84.

then follow “with iron necessity” its own inherent law up to the final collapse. On the contrary, expropriation had to be repeated time and again to keep the system in motion. Hence, capitalism was not a closed system that generated its own con- [39] traditions and was “pregnant with revolution”; it fed on outside factors, and its *automatic* collapse could occur, if at all, only when the whole surface of the earth was conquered and had been devoured.

Lenin was quick to see that this description, whatever its merits or flaws, was essentially non-Marxist. It contradicted the very foundations of Marxian and Hegelian dialectics, which hold that every thesis must create its own anti-thesis—bourgeois society creates the proletariat – so that the movement of the whole process remains bound to the initial factor that caused it. Lenin pointed out that from the viewpoint of materialist dialectics “her thesis that enlarged capitalist reproduction was impossible within a closed economy and needed to cannibalize economies in order to function at all ... [was] a “fundamental error”. The trouble was only that what was an error in abstract Marxian theory was an eminently faithful description of things as they really were. Her careful “description of the torture of Negroes in South Africa” also was clearly “non-Marxist”, but who would deny today that it belonged in a book on imperialism?

II

Historically, Mr. Nettl’s greatest and most original achievement is the discovery of the Polish-Jewish “peer group” and Rosa Luxemburg’s lifelong, close, and carefully hidden attachment to the Polish party which sprang from it. This is indeed a highly significant and totally neglected source, not of the revolutions, but of the revolutionary spirit in the twentieth century. This milieu, which even in the twenties had lost all public relevance, has now completely disappeared. Its nucleus consisted of assimilated Jews from middle-class families whose cultural background was German (Rosa Luxemburg knew Goethe and Morike by heart, and her literary taste was impeccable, far superior to that of her German friends), whose political formation was Russian, and whose moral standards in both private and public life were uniquely their own. These Jews, an extremely small minority in the East, an even smaller percentage of assimilated Jewry in [40] the West, stood outside all social ranks, Jewish or non-Jewish, hence had no conventional prejudices whatsoever, and had developed, in this truly splendid isolation, their own code of honor – which then attracted a number of non-Jews, among them Julian Marchlewski and Feliks Dzerzhynski, both of whom later joined the Bolsheviks. It was precisely because of this unique background that Lenin appointed Dzerzhynski as first head of the Cheka, someone, he hoped, no power could corrupt; hadn’t he begged to be charged with the department of Children’s Education and Welfare?

Nettl rightly stresses Rosa Luxemburg’s excellent relations with her family, her parents, brothers, sister, and niece, none of whom ever showed the slightest inclination to socialist convictions or revolutionary activities, yet who did everything they could for her when she had to hide from the police or was in prison. The point is worth making, for it gives us a glimpse of this unique Jewish family background without which the emergence of the ethical code of the peer group would be nearly

incomprehensible. The hidden equalizer of those who always treated one another as equals –and hardly anybody else – was the essentially simple experience of a childhood world in which mutual respect and unconditional trust, a universal humanity and a genuine, almost naïve contempt for social and ethnic distinctions were taken for granted. What the members of the peer group had in common was what can only be called moral taste, which is so different from “moral principles”; the authenticity of their morality they owed to having grown up in a world that was not out of joint. This gave them their “rare self-confidence”, so unsettling to the world into which they then came, and so bitterly resented as arrogance and conceit. This milieu, and never the German Party, was and remained Rosa Luxemburg’s home. The home was movable up to a point, and since it was predominantly Jewish it did not coincide with any “fatherland”.

It is of course highly suggestive that the SDKIP. (Social Democracy of the Kingdom of Poland and Lithuania, formerly called SDPK, Social Democracy of the Kingdom of Poland), the party of this predominantly Jewish group, split from the official Socialist [41] Polish Party, the PPS, because of the latter’s stand for Polish independence (Pilsudski, the Fascist dictator of Poland after World War I, was its most famous and successful offspring), and that, after the split, the members of the group became ardent defenders of an often doctrinaire internationalism. It is even more suggestive that the national question is the only issue on which one could accuse Rosa Luxemburg of self-deception and unwillingness to face reality. That this had something to do with her Jewishness is undeniable, although it is of course “lamentably absurd” to discover in her anti-nationalism “a peculiarly Jewish quality”. Mr. Nettl, while hiding nothing, is rather careful to avoid the “Jewish question”, and in view of the usually low level of debates on this issue one can only applaud his decision. Unfortunately, his understandable distaste has blinded him to the few important facts in this matter, which is all the more to be regretted since these facts, though of a simple, elementary nature, also escaped the otherwise so sensitive and alert mind of Rosa Luxemburg.

The first of these is what only Nietzsche, as far as I know, has ever pointed out, namely, that the position and functions of the Jewish people in Europe predestined them to become the “good Europeans” *par excellence*. The Jewish middle classes of Paris and London, Berlin and Vienna, Warsaw and Moscow, were in fact neither cosmopolitan nor international, though the intellectuals among them thought of themselves in these terms. They were European, something that could be said of no other group. And this was not a matter of conviction; it was an objective fact. In other words, while the self-deception of assimilated Jews usually consisted in the mistaken belief that they were just as German as the Germans, just as French as the French, the self-deception of the intellectual Jews consisted in thinking that they had no “fatherland”, for their fatherland actually was Europe. There is, second, the fact that at least the East-European intelligentsia was multilingual – Rosa Luxemburg herself spoke Polish, Russian, German, and French fluently and knew English and Italian very well. They never quite understood the importance of language barriers and why the slogan, “The fatherland of the working class is the Socialist movement”, should be so disastrously wrong [42] precisely for the working classes. It is indeed more than a little disturbing that Rosa Luxemburg herself, with her

acute sense of reality and strict avoidance of clichés, should not have *heard* what was wrong with the slogan on principle. A fatherland, after all, is most of all a “land”; an organization is not a country, not even metaphorically. There is indeed grim justice in the later transformation of the slogan, “The fatherland of the working class is Soviet Russia” – Russia was at least a “land” – which put an end to the utopian internationalism of this generation.

One could adduce more such facts, and it still would be difficult to claim that Rosa Luxemburg was entirely wrong on the national question. What, after all, has contributed more to the catastrophic decline of Europe than the insane nationalism which accompanied the decline of the nation state in the era of imperialism? Those whom Nietzsche had called the “good Europeans” – a very small minority even among Jews – might well have been the only ones to have a presentiment of the disastrous consequences ahead, although they were unable to gauge correctly the enormous force of nationalist feeling in a decaying body politic.

III

Closely connected with the discovery of the Polish “peer group” and its continued importance for Rosa Luxemburg’s public and private life is Mr. Nettl’s disclosure of hitherto inaccessible sources, which enabled him to piece together the facts of her life – “the exquisite business of love and living”. It is now clear that we knew next to nothing about her private life for the simple reason that she had so carefully protected herself from notoriety. This is no mere matter of sources. It was fortunate indeed that the new material fell into Mr. Nettl’s hands, and he has every right to dismiss his few predecessors who were less hampered by lack of access to the facts than by their inability to move, think, and feel on the same level as their subject. The ease with which Nettl handles his biographical material is astounding. His treatment is more than perceptive. His is the first plausible portrait of this extraordinary woman, drawn *con amore*, with tact and great delicacy. It is as though she had found her last admirer, and it is for this reason that one feels like quarreling with some of his judgments.

He is certainly wrong in emphasizing her ambition, and sense of career. Does he think that her violent contempt for the careerists and status seekers in the German Party – their delight in being admitted to the Reichstag – is mere cant? Does he believe that a really “ambitious” person could have afforded to be as generous as she was? (Once, at an international congress, Jaures finished an eloquent speech in which he “ridiculed the misguided passions of Rosa Luxemburg, [but] there was suddenly no one to translate him. Rosa jumped up and reproduced the moving oratory: from French into equally telling German”). And how can he reconcile this, except by assuming dishonesty or self-deception, with her telling phrase in one of her letters to Jogiches:

“I have a cursed longing for happiness and am ready to haggle for my daily portion of happiness with all the stubbornness of a mule”. What he mistakes for ambition is the natural force of a temperament capable, in her own laughing words, of “setting a prairie on fire”, which propelled her almost willy-nilly into public affairs, and even ruled over most of her purely intellectual enterprises. While he stresses

repeatedly the high moral standards of the “peer group”, he still seems not to understand that such things as ambition, career, status, and even mere success were under the strictest taboo.

There is another aspect of her personality which Nettl stresses but whose implications he seems not to understand: that she was so “self-consciously a woman”. This in itself put certain limitations on whatever her ambitions otherwise might have been for Nettl does not ascribe to her more than what would have been natural in a man with her gifts and opportunities. Her distaste for the women’s emancipation movement, to which all other women of her generation and political convictions were irresistibly drawn, was significant; in the face of suffragette equality, she might have been tempted to reply, *Vive la petite différence*. She was an outsider, not only because she was and remained a Polish [44] Jew in a country she disliked and a party she came soon to despise, but also because she was a woman. Mr. Nettl must, of course, be pardoned for his masculine prejudices; they would not matter much if they had not prevented him from understanding fully the role Leo Jogiches, her husband for all practical purposes and her first, perhaps her only, lover, played in her life. Their deadly serious quarrel, caused by Jogiches’s brief affair with another woman and endlessly complicated by Rosa’s furious reaction, was typical of their time and milieu, as was the aftermath, his jealousy and her refusal for years to forgive him. This generation still believed firmly that love strikes only once, and its carelessness with marriage certificates should not be mistaken for any belief in free love. Mr. Nettl’s evidence shows that she had friends and admirers, and that she enjoyed this, but it hardly indicates that there was ever another man in her life. To believe in the Party gossip about marriage plans with “Hänschen” Diefenbach, whom she addressed as *Sie* and never dreamed of treating as an equal, strikes me as downright silly. Nettl calls the story of Leo Jogiches and Rosa Luxemburg “one of the great and tragic love stories of Socialism”, and there is no need to quarrel with this verdict if one understands that it was not “blind and self-destructive jealousy” which caused the ultimate tragedy in their relations but war and the years in prison, the doomed German revolution and the bloody end.

Leo Jogiches, whose name Nettl also has rescued from oblivion, was a very remarkable and yet typical figure among the professional revolutionists. To Rosa Luxemburg, he was definitely *masculini generis*, which was of considerable importance to her: She preferred Graf Westarp (the leader of the German Conservative Party) to all the German Socialist luminaries “because”, she said, “he is a *man*”. There were few people she respected, and Jogiches headed a list on which only the names of Lenin and Franz Mehring could be inscribed with certainty. He definitely was a man of action and passion, he knew how to do and how to suffer. It is tempting to compare him with Lenin, whom he somewhat resembles, except in his passion for anonymity and for pulling strings behind the scenes, and his love of conspiracy and [45] danger, which must have given him an additional erotic charm. He was indeed a Lenin *manqué*, even in his inability to write, “total” in his case (as she observed in a shrewd and actually very loving portrait in one of her letters), and his mediocrity as a public speaker. Both men had great talent for organization and leadership, but for nothing else, so that they felt impotent and superfluous when there was nothing to do and they were left to themselves. This is less noticeable in

Lenin's case because he was never completely isolated, but Jogiches had early fallen out with the Russian Party because of a quarrel with Plekhanov – the Pope of the Russian emigration in Switzerland during the nineties – who regarded the self-assured Jewish youth newly arrived from Poland as “a miniature version of Nechaieff”. The consequence was that he, according to Rosa Luxemburg, “completely rootless, vegetated” for many years, until the revolution of 1905 gave him his first opportunity: “Quite suddenly he not only achieved the position of leader of the Polish movement, but even in the Russian”. (The SDKPIL came into prominence during the Revolution and became more important in the years following. Jogiches, though he himself didn't “write a single line”, remained “none the less the very soul” of its publications.) He had his last brief moment when, “completely unknown in the SPD”, he organized a clandestine opposition in the German army during the First World War. “Without him there would have been no *Spartakusbund*”, which, unlike any other organized Leftist group in Germany, for a short time became a kind of “ideal peer group”. (This, of course, is not to say that Jogiches made the German revolution; like all revolutions, it was made by no one. *Spartakusbund* too was “following rather than making events”, and the official notion that the “Spartakus uprising” in January 1918 was caused or inspired by its leaders – Rosa Luxemburg, Liebknecht, Jogiches – is a myth.)

We shall never know how many of Rosa Luxemburg's political ideas derived from Jogiches; in marriage, it is not always easy to tell the partners' thoughts apart. But that he failed where Lenin succeeded was at least as much a consequence of circumstances – he was a Jew and a Pole – as of lesser stature. In any [46] event, Rosa Luxemburg would have been the last to hold this against him. The members of the peer group did not judge one another in these categories. Jogiches himself might have agreed with Eugene Leviné, also a Russian Jew though a younger man, “We are dead men on furlough”. This mood is what set him apart from the others; for neither Lenin nor Trotsky nor Rosa Luxemburg herself is likely to have thought along such lines. After her death he refused to leave Berlin for safety: “Somebody has to stay to write all our epitaphs”. He was arrested two months after the murder of Liebknecht and Luxemburg and shot in the back in the police station. The name of the murderer was known, but “no attempt to punish him was ever made”; he killed another man in the same way, and then continued his “career with promotion in the Prussian Police”. Such were the mores of the Weimar Republic...

Reading and remembering these old stories, one becomes painfully aware of the difference between the German comrades and the members of the peer group. During the Russian revolution of 1905 Rosa Luxemburg was arrested in Warsaw, and her friends collected the money for bail (probably provided by the German Party). The payment was supplemented “with an unofficial threat of reprisal; if anything happened to Rosa they would retaliate with action against prominent officials”. No such notion of “action” ever entered her German friends' minds either before or after the wave of political murders when the impunity of such deeds had become notorious.

IV

More troubling in retrospect, certainly more painful for herself, than her alleged “errors” are the few crucial instances in which Rosa Luxemburg was not out of step, but appeared instead to be in agreement with the official powers in the German Social Democratic Party. These were her real mistakes, and there was none she did not finally recognize and bitterly regret.

The least harmful among them concerned the national question. She had arrived in Germany in 1898 from Zürich, where she [47] had passed her doctorate, with a first-class dissertation about the industrial development of Poland” (according to Professor Julius Wolf, who in his autobiography still remembered fondly “the ablest of my pupils”), which achieved the unusual “distinction of instant commercial publication” and is still used by students of Polish history. Her thesis was that the economic growth of Poland depended entirely upon the Russian market and that any attempt “to form a national or linguistic state was a negation of all development and progress for the last fifty years”. (That she was economically right was more than demonstrated by the chronic malaise of Poland between the wars.) She then became the expert on Poland for the German Party, its propagandist among the Polish population in the Eastern German provinces, and entered an uneasy alliance with people who wished to “Germanize” the Poles out of existence and would “gladly make you a present of all and every Pole including Polish Socialism”, as an SPD secretary told her. Surely, “the glow of official approval was for Rosa a false glow”.

Much more serious was her deceptive agreement with Party authorities in the revisionist controversy in which she played a leading part. This famous debate had been touched off by Eduard Bernstein²³ and has gone down in history as the alternative of reform against revolution. But this battle cry is misleading for two reasons: it makes it appear as though the SPD at the turn of the century still was committed to revolution, which was not the case; and it conceals the objective soundness of much of what Bernstein had to say. His criticism of Marx’s economic theories was indeed, as he claimed, in full “agreement with reality”. He pointed out that the “enormous increase of social wealth [was] not accompanied by a decreasing number of large capitalists but by an increasing number of capitalists of all degrees”, that an “increasing narrowing of the circle of the well-to-do and an increasing misery of the poor” had failed to materialize, that “the modem proletarian [was] indeed poor but that he [was] no [48] pauper”, and that Marx’s slogan, “The proletarian has no fatherland”, was not true. Universal suffrage had given him political rights, the trade unions a place in society, and the new imperialist development a clear stake in the nation’s foreign policy. No doubt the reaction of the German Party to these unwelcome truths was chiefly inspired by a deep-seated reluctance to reexamine critically its theoretical foundation, but this reluctance was greatly sharpened by the Party’s vested interest in the status quo threatened by Bernstein’s analysis. What was at stake was the status of the SPD as a “state within a state”: the Party had in fact become a huge and well-organized bureaucracy that stood outside

²³ His most important book is now available in English under the title *Evolutionary Socialism* (Schocken Paperback), unfortunately lacking much needed annotations and an introduction for the American reader.

society and had every interest in things as they were. Revisionism à la Bernstein would have led the Party back into German society, and such “integration” was felt to be as dangerous to the Party’s interests as a revolution.

Mr. Nettl holds an interesting theory about the “pariah position” of the SPD within German society and its failure to participate in government²⁴. It seemed to its members that the Party could “provide within itself a superior alternative to corrupt capitalism”. In fact, by keeping the “defenses against society on all fronts intact”, it generated that spurious feeling of “togetherness” (as Nettl puts it) which the French Socialists treated with great contempt²⁵. In any event, it was obvious that the more the Party increased in numbers, the more surely was its radical élan “organized out of existence”. One could live very comfortably in this “state within a state” by avoiding friction with society at large, by enjoying feelings of moral superiority without any consequences. It was not even necessary to pay the price of serious alienation since this pariah society was in fact but a mirror image [49], a “miniature reflection” of German society at large. This blind alley of the German Socialist movement could be analyzed correctly from opposing points of view – either from the view of Bernstein’s revisionism, which recognized the emancipation of the working classes within capitalist society as an accomplished fact and demanded a stop to the talk about a revolution nobody thought of anyhow; or from the viewpoint of those who were not merely “alienated” from bourgeois society but actually wanted to change the world.

The latter was the standpoint of the revolutionists from the East who led the attack against Bernstein – Plekhanov, Parvus, and Rosa Luxemburg – and whom Karl Kautsky, the German Party’s most eminent theoretician, supported, although he probably felt much more at ease with Bernstein than in the company of his new allies from abroad. The victory they won was Pyrrhic; it “merely strengthened alienation by pushing reality away”. For the real issue was not theoretical and not economic. At stake was Bernstein’s conviction, shamefully hidden in a footnote, that “the middle class – not excepting the German – in their bulk [was] still fairly healthy, not only economically but also *morally*” (my italics). This was the reason that Plekhanov called him a “philistine” and that Parvus and Rosa Luxemburg thought the fight so decisive for the future of the Party. For the truth of the matter was that Bernstein and Kautsky had in common their aversion to revolution; the “iron law of necessity” was for Kautsky the best possible excuse for doing nothing. The guests from Eastern Europe were the only ones who not merely “believed” in revolution as a theoretical necessity but wished to do something about it, precisely because they considered society as it was to be unbearable on moral grounds, on the grounds of justice. Bernstein and Rosa Luxemburg, on the other hand, had in common that they were both honest (which may explain Bernstein’s “secret ten-

²⁴ See “The German Social Democratic Party, 1890-1914, as a Political Model”, in *Past and Present*, April 1965.

²⁵ The situation bore very similar traits to the position of the French army during the Dreyfus crisis in France which Rosa Luxemburg so brilliantly analyzed for *Die Neue Zeit* in “Die Soziale Krise in Frankreich” (vol 1, 1901). “The reason the army was reluctant to make a move was that it wanted to show its opposition to the civil power of the republic, without at the same time losing the force of that opposition by committing itself”, through a serious *coup d’ état*, to another form of government.

derness” for her), analyzed what they saw, were loyal to reality and critical of Marx; Bernstein was aware of this and shrewdly remarks in his reply to Rosa Luxemburg’s attacks that she too had questioned the whole Marxist predictions of the [50] coming social evolution, so far as this is based on the theory of crises.

Rosa Luxemburg’s early triumphs in the German Party rested on a double misunderstanding. At the turn of the century the SPD was “the envy and admiration of Socialists throughout the world”. August Bebel, its “grand old man”, who from Bismarck’s foundation of the German Reich to the outbreak of the First World War dominated [its] policy and spirit”, had always proclaimed, “I am and always will be the mortal enemy of existing society”. Didn’t that sound like the spirit of the Polish peer group? Couldn’t one assume from such proud defiance that the great German Party was somehow the SDKIL writ large? It took Rosa Luxemburg almost a decade – until she returned from the first Russian revolution – to discover that the secret of this defiance was willful noninvolvement with the world at large and single-minded preoccupation with the growth of the Party organization. Out of this experience she developed, after 1910, her program of constant “friction” with society without which, as she then realized, the very source of the revolutionary spirit was doomed to dry up. She did not intend to spend her life in a sect, no matter how large; her commitment to revolution was primarily a moral matter, and this meant that she remained passionately engaged in public life and civil affairs, in the destinies of the world. Her involvement with European politics outside the immediate interests of the working class, and hence completely beyond the horizon of all Marxists, appears most convincingly in her repeated insistence on a “republican program” for the German and Russian Parties.

This was one of the main points of her famous *Juniusbroschüre*, written in prison during the war and then used as the platform for the *Spartakusbund*. Lenin, who was unaware of its authorship, immediately declared that to proclaim “the program of a republic...[means] in practice to proclaim the revolution – with an *incorrect* revolutionary program”. Well, a year later the Russian Revolution broke out without any “program” whatsoever, and its first achievement was the abolition of the monarchy and the [51] establishment of a republic, and the same was to happen in Germany and Austria. Which, of course, has never prevented the Russian, Polish, or German comrades from violently disagreeing with her on this point it is indeed the republican question rather than the national one which separated her most decisively from all others. Here she was completely alone, as she was alone, though less obviously so, in her stress on the absolute necessity of not only individual but public freedom under all circumstances.

A second misunderstanding is directly connected with the revisionist debate. Rosa Luxemburg mistook Kautsky’s reluctance to accept Bernstein’s analyses for an authentic commitment to revolution. After the first Russian revolution in 1905, for which she had hurried back to Warsaw with false papers, she could no longer deceive herself. To her, these months constituted not only a crucial experience, they were also “the happiest of my life”. Upon her return, she tried to discuss the events with her friends in the German Party. She learned quickly that the word “revolution” “had only to come into contact with areal revolutionary situation to break down” into meaningless syllables. The German Socialists were convinced

that such things could happen only in distant barbarian lands. This was the first shock, from which she never recovered. The second came in 1914 and brought her near to suicide.

Naturally, her first contact with a real revolution taught her more and better things than disillusion and the fine arts of disdain and mistrust. Out of it came her insight into the nature of political action, which Mr. Nettl rightly calls her most important contribution to political theory. The main point is that she had learned from the revolutionary workers' councils (the latter *soviets*) that "good organization does not precede action but is the product of it", that "the organization of revolutionary action can and must be learnt in revolution itself, as one can only learn swimming in the water", that revolutions are "made" by nobody but break out "spontaneously", and that "the pressure for action" always comes "from below". A revolution is "great and strong as long as the Social Democrats [at the time still the only revolutionary party] don't smash it up". [52]

There were, however, two aspects of the 1905 prelude which entirely escaped her. There was, after all, the surprising fact that the revolution had broken out not only in a non-industrialized, backward country, but in a territory where no strong socialist movement with mass support existed at all. And there was, second, the equally undeniable fact that the revolution had been the consequence of the Russian defeat in the Russo-Japanese War. These were the two facts Lenin never forgot and from which he drew two conclusions. First, one did not need a large organization; a small, tightly organized group with a leader who knew what he wanted was enough to pick up the power once the authority of the old regime had been swept away. Large revolutionary organizations were only a nuisance. And, second, since revolutions were not "made" but were the result of circumstances and events beyond anybody's power, wars were welcome²⁶. The second point was the source of her disagreements with Lenin during the First World War; the first of her criticism of Lenin's tactics in the Russian Revolution of 1918. For she refused categorically, from beginning to end, to see in the war anything but the most terrible disaster, no matter what its eventual outcome; the price in human lives, especially in proletarian lives, was too high in any event. Moreover, it would have gone against her grain to look upon revolution as the profiteer of war and massacre – something which didn't bother Lenin in the least. And with respect to the issue of organization, she did not believe in a victory in which the people at large had no part and no voice; so little, indeed, did she believe in holding power at any price that she "was far more afraid of a deformed revolution than an unsuccessful one" – this was, in fact, "the major difference between her" and the Bolsheviks.

And haven't events proved her right? Isn't the history of the Soviet Union one long demonstration of the frightful dangers of "deformed revolutions"? Hasn't the "moral collapse" which she [53] foresaw – without, of course, foreseeing the open criminality of Lenin's successor – done more harm to the cause of revolution as she

²⁶ Lenin read Clausewitz' *Vom Kriege* (1832) during First World War; his excerpts and annotations were published in East Berlin during the fifties. According to Werner Hahlberg "Lenin und Clausewitz" – in the *Archiv für Kulturgeschichte*, vol 36, Berlin, 1954 – Lenin was under the influence of Clausewitz when he began to consider the possibility that war, the collapse of the European system of nation states, might replace the economic collapse of capitalist economy as predicted by Marx.

understood it than “any and every political defeat ... in honest struggle against superior forces and in the teeth of the historical situation” could possibly have done? Wasn’t it true that Lenin was “completely mistaken” in the means he employed, that the only way to salvation was the school of public life itself, the most unlimited, the broadest democracy and public opinion”, and that terror “demoralized” everybody and destroyed everything?

She did not live long enough to see how right she had been and to watch the terrible and terribly swift moral deterioration of the Communist parties, the direct offspring of the Russian Revolution, throughout the world. Nor for that matter did Lenin, who despite all his mistakes still had more in common with the original peer group than with anybody who came after him. This became manifest when Paul Levi, the successor of Leo Jogiches in the leadership of the *Spartakusbund*, three years after Rosa Luxemburg’s death, published her remarks on the Russian Revolution just quoted, which she had written in 1918 “only for you” – that is, without intending publication²⁷. “It was a moment of considerable embarrassment for both the German and Russian parties, and Lenin could be forgiven had he answered sharply and immoderately. Instead, he wrote: “We answer with ... a good old Russian fable: an eagle can sometimes fly lower than a chicken, but a chicken can never rise to the same heights as an eagle. Rosa Luxemburg ... in spite of [her] mistakes ... was [54] and is an eagle”. He then went on to demand publication of “her biography and the complete edition of her works”, unpurged of “error”, and chided the German comrades for their “incredible” negligence in this duty. This was in 1922. Three years later, Lenin’s successors had decided to “Bolshevize” the German Communist Party and therefore ordered a “specific onslaught on Rosa Luxemburg’s whole legacy”. The task was accepted with joy by a young member named Ruth Fischer, who had just arrived from Vienna. She told the German comrades that Rosa Luxemburg and her influence “were nothing less than a syphilis bacillus”.

The gutter had opened, and out of it emerged what Rosa Luxemburg would have called “another zoological species”. No “agents of the bourgeoisie” and no “Socialist traitors” were needed any longer to destroy the few survivors of the peer group and to bury in oblivion the last remnants of their spirit. No complete edition of her works, needless to say, was ever published. After World War II, a two-volume edition of selections “with careful annotations underlining her errors” came out in East Berlin and was followed by a “full-length analysis of the Luxemburgist system of errors” by Fred Oelssner, which quickly “lapsed into obscurity” because it became “too Stalinist”. This most certainly was not what Lenin had demanded,

²⁷ It is not without irony that this pamphlet is the only work of hers which is still read and quoted today. The following items are available in English: *The Accumulation of Capital*, London and Yale, 1951; the responses to Bernstein (1899) in an edition published by the Three Arrows Press, New York, 1937; the *Juniusbroschüre* (1918) under the title *The Crisis in the German Social Democracy* by the Lanka Sama Samaja Publications of Colombo, Ceylon, in 1955, apparently in mimeographed form, and originally published in 1918 by the Socialist Publication Society, New York. In 1953, the same publishing house in Ceylon brought out her *The Mass Strike, the Political Party, and the Trade Unions* (1906).

nor could it, as he had hoped, serve “in the education of many generations of Communists”.

After Stalin’s death, things began to change, though not in East Germany, where, characteristically, revision of Stalinist history took the form of a “Bebel cult” (The only one to protest this new nonsense was poor old Hermann Duncker, the last distinguished survivor who still could “recall the most wonderful period of my life, when as a young man I knew and worked with Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht, and Franz Mehring”). The Poles, however, although their own two-volume edition of selected works in 1959 is “partly overlapping with the German” one, “took out her reputation almost unaltered from the casket in which it had been stored” ever since Lenin’s death, and after 1956 a “flood of Polish publications” on the subject appeared on the market. One would like to believe that there is still hope for a belated recognition of [55] who she was and what she did, as one would like to hope that she will finally find her place in the education of political scientists in the countries of the West. For Mr. Nettl is right: “Her ideas belong wherever the history of political ideas is seriously taught”.

Interpretazioni femministe di Rosa Luxemburg. Una rassegna (1979-2014)

di

Bruna Bianchi



Mi sento a casa mia in tutto il mondo,
ovunque ci siano nubi e uccelli e lacrime
umane¹.

Il tema della condizione femminile negli scritti e nell'attività di Rosa Luxemburg, la riflessione sul suo pensiero da un punto di vista femminista, la questione della sua eredità per i movimenti contemporanei sono stati al centro degli studi solo a partire dalla fine degli anni Settanta. Nuove ricerche, raccolte delle lettere e riedizioni di scritti, ma anche opere teatrali e cinematografiche, hanno messo in luce aspetti della sua personalità e del suo del pensiero fino ad allora trascurati o addirittura svalorizzati.

¹ Lettera a Mathilde Wurm, 16 febbraio 1917, in Lelio Basso-Gabriella Bonacchi (a cura di), *Lettere scelte 1893-1919*, Editori Riuniti, Roma 1913, p. 322.

Questa breve rassegna, che non pretende di essere esaustiva, ripercorre le fasi di una riscoperta che sta ricevendo una crescente attenzione e suscitando un rinnovato interesse.

Gli antecedenti. Biografie e edizioni delle opere (1939-1979)

Dopo l'assassinio di Rosa Luxemburg nel gennaio 1919, il primato del partito russo all'interno dell'Internazionale e la conseguenze "bolscevizzazione" dei partiti comunisti europei, condussero alla condanna del pensiero di Rosa Luxemburg e per molti anni sulla sua vita e le sue opere calò il silenzio. Se si fa accezione della raccolta di scritti a cura di Clara Zetkin e Adolf Warski – apparsi in Germania tra il 1923 e il 1928 –, di quelli pubblicati in Italia dalla casa editrice Avanti! tra il 1919 e il 1922², di varie edizioni delle lettere dalla prigione e, nel 1922, dello scritto *La rivoluzione russa*, per un ventennio le pubblicazioni si andarono dirandando e non apparvero vere e proprie biografie.

Saranno per lo più le amiche, Luise Kautsky, Clara Zetkin e Henriette Roland-Holst a conservare e a divulgare lettere e ricordi³. Nel 1919 Mathilde Jacob, amica e segretaria di Rosa Luxemburg, tracciò un breve profilo biografico che poneva un'enfasi particolare sugli atti aperti di resistenza della rivoluzionaria polacca: inganni e raggiri di poliziotti e guardie carcerarie, travestimenti, fughe, volantini di denuncia, un'azione sovversiva quotidiana che disorientava le autorità⁴. L'opera sarà pubblicata nella Repubblica Democratica Tedesca solo nel 1988 e diverrà un modello per il dissenso.

La biografia di Paul Frölich, compagno di lotta nella Lega di Spartaco, apparsa nel 1939, è il primo resoconto positivo della sua vita, una testimonianza della sua personalità coraggiosa, benché quasi esclusivamente concentrata sull'aspetto politico⁵.

Nella Repubblica Democratica Tedesca, dove non erano mancate le onoranze rituali "alla sua vita battagliera", per molti anni ebbe un grande influenza una breve biografia di Fred Oelßner. Rifacendosi all'autorità di Lenin e Stalin, che citava ad

² Clara Zetkin-Adolf Warski, *Rosa Luxemburg Gesammelte Werke*, Vereinigung Internationaler Verl.-Anst, Berlin 1923-1928; *Lo sciopero generale, il partito e i sindacati*, Milano, Libreria editrice Avanti!, 1919; *Discorso-programma tenuto al congresso di fondazione del Partito comunista di Germania (Lega Spartacus), 29-31 dicembre 1918 a Berlino*, Milano, Società editrice Avanti!, Milano 1920; *Lettere dal carcere*, Società editrice Avanti!, Milano 1922; *La rivoluzione russa*, Società editrice Avanti!, 1922. A queste pubblicazioni si devono aggiungere quelle apparse tra le due guerre presso Les Nouvelles Editions Internationales di Parigi.

³ Luise Kautsky, *Rosa Luxemburg: ein Gedenkbuch*, Laub, Berlin 1929; Sophie Liebknecht, *Briefe aus dem Gefängnis*, Verlag Junge Garde, Berlin 1922; Henriette Roland-Holst-van der Schalk, *Rosa Luxemburg: ihr Leben und Wirken*, J. Christophe, Zurich 1937.

⁴ Mathilde Jacob, *Von Rosa Luxemburg und ihren Freunden in Krieg und Revolution 1914-1918*, in *Internationale Wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der Deutschen Arbeiterbewegung*, Berlin, 1988, pp. 441-515. Il profilo è apparso anche in traduzione in lingua inglese: *Rosa Luxemburg: An Intimate Portrait*, Lawrence & Wishart, London 2000.

⁵ Paul Frölich, *Rosa Luxemburg. Gedanke und Tat*, Editions Nouvelles Internationales, Paris 1939.

ogni passo della sua ricostruzione, Oelßner intendeva demolire il mito di Rosa Luxemburg, ancora vivo in larghi strati della popolazione:

Per quanto ci si inchini con rispetto davanti alla sua vita battagliera, per quanto la si ami per la lotta implacabile che ha condotto per la causa operaia, non si può dimenticare che anche i suoi errori, che hanno indirizzato la classe operaia tedesca lungo una strada sbagliata, sono stati grandi. Soprattutto non dobbiamo chiudere gli occhi di fronte al fatto che non si tratta di errori singoli, bensì di un intero sistema di concezioni erronee⁶.

Ai capi politici lungimiranti e razionali opponeva la vacuità di una donna amante della natura, appassionata di piante e animali⁷. La percezione del legame con tutti i viventi che negli anni successivi sarebbe stata apprezzata e valorizzata dal femminismo, era qui un vuoto stereotipo volto a sminuire e ridicolizzare.

Nel resto dell'Europa e negli Stati Uniti, a partire dagli anni Sessanta, un nuovo clima politico condusse a un rinnovato interesse per la vita e il pensiero di Rosa Luxemburg. I nuovi studi furono favoriti dalla pubblicazione tra il 1968 e il 1971 da parte di Feliks Tych delle lettere a Leo Jochiches, molte delle quali inedite e rinvenute dallo studioso polacco negli archivi di Mosca⁸. Nel 1966 era apparsa la biografia in due volumi di Peter Nettl che a tutt'oggi rappresenta la ricostruzione più accurata e completa della vita della rivoluzionaria polacca. Nettl, infatti, si soffermava sulle sue vicende politiche, sulla vita privata, sulla riflessione teorica e sull'accoglienza del suo pensiero. Nello stesso anno, commentando l'opera di Nettl, Hannah Arendt, rendeva un tributo alla rivoluzionaria polacca, ne valorizzava l'idea di democrazia e la concezione del processo rivoluzionario⁹. Era l'inizio di una nuova fase: di lì a poco apparvero le prime raccolte di scritti in lingua inglese a cura di Mary Alice Waters¹⁰ e Dick Howard¹¹ e alcune importanti monografie¹². Queste opere, come pure le biografie di Frölich e Nettl, avevano in comune la vo-

⁶ Peter J. Nettl, *Rosa Luxemburg*, 2 voll., Oxford University Press, Oxford 1966, trad. it. di Giorgio Backhaus, Il Saggiatore, Milano 1970, p. 402.

⁷ Fred Oelßner, *Rosa Luxemburg. Eine kritische biographische Skizze*, Dietz, Berlin 1952.

⁸ Feliks Tych, *Róża Luksemburg: listy zebrał, słowem wstępnym i przypisami opatrzył*, Książka i Wiedza, Warszawa, 3 voll., 1969-1971. Due anni dopo apparve a cura dello studioso polacco e di Lelio Basso una scelta delle *Lettere a Leo Jogiches*, Feltrinelli, Milano 1973.

⁹ Lo scritto è riprodotto nella versione originale nella rubrica *Documenti*. Alla presentazione che lo precede rimando inoltre per tutti gli aspetti che avvicinavano le due autrici, in particolare la loro influenza sul pensiero femminista. Come ha notato recentemente Maria Tamboukou, "benché consciamente entrambe avessero rifiutato una connessione con le idee e i movimenti femministi del loro tempo, i loro scritti hanno ispirato un gran numero di studi di teoria politica femminista". Maria Tamboukou, *Imagining and Living the Revolution: an Arendtian Reading of Rosa Luxemburg's Letters and Writings*, "Feminist Review", 1, 2014, p. 27.

¹⁰ *Rosa Luxemburg Speaks*, Pathfinder, London 1970.

¹¹ *Selected Writings of Rosa Luxemburg*, Monthly Review Press, New York 1971. Tra le principali opere apparse negli anni Sessanta e Settanta in Italia si ricorda: Lelio Basso (a cura di), *Scritti politici*, 2 voll., Editori Riuniti, Roma 1967; Rosa Luxemburg, *Scritti scelti*, a cura di Luciano Amodio, Einaudi, Torino 1975; *L'accumulazione del capitale*, Einaudi, Torino 1968; *Scritti sull'arte e la letteratura*, Bertani, Verona 1972; *Introduzione all'economia politica*, Jaca Book, Milano 1971.

¹² Si vedano gli studi di Norman Geras, *The Legacy of Rosa Luxemburg*, NLB, London 1976; Richard Abraham, *Rosa Luxemburg: a Life for the International*, Berg, Oxford 1989; Lelio Basso, *Rosa Luxemburg: A Reappraisal*, Praeger, New York 1975.

lontà di riabilitare Rosa Luxemburg come rivoluzionaria e come marxista dopo tanti anni di svalutazione e di condanna.

Un'altra caratteristica degli studi di questi anni è la tendenza a soffermarsi sui suoi presunti "errori" con intento giustificatorio, in particolare per quanto riguarda la teoria dell'organizzazione e talvolta le sue osservazioni critiche venivano accostate al fallimento spartachista e messe a confronto con i "successi" di Lenin. Comune è anche il giudizio conclusivo: Rosa Luxemburg avrebbe avuto intuizioni geniali, ma non avrebbe sviluppato una teoria compiuta; nei suoi scritti molti nodi restavano irrisolti e la sua visione delle masse tendeva all'astrazione.

Tranne poche eccezioni¹³, le tensioni della sua riflessione teorica con il pensiero marxista, il suo rifuggire dalle pratiche preconfezionate e dalle teorie astratte, dal dogmatismo, dalle chiusure della tradizione teorica consolidata, il rifiuto di una oggettività che separava pensiero e esperienza personale, l'importanza attribuita alla libertà personale, la fiducia nella creatività delle masse, erano temi non indagati nella complessità delle loro implicazioni.

Nessuna delle opere di questi anni menzionava una possibile connessione tra le idee di Rosa Luxemburg e il femminismo, al contrario, ne sottolineavano l'estraneità. Benché il movimento di liberazione delle donne non avesse incluso Rosa Luxemburg nei suoi dibattiti, i temi che a partire dagli anni Sessanta erano discussi ed elaborati al suo interno – l'esperienza personale e la partecipazione come fonti del mutamento sociale e della crescita della consapevolezza collettiva, l'enfasi sulla libertà individuale – posero le premesse per una lettura nuova delle opere e del pensiero della rivoluzionaria polacca, colei che nella letteratura socialista era stata percepita come diversa, che "si era dimostrata troppo donna e non abbastanza compagna di partito"¹⁴, come aveva affermato August Bebel, e che era stata considerata di volta in volta romantica, utopica, poco rigorosa e sistematica. Così, verso la fine degli anni Settanta, iniziarono ad apparire biografie e edizioni delle opere a cura di studiose con uno sguardo attento alla sua vicenda personale e alla sua visione del mondo.

Studiose e biografe. Le opere in lingua inglese

La raccolta di lettere a Leo Jogiches apparsa nel 1979 a cura di Elizbieta Ettinger, autrice polacca emigrata negli Stati Uniti nel 1967¹⁵, ha avuto una particolare risonanza. Ettinger tradusse in inglese, prevalentemente dal polacco, ma anche dal russo e dal tedesco, una scelta di 102 lettere tratte dalle 766 pubblicate da Feliks Tych. Ne emergeva non solo un rapporto d'amore tormentato, "una delle più tragi-

¹³ Si veda ad esempio, Eric Stephen Bronner, *Rosa Luxemburg: A Revolutionary of Our Times*, Columbia University Press, New York 1987, in cui l'autore si soffermava sulle differenze tra Rosa Luxemburg e Marx.

¹⁴ Marie Marmo Mullaney, *Revolutionary Women: Gender and the Socialist Revolutionary Role*, Praeger, New York 1983. p. 122.

¹⁵ Elizbieta Ettinger, *Comrade and Lover; Rosa Luxemburg's Letters to Leo Jogiches*, MIT, Cambridge 1979.

che storie d'amore del socialismo", come l'aveva definito Nettl¹⁶, ma soprattutto le difficoltà di una donna nell'affermare la propria indipendenza sia nella sfera politica che personale.

La percezione di se stessa era radicalmente personale – ha scritto Tim Mason – [...] e se in altri scritti affermò che la questione femminile poteva avere soluzione solo nel socialismo, il carattere assoluto dei suoi sentimenti e delle sue convinzioni semplicemente sottraeva l'amore da queste limitazioni oggettive¹⁷.

Ella era convinta che l'intensità dei sentimenti, l'onestà, la sincerità, la capacità di aprire completamente il proprio animo potessero far superare al rapporto amoroso le convenzioni oppressive e le inibizioni del tempo. Una tale fiducia nella forza trasformativa dell'esperienza emotiva, della compassione, dell'indignazione per le ingiustizie, come più tardi metteranno in rilievo gli studi di orientamento femminista, animava anche il suo impegno teorico e politico.

Negli anni successivi molte altre raccolte si sono aggiunte a quella di Ettinger¹⁸. Sono state le lettere, a lungo inaccessibili e considerate irrilevanti per comprendere il suo pensiero politico, a dare una svolta agli studi. Le lettere hanno illuminato un modo di vivere le relazioni umane, di conoscere, di intendere la politica, di scrivere.

Sono scontenta del modo con cui è scritta la maggior parte degli articoli nella stampa di partito. Lo stile è convenzionale, rigido, stereotipato, come il rumore monotono e scialbo di una macchina in movimento. A mio parere la ragione di ciò risiede nel fatto che quando le persone scrivono dimenticano di guardare a fondo dentro di sé, di rivivere l'importanza e la verità del soggetto di cui si scrive. Penso che con ogni nuovo articolo si dovrebbe fare l'esperienza del tema in profondità, esserne coinvolti emotivamente, ogni volta, ogni giorno. Solo allora le vecchie familiari verità espresse in parole nuove e chiare, andranno dal cuore di chi scrive al cuore di chi legge [...] Lo scopo che mi prefiggo è quello di non dimenticare mai di scavare dentro me stessa, di essere entusiasta, ispirata ogni volta che prendo carta e penna¹⁹.

Nel 1986, sempre ad opera di Ettinger, apparve una biografia: *Rosa Luxemburg: A Life*²⁰. Grazie alla corrispondenza con la famiglia e all'intervista a una nipote, l'opera riservava uno spazio maggiore rispetto alle altre biografie alla prima giovinezza e alle difficoltà che una donna giovane, sola, ebrea e polacca dovette affron-

¹⁶ Paul Nettl, *Rosa Luxemburg*, cit., vol. 2, p. 384.

¹⁷ Cito dalla recensione che ne fece Tim Mason *Comrade and Lover: Rosa Luxemburg's Letters to Leo Jogiches*, in "History Workshop Journal", 1982, 13, pp. 95-96.

¹⁸ Nell'edizione originale in tedesco le 2.360 lettere sono raccolte in cinque volumi. Rosa Luxemburg, *Gesammelte Briefe*, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Dietz, Berlin 1982-1984. La raccolta, amputata dalla censura, esclude circa 70 lettere a Kostja Zetkin a causa del loro carattere "intimo". Oltre alla pubblicazione di singoli epistolari con singole personalità, ricordo in lingua francese la raccolta a cura di Anouk Grinberg-Laure Bernardi-Edwy Plenel, *Rosa, la vie*, Editions de l'Atelier, Ivry sur Seine; in lingua inglese a cura di George Adler-Peter Hudis-Annelies Laschitza, *The Letters of Rosa Luxemburg*, Verso, London-New York 2011, un'opera in cui due terzi delle lettere raccolte non erano mai state tradotte in lingua inglese: In italiano, a cura di Lelio Basso e Gabriella Bonacchi, *Lettere scelte 1893-1919*, cit.; *Lettere d'amore e d'amicizia*, Prospettiva, Roma 2003; *Lettere contro la guerra, Berlino 1914-918*, Prospettiva, Roma 2004.

¹⁹ La lettera, indirizzata ad alcuni amici di Zurigo, fa parte della raccolta apparsa nel 1978 e curata da Eric Stephen Bronner, *The Letters of Rosa Luxemburg*, Humanities Press, New Brunswick, p. 87.

²⁰ Pubblicata a Boston presso la Beacon Press.

tare in Germania e nel partito²¹. La solitudine Ettinger era la chiave di lettura di un'intera vita. Avvincente e vivace, l'opera trascurava di esplorare il nesso tra l'aspetto privato e quello politico nella vita di Rosa Luxemburg.

Il primo studio a suggerire una connessione tra la rivoluzionaria polacca e il femminismo lo si deve alla studiosa marxista umanista di origine ucraina Raya Dunayevskaya²². L'opera, pubblicata nel 1981 e successivamente nel 1991²³ con una introduzione della poetessa femminista Adrienne Rich, presentava Rosa Luxemburg come una femminista marxista, un esempio del ruolo svolto dalle donne nella storia "come forza e ragione rivoluzionaria"; tra le molte promotrici del mutamento sociale, le pensatrici, le ideatrici della strategia, Rosa Luxemburg occupava un posto preminente:

Marxisti, socialisti, trotskisti alla fine non possono occultare il fatto che, nonostante vi siano state innumerevoli donne rivoluzionarie, ce n'è stata una e solo una che è stata non solo forza rivoluzionaria, ma anche una teorica: Rosa Luxemburg²⁴.

A parere di Dunayevskaya la sfida lanciata dal movimento di liberazione delle donne sintetizzata nella frase "il personale è politico", il rifiuto dell'idea che l'oppressione delle donne avesse origine esclusivamente nel capitalismo e che la questione femminile si sarebbe risolta con la rivoluzione, era una dimostrazione di maturità politica di un movimento che aveva arricchito e sviluppato il modo di intendere la liberazione umana. Tuttavia esso aveva trascurato il contributo di Luxemburg come femminista; nel rifiuto da parte della rivoluzionaria polacca di impegnarsi nel movimento femminile e nella volontà di non separare i diritti delle donne da quelli del proletariato le attiviste e le teoriche del movimento avevano visto una distanza incolmabile con il femminismo perdendo così di vista il suo autentico messaggio di emancipazione.

Le scelte di Rosa Luxemburg – scrive Dunayevskaya – dovevano essere comprese nel contesto in cui ella si trovò ad operare. All'interno della Socialdemocrazia i problemi che riguardavano la vita delle donne erano considerati di così scarsa rilevanza che l'identificazione con il movimento femminile l'avrebbe messa ai margini della vita politica, come era accaduto a Clara Zetkin. Pertanto Dunayevskaya richiamava l'attenzione sul "disgustoso sciovinismo maschile" diffuso nel partito, un sessismo che nelle lettere tra "compagni" si esprimeva senza inibizioni e talvolta con i toni della deumanizzazione. Il 5 agosto 1910 Victor Adler aveva scritto a August Bebel:

²¹ Si veda su questo tema Rory Castle, "You alone will make our family's name famous", in "Praktyka Teoretyczna", 6, 2012, pp. 93-125, consultabile in internet all'indirizzo http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr6_2012_Roza_Luksemburg/09.Castle.pdf

²² Raya Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution*, Humanities Press, New Jersey 1981. Raya Dunayevskaya (1910-1987) emigrò nel 1922 negli Stati Uniti dove fondò il marxismo umanista.

²³ University of Illinois Press, Urbana. Si veda la raccolta delle opere di Raya Dunayevskaya ora in gran parte disponibili presso il sito *Raya Dunayevskaya Collection. Marxist Humanist Archives*, rayadunayevskaya.org.

²⁴ Raya Dunayevskaya, *Women as Reason and Revolutionary Force* (1970), in Eadem, *Women's Liberation and the Dialectics of Revolution*, Wayne State University Press, Detroit 1996, p. 26.

La cagna velenosa farà ancora un sacco di danni, tanto più che è astuta come una scimmia, mentre il suo senso di responsabilità è assolutamente carente e il suo unico scopo è un desiderio perverso di autogiustificazione²⁵.

Pochi giorni dopo, il 16 agosto, rivolgendosi a Karl Kautsky, Bebel scriveva:

Strana situazione con le donne. Se le loro parzialità o passioni o vanità vengono messe in discussione e non si attribuisce loro considerazione, o addirittura vengono ferite, anche le più intelligenti perdono le staffe e diventano ostili fino all'assurdo. Amore e odio vanno di pari passo, la moderazione della ragione non esiste²⁶.

Espressioni tanto più gravi perché pronunciate da colui che era considerato un femminista, autore, nel 1878, dell'opera influente *La donna e socialismo*.

Dunayevskaya inoltre portava alla luce l'impegno costante di Rosa Luxemburg per l'emancipazione femminile, in particolare la sua collaborazione con Clara Zetkin per una organizzazione autonoma delle donne all'interno del partito e con il suo organo "Die Gleichheit". Che Rosa Luxemburg attribuisse grande importanza al suffragio lo dimostravano vari interventi sulla stampa: nel 1902, ad esempio, sulla "Leipziger Volkszeitung", aveva scritto:

Con l'emancipazione politica delle donne dovrà soffiare un vento forte e fresco nella vita politica e spirituale della Socialdemocrazia disperdendo l'atmosfera soffocante della grettezza della vita familiare che indubbiamente incombe sui nostri compagni di partito, sui lavoratori, così come sui loro capi²⁷.

Anche la rottura del legame con Leo Jogiches, a parere della marxista ucraina, rivelava il suo sentire femminista. Gli anni che seguirono alla separazione non furono, come aveva scritto Netti, "lost years", al contrario, furono i più creativi, a dimostrazione di quanto molti studiosi e biografi di figure femminili faticino a riconoscere che la relazione fondamentale per una donna possa rimanere quella con il proprio lavoro nonostante l'andare e venire degli uomini.

Nel marzo 1911, in occasione della giornata internazionale della donna, sollecitò Luise Kautsky ad impegnarsi nel movimento: "Verrai al congresso femminile? Pensa, sono diventata una femminista!"²⁸. Il discorso a favore del suffragio femminile, *Voto alle donne e lotta di classe*²⁹ è l'unico che ci è rimasto tra quelli che pronunciò nel corso dell'intensa campagna per il diritto di voto che la impegnò per molti mesi.

Riprese la questione nel 1914 nell'articolo *Die Proletarierin* (La donna proletaria). Dopo aver descritto la durezza della condizione delle donne delle classi lavoratrici, volle ricordare quella delle vittime della violenza imperialista:

Tutto un mondo di infelicità femminile attende la liberazione. Qui la moglie dei piccoli contadini geme, quasi spezzata dal peso dell'esistenza. Là, nell'Africa tedesca, le ossa delle donne Herero indifese, uccise dalla sete, dalla fame e dalla crudeltà dei soldati tedeschi, imbian-

²⁵ Raya Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg*, cit., p. 27.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ivi*, p. 90.

²⁸ *Ivi*, p. 95.

²⁹ Si veda il testo tradotto per la prima volta in italiano nella rubrica *Documenti* di questo numero della rivista, pp. 100-104.

cano il deserto Kalahari. Nelle alte vette Putumayo, dall'altra parte dell'oceano, inascoltate dal mondo, si spengono le grida delle donne indiane martoriate e morenti nelle piantagioni di gomma dei capitalisti internazionali.

Donne proletarie, povere tra i poveri, prive più di ogni altro dei diritti, accorrete alla lotta per la liberazione del sesso femminile e del genere umano dal terrore del dominio capitalistico³⁰.

All'inizio del 1915 Rosa Luxemburg avrebbe dovuto partecipare al congresso internazionale delle donne socialiste contro la guerra, ma il 18 febbraio venne arrestata e incarcerata. Scrive Ettinger:

Nel 1915 decise di partecipare a un Congresso internazionale delle donne in Olanda. Gli uomini, si era convinta, controllavano il partito Socialdemocratico tedesco. Sotto la loro guida era diventato sempre più conservatore, più interessato ai salari dei lavoratori che alla loro crescita politica. Gli uomini occupavano posizioni di potere nell'Internazionale e nei loro rispettivi governi. Ora sostenevano coloro che avevano voluto la guerra, ne traevano vantaggi e avevano votato per i crediti di guerra. Se nel passato aveva identificato il coraggio con la maschilità [...] ora vedeva le cose in modo diverso³¹.

È di indubbio rilievo il fatto che l'impegno per l'emancipazione femminile da parte di Rosa Luxemburg si intensificò a partire dal 1911, dopo la rottura con la dirigenza socialdemocratica. L'adesione femminile al partito e ai sindacati in costante ascesa in quegli anni, la radicalità della protesta delle donne contro la guerra indussero Rosa Luxemburg a riflettere in misura maggiore rispetto al passato sul potenziale politico delle donne.

Gli articoli e le conferenze pubbliche di Raya Dunayevskaya su Rosa Luxemburg negli anni Settanta erano state divulgate dalle Women's Liberation Committees di New York e Detroit³² e contribuirono a correggere sottovalutazioni diffuse di Rosa Luxemburg come femminista e rivoluzionaria, sottovalutazioni che tuttavia ritroviamo in altri studi degli anni Ottanta.

Ne è un esempio il volume di Marie Marmo Mullaney, *Revolutionary Women: Gender and the Socialist Revolutionary Role*³³. L'autrice ritornava sulle difficoltà di affermarsi in un mondo maschile che considerava le donne una presenza estranea, ma accettava l'idea consolidata della "mistica fiducia nelle masse" che impedì alla Lega di Spartaco di tradurre in realtà le proprie teorie³⁴.

Dobbiamo attendere l'inizio degli anni Novanta per incontrare una riflessione più attenta sulla rilevanza del pensiero di Rosa Luxemburg per il femminismo contemporaneo. Scriveva nel 1994 Andrea Nye³⁵:

³⁰ Rosa Luxemburg, *Gesammelte Werke*, vol. 3, pp. 411-412. Si calcola che nella raccolta della gomma da parte dei nativi ridotti in schiavitù siano morte oltre 100.000 persone. Nel dicembre 1912 le atrocità erano state denunciate da W. E. Hardenburg, *The Devil's Paradise*, Fisher and Unwin, London.

³¹ Elizbieta Ettinger, *Comrade and Lover*, cit., p. XXIX.

³² Si veda ad esempio Angela Terrano-Marie Dignan-Mary Holmes, *Working Women for Freedom*, Women's Liberation, News and Letters Committee, sl, sd, in rayadunayevskaya.org/ArchivePDFs/5370/pdf.

³³ Praeger, New York, pp. 99-146.

³⁴ *Ivi*, p. 132.

³⁵ Andrea Nye, *Philosophia: the Thought of Rosa Luxemburg, Simone Weil and Hannah Adrendt*, Routledge, New York 1994, pp. 3-56.

Il pensiero socialista di Luxemburg pone una questione, C'è stata una via non intrapresa, che può ancora essere percorsa; un socialismo non leninista, non autoritario, non dogmatico, ma dotato di una prospettiva storica, democratico, progressista, un socialismo che può prefigurare un movimento socialfemminista?³⁶.

Il socialismo luxemburghiano, a parere della filosofa statunitense, avrebbe potuto dare al sentimento della solidarietà con le donne dei paesi del Sud del mondo una base teorica che mancava sia alla “tolleranza liberale della diversità” sia alle “politiche postmoderne della differenza”. I brutali processi di espropriazione, impoverimento, distruzione di comunità, la sottrazione dei mezzi di sussistenza indotti dalla globalizzazione, negli anni Ottanta avevano riportato al centro della riflessione femminista il tema del lavoro non pagato delle donne e della loro vulnerabilità a livello mondiale.

Poche erano state le femministe – continuava Nye – che “si erano confrontate con il razionalismo economico, barricato dietro il privilegio maschile e la disciplina accademica”³⁷. Una economia ispirata al pensiero di Rosa Luxemburg avrebbe potuto individuare i nessi tra le relazioni di produzione e quelle familiari, culturali e di comunità e sviluppare le categorie e i concetti necessari a rappresentare le trascurate funzioni economiche delle donne nel Nord e nel Sud del mondo. La lezione quindi che il femminismo contemporaneo poteva trarre da Luxemburg consisteva nella capacità di riconoscere la centralità delle questioni economiche e di misurarsi con la povertà delle donne nel mondo.

Nel suo scritto Nye faceva riferimento al discorso di Luxemburg del 1912 *Voto alle donne e lotta di classe* in cui, affrontando la questione del suffragio, aveva toccato la questione del lavoro domestico non retribuito delle donne:

Fino a quando il capitalismo e il sistema salariale domineranno, il solo tipo di lavoro considerato produttivo sarà quello che produce plusvalore, che crea profitto. Da questo punto di vista, la ballerina di varietà le cui gambe portano profitto nelle tasche dell'impresario è un lavoratore produttivo, mentre tutta la fatica delle donne e madri proletarie fra le quattro mura domestiche è considerata improduttiva. Ciò suona brutale e folle, ma corrisponde esattamente alla brutalità e alla insensatezza della nostra attuale economia capitalistica. E cogliere chiaramente e nettamente questa brutale realtà è il primo compito della donna proletaria³⁸.

In Germania. La scuola di Bielefeld

Il tema del rapporto tra lavoro di produzione e lavoro di riproduzione era stato al centro della riflessione femminista a partire dagli anni Settanta; essa aveva arricchito il panorama degli studi e offerto nuove prospettive al movimento femminile, ma non superava una visione occidentale del capitalismo e non contemplava nella sua analisi altre categorie di lavoratori non salariati: i contadini, i produttori di beni di valore d'uso, i lavoratori marginali, in gran parte donne, dei paesi del Sud del mondo. Prendendo le mosse dai mutamenti avvenuti in quei paesi e dall'analisi del pensiero di Rosa Luxemburg sulle “economie naturali”, alcune autrici – Maria

³⁶ *Ivi*, p. 8.

³⁷ *Ivi*, p. 43.

³⁸ Si veda lo scritto in traduzione italiana in questo numero della rivista, pp. 100-104.

Mies, Veronika Bennholdt Thomsen e Claudia von Werlhof – della cosiddetta “Scuola di Bielefeld” si sono soffermate da un punto di vista ecofemminista sul significato che assumono nell’accumulazione capitalistica le relazioni di lavoro non salariate³⁹. Scrive Mies:

La scoperta che il lavoro domestico nel capitalismo è stato escluso per definizione dalle analisi economiche, e che questo era il meccanismo per cui era diventato una “colonia” e una fonte di sfruttamento non regolamentata, ci ha aperto gli occhi sull’analisi di altre simili colonie di sfruttamento non attraverso il salario, in particolare il lavoro dei piccoli contadini e delle donne nel terzo mondo [...]. L’opera [di Rosa Luxemburg] ha aperto per l’analisi femminista del lavoro delle donne nel mondo una prospettiva che andava oltre il limitato orizzonte delle società industrializzate e il lavoro domestico in questi paesi⁴⁰.

Il capitalismo ha costantemente bisogno di colonie: le donne, altri popoli, la natura; il lavoro domestico delle donne in Occidente e la produzione di sussistenza nei paesi del Sud del mondo rappresentano la base materiale del processo di valorizzazione e accumulazione. La casa è la sfera tipica dell’accumulazione originaria “continua”.

Noi abbiamo esteso l’analisi di Rosa Luxemburg riconoscendo che il capitalismo ha sempre combinato un processo di “costante accumulazione primitiva” basata su violenza diretta, rapina e super sfruttamento con il cosiddetto processo di “accumulazione capitalistica”, basato sullo sfruttamento “scientifico” del lavoratore salariato attraverso la coercizione economica. Le donne, le colonie, la natura sono i bersagli principali di questo processo continuo di accumulazione primitiva⁴¹.

Claudia von Werlhof, che in questo numero della rivista ricostruisce la riflessione della scuola di Bielefeld, già nel 1978, nel saggio *Frauenarbeit: der blinde Fleck in der Kritik der Politischen Ökonomie* (Il lavoro delle donne: la zona oscura nella critica dell’economia politica)⁴² sostenne che le “casalinghe” nei paesi del Nord e i piccoli contadini nel Sud del mondo non erano stati semplicemente dimenticati dalle analisi marxiste di sfruttamento e accumulazione, ma che la loro sistematica esclusione da ciò che viene definita l’economia è la preconditione per la nascita e l’affermazione della figura del (per lo più maschio) salariato bianco e della relazione capitale-lavoro come relazione dominante. Questa analisi, che mette in discussione lo schema della contrapposizione tra due classi, deve molto a quella sviluppata da Rosa Luxemburg nell’*Accumulazione del capitale*. Le relazioni produttive nella periferia e nel centro, e quelle tra la periferia e il centro, potevano es-

³⁹ Per le edizioni originali in tedesco a partire dalla fine degli anni Settanta rimando alla bibliografia del saggio di Claudia von Werlhof in questo numero della rivista. Tra le edizioni in lingua inglese ricordo: Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale. Women in the International Division of Labour*, Zed Books, London 1986; Maria Mies-Veronika Bennholdt-Thomsen-Claudia von Werlhof, *Women: The Last Colony*, Zed Books, London 1988; Veronika Bennholdt-Thomsen-Maria Mies-Claudia von Werlhof (eds.), *There Is an Alternative: Subsistence and Worldwide Resistance to Corporate Globalization*, Zed Books, London 2001; Veronika Bennholdt-Thomsen-Maria Mies, *The Subsistence Perspective. Beyond the Globalised Economy*, Zed Books, London-New York 2005.

⁴⁰ Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, cit., p. 33.

⁴¹ Maria Mies, *Introduction*, in Maria Mies-Veronika Bennholdt-Thomsen-Claudia von Werlhof, *Women: The Last Colony*, cit., p. 6.

⁴² In Maria Mies-Veronika Bennholdt-Thomsen, *Women: The Last Colony*, cit., pp. 13-26.

sere estese alle micro-relazioni tra uomo e donna, sia all'interno che all'esterno dell'ambito domestico. Se Rosa Luxemburg – scrive von Werlhof – non si era spinta fino a questo punto, nulla nella sua argomentazione lo avrebbe impedito.

Questa interpretazione del ruolo della natura, delle donne e dei produttori della sussistenza a partire da Rosa Luxemburg è stata ripresa da altre autrici⁴³ ed è diventata un caposaldo della critica femminista all'economia⁴⁴.

La lettura di *L'accumulazione del capitale* da un punto di vista femminista è stata oggetto della relazione introduttiva di Nancy Fraser al convegno internazionale organizzato dalla *Rosa Luxemburg Stiftung* a Berlino nel marzo 2014, *The Significance of Rosa Luxemburg for Contemporary Social Theory*⁴⁵. Rosa Luxemburg, ha affermato la femminista statunitense, ci ricorda che la produzione capitalistica è sempre situata e deve essere posta in relazione con le economie non capitalistiche, distinguendo tra interno ed esterno, periferia e centro, o come l'autrice propone, tra primo piano e sfondo. Le attività che si svolgono sullo sfondo includono tutte le attività non salariate, prime fra tutte quelle svolte dalle donne in ambito domestico, e il complesso la riproduzione sociale. La natura, le donne, i popoli del Sud del mondo sono concepiti come improduttivi, al di fuori dell'economia, liberamente sfruttabili. Seguendo la via tracciata da Luxemburg, della sua analisi del militarismo e del colonialismo, è possibile concepire il capitalismo non soltanto come un sistema economico, ma come un ordine sociale istituzionale fondato sulla separazione – tra produzione e riproduzione, lavoro salariato e non, ecc. –, una separazione che è al centro del conflitto sociale che coinvolge strati sempre più vasti della popolazione mondiale.

In Germania. La cultura e i movimenti

L'immagine di Rosa Luxemburg come amante e protettrice della natura si andò affermando, tanto in Germania Occidentale che Orientale, nel corso degli anni Ottanta nel nuovo clima politico che aveva visto in entrambi i paesi la crescita dei movimenti ambientalisti e per la pace. Rosa Luxemburg, infatti, divenne un simbolo per molti di coloro che nei primi anni Ottanta manifestarono contro il nucleare e la distruzione dell'ambiente.

In Germania Orientale questa nuova immagine di Rosa Luxemburg fu favorita dalla pubblicazione delle lettere a cura di Annelies Laschitzka e Günter Radczun che per la prima volta fecero conoscere un aspetto del suo pensiero prima sottovalutato.

Dalla fine degli anni Settanta Günter Radczun pubblicò per l'infanzia una autobiografia romanzata di Rosa Luxemburg attingendo alle lettere in cui ella descrive-

⁴³ Per la Germania ricordo il volume di Christel Neusüß, *Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander* (Le elucubrazioni mentali del movimento dei lavoratori ovvero la compagna Luxemburg mette tutto sottosopra), Rash und Rohring, Hamburg 1985.

⁴⁴ Si veda tra le ultime opere: Amaia Pérez Orozco, *Subversión Feminista de la economía*, Traficantes de sueños, Madrid 2014.

⁴⁵ <https://soundcloud.com/rosaluxstiftung/nancy-fraser-the-significance>.

va la bellezza della natura, l'importanza del rispetto per l'ambiente e dell'individualità⁴⁶.

Quando, negli che precedettero l'unificazione, nella Germania Occidentale scrittori, poeti e artisti e registi si rivolsero alla socialista polacca come fonte di ispirazione per trasmettere un messaggio pacifista, di giustizia sociale e di genere⁴⁷, ella era stata riscoperta anche dalle attiviste del movimento delle donne. Nel saggio *Rosa Luxemburg-ein Porträt*, Annemarie Auer, attiva nel gruppo *Brot und Rosen*, includeva Rosa Luxemburg nella storia del movimento femminile tedesco⁴⁸.

L'autrice sottolineava la profondità dei legami di amicizia con altre donne, offriva un tributo alla rivoluzionaria e concludeva con un parallelo con Angela Davies: entrambe avevano lottato per una umanità nuova e avrebbero dovuto essere valorizzate dal gruppo *Brot und Rosen* che lottava per i diritti civili. Il parallelo tra Rosa Luxemburg e altre donne che lottarono per la libertà venne ripreso in quegli anni anche dalle canzoni, come la canzone pacifista di Dorothee Sölle, *Spiel doch von rosa, anna & rosa*, composta nel 1980 ispirata agli scioperi di Danzica. Nei versi della canzone Rosa Luxemburg era accostata a Rosa Parks, attivista per i diritti civili degli afroamericani e ad Anna Walentinowic, autrice polacca vicina a Solidarnosc.

Ma fu nel 1986, quando uscirono il film e la monografia di Margarethe von Trotta⁴⁹, che l'immagine di Rosa Luxemburg come femminista fu proposta a un pubblico più vasto, ben oltre i confini della Germania. Von Trotta tracciava un ritratto di Luxemburg a tutto tondo in cui vita personale e politica si intrecciavano costantemente. Al centro del film il corpo di una donna, umiliato nelle carcerazioni, straziato dalla violenza della soldataglia al momento della cattura che precede l'assassinio, il suo passo claudicante, ma sicuro, i suoi discorsi trascinati, la sua ironia, il suo amore per la natura, la sua forza d'animo, la sua lotta tenace per tenere insieme personale e politico. Anche nel film, come nella biografia di Ettinger, la solitudine è il tratto distintivo della sua vita. Il senso di solitudine che Rosa Luxemburg viveva nelle relazioni con gli uomini e nei periodi di carcerazione, il senso di penoso isolamento all'interno del partito si allentavano solo nei momenti in cui ella entrava in contatto con altre donne, in particolare con Luise Kautsky e Sonja Liebknecht. Da parte di Margarethe von Trotta era un messaggio di unione e "sorellanza" rivolto alle donne dei movimenti contemporanei che in Germania erano lacerati da divisioni e conflitti⁵⁰. Tuttavia, il film causò un acceso dibattito nel femminismo tedesco. Nell'aprile del 1986 apparve un numero speciale della rivista femminista "Emma" in cui le autrici che intervennero rifiutarono l'idea che Rosa

⁴⁶ Lisa Rainwater van Suntum, *The Rosa Mith. A Feminist Reading of Rosa Luxemburg in Twentieth Century German Culture*, tesi sostenuta presso l'Università Wusconsin-Madison 2002, pp. 330-332.

⁴⁷ *Ivi*, in particolare il capitolo 7.

⁴⁸ In Florence Herve, *Brot und Rosen. Geschichte und Perspektive der demokratischen Frauenbewegung*, Verlag Marxistische Blaetter, Frankfurt am Main 1979, pp. 97-103.

⁴⁹ Margarethe von Trotta, *Rosa Luxemburg: das Buch zum Film*, Greno, Nördlingen 1986; sul film si veda anche: Regina Janes, *Feminism and Fear of Mind: Margarethe von Trotta's Rosa Luxemburg*, in "Salmagundi", 2010, 164/165, pp. 239.

⁵⁰ Lisa Rainwater van Suntum, *The Rosa Mith*, cit., p. 436.

Luxemburg potesse essere un modello per il movimento delle donne, lei che aveva sempre rifiutato di identificarsi con la loro causa e che, come scrisse Alice Schwarzer⁵¹, si era opposta alla campagna per il controllo delle nascite. Una questione spinosa per il movimento femminista che a partire dagli anni Settanta era impegnato per la depenalizzazione dell'aborto. Negli studi su Rosa Luxemburg questo tema è stato sollevato anche in Francia.

In Francia

Tra i primi scritti dedicati a Rosa Luxemburg in Francia non si può non menzionare la recensione di Simone Weil alla raccolta di lettere dal carcere apparsa nel 1933 su "La Critique Sociale". Il dissenso politico con i capi del movimento operaio – scrive Weil – era inconciliabile perché aveva le sue radici in un modo di intendere la vita.

Contrariamente a tanti capi del movimento operaio, soprattutto i bolscevichi e Lenin in particolare, Rosa non ha ristretto la sua vita entro i limiti dell'attività politica. Fu un essere completo, aperto a ogni cosa, e a cui niente di umano era estraneo. La sua azione politica era soltanto una delle espressioni della sua natura generosa. Da questa differenza tra lei e i bolscevichi circa l'atteggiamento interiore del militante nei confronti dell'azione rivoluzionaria, derivano anche i grandi disaccordi politici che sorsero tra di loro, e che indubbiamente il tempo non avrebbe fatto che accentuare se Rosa fosse vissuta⁵².

Di tono ben diverso le poche righe che Simone de Beauvoir dedica a Rosa Luxemburg nel 1949 nella sua opera principale *Il secondo sesso*:

Rosa Luxemburg era brutta; non ha mai avuto la tentazione di sprofondare nel culto della propria immagine, di farsi oggetto, preda e inganno: fin dalla giovinezza è stata completamente spirito e libertà. Anche in questo caso, è molto raro che la donna accetti l'angoscioso colloquio col mondo dato. Le costrizioni di cui è circondata e tutta la tradizione che pesa su di lei, le impediscono di rendersi responsabile dell'universo: ecco la profonda ragione della sua mediocrità⁵³.

Neppure Rosa Luxemburg quindi era "uscita dalla mediocrità". La donna, infatti, – spiega Simone de Beauvoir – non si erge mai di fronte al mondo, unica e dominatrice; può solo sentirsi solitaria in seno al mondo. "In questo senso sfortuna e disgrazia sono spesso prove feconde", ma non la fanno uscire dalla mediocrità.

In Francia l'attenzione per Rosa Luxemburg da un punto di vista femminista appare più tradiva rispetto a quella ricevuta in Germania o negli Stati Uniti. Si deve attendere il 1983 per ritrovarne le tracce, quando, nel corso di un seminario dedica-

⁵¹ Alice Schwartz, *Margarethes Rosa*, in "Emma", 4, 1986, pp. 14-15. Ugualmente critico il giudizio di Ingrid Strobel nell'articolo *Rosa Luxemburg*, *ivi*, pp. 16-20. Sull'accoglienza di Rosa Luxemburg tra le femministe tedesche negli anni Ottanta si veda anche Ute Sperling, *Was die rote Rosa der Neuen Frauenbewegung bedeutet*, in Kristine von Soden (hrsg), *Rosa Luxemburg*, Elefant Press, Berlin 1995, pp. 150-159.

⁵² Simone Weil, *Rosa Luxemburg: lettres de la prison*, in "La Critique Sociale", 10, 1933, pp. 180-181. Cito da Mara Baronti, *Una recensione di Simone Weil alle "Lettres de la prison" di Rosa Luxemburg*, in *Rosa Luxemburg: opposizione alle guerre, impegno morale e intellettuale*, "Il foglio del paese delle donne", 25 febbraio 2002, p. 6.

⁵³ Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso* (1949), Il Saggiatore, Milano 1999, p. 814.

to all'attualità della rivoluzionaria polacca, un breve intervento affrontava il tema del femminismo⁵⁴.

Nel 2009, nel novantesimo della morte, è apparsa una scelta di lettere⁵⁵ e un il volume di Claudie Weill, *Rosa Luxemburg. Ombre et lumière*⁵⁶. Come altre autrici, Weill ricorda che, sebbene ella non abbia mai voluto confinare la sua azione al movimento femminile, e benché ammettesse di non conoscere molto della condizione delle donne, fu unita da legami di amicizia con femministe; fu sempre al fianco di Clara Zetkin nelle sue battaglie, per l'emancipazione e il suffragio, per il miglioramento della condizione delle lavoratrici, per lo sviluppo di una organizzazione socialista autonoma delle donne. Fu grazie a Clara Zetkin se le lettere di Rosa Luxemburg furono salvate, conservate e pubblicate.

Nel 1918-1919, ricorda Weill, studiosa del movimento consigliere, Luxemburg insistette con l'amica affinché si impegnasse nella mobilitazione delle donne, perché scrivesse editoriali per "Die Rothe Fahne", sempre manifestando la convinzione che la partecipazione delle donne al movimento fosse cruciale. Il 18 novembre 1918 le scrisse: "Vogliamo avere subito il tuo nome. Puoi forse scrivere qualcosa sulle donne; è un argomento molto importante adesso, e nessuno di noi ne capisce niente"⁵⁷. E ancora qualche giorno dopo: "Parliamo dunque dell'agitazione delle donne. La sua importanza e urgenza ci appare altrettanto chiaramente che a te. Durante la prima seduta della nostra 'Korona' abbiamo appunto deciso, su mia proposta, di pubblicare anche un supplemento per le donne"⁵⁸.

Erano state infatti le donne a manifestare contro la guerra, era stata una folla femminile ad accogliere Rosa Luxemburg all'uscita dal carcere alla fine del conflitto. L'adesione al movimento dei consigli da parte delle donne, conclude Weill, ha avuto una importanza emblematica che Rosa Luxemburg aveva prontamente colto⁵⁹.

Nel ricordare il sodalizio con Clara Zetkin, Weill faceva riferimento anche a un tema controverso, ovvero le posizioni assunte dalle due socialiste sulla questione della "grève des ventres" sollevata nell'estate 1913 da due medici socialdemocratici. Vicini alle sofferenze delle donne delle classi popolari, Julius Moses e Alfred Bernstein avevano promosso una campagna per il controllo delle nascite e invitato le donne a non contribuire a "ingrossare le file dell'esercito di riserva e a non fornire più carne da cannone alle classi dirigenti".

Su questo dibattito, che culminò in una assemblea pubblica a cui parteciparono migliaia di donne, si era soffermata qualche anno prima Nicole Gabriel⁶⁰. Mentre Zetkin durante un confronto con i due medici affermò che la riduzione artificiale

⁵⁴ Gilbert Badia-Claudie Weill (a cura di), *Rosa Luxemburg aujourd'hui*, Presses Universitaires de Vincennes, Saint-Denis 1986, pp. 107-110.

⁵⁵ Anouk Grinberg-Laure Bernardi-Edwy Plenel (dirs), *Rosa, la vie*, cit..

⁵⁶ *Le temps des cerises*, Pantin 2009

⁵⁷ Lelio Basso-Gabriella Bonacchi (a cura di), *Rosa Luxemburg. Lettere scelte 1893-1919*, cit., p. 365.

⁵⁸ *Ivi*, p. 366, 24 novembre 1918.

⁵⁹ Claudie Weill, *Rosa Luxemburg. Ombre et lumière*, cit.

⁶⁰ Nicole Gabriel, *Des berceaux au tranchées: les enjeux du débat sur la "grève des ventres" de l'été 1913 en Allemagne*, "Le Mouvement Social", 2, 1989, pp. 87-104.

delle nascite non era un mezzo per migliorare la condizione operaia e chiamava in causa la storia per dimostrare che le classi emergenti traevano la loro forza dal numero, Rosa Luxemburg volle riportare la questione nell'ambito della "vera grande lotta" per il socialismo, condannava come superficiale e individualista la propaganda per la "grève des ventres" e indicava nelle proposte della Socialdemocrazia (assistenza alla maternità, miglioramento dell'alimentazione e delle condizioni di lavoro) le uniche misure adeguate. Le due socialiste – concludeva Gabriel – rinunciarono ad affrontare temi cruciali nella vita delle donne: la mancanza di controllo della propria fertilità, le conseguenze sulla salute e la dignità personale, la violenza domestica. Il timore di una diffusione delle teorie di Malthus, la volontà di distinguersi dalle tanto criticate femministe "borghesi" impegnate da anni per la riforma sessuale e per una maternità consapevole⁶¹, condussero Zetkin e Luxemburg a queste posizioni che negli anni successivi non favoriranno la loro accoglienza in alcuni settori del femminismo.

Conclusioni. L'eredità di Rosa Luxemburg

Negli ultimi trent'anni gli studi di orientamento femminista hanno ricostruito il coinvolgimento di Rosa Luxemburg nel movimento di emancipazione femminile e hanno colto aspetti cruciali della sua figura e del suo pensiero: il nesso tra personale e politico ben prima che diventasse consapevolezza del femminismo; la connessione tra tutti i viventi ben prima che diventasse consapevolezza dell'ecofemminismo⁶². Nell'importanza della spontaneità e dell'esperienza personale come fonte di conoscenza e di autoemancipazione alcune autrici hanno individuato il contributo di maggior rilievo di Rosa Luxemburg al femminismo. Infine la sua analisi del rapporto tra paesi capitalistici e le "economie naturali" ha favorito la riflessione sul lavoro non pagato nel capitalismo aprendo prospettive nuove per un movimento che intenda confrontarsi con la condizione femminile nei paesi del Sud del mondo.

Questi studi hanno via via superato la prospettiva degli anni Settanta volta a includere o escludere Rosa Luxemburg dalla storia dei movimenti delle donne e si sono rivolti in misura maggiore rispetto al passato agli studi economici e alla sua filosofia politica.

Ne è emerso un modo di intendere la politica che a parere di alcune autrici è stata considerata "intrinsecamente femminista"⁶³. Un agire collettivo per la vita, im-

⁶¹ Prima fra tutte Helene Stöcker, la femminista che nel 1905 fondò il *Bund für Mutterschutz und Sexualreform* (Lega per la protezione della madre e la riforma sessuale) e ne diresse l'organo "Die Neue Generation" fino al 1933. Il movimento aveva come scopo quello di migliorare le condizioni delle donne non sposate e dei loro figli dal punto di vista economico, etico, sociale e giuridico, di affermare il diritto delle donne all'autodeterminazione nella vita affettiva e nella sfera riproduttiva. Sulla femminista tedesca si veda Bruna Bianchi, *Profilo biografico di Helene Stöcker: gli anni dell'impegno pacifista e dell'esilio (1914-1943)*, in DEP 8, 2008, pp. 154-167.

⁶² Su questo tema esiste anche una tesi di laurea: Jennifer L. Dill, *The Developing Socialist Ecofeminist Perspective of Rosa Luxemburg*, Ball State University, Indiana 1995.

⁶³ Traggo l'espressione da Sandra Rein, *Re-deadening Rosa Luxemburg's "Theory and Practice" as a Feminist Text*, intervento alla *International Conference on Rosa Luxemburg. "Rosa Luxemburg's*

prontata al rispetto e alla crescita della consapevolezza, che avrebbe dovuto mantenere i contatti con gli aspetti più profondi della persona umana.

“Nella sua filosofia gli esseri umani avevano bisogno gli uni degli altri per sviluppare e realizzare se stessi, ed era compito della politica creare le condizioni perché fosse possibile la comunicazione, la creatività e l’azione umana”⁶⁴. Un’idea della relazionalità connessa con la politica “dell’amore del mondo”; nella consapevolezza che la vulnerabilità è una condizione umana e che il progetto rivoluzionario avrebbe potuto realizzarsi solo attraverso “un’etica della cura”.

Questo messaggio di emancipazione è stato recentemente messo in rilievo, con diversi accenti, da Maria Tomboukou, Jaqueline Rose⁶⁵, Rosangela Pesenti e dalle autrici che hanno partecipato al seminario organizzato dalla Associazione Rosa Luxemburg (Convenzione permanente di donne contro le guerre) a Firenze l’8 dicembre 2001⁶⁶.

Nella cura per i fiori e gli insetti, nella compassione per l’animale maltrattato, nella gioia per il canto degli uccelli, nello stupore con cui osservava le nuvole o il moscerino e la coccinella non c’è sentimentalismo femminile, ma un modo di sentire il mondo come luogo di convivenza e di condivisione, che è un tutt’uno con il desiderio di conoscerlo con empatia e rispetto e con la volontà di cambiarlo, per eliminare ogni forma di dominio⁶⁷.

Negli studi di filosofia, geologia, botanica, zoologia, in cui si immerge in carcere si coglie l’idea che sia necessario superare le barriere tra le discipline e tra i viventi, “una vera e propria educazione sentimentale che non trascura nulla dell’essere umano”⁶⁸. Il 16 febbraio scrisse a Mathilde Wurm:

Che tu ora non abbia tempo o mente se non per “una cosa sola” e cioè la miseria del partito, è fatale, perché questa unilateralità intorbida anche il giudizio politico e soprattutto perché è necessario vivere sempre pienamente come un essere umano⁶⁹.

La sua vita e il suo impegno hanno aperto la via a una visione che tiene conto dell’intreccio delle forme di dominio, include tutti oppressi, considera gli individui agenti attivi del cambiamento con la loro soggettività e la loro esperienza e intende il cambiamento come una impresa umana di auto emancipazione.

Concept of Democracy and Revolution, Paris, October 4 and 5, 2013, <http://www.internationale-rosa-luxemburg-gesellschaft.de/html/ankundigungen.html>.

⁶⁴ Maria Tamboukou, *Imagining and Living the Revolution*, cit., p. 35.

⁶⁵ Jaqueline Rose, *What More Could We Want for Ourselves!*, in “London Review of Books”, vol. 33, 12, pp. 5-12.

⁶⁶ *Rosa Luxemburg: opposizione alle guerre, impegno morale e intellettuale*, cit. Oltre al già citato intervento di Mara Baronti, ricordo quello di Clotilde Barbarulli, “A essere umani, diceva Rosa, questo non posso insegnarvelo”, di Anna Bisceglie, *Gli anni della guerra e l’umanesimo di Rosa Luxemburg*, *ivi*, p. 7; 14.

⁶⁷ Rosangela Pesenti, *Da Rosa a noi: il personale è politico*, in *La rosa d’inverno. L’attualità di Rosa Luxemburg. Atti del convegno tenutosi a Milano, sabato 24 ottobre 2009*, Edizioni Punto Rosso, Milano 2010, pp. 48-63.

⁶⁸ *Ivi*, p. 57.

⁶⁹ Lelio Basso-Gabriella Bonacchi (a cura di), *Rosa Luxemburg Lettere scelte 1893-1919*, Editori Internazionali Riuniti, Roma, 2013, p. 322

Un forte messaggio di emancipazione ci viene dalla sua stessa vita, una donna che cercò di opporsi a un sistema sociale costruito e guidato dagli uomini, che non permise mai al sessismo e all'antisemitismo di condizionare il suo agire, determinata a rompere le barriere di genere, ad affermare il diritto di essere ascoltata, il diritto alla propria indipendenza, che riuscì a far sentire la propria voce e a dimostrare che le sue idee erano importanti e meritavano attenzione. Una disposizione d'animo che si riflette nel suo autoritratto del 1911: una donna volitiva, fiera, che sapeva “guardare nel profondo di se stessa” e che da quella prospettiva guardava il mondo⁷⁰.

⁷⁰ L'atoritratto che compare nella prima pagina di questo saggio si può ammirare in internet: <http://www.fredsakademiet.dk/read/sprog/tysk/erste.htm>.

Nosotras... que vamos tejendo un mundo de vida.

Alcune riflessioni sulla lotta delle donne indigene peruviane contro lo sfruttamento minerario

di

Francesca Casafina

Abstract: The Indigenous People's struggles against transnational mining is one of the most important current environmental problems in Latin America, which include petroleum exploitation, deforestation, agriculture and land rights. Peru occupies a leading position in the global production of the mineral commodities and currently civic strikes, community and region-wide protests are held all over the country. Women are often the most directly affected by environmental issues because they play an essential role in the management of natural resources. Peru has an old tradition of female organization and this article sets out to outline some features of Peruvian women's struggles against destructive mining.

Nosotras... que vamos tejendo un mundo de vida è il titolo di una mostra fotografica organizzata da *Mujeres en Defensa de la Vida*, un'associazione di donne nata per sostenere le proteste contro il progetto minerario Conga, nella regione peruviana di Cajamarca. Cajamarca è la regione del Perù più ricca di oro, ma anche una delle più povere del paese. Il progetto Conga è un progetto per l'estrazione di oro nelle provincie di Celendín e Bambamarca, promosso dall'impresa Minera Yanacocha. Dal 2011 le popolazioni locali sono coinvolte in una forte mobilitazione contro il progetto e in difesa delle lagune minacciate dalla miniera. Una donna, una contadina quechua analfabeta della comunità di Sorochuco, Máxima Acuña de Chaupe, è diventata il simbolo di questa lotta, da quando l'impresa mineraria ha rivendicato come suo il terreno di Tragadero Grande, dove Máxima vive con la sua famiglia dal 1994. La lotta di Máxima Acuña de Chaupe e delle donne peruviane contro lo sfruttamento minerario che rischia di devastare il complesso sistema idrogeologico della zona si inserisce in un quadro più generale che vede il moltiplicarsi in America latina di percorsi di mobilitazione delle donne in difesa dell'ambiente, tema questo di fortissima attualità in America Latina e in Perù: lo dimostra la nascita negli ultimi anni di

· Francesca Casafina si è laureata all'Università degli Studi Roma Tre con una tesi in Storia delle Americhe dal titolo *Memoria storica e violenza di genere. L'esperienza della Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación in Colombia (2005-2011)*. Segue da anni i movimenti sociali latinoamericani, con particolare attenzione alle tematiche ambientali e alle questioni di genere.

numerose reti di donne per la difesa dei diritti sociali e ambientali, come la *Red Latinoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos Sociales y Ambientales*. All'interno di una riflessione più generale sui temi dell'economia¹, il tema specifico della lotta in difesa dell'ambiente permette di cogliere e rendere visibile l'enorme contributo delle donne alla critica verso un modello di sviluppo che sta mostrando sempre più i suoi limiti in termini di sostenibilità ambientale e tutela, e per promuovere un diverso modello di sviluppo. Il Perù è un paese con una fortissima tradizione di lotta, e una lunga storia di azione collettiva femminile, iniziata già dalla fine degli anni quaranta e proseguita soprattutto sul versante dell'assistenza e del mutualismo con i *comedores populares* e i *vasos de leche*, ma poi arricchitasi, sviluppando una cultura dell'azione sociale e politica che ha contribuito alla nascita di associazioni e reti di donne per la difesa dei diritti. Oggi il Perù, una delle economie più forti fra quelle emergenti nella regione, è un paese scosso da fortissime tensioni sociali dovute allo sfruttamento minerario, con focolai di protesta che si moltiplicano e una preoccupante tendenza a una sempre maggiore criminalizzazione delle proteste. Il problema è lo sfruttamento delle risorse naturali, che sempre più si lega a doppio filo a scenari di violenza e sfruttamento, come accade non solo in Perù: basti pensare ai giacimenti di coltan in Congo, alla Copperbelt nello Zambia, alle colline di oro nello stato brasiliano di Minas Gerais o alle miniere illegali di carbone nella provincia cinese del Qinghai. Sono solo alcuni esempi fra i molti possibili. Secondo un rapporto di Global Witness relativo al 2014, su 116 omicidi di difensori dell'ambiente, 88 sono avvenuti in America centrale e meridionale. Quale è il ruolo delle donne negli scenari di lotta socio-ambientale che attualmente scuotono il Perù? Quali processi generano e quali nuove dinamiche innescano? Il presente saggio si propone di fornire alcuni spunti riguardanti la lotta delle donne peruviane a Cajamarca, non prima di aver fornito alcune coordinate sullo sfruttamento delle risorse minerarie in America Latina, e specialmente in Perù, che si spera utili a comprendere la vastità e la complessità del fenomeno.

L'America Latina è una delle regioni con le maggiori riserve minerarie al mondo. Secondo dati del Rapporto Annuale 2014 dello SNL Metals & Mining sullo sfruttamento e l'industria mineraria nel mondo, a fronte di una diminuzione del 26%, nel 2014 rispetto al 2013, del budget investito dalle imprese minerarie in attività di esplorazione mineraria per metalli non ferrosi, l'America Latina si conferma la regione destinataria degli investimenti maggiori, assorbendo il 27% delle spese globali. Il Perù è fra i 6 paesi della regione che ricevono i maggiori investimenti, insieme a Messico, Argentina, Cile, Brasile e Colombia. Sempre secondo il rapporto, l'oro si conferma come il minerale più richiesto². Il nuovo

¹ Vale la pena ricordare la nascita nel 1997 della Red Latinoamericana de Mujeres Transformando la Economía (REMTE), formata da collettivi di donne di dieci paesi (Bolivia, Brasile, Cile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Messico, Perù e Venezuela), con l'obiettivo di riflettere sui temi dell'economia da una prospettiva femminista.

² Wet Report 2014, p. 3. I dati sulla esplorazione mineraria contenuti nel Rapporto riguardano oltre 3.500 compagnie minerarie in tutto il mondo.

ciclo economico che ha investito negli ultimi quindici anni molti paesi della regione, fra cui proprio il Perù, ha visto il consolidamento di un modello di sviluppo incentrato sullo sfruttamento e l'esportazione su grande scala di beni primari, con alti tassi di crescita e considerevoli vantaggi comparativi dovuti all'alto prezzo delle *commodities* sui mercati internazionali³. L'economista ecuadoriano Alberto Acosta, nel suo libro *La maldición de la abundancia*⁴, riprende dall'economista uruguayano Eduardo Gudynas il concetto di *pais producto*, per indicare un paese "primarizzato", ovvero la cui economia si regge essenzialmente sullo sfruttamento delle risorse naturali e la loro esportazione sui mercati internazionali come materie prime. Un simile modello richiede continue iniezioni di capitali – soprattutto stranieri, considerata la scarsità di capitali delle economie latinoamericane – e l'attuazione di politiche di compensazione monetaria utili a favorire un settore minerario visto come motore propulsore della crescita. Senza considerare che, soprattutto per paesi firmatari di Trattati di Libero Commercio (TLC) è difficile effettuare cambiamenti nel quadro legale che regola le attività minerarie, a causa delle pesanti misure previste nei trattati in materia di investimenti, requisiti di disimpegno ed espropriazioni. In vari paesi dell'America Latina, già a partire dagli anni novanta, si sono portate avanti politiche di apertura economica atte ad attrarre capitali stranieri. Da allora le attività minerarie nella regione hanno continuato a espandersi, sia in paesi con già una tradizione mineraria, come il Perù, sia in paesi dove praticamente non esistevano attività estrattive. Per dare la misura del fenomeno: nel 2011 la regione ha concentrato il 25% degli investimenti mondiali nel settore, mentre nel 2012 la percentuale era del 28%. L'alto prezzo delle *commodities* sui mercati mondiali ha permesso alle economie latinoamericane di ricevere generose iniezioni di capitali, in parte destinati a finanziare programmi di lotta alla povertà e di promozione sociale. Ma si tratta tuttavia di un modello con fortissimi limiti, non solo perché privilegia la monoexportazione a tutto svantaggio della differenziazione economica, ma anche perché rende le economie assai fragili di fronte alle fluttuazioni dei mercati internazionali, favorendone di fatto un inserimento subordinato negli scenari economici globali. Oltre a ciò, è un modello che esercita enormi pressioni sull'ambiente, poiché basato su uno sfruttamento intensivo delle risorse naturali (miniere, petrolio, monoculture). Il Perù è stato il primo paese in America Latina in cui è stato attuato questo tipo di attività mineraria a sfruttamento intensivo. I casi delle miniere di Cerro de Pasco, La Oroya e Bahía Ilo sono esempi emblematici di questo modello. Gudynas spiega che, a differenza dell'estrattivismo "classico", proprio di governi conservatori – come quelli messicano e colombiano – il "neoestrattivismo progressista", promosso da governi di stampo progressista come

³ Sulla percentuale di materie esportate sul volume totale delle esportazioni si possono consultare le statistiche contenute nel Rapporto Annuale 2014 della CEPAL (Comunità Economica per l'America latina e i Caraibi) consultabile in internet all'indirizzo http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37647/S1420569_mu.pdf?sequence=1.

⁴ Alberto Acosta, *La maldición de la abundancia*, Ediciones Abya-Yala, Quito 2009.

il Perù di Ollanta Humala o l'Ecuador di Rafael Correa, prevede una maggiore presenza dello stato⁵, che poi reinveste parte degli ingenti guadagni derivati dallo sfruttamento delle risorse naturali per finanziare programmi di intervento sociale. Sono quelli che Gudynas chiama "estados compensadores".

Nel 2010 sette organizzazioni non governative hanno creato il "Grupo de Trabajo sobre Minería y Derechos Humanos en América Latina" per indagare sulle violazioni ai diritti umani nella regione connesse alle attività minerarie, in particolare di imprese canadesi. Tutto ciò è contenuto nel rapporto *El impacto de la minería canadiense en América Latina y la responsabilidad de Canadá*, presentato alla Commissione Interamericana dei Diritti Umani (CIDH). In esso, attraverso lo studio e l'analisi di 22 progetti minerari portati avanti da imprese canadesi in 9 paesi della regione, si è cercato di individuare delle tendenze generali, dei modelli delle dinamiche che portano alle violazioni, individuando anche quei vuoti legislativi che rendono possibili le violazioni, e le politiche utilizzate per promuovere gli interessi del settore minerario, compresi agenzie della cooperazione internazionale "riconvertite" in entità a tutela degli investimenti minerari nei paesi cosiddetti in via di sviluppo. La scelta del Canada non è casuale. Si tratta in effetti di una delle "potenze minerarie" a livello mondiale, con una fortissima presenza in America Latina. Come si legge nel rapporto, infatti, fra il 50% e il 70% delle attività minerarie in America Latina sono di imprese canadesi. Canadese è la Barrick Gold Corporation, la più grande multinazionale per l'estrazione dell'oro a livello mondiale. Tutti i casi analizzati nel rapporto fanno riferimento a progetti di sfruttamento minerario su larga scala, dunque altamente contaminanti, con conseguenti impatti devastanti sull'ambiente e la salute umana⁶. I casi selezionati in Perù sono: il progetto Laguna Norte, della Barrick Gold Corporation; il progetto Mantaro, della Stonegate Agricom Ltd.; il progetto Río Tabaconas, della Golden Alliance Resources Corporation e il progetto Las Huaquillas, della Inca One Resources Corporation. Tutte queste multinazionali agiscono nei paesi destinatari degli investimenti attraverso imprese locali partecipate. Fra le pesanti conseguenze delle attività minerarie su grande scala non vi sono solo i danni all'ambiente e alla salute umana, ma anche impatti gravissimi a livello sociale e culturale, come *desplazamientos*, divisione delle comunità e rottura dei legami comunitari, diffusione della violenza, persecuzioni a leader comunitari e difensori dell'ambiente, condizioni lavorative estreme⁷ e criminalizzazione della protesta

⁵ Eduardo Gudynas, *Estado compensador y nuevos extractivismo. Las ambivalencias del progresismo sudamericano*, "Nueva Sociedad", n. 237, gennaio-febbraio 2012.

⁶ La maggior parte dei progetti minerari oggi attivi nel paese utilizzano la tecnica cosiddetta "a cielo aperto", una nuova modalità estrattiva che non prevede più le gallerie sotterranee ma consiste nel far saltare la roccia, poi trattata con soluzioni chimiche altamente inquinanti che servono per separare il minerale. Si tratta di una tecnica con notevoli impatti a livello ambientale. Il paesaggio che ci si ritrova davanti sembra un paesaggio lunare: enormi crateri, grandi blocchi di roccia, totale assenza di vegetazione, gigantesche colline di materiali di scarto.

⁷ Come riporta il rapporto, secondo dati dell'Istituto de Seguridad Minera, al 4 agosto 2008 in Perù si sono registrati 44 casi di morti sul lavoro. La ragione più ricorrente sono le frane (37%), seguite da intossicazioni, asfissie e avvelenamento da radiazioni (12%), p. 17.

sociale. Nonostante la presenza di accordi a livello internazionale⁸, l'espansione delle attività minerarie comporta una serie di conseguenze negative per le popolazioni locali coinvolte, essenzialmente: impatto ambientale (con contaminazione di acque, terre e aria), *desplazamientos*, conseguenze sulla salute delle persone, lacerazione dei tessuti sociali e comunitari, soprattutto nelle zone rurali e nei territori ancestrali, criminalizzazione delle proteste sociali e aumento della violenza legata al controllo delle risorse naturali. Fra i vari impatti a livello ambientale identificati nell'analisi di numerosi conflitti minerari, un recente rapporto individua: contaminazione delle acque (registrata nel 46% dei conflitti), degradazione del paesaggio (44%), contaminazione dei suoli (41%), deforestazione e perdita di vegetazione (33%), contaminazione o esaurimento delle acque sotterranee (30%), contaminazione dell'aria (30%), perdita di biodiversità (26%), erosione dei suoli (24%), danni a coltivazioni (22%) e contributo al riscaldamento globale (8%). Fra gli impatti socioeconomici, la violazione dei diritti umani appare quello principale (presente nel 37% dei casi analizzati), seguita da spoliazione di terre (34%), perdita di mezzi di sussistenza (33%), sfollamenti (31%), aumento della corruzione e della cooptazione (27%), perdita dei saperi tradizionali (23%), militarizzazione e repressione della polizia (23%), incremento della criminalità e della violenza (16%), aumento della incidenza di malattie infettive (6%).⁹ Si legge nel rapporto che "...i conflitti minerari aumentano in numero e intensità man mano che l'economia mondiale si fa più dipendente dalle materie prime e dall'energia". Fra i tanti casi analizzati, molti riguardano il Perù¹⁰.

Il dilagare di progetti minerari comporta di fatto un aumento esponenziale della conflittualità sociale. Attualmente sono oltre 200 i conflitti attivi in America latina, secondo una mappatura realizzata dall'Osservatorio de Conflictos Mineros en

⁸ Nel 2013, ad esempio, l'International Council of Mining & Metals (ICMM), composto da 21 compagnie leader nel settore minerario e 35 associazioni minerarie, ha elaborato un decalogo di principi per uno sviluppo sostenibile e diverse dichiarazioni di intenti, fra cui una sul rispetto dei diritti e delle culture delle popolazioni indigene. Fra le 21 compagnie minerarie afferenti all'ICMM ci sono alcune fra le più potenti a livello mondiale, come le sudafricane African Rainbow Metals e Anglo Gold Ashanti, la canadese Barrick Gold, la svizzera Glencore-Xstrata, le statunitensi Newmont e Alcoa e la anglo-statunitense Anglo American. Esistono poi le Linee Guida della Nazioni Unite su imprese e diritti umani: <http://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=13658&LangID=S>.

⁹ Si tratta del rapporto *Towards environmental justice success in mining resistance. An empirical investigation*, pubblicato nel mese di aprile 2015 e redatto nell'ambito del programma EJOLT (Environmental Justice Organizations, Liabilities and Trade) dell'Istituto de Ciencia y Tecnologías Ambientales della Universidad Autónoma de Barcelona, avviato nel 2011. Nel rapporto vengono analizzati 346 conflitti minerari, al fine di comprendere tanto i modelli di conflittività quanto i fattori che influiscono sul successo o il fallimento dei movimenti di giustizia ambientale. Il rapporto completo (in lingua inglese) è scaricabile in internet al seguente indirizzo: http://www.ejolt.org/wordpress/wp-content/uploads/2015/04/EJOLT_14_Towards-EJ-success-mining-low.pdf

¹⁰ Fra questi Yanacocha-Conga a Cajamarca, Quellaveco a Moquegua, Minera Afrodita a Condorcanqui, Alto Chicama e Antamina a La Libertad, Bayóvar e Tambogrande nel Piura, Tia María e Cerro Verde ad Arequipa e Colquijirca a Pasco.

América Latina (OCMAL), con al primo posto il Messico (36), seguito da Cile e Perù (35)¹¹. Tutte queste proteste hanno fatto emergere delle vere e proprie “comunità del no”: no ai megaprogetti minerari, no alla devastazione dei territori, no allo sfruttamento incondizionato delle risorse naturali¹².

Il Perù è stato il primo paese latinoamericano in cui si è sperimentato questo tipo di sfruttamento minerario intensivo. In esso le attività minerarie hanno sempre rivestito una grande importanza, ma nell'ultimo quarto di secolo hanno acquistato una rinnovata centralità economica e politica¹³. Il Perù è un paese straordinariamente ricco di risorse, non è certamente una novità, visto che già durante l'epoca della colonia le sue enormi ricchezze gonfiavano l'immaginario di una Europa affamata di materie prime, tanto che si coniò l'espressione “vale un Perù” per indicare qualcosa di grandissimo valore. E da allora il Perù ha continuato a nutrire appetiti. Così scriveva negli anni sessanta Manuel Scorza, a proposito delle miniere di Cerro de Pasco, nel bellissimo romanzo *Rulli di tamburo per Rancas*:

La strada verso Cerro de Pasco era una collana di cento chilometri di pecore moribonde. Greggi famelici roscchiavano gli ultimi cespugli nelle strettoie che, a ogni lato della strada, venivano tollerate dall'imperiosità del Recinto*. Quel transito durò due settimane. Nella terza il bestiame cominciò a morire. Nella quarta morirono centottanta pecore; nella quinta, trecento, nella sesta, tremila. [...] ‘Castigo di Dio, castigo di Dio’ bramiva don Teodoro Santiago marcando con croci le case degli adulteri e dei calunniatori. ‘E’ per le vostre colpe! Per le vostre lingue infette e per i vostri desideri sporchi. Dio sputa su Rancas!’. I peccatori si inginocchiarono. ‘Perdono, don Santiago!’ [...] Un uomo grasso, con la faccia mezzo pallida, impillaccherato di fango, parlò dalla porta. ‘Non è Dio, paparini, è la Cerro de Pasco Corporation!’¹⁴.

A La Oroya, dove la Cerro de Pasco aveva la sua fonderia, ancora oggi i bambini nascono con il piombo nel sangue, e lo accumulano giorno per giorno fino ad averne, prima dei sei anni, fino a 10 microgrammi per decilitro di sangue, contro gli 0,010 stabiliti come limite massimo dall'Organizzazione Mondiale della Sanità. Tra i più ricchi di materie prime e risorse naturali, negli ultimi venticinque anni il

¹¹ Tra la fine del 2011 e l'inizio del 2012 la conflittualità ha raggiunto livelli record, in particolare in Colombia con il progetto La Colosa, in Messico con il progetto Caballo Blanco, in Perù con il progetto Yanacocha-Conga e in Ecuador, dove nel marzo del 2012 un gruppo di donne ha occupato l'ambasciata cinese a Quito. Si veda Maristella Svampa, *Consenso delle commodities e megamineria*, in *América Latina en movimiento. Extractivismo: Contradiciones Y conflitualidad*, Agencia Latinoamericana de información, Quito 2012, pp. 5-8.

¹² Mirta Antonelli, *Minería transnacional y dispositivos de intervención en la cultura*, in Maristella Svampa, Mirta Antonelli, *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*, Editorial Biblos, Buenos Aires 2009.

¹³ All'inizio degli anni novanta la porzione di territorio nazionale data in concessione per lo sfruttamento minerario non era consistente. Fra il 1993 e il 1999 si registrò un primo momento di forte crescita, seguito da una seconda impennata fra il 2002 e il 2013. Se a novembre 2012 il 19% del territorio nazionale era in concessione alle compagnie minerarie. A metà dell'anno successivo la percentuale era salita al 21,02%. Reporte n.11 dell'Observatorio Conflictos Mineros (OCM), p. 5.

¹⁴ Manuel Scorza, *Rulli di tamburo per Rancas*, Feltrinelli, Milano 2002.

Perù si è convertito in una delle mete privilegiate degli investimenti minerari nella regione, e il settore ha continuato a crescere in maniera esponenziale, tanto che i prodotti derivanti da estrazione mineraria sono tra i principali prodotti da esportazione peruviani, con una percentuale di oltre il 60% del valore totale delle esportazioni. Secondo la Cartera Estimada Proyectos Minerarios, elaborato dalla Dirección de Promoción Minera del Ministerio de Energía y Minas (MINEM), e attualizzato al maggio 2015, il totale degli investimenti stimati per il settore minerario è di 63.114 milioni di dollari, per un totale di cinquantuno progetti attivi¹⁵. Cifre ufficiali del MINEM mostrano un aumento del 18% degli investimenti nel settore minerario solo fra il 2011 e il 2012, arrivando a superare nel 2013 i 9.700 milioni di dollari¹⁶. Le attività estrattive esercitano enormi pressioni sui territori. Secondo il Rapporto Concesion mineras en el Perú. Análisis y propuestas de política, redatto dall'associazione Propuesta Ciudadana e pubblicato nel settembre 2014, un quinto del territorio nazionale è dato in concessione alle compagnie minerarie. E sono soprattutto le comunità indigene e contadine a venire colpite. Questa situazione è aggravata da un quadro normativo marcatamente orientato a favorire investimenti stranieri nel settore¹⁷, a discapito della tutela ambientale e aumentando di fatto la vulnerabilità dei territori delle comunità indigene e contadine, che sono oltre diecimila in tutto il territorio nazionale. La difficoltà di stabilire con esattezza l'entità del danno è aumentata anche dal fatto che non esiste in Perù un registro ufficiale che permetta di stabilire con esattezza le minacce alla sicurezza territoriale delle comunità. Un caso emblematico è quello del progetto minerario Tintaya-Antapaccay, di proprietà del gigante anglo-svizzero Glencore Xstrata, per l'estrazione di rame nella provincia di Espinar, regione di Cuzco¹⁸. Le denunce degli abitanti di Espinar sulla presenza di molibdeno, arsenico e altri metalli, in quantità superiori ai limiti consentiti, nelle acque di superficie e nelle microconche Camacmayi, Tintaya y Collpamayo dei

¹⁵ Il documento comprende sia progetti di ampliamento di unità minerarie, progetti in stadio di evoluzione avanzata, progetti con studi di impatto ambientale già approvati o in corso di valutazione.

¹⁶ Secondo dati contenuti nel sesto rapporto di CooperAcción sulle concessioni minerarie, con informazioni aggiornate al mese di ottobre del 2014 (elaborate sulla base dei dati dell'Istituto Geológico Minero y Metalúrgico, INGEMMET), le regioni con la porzione maggiore di territorio dato in concessione per lo sfruttamento minerario sono attualmente Moquegua (71.8%), Apurímac (70.0%) e La Libertad (60.8%). Cajamarca è al nono posto, con una percentuale di territorio regionale dato in concessione pari al 40.0%. CooperAcción, Sexto informe de concesión minera, http://cooperaccion.org.pe/main/images/MAPAS/informes-concesiones/2014/Sexto%20Informe%20de%20concesiones%20mineras%20octubre_2014.pdf, p. 6.

¹⁷ Questo modello di sviluppo è stata avviato con le riforme neoliberali degli anni novanta. In particolare, con il Decreto 653 del 1991 si aprì la strada agli investimenti privati nelle terre delle comunità.

¹⁸ Gli abitanti della zona vicina ai siti di lavorazione minerario denunciano da anni la contaminazione delle acque e le devastanti conseguenze sulla salute delle persone. Nel 2012 ci fu un grande protesta, violentemente repressa e culminata con la morte di tre manifestanti e l'arresto del sindaco di Espinar Óscar Mollohuanca. http://www.minam.gob.pe/espinar/wp-content/uploads/sites/14/2013/10/Informe_aprobado.pdf

fiumi Salado e Cañipía hanno trovato conferma in un rapporto del 2013 pubblicato dal sottogruppo Medioambiente della Mesa de Diálogo de Espinar nell'ambito del programma MSAP (Monitoreo Sanitario Ambiental Participativo), iniziato nel mese di settembre del 2012. L'esposizione degli abitanti della zona ai metalli pesanti è stata dimostrata anche da uno studio del Censopas (Centro Nacional de Salud Ocupacional y Protección del Ambiente para la Salud), basato sul monitoraggio condotto su centottanta *comuneros* delle comunità Alto Huancané e Huisa. Entrambi gli studi hanno confermato l'esposizione ai metalli pesanti dei residenti nelle zone di influenza delle attività di Tintaya-Antapaccay¹⁹. Di fronte alla mancanza di risposte da parte degli organismi statali, lo scorso 12 maggio diverse organizzazioni provinciali hanno presentato una istanza di inadempimento da parte dello stato e degli organi preposti – fra cui il Ministerio de Salud, il Censopas e la Diresa – dei loro doveri in materia di tutela della salute pubblica²⁰.

L'approvazione a partire dal 2013 dei cosiddetti “paquetazos ambientales” ha contribuito ad abbassare di fatto gli standard per la salvaguardia ambientale²¹ e la situazione è resa ancora più grave dal fatto che simili vuoti legislativi spesso riguardano anche i paesi investitori²². Da tutto ciò deriva una situazione di fortissima conflittualità sociale, come testimonia la Defensoría del Pueblo, che ha radiografato 208 conflitti ad aprile 2015, di cui 149 attivi e 59 latenti²³. I

¹⁹ In particolare, lo studio del Censopas rilevava la presenza di metalli pesanti nel sangue e nelle urine di metalli pesanti, come piombo, bario, cadmio e tungsteno, in quantità superiori ai livelli consentiti. La cronica esposizione a questi metalli, si dice nel rapporto, provoca alterazioni al sistema nervoso, a livello cardiovascolare, gastrointestinale e respiratorio. Alcuni di questi metalli pesanti rientrano nella Lista 1 dello IARC (International Agency for Research on Cancer), che comprende gli agenti ritenuti sicuramente cancerogeni per l'uomo. Lo scorso 26 febbraio la Defensoría del Pueblo ha rivolto specifiche raccomandazioni alla Dirección Regional de Salud (Diresa) in materia di tutela della salute pubblica, invitando la Direzione a condurre un serio monitoraggio dei livelli di intossicazione degli abitanti di Espinar al fine di adottare le misure necessarie.

²⁰ Il sostegno legale è a carico di un collettivo di organizzazioni della società civile, come la Asociación por la Vida y la Dignidad Humana (APORVIDHA) e Derechos Humanos sin Fronteras. Meno di due settimane dopo, lo European Center for Human Rights (ECCHR), la organizzazione svizzera Multiwatch e le peruviane Cooperación e Derechos Humanos Sin Fronteras, insieme agli abitanti di Espinar, sono ricorsi al Relatore speciale delle Nazioni Unite per il diritto all'acqua, Léo Heller, e al Gruppo responsabile delle linee guida sulla Responsabilità Sociale della Imprese Multinazionali, ECCHR, UN complaint against Glencore, Peru and Switzerland, May 2015, Executive Summary, <http://www.ecchr.de/>

²¹ Nel maggio 2013, poco dopo un incontro fra il presidente Humala e primo ministro canadese, il governo peruviano ha emesso due decreti supremi (D. D. 054/2013 e 060/2013) per facilitare ulteriormente gli investimenti stranieri nel settore minerario. A questo proposito è opportuno menzionare la convenzione bilaterale tra Canada e Perù, la PERCAN (Perù-Canada Mineral Resources Reform project), che stabilisce il quadro di riferimento per l'adozione delle norme ambientali nel settore minerario.

²² Emblematico il caso del progetto di legge Bill C-300, finalizzato a ottenere l'adeguamento da parte delle imprese canadesi attive all'estero agli standard internazionali in materia ambientale e dei diritti umani, infine bocciato in parlamento per via delle enormi pressioni esercitate dalle lobbies minerarie.

²³ La Defensoría del Pueblo è un organo costituzionalmente autonomo, creato nel 1993 e incaricato della difesa dei diritti fondamentali della comunità e di supervisionare l'adeguata prestazione di

dipartimenti che concentrano la maggiore quantità di conflitti sono Áncash (21), Apurímac (22) e Puno (17)²⁴. Il 2012 è l'anno che ha registrato il picco delle proteste ma la conflittualità sociale legata alla industria mineraria continua a essere molto forte nel paese²⁵. Attualmente uno degli epicentri della violenza è il dipartimento di Arequipa, dove la popolazione si oppone all'installazione del progetto cuprifero Tía María²⁶, di proprietà della nordamericana Southern Copper Corporation²⁷. In questo crescendo di tensione sociale si intravede, come abbiamo detto, sempre più chiaramente il tentativo da parte del governo di criminalizzare le proteste sociali²⁸. Nel dicembre 2013 è stato pubblicato un rapporto, curato da diverse associazioni impegnate nella difesa dei diritti umani, sulla esistenza di accordi segreti fra la Policía Nacional e le imprese minerarie²⁹.

Conga è un progetto per l'estrazione di oro nei deserti andini del dipartimento di Cajamarca. L'impresa incaricata di portare avanti il progetto è Yanacocha Srl, partecipata per oltre il 50% dalla multinazionale nordamericana Newmont Mining Corporation e per una quota inferiore (43.65%) dalla compagnia peruviana Minas

servizi alla cittadinanza. Ogni mese la Defensoría pubblica il registro dei conflitti sociali nel paese, divisi per zone e per categoria. L'ultimo rapporto disponibile, al momento di chiudere il presente saggio, è il n. 134, pubblicato il 12 maggio 2015 e relativo al mese di aprile. Per approfondire questo e altri rapporti si visiti la pagina <http://www.defensoria.gob.pe/conflictos-sociales>

²⁴ <http://www.defensoria.gob.pe/blog/la-defensoria-del-pueblo-registro-208-conflictos-sociales-en-abril/>

²⁵ Il Rapporto n. 15 dell'Osservatorio de Conflictos Mineros del Perú (OCM), redatto dalle associazioni non governative Grufides, CooperAcción e Fedepaz e contenente dati relativi al secondo semestre del 2014, fotografa una situazione di altissima conflittualità sociale legata all'industria mineraria, anche se minore, per focalità e intensità, rispetto al 2012.

²⁶ Il progetto, della durata di diciotto anni, prevede l'estrazione di rame da due giacimenti a cielo aperto La Trapada e Tía María, a pochissimi chilometri di distanza dal Valle. Il deposito dei materiali di scarto è previsto invece a soli cinquecento metri, con seri rischi di contaminazione ambientale. Il 92% della popolazione locale, riunita nel *Frente de Defensa del Valle del Tambo*, in una consulta realizzata nel 2009 ha espresso parere contrario al progetto Tía María. In seguito alle dure giornate di protesta del marzo 2011, in cui quattro manifestanti hanno perso la vita in scontri con la polizia, il governo ha dichiarato inammissibile lo studio di impatto ambientale (EIA) presentato dalla Southern, che si è vista quindi costretta ad apportare delle modifiche. Ma le proteste sono continuate perché ciò che la popolazione del Valle del Tambo chiede è la cancellazione del progetto. Il 12 maggio 2015 nel distretto di Cocachacra, provincia di Islay, una delle principali zone di resistenza contro il progetto minerario Tía María, una marcia organizzata dalle donne del distretto ha cercato di fermare con pentole e casseruole l'avanzata di esercito e polizia.

²⁷ La Southern Copper è oggi partecipata al 75% da Grupo México, la più grande compagnia mineraria messicana. È leader mondiale nella estrazione e raffinazione del rame, ed è attiva, oltre che in Messico, in Perù, con i progetti Toquepala (dipartimento di Tacna) e Tía María.

²⁸ <http://www.conflictosmineros.net/temas-de-trabajo/mapa-criminalizacion>

²⁹ Il rapporto Policía mercenaria al servicio de mineras. La responsabilidad de Suiza y del Perú en las violaciones de derechos humanos en los conflictos mineros è stato curato da: Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, Derechos Humanos sin Fronteras, Grufides e Asociación para los Pueblos Amenazados. È consultabile on-line: https://ia601903.us.archive.org/27/items/InformeSobreConveniosEntreLaPnpYLasEmpresasMineras/Inf_ConvPNP_esp.pdf

Buenaventura. Un 5% di Yanacocha è detenuto dalla International Financial Corporation, membro della Banca mondiale incaricata dei prestiti al settore privato. L'area di influenza diretta del progetto sarebbe di circa 3.000 ettari, minacciando direttamente lagune e *bofedales* (terreni umidi di altura). In particolare sarebbero cinque le lagune danneggiate (Azul, Chica, Mala, El Perol ed Empedrada): le prime tre trasformate in giganteschi crateri e le ultime due in quelli che vengono chiamati *botaderos de desmonte*, ovvero discariche destinate ad accogliere tutto il materiale roccioso rimosso mischiato agli agenti chimici. Secondo il parere di molti esperti, tuttavia, danneggiare cinque lagune significherebbe danneggiare l'intero sistema idrogeologico dell'area, che comprende 20 lagune e 600 sorgenti³⁰. Le conche idrografiche minacciate alimentano i fiumi che riforniscono di acqua potabile oltre 200 comunità, ossia decine di migliaia di persone.

Il processo organizzativo contro Conga-Yanacocha è iniziato nel 2009 con la nascita della Plataforma Interistitucional Celendina (PIC), confluita poi nel Comando Unitario de Lucha di Cajamarca, che il 24 novembre del 2011 ha proclama il primo sciopero regionale a tempo indefinito, ottenendo una prima sospensione del progetto. La protesta è ripresa nel maggio 2012. Il 29 giugno del 2012 sono state le donne a scendere nelle strade con lo slogan: “¡No somos una, tampoco somos dos, somos las mujeres a una sola voz!”. Molti altri slogan sono stati gridati durante le numerose manifestazioni, marce, scioperi, presidi, sempre con una altissima partecipazione delle donne: “¡Escucha Ollanta, escucha Valdez, queremos agua limpia para la niñez!; la marcha de mujeres de luto, “¡Si Conga va, Cajamarca morirá!”; “¡Queremos agua, queremos maíz, minera Yanacocha fuera del país!”; “¡El agua que defiendo, también la tomas tú!” . Alla fine dello stesso anno le *rondas campesinas*³¹ hanno iniziato una vigilanza diretta delle lagune nelle province di Celendín e Bambamarca. Sono i *guardianes* e le *guardianas* delle lagune. La partecipazione delle donne in questo movimento è fondamentale. La Central de Rondas Femeninas de Bambamarca, attiva da oltre trent'anni, è una delle associazioni che maggiormente supportano e organizzano la vigilanza delle lagune. Nell'agosto del 2014 si è realizzato il Primer Encuentro Internacional de los Pueblos Guardianes del Agua y de la Madre Tierra. L'incontro si è realizzato nei pressi della laguna Mamacocha, a Bambamarca. Nello stesso anno, il Foro Mujeres y Minería ha messo in evidenza come le attività minerarie danneggino le donne in maniera diretta e differenziata. Così si legge nel manifesto del Foro:

Una vez que los territorios son concesionados para la minería comienza la violación de los derechos de las comunidades, y de las mujeres más particularmente, ya que en la situación de opresión y exclusión en la que se encuentran son las que menos pueden participar en la toma de decisiones, y sus realidades e intereses son los menos tenidos en cuenta.

³⁰ Wilder Sánchez Sánchez, *¿Por qué el proyecto minero Conga es inviable?*, in Camilo Valqui Cachi et al. (a cura di), *El Ecocidio del Siglo XXI. Cosmovisiones, premisas, impactos y alternativas*, Colección Mirada del Centauro, México 2014.

³¹ Le *rondas campesinas* nascono nella regione di Cajamarca alla fine degli anni settanta come comitati di autodifesa formati da contadini. Allargatesi poi anche in altre regioni, rappresentano ancora oggi uno dei movimenti sociali peruviani più importanti.

Le attività minerarie privano le donne delle comunità dei loro spazi di vita e dei mezzi di sussistenza, attraverso la contaminazione dei territori e degli ecosistemi. Private dei mezzi di vita, le donne indigene e contadine diventano più vulnerabili, più esposte alla violenza, maggiormente soggette al controllo maschile. Ma le attività minerarie generano anche percorsi di mobilitazione e resistenza che permettono alle donne di sperimentare un protagonismo sempre maggiore sul fronte delle lotte ambientali. All'interno di comitati di resistenza, fronti di lotta, *rondas campesinas* o incontri di donne, vengono sperimentate nuove forme di attivismo che contribuiscono a una ridefinizione degli equilibri. Per riprendere le parole di Vandana Shiva durante una visita in Ecuador nel 2014 in sostegno alla lotta delle donne amazzoniche: "È quando ci sono grandi minacce alla vita, quando è la vita stessa a essere in gioco, che le donne che sembravano marginali si alzano con tutte le loro forze, con tutto il loro impegno, tutta la loro resistenza, tutta la loro energia"³². La partecipazione delle donne alla lotta contro le miniere parte dalla constatazione degli impatti negativi delle attività estrattive sulla loro vita. Sono essenzialmente tre le minacce: accesso all'acqua, quindi danno alla salute e all'agricoltura, distruzione dei legami comunitari e distruzione delle forme tradizionali di vita. Le donne delle comunità andine si dedicano principalmente all'agricoltura e alla cura degli animali, oltre ai doveri famigliari, e dunque la contaminazione delle acque le minaccia direttamente. Il loro attivismo per la difesa degli ambienti in cui vivono e della salute, propria e della famiglia, nasce dalla constatazione di una forma di economia che attenta direttamente alle loro vite e alle forme di agricoltura tradizionale, chiamandole a reagire. Ma dietro questa minaccia diretta c'è una visione della vita e della natura, un legame intimo con la *pachamama*, che sta alla base della cosmovisione dei popoli andini. Questa comunione con l'elemento della terra va preservato difendendo una forma di vita rurale tradizionale e salvaguardando uno stile di vita in armonia con la natura. Dal punto di vista dei negativi impatti sociali, le donne denunciano la divisione delle comunità, oltre all'alcolismo e all'aumento della prostituzione con l'arrivo delle miniere. Inoltre c'è un aumento della violenza vicino la miniera e le donne esposte corrono seriamente il rischio di subire minacce o aggressioni. La paura della violenza entra a far parte delle loro vite. I casi di Elvira Sánchez e Máxima Acuña sono emblematici a questo proposito, e vale la pena raccontare le loro storie di impegno e coraggio. La ULAM³³ ha registrato fra il 2012 e il 2013 cento aggressioni contro donne attiviste ambientali. Accanto ai nomi di Elvira Sánchez e Máxima Acuña si potrebbero citare quelli di Yolanda Oqueli, Carmen Benavides, Francia Márquez, Francisca Chuchuca, Lizeth Vásquez, Berta Cáceres e moltissime altre donne di cui non si conoscono nemmeno i nomi. Sappiamo che le

³² <http://www.saramanta.org/?p=662>

³³ Il 13 febbraio del 2008, nella città ecuadoriana di Cuenca, si costituisce il Frente de Mujeres Defensoras de la Pachamama, formato da donne appartenenti a comunità danneggiate dalle attività di estrazione mineraria. Dalla unione di donne venezuelane, peruviane, guatemalteche e boliviane nasce a marzo la Unión Latinoamericana de Mujeres (ULAM).

aggressioni contro di loro fanno parte di una strategia più generale che mira a distruggere un sistema di vita opposto a quello basato su uno sfruttamento indiscriminato delle risorse naturali. Le *defensoras del ambiente* si definiscono come donne del campo e della città in difesa della natura, guardiane dell'agricoltura familiare, critiche nei confronti di un capitalismo estrattivista e patriarcale. La Red Nacional de Mujeres en Defensa de la Madre Tierra della Bolivia ha definito *violencia ecológica contra la mujer* quella esercitata dalle attività minerarie, che violano il diritto all'acqua, alla salute, all'alimentazione, alla sovranità alimentare e al territorio.

No queremos alternativas de desarrollo que han significado extinción de las culturas y los pueblos; este es un desarrollo de muerte, de destrucción, centrado en la explotación, principalmente de petróleo y minerales. Este desarrollo no tiene futuro, lo sabemos porque ya lo hemos vivido desde hace más de 500 años. Nosotras tenemos la alternativa al desarrollo. (Declaración del Encuentro de Mujeres frente al extractivismo e al cambio climático, ottobre 2014)

Durante le manifestazioni contro il progetto minerario Conga, moltissime donne si sono organizzate collettivamente per garantire i pasti. Studentesse, casalinghe, *ronderas*, contadine, suore, impiegate, venditrici ambulanti, intorno a enormi *ollas comunes* hanno “occupato”, condividendolo, uno spazio pubblico, divenuto spazio di lotta. Hanno marciato a centinaia, soffrendo le minacce e aggressioni. Hanno dormito in tende di plastica improvvisate, ad altezze superiori ai 4000 metri, per difendere le lagune minacciate dal progetto Conga. Le numerose organizzazioni femminili popolari hanno storicamente portato nello spazio pubblico le necessità della vita quotidiana, “politicizzandolo” in funzione di una domanda di giustizia e inclusione sociale³⁴. Anche laddove questi percorsi di organizzazione sono nati in appoggio ad altre lotte condotte dagli uomini – (comités de amas de casa mineras, CAC) – o come strategie di sopravvivenza per rispondere alla crisi economica o alle difficoltà legate a una urbanizzazione accelerata – come i *comedores populares* sorti negli anni settanta per rispondere essi hanno comunque permesso alle donne di uscire dalla sfera privata rendendosi partecipi e promotrici di percorsi di apprendimento collettivo: in altre parole “occupando” lo spazio pubblico in funzione di una rivendicazione di diritti. Questo ha portato alla maturazione di una cultura dell'azione sociale che con il tempo è andata intrecciandosi alla riflessione femminista e alla questione dei diritti delle donne e di genere.

Máxima Acuña de Chaupe è una contadina analfabeta di 46 anni. Vive a Tragadero Grande, una piccola comunità a oltre quattromila metri di altitudine, fra i deserti di Cajamarca, nel nord del Perù. Nel 2014 è stata eletta dalla Unión Latinoamericana de Mujeres (ULAM) “Defensora del año”³⁵ per la sua lotta in

³⁴ Non è ovviamente possibile affrontare in maniera esaustiva il tema ma ci sembra opportuno ricordare i *club de madres*, sorti negli anni anni cinquanta, i *comedores populares*, i *comités del vaso de leche* e i movimenti per il diritto alla casa nelle *barriadas* di Lima.

³⁵ Unión Latinoamericana de Mujeres, <http://redulam.org/defensora-del-ano-2014-maxima-acuna-de-chaupe/>

difesa delle lagune di Cajamarca, e della sua terra, entrambe minacciate dal progetto minerario Conga dell'impresa Yanacocha, filiale della statunitense Newmont Mining Corporation. Dal 2011 l'impresa reclama la terra dove la famiglia Chaupe vive dal 1994, e minaccia di trasformare la Laguna Azul in una enorme discarica di rifiuti tossici. Nel suo paese Máxima Acuña è stata ribattezzata la "dama de la Laguna Azul". La sua è una storia di coraggio e di resistenza contro l'estrattivismo a cielo aperto e in difesa di un modello di vita che rispetti l'ambiente e le tradizioni comunitarie.

Dopo un fallito tentativo di sgombero da parte delle squadre speciali della polizia peruviana (DINOES) il 9 agosto 2011, Minera Yanacocha denuncia la famiglia Chaupe per usurpazione illecita di terra, sostenendo che il terreno di Tragadero Grande, dove vive la famiglia, è di sua proprietà. Inizia così il processo legale contro la famiglia Chaupe, che si concluderà il 5 agosto 2014 con una sentenza di condanna del Tribunale di Celendín per usurpazione aggravata ai danni dell'impresa Minera Yanacocha. I Chaupe vengono condannati a tre anni di reclusione, con sospensione della pena, e al pagamento di una multa di duemila dollari come indennizzo civile all'impresa. Prima della sentenza di condanna, la CIDH aveva disposto l'adozione di misure cautelari per via delle ripetute minacce ai danni della famiglia Chaupe. La difesa presenta ricorso al Tribunale d'Appello di Cajamarca e inizia un nuovo processo. Nel frattempo la storia di Máxima Acuña ha iniziato a fare il giro del mondo ricevendo numerose manifestazioni di solidarietà, sia in Perù sia a livello internazionale. Il 17 dicembre 2014 il processo si conclude con una sentenza di assoluzione. Ma le minacce e le aggressioni sono continuate, come dimostra una denuncia pubblica del febbraio 2015 della ULAM contro una nuova irruzione da parte della DINOES, dell'agenzia di sicurezza SECURITAS e di ingegneri di Yanacocha nel terreno di proprietà dei Chaupe³⁶.

Al marzo del 2015 Yanacocha ha presentato altre sei denunce contro la famiglia Chaupe. Molte delle lotte che vedono coinvolte le donne indigene latinoamericane in difesa dell'ambiente sembrano presentare alla base un apparente paradosso, quello di essere percorsi di emancipazione legati a doppio filo a un profondo senso di appartenenza e di dipendenza. Le proteste contro la devastazione dei territori e la distruzione di stili di vita fortemente intrisi del legame con la terra chiama in causa tutto un sistema centrato sulla crescita economica come sinonimo di benessere. Comprendere il portato di queste lotte significa riconoscere la possibilità di modelli di vita diversi da quelli occidentali moderni. Per riprendere le parole dell'antropologo colombiano Arturo Escobar, significa accettare il passaggio da un *uni-verso* a un *pluri-verso*, in cui il dominio di una modernità unica ceda il passo a una pluralità di modernità, o meglio, a una pluralità visioni che mettono in discussione l'idea stessa di modernità occidentale³⁷. Se guardiamo a questo campo

³⁶ ULAM denuncia nueva agresión de Minera Yanacocha contra Máxima Acuña y su familia, 4 febbraio 2015, <http://defensoraspachamama.blogspot.it/2015/02/ulam-denuncia-nueva-agresion-de-minera.html> (visitato il 31 maggio 2015).

³⁷ Arturo Escobar, *Post-extractivismo y pluriverso*, "Alainet", 22 marzo 2012, <http://www.alainet.org/es/active/53567>.

di tensioni dal punto di vista delle lotte indigene, non possiamo non riconoscere l'enorme contributo delle donne nella costruzione di un *pluri-verso* che costringe a ripensare le vecchie strutture. Le pratiche di lotta delle donne indigene spesso sfuggono a una lettura squisitamente "femminista" perché lontane dal centro epistemologico che sta alla base del pensiero femminista occidentale. Il femminismo comunitario delle donne indigene è una critica forte alla modernità occidentale, che coniuga l'emergere di "soggetti subalterni" all'affermazione di un sistema di vita fondato sui valori della complementarità e della reciprocità.

Identificarse como mujeres en proceso de liberación de las opresiones patriarcales no es lo mismo en un mundo visualizado como dual, complementario aunque desigual, necesariamente dialógico y complejo, que desde un mundo binario y contrapuesto. Tampoco es igual desde un sistema político, filosófico o religioso que provee un marco de resistencia a la dominación que desde un sistema intrínseco; desde la riqueza fruto de la explotación que desde la pobreza generada por la misma; desde la integración en un sistema de naturaleza que considera al ser humano como una parte del todo que desde la consideración de una naturaleza cosificada a dominar³⁸.

Il protagonismo delle donne si dà nella costruzione di agende e programmi che le vedono sempre più protagoniste a livello nazionale e internazionale, dove la partecipazione in quanto donne si sposa a una difesa della propria comunità e del proprio territorio. Le proteste contro lo sfruttamento minerario su grande scala sono intrise di una forte componente anticolonialista, che si riversa e si nutre delle pratiche di lotta delle donne indigene. In contesti in cui spirito comunitario, lo sfruttamento capitalista, il controllo patriarcale e il legame con la terra di mescolano, le donne si vedono costrette a un duro lavoro di mediazione e di costruzione di spazi alternativi di vivibilità e di liberazione. Esse vivono la difficoltà di condividere percorsi di affermazione all'interno di un sistema che le vede oppresse: come donne, per via della cultura patriarcale; come lavoratrici, perché minacciate da un modello economico che devasta i territori in cui vivono; come indigene, perché vittime di razzismo e discriminazione. Sono donne che subiscono sulla loro pelle l'esclusione, all'interno di contesti in cui anche gli uomini figurano come vittime di un sistema escludente. E allora i corpi delle donne diventano corpi-territori, per reagire a tutte le forme di sfruttamento che li minacciano. Scendendo in strada, marciando, occupando le piazze, vigilando le lagune, reclamano partecipazione politica, sfidano il modello patriarcale e rivendicano la centralità del legame con la terra come costitutiva della loro identità.

El lema *mi cuerpo, mi territorio* interpela tanto al concepto indígena de territorio (el cuerpo de las mujeres está siendo vulnerado y necesita ser revalorizado y defendido, también al interior de las comunidades originarias y movimientos en defensa del territorio) como al concepto feminista de violencia hacia las mujeres (ampliándolo hacia otras formas de violencia que sufren las mujeres rurales e indígenas, o las que están en territorios de actividad extractivista minera, petrolera, de la agroindustria, etc.), y al sujeto de estudio de la ecología política o el ambientalismo social (que ya no serían únicamente las externalidades

³⁸ Francesca Gargallo Celentani, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*, Editorial Corte y Confección, Ciudad de México 2014, p. 8.

ambientales, sino también las sociales, considerando las múltiples desigualdades en las poblaciones que sufren estos impactos)³⁹.

Queste suggestioni permettono di pensare al femminismo come a un campo aperto, capace di accogliere e integrare una molteplicità di soggetti che si oppongono a diverse forme di oppressione, cogliendo così appieno il potenziale di trasformazione di cui questi soggetti sono portatori. La lotta delle donne latinoamericane in difesa dell'ambiente offre sicuramente un importante contributo in questa direzione, e la sfida ad accoglierne la portata può diventare un'utile occasione di riflessione sulla pratica e il pensiero emancipatori da un punto di vista nuovo, se si vuole de-centralizzato. I percorsi di Maxima Acuna de Chaupe, delle *guardianas* delle lagune e delle *ronderas* peruviane sono altrettanti esempi di una tendenza in atto in America latina, di un percorso di costruzione di un "mondo capace di accogliere molti mondi". E la sfida delle donne peruviane e latinoamericane in difesa della terra e dei territori pu fornirci spunti di riflessione preziosi per forzare le barriere epistemologiche occidentali, invitandoci a cogliere la pluralit degli apporti femminili, e femministi, all'elaborazione di culture della resistenza e di liberazione.

³⁹ Alex Guillamn - Clara Ruiz, *Feminismos y lucha por el territorio en América Latina*, "Pueblos. Revista de información y debate", 9 febbraio 2015, <http://www.revistapueblos.org/?p=18848>

Donne fotografie tra i fantasmi del Mediterraneo

di

Federica Sossi

Abstract: This text – which opens with a forward written in the aftermath of the 2015 attacks in Paris and some critical thoughts on the march and discursive productions that followed – presents some remarks on the numerous “shipwrecks with spectators” that constitute one of the fundamental visual experiences of the present on the Northern shore of the Mediterranean. (These remarks were prepared for a May 2014 seminar). In particular, the analysis focuses on the production of institutional images that followed the shipwrecks of October 3 and 11, 2013, and points to the “displayability” of “migrant bodies” e to the consequent participation of spectators’ gaze in the construction of such displayability. It is thus a participation in the gaze that power produces, in the gaze on subjects – women, men, children – produced by migration government policies in their preventing these subjects’ possibility to move and consigning them to the gaze of spectators “only as shipwrecked people.” In this context, the capacity for critical thought and collective action on these subjects on the part of groups that oppose such migration politics is lacking. Some hints in the direction of articulating a possible approach to this situation come from the movement of the mothers and families of disappeared Tunisian migrants. The movement originated in Tunisia in the aftermath of the revolution and, even years later, it keeps asking “to account” for migrants’ disappearance.

Premessa della premessa.

“Io non sono”. E’ il 16 gennaio 2015, e riesco a consegnare solo con questa premessa, e senza alcuna rielaborazione, se non formale, un testo di poche pagine e di alcune annotazioni non del tutto approfondite che avevo preparato nel maggio 2014 per presentarlo al seminario “Mobility Struggles” curato da Irene Peano all’Università di Bologna¹ e che mi è stato chiesto di pubblicare.

· Federica Sossi insegna Estetica all’Università di Bergamo. Da anni si occupa del tema delle migrazioni. Tra le sue pubblicazioni più recenti: *Migrare. Spazi di confinamento e strategie di esistenza*, Il Saggiatore 2007; *Spazi in migrazione. Cartoline di una rivoluzione* (a cura di), Ombre Corte 2012; *Migrazioni e narrazioni*, in *Movimenti indisciplinati* (a cura di S. Mezzadra e M. Ricciardi), Ombre corte 2013. Coordina il sito Storiemigranti.org

¹ “Mobily Struggles: ciclo di seminari interdisciplinari sul controllo della mobilità, i suoi limiti ed oppositori”, Università degli studi di Bologna, febbraio-maggio 2014, curato da Irene Peano in collaborazione con il corso “Frontiere della cittadinanza” di Sandro Mezzadra.

Sono trascorsi alcuni mesi dal maggio 2014 e la sensazione di una contemplazione del mondo senza avere nulla da dire, se non domande e dubbi, senza sapere come e dove trovare un piano di collettività per l'elaborazione di un discorso e forse di qualche pratica comuni a partire da quelle domande e da quei dubbi, si è ulteriormente approfondita con la stessa precipitazione con cui si sono susseguiti gli eventi del mondo da quel momento. Ne cito alcuni, a partire dal luogo in cui abito e dalla mia sensibilità personale. A partire dalla mia storia, dunque, che da molti anni è una storia in cui impegno nel mondo e non pura contemplazione dello stesso, un impegno declinato soprattutto rispetto alla non accettazione delle diverse divisioni imperanti nel nostro presente tra esistenze legittimate e esistenze non legittimate nei loro desideri e necessità di movimento, si è sempre intrecciato con il mio lavoro accademico, e con la scrittura che esso richiede, in un modo che sul piano personale consideravo abbastanza o sufficientemente "felice".

Certo, c'era già allora la consapevolezza che qualcosa doveva rimanere necessariamente taciuto, soprattutto nel caso in cui il mondo dell'esperienza vissuta, quella dell'impegno e della non accettazione delle violenze egemoniche, dovesse essere descritto e riscritto, rielaborato dunque attraverso il filtro personale delle mie conoscenze teoriche, mantenendo un piano di accettabilità accademica e, per quanto indisciplinatamente, pur sempre disciplinare. C'erano, inoltre, gli innumerevoli silenzi dovuti alle incapacità dello stile personale, ovviamente, ma anche a qualcosa di più strutturale, quei silenzi forse inevitabili quando le emozioni delle esperienze di un mondo vissuto pretendono di confluire nella traduzione di un mondo che si pensa di poter scrivere e pensare. Gli occhi dapprima attenti e poi velati in un garage tunisino, un vociare quasi adirato, alla fine di un mio discorso in cui comunicavo ai famigliari dei migranti tunisini dispersi nel Mediterraneo le mie deduzioni dopo un viaggio a Lampedusa; le labbra tirate dei pescatori dell'isola mentre pronunciavano parole sui loro incontri per mare dei corpi di alcuni di quei migranti "dispersi" e sui ritorni di quei corpi nei loro incubi notturni; il desiderio di scappare e di ritrovare la normalità della propria esperienza – la doccia in un albergo, un sole meno aggressivo, il proprio respiro non attraversato da una tempesta di sabbia – dopo aver trascorso pochi minuti lungo i sentieri tra le tende del campo di Choucha. Sono alcune immagini per provare ad evocare la necessità e l'inevitabilità di alcuni di quei silenzi.

Silenzi diversi, però, da quelli delle domande e dei dubbi incapaci dell'articolazione di un discorso, seppur frammentato, di cui parlavo all'inizio riferendomi agli eventi del mondo a partire da maggio, che elenco allora in questo modo. L'Is e la dichiarazione del Califfato, a giugno; l'inizio della guerra di una imprevedibile e improbabile "coalizione globale" a settembre; la Libia e la Nigeria in fiamme e le dichiarazioni dei Califfati in alcune zone dei loro territori; la resistenza di Kobane, l'aiuto alla resistenza di Kobane da parte dei droni e dell'aviazione statunitensi; e una primavera, ma soprattutto un'estate trascorse in parte, per quanto mi riguarda, tra stazioni e giardini in guerra a Milano e in alcune

città siciliane², a indicare i modi più sicuri per raggiungere il Nord Europa ai profughi scaricati a terra da un mare ribattezzato “Nostrum” con l’operazione militare e umanitaria dispiegata nel Mediterraneo dal governo italiano dopo i naufragi del 3 e dell’11 ottobre 2013. Da ultimo, una settimana fa, gli attentati a Parigi, milioni di persone in piazza, e lo slogan imperante di un’identificazione di massa, in cui ognuno sente il dovere di dire chi è a partire da quello che non è: “je suis Charlie”, “je suis Charlie, policier, juif”, “je suis Charlie, juif, flic: je suis la République”, “Reda et Julie sont Charlie”, “Jenny, Teone, Hélène sont Charlie. Nous sommes tous Charlie”. Un vero e proprio delirio collettivo, le basi per la fondazione di una comunità iper-identitaria, in cui pur di sentirsi “noi” contrapposti a un “loro” espulso per la sua assoluta estraneità si acconsente di identificarsi, oltre che con “Charlie” e con la sua dubbia libertà di espressione e di provocazione, con una France, una République, un mondo ridefiniti a partire da un piccolo supermercato di prodotti importati dalla violenza israeliana e per questo “adeguati”: “Je suis Charlie, je suis policier, *je suis hyper casher*”. Qua e là, mentre persino un profeta morto secoli fa viene fatto risorgere imponendogli di pronunciare l’inevitabile identificazione; mentre la contemporaneità comunitaria riproduce il gesto della modernità cartesiana limitando l’essere all’essere Charlie (“je pense, donc je suis Charlie”, si leggeva su un cartello alla manifestazione dell’11 gennaio); qua e là, dapprima un po’ isolate e timide, a qualche giorno di distanza più insistenti, le prese di posizione di coloro che non si sentono “Charlie”, che insinuano qualche dubbio sul gioco a un’identificazione che come tutte le identificazioni omologanti gioca anche all’espulsione e alla silenziazione. Un gioco che, scrive un anonimo sul web, permette la rinascita di un’unità nazionale capace di fondarsi unicamente sulla caricatura satirica e offensiva degli “altri”³.

“Io non sono” è in realtà la frase di una bambina che mi capita di frequentare spesso, nata in Italia ma non italiana perché di genitori marocchini, a cui avevo regalato un fluato e a cui il padre aveva chiesto di non suonare. “Io non sono” aveva suscitato il nostro stupore e i miei tentativi di incomprensibili spiegazioni per suggerirle l’insensatezza della sua enunciazione prima di capire che era solo un

² Nel corso del 2014, ma soprattutto con l’inizio della primavera e poi durante i mesi estivi, i rifugiati eritrei e siriani raccolti in mare dall’operazione Mare Nostrum una volta arrivati a terra in Sicilia raggiungevano la città di Milano per cercare di dirigersi verso il Nord Europa. La stazione di Milano e una zona accanto a un giardino pubblico della città sono diventati i luoghi abituali dei loro arrivi da dove poi cercavano di organizzare i loro viaggi “clandestini” ma del tutto visibili superando le frontiere dell’Europa disegnate dal Regolamento di Dublino 3. Quei due luoghi della città sono diventati così il teatro visibile di una dittatura e della sua invivibilità, quella Eritrea, e della guerra siriana. Ma anche in altre città d’Italia, e soprattutto in alcune città della Sicilia, si poteva assistere all’improvvisa comparsa della guerra con l’apparizione di centinaia di profughi in cerca di un biglietto, di un pullman o di un treno, per raggiungere Milano e continuare poi il loro viaggio verso l’Europa.

³ L’articolo, non casualmente anonimo, può essere letto a questo link: <http://www.arretsurimages.net/articles/2015-01-08/Je-ne-suis-pas-Charlie-Et-croyez-moi-je-suis-aussi-triste-que-vous-id7366>

errore al posto di un meno problematico e più obbediente “io non suono”. “Io non sono” è però l’unico modo in cui sento in questo momento di poter consegnare un testo già balbettante perché uscito da un desiderio di silenzio che è diventato ora l’unica cifra del mio sentire. “Io non sono, non penso e non scrivo” perché trovo insensato declinare il mio essere, il mio sentire, pensare e scrivere, fosse pure a partire da un ulteriore ma pur sempre isolato non essere Charlie, sinché insieme a qualcun’altra e a qualcun altro, non si saprà rielaborare insieme i frammenti di un discorso che tocchi i fondamenti di una possibile convivenza in un periodo in cui alcuni eventi in cui tutte e tutti siamo implicati l’hanno frantumata. Facendoci vedere, tra l’altro, attraverso un altrettanto dubbia libertà di espressione che ci investe dal web i portati di violenza non detta e non vista su cui poggiava e continua a poggiare la “tranquillità” della nostra convivenza che solo ora sembra comunemente essere percepita come infranta.

Il testo che qui viene presentato con questa premessa, scritta oggi, 16 gennaio 2015, iniziava a sua volta con una premessa e aveva una data: maggio 2014. Provava a riflettere su un argomento che è oggi all’ordine del giorno, innalzato come propria bandiera da tutti e tutte coloro che si dicono Charlie: la libertà di espressione, di dire tutto, declinata specialmente attraverso la raffigurazione di tutto, per quanto urtante, per quanto offensiva della sensibilità di qualcuno. Dal momento che iniziare con la premessa di un “io non sono, non penso e non scrivo” comporta l’imperativo di cercare di non continuare a scivolare nel paradosso della scrittura, del pensiero e dell’essere, almeno rispetto all’oggi, suggerisco solo che quello che cercavo di interrogare nel maggio del 2014 aveva a sua volta a che fare con una raffigurazione di tutto. Un farci vedere tutto con cui le attuali forme di potere in grado di riconfigurare come “solo naufraghi” degli esseri umani, in quanto non legittimati nei loro desideri o necessità di movimento, li consegnava a “noi”, spettatrici e spettatori sulla sponda, nel mentre del loro naufragare.

Quale libertà esprime una libertà di espressione quando il dire tutto o lo svelare tutto, il far vedere tutto, è il gesto di un potere che appropriandosi delle modalità di disvelamento consuete ai discorsi e alle immagini di denuncia anticipa le loro possibilità di svelare? In quale orizzonte di non libertà ci siamo trovati catturati tutte e tutti grazie a una libertà di espressione attraverso cui abbiamo potuto contemplare come si muore o come si viene recuperati come vite umanitarie in mezzo a un “mare nostrum” in cui l’immagine di svelamento è un’immagine militare? “Io non sono” risuonava già allora, credo, per quanto con suono più fiavole rispetto ad oggi, come la cifra della nostra incapacità e in parte impossibilità di azione, ma anche come una cifra a partire dalla quale ripensare “noi stessi” nel caso in cui non si voglia confondersi con libertà di espressione troppo semplici cariche di tutta la violenza della più o meno appagante libertà degli uni a discapito delle più elementari libertà, quella di muoversi, per esempio, di innumerevoli altre e altri.

16 gennaio 2015

Donne fotografie tra i fantasmi del Mediterraneo. Premessa.

Prima di provare a dire⁴ qualcosa, vorrei partire da due premesse o due considerazioni di fondo.

La prima ha a che fare con un sentimento, il sentimento di una certa “urgenza” rispetto a questo momento, e qui, in Italia e in Europa: un sentimento, dunque, rispetto al qui e ora, a partire dal quale ho provato a pensare a questo intervento. Urgenza rispetto a quella che indicherei come la cifra di uno scarto generale, in cui tutti gli stati membri dell’Ue sono coinvolti, anche se poi con declinazioni diverse, rispetto a quelle che sono state sinora le politiche migratorie europee, le quali da ormai molti anni si caratterizzano come politiche di chiusura e di porosità al contempo.

Ora, rispetto ad alcune frontiere, le uniche che permetterebbero l’arrivo in quel viaggio ad ostacoli previsto dall’Ue per alcune persone in movimento, e rispetto a una guerra così devastante in corso da ormai 3 anni, l’Europa è sbarrata. Bastano alcune cifre per capirlo, nonostante l’operazione “Mare Nostrum”⁵ che pur rappresentando una novità per alcuni aspetti, non lo è rispetto all’idea che, per citare la sindaca di Lampedusa, l’Unione europea si è dotata di un sistema d’asilo in cui si prevede che lo si possa chiedere arrivando a nuoto.

⁴ Come ho già indicato sopra, si tratta di un testo che era stato preparato per un seminario tenutosi all’Università di Bologna, ho preferito, quindi, anche nella sua revisione formale, mantenere lo stile interlocutorio con cui era stato pensato. Solo le note a piè di pagina sono state aggiunte per la pubblicazione e, quindi, come la premessa iniziale, nel gennaio 2015. Poiché il testo uscirà in versione inglese all’interno del numero speciale della rivista “Darkmatter”, dedicato a “Border Struggles. Epistemologies, Ontologies, Politics” e curato da Oliver Belcher, Lauren Martin e Martina Tazzioli, alcune di esse sono note esplicative per un pubblico non italiano a cui potrebbero sfuggire alcuni riferimenti al senso comune mediatico a cui faccio allusione. Ho comunque preferito mantenerle anche nella versione italiana dal momento che la valutazione di ciò che fa parte del “senso comune”, e in questo caso del “senso comune mediatico”, resta inevitabilmente una valutazione soggettiva.

⁵ Si tratta dell’operazione “militare e umanitaria” che ha visto il dispiegamento dei mezzi della Marina militare italiana in un ampio tratto del Mediterraneo, a partire dalle coste italiane e sino a poche miglia da quelle libiche e tunisine, promossa dal governo italiano in seguito ai naufragi del 3 e dell’11 ottobre 2013 avvenuti, rispettivamente, a breve distanza dalle coste dell’isola di Lampedusa e nella zona SAR (Search and Rescue) maltese. L’operazione ha preso avvio il 18 ottobre 2013 ed è terminata il primo novembre del 2014 (<http://www.marina.difesa.it/cosa-facciamo/operazioni-concluse/Pagine/mare-nostrum.aspx>), sostituita dall’operazione europea “Triton”, guidata dall’agenzia Frontex (<http://frontex.europa.eu/feature-stories/operation-triton-winter-developments-qXDamY9>). Per un’attenta ricostruzione critica della varie fasi di tale operazione cfr. il blog di Fulvio Vassallo Paleologo, “Diritti e frontiere”, <http://dirittiefrontiere.blogspot.it/>. Per un’analisi dell’operazione, cfr. Martina Tazzioli, *Mare Nostrum beyond the sea* (paper presented at the conference “Migration and Law”, Birbeck College, London, 28 march 2014).

Alcuni dati, quindi: Siria, un paese di 23 milioni di abitanti, 9 milioni circa tra rifugiati e Internally displaced people, alcuni dei quali non possono varcare i confini come i palestinesi di Yarmouk⁶, e solo 80.000 rifugiati in Europa, mille in più o mille in meno a seconda dei recuperi o dei respingimenti in mare⁷.

Al sentimento di una certa urgenza si accompagna, per quanto mi riguarda, quello di un certo pessimismo: organizzare il pessimismo, diceva Walter Benjamin in un saggio sul surrealismo facendo diventare poi questa necessità il tono del suo pensiero sulla storia e sul presente mentre nel 1940 e qualche mese prima del suo suicidio scriveva le sue annotazioni sul concetto di storia⁸. “Organizzare il pessimismo”, quindi, anche se nel mio impegno politico, a partire dal quale mi è capitato in questi anni di provare a pensare, a dire e a volte a scrivere qualcosa sulle migrazioni, non mi sembra di essere in grado di individuare, per condividerli con altri e altre, gli elementi indispensabili per questa capacità di organizzazione. Al sentimento di urgenza a cui faccio riferimento si accompagna dunque quello di un pessimismo senza organizzazione e quindi il sentimento di un certo sconforto – per questo le riflessioni che proporrò oggi vorrei che fossero prese solo in forma di interrogativi in cui, nel caso qualcuno di voi “senta” cose simili alle mie, coinvolgerci insieme.

La seconda premessa ha a che fare con la prima, ma anche con alcune immagini che tra un po’ vi farò vedere e con quelle che presupporrò viste.

La seconda premessa l’articolerei in questo modo: solitamente, dinanzi alla morte, quando qualcuno suppone che essa riguardi una certa collettività (altro è il caso del lento lavoro del lutto personale), si chiede collettivamente, in determinate circostanze, di rispettare il rito – più o meno retorico e più o meno neutralizzante – di un minuto di silenzio. Non chiedo di farlo, ma presuppongo alcuni minuti o una base di silenzio come sfondo del mio discorso: il silenzio per le salme e per i naufraghi di cui mostrerò le immagini; il silenzio per i vivi a cui si impedisce l’accesso in Europa e che vengono rimbalzati tra le sue frontiere interne nel caso in

⁶ Sulla situazione del campo dei profughi palestinesi di Yarmouk e sull’impossibilità di far pervenire loro gli aiuti umanitari è stata richiamata l’attenzione a più riprese da parte dell’Onu. Nel febbraio 2014 un gruppo di ragazzi palestinesi ha diffuso su You Tube il seguente video: <https://www.youtube.com/watch?v=5JFCvLAJPns>. Mi è poi capitato, alla stazione centrale di Milano, dove venivano fatti confluire i profughi siriani soccorsi in mare dall’operazione “Mare Nostrum”, tutte e tutti intenti a organizzare i loro viaggi ad ostacoli verso alcuni paesi del Nord Europa, di incontrare e chiacchierare con alcune donne palestinesi del campo che con estrema difficoltà erano riuscite a varcare i confini della Siria.

⁷ Sui dati aggiornati della situazione della popolazione siriana, tra rifugiati e Internally displaced people, cfr. il rapporto dell’Unhcr <http://www.unhcr.org/54aa91d89.html>.

⁸ La possibilità di un’organizzazione del pessimismo veniva indicata da Benjamin attraverso la necessità di scoprire all’interno dello spazio dell’azione politica uno “spazio radicalmente, assolutamente immaginativo” che a suo parere non poteva più rimanere, però, uno spazio “misurato contemplativamente”. Cfr. Walter Benjamin, *Il surrealismo. Ultima istanza sugli intellettuali europei* (1929), trad. it. in Walter Benjamin, *Avanguardia e rivoluzione*, Einaudi, Torino 1973. Per le *Tesi sul concetto di storia*, cfr. Walter Benjamin, *Sul concetto di storia*, trad. it. Einaudi, Torino 1997.

cui siano riusciti a varcarne i confini; il silenzio per un certo “noi”, di cui voi ed io in questo momento facciamo parte, dal momento che dinanzi a certi accadimenti che evokerò nel mio discorso siamo, per ora, capaci di discorso, anzi di una proliferazione di discorsi (anche visivi, non solo di parole) ma non di azioni collettive consone a quello stato del sentimento di urgenza (spero condiviso da alcuni di voi) di cui parlavo all’inizio.

Queste le due premesse. Ora, invece, una premessa rispetto alle immagini che farò vedere.

Immagini.

Non c’è immagine senza una “mediazione tecnica”, senza un apparecchio, ma l’apparecchio tecnico è condizionato da un apparato di potere, afferma Didi-Huberman in uno dei suoi numerosi testi dedicati al rapporto tra immagini e storia⁹. Scelgo alcune immagini in cui questa considerazione è del tutto evidente per il semplice motivo che nessuno di noi avrebbe potuto produrre quelle immagini senza una previa autorizzazione istituzionale. E scelgo queste immagini rispetto al naufragio del 3 ottobre 2013 perché è la data di un naufragio che, per le modalità in cui è avvenuto – centinaia di corpi che hanno sommerso la terra per la vicinanza in cui sono naufragati¹⁰ – ha rappresentato un elemento di cesura rispetto ai tanti e troppi naufragi del Mediterraneo¹¹, ma anche perché è la data di una cesura nella diffusione o nel “rilascio” di immagini che gli apparati di potere avevano sino allora prodotto e diffuso nei loro racconti delle migrazioni.

Bare, una fila di bare nell’hangar dell’aeroporto di Lampedusa, per alcuni giorni; poi “un naufragio in diretta” (il naufragio dell’11 ottobre) nel video diffuso dalla Marina militare qualche giorno dopo; e, da ultimo, qualche giorno fa e in occasione di un altro naufragio, ma con immagini relative a quello del 3 ottobre, il video dei corpi sommersi dal mare (sono queste ultime le immagini che

⁹ Georges Didi-Huberman, *Peuples Exposés, peuples Figurants, L’oeil de l’Histoire*, 4, Minuit, Paris 2012.

¹⁰ Il naufragio del 3 ottobre 2013 è avvenuto in un tratto di mare molto vicino all’Isola dei conigli a Lampedusa. Nei giorni successivi le operazioni di recupero dei corpi sono riuscite a recuperare 366 persone, le cui salme venivano allineate sul modo del porto dell’isola. Venti, circa, in base alle testimonianze dei sopravvissuti, sarebbero invece i dispersi. I migranti provenivano in prevalenza dall’Eritrea. A pochi giorni di distanza, l’11 ottobre, perdono invece la vita per i ritardi dei soccorsi da parte dell’Italia e di Malta, 260 persone circa, tutte siriane, tra cui molti bambini. Sulle dinamiche di tale naufragio, ricostruite attraverso le testimonianze di alcuni sopravvissuti, cfr. l’indagine del giornalista Fabrizio Gatti: <http://gatti.blogautore.espresso.repubblica.it/2014/01/24/italia-e-malta-litigano-sul-naufragio/> e il video “Scusate se non siamo affogati”, <http://leventicinqueundici.noblogs.org/?p=1647> (“Sorry for not drowning”, <http://www.storiemigranti.org/spip.php?article1069>).

¹¹ Per un’analisi dei naufragi di migranti nel Mediterraneo nell’orizzonte delle necro-politiche dell’Unione europea, cfr. Glenda Garelli, *Postcards from a Mediterranean Solid Sea: The Depths of “Migration Management” at the Blue Frontier*, in Thomas Simpson (ed.), *Noise in the Waters (A Play by Marco Martinelli)*, Bordighera Press, New York City 2013, pp. 123-133.

presuppongo viste da tutte/i e che comunque sono, come le altre, visibili su internet)¹². Dopo questo gruppo di immagini vi farò vedere invece un'immagine che qui in Italia si conosce meno, ma che in Tunisia si è imposta nella vita pubblica e politica del post-rivoluzione, le donne fotografie che ho indicato nel titolo del mio intervento e che invece terrò un po' ai margini dicendo qualcosa su di loro soltanto alla fine. Immagini di due piani discorsivi diversi, almeno è così che ho scelto di farvele vedere per provare a fare alcune riflessioni.



¹² Per la visione del video, diffuso dal quotidiano “La Repubblica” il 15 maggio 2014, ma girato nei giorni subito successivi al naufragio del 3 ottobre 2013 durante le operazioni di recupero dei corpi, mi limito a rinviare al link: http://www.repubblica.it/cronaca/2014/05/15/news/morte_migranti-86184959/.



Partiamo dunque dal primo gruppo di immagini (immagini 1, 2, 3, 4)¹³: le bare, le istituzioni europee nei loro massimi rappresentati dinanzi a quelle bare (in scala, i vertici dell'Europa, il vertice dell'Italia, il vertice dell'isola e il premier italiano in ginocchio); il naufragio in diretta; i morti in fondo al mare.

A partire da queste immagini alcune considerazioni. Vorrei richiamare l'attenzione, innanzitutto, sull'idea di “mai più” prodotto con queste immagini e dai commenti da cui sono state accompagnate, lo stesso piano dei discorsi più propriamente linguistici articolati dalle istituzioni, ma non solo, dopo il 3 ottobre. Ovviamente, come ogni “mai più”, si tratta della rievocazione di un altro “mai più” che segna la costruzione della memoria collettiva europea dopo la Seconda guerra mondiale e la distruzione degli ebrei e dei rom d'Europa attraverso lo strumento dei campi di concentramento e sterminio. Come se di fronte allo choc – in questo caso, ripeto, lo choc di una terra sommersa dai morti – il presente potesse reagire, o meglio, il presente si potesse presentare solo in quella forma disgiunta di un tempo doppio di cui parlava Benjamin nelle *Tesi sul concetto di storia*, e su cui ha insistito in altro modo, ma a partire da Benjamin, Derrida in *Spettri di Marx*, facendolo diventare un tempo fantasmato – disgiunto – “fuori dai cardini” come già in Amleto e indicandolo contemporaneamente come la cifra di ogni tempo storico *dopo* la fine della storia o di una certa idea della storia e come la cifra di un tempo possibile di una giustizia al di là della violenza del diritto¹⁴. Riprendendo entrambi, Benjamin e Derrida, ha scritto alcune considerazioni che terrò presenti Wendy Brown, indicando in quel tempo fantasmato una possibilità politica del nostro presente¹⁵. Ma in quello che vorrei dire sono più interessata, per ora, a notare l'automatismo dell'evocazione della Shoah, o meglio, della reazione e anche della costruzione della reazione alla Shoah, quando un presente presenta – rispetto a una portata di violenza – un momento di scarto rispetto al piano di “normalità” della violenza.

Dopo il 3 ottobre, mi sembra che siano molti gli elementi che vadano in questa direzione anche per quanto riguarda il piano della produzione visiva e proverei a indicarli in questo modo: 1) il proliferare di immagini, non saprei come chiamarle,

¹³ Qui i link in successione: 1) <https://encrypted-tbn0.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcQk0YPehayvjxq2YdcHcqNZ2Ljs6v5uI4thy69tKJD7fHiu928g2Q> 2) <http://i.res.24o.it/images2010/SoleOnLine5/ Immagini/Notizie/Italia/2013/10/bare-lampedusa258x258.jpg?uuid=5231dc7e-2deb-11e3-bf64-2297e6554531> 3) http://images2.corriereobjects.it/methode_image/2013/10/09/Interni/Foto%20Gallery/14645b13689ebbd652ae50732879985e_MGzoom.jpg?v=20131009185927 4) <https://www.youtube.com/watch?v=tX46-ILM1xE>. Per quanto riguarda invece l'immagine numero 5, si tratta di una delle numerose foto pubblicate dall'Association la terre pour tous, che riunisce alcune delle famiglie dei migranti tunisini dispersi, e il cui presidente è Imed Soltani (Pagina facebook: [جمعية الأرض للجميع](https://www.facebook.com/Association-la-terre-pour-tous)-Association la terre pour tous).

¹⁴ Cfr. Walter Benjamin, *Tesi sul concetto di storia*, op. cit., e Jacques Derrida, *Spettri di Marx*, Cortina, Milano 1994.

¹⁵ Wendy Brown, *La politica fuori dalla storia*, Laterza, Roma-Bari 2012.

di immagini-impatto, provo a chiamarle così, immagini-arresto; e rispetto a questo ricorderei che la Shoah segna nel Novecento il momento apice di questa costruzione del visivo-impatto o del visivo-arresto; 2) il modo in cui il potere istituzionale accompagnato da quello mediatico ha organizzato le proprie immagini: svelando l'orrore sino in fondo verso un piano di ammutolimento; e su questo richiamerei le molteplici riflessioni prodotte negli ultimi decenni sulla modalità con cui l'apparecchio tecnico – la fotografia, il cinema – sia stato convocato dagli apparati di potere degli Alleati nella costruzione di uno svelamento dell'orrore della Shoah proprio in questa direzione. Producendo, in un certo senso, delle immagini intoccabili o eticamente non-commentabili e non a caso “decostruite” solo a distanza di anni¹⁶; 3) il gesto del premier italiano, Enrico Letta, in ginocchio dinanzi alle bare, come il cancelliere Willy Brandt nel dicembre del 1970 dinanzi al monumento alla resistenza del ghetto di Varsavia; 4) la presentazione dell'operazione “Mare Nostrum” attraverso l'umanitario-militare, incancellabile rievocazione della guerra umanitaria contro la Serbia, nel 1999; quindi, in questo caso, una rievocazione al secondo livello, rievocazione di una rievocazione, dal momento che per mobilitare la guerra contro la Serbia già allora il ricordo e l'uso della Shoah avevano fatto la loro comparsa in Europa; 5) da ultimo, la richiesta, questa volta non istituzionale, ma fatta da un Comitato di persone che si sono riunite sotto la denominazione “Comitato 3 ottobre” e accolta da Letta mentre era ancora premier, di istituire il 3 ottobre come un giorno della memoria. E su questo ci sarebbero tutta una serie di considerazioni da fare sul modo in cui il 27 gennaio, data della liberazione del campo di Auschwitz da parte delle truppe sovietiche, sia stato istituito in Italia come primo giorno della memoria¹⁷ e sulle neutralizzazioni che nel corso degli anni esso ha comportato proprio rispetto all'evento che si propone di celebrare.

Dopo questa prima considerazione, sull'articolazione del “mai più”, l'altra considerazione che vorrei proporre si riferisce ai due video, quelli del “naufragio in diretta” e dei corpi morti in fondo al mare. Una considerazione, dunque, rispetto a

¹⁶ Su questo argomento cfr. soprattutto Georges Didi-Huberman, *Images malgré tout*, Minuit, Paris 2003 e *Remontages du temps subi*, Minuit, Paris 2010.

¹⁷ Il “Giorno della memoria” per ricordare “la Shoah (sterminio del popolo ebraico), le leggi razziali, la persecuzione italiana dei cittadini ebrei, gli italiani che hanno subito la deportazione, la prigionia, la morte, nonché coloro che, anche in campi e schieramenti diversi, si sono opposti al progetto di sterminio, ed a rischio della propria vita hanno salvato altre vite e protetto i perseguitati”, come si legge nel testo di legge che lo istituisce, viene istituito in Italia nel luglio del 2000, stabilendo il 27 gennaio come data della commemorazione. Nel novembre del 2005 la giornata viene indicata come data di commemorazione anche da una risoluzione dell'Onu. Senza soffermarmi sulle modalità con cui in Italia ad ogni 27 gennaio vengano ricordate la Shoah, le leggi razziali, gli italiani che hanno subito la persecuzione, ecc., faccio notare che il testo di legge che istituisce la “memoria collettiva” istituisce contemporaneamente un “oblio collettivo” dal momento che dimentica di citare tra gli eventi da ricordare la persecuzione e lo sterminio del popolo rom.

quella che Susan Sontag, rispetto ad altre immagini, ha indicato come un'intimità con la morte a cui lo spettatore viene chiamato¹⁸.

L'ultimo video, in particolare, ed è per questo che decido di non farlo vedere ma soltanto di commentare l'operazione che l'ha reso pubblico, è un'immagine che pretende di trasmettere la violenza di ciò che è accaduto imponendoci il silenzio. Cosa dire, infatti, dinanzi a quei corpi lì, in fondo mare? Immagini, però, che silenziandoci, silenziano, per così dire, anche ogni possibilità di commento critico non di ciò che si vede ma di come lo si vede e del perché lo si veda.

Eppure, come ogni immagine, anche queste sono immagini costruite e quindi, dopo il silenzio, provo a porre alcune domande: che tipo di sguardo è quello che prima del nostro guarda e filma? Perché quello sguardo, o meglio, perché coloro che l'hanno prodotto decidono a un certo momento (a mesi di distanza) di farlo diventare sguardo collettivo, sguardo anche di altri, che certo non avrebbero potuto vedere nello stesso modo? Quali sono gli *altri* presupposti e quali sono gli *altri* negati, o non tenuti in considerazione, in questo gesto di condivisione? Con altri presupposti e altri negati nella scelta di condivisione delle immagini mi riferisco a questa constatazione: si può infatti discutere ed essere di diversi pareri rispetto alla scelta da parte della Guardia costiera e del quotidiano "La Repubblica" di mostrare o non mostrare, è evidente però, se si considera come le immagini in possesso delle istituzioni vengano rese pubbliche in altri casi di morte, che nel mostrarle non si è tenuto conto dei parenti di quei morti e della loro volontà di vederle e di farle diventare pubbliche. E' dunque un tipo di sguardo che, "irrealizzando" l'affetto dei loro parenti, "irrealizza" i morti anche dopo la loro morte, come se intorno ai migranti, alla loro vita e alla loro morte, ci fosse meno affetto di quello che generalmente si presuppone ci sia intorno ad altri esseri umani.

Ho provato, per esempio, a fare una ricerca rispetto al naufragio della Concordia¹⁹, e non mi sembra che siano state pubblicate immagini di questo tipo. Dal che potremmo dedurre che nel caso dei migranti morti la cifra di *esponibilità* sia diversa per grado e quindi anche per qualità rispetto a quella di altri morti. Si è migranti, in un certo senso, anche da morti perché più esposti alla visibilità in immagine, più *fantasmabili* e più soggetti allo sguardo degli altri. Più espropriati dal lavoro delle immagini della "proprietà" del proprio corpo, o più passibili di essere unicamente corpi di proprietà dello stato rispetto ad altri corpi morti, per i quali lo stato norma solitamente un'appartenenza condivisa tra stato e parenti. A chi appartiene il corpo di un morto, in questo caso?

¹⁸ Susan Sontag, *Davanti al dolore degli altri*, Mondadori, Milano 2003
http://monoskop.org/images/a/a6/Sontag_Susan_2003_Regarding_the_Pain_of_Others.pdf

¹⁹ Il naufragio della nave da crociera Costa Concordia è avvenuto in prossimità dell'isola del Giglio il 13 gennaio 2012 per un errore da parte del comandante che ha fatto urtare la nave contro uno scoglio. Il naufragio, per il quale hanno perso la vita 32 persone, tra passeggeri e membri dell'equipaggio, in Italia ha avuto un'ampia copertura mediatica nel corso dei giorni e dei mesi successivi, come pure a distanza di anni tanto per il processo al comandante della nave quanto per le difficili operazioni di recupero e di traino della nave verso il porto di Genova.

Attraverso questo gruppo di immagini, possibili, ripeto, solo come immagini istituzionali, “noi” possiamo sapere tutto di coloro che, esseri umani prodotti come migranti, incorrono in un naufragio: come annaspano nel mare mentre è in corso il naufragio, come arrivano e sbarcano dalle navi militari qualche giorno dopo, nel caso in cui siano sopravvissuti, quale sia la lenta procedura del prelievo di parti del corpo per l’eventuale test del Dna, come stanno in fondo al mare dopo essere morti e prima di essere recuperati dai sommozzatori.

Attraverso queste immagini, dovremmo dire, i loro corpi ci appartengono, e dal 3 ottobre in misura esponenziale, quasi il potere che li fa morire volesse condividere con “noi” parte della responsabilità. Attraverso queste immagini, dovremmo dire, i loro corpi ci appartengono e appartengono più a “noi” che ai loro parenti, resi “migranti” rispetto ai loro affetti, fatti “migrare” dall’abituale condivisione del corpo morto con lo stato, resi anonimi, per “noi” e per lo stato, rispetto alla co-appartenenza dei loro corpi e delle loro persone con i corpi morti di coloro di cui sono madri, padri, sorelle, fratelli, mariti, mogli. De-istituzionalizzati rispetto all’abituale istituzionalizzazione dei rapporti famigliari. Un movimento di sottrazione, del corpo del proprio parente e del proprio essere co-implicati dallo stato nel corpo del proprio parente nel caso della sua morte, evidente nel caso delle immagini prodotte dallo sguardo del potere, meno evidente, e più sotterraneo, perché solitamente dopo la morte dei migranti pochi si interrogano su questo, nel caso della possibilità di stabilire che il corpo morto sia quello di un proprio parente.

A tale proposito, unicamente un inciso: per cercare di risalire all’identità di quello che gli inquirenti hanno designato con l’appellativo di “ignoto uno”, nel caso dell’assassinio di Yara Gambirasio, nel corso degli anni sono stati eseguiti 18.000 profili e comparazioni del Dna²⁰; per procedere allo stesso confronto, anche nel caso dell’identificazione visiva da parte dei parenti, nel caso dei naufragi del 3 e dell’11 ottobre, con molta lentezza la macchina istituzionale si sta mettendo in moto. Inutile provare a immaginare, allora, quanti profili e confronti del Dna siano stati eseguiti prima del 3 ottobre 2013, nel corso degli anni in cui il Mediterraneo si è trasformato in quel cimitero marino che ormai tutte e tutti conosciamo²¹.

²⁰ L’omicidio di Yara Gambirasio, una ragazza di 13 anni, è avvenuto nel novembre del 2010 in un paesino in provincia di Bergamo. Si tratta di uno dei casi di cronaca nera più seguiti degli ultimi anni e che continua a suscitare l’attenzione nei media italiani per le sue diverse vicissitudini: la scomparsa della ragazza, la prima imputazione di un migrante marocchino, le reazioni razziste che l’ipotesi della sua colpevolezza aveva suscitato, il suo successivo rilascio, il ritrovamento del corpo della vittima, i lunghi anni di indagine a partire dalle tracce di Dna ritrovate sui suoi indumenti, appartenenti però a una persona defunta da anni, Giuseppe Guerinoni, e non equivalenti a quelle dei figli ancora in vita di tale persona. Il caso ha poi avuto una svolta nel giugno del 2014, quando è stato arrestato il presunto colpevole, ricercato per mesi come figlio illegittimo di Giuseppe Guerinoni, denominato dagli inquirenti “ignoto uno”, e a cui si è risaliti attraverso gli innumerevoli profili genetici realizzati dalle forze dell’ordine tra i vari abitanti della zona.

²¹ Dopo il naufragio del 6 settembre 2012, avvenuto accanto allo scoglio di Lampione vicino all’isola di Lampedusa, e per il quale risultano tutt’ora disperse 79 persone, insieme all’*Association la terre pour tous* e a un’avvocata italiana ho provato a seguire le pratiche per il riconoscimento delle vittime chiedendo che venisse effettuato un confronto dei profili genetici dei corpi recuperati in mare e quelli dei genitori in Tunisia. Inutile dire che il riconoscimento non è ancora avvenuto; segnale soltanto,

Ritorno, dunque, alla constatazione, ponendo ora un interrogativo: grazie all'uso condiviso dello sguardo che le politiche delle migrazioni hanno praticato dopo la data del 3 ottobre 2013, i morti di quel naufragio, così come i naufraghi dell'11 ottobre, ai quali nel caso in cui siano sopravvissuti al loro annaspere presuppongo non sia stato chiesto il loro parere sulla rappresentazione pubblica dei loro corpi in mezzo al mare²², i corpi di tutti loro, morti e alcuni, pochi, forse vivi, sono più "nostri" che loro o dei loro parenti. Sono più nostri come corpi "in immagine", sottoposti a quel contemporaneo effetto di riproducibilità, esponibilità ed espropriabilità che ogni immagine comporta. Sono più nostri come fantasmi, seguendo il suggerimento di Derrida per il quale il fantasma è un "chi", non è un simulacro in generale, ha una specie di corpo, ma senza proprietà, senza diritto di proprietà "reale" o "personale"²³.

Sono più nostri come fantasmi, simili nel loro elemento di fantasmaticità a molti altri esseri umani, tutti coloro che vengono prodotti come migranti dalle politiche di governo e controllo delle migrazioni grazie a un lavoro dentro alla fisicità dei loro corpi in direzione di una sottrazione della stessa. Rispetto alle tecnologie attraverso cui le politiche migratorie agiscono nella loro pretesa di frapporte ostacoli al movimento delle persone, infatti, si possono dire molte cose, il loro funzionamento ha però per così dire qualcosa di primario. Nel senso che, per quanto funzionino in modo diverso a seconda dei mezzi tecnici di volta in volta dispiegati, esse non tendono a produrre fisicità ma assenza di fisicità. Direi *fantasmaticità*²⁴.

Insisto, però, sui fantasmi delle immagini che vi ho mostrato. Sono più "nostri" e che cosa ce ne facciamo? In quale modo la loro *fantasmaticità*, ma in generale la fantasmaticità degli esseri umani prodotti come migranti dalle politiche migratorie, ha a che fare con quell'assenza di un senso comune, lo chiamerei così, di responsabilità collettiva, che si aggiunge all'abituale omissione dell'individuazione della colpa di qualcuno, nel caso dei morti del Mediterraneo?

Prima di provare a rispondere, o meglio, prima di provare a porre altri interrogativi sulla "responsabilità collettiva", rimango per ora, un istante, sulla

invece, che nel corso dell'indagine e dei necessari incontri con le autorità deputate mi sono spesso sentita dire che si trattava della prima volta che si trovavano di fronte a una simile richiesta e che proprio per questo non c'erano procedure stabilite da seguire ma solo pratiche da "inventare".

²² Non si tratta, in realtà, solo di una presupposizione. Ho conosciuto a Milano alcuni dei sopravvissuti al naufragio dell'11 ottobre 2013, con i quali, con il collettivo di donne Le Venticinqueundici, di cui facevo parte, abbiamo deciso di realizzare un video mentre la notizia dei ritardi dei soccorsi da parte dell'Italia e di Malta non era ancora diventata una notizia pubblica (<http://leventicinqueundici.noblogs.org/?p=1647>). La Marina militare, invece, aveva già reso pubblico il video del naufragio, per questo l'abbiamo guardato insieme a loro, che non lo conoscevano, e che nel guardarlo erano intenti a riconoscere se stessi mentre annaspavano nell'acqua.

²³ Jacques Derrida, *Spettri di Marx*, op. cit., p. 56.

²⁴ Su questo aspetto mi permetto di rinviare a due mie articoli: Federica Sossi, *Migrations and militant research? Some brief considerations*, in "Postcolonial Studies", 16, 2013, pp. 269-278; e *Struggles in Migration: The Phantoms of the Truth*, in Glenda Garelli-Federica Sossi-Martina Tazzioli (eds.), *Spaces in Migration. Postcards of a Révolution*, Pavementbooks, London 2013.

responsabilità individuale e, nel caso delle immagini che lo sguardo istituzionale ha riprodotto nella sfera pubblica dopo il 3 ottobre, su quella responsabilità individuale ma diventata “collettiva”, consegnata in parte anche a “noi”, su quella responsabilità individuale condivisa, dunque, in cui attraverso un lavoro di costruzione del nostro orizzonte visivo lo sguardo del potere istituzionale, produttore di corpi migrati dalla loro corporeità, produttore di “specie di corpi, ma senza proprietà”²⁵, ha deciso di immetterci. Anche qui riprendo alcune riflessioni di Benjamin, filtrate attraverso la loro riproposizione da parte di Derrida. Il quale propone in questo caso un'altra figura dello spettro, incarnata questa volta, e Derrida scriveva mentre la macchina di Schengen era ancora in fase di rodaggio, “da una polizia di frontiera in primo luogo, ma anche da una polizia senza frontiere”²⁶ a partire da quella polizia “senza figura” e “senza forma” (*gestaltlos*), e per questo senza responsabilità, che Benjamin indicava come cifra di una polizia che “fa la legge” nel suo saggio sulla violenza²⁷.

Ha a che fare con l'assenza di limiti, di forma, di figura, ha a che fare con la fantasmaticità di un corpo che, per quanto poliziesco, non è un corpo proprio, che quindi non è di nessuno, il fatto che per la produzione delle morti nel Mediterraneo non ci sia, né da parte del potere né da parte del senso comune rispetto al potere, alcuna indicazione di responsabilità? E, ancora, come veniamo implicati “noi” in questa responsabilità o in questa assenza di responsabilità? In questa responsabilità ancora in parte individuale, nel senso di eventualmente individuabile, imputabile, nel caso in cui si riuscisse ad attribuire una proprietà al suo corpo privo di forma, ma già in parte collettiva grazie a quella condivisione di sguardi sulla morte che ho cercato di descrivere. Quali possibilità di opposizione, quali capacità di azione abbiamo per non lasciarci trascinare in quel corpo poliziesco fantasmatico produttore della fantasmaticità dei migranti e dei migranti morti? Ci siamo accorti di questo trascinamento? Siamo stati in grado di reagire? O si tratta di un trascinamento sotterraneo, che avviene a nostra insaputa, che ci rende fantasmi a noi stessi, inconsapevoli del nostro essere tali, e che ci lascia per questo nell'illusione di pensarci solo spettatori, magari buoni spettatori con un sentimento di vergogna, di rabbia, forse tramutabile in azione, di fronte a quelle morti?

Ora, gli altri interrogativi, rispetto a quella che, sulla scia in questo caso di Arendt, ho introdotto nominandola “responsabilità collettiva” ma senza ancora definirla. La definirò facendo ricorso ad Arendt, perché quello che dice proponendone una definizione mi permette di porre alcune domande, che sento come urgenti per una riflessione collettiva sullo spazio residuo dell'agency politica.

²⁵ Si tratta ancora una volta della frase con cui Derrida definisce il fantasma, cfr. Jacques Derrida, *Spettri di Marx*, op. cit., p. 56.

²⁶ Cfr. Jacques Derrida, *Cosmopoliti di tutti i paesi, ancora uno sforzo!* (1997), trad. it. Cronopio, Napoli 1997.

²⁷ Cfr. Walter Benjamin, *Per la critica della violenza* (1920-1921), (da *Walter Benjamin Gesammelte Schriften*, vol. II.1, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1999, pp. 179-204), http://www.filosofia.it/images/download/argomenti/benjamin_critica_violenza.pdf.

In uno dei tanti saggi che compongono la raccolta di scritti *Responsabilità e giudizio*, Arendt traccia una linea di divisione tra la colpa, sempre individuale, e la responsabilità collettiva. Scrive: “A mio avviso, questo tipo di responsabilità, la responsabilità collettiva, è sempre politica, sia che l’intera comunità si assuma la responsabilità di ciò che ha fatto uno dei suoi membri, sia che una comunità venga ritenuta responsabile di ciò che è stato fatto in suo nome (...). Possiamo sfuggire a questa responsabilità politica e propriamente collettiva solo abbandonando la comunità, e dal momento che nessuno di noi può vivere senza appartenere a una comunità, ciò significa semplicemente che si tratta di cambiare comunità e tipo di responsabilità. È vero che nel Novecento si è assistito alla creazione di una categoria di persone realmente esuli, che non appartenevano a nessuna comunità riconoscibile sul piano internazionale, parlo dei rifugiati e degli apolidi, che in effetti non si possono ritenere responsabili di alcunché. Da un punto di vista politico – individuale o collettivo – costoro sono assolutamente innocenti. Ed è precisamente questa assoluta innocenza che li condanna a restare fuori, per così dire, dell’umanità. (...) Questa forma di responsabilità per le cose che non abbiamo fatto, questo assumerci le conseguenze di atti che non abbiamo compiuto, è il prezzo che dobbiamo pagare per il fatto di vivere sempre le nostre vite, non per conto nostro, ma accanto ad altri, ed è dovuta in fondo al fatto che la facoltà dell’azione – la facoltà politica per eccellenza – può trovare un campo di attuazione solo nelle molte e varieguate forme di comunità umana”²⁸.

C’è, dunque, qualcosa che tocca sino in fondo il soggetto, lo chiama in causa insieme ad altri, in una dimensione di pluralità, e che pure non dipende da quel singolo soggetto, ma dalla sua condizione di abitante del mondo, o meglio, dalla sua condizione di appartenente a una comunità e più in generale alla comunità umana. Di, qui, appunto, per Arendt la nozione di assoluta innocenza degli apolidi, già presente nel suo lungo lavoro sul totalitarismo²⁹, e il luogo che essa assegna loro: “al di fuori” della comunità umana che è contemporaneamente un “al di fuori” della possibilità dell’azione.

Tralasciando, però, la problematicità del limbo di inazione in cui Arendt lascia, e sicuramente un po’ abbandona gli apolidi³⁰, vorrei soffermarmi solo su quei soggetti che, non “al di fuori” della comunità umana, sarebbero a suo avviso capaci di azione. C’è qui un movimento sottile che toglie al singolo il suo posto proprio, lì dove è chiamato in causa come parte della comunità umana. Una confusione delle singolarità, o meglio ancora una confusione dei pronomi tra il pronome di prima persona singolare e quello di prima persona plurale. C’è responsabilità collettiva perché c’è un *ionoi* e in fondo è questo *ionoi* che costituisce la comunità umana. *Il*

²⁸ Hannah Arendt, *Responsabilità collettiva* (1968), in *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004, pp. 130-134.

²⁹ Cfr. Hannah Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di comunità, Torino 1999.

³⁰ Un’indicazione diversa sulle possibilità di “azione” degli apolidi, proprio a partire da una ripresa critica delle indicazioni arendtiane, è quella sviluppata da Judith Butler in Judith Butler - Gayatri Chakravorty Spivak, *Che fine ha fatto lo stato-nazione?*, Meltemi, Roma 2009.

prezzo da pagare per stare dentro alla comunità umana è quello di una responsabilità che ci permette di essere singoli ma contemporaneamente, se non superflui, nella confusione, nella compenetrazione, tra l'io e gli altri, al di fuori di questo c'è la vera linea della superfluità, quella dell'assoluta innocenza priva di azione. Lì, però, si apre un altro luogo, quello circondato dal filo spinato o, sempre con parole di Arendt, quello di un altro mondo.

Ho un luogo, un mio posto nella comunità umana, si potrebbe continuare, assolutamente diverso da quello del campo, perché il mio posto è già quello dell'altro o il posto e il luogo dell'altro è già mio. In questo senso, il tentativo che da alcuni anni sta facendo Judith Butler verso un'ontologia, un'etica e una politica della "vulnerabilità" incontra il pensiero arendtiano anche su questo punto: in una delle sue ultime conferenze, pronunciata in occasione del conferimento del premio Adorno, dove ripropone l'interrogativo morale di quest'ultimo rispetto al nostro presente e dove tra l'altro si pone in una posizione molto critica rispetto alla divisione arendtiana tra vita privata e vita pubblica, la risposta che Butler individua alla domanda "come vivere un vita buona in una vita cattiva" passa attraverso il riconoscimento di una forma di vita sociale in cui la vita di ognuno implica quella dell'altro³¹. Per questo, perché si è sempre implicati insieme, perché, seguendo altre indicazioni di Butler in altri suoi scritti, non possiamo mai dare conto di noi se non implicando gli altri³², anche la domanda etica sulla nostra vita, una buona vita, non può che incontrare la domanda politica sulle vite degli altri, e sulle attuali forme con cui i poteri amministrano in maniera diversificata le vite umane. E' la distribuzione politica del lutto, come è noto, quella che Butler da ormai più di un decennio sceglie per indicare la linea di confine tra vite e vite nella condizione politica della nostra contemporaneità.

Dar conto di sé, si potrebbe dunque dire, o meglio, tener conto di sé, della propria vita, del modo o della forma della propria vita, buona/cattiva, vera/falsa, giusta/ingiusta, significa anche tenere o dare conto degli altri. E anche in questo caso è in questione il prezzo. "A quale prezzo ognuno di noi viene prodotto come soggetto?" è il modo in cui Butler riformula, infatti, la domanda che Foucault individuava al fondo di quell'attitudine critica che egli indicava nell'arte di non essere "talmente governati", "così, in questo modo, a questo prezzo"³³. Una

³¹ Judith Butler, *Vita buona e vita cattiva*, in *A chi spetta una buona vita?*, Nottetempo, Roma 2013. (*Can One Lead a Good Life in a Bad Life?* (2012) in *Radical Philosophy*. Adorno Prize Lecture, September 11, 2012. Published Nov/Dec 2012 (<http://www.egs.edu/faculty/judith-butler/articles/can-one-lead-a-good-life-in-a-bad-life/>).

³² Cfr. Judith Butler, *Critica della violenza etica*, Feltrinelli, Milano 2006.

³³ Per la riformulazione di Butler, cfr. Judith Butler, *New Scenes of Vulnerability, Agency and Plurality, An Interview with Judith Butler by Vikki Bell*, in *Theory, Culture & Society*, 27, 1, 2010, pp. 130-152; cfr. anche *Vulnerabilità e resistenza, Intervista a Judith Butler di Federica Sossi e Martina Tazzioli*, in *Materiali foucaultiani*, Volume II, 4, http://www.materialifoucaultiani.org/images/03_butler_it.pdf. Le domande di Foucault vengono invece formulate in M. Foucault, *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma 1997.

questione di prezzo, dunque, dove l'io incontra gli altri, si confonde con loro. Una questione di prezzo: il prezzo della responsabilità collettiva in Arendt, il prezzo del soggetto prodotto come degno di lutto a scapito di vite precarie più di altre o di soggetti non riconoscibili, *disprodotti*, in Butler. Una questione di prezzo che, soprattutto per Arendt, segna anche la linea di confine tra la possibilità dell'azione e quel "fuori-campo" dove in quanto non appartenente a nessuna comunità il soggetto assolutamente innocente è al di fuori anche dell'agire.

Che cosa significa questo prezzo e come lo stiamo pagando rispetto al nostro presente? Che cos'è e in che senso diventa azione politica, dal momento che, per l'appunto, nella suggestione di Arendt, è proprio perché pagano tale prezzo che i soggetti "confusi", *ionoi*, possono agire e, così, fare parte della comunità umana? Che ne è, però, di questi soggetti confusi, io e altri, *ionoi*, che stanno dentro alla comunità umana quando la responsabilità collettiva che è il prezzo che dovrebbero pagare per la loro appartenenza comune all'umanità non si lascia sentire? O meglio, poiché potrebbe sembrare improprio e arrogante stabilire quale sia il sentimento collettivo di una data comunità in un determinato momento, che ne è di questi soggetti che stanno dentro alla comunità umana quando non pagano il prezzo che pure dovrebbero pagare? Dove stanno? Quale è il loro luogo? Cosa diventa una comunità umana quando quest'ultima è composta di soggetti che non pagano il prezzo che pure dovrebbero pagare per farne parte?

O ancora, abbandonando in parte Arendt e ritornando invece a quel sotterraneo movimento che ho cercato di descrivere con cui un apparato di potere privo di forma ci cattura nella sua "assenza" di responsabilità facendoci condividere il suo sguardo, consegnandoci in immagine i corpi morti – che ne è di "noi", *ionoi* a questo punto in parte indistinti rispetto a quell'apparato? In quale modo questo movimento di cattura erode tanto la nostra responsabilità collettiva, quanto la nostra capacità di azione, e, da ultimo, il luogo del nostro stare, tutti elementi indissolubilmente intrecciati tra loro secondo la suggestione arendtiana? Che ne è di "noi", soggetti trascinati altrove dall'*ionoi* capace di azione, e, invece, produttori inconsapevoli, insieme al potere, della fantasmaticità degli altri? Come possiamo fare qualcosa di questi corpi che ci appartengono più di quanto appartengano ai loro parenti, tener conto o dar conto di loro, se la nostra capacità di azione è erosa dal nostro stesso diventare fantasmi a noi stessi in quell'inconsapevole movimento di cattura in cui con un semplice sguardo veniamo trascinati?

Possiamo opporci, nella volontà di resistere alla cattura e alla complicità con quell'apparato poliziesco fantasmatico, allo sguardo che esso ci consegna? Possiamo opporci chiudendo gli schermi, interrompendo la nostra capacità di visione? O producendo un altro sguardo, un contro-sguardo, scegliendo di diventare produttori o spettatori unicamente di quest'altro sguardo che pretenderebbe di consegnarci in altro modo i soggetti fantasmatici dal potere e che come quest'ultimo ci consegna immagini, racconti, discorsi su di loro, rischiando

di contribuire a bloccarci ancor di più in quel pantano della fantasmaticità effetto del potere? Mentre la prima opzione è del tutto impraticabile, la seconda è una strada seguita ormai in modo quasi compulsivo da molti di coloro che cercano di resistere a quel movimento di cattura. Si producono immagini, immagini, immagini: video immagini, fotografie immagini, racconti immagini. Flash di ciò che accade, tra una frontiera e un'altra, tra un centro di detenzione e un altro, tra un respingimento e un altro, tra un campo di pomodori e un altro, declinando in produzione di spettacolo le nostre residue possibilità di azione. Un'arte delle migrazioni, più o meno di buon livello, convinti che il contro-narrare sia implicito nel nostro narrare, e che la contro-narrazione sia sempre, oltre che articolazione di discorso, anche articolazione di azione e resistenza.

E' così? Non ne sono convinta, per vari motivi, ma lascerei questo punto piuttosto al dibattito, dal momento che preferirei dedicare l'ultima parte del tempo che mi resta a quelle donne-fotografie evocate nel titolo del mio intervento e che non danno, né tengono conto, ma *chiedono* conto degli altri, figli partiti subito dopo la rivoluzione, giovani e meno giovani tunisini, in prevalenza uomini, parte di quel movimento con cui i migranti tunisini avevano declinato come libertà di movimento la libertà appena conquistata con la rivoluzione, rivoluzionando lo stesso spazio europeo e soprattutto quello incessantemente ridisegnato come spazio di imbrigliamento del muoversi delle persone da parte delle politiche migratorie³⁴. Muovendosi tra gli spazi sommosi dalle pratiche di rivoluzione e dalle pratiche di libertà di movimento, le madri, i padri, i fratelli e le sorelle, in alcuni casi le mogli, dei migranti "scomparsi", senza auto-costituirsi in gruppo ma trovandosi necessariamente a essere tali per le strade di Tunisi o davanti alle sedi istituzionali maggiormente coinvolte – il ministero dell'immigrazione tunisino, l'ambasciata italiana, la sede dell'Ue a Tunisi – continuano a distanza di anni a chiedere che qualcuno dia conto di tale "scomparsa". Una forma insolita di azione politica, quasi ossessiva, che ha fatto parlare di sé in vari modi – articoli sulla stampa, articoli e racconti di "movimento", film, fotografie, documentari, installazioni artistiche – diventando una sorta di "contro-spettacolo" o il luogo d'elezione di un "contro-spettacolo" rispetto allo spettacolo e alla spettacolarizzazione necessari alla legittimazione delle politiche migratorie. Una forma insolita di azione politica che più che incontrare le forme solite delle politiche antirazziste si è scontrata con esse.

Mi limito, comunque, solo a evocare questa "scena", che smuove gli impossibili confini tra estetica, etica e politica, dissonante persino rispetto alle pratiche più o meno consuete o più o meno sperimentali di collettivi di donne, senza suggerire alcuna considerazione sui nodi e sulle domande che essa ci consegna. Lo faccio in modo diverso da quello in cui ho pensato e scritto di loro mentre facevo parte del

³⁴ Sulla declinazione della rivoluzione tunisina in libertà di movimento e sulla conseguente sovversione degli spazi disegnati dalle politiche migratorie cfr. Federica Sossi (a cura di), *Spazi in migrazione. Cartoline di una rivoluzione*, Ombre corte, Verona 2012. Cfr. anche Martina Tazzioli, *Spaces of Governmentality. Autonomous Migration and the Arab Uprisings*, Rowman and Littlefield, London 2014.

loro movimento³⁵, attraverso il collettivo femminista “le Venticinqueundici” che insieme a loro, per circa due anni, ha pensato parte delle nostre e loro iniziative tra le due sponde del Mediterraneo³⁶. Necessariamente diverso, perché è sull’opportunità o la non opportunità da parte di un collettivo di donne da questa parte del Mediterraneo di continuare a inseguire la loro dissonanza che il nostro collettivo si è dissolto. Lasciando così le donne con le loro fotografie al tempo lungo della loro ossessione e ritornando in tal modo alla nostra inevitabile, e forse non scongiurabile assonanza, con tutti e tutte coloro, molti, che nel corso degli anni in cui quelle donne e uomini continuavano ad apparire per le strade di Tunisi tra gli interstizi delle fotografie dei figli si sono avvicinati/e a loro attraverso la distanza di uno scatto, di una sequenza video, di un racconto, catturati lì, nel presente della loro ossessione, per portarli poi altrove, nei presenti meno inquietanti di una contemplazione. Lo faccio, dunque, con quella stessa cifra di pessimismo incapace di escogitare gli elementi per la sua organizzazione di cui parlavo all’inizio, ma convinta che le loro pratiche di azione, così come la loro ossessione, abbiano qualcosa da insegnarci sul modo di una possibile sottrazione al movimento di cattura di cui ho parlato e rispetto alla possibilità di ritrovare lo spazio interstiziale della necessità e urgenza di azione.

Lo faccio, inoltre, continuando a individuare in loro – nella loro visibilità e invisibilità, nel loro essere sulla strada, nel luogo pubblico, apparendo e scomparendo dietro alle fotografie dei figli, chiedendo conto ossessivamente di loro; nella loro visibilità nella penombra, che non dà conto di sé, né tiene conto degli altri, ma che *chiede conto di loro*, dirompente rispetto alla tradizione della visibilità con cui in una certa tradizione si è pensato al politico – continuando a individuare in queste donne e famiglie fotografie, presenti attraverso la presenza di altri, che confondono i posti delle loro stesse fisicità portando in giro figli, lo spunto su cui riflettere in quella condizione di *impasse* in cui tutti e tutte ci troviamo da quando lo sguardo del potere ci ha consegnato corpi morti di esseri umani fantasmatici più nostri che dei loro parenti, specie di corpi, “ma senza proprietà, senza diritto di proprietà ‘reale’ o ‘personale’”³⁷. Fantasma nostri di cui non sappiamo che fare. Fantasma, dinanzi a cui non è possibile cercare il ritorno al proprio, all’illusione di un reale o di un personale, ma forse provare a cercare spunto in quel movimento di donne e famiglie fotografie che hanno in parte saputo ritorcere contro i poteri – ossessionandoli – la fantasmaticità dei loro figli,

³⁵ Altre agli articoli già citati qui sopra (cfr. nota 23), rinvio a: Federica Sossi, *Inseguendo le leggi di Faten*, in Federica Sossi (a cura di), *Spazi in migrazione. Cartoline di una rivoluzione*, op. cit., e Federica Sossi, *Migrazione e narrazioni*, in Sandro Mezzadra - Maurizio Ricciardi (a cura di), *Movimenti indisciplinati*, Ombre Corte, Verona 2013, pp. 211-235.

³⁶ Parte delle iniziative e dei documenti prodotti durante la campagna “Da una sponda all’altra: vite che contano” sono raccolti nella sezione con lo stesso titolo del blog del collettivo delle Venticinqueundici: http://leventicinqueundici.noblogs.org/?page_id=354.

³⁷ Ancora una volta si tratta della definizione del “fantasma” da parte di Derrida in *Spettri di Marx*, op. cit., p. 56.

apparendo negli interstizi delle loro fotografie, agendo chiedendo unicamente conto di loro.

Marianita De Ambrogio, *Il tribunale delle donne: un approccio femminista alla giustizia*, Sarajevo, 7-10 maggio 2015



Sono rimasta viva per raccontare. Come potranno rispondere dei loro crimini se noi non parleremo? (Sehida, Srebrenica, Bosnia Erzegovina)

Oggi mi batto per la pace e la giustizia. Finché vivo mi batterò contro l'odio (Mejra, Bihać, Bosnia Erzegovina)

Trovare la verità è nostro dovere morale (Marija, Osijek, Croazia)

I miei diritti umani sono stati violati, non ci può essere pace con tanta ingiustizia (Marionka (Veles, Macedonia)

I responsabili di tutto quel che abbiamo sofferto sono ancora al potere. Gli stessi che prima hanno organizzato i crimini, ora stanno organizzando il modo di negarli (Sabina, Pljevlja, Montenegro).

La nostra voce è il nostro potere (Sevdije, Pristina, Kosovo)

Queste sono le voci di alcune donne che hanno testimoniato al Tribunale delle Donne a Sarajevo all'inizio di maggio di quest'anno, una data scelta non a caso perché quest'anno cade il 20° anniversario del genocidio di Srebrenica, il più grande crimine di massa commesso in territorio europeo dopo la Seconda guerra mondiale. L'11 luglio 1995 la formazione armata della Republika Srpska, comandata dall'imputato all'Aja Ratko Mladić, occupò Srebrenica, un rifugio che doveva essere "sicuro" sotto la protezione delle Nazioni Unite. Il regime di Slobodan Milošević fornì il completo sostegno militare, logistico, finanziario e politico all'azione di genocidio. Secondo i dati ufficiali furono uccise 8.372 persone di nazionalità bosniaca, ma secondo le famiglie sono circa 10.000 i loro cari uccisi.

Memoria, solidarietà, responsabilità

Srebrenica pone il problema della giustizia per i crimini di guerra, una giustizia fino ad ora negata.

E da un'esigenza di giustizia nasce il Tribunale delle donne, una giustizia non solo penale e istituzionale (che sta mostrando tutti i suoi limiti e i suoi condizionamenti), ma una giustizia globale che si prenda cura delle vittime e delle loro sofferenze, che documenti i crimini, ma anche le scelte di coraggio civile e solidarietà fatte a rischio della vita, una giustizia che educi ad essere responsabili e ponga così le basi di un futuro diverso. Per questo è necessario offrire alle donne uno spazio sicuro in cui poter testimoniare sentendosi supportate da altre donne, non rinchiusi nel ruolo di vittime, ma soggetti che vogliono essere ascoltate per ottenere riconoscimento.

Il progetto del Tribunale prende vita alla fine del 2010, ci lavorano associazioni di donne di tutti i paesi della ex Jugoslavia: mosse da un fortissimo senso civico e dall'etica della "cura", dall'impegno a costruire relazioni umane basate sul reciproco rispetto e sulla capacità di condividere emozioni e sentimenti, le donne chiedono di fare i conti con il passato fino in fondo perché sanno che non si potrà costruire nessun futuro sui crimini rimasti impuniti.

Convinte che il Tribunale penale dell'Aja non sia stato in grado di rispondere al loro bisogno di verità e di giustizia, queste donne ne hanno denunciato l'insufficienza e hanno cercato di inventarsi qualcosa d'altro, un luogo diverso, dove si possano mettere le vittime nella condizione di raccontarsi come soggetti che cercano di ritrovare la propria umanità dopo tanta negazione e a continuare a vivere, il Tribunale delle donne appunto¹.

È un progetto ambizioso che abbraccia non solo gli anni delle guerre, ma anche i dopoguerra che ne sono seguiti, perché, affermano:

C'è una continuità di ingiustizia e violenza che rende difficile distinguere tra le violenze subite durante le guerre e quelle del dopoguerra. Si tratta della continuazione della guerra con altri mezzi, perché viviamo in una pace falsa e fragile piena di ingiustizie, umiliazioni e di ogni tipo di discriminazione.

In definitiva l'obiettivo è creare una diversa narrazione di quanto è avvenuto, scrivere una storia alternativa delle donne, una memoria storica collettiva, creare nuovi paradigmi di giustizia che vadano al di là degli schemi della giustizia penale tradizionale.

Per realizzare questo tribunale ci sono voluti 5 anni durante i quali è stato fatto un imponente lavoro di base per restituire la titolarità del processo alle vittime e alle sopravvissute; nulla è stato risparmiato per permettere alle donne interessate di definire da sé il formato di questo tribunale e gli obiettivi che dovrebbe raggiungere: centinaia di riunioni sono state tenute in città e villaggi con gruppi di donne vittime; solo negli ultimi due anni il comitato organizzatore ha organizzato e prodotto 11 seminari regionali, 10 corsi di formazione per le presentazioni al pubblico, 102 presentazioni pubbliche in 83 città della regione, 25 documentari su questo argomento, 15 incontri di lavoro delle organizzatrici, 5 tavole rotonde femministe regionali per approfondire le proprie conoscenze sul tema, 10 pubblicazioni e numerosi volantini in tutte le lingue della regione (albanese, bosniaco/croato/montenegrino/serbo, macedone e sloveno). Circa 5000 donne sono state coinvolte in questo processo.

¹ Per saperne di più sul Tribunale delle donne si veda il sito <http://www.zenskisud.org>.

Va sottolineata la composizione del comitato organizzatore (donne bosniache, serbe, croate, slovene, macedoni, montenegrine, kosovare) che non solo dimostra come l'unità e la solidarietà delle donne superino le divisioni nazionali sorte dalla disgregazione della ex Jugoslavia, ma anche una posizione politica di sfida di queste donne alle distruttive forze di estrema destra che lavorano nella regione e nel complesso dell'Europa².

Il coordinamento e la preparazione del Tribunale negli ultimi 5 anni sono stati portati avanti dalle Donne in Nero di Belgrado, organizzazione di uno dei paesi "aggressori", accolte con affetto e gratitudine in Bosnia Erzegovina e negli altri paesi della ex Jugoslavia, dove si riconosce il loro costante sostegno a donne di altre identità, sia durante come dopo le guerre, spesso a rischio delle loro vite.

Donne insieme per una pace giusta

Dal 7 al 10 maggio di quest'anno infine il Tribunale delle donne si insedia a Sarajevo, città simbolo delle guerre che hanno insanguinato i Balcani negli anni '90.

Circa 600 donne si sono iscritte, in maggioranza balcaniche, ma sono presenti anche donne italiane, spagnole, belghe, britanniche, senza contare le donne che provengono da altri paesi che compongono la giuria e le ospiti dall'Argentina, Israele e Palestina, chiamate a sottolineare la solidarietà internazionale e a unire le loro testimonianze a quelle delle balcaniche.

Si inizia il 7 maggio con una manifestazione/corteo nella zona centrale di Sarajevo, in testa donne di tutta la ex-Jugoslavia che porteranno nei giorni seguenti le loro testimonianze (e tra loro una Madre de Plaza de Mayo) reggono un grande striscione con la scritta "Tribunale delle donne – Un approccio femminista alla giustizia"; seguono altri striscioni con le parole "Solidarietà", "Responsabilità" "Memoria", "Donne insieme per una pace giusta". Poi, nella sede del Centro culturale bosniaco, in una grande sala tutta tappezzata di manifesti, striscioni e grandi foto delle Donne in Nero dei Balcani, il comitato organizzatore apre ufficialmente il Tribunale.

² Queste le organizzazioni che hanno formato il Comitato organizzatore: Movimento delle Madri delle enclave di Srebrenica e Žepa e Fondazione "Cure", Sarajevo, Bosnia Erzegovina; Centro Studi Donne e Pace-Anima, Kotor, Montenegro; Centro Donne Vittime di Guerra e Centro Studi Donne, Zagabria, Croazia; Rete Donne Kosovo, Priština, Kosovo; Consiglio per le pari opportunità, Skopje, Macedonia; Lobby delle Donne, Lubiana, Slovenia; Centro Studi Donne e Donne in Nero, Belgrado, Serbia



Le sessioni del Tribunale si svolgono in un grande teatro del Centro culturale bosniaco, la platea è composta al 95% da donne. Sul palco a sinistra stanno sedute le testimoni, a destra le esperte del tribunale; al centro un podio da dove, una alla volta, prendono la parola le testimoni.

Il comitato organizzatore – formato prevalentemente da donne – si è premurato di prendersi cura delle persone: le testimoni prima di tutto, cui è riservato un trattamento di grande rispetto, da vere protagoniste: tra le principali regole da osservare c'è quella di non entrare o uscire dalla sala durante le testimonianze, di non in-

terrompere né fare domande; anche la giuria ascolta in silenzio dalla platea, non sono ammesse foto o riprese video tranne quelle dell'organizzazione³.

Le testimonianze delle donne costituiscono l'ossatura del Tribunale: le testimoni parlano lentamente con voce carica di emozione, spesso si interrompono emettendo profondi sospiri, a volte la loro voce si spezza nel pianto, a volte in un gemito: il raccontare è per loro doloroso, ma anche liberatorio ed è accolto con applausi di incoraggiamento e condivisione, infatti se l'emozione trasmessa dai racconti delle donne è molto forte, altrettanto forte è l'energia che comunicano, pur nel loro dolore.

Le testimonianze sono organizzate per temi e ciascun tema è poi seguito da interventi delle esperte che hanno seguito e raccolto le testimonianze e ne propongono un inquadramento, ne descrivono il contesto (sociale, economico, storico) per poterle comprendere meglio.

Venerdì 8 Maggio: il primo tema è la guerra contro la popolazione civile (violenza militarista, etnica, di genere...).

Dopo un minuto di silenzio per tutte le vittime della guerra, una donna di Prijedor (Bosnia Erzegovina) introduce le prime testimonianze: i suoi due figli sono stati uccisi, la figlia è stata anche violentata. Ha lottato per ritrovarne i resti e poi ha deciso di dedicare la sua vita alla ricerca della verità. È stata a testimoniare al Tribunale dell'Aja: "In questo tribunale si può dire la verità – dichiara – non all'Aja dove si raccontano solo i fatti e non c'è spazio per le emozioni". Da quattordici anni segue le Donne in Nero cercando insieme a loro verità e giustizia. Ora è felice di essere qui di fronte a questo tribunale dove si ascolterà la verità delle donne.

Le testimoni sono sette donne bosniache, una donna di Vukovar (Croazia) e tre donne kosovare.

I loro racconti si riferiscono all'attacco dell'esercito jugoslavo a Vukovar nel 1991, all'assedio di Srebrenica (dal 1992 al 1995) e ai giorni del genocidio, alla pulizia etnica a Bratunac e Zvornik, all'arrivo di militari e paramilitari in Kosovo nel 1998 e nel 1999, alla fuga della popolazione albanese in Albania e Macedonia. Sono racconti di grandi, inaspettate e spesso incomprensibili violenze (molte donne infatti ricordano come prima vivevano serenamente, condividendo tradizioni e festività diverse); sono donne che hanno perduto figli e figlie, mariti e altri familiari, casa e ogni bene, che hanno dovuto abbandonare il luogo in cui vivevano, che sono diventate profughe; donne che hanno assistito a violenze ed uccisioni, che hanno lottato per salvare i loro cari, che hanno patito la fame, hanno vissuto in condizioni impossibili in un clima di terrore; donne che incontrano quotidianamente i responsabili di quel che hanno subito e che circolano impuniti. Donne che ancora adesso non sanno cosa sia successo ai loro cari, chiedono verità e giustizia (non vendetta aggiunge qualcuna), che vogliono ritrovare i resti dei congiunti ("una tomba dove piangere", "ora spero nell'apertura delle fosse comuni"). Donne che a volte vorrebbero dimenticare ("sono passati vent'anni ma sembra ieri"), ma che vogliono

³ Era necessario garantire la sicurezza delle testimoni che spesso vivono ancora in situazioni difficili; per questo non riporterò i loro nomi e per lo stesso motivo, per partecipare alle sessioni del Tribunale, era necessario iscriversi; ogni partecipante portava un pass identificativo senza il quale non era possibile l'ingresso. La sorveglianza era rigorosa.

testimoniare (“mi sento obbligata a parlare”) e ascoltare le testimonianze delle altre, di altri paesi; che vogliono raccontare perché quanto è accaduto non si ripeta perché i loro figli abbiano un futuro.

La parola passa poi alle esperte del Tribunale⁴ che analizzano il contesto in cui si sono verificati gli avvenimenti raccontati dalle testimoni.

Il secondo tema affrontato è: il corpo delle donne, un campo di battaglia (violenza sessuale in zone di guerra).

Le testimoni sono due donne bosniache e due donne kosovare.

Sono donne giovani che al tempo dei fatti erano delle ragazzine. Raccontano di violenze sessuali compiute spesso davanti ai familiari e ai vicini, di violenze sistematiche, di massa, su donne dai 13 ai 90 anni; sono state prigioniere, schiave sessuali (“mi hanno cambiato nome, non più Edina, ma Tania”), soggette a violenze ripetute e prolungate di cui conservano “tracce profonde nel corpo e nell’anima”; “volevo uccidermi, non potevo dormire, ad ogni rumore temevo fossero dei soldati”. Violenze che a volte continuano anche dopo, nel matrimonio (mariti violenti, “famiglie distrutte”, paure trasmesse ai figli...) o nei campi profughi. Spesso stigmatizzate come se fossero loro le colpevoli e non le vittime.

“Il mio messaggio è: parlate! Fate sapere a tutti. Ma non so se gli importa, se non vogliono sapere...”.

“Sono molto grata per l’aiuto psicologico: mi hanno aiutato a riprendere in mano la mia vita, ho finito la scuola, preso la patente... La mia battaglia non è finita, continua, perché i criminali siano puniti, per la giustizia, per tutta la vita: mi hanno preso il passato, non mi prenderanno il futuro”.

“Alcune di noi sono andate all’Aja a testimoniare senza essere prese in considerazione. Conosciamo i colpevoli, sono liberi. Sono molto arrabbiata”.

Le esperte del Tribunale⁵ definiscono “terroristico” lo stupro in quanto vuole instillare la paura; è sistematico, volontario, strumento del genocidio, con effetti sociali che si prolungano anche nel dopoguerra contribuendo all’aumento della violenza. È necessario un risarcimento: queste donne sono emarginate, povere, ignorate e stigmatizzate mentre i criminali si arricchiscono. È necessario rendere più agili le procedure di denuncia.

⁴ Le esperte sono: Rada Iveković (Croazia/Francia), docente, filosofa; le sue aree di interesse sono la disegualianza, l’esclusione, la subordinazione, la discriminazione nell’ambito di genere, nazionalità, etnia, ecc.; durante le guerre della ex Jugoslavia, ha assunto una posizione esplicitamente antipatriarcale, antirazzista e antinazionalista; Vjollca Krasniqi (Kosovo), sociologa e filosofa; ha acquisito il dottorato in genere, sviluppo e globalizzazione alla Scuola di economia di Londra; i suoi interessi di ricerca sono i problemi di salvaguardia e costruzione della pace, il processo di costituzione dello stato del Kosovo e il dibattito sul genere dominante, con particolare attenzione sulla Risoluzione 1325 delle Nazioni Unite e il suo impatto sui ruoli delle donne.

⁵ Marijana Senjak (Croazia/Bosnia Erzegovina), psicologa e terapeuta, direttrice del programma di *Medica Zenica* dal 1994; co-fondatrice del Centro per il Sostegno Psicologico nella Guerra, fondato a Zenica nel 1992; il suo centro di interesse professionale e personale è aiutare le donne di Bosnia Erzegovina. Gabriela Mischkowski (Germania), storica e filosofa, autrice femminista e attivista, co-fondatrice di *Medica Mondiale*; la sua area di interesse è la guarigione delle ingiustizie di genere, focalizzata sulla violenza sessuale in guerra.

L'ultimo tema affrontato nella giornata è la violenza militarista e la resistenza delle donne. Le testimoni sono cinque donne serbe, una croata ed una macedone.

Tema principale di queste testimonianze è l'azione delle donne per evitare che i propri figli o altri familiari venissero arruolati nella guerra contro la Croazia nel 1991-92 e poi nell'aggressione contro il Kosovo nel 1998-99; quasi sempre non riescono ad evitare l'arruolamento, spesso i figli non tornano (molti gli scomparsi di cui non si parla più) o tornano alcolizzati, drogati, bisognosi di cure.

Un caso a parte è quello di Rosa: suo figlio, insieme con un suo amico, è stato ucciso nel 2004 in una caserma in Serbia: la loro colpa è aver visto che lì era nascosto Ratko Mladić; l'esercito ha insabbiato tutto ma lei vive perché la verità venga a galla e sia fatta giustizia.

La resistenza continua nel dopoguerra: "Tutte abbiamo avuto e subiamo le conseguenze della guerra", più di una riferisce di essersi ammalata di tumore. Le donne si sono poi organizzate contro il servizio militare, hanno manifestato: "È importante capire le cose: per quello che posso, lavoro con altre donne per la pace"; "Il dolore mi ha dato la forza per impegnarmi attivamente con le Donne in Nero".

Le esperte del Tribunale⁶ ritengono che il reclutamento forzato debba essere considerato un crimine contro l'umanità e contro la pace.

Sabato 9 maggio: in Bosnia Erzegovina si celebra la Giornata della vittoria sul nazismo. Prima dell'inizio delle testimonianze sul palco viene aperto un grande striscione su cui è scritto: "L'antifascismo è la nostra scelta". Le donne intonano canti partigiani tra cui "Bella ciao".

Il primo tema della giornata è la persecuzione delle diverse e dei diversi in tempo di guerra e di pace (violenza etnica).

Le testimoni sono quattro donne croate, due donne serbe, una donna montenegrina e una donna macedone. Si tratta di donne che, in quanto appartenenti a minoranze "etiche", si trovano a vivere nel posto sbagliato e sono vittime di pulizia etnica: donne serbe o donne croate sposate con serbi che vivono in Croazia, una donna con padre serbo che vive in Slovenia, donne non serbe che vivono in Montenegro, una donna musulmana che vive in Sangiaccato, una donna rom che vive in Serbia. Questo significa arresti, allontanamento dalle abitazioni che vengono loro confiscate, maltrattamenti, violenze (anche sessuali), perdita del lavoro, espulsioni, fuga senza sapere dove andare. Ritornate a guerra finita, si trovano senza lavoro, senza assicurazione sanitaria, in alcuni casi senza documenti, devono lottare per riavere le loro abitazioni, anni di tentativi, denunce, processi.

Paura che continua: "Cercavano i 'turchi' anche negli ospedali... Ora sono impuniti, alcuni lavorano nella polizia".

⁶ Snežana Obrenović (Serbia), sociologa e attivista femminista del gruppo di donne Phenomena di Kraljevo, è anche attivista delle Donne in Nero. Il suo lavoro è principalmente in campo educativo, ma è anche molto impegnata nell'attivismo politico, specialmente nelle attività che riguardano l'affrontare il passato e la responsabilità per i crimini di guerra.

Staša Zajović (Serbia), filologa, attivista femminista e pacifista, co-fondatrice della SOS Hotline per donne e bambine/i vittime di violenza, e di numerosi altri gruppi di donne; è anche co-fondatrice e coordinatrice del gruppo femminista pacifista Donne in Nero; ha organizzato numerosi eventi antimilitaristi, pacifisti e femministi, reti, coalizioni, attività, performance, conferenze, incontri, seminari didattici, ecc.

“Mi dicevano: sei serba! Rispondevo: sono un essere umano”.

“La guerra ha distrutto piani e progetti, ora c’è insicurezza in tutta la ex Jugoslavia. Questo Tribunale è il mio spazio di sicurezza”.

Le esperte del Tribunale⁷ spiegano i processi di disumanizzazione dell’altro, i meccanismi utilizzati per creare le divisioni etniche, anche a livello simbolico, l’uso della lingua per dividere; evidenziano il nesso patriarcato-pulizia etnica, la matrice nazionalista e patriarcale dei crimini di guerra.

Il secondo tema della giornata è la guerra (non) dichiarata, la violenza sociale ed economica e la resistenza delle donne.

Le testimoni sono tre donne montenegrine, una macedone ed una serba.

Le testimonianze si riferiscono ai problemi creati nel 1996 dal passaggio da un sistema socialista a un sistema neoliberista con privatizzazioni, licenziamenti, perdita di diritti; i politici diventano manager, gli stipendi non vengono più pagati regolarmente. Le donne raccontano le lotte per conservare il loro posto di lavoro, per difendere i loro diritti: ricorso alle vie legali, anche al tribunale di Strasburgo; scioperi, manifestazioni, “sciopero della fame, sciopero contro la fame”. Hanno il sostegno dei sindacati indipendenti e delle organizzazioni delle donne.

È importante “essere coraggiose”: “Ho deciso di essere disobbediente, ora il mio caso è a Strasburgo. Voglio giustizia, voglio assunzione di responsabilità da parte delle aziende, per la guerra, per la transizione”.

Le esperte del Tribunale⁸ spiegano come la crisi economica e sociale sia stata aggravata dalla dissoluzione della Jugoslavia, causata dall’affermazione dei nazionalismi. Le discriminazioni nei posti di lavoro sono all’ordine del giorno e le donne sono le più discriminate.

Infine la serata è dedicata all’incontro con donne di altri paesi, testimoni di altri crimini, il tema è la forza della solidarietà internazionale delle donne.

La prima a parlare è la palestinese Nayla Ayesh. Appartiene ad una famiglia di profughi, viveva a Gaza e attualmente vive a Ramallah. L’occupazione israeliana crea molta sofferenza, ma – afferma Nayla – la resistenza non si ferma. Lei era considerata una terrorista: è stata arrestata, era all’inizio della gravidanza e ha perduto il bambino. La solidarietà internazionale, dall’Italia, ma anche da Israele, ha fatto pressione per ottenere la sua liberazione.

Ha lavorato e continua a lavorare con e per le donne: ogni donna ha una storia da raccontare.

Nell’1987, con la prima Intifada, suo marito, un leader, viene arrestato e deportato. Lei partecipa alle proteste, viene arrestata di nuovo; resta in carcere sei mesi. Rilasciata, torna al suo lavoro, ma per due anni le vietano di viaggiare.

⁷ Rada Iveković e Vjollca Krasniqi, v. nota 2.

⁸ Senka Rastoder (Montenegro), presidente dell’ufficio del sindacato a Bar; ha fatto undici scioperi della fame a favore di 50 impiegate/i del servizio professionale e amministrativo della Confederazione dei Sindacati del Montenegro; ha affrontato violenza economica e sociale per oltre 20 anni durante i quali ha difeso i diritti dei/delle lavoratori/lavoratrici con la sua stessa vita.

Tanja Đurić Kuzmanović (Serbia), docente alla Facoltà di Affari nei Servizi e nella Scuola di Affari di Novi Sad. La sua principale area di ricerca riguarda le donne e l’economia, come pure la relazione tra genere e sviluppo.

Per i palestinesi la solidarietà internazionale è importante.

Segue la testimonianza di Lily Traubmann, israeliana. È nata in Cile da genitori cecoslovacchi fuggiti dal loro paese a causa del nazismo. Genitori attivi politicamente: nel 1973 con il golpe di Pinochet il padre viene arrestato, torturato e di lui non si sa più nulla, scompare, entrando a far parte della lunga lista dei *desaparecidos*. Lily è incinta, il suo compagno viene imprigionato, nell'ottobre del 1974 l'esercito distrugge la sua casa: Lily si trova obbligata a scegliere la via dell'esilio, lasciando il Cile insieme alla figlia di sei mesi. Chiede asilo politico e arriva in Israele. Viene accolta in un kibbutz costruito sulle rovine di un villaggio palestinese distrutto nel 1948. Scopre pian piano di essere arrivata in un paese escludente, militarizzato, nazionalista. Per superare queste contraddizioni si impegna attivamente nel movimento delle donne per la pace. All'inizio della prima Intifada si unisce alle Donne in Nero. I rapporti con i palestinesi sono difficili, la maggior parte degli israeliani non ne ha, sono vite separate, relazioni basate solo sullo sfruttamento o l'occupazione militare. Si rende conto, conoscendo i palestinesi, che le divisioni e le differenze sono invenzioni create per separare, creare il nemico, ma in Israele il vero nemico è il fanatismo nazionalista e religioso. Per cambiare è necessario lavorare insieme, ebrei e palestinesi; non è facile, ci sono barriere linguistiche, storie ed esperienze diverse.

Per Lily l'impegno delle Donne in Nero per la pace e la solidarietà tra le donne è fondamentale, una solidarietà che da allegria, fa sentire sostenute, non sole. La solidarietà non è né aiuti né filantropia, ma condividere la lotta dell'altra.

Infine parla Nora Cortinas dell'Argentina, una signora di 85 anni che continua a lottare con Le Madri di Plaza de Mayo nella ricerca dei loro figli *desaparecidos*, figli che erano i protagonisti della storia. I suoi figli, un maschio e una femmina, erano impegnati politicamente nel gruppo rivoluzionario dei Monteneros. Quando iniziò la repressione, ci furono sequestri di persone, assassinii, grande violenza. Incarcerazioni e sparizioni, e questo è il crimine dei crimini perché si toglie alla persona ogni diritto, la persona non esiste più. I figli sono scomparsi e nessun altro figlio li può sostituire.

Noi non dimentichiamo – dichiara –, non perdoniamo, non ci riconciliamo: i criminali devono pagare, non ci deve essere impunità, altrimenti non c'è giustizia e la violenza aumenta. Giustizia, verità e memoria sono le cose più importanti della vita.

Poi Nora consegna il fazzoletto che è il simbolo delle Madri de Plaza de Mayo a Nura, una delle Madri di Srebrenica, gesto che vuole essere il simbolo del legame tra le madri che lottano per i loro figli.

Una donna intona una canzone bosniaca e tutte si uniscono nel canto.

Cerchiamo giustizia, esigiamo responsabilità

Domenica 10 Maggio: sul palco c'è un grande tavolo a cui è seduta la Giuria internazionale del Tribunale delle donne⁹. La Giuria ha ascoltato le testimonianze

⁹ Appartenenti alla Giuria internazionale sono (in ordine alfabetico):

delle donne sulle violenze che hanno subito e sui crimini commessi contro di loro; non emetterà giudizi, ma individuerà tutti i crimini commessi e le responsabilità di governi, istituzioni, ideologie che hanno creato un vero “sistema di criminalità”. Infine emetterà le sue raccomandazioni indirizzate a tutti i responsabili, perché si possa proseguire verso la verità e la giustizia.

Il Tribunale si era proposto di dare una visione e una prospettiva della giustizia femminista e questo è anche il suo risultato: “Finora siamo state invisibili, adesso le testimoni non possono essere ignorate”. Si rende onore al coraggio e all’onestà di queste donne e un ringraziamento a coloro che, facendosi carico dell’organizzazione di tutto il lavoro, hanno reso possibile questo Tribunale, perché quanto è accaduto non si ripeta mai più (anche se le preoccupazioni sono grandi; proprio in questi giorni ad esempio la situazione è molto tesa in Macedonia).

La Giuria sintetizza i temi che sono stati toccati in questi giorni:

Riconoscimento dei crimini: i molteplici crimini individuati (uccisioni, distruzione di famiglie, genocidio, violenza sessuale, violenza etnica, imposizione di una particolare identità, violenza militarista e arruolamento forzato, privazione delle proprietà, perdita di diritti, esclusione sociale, esclusione economica, perdita del

Charlotte Bunch è una importante attivista internazionale per i diritti delle donne. Ha fondato il Centro per la Leadership Globale delle Donne all’Università Rutgers (USA), di cui rimane la direttrice fondatrice e “Senior Scholar”. Ha ricevuto il Premio Eleanor Roosevelt per i Diritti Umani. Fa parte del Comitato Consultivo della Sorveglianza dei Diritti Umani per la Divisione dei Diritti delle Donne. È stata consulente per molte sezioni delle Nazioni Unite.

Kristen Campbell, PhD, insegna al Goldsmiths College, Londra. La sua ricerca significativa è nel campo della teoria sociale contemporanea. Attualmente è la principale ricercatrice del progetto finanziato dal Consiglio Europeo di Ricerca, il Genere della Giustizia, e studia le incriminazioni di violenza sessuale nei conflitti armati per mezzo di un caso di studio di accuse di violenza sessuale al Tribunale Criminale Internazionale per la ex-Jugoslavia e ai Tribunali bosniaci.

Gorana Mlinarević è una attivista eccezionale e ricercatrice femminista di Sarajevo che attualmente lavora sull’importante progetto di ricerca, il Genere della Giustizia al Goldsmiths College. La sua ricerca accademica è centrata sulle questioni della violenza sessuale commessa durante le guerre degli anni ’90, principalmente in Bosnia Erzegovina, ma anche su problemi di sopravvivenza delle donne nel dopoguerra.

Dianne Otto, PhD, è professoressa, mantiene la carica di Presidente Onorario per il diritto dei Diritti Umani ed è direttrice dell’Istituto di Diritto Internazionale e Diritti Umani (ILAH), Università di Melbourne. Le sue recenti importanti pubblicazioni includono tre volumi, Questioni di Genere e Diritti Umani (2013). Ha fatto parte del Gruppo di Esperti/e nell’Udienza Regionale delle Donne dell’Asia-Pacifico sulla Violenza di Genere nel conflitto, che si è tenuta a Phnom Penh nel 2012.

Latinka Perović, PhD, è una delle più importanti storiche, in particolare per la storia moderna della Serbia del 19° e 20° secolo. Fino alla pensione ha lavorato all’Istituto per la Storia della Serbia. È stata una critica implacabile del nazionalismo serbo e della politica ufficiale del regime serbo per tutti gli anni ’90 e ha pubblicato numerosi articoli sulla politica nazionalista e di guerra della Serbia.

Vesna Rakić-Vodinelić, PhD, è una importante teorica del diritto e autrice di molte nuove proposte legali e leggi, insegnante di diritti umani, diritto ambientale a Belgrado e fa parte della Commissione Europea contro il Razzismo e l’Intolleranza (ECRI). Presiede la Giuria del Tribunale delle Donne.

Vesna Teršelić, con un BA in filosofia, è una attivista pacifista femminista importante fin dal 1992. È la fondatrice della Campagna Croata contro la Guerra che ha coordinato dal 1992 al 2002 ed è anche stata Direttrice Esecutiva del Centro per gli Studi sulla Pace. Attualmente è la direttrice di *Documenta*, *Centro per Affrontare il Passato* e ha ricevuto nel 1998 il Premio per un Giusto Livello di vita.

lavoro, salari inadeguati) devono essere riconosciuti da tutti gli “attori” (governi, istituzioni locali, nazionali, internazionali, agenzie di formazione, chiese...).

Esame del contesto in cui sono avvenuti i crimini: le responsabilità individuali, la militarizzazione del territorio, la professione militare, la possibilità di trarre profitto dalla guerra, la mancanza di protezione da parte della comunità internazionale.

Responsabilità: il sistema criminale rafforza il patriarcato. Ne sono responsabili il fascismo, la misoginia, il militarismo (compresi i gruppi paramilitari), i media, l'economia di guerra, i governi con le loro leggi e regolamenti, le istituzioni religiose, le istituzioni internazionali. Tutti i governi della regione sono responsabili della guerra; i cittadini per la loro parte hanno la responsabilità di essere stati zitti, in particolare i leader religiosi. Mancanza di mitigazione delle conseguenze; responsabilità delle aziende e delle multinazionali che hanno guadagnato sulla guerra. Tutti hanno operato contro la dignità umana. In tutti gli stati mancano le condizioni minime per il rispetto delle donne.

Resistenza delle donne, che si esplicita nell'organizzazione, nel lavoro comune, nella solidarietà, nel tessere rete sociali.

Vengono formulate delle raccomandazioni:

Il Tribunale delle donne ha fatto un lavoro storico che deve essere diffuso in ogni paese con ogni mezzo; un libro è già in preparazione.

Per la fine del militarismo bisogna ridurre le spese militari e investire per necessità sociali.

La sicurezza sociale deve essere garantita dai governi.

I diritti devono essere assicurati: la protezione della maternità, i diritti riproduttivi e sessuali, il riconoscimento del lavoro non pagato delle donne.

Di fronte alle privatizzazioni, c'è la necessità di maggior welfare sociale.

I governi hanno la responsabilità di amministrare la giustizia interna, contro l'impunità del sistema criminale.

Le istituzioni religiose devono condannare le discriminazioni.

Stati e mezzi di comunicazione devono assumersi la responsabilità di porre fine alla cultura patriarcale.

Verità, giustizia, solidarietà.

La giuria chiede alle donne di esprimere il loro parere e comunicarlo nei prossimi giorni per poter stendere la versione finale.

Andiamo avanti: sempre disobbedienti!

Prendono poi la parola le organizzatrici che sottolineano il potere della disobbedienza e affermano che le donne si prendono cura del mondo.

Comunicano che sono giunti molto messaggi di solidarietà, tra gli altri dalle donne del Sahara, dalla Ruta Pacifica della Colombia, da Corinne Kumar, indiana, organizzatrice dei tribunali delle donne in Asia e nel Pacifico: è questo – sostengono – il modo giusto di cercare la giustizia.

“Ci siamo scambiate pensieri e speranze – dicono le organizzatrici – continuiamo ad andare avanti insieme”.

Tutte le testimoni sono invitate a salire sul palco, una per una; a ciascuna viene data una grande striscia di carta che riporta una delle sue frasi, e ciascuna la mostra

al pubblico: alla fine il palco è stipato di donne e delle loro parole, tra applausi e canti.

Tutto questo è stato molto coinvolgente, e – credo – anche molto importante: per quello che è stato detto, per come è stato detto, senza “cancellare” le persone; per tutto il processo di preparazione che ha coinvolto persone, città e paesi dei Balcani per anni e ancora continuerà a coinvolgerli.

Per questo è importante continuare a dar voce alle donne che hanno dato vita a questo Tribunale.

“Il Tribunale delle donne non emetterà sentenze ma contribuirà a creare un clima contrario al crimine, il che presuppone un grande investimento per il futuro. Dobbiamo influire dalle nostre comunità per cambiare la coscienza della gente”.

Ana (Leskovac, Serbia)

“Esperienza e teoria sono collegate nel Tribunale delle Donne. Dobbiamo offrire la nostra esperienza di attiviste, per influire così sul futuro della condizione delle donne e sulla sfera pubblica”.

Veprora (Kakovica, Kosovo)

“Questo tribunale alternativo restituisce dignità alle vittime, da loro uno status di soggetti e non di oggetti. Le guarisce. Trasforma il dolore e la sofferenza in compassione e solidarietà e responsabilità. Questa è una forma di resistenza, la resistenza femminile al patriarcato”.

Ervina (Herceg Novi, Montenegro)

“Il Tribunale delle donne è basato sulla dignità, ci dà la verità e ci fa sentire esseri umani”

Sonja (Podgorica, Montenegro)

Alicia H. Puleo, *Donne e mutamento sociale: uno sguardo ecofemminista. Intervento alla Terza Conferenza internazionale sulla Decrescita, Venezia, 19-23 settembre 2012.*

Se paragoniamo il tempo presente con quello di un secolo e mezzo fa, possiamo affermare che le donne hanno cambiato con successo in modo profondo e nonviolento le società moderne. Lo hanno fatto a partire da due momenti storici sottovalutati: il suffragismo nato a metà del XIX secolo, e la seconda ondata del femminismo sorta nell'ultimo quarto del XX secolo. In generale, non si riconosce la maternità di tali imprese, benché siano incontestabili. L'opera di emancipazione non è ancora terminata e le donne mantengono l'entusiasmo e la forza tipica dei soggetti sociali emergenti.

L'analisi femminista sulle relazioni di potere e sulla costruzione delle identità di genere si è estesa a molteplici aspetti sociali e culturali. Opportunamente, il femminismo potrebbe far propria l'affermazione "Nulla che sia umano mi è indifferente"¹. E se accogliamo l'implicazione ecologica della corrente ecofemminista, agungeremo "Né di ciò che è nonumano".

Nelle sue varie forme, l'ecofemminismo affronta i nuovi problemi derivanti dallo sviluppo industriale, analizza le relazioni tra il patriarcato e il dominio sulla natura, rivaluta atteggiamenti e caratteristiche dell'etica della cura storicamente specifici delle donne, denuncia i gravi danni alla salute causati dall'inquinamento (pesticidi ed erbicidi funzionano come xenoestrogeni, causando un forte incremento del cancro al seno e la Sindrome da Sensibilità Chimica Multipla, sia nei produttori che nei consumatori), rivela la povertà e la moltiplicazione dei compiti delle donne più indigenti dovuti al deterioramento dell'ambiente e sostiene che il modello di sfruttamento neoliberale tecnocapitalista deve essere sostituito con una relazione armonica con l'ambiente che invece di rincorrere il vantaggio economico a breve termine, conservi le risorse naturali, rispetti gli altri esseri viventi e si preoccupi dei beni comuni.

La prassi ecofemminista

L'ecofemminismo, corrente minoritaria all'interno del femminismo, è oggi una forza emergente che attrae soprattutto le giovani donne, genera stili di vita ecologico-femministi, si concretizza in azioni ecologiste e animaliste e si diffonde nelle reti sociali grazie al cyberattivismo.

Esiste altresì quella che si può considerare una prassi ecofemminista, anche se le sue attiviste non la definiscono in questo modo. Questa pratica, quale esempio della cosiddetta «ecologia dei poveri»², presenta forme di resistenza a ciò che

¹ La frase si trova nella commedia di Terenzio *Heautontimorumenos* (*Il punitore di se stesso*), del 165 a.C. (NdT).

² Joan Martínez Alier, *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, Icaria, Barcelona 2004.

l'ecofemminista e terzomondista Vandana Shiva ha chiamato «malsviluppo»³. I gruppi di donne in lotta contro i progetti locali di devastazione ambientale si sono moltiplicati negli ultimi decenni e tale incremento risponde principalmente all'intensificazione del ritmo della globalizzazione neoliberista. La diminuzione delle risorse naturali, dovuto alla sovrappopolazione, e il fenomeno della delocalizzazione delle imprese hanno ampliato i limiti geografici e l'estensione del modello che alcuni hanno chiamato, con troppo ottimismo, «capitalismo smaterializzato». Lungi da essere svincolata dai beni naturali, questa fase di globalizzazione corrisponde alla liquidazione totale della Natura e all'inclusione forzata di tutti gli umani e i nonumani negli ingranaggi implacabili dell'economia di mercato.

Il sistema egemonico di produzione agricola distrugge la biodiversità, genera povertà ed esclusione sociale, peggiora notevolmente le condizioni di vita quotidiana delle contadine del Sud del mondo, rendendo molto difficile accedere agli alimenti, alla legna e all'acqua. Sin dagli anni '80 del XX secolo, Vandana Shiva ha denunciato che le donne indiane rurali che vivevano con un'economia di sussistenza erano le prime vittime dello sfruttamento intensivo «razionale» del mercato internazionale⁴.

L'avanzamento della deforestazione le condannava a percorrere grandi distanze a piedi per poter raccogliere la legna che tempo prima potevano recuperare vicino ai villaggi. Le donne Chipko, organizzate sul principio del rispetto di tutti i viventi, tipico della tradizione indiana e degli insegnamenti di Gandhi, abbracciarono a turno gli alberi per salvarli, riuscendo a bloccare l'abbattimento del bosco comune, contro la volontà dei loro mariti che invece preferivano venderli.

In anni recenti, donne native dell'America Latina hanno cominciato ad organizzarsi per rivendicare le terre ancestrali e rifiutare i progetti megaminerari. Il Fronte delle Donne Custodi dell'Amazzonia ha denunciato le attività estrattive delle multinazionali che sono la causa scatenante di un'enorme contaminazione e dell'espulsione dalle proprie terre dei popoli nativi.

Molte donne rurali si sono opposte all'invasione degli OGM e all'uso massiccio degli agrotossici, questa guerra contro la Natura è al contempo la guerra contro gli umani più poveri. Grazie all'organizzazione di donne rurali e native di Anamuri, in Cile, è stato rivelato il potenziale politico di alcuni costumi e il loro valore ecologico, che fino a poco tempo fa era considerato senza rilievo. Questo è il caso dello scambio dei semi e il sapere del *Trafkintu*⁵

tipico del territorio mapuche. Ci sono stati casi tragici come quello di madri che hanno perso i propri figli per l'aumento dei casi di leucemia infantile nelle zone vicine a terreni inquinati.

³ Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India*, Zed Books, London 1988.

⁴ *Ibidem*.

⁵ La consapevolezza dell'importanza del *trafkintu* è nata dalla *Carta de Kurarrewé: Proclamación por el cuidado de la semilla y la soberanía alimentaria del wallmapu*, del maggio 2012 (http://www.movimientos.org/es/show_text.php3%3Fkey%3D20791 consultato il 30 novembre 2013).

Così come fecero le Madri di Plaza de Mayo, ora fanno le Madri del Quartiere Ituzaingó Anexo, nella provincia di Córdoba, in Argentina⁶, che si sono mobilitate per raggiungere esiti giudiziari piccoli, ma significativi. In altri casi, le donne si sono attivate nella resistenza, quando gli uomini vennero assassinati. Questa è stata l'origine del movimento delle donne organizzate che si opposero coraggiosamente alla deforestazione presso il villaggio messicano di Cherán, a Michoacán. Come si può notare da un'intervista a una delle partecipanti a questa lotta, le ragioni pratiche di ordine utilitaristico si uniscono a una visione biocentrica pre-moderna, che coincide con le intuizioni dell'etica ecologista sviluppatesi in centri filosofici d'avanguardia: "Dove prima c'erano alberi che potevano essere abbracciati da almeno quattro persone, ora ci sono degli alberelli che possiamo abbracciare da sole, per questo abbiamo deciso di ripiantare e curare gli alberi. Per noi sono una fonte di risorse, ma anche un essere vivente a cui dobbiamo rispetto"⁷.

La partecipazione delle donne nel movimento internazionale per la Sovranità Alimentare ha dato luogo alla Dichiarazione di Nyéléni (Mali, 2007). In questo documento, si chiede che le donne siano riconosciute come le pioniere del sapere popolare dell'agricoltura e come le custodi della biodiversità quando si occupano della conservazione e dello scambio dei semi autoctoni. Si ricorda inoltre che sono coloro che producono l'80% degli alimenti nei paesi più poveri. Si enumerano i danni causati dall'agricoltura industriale e si reclama per le donne l'accesso alla terra, alle risorse, ai servizi essenziali e la partecipazione politica. Si rifiuta esplicitamente sia la moderna oppressione del mercato che quella antica delle società tradizionali. Si osserva anche che la lotta per la Sovranità Alimentare apre nuovi spazi di rivendicazione della dignità e dell'autonomia delle donne. In ambito rurale, spazio difficile per le istanze femministe, si inizia a prendere coscienza della subordinazione femminile e della violenza patriarcale, le donne non si rassegnano più ad essere produttrici invisibili e reclamano la reciprocità.

Incontri e scontri alla ricerca della sostenibilità e dell'ecogiustizia

Si è affermato che i cosiddetti nuovi movimenti sociali hanno una prassi cognitiva che opera una ridefinizione della realtà. Il femminismo, nonostante la sua lunga storia, può essere incluso in questi nuovi movimenti perché ha ridefinito ciò che è essere uomo e donna attraverso la riflessione e la trasformazione delle relazioni tra i sessi. Anche l'ecologismo e l'animalismo, nelle loro forme differenti, ridefiniscono l'essere umano e la natura nonumana. I movimenti gay e lesbici, e successivamente quelli LGBT e il movimento asessuale, hanno proposto nuove visioni dell'amore e della sessualità. Nell'avanzamento dell'ecologismo ritroviamo altre

⁶ García Forés, Estefanía, *Madres contra fumigaciones*, in «Soberanía Alimentaria», 11 novembre 2012 (<http://revistasoberaniaalimentaria.wordpress.com/2012/12/15/madres-contra-fumigaciones/> consultato il 30 novembre 2013)

⁷ *Campesinas se transforman en Guardianas para asegurar la defensa de la Amazonia, entrevista a Inés Fajardo*, in «Cimacnoticias. Periodismo con perspectiva de género», 21/02/2014 (<http://www.adital.com.br/?n=cdfs>).

ridefinizioni della realtà attraverso dei paradigmi quali decrescita, ecologia sociale, ecosocialismo ed ecofemminismo che trasformano il criterio con cui misurare la qualità della vita, abbandonando la tirannia del mercato o dei dogmi tipo “sempre più è sempre meglio”.

Tanto nella teoria come nella prassi, l'ecofemminismo condivide numerosi principi e obiettivi con tutti i paradigmi alternativi agli attuali assiomi della crescita, quelli dell'*homo oeconomicus*, dell'antropocentrismo estremo, e dell'economia di mercato. La convivialità di Iván Illich, la semplicità e l'amicizia delle società verdi del futuro di fronte alle quali alternative agli obiettivi della competizione, del potere e del denaro erano degli obiettivi già per le scrittrici che ispirarono il pensiero ecofemminista⁸.

Le 8 R di Serge Latouche (rivalutare, ricontestualizzare, ristrutturare, rilocalizzare, ridistribuire, ridurre, riutilizzare, riciclare) possono essere lette da una prospettiva ecofemminista. Innanzitutto, come ho già indicato, l'ecofemminismo riconcettualizza il mondo umano e nonumano. Se il femminismo permette di vedere il mondo con lenti viola, l'ecofemminismo inaugura una visione verde e viola. Di fronte al contrattualismo, rivalorizza l'etica della cura, aprendo così lo spazio della responsabilità ecologica e transgenerazionale, e del superamento dello specismo, quest'ultimo inteso come l'arrogante visione patriarcale degli animali nonumani.

L'ecofemminismo ci ricorda che riutilizzare e riciclare sono atteggiamenti e compiti quotidiani di milioni di donne nel mondo. Tanto l'agricoltura contadina che il sapere tradizionale delle donne che coltivano i propri orti si caratterizzano per la chiusura dei cicli della materia e del rispetto dei tempi necessari alla vita. Per quello che concerne la riduzione del consumo, l'impronta ecologica, gli spostamenti e il tempo lavorativo per il godimento del tempo libero e delle relazioni interpersonali, l'ecofemminismo inoltre include le considerazioni femministe sul doppio lavoro che opprime la «superwoman» moderna. L'uscita delle donne dallo spazio domestico è stata realizzata senza la trasformazione del profilo maschile del posto di lavoro, vale a dire, una visione del lavoratore come uomo liberato dagli obblighi domestici quotidiani, dato che c'era una moglie ad occuparsene.

Ristrutturare la base economico-produttiva dalla prospettiva dell'economia femminista, comporta il tener conto anche della sfera della cura, indispensabile per la riproduzione della vita umana. Infine le richieste di accesso alle risorse e le mobilitazioni dovute ai conflitti ecologici distributivi propri della prassi ecofemminista, propongono la redistribuzione come forma fondamentale di giustizia e sorellanza internazionale dato che si evidenzia come le donne povere siano maggiormente intaccate dall'ingiustizia economica e ambientale.

Sono molti i punti di contatto e coincidenza tra l'ecofemminismo e le altre proposte ecologiste. Tuttavia esistono anche zone d'ombra sugli interessi emancipatori delle donne, di cui brevemente accennerò. Definisco queste zone oscure dei nuovi paradigmi ecologisti, quali: donne invisibili, Illuminismo dimenticato, multiculturalismo mistificatore, emancipazione differita e vecchio uomo nuovo.

⁸ Per esempio nel racconto fantascientifico di Ursula Le Guin *The Word for World is Forest*, pubblicato nel 1976 (versione italiana: *Il mondo della foresta*, Mondadori, Milano 1988).

Donne invisibili

Nelle relazioni tra la teoria femminista e le teorie ecologiste (nelle loro molteplici varianti) si suole riprodurre la mancanza di reciprocità e riconoscimento che si osserva tra i due sessi nella società patriarcale. Le femministe studiano e citano teorici di ogni tipo, però è infrequente il contrario. Sono pochi gli autori che, a partire dall'ecologismo, dall'ecosocialismo o dal decrescimo, riconoscono i contributi del femminismo⁹.

Così, per esempio, un famoso teorico della teoria della decrescita riconosce la parentela con l'Ecologia Sociale di Murray Bookchin, con l'Ecologia Profonda di Arne Naess, con il neozapatismo del Chapas, con il *sumak kausay* (buona vita) dei popoli originari dell'America Latina, però riduce la grande diversità di espressione dell'ecofemminismo (popolare e accademico, filosofico e sociologico, etc.) a un cenno ironico e peggiorativo delle "grandi sacerdotesse ecofemministe dei culti sincretici neopagani e new age"¹⁰.

Allo stesso modo, è sbalorditivo che si parli del controllo demografico e della riproduzione umana senza menzionare nemmeno una volta la parola "donne" o ci si riferisca in qualsiasi modo alla loro esistenza¹¹. Questa invisibilità è molto comune non solo nei testi, ma anche nei gruppi giovanili per la sostenibilità, talvolta alcune attiviste mi hanno riferito il loro disappunto quando hanno scoperto che si contava sempre sulle donne per i compiti quotidiani e però solo poche volte ci si ricordava di loro quando si trattava di indicare un proprio rappresentante ai media. Infine, desidero segnalare che la tendenza ad includere la pluralità delle donne nella categoria "la donna" è un'altra forma di invisibilità di tutte e di ognuna, in quanto persone diverse.

Illuminismo dimenticato

Il discorso postmoderno ha smantellato l'immagine autogratificante della Modernità occidentale. Seppur necessario, tale sforzo decostruttivo ha finito per mettere in dubbio i principi della resistenza all'oppressione. Ho denominato *ecofemminismo critico*¹²

la mia proposta di una teoria ecofemminista in grado di eludere i pericoli che costringono le donne a rinunciare all'eredità dei diritti della modernità. Tutti gli ecofemminismi sono critici nella misura in cui interrogano il sistema attuale, ma l'aggettivo "critico" allude in questo caso alla necessità di conservare l'eredità emancipatoria del pensiero illuminista. Indubbiamente, la Modernità ha molti volti e alcuni di questi ci hanno portato all'attuale crisi ecologica, però non dobbiamo dimenticare le sue prospettive di riscatto. La critica al pregiudizio e le idee di auto-

⁹ Apprezzabili eccezioni a questa regola dell'oblio e del silenzio sono, tra gli altri, A. Dobson, P. Cacciari, J. Riechmann, J. Martínez Alier e F. Marcellesi, tra gli altri.

¹⁰ Serge Latouche, *Une fausse solution: réduire la population*, in *Petit traité de la décroissance sereine*, éditions Mille et une Nuits, Fayard, Paris 2007, p. 156, mia traduzione.

¹¹ *Ibid.*, pp.46-50.

¹² Alicia H. Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Ed. Cátedra, Madrid 2011.

nomia e di uguaglianza di tutti gli uomini, sono state decisive per la comparsa inarrestabile delle rivendicazioni delle donne. Dobbiamo costruire una nuova cultura ecologica senza distruggere il percorso realizzato dal femminismo né abbandonare i fondamenti che ci hanno permesso di progredire. In questo senso, è necessario mantenere evidente la rivendicazione dei diritti sessuali e riproduttivi. A fronte di una diffusa esaltazione della Vita, che nasconde la tradizionale opposizione all'autonomia sessuale delle donne, l'ecofemminismo critico che propongo difende la libera determinazione del proprio corpo. È importante ricordare che il testo in cui per la prima volta è stato utilizzato il termine ecofemminismo fu un articolo di Françoise d'Eaubonne, pubblicato nel 1974, in cui si sosteneva che la sovrappopolazione del pianeta, tema che preoccupava gli ecologisti, era il risultato della negazione patriarcale del diritto delle donne di decidere del proprio corpo. Questa idea si è indebolita con l'evoluzione degli ecofemminismi. Alcune teoriche hanno demonizzato il ricorso alla tecnologia come espressione del patriarcato capitalista, tornando così all'immagine della donna definita dal suo ruolo materno. Dall'altra parte, alcune forme di ecologismo stanno attualmente proponendo un discorso essenzialista e antifemminista che riattiverà probabilmente il timore giustificato delle donne per l'ecologismo¹³. Tutto questo è molto negativo sia per le donne che per l'ecologismo. Io sostengo che, tra l'edonismo nichilista deresponsabilizzante e carente di obiettivi solidaristici e il ritorno della sacralizzazione dei processi biologici, c'è un'altra alternativa che è la coscienza ecologica che preserva la piena autonomia.

Multiculturalismo mistificatore

Collegato al problema precedente, troviamo in alcuni testi e posizioni ecologiste una reverenza estrema verso le pratiche che se fossero parte della nostra cultura sarebbero oggetto di ripudio indignato da parte di quegli stessi che dicono di rispettarle quando sono realizzate da altri. Il necessario rifiuto dell'etnocentrismo, quale pregiudizio ingenuo e interessato correlato all'imperialismo, ha portato alcuni ad accettare, soprattutto nel campo dei costumi oppressivi verso le donne e gli animali nonumani, il culto ipocrita per i rituali della tradizione di culture che conosciamo poco. Ritengo che un pensiero emancipatorio non possa accettare le mistificazioni oppressive, né proprie né altrui. La vocazione universalista dell'etica non è semplice etnocentrismo, ma riconoscimento delle similitudini delle necessità dei soggetti, umani e nonumani. Sofferenza, reclusione, discriminazione, schiavitù, tortura, sfruttamento...sono universalmente abominevoli. Non possiamo giustificarli argomentando che esistono forme simili o peggiori di abuso nella nostra società. Nessuna cultura è perfetta, però tutte possono migliorare grazie al sapere interculturale. A fronte di un multiculturalismo estremo che santifica qualsiasi pratica affermando che è fondata sulla tradizione, è il sapere interculturale che ci permette di confrontare, criticare e criticarci. Dobbiamo apprendere dalle culture sostenibili gli opportuni correttivi alla nostra civiltà suicida, senza cadere però nell'ammirazione acritica-

¹³ Si veda, ad esempio, la monografia *La Revolución calostrál ha empezado*, nella rivista «The Ecologist para España y Latinoamérica», n. 48, 2012.

ca. Dobbiamo inoltre essere in grado di riconoscere in ogni cultura ciò che si può offrire agli altri. Si tratta di costruire assieme una cultura ecologica dell'uguaglianza, e non di venerare tutti i costumi solo perché parte della tradizione culturale propria o altrui. Tutte le culture sono state e continuano ad essere inique con le donne e con gli animali nonumani¹⁴. I criteri minimi di confronto per presiedere al mutuo aiuto interculturale dell'ecofemminismo critico che propongo sono la sostenibilità, i diritti umani, con particolare attenzione a quelli delle donne essendo i più ignorati a livello transculturale, e il trattamento nei confronti degli animali.

Emancipazione differita

Questa è un'esigenza antica e ricorrente delle donne sin dai primi movimenti sociali progressisti, distinti dal femminismo. Le si esorta a differire i propri interessi di genere e di piegarsi ad un obiettivo generale che, dichiaratamente, risolverà in futuro tutti i problemi del "secondo sesso". Tale fu il messaggio che Engels inviò alle donne in riferimento al suffragismo: la lotta suffragista non aveva senso dato che la società comunista che sarebbe emersa dalla rivoluzione non sarebbe stata patriarcale. Per questo, le donne dovevano tralasciare le proprie rivendicazioni e dedicare tutti i loro sforzi ad accelerare il processo rivoluzionario. La storia ha però dimostrato che tale promessa non è stata mantenuta. Questo non è l'unico caso storico di promessa incompiuta, dato che gli esempi sono innumerevoli. Nei processi di lotta sociale e politica si accetta la partecipazione delle donne quando si è nel pieno della lotta e si necessita di tutte le energie. Quando si raggiunge il potere, le richieste delle donne sono generalmente ignorate. Ricordare questo triste fenomeno non significa suggerire alle donne di partecipare al femminismo e non alle altre lotte sociali, ma che lo facciano a partire dall'autoconsapevolezza di appartenere ad una collettività di sesso che ha patito e patisce un tipo particolare di oppressione. L'emancipazione differita non è altro che una promessa vana se non è accompagnata da una prassi ugualitaria all'interno del gruppo sin dal momento presente. L'ecofemminismo compie così la funzione di una necessaria negoziazione preventiva.

Il vecchio uomo nuovo

Tutte le interpretazioni del mondo per il suo miglioramento presentano una proposta di "uomo nuovo". Senza dubbio un cambiamento sociale di questo tipo richiede la costruzione di un *anthropos* eticamente migliorato. I paradigmi ecologici non sono un'eccezione a questo riguardo. Storicamente, data la potenza tecnologica di cui si dispone e la struttura economica capitalista basata sullo sviluppo infinito, la consegna della costruzione sociale del maschio intorno all'idea del potere implica l'eliminazione dell'ecosistema globale a medio termine. Non si può sostituire la denuncia degli interessi economici implicati nella devastazione dell'ambiente senza

¹⁴ Si vedano i saggi contenuti nel numero monografico *Femminismo e questione animale*, in «DEP. Deportate, esuli, profughe. Rivista Telematica di Studi sulla Memoria Femminile», n. 23, luglio 2013.

una critica alle identità di genere. Anche questa è necessaria se vogliamo una trasformazione etico-politica profonda che vada oltre la gestione razionale delle risorse. Si dovrà procedere a una visibilizzazione e a una critica dell'androcentrismo che fa del maschio (andros) la misura di tutti i valori. L'androcentrismo è un concetto chiave per la comprensione dell'ideologia del dominio. L'inclinazione androcentrica della cultura proviene dalla bipolarizzazione storica estrema dei ruoli sociali di donne e uomini. Nell'organizzazione patriarcale la durezza e la mancanza di empatia del guerriero e del cacciatore sono stati altamente valorizzati, mentre gli atteggiamenti di affetto e compassione correlati ai compiti quotidiani della cura della vita sono stati assegnati esclusivamente alle donne e fortemente svalorizzati. Nel moderno mondo capitalista, la ricerca insaziabile di denaro e l'onnipresente discorsività competitiva fanno pulsare l'antico desiderio del potere patriarcale. Una critica degli stereotipi di genere è altrettanto necessaria per progredire verso una cultura della sostenibilità. Non si tratta di cadere nell'essenzialismo né in un discorso dell'elogio che fa delle donne le salvatrici altruiste dell'ecosistema, ma di riconoscere come sommamente preziose le capacità e gli atteggiamenti empatici e di cura premurosa, da insegnare sin dall'infanzia anche ai maschi e da applicarsi oltre la nostra specie, agli animali schiavizzati e sterminati a livelli senza precedenti, e alla Terra nel suo insieme. La critica al modello neoliberista di sviluppo basato sulla competitività del mercato che sfrutta e opprime, deve avere anche una prospettiva di genere. Abbiamo bisogno di una riconcettualizzazione dell'essere umano che integri ragione ed emozione, un senso morale ampliato e un'etica della responsabilità in accordo con il nuovo potere tecnologico della specie.

Per concludere

Davanti al sinistro panorama del nichilismo consumista, dei fondamentalismi religiosi e della globalizzazione neoliberista sfruttatrice ed ecologicamente suicida, i nuovi movimenti sociali devono appoggiarsi e rinforzarsi reciprocamente. Questo non esclude la critica. L'uomo nuovo continuerà ad essere vecchio se non si autoapplica l'ermeneutica (eco)femminista con onestà e profondità. I movimenti per la sostenibilità hanno molto da guadagnare se riconoscono le donne come soggetti con una storia di autoconsapevolezza emancipatoria. Disattivare gli stereotipi discriminatori di genere, non posticipare sine die le rivendicazioni femministe e combattere l'androcentrismo della cultura sono alcune delle chiavi di questo riconoscimento. Teniamo sempre presenti le remore che ci condizionano: l'invisibilità delle donne, l'oblio dell'Illuminismo, un certo multiculturalismo mistificatore, l'emancipazione differita, la procrastinazione dell'emancipazione e il vecchio uomo nuovo. Possiamo concludere, perciò, che per il pensiero e la prassi ecologista, l'ecofemminismo è il tafano socratico che li accompagnerà in questo lungo cammino fino all'altro mondo possibile.

Paola Tabet, *Le dita tagliate*, Roma, EDIESSE, collana Sessismo e Razzismo, 2014, pp. 320.

Paola Tabet è etnologa, ed ha insegnato a lungo ad Arezzo, Università di Siena, e poi all'Università della Calabria. La Tabet è ben conosciuta in Francia, ancor più che in Italia dove il suo lavoro di più ampia diffusione e in più ambienti è stato *La pelle giusta*, pubblicato da Einaudi nel 1994, che mostrava la profondità delle concezioni razziste e la precocità della loro trasmissione e penetrazione già nel corso della educazione primaria sia formalizzata che extra scolastica. Muovendo da studi di filologia e di folklore, in particolare sulle fiabe, molto presto, già a metà degli anni '70, ha concentrato il suo impegno sui rapporti sociali tra i sessi, con un intenso scambio e frequentazione a Parigi con il gruppo delle antropologhe della rivista *Questions féministes*. Nicole-Claude Mathieu, Colette Guillamin, Monique Wittig, Christine Delphy sono studiose che hanno costituito un importante sodalizio di ricerca e di riflessione teorica in cui a buon diritto Paola Tabet può iscriversi. Non a caso due dei saggi che in questo lavoro vengono riproposti, e per la prima volta pubblicati in italiano, furono editi in francese, rispettivamente nel 1979 e nel 1984, e poi nel 1998 nel suo libro *La construction sociale de l'inégalité de sexes. Des outils et des corps* (Harmattan). Si tratta del secondo capitolo *Fertilità naturale, riproduzione forzata* e del terzo *Mani, strumenti, armi*. I materiali del primo capitolo *Lo scambio sesso-economico: dal dono alla tariffa* e del quarto *La grande beffa* a loro volta sono comparsi in Francia col titolo *La grande arnaque* (Harmattan 2004) e in Italia come *La grande beffa. Sessualità delle donne e scambio sesso-economico* (Rubbettino 2004).

Le dita tagliate diventa così una riproposta rivolta a un pubblico ampio, che sintetizza, con cura rinnovata dei raccordi sia teorici che retorici tra le parti, questo percorso di ricerca della studiosa, davvero singolare nell'etnologia italiana. Forza intellettuale di una riflessione raffinata e lucida, passione militante e coinvolgimento emozionale ne fanno una lettura inevitabile per chiunque si senta impegnato nella lotta per l'eguaglianza di diritti tra i sessi o, nell'ambito dell'etnologia, voglia incorporare con buone ragioni teoriche questa angolazione, qualsiasi sia il suo ambito di ricerca, concedendosi così un superamento critico di posizioni androcentriche spesso implicite e inconsapevoli.

Il titolo stesso ha una forza emblematica, che sembra opaca, ma si rivela poi, anche drammaticamente, con l'esempio etnografico dei Dugum Dani della Nuova Guinea (p. 243), dove le ricerche etnografiche hanno documentato, nella ineguale divisione sessuata del lavoro di pesca, come alle bambine venissero tagliate da una a due dita, e in certi casi, con il ripetersi delle occasioni, fino a sei, come offerta sacrificale nei rituali funebri. Il risultato era quello di limitare gravemente l'ambito produttivo delle donne, pur non eliminandone fatica e tempo, e di realizzare la loro esclusione dagli strumenti pesanti e dagli strumenti/armi come l'arco. Anche questa era una delle forme di controllo anche violento e deturpante del corpo femminile, un universale culturale al di là delle forme, variabili per intensità e modalità. La lettura e collezione sistematica dei dati etnografici, contenuti in primo luogo nei files dell'Atlas Ethnographicus inaugurato da George Murdock, fu dovere scientifi-

co, compiuto con partecipazione dolente, come una volta l'autrice stessa mi raccontò, e costituì la base per le sue ipotesi teoriche e le proposte categoriali.

All'autrice apparve evidente ciò che agli antropologi per ragioni ideologiche era rimasto nascosto e cioè i meccanismi che perpetuavano nelle diverse società una divisione ineguale del lavoro. Era il periodo, gli anni '70 del Novecento, in cui antropologhe femministe ritornavano sui luoghi e le ricerche di antropologi classici, come Malinowski, e mostravano una possibilità interpretativa nuova basata sull'angolazione di genere.

In appendice al volume che stiamo recensendo è contenuta una intervista all'autrice, condotta da Mathieu Trachman, intitolata *La banalità dello scambio*, che è utilissima perché chiarisce il suo percorso teorico, le sue relazioni intellettuali, la metodologia della ricerca che ha visto anche un impegno non solo mediato, ma anche diretto in Africa sub-sahariana, tra le donne, le *femmes libres*, nelle città di Niamey e di Nairobi, dove appariva più chiara la continuità tra il matrimonio e altre relazioni tutte classificabili in un *continuum* di forme di scambio che l'autrice propone di qualificare come *scambio sesso-economico*, in contrasto evidente con il senso comune e l'ideologia dominante. Queste donne, durante il loro ciclo di vita, potevano entrare e uscire dal matrimonio e dunque transitare tra le varie forme, implicanti scambio sesso-economico, senza che questo provocasse stigma ed esercitando anzi, in quanto donne, un proprio controllo su se stesse e una forma di autonomia. Nel saggio *Dal dono alla tariffa*, prostituzione è categoria sociale che viene decostruita sulla base di analisi dei rapporti materiali tra uomini e donne: rispetto al senso comune ("il mestiere più antico del mondo"...), purtroppo spesso anche etnografico. Non c'è possibilità di ritrovare universalmente gli stessi elementi comuni che la fondano nella nostra società, e cioè pagamento unilaterale (dal maschio verso la donna), molteplicità e occasionalità dei partner. Ciò che accomuna le diverse società esaminate è sì l'esistenza di uno stigma che ha per oggetto le donne, che però ritrova come elementi comuni la negazione alle donne, in quanto donne, della iniziativa e della autonomia, del controllo sul proprio corpo e sulle proprie relazioni. Esiste così un *continuum* dello scambio sesso-economico in cui, sia nel dono che nella sessualità con tariffa, si procede dagli uomini verso le donne, mentre il contrario nelle diverse società è soggetto a stigma e spesso punito duramente con sanzioni che arrivano allo stupro individuale o di gruppo e oltre fino alla uccisione. Invece la molteplicità dei partners se imposta dagli uomini, specie come accesso di parenti determinati alla sua sessualità, non è in più società esaminate fonte di stigma. Lo stigma qui e altrove verrebbe piuttosto attivato se la donna mostrasse autonomia di scelta e indipendente iniziativa sessuale (ed esibizione di piacere) sfuggendo al controllo degli uomini. Il fatto che questo stia cambiando in una parte del mondo e solo in settori limitati, e in modo conflittuale, se fa intravedere possibilità diverse di relazioni di genere e disvela il carattere oppressivo e diseguale, non intacca ancora una fondamentale diseguaglianza universalmente diffusa.

Anche il sapere sulla sessualità, osserva la Tabet, è stato ed è in gran parte delle società limitato per le donne. Il controllo sulla conoscenza, in generale e fino a quella sul proprio corpo e la propria sessualità, è stato un altro strumento di dominazione, come hanno mostrato i lavori Nicole-Claude Mathieu sulla coscienza do-

minata, cui la Tabet fa riferimento: “Non è chi è dominato ad avere coscienza della dominazione, la conoscenza appartiene a chi ha il potere”.

La categoria di scambio sesso-economico nasce da un forte orientamento comparativo, che permette di unificare esperienze sociali differenti nel tempo e nello spazio e di ricondurle a comuni rapporti dominio maschile. Anche se ci sono state letture semplificate e riduttive, in realtà la nozione di scambio sesso-economico, come ben chiarisce l’Autrice, ha una portata ben più ampia e diversa pregnanza e se disvela i rapporti materiali, non nega certo la necessità di fare ricerca sulla sfera delle emozioni. Lo scambio sesso-economico è dunque un modo di esercizio di potere e la sessualità vi è implicata in quanto ciò che alla Tabet preme analizzare, nella sua strategia di ricerca, è “l’uso delle donne come sesso, l’utilizzazione sessuale delle donne”.

Al centro del secondo capitolo sta la riproduzione degli esseri umani non come fatto neutro ma incardinato nei rapporti sociali caratterizzati dal dominio androcentrico e conseguentemente la critica al concetto di fertilità naturale, apparentemente innocente negli usi dei demografi; così si realizza l’appropriazione della forza riproduttiva femminile e una eterosessualità imposta.

Il controllo sulla riproduzione è connesso con la divisione sessuata del lavoro, che viene analizzata attraverso una esplorazione comparata nelle diverse società dei meccanismi che consentivano e continuano a permettere il mantenersi e consolidarsi dell’accesso diseguale agli strumenti di produzione. Il sotto-equipaggiamento tecnologico delle donne rispetto agli uomini risulta essere elemento universale e con esso si intende non solo l’accesso asimmetrico alle tecnologie decisive in ogni fase sociale e in un determinato contesto, ma anche ai saperi. Il saggio *Mani, strumenti e armi* è ancora oggi del tutto attuale e dovrebbe destare anche l’interesse dell’archeologia, il che – mi pare – stenta invece ad avvenire, malgrado il saggio avesse alla sua uscita attirato l’attenzione di uno studioso attento come Salvatore Settis.

I rapporti sociali tra i sessi sono analizzati dalla Tabet, in linea con la proposta di diverse analisi femministe e da *Questions féministes*, come rapporti di classe. Proposta forte, certo da giustificare sul piano teorico, per stabilirne relazione o distanza rispetto alle altre analisi delle classi sociali, ma che ha una sua attrazione potente se si pensa alla lunghissima durata di questa forma di diseguaglianza, così fondante e capace di attraversare anche le classi socio-economiche tradizionalmente intese.

Gianni Dore (Dipartimento di Studi sull’Africa e l’Asia
Mediterranea Ca’ Foscari)

Edda Fonda, *Posso sempre pensare. Quando le italiane non votavano. Storia di Leda Rafanelli*, [Edda Lucia Caterina Fonda], Cromografica, Roma, 2014, 282 pp.

Il testo di Fonda è un romanzo storico, dove però il ricorso a infingimenti si concentra pressoché esclusivamente nella prima parte (*Un viaggio e Ritorno in Italia*) e nell'ultimissimo capitolo ("*Diali*"), quasi a – rispettivamente – sfumata introduzione e delicato congedo alla narrazione della realtà. I dieci capitoli di cui si compone, anticipati da una *Nota* e seguiti da una sommaria *Bibliografia*, ripercorrono in ordine rigorosamente cronologico l'inestricabile intreccio tra vita politica e vita privata di una delle più note e discusse anarchiche italiane: Leda Rafanelli (Pistoia 4.7.1880-Genova 13.9.1971). Gli strumenti adottati da Fonda sono lo studio dell'abbondante bibliografia ad oggi disponibile, le carte di polizia raccolte nel fascicolo del Casellario Politico Centrale dedicato alla militante¹, ma soprattutto i numerosi scritti della Rafanelli – opuscoli, romanzi, articoli pubblicati in vari periodici e lavori inediti oggi raccolti in due fondi conservati presso l'Archivio Famiglia Berneri-Aurelio Chessa di Reggio Emilia² –, con i quali Fonda torna a far parlare l'anarchica toscana.

Il racconto inizia rievocando un'immagine – Rafanelli, Monanni e il figlio Marsilio nell'intimità di una abitazione milanese del 1910, sorpresi dal pittore Carrà, che con un mazzo di fiori in mano si era recato nella casa di lei per corteggiarla – ma solo per tornare subito, come in un *flash-back*, a raccontare delle origini della protagonista. Sin dalle prime pagine la narrazione ha il merito di porre molta attenzione all'analisi introspettiva, alla contestualizzazione degli eventi, e alla descrizione dei personaggi. Dalla Pistoia di fine Ottocento, dove Rafanelli ancora giovanissima si impiega in una tipografia, matura una certa empatia con gli anarchici partecipando alla rivolta per il caropane e dove coltiva la sua passione per la cultura araba, ci ritroviamo rapidamente in Egitto, dove la stessa ripara ancora adolescente in seguito a problemi familiari – “il padre è in carcere, la famiglia in difficoltà” (p. 16). A tutt'oggi, in realtà, non sappiamo molto di questo viaggio, se non che probabilmente non è mai accaduto; il racconto di Fonda è invece al proposito sicuro e quasi convincente. In Egitto, scrive l'autrice, Rafanelli frequenta il famoso gruppo della Baracca Rossa, una vecchia segheria che al piano superiore ospitava un locale libero dove si ritrovavano gli anarchici italiani, tra i quali il vinaio Ugo Icilio Parrini, “un uomo maturo, dagli occhi chiari e penetranti” che tutti chiamavano l'Orso, Francesco Cini, “anarchico organizzatore, seguace di Malatesta”, “in Egitto da parecchi anni, portato da una delle periodiche diaspore anarchiche” e che tra tutti le sembrava “il più concreto” (pp. 21 e 25), infine Pietro Vasai, “arrivato da poco dall'Italia dopo aver scontato prigione e confino” (p. 22). “Averli incontrati l'aveva arricchita, le aveva aperto la mente. Non si sentiva più la ragazza di prima, incerta, spesso scontenta” (p. 27). L'Egitto, inoltre, è nel racconto di Fonda la terra che fa maturare la sua spontanea passione per la cultura musulmana e il luogo dove

¹ Archivio Centrale dello Stato, Casellario Politico Centrale, busta 4193 *Leda Bruna Rafanelli*.

² Fondo Leda Rafanelli-Monanni e Fondo Leda Rafanelli-Marina Monanni-Maria Laura Filardi.

incontra per la prima volta quello che diventerà suo marito nel 1902, Luigi Polli, “un uomo dai folti baffi neri e in testa il tarbush” (p. 30) con il quale darà vita a una attività editoriale (la casa editrice Libreria Rafanelli-Polli e C.).

Il secondo capitolo – *Ritorno in Italia* – è interamente dedicato ai primi anni a Firenze, dove Rafanelli si era trasferita con i genitori, ormai decisi a “lasciarsi alle spalle le avversità” (p. 34). È forse il punto nel quale il racconto della realtà degli eventi più si amalgama con l’immaginazione dei dettagli suggeriti a Fonda direttamente da Rafanelli; di nuovo molto interessante l’attenzione riservata alla descrizione delle figure con cui l’anarchica stringe legami nella sua nuova città, e lo studio dei luoghi della militanza. Rafanelli si impiega in una tipografia e frequenta la Camera del Lavoro della città, “fucina di idee e discussioni” (p. 39), si lega in una stretta amicizia all’internazionalista di origini ravennate Maria Luisa Minguzzi, una figura molto forte e centrale per l’internazionalismo italiano di fine secolo, con la quale si impegnerà nel suo “primo contributo” (p. 50) al movimento – il gruppo di aiuto ai prigionieri politici – e alla quale avrebbe poi dedicato diversi scritti³. Conosce e collabora con Narciso Paolazzi, Fortunato Serantoni, Francesco Pezzi e Giuseppe Scarlatti. Inoltre sente parlare di Annunziata Eufoni (in realtà Gufoni), militante anarchica tanto cara a Franca Pieroni Bortolotti⁴, dell’internazionalista Teresa Fabbrini al tempo in esilio a Nizza e del figlio – che in realtà era marito⁵ – Olimpio Ballerini.

Dopo il capitolo dedicato al *Regicidio*, episodio miliare nella storia del movimento anarchico italiano, Fonda seguita nella descrizione dei luoghi e delle persone incontrate dalla Rafanelli, che ormai è una solida militante che esercita il suo impegno con passione attraverso azioni pubbliche – fu “in carcere con l’imputazione di ‘grida sediziose’ nel corso di un’agitazione della lega delle filatrici di seta nel 1905 a Montevarchi d’Arezzo” (p. 96) – ma soprattutto attraverso pubblicazioni sempre più numerose che talvolta le costano segnalazioni, come nella primavera/estate del 1907, quando venne denunciata per “eccitamento all’odio di classe” in quanto autrice di alcuni opuscoli distribuiti in occasione di “una passeggiata di socialisti e repubblicani” che si era tenuta il primo maggio di quell’anno a Fusignano (pp. 96 ss). Le tematiche affrontate con la penna dalla bella anarchica nel corso della sua esistenza sono molteplici.

È sempre molto attenta alla condizione delle donne, ma, come ben osserva Fonda, delle “donne della sua classe”, come in *La bastarda del principe* e *Madre plebea* del 1904, “non certo [del]le donne borghesi, volutamente al di fuori del suo raggio d’azione” (p. 84) e alle quali non risparmia dure critiche, come l’attacco alle

³ Fonda si riferisce a *In ricordo di Luisa Pezzi*, in “La Rivolta”, 10.5.1911; segnalo inoltre, a tal proposito, Leda Rafanelli-Polli (da Firenze, gennaio 1905), *Il canto dell’Umanitàpensiero*, in “L’Università Popolare”, 15.1.1905 e Leda Rafanelli, *Ricordando una donna*, in “Umanità Nova”, 14 marzo 1920.

⁴ Franca Pieroni Bortolotti, *Pier Carlo Masini*, in *Storia degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta*, Rizzoli, Milano 1969, in “Movimento operaio e socialista”, XV, 2, 1969, pp. 217-219 e soprattutto Franca Pieroni Bortolotti, *Vita di fabbrica e attività politica delle sigaraie fiorentine dal 1874 al 1893*, in “Movimento operaio e socialista in Liguria”, VI, 4 suppl., 1960, p. 20, dove la descriverà come la personalità “di maggior rilievo fra le organizzatrici delle sigaraie fiorentine prima del ’900”.

⁵ Archivio Centrale dello Stato, Casellario Politico Centrale, busta 292 Ballerini Olimpio, Cenzo biografico della Prefettura di Firenze al giorno 4 luglio 1895.

femministe pronunciato sulle colonne de “Il Pensiero”⁶. A tal proposito non capisco la scelta del sottotitolo – *Quando le donne italiane non votavano* –, rievocazione di una storia, quella del diritto di voto, non solo lontana ma persino antitetica a questa che si racconta. Bella invece l’intuizione dell’autrice a proposito de *L’Oasi*, che esce solo nel ’29 con lo pseudonimo Etienne Gamalier, come romanzo si anticolonialista ma anche precursore del pensiero della differenza, della sorellanza, dell’autocoscienza, nonché “specchio della maturazione spirituale di Leda” (pp. 220-222 e 242). Del 1922 è il testo *Donne e femmine*, “una galleria di figure femminili. Donne che ha conosciuto, stimato o che l’hanno sorpresa, sconcertata, donne forti, fedeli, altre che hanno tradito. Ne sottolinea la varietà, la diversità, il mistero” (p. 239). Anche nel lavoro del 1926, intitolato *Come una meteora*, le protagoniste sono due giovani donne, ma questa volta si tratta di un artificio retorico per rappresentare “la vita in città [fascismo] e in campagna [antifascismo]. Vince la città che corrompe” (p. 241). In questi due ultimi scritti Fonda, “a differenza di altre interpretazioni, le quali vedono nella crisi di Leda in questi anni solo il riflesso della situazione politica”, considera “decisivo, nel suo stato d’animo depresso, il peso di una profonda solitudine personale” (p. 241).

Rafanelli dedica la sua scrittura anche all’impegno anticlericale, con l’opuscolo *A l’Eva schiava* (1907) ad esempio, che le costa una incriminazione per oltraggio alla religione (pp. 99 e 202), all’antimilitarismo e alla campagna contro la guerra.

Uno sforzo, quest’ultimo, che la assorbe completamente, soprattutto in occasione dello scoppio del primo conflitto mondiale. Scrive allora l’opuscolo *Abbasso la guerra!* “la sua summa sulla guerra” (p. 185), ma anche numerosissimi articoli che vengono pubblicati su “Il Ribelle”, dell’amico Carlo Molaschi (pp. 189 e 235-236)⁷, su “Volontà” di Ancona, il “Libertario” di La Spezia (p. 190) e l’“Avanti!” di Turati (pp. 191-193). Tra i numerosi romanzi si segnalano il suo primo, *Un sogno d’amore* (1904) e *Seme nuovo* (1912), libro-miniera quest’ultimo (p. 117), lavoro autobiografico di ricerca del senso” (p. 199). Il seme, che nel libro nonostante le cure non germoglia, “è una presa d’atto del destino minoritario degli anarchici e la messa in discussione dell’efficacia della propaganda o almeno che essa dia frutti a breve” (p. 119).

Le vicende della vita proseguono di pari passo con l’evoluzione del pensiero. Lasciato il tiepido Polli, si lega all’anarchico individualista Giuseppe Monanni con il quale vive un amore ricambiato, maturo e tormentato – “giovane, intelligente, di poche parole, non è portato a fare comizi, preferisce studiare, riflettere, pubblicare. [...] si veste di nero, indossa la sciarpa alla Lavallière, un segno identitario portato con naturalezza, senza mettersi in mostra” (pp. 153-154); da questa relazione nel 1910 nasce Marsilio, detto *Aini* (“Occhi miei”). Insieme progettano e realizzano “Vir”, rivista anarchica di ala individualista. Ispirata a questa nuova declinazione teorica dell’anarchismo, Rafanelli scrive la prefazione a *Il nostro e l’altrui individualismo* di Armando Borghi e il romanzo *L’eroe della folla* (p. 127). Nel gennaio

⁶ Leda Rafanelli-Polli, *Il “femminismo”*, in “Il Pensiero”, 16.09.1904.

⁷ A proposito di questa amicizia si veda Mattia Granata, *Lettere d’amore e d’amicizia. La corrispondenza di Leda Rafanelli, Carlo Molaschi, Maria Rossi (1913-1919) per una lettura dell’anarchismo milanese*, BFS, Pisa, 2002.

del 1909 la coppia si trasferisce a Milano, secondo Fonda – che cita Rafanelli – perché “*qui in Milano dove pure vivono tutti gli opprimenti congegni della civiltà industriale d’Italia e della sua ricchezza: dove per questo sono forse di più coloro che hanno bisogno di sapere e di sentire diversamente da come sono abituati a pensare e ad amare*”⁸(p. 132); più concretamente, in realtà, perché chiamati da Ettore Molinari e Nella Giacomelli a collaborare al periodico settimanale anarchico “La Protesta Umana”. Nella nuova città i due, sotto gli pseudonimi di Bruna e G. Aretino danno vita alla rivista anarchica “Sciarpa nera”, con l’obiettivo dichiarato di fornire una voce alternativa a quella dei “legalitari” socialisti riformisti, verso i quali Rafanelli si scaglia ripetutamente.

Sempre a Milano la coppia fonda una casa editrice – la Libreria Editrice Sociale (LES)⁹, ribattezzata dopo la guerra Casa Editrice Sociale (CES) e in attività fino al 1926 – che al tempo pubblica libri di Leda (*Chi è lo czar?*), Maupassant, Tolstoj ma anche Kropotkin, Reclus, Stirner, Nietzsche e Bakunin, oltre alle riviste “Questione Sociale”, “La Rivolta”, “Libertà” e ad autori ancora poco noti in Italia come Gorki, Maupassant e Jerome (p. 135). L’emblema della LES, così come alcune copertine di libri della stessa, saranno disegnate dal pittore futurista Carlo Carrà, con il quale Rafanelli vive una fugace passione¹⁰. Anche la nota “complicità”¹¹ – come opportunamente la chiama Fonda senza cadere nella tentazione di indugiare nel sensazionalismo – con Mussolini, si interrompe per gli stessi motivi: la posizione interventista che entrambi assunsero allo scoppio della prima guerra mondiale.

Nella sua vita ci saranno anche altri amori (il falasha Emmanuel Taamrat e l’ascaro Adem Surur) e molti amici: oltre ai già citati Fonda ricorda Pietro Gori, che diventerà per Rafanelli “come un fratello maggiore” (p. 109), Ottorino Manni (pp. 233-234) e Raffale Ottolenghi. A proposito di quest’ultimo, occorre soffermarsi su un capitolo preciso – *Una religione d’altrove* –, che interrompe l’ordine cronologico di narrazione degli eventi per concentrarsi sullo spirito religioso della Rafanelli, ossia sull’attrazione per l’Oriente che l’anarchica coltiva “prima sogno, poi conoscenza, attrazione per la filosofia di vita della gente che ci abitava, infine adesione alla sua religione, una religione d’altrove che consacra una scelta” (p. 205). L’espressione di questa passione è visibile anche nella cura estetica che riserva alle sue stanze e al suo aspetto e si consacra con lo studio del Corano.

⁸ Leda Rafanelli-G. Aretino, *Ai lettori.*, in “Sciarpa Nera”, aprile 1909.

⁹ Al proposito si veda Franco Schirone, *La Casa Editrice Sociale. Appunti sull’attività dell’editore anarchico Giuseppe Monanni*, in “Rivista storica dell’anarchismo”, I, 2, 1994, pp. 95-116.

¹⁰ Al proposito si veda Alberto Ciampi (a cura di), *Leda Rafanelli-Carlo Carrà. Arte e politica, un incontro ormai celebre*, nota introduttiva di Fiamma Chessa e postfazione di Marina Monanni, Edizioni del Centro internazionale della grafica, Venezia 2005.

¹¹ Al proposito si rinvia a Leda Rafanelli, *Una donna e Mussolini*, Rizzoli, Milano-Roma 1946. Inoltre i seguenti interventi: Maurizio Antonioli, *A proposito di Leda Rafanelli*, Felice Accame, *Risposta a Maurizio Antonioli*, in “A-Rivista Anarchica”, marzo 2001; Cesare Bermani, *Ancora su Leda Rafanelli* e Fiamma Chessa, *Ancora su Leda Rafanelli/2*, in “A-Rivista Anarchica”, aprile 2001; Vega Monanni, *Leda, mia nonna* e Alessandra Pierotti, *Singolare e affascinante*, in “A-Rivista Anarchica”, maggio 2001; Felice Accame, *Ancora su Leda*; Felice Accame, *lettera alla redazione*, in “A-Rivista Anarchica”, giugno 2001, infine Mattia Granata, *Ancora su Leda*, in “A-Rivista Anarchica”, estate 2001.



Ottolenghi la aiuta in questo percorso; “socialista ‘di una scuola tutta sua’. [...] Avvocato, benestante e filantropo, e conoscitore delle religioni orientali”, Rafanelli ne è attratta per “l’originalità delle [...] interpretazioni, dalla libertà da studioso con cui quell’intellettuale affronta i problemi, senza paura del risultato cui le ricerche possono portarlo” (pp. 206-208). A questa passione Rafanelli dedica, tra i vari scritti, la novella *Il rabdomante*, “scritta e pubblicata nel 1914”, e, nella “sua espressione più meditata” il romanzo *L’oasi*, già citato. In entrambi i testi dal confronto tra Occidente e Oriente – tra Europa e Asia (il primo) o Africa (il secondo) – il messaggio che emerge è “La superiorità dell’Oriente e la ricerca vana della felicità di chi vive nelle società industriali”, la disarmonia dell’uno contrapposta all’armonia dell’altro (p. 212).

Il fascismo prima, le tensioni sociali e i nuovi partiti poi, assopiscono i sogni rivoluzionari degli anarchici e alimentano divisioni e pessimismo; la guerra sarà fatale. Fonda descrive bene lo scoramento di quest’ultimo e lungo periodo della vita di Rafanelli, tra disillusioni, lutti e solitudine. Rafanelli tornerà sulla sfera pubblica dedicandosi a un nuovo genere letterario: fiabe e novelle per ragazzi. “È una scelta forzata, un adattamento alla situazione, ma è anche un non arrendersi, oltre che un modo di sopravvivere”, scrive giustamente Fonda. Si tratta di “racconti leggeri ma attenti, fatti per divertire e anche per proporre certi valori in quelle menti istintive e innocenti”, come in *Stellino e l’orchessa* (1920), fiaba che esalta “il valore di una solidale amicizia nella diversità” (p. 246). E poi la collaborazione con il “Corriere dei piccoli” sotto lo pseudonimo di Ida Paoli, Zagara Sicula e Adam (l’uso di quest’ultimo pseudonimo è certo, non probabile come scrive Fonda), “con racconti, novelle e qualche romanzo a puntate fino al 1941, un pezzo su quasi ogni numero” (p. 247). Ormai non è più compagna di vita di Monanni e non vive più a Milano – dove la sua casa è stata distrutta dai bombardamenti – ma in Liguria, con la sua

“nuova famiglia”, composta dalla nuora e dai quattro nipoti (p. 257). *Aini* è morto nel '44. Aiuta l'economia familiare facendo la chiromante, un vezzo divenuto mestiere: “A leggere il futuro, attraverso la lettura della mano e attraverso le carte da gioco, Leda aveva cominciato molto tempo prima, a Milano, sfruttando una dote naturale – il suo ‘lato di strega’ lo chiamava – e cimentandosi con gli amici e i figli di amici; poi, progressivamente, chiudendosi le possibilità di guadagnare attraverso la scrittura, era divenuto un mestiere, il suo nuovo mestiere. Dove erano confluiti tutti i talenti di cui disponeva: sensibilità, intuito, capacità introspettive, predisposizione a capire i problemi degli altri, interesse, coltivato, per l'esoterismo e l'occultismo” (p. 258). Di questa esperienza Rafanelli si diverte a scrivere in *Memorie di una chiromante*, testo proposto alla “Domenica del Corriere” ma rigettato perché “non sono storie da famiglia” e uscito solo nel 2010 per i tipi di nerosubianco a cura di Milvia Maria Cappellini (p. 260).

Il libro, assai scorrevole, si inserisce appieno nell'ampio elenco di studi che sino ad oggi hanno indagato i vari aspetti della vita di Leda Rafanelli, e lo fa anche in modo originale. Fonda ha infatti saputo declinare contenuti molto densi al genere narrativo, rendendoli così fruibili a un pubblico più ampio.

In chiusura mi permetto solo due personali osservazioni, che mi piacerebbe fossero intese più che come critica, come apertura alla riflessione. Prima di tutto l'uso del nome proprio, che non condivido, perché indice di una confidenza che però rischia di privare di autorevolezza. In secondo luogo, di nuovo sull'uso delle parole. Fonda scrive a proposito della militanza di Rafanelli: “la priorità in lei erano dettate dal sentimento, dal cuore piuttosto che da categorie razionalpolitiche [...]. Un'anarchia, la sua, vissuta al femminile, in cui la ragione si mischia al sentimento (o si arricchisce con il sentimento?)” (p. 81). Mentre condivido pienamente la prima parte del ragionamento, estendibile peraltro a moltissime biografie di anarchici, considero assai pericoloso avvicinare il termine “sentimento” al termine “femminile”, se posto in contrasto con quello di “ragione”. Non si tratta qui di “femminilità”, semmai – a mio avviso – di sensibilità, che come sappiamo, per fortuna, è una qualità non legata all'appartenenza sessuale.

Elena Bignami

Claudia von Werlhof, *Nell'età del boomerang. Contributi alla Teoria critica del patriarcato*, introduzione e cura di Bruna Bianchi, Edizioni Unicopli, Milano 2014, pp. 212.

I sette saggi presenti in questo volume rappresentano il pensiero costruito lungo una vita di ricerca e di analisi di Claudia von Werlhof, esponente di spicco del gruppo di studio ecofemminista denominato “Scuola di Bielefeld”. Il volume si propone quindi di presentare al pubblico italiano, ancora così carente di strumenti di analisi, alcuni importanti contributi sull’ecofemminismo e il suo pensiero critico.

La “Scuola di Bielefeld” è stata ed è una feconda fucina teorica alla quale contribuiscono importanti studiose, tra cui Maria Mies e Veronika Bennholdt-Thomsen, che assieme all’autrice si sono interrogate sulla struttura del patriarcato e hanno cercato di cogliere importanti intersezioni tra le varie forme di oppressione delle donne, degli animali e della natura in diverse parti del mondo. Hanno rintracciato le forme di lotta e resistenza al potere patriarcale da un lato e di realizzazione di culture libere dal dominio dall’altro, come ad esempio nelle società matriarcali. Le studiose hanno inoltre proposto modalità differenti di vita e convivenza e analisi critiche sullo status quo sociopolitico, introducendo concetti fondamentali quali la politica e l’economia di sussistenza, la casalinghizzazione come domesticizzazione forzata delle donne, e la colonizzazione come civilizzazione forzata di popoli e donne, in un intreccio indissolubile di disciplinamento e sfruttamento. Tali riflessioni, di cui le studiose hanno rivendicato la primogenitura, ancora prima dei movimenti e delle teorie decresciste, si inscrivono nell’ambito dell’ecofemminismo politico e sociale, che ha elaborato una “Teoria critica del patriarcato”, in Italia ancora molto poco conosciuta.

Questo volume si configura come un primo riconoscimento del lavoro dalla Scuola di Bielefeld e del pensiero di Claudia von Werlhof. I saggi prescelti dalla raccolta delineano la traiettoria che questa autrice persegue da molto tempo, ovvero la critica sostanziale al dominio maschile, al capitalismo, alla distruzione della natura. Per Werlhof i punti di riferimento teorici e politici sono costituiti da Rosa Luxemburg e Rosalie Bertell. Luxemburg è fonte di ispirazione per i temi di economia politica – l’accumulazione capitalistica, il protezionismo economico e la formazione di cartelli e lobbies di interesse economico-finanziario, del colonialismo, del militarismo nelle sue implicazioni politiche ed economiche. Bertell, impegnata per anni nella salute ambientale soprattutto tra le popolazioni povere, ha invece teorizzato e sviluppato il concetto di “weaponizzazione” del Pianeta Terra, quale forma estrema di militarizzazione delle risorse e del pianeta.

Il titolo stesso del volume costituisce in sé una promessa e una premessa perché offre una chiave di lettura critica all’età contemporanea. La cosiddetta “età del boomerang”, infatti, indica il periodo in cui devono essere riconosciute le falsificazioni finora diffuse dal sistema patriarcale e dal capitalismo, nelle loro varie forme di dominio e sottomissione. È l’epoca in cui tutto ciò che è stato perpetrato dal patriarcato deve essere rivelato, proprio alla luce di una “teoria critica del patriarcato”, un modello teorico che permette alle studiose tedesche di smascherare la “dittatura patriarcale”.

Il primo saggio *Fine della fede nel progresso?* è apparso originariamente in tedesco (2003) e successivamente in inglese (2011). Si propone di analizzare le periodizzazioni del patriarcato e le trasformazioni che l'hanno condotto ad assumere l'attuale forma di capitalismo neoliberista e globalizzato. Un ordine mondiale pervasivo che si nutre di morte e devastazione. Il patriarcato, che trova la sua genesi circa settemila anni fa ai danni delle società matriarcali, che Claudia von Werlhof indica non come società dominate dalle donne, ma società "libere dal dominio, amichevoli verso la vita, egualitarie, orientate alla natura come accadere vivente" (p. 79), si è insediato con la violenza e la distruzione. L'archè, suffisso etimologico sia di patriarcato (pater) che del matriarcato (mater), indica l'inizio, l'origine, il principio, ma anche l'utero e solo in epoca successiva viene inteso come dominio. Questa ottica continua a giustificare la posizione dominante del patriarcato perché ha scalzato il dominio delle madri e delle donne, interpretando in modo errato il concetto stesso di matriarcato (p. 24). D'altro canto la violenza è il carattere costitutivo del patriarcato che intende governare il vivente, attraverso il controllo della riproduzione e delle masse, e il non-vivente, con l'istituzione della proprietà e dell'accumulo. Dalla razionalità del dominio si arriva così all'irrazionalità dell'ordine illusorio, comunque presente (p. 31). In questo quadro la violenza implica anche la scarsità, che nasce dai bisogni che non possono più venir soddisfatti in modo diretto e autonomo, ma che sono sottoposti ai meccanismi perversi e onnipotenti dell'economia del capitale (p. 34). Il capitale si nutre della "valorizzazione" di ogni bene, risorsa, essere vivente (umano e non-umano), riducendoli a mera merce che si vende, si acquista, si accumula. Il pregio intrinseco perde così il nesso con chi o cosa lo possiede e induce a credere solo al valore materiale indotto dalla trasformazione economica (p. 36).

Il patriarcato governa questo sistema attraverso una procedura, che Claudia von Werlhof individua nell'alchimia, che ha le sue origini nelle civiltà matriarcali, in stretta connessione con la natura e la vita, ma che il patriarcato ha stravolto per trasmutare la materia, vivente e non-vivente, e "mortificarla" (p. 39). Insomma, una creazione tramite distruzione. Dal metodo alchemico nasce il denaro, risultato del processo lavorativo, dello sfruttamento della forza lavoro e delle risorse, che diviene "pietra filosofale" e dimostrazione della personificazione di dio nell'uomo (p. 44). Anche le donne sono trasformate attraverso l'alchimia patriarcale, e da coloro che danno la vita e che sostengono il mondo, diventano dapprima streghe e successivamente casalinghe, addirittura trasformandosi in alcuni casi in macchine-madri (p. 45). Claudia von Werlhof muove una critica alle donne che aderiscono al sistema patriarcale assumendone i connotati (proprietà, sessualità, denaro) e accenna a una critica verso le teorie del genere che ritiene mimetiche nei confronti del maschile (p. 49). Ma il patriarcato, specie nella sua evoluzione capitalista, ha bisogno di sempre nuove risorse, nuove terre, nuovi schiavi (umani e non-umani) e quindi si espande colonizzando il mondo (p. 47). E per fare ciò utilizza ogni strumento di predazione e saccheggio, a partire dalla guerra in tutte le sue forme, affermando il suo progetto distopico. Il progresso, spacciato per l'evoluzione verso un miglioramento, non è altro che l'illusione patriarcale-capitalistica del dominio sulla natura, che tramite il metodo alchemico è diventato universale e globale, utilizzando "appropriazione/negazione, mortificazione/dissoluzione, astrazione/isolamento, per-

versione/’progresso’, costruzione/produzione e speculazione/nichilismo” (p. 52). Purtroppo questa illusione è efficace e sembra rievocarci la trilogia di *Matrix*¹, scritta e diretta tra il 1998 e il 2003 dai fratelli Andy e Lana Wachowski, film in cui i protagonisti vivono all’interno di una matrice che rappresenta una sorta di cyberspazio e realtà simulata creata dalle macchine. Morpheus (uno dei capi dei ribelli) affermerà a Neo (un hacker che sarà il “Prescelto” per liberare il mondo dalla dittatura delle macchine): “*Matrix* è ovunque. È intorno a noi. Anche adesso, nella stanza in cui siamo. È quello che vedi quando ti affacci alla finestra, o quando accendi il televisore. L’avverti quando vai al lavoro, quando vai in chiesa, quando paghi le tasse. È il mondo che ti è stato messo davanti agli occhi per nasconderti la verità”.

Creare distruggendo il vivente, pubblicato in inglese nel 2013, delinea la modulazione patriarcale-capitalista del mondo in tre aree, capitalista (primo mondo: nord del mondo), socialista (secondo mondo) e feudale (terzo mondo: sud del mondo), una partizione che tuttavia deve essere rivista in un unico “sistema-mondo” in grado di rendere conto della planetarietà della struttura (p. 56). Per realizzare l’universalizzazione del patriarcato, natura e donne devono essere sottomesse. Così le donne per secoli perseguitate, torturate e bruciate come “streghe” e poi ridotte a “casalinghe”, ovvero a forza-lavoro non retribuita, oltre a garantire la riproduzione della specie, curano la prole e il marito-padrone, e svolgono ogni tipo di incombenza del governo della sfera privata. La scienza, unitamente ai metodi alchemici e alla guerra, si configura come strumento del processo di patriarcalizzazione, scienza definibile come sapere dei dominatori, perché è l’unica conoscenza consentita e divulgata (p. 60). Le nuove metodologie alchemiche si rintracciano nei vari profili strutturali della società patriarcale: sociale-istituzionale (polizia, bio-potere, eterosessualità e famiglia, istituzioni totali), tecnico (complesso militare-industriale e militare-digitale), religioso (monoteismo antropocentrico) (p. 62). L’illusione chimerica che promettono questi procedimenti è la stessa da millenni e offusca le menti delle persone: “ricchezza, splendore e oro per l’eternità, successo e superiorità militare, controllo, dominio e sostituzione della persona, specialmente donna e natura [...], eterna giovinezza, bellezza, potenza, salute, longevità, perfino immortalità” (pp. 62-63). I miti occidentali dell’eterna bellezza e dell’eterna giovinezza si fondono quindi con quelli della ricchezza, del possesso, della potenza in un turbinio inebriante di supposta onnipotenza, divenendo una tecnica universale di controllo anche tramite il conflitto [armato] (p. 63). Questo si traduce in una militarizzazione e nella trasformazione in armi di cose, persone e natura, mostrando così il vero volto del potere: la residua minoranza che domina sulla grande massa.

L’alchimia è il processo che rende possibile tutto ciò, in quanto teoria e prassi patriarcale che genera la materia, il prodotto, il capitale, al di là dei cicli e dell’accadere naturali (basti pensare alla forzatura dei ritmi di vita e di lavoro di umani e non-umani, gli uni nelle fabbriche delocalizzate del sud del mondo e nella precarizzazione del mondo occidentale, e gli altri negli allevamenti intensivi e in-

¹ Nel 2003 è stato realizzato un cartone animato intitolato *Meatrix*, che parafrasando *Matrix*, illustra la cruda realtà degli allevamenti intensivi e della produzione di uova, latte, prodotti caseari e carne, nascosti dalla coltre della “necessità alimentare” (www.thematrix.com/), per una versione con i sottotitoli in italiano https://www.youtube.com/watch?v=6XQ1-vFZ_cs.

dustrializzati). La base del metodo alchemico è il principio “Dividi, Trasforma e Domina” che tenta di abbattere, manipolare e superare la materia e la sua essenza (p. 67). Questo sistema, che Claudia von Werlhof definisce “civiltà moderna”, è però oramai al suo epilogo, mentre la Terra è in preda a un inferno immane. Il “sistema-mondo” patriarcale, si basa sulla creazione attraverso la distruzione e per suo tramite si contrappone alla natura (p. 71). Ciò porta ad un’acutizzazione delle forme neo-totalitarie, alla globalizzazione del neo-liberismo, a una guerra totale geo-coloniale (p. 72). L’industrializzazione ha devastato il pianeta, consumando ogni risorsa (sia estrattiva che di sopravvivenza) e ha confermato che solo pochi possono averne accesso, attraverso una china che conduce la società di massa (con produzione, consumo e consenso di massa) verso la morte di massa (assassinio di massa), già iniziate nelle periferie dell’impero globale (p. 73).

Scienza, tecnica, politica, economia, democrazia (basata sul principio della delega verso l’alto) moderne, che finora hanno giustificato l’assetto patriarcale-capitalista, non riescono a reggere più il gioco del “kaputtalismus” (p. 74) che sta implodendo, portando però con sé ogni cosa. Il sistema mostra cioè il suo reale volto ed è entrata nella sua “fase criminale”, esibendo le caratteristiche di totalitarismo e dittatura, che per sopravvivere esigono la morte intenzionalmente provocata di moltitudini di individui, attraverso quelle che vengono indicate come “piaghe” sociali, culturali, economiche: fame, migrazioni forzate, profuganze, malattie, catastrofi naturali e artificiali, guerre (p. 77). Ma tutto ciò è solo la punta di un iceberg storico che fa emergere l’economia visibile (col lavoro salariato), che è sostenuta da quella invisibile (precarizzazione, lavori informali, lavoro infantile, casalinghizzazione delle donne, colonizzazione interna ed esterna, natura e animali)². L’auspicio dell’autrice è che finalmente ci si scosti da questa struttura mefitica e pervasiva per accedere a una nuova società, una nuova civiltà.

Non può esistere una critica del capitalismo senza una critica del patriarcato. Perché la sinistra non è l’alternativa, è un saggio apparso in tedesco nel 2006 e in inglese nel 2007 e nel 2011³. In esso emerge non solo la rimozione del femminismo radicale antipatriarcale da parte della sinistra “addomesticata”, essendo quest’ultima immersa nel patriarcato stesso, ma altresì una visione proliberista da parte dell’ “approccio di genere” (p. 82). Il femminismo degli anni Settanta ha sviluppato ambiti di ricerca sulle e delle donne che hanno prodotto la frattura nell’attivismo femminile, tra le donne di sinistra e le femministe. La ricerca femminista è poi stata scalzata dagli studi di genere che, secondo von Werlhof, hanno depoliticizzato il femminismo e gli “studi delle donne” (p. 83)⁴.

² Il diagramma di questo schema si trova in Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective. Beyond the Globalised Economy*, Zed Books, London 1999.

³ Sono presenti online due traduzioni in italiano del presente saggio antecedenti alla pubblicazione del libro, <http://anguane.noblogs.org/?p=1878>, <http://thruth3.blogspot.it/2012/02/non-puo-esistere-una-critica-del.html>.

⁴ La critica femminista agli studi di genere è presente anche in Maria Mies, altra fondamentale componente della Scuola di Bielfeld e co-creatrice della “Teoria critica del patriarcato” (si veda ad esempio “*Gender” and Global Capitalism*, in *Capitalism and Development*, Leslie Sklair (Ed.), Routledge, London 1994, pp. 107-122).

Il capitalismo ha ottenuto il controllo sulle donne, sulla loro produzione non retribuita e sulla riproduzione, al fine di proseguire la sua attività, coinvolgendo gli uomini, protagonisti e complici del patriarcato, ad affiancarlo in questa enorme operazione di controllo di metà della popolazione umana. Le donne hanno sempre sopportato il peso di questa condizione in quanto coinvolte sia nella conservazione della famiglia tradizionale, ma anche nelle sue apparenti forme emancipate contemporanee, e “fornitrici” di coloro che, come lavoratori e come soldati, sono impiegati nel mantenimento del sistema di cui sono prede. Non solo, ma donne e uomini (e aggiungo anche gli animali non-umani) sono stati coinvolti nel cosiddetto progresso e nello sviluppo, che si basano sempre sul sottosviluppo di qualcun altro. E l'unico miglioramento è dato dall'affinamento dei metodi di controllo, repressione e sfruttamento (p. 91).

In un tale quadro, la sinistra non è riuscita e non riesce a liberarsi dalle ambiguità verso la posizione delle donne, ma anche di altre categorie marginali perché “non solo è essa stessa capitalista, ma pure è, pensa, sente in modo patriarcale” (p. 93). Un'analisi spietata che si riverbera nei discorsi di molti attivisti maschi che non riconoscono il patriarcato come sistema antecedente al capitalismo, e che lo indicano come una conseguenza del capitalismo, ribaltando così la possibilità di intervenire in teoria e in pratica su uno snodo cruciale del dominio. Del resto essi molto spesso ridicolizzano la possibilità di rintracciare forme di società “matriarcale” perché avvertite come minacciose, e perché considerate alla stregua di vaneggiamenti di un primo femminismo separatista ed essenzialista. Ma le studiose della scuola di Bielfeld, che hanno una solida conoscenza delle teorie e degli studi sociologici, etno-antropologici, e un'anima marxista secondo l'approccio rivoluzionario di Rosa Luxemburg, ribadiscono la necessità di considerare fondamentale l'ottica femminista perché affermano la compenetrazione di capitalismo e patriarcato.

Il saggio propone quattro tesi. La prima tesi è che il patriarcato è la “struttura profonda” del capitalismo (p. 93). La seconda asserisce che si assiste a una patriarcalizzazione totale, in cui “il capitalismo tenta di realizzare l'utopia patriarcale di un mondo senza natura e senza madre” (p. 94). La terza tesi sostiene che il progresso non sconfiggerà il patriarcato in quanto quest'ultimo è il progresso stesso sotto forma di capitalismo (p. 96). La quarta indica che il capitalismo, in quanto patriarcato capitalista, non può essere sconfitto senza sconfiggere il patriarcato (p. 97). La sinistra, intesa come movimenti radicali e di contrasto al capitalismo, deve fare i conti con queste quattro tesi se vuole effettivamente elaborare una strategia di smantellamento dello stato attuale. Claudia von Werlhof ribadisce che l'unica possibilità di scalzare il patriarcato capitalista è l'“alternativa profonda”, cioè attraverso la considerazione dell'intero sistema come struttura da sovvertire. E in questo la sinistra ancora non è un'alleata (p. 98).

Il saggio *Non è più tempo di adeguarsi* è il testo di una lezione tenutasi nel 2009 durante l'occupazione del Movimento Studentesco della Facoltà di Economia e Scienze Sociali dell'Università di Innsbruck. In questa sua conversazione l'autrice propone la lettura dei movimenti sociali e delle potenzialità che l'azione di protesta può attivare se mantiene le proprie autentiche motivazioni. È una critica all'adesione arrendevole alle regole dell'accademia e della ricerca che, basandosi sui principi del patriarcato capitalista, dell'alchimia, della scienza dei dominatori e

del complesso militare-industriale non può che perpetuare lo status quo. Agitare le coscienze diventa così un compito imprescindibile per ogni studente e per ogni accademico/accademica che intenda essere al servizio della conoscenza e del sapere quali strumenti di liberazione ed emancipazione. Infatti, la scienza che intende, riuscendoci, a dominare e sfruttare la natura, utilizza i suoi laboratori per sperimentare, secondo il metodo della distruzione, parcellizzazione, frantumazione del vivente e della materia, per ricercarne l'essenza e il mistero ultimi. Insomma un sogno di onniscienza e onnipotenza che possa avvicinare al dio maschio imperscrutabile e dominatore.

L'autrice suggerisce che le scienze umane sono "le ultime riserve dove il pensare è ancora possibile" (p. 110) e che invece sono considerate dall'establishment accademico patriarcale e capitalista ininfluenti e addirittura da limitare, se non eliminare. Unici ambiti di studio considerati prestigiosi, per la carriera e per l'adesione al complesso industriale-militare, sono quelli tecnico-scientifici, che utilizzano anche gli animali non-umani nei loro laboratori in cui si consuma la tragedia della vivisezione. Per questo Claudia von Werlhof dichiara "sostengo l'occupazione dei laboratori di ricerca che impiegano animali e sono per la loro liberazione" (p. 111). Tra i compiti dei movimenti l'autrice sottolinea la necessità di conoscere i poteri che ancora sono misconosciuti o oscuri e autodeterminarsi al fine di demolire il patriarcato, ma non imitando la politica tradizionale che "è diventata il lacchè delle multinazionali" (p. 115).

Fondazione del "Movimento Planetario per Madre Terra" è la sintesi del discorso originale tenuto nel 2009 di fondazione del movimento. È un testo che denuncia le tecnologie militari che stanno trasformando la Terra in una gigantesca arma, e che producono disastri artificiali i quali, qualora venissero attivati, causerebbero catastrofi apparentemente naturali (terremoti, inondazioni, cambiamenti climatici, etc.). Il complesso militare-industriale e militare-digitale stanno sostenendo una "guerra permanente, quotidiana, reale" (p. 120). Il movimento per la Madre Terra è un'organizzazione che nasce nel Nord del mondo, ma che "completa i movimenti indigeni per la Madre Terra in tutto il mondo e ci ricorda la nostra stessa provenienza indigeno-europea" (p. 120). L'impegno di questo movimento è non solo di raccogliere adesioni e sostegni, ma di promuovere una cultura del rispetto e della celebrazione delle diverse forme di vita sul pianeta.

Nel 2013, Claudia von Werlhof presenzia al congresso *Orizzonti degli eventi. La scienza incontra la spiritualità: la sintesi* ed espone il suo testo dal titolo *Geo-ingegneria e Movimento Planetario per la Madre Terra*. La geo-ingegneria è l'ingegnerizzazione climatica della nostra atmosfera che consente di manipolare il clima, gli oceani e lo stesso pianeta. Si basa sulla comprensione del sistema terrestre con i dati ricavati dalle esplorazioni spaziali e utilizza la segretezza come meccanismo di autoconservazione e di esclusione delle popolazioni dalle conoscenze e dall'uso che ne viene fatto. Grande impulso le è venuto soprattutto dal secondo dopoguerra, in cui le conoscenze acquisite durante il periodo bellico sono state fintamente utilizzate a fini pacifici. Infatti, si sono susseguite ricerche e sperimentazioni direttamente nell'ambiente, senza ricorrere necessariamente ai laboratori e si è così attivato un osservatorio permanente degli effetti di alcuni processi fisici, chimici, biologici, indotti artificialmente e propagati nella natura.

La domanda lecita che ci si pone è come mai qualcuno rivendichi la necessità di avere libero accesso alle informazioni e ai dati ricavati dagli studi geo-ingegneristici, e d'altro canto invece c'è qualcun altro che nega l'esistenza di ricerche ed esperimenti a vasto raggio che implicino delle alterazioni geofisiche, idrogeologiche e biochimiche. Una risposta può essere fornita, come suggerisce von Werlhof, dalla Convenzione Onu del 1977, denominata Convenzione Enmod, a cui hanno aderito una settantina di Paesi, e che esplicitamente vieta l'uso di tecniche di modifica dell'ambiente a fini militari o ad ogni altro scopo ostile. Ma non ne vieta l'uso per "scopi pacifici" e ciò ha portato ad esempio alla costruzione del radar Haarp (*High Frequency Active Auroral Research Program*) un'installazione civile e militare in Alaska. Le informazioni su questioni così delicate appaiono controverse e i detrattori le tacciano come "teorie del complotto", ma studiosi come Rosalind Bertell e Claudia von Werlhof ne attestano l'autenticità suffragandole con prove e dati che provengono da osservazioni e analisi di documenti e materiali che confermano la presenza delle sperimentazioni e degli apparati geo-ingegneristici.

L'ultimo saggio, *Ricordare. Ritorno alla legge della natura selvaggia*, è la versione rielaborata di una conferenza tenutasi nel 2002 e diventata il capitolo in un libro del 2011. Anche in questo scritto, l'autrice ripercorre le riflessioni sul controllo sulla natura e sul fatto che anche l'idea di selvaggio si riduca oggi a un simulacro artificiale. Ma nonostante ciò la natura, gli animali non-umani e le donne sono sensibili alla "selvatichezza" che è una condizione interiore e profonda. Nel tempo la vicinanza con il selvaggio si è ridotta e talora il selvaggio stesso ha abbandonato o limitato questo lato della propria identità.

Molti elementi arcaici però permangono attraverso i miti e le leggende, che la tradizione orale ha tramandato per generazioni e che ancora si riscontrano anche in molte aree del Nord del mondo. E così Claudia von Werlhof ci parla di divinità femminili come le Saligen, donne selvatiche delle Alpi, che proteggono e curano gli animali selvatici, la cui madre è Donna Kelina, che rappresenta l'elemento fuoco. Le Saligen sono un antico popolo senza regno e regina. Ci racconta di Tanna, la madre montagna le cui figlie sono le rocce, che è l'elemento terra. Scrive di Multina, madre fondatrice del popolo delle fate, che rappresenta l'elemento acqua. Narra di Samblana, dea dell'aria, che custodisce le anime dei morti.

Queste divinità femminili, tipiche dell'area alpina, hanno delle comunanze con altre divinità femminili, sia perché rappresentano la giovinezza, l'età adulta e l'antenata. Esemplificano il principio e la fine circolari di ogni processo vitale, per cui qualcosa inizia, ha una sua vita e poi finisce. Ma al termine del ciclo, la natura prevede una rinascita, la riproposizione, sotto altre spoglie, di chi si diventa e o si diventerà. Queste donne divine sono libere, forti, indipendenti e hanno vissuto nelle tradizioni matriarcali in epoca pre-patriarcale, e si ripresentano appunto nelle leggende, nei racconti, nel folclore, talora in forma rivisitata e sincretica. La loro natura selvaggia segue delle leggi che sono semplici, ma efficaci: l'amore per la vita, la solidarietà, il divieto di distruzione della natura, il rispetto per ogni manifestazione naturale (pp. 161-162).

Donne selvatiche sono presenti in tutto il mondo e la cultura patriarcale, nel tentativo di controllarle, le ha definite streghe, appellandole con un nome di un uccello (strix, sta sia per strega che per la civetta), confermando il disegno di dominio, re-

pressione e distruzione delle donne e della natura. Non solo i roghi delle streghe nell'epoca in cui venivano perseguitate, ma anche il massacro degli animali a loro cari, oppure considerati demoniaci e stregati. Per meglio imporsi, esso separa la donna e la natura, secondo il principio del dividi et impera, le contrappone, tenta di allontanarle.

Un imperativo però emerge ed è quello di gridare la propria vicinanza alla natura, la propria selvatichezza. È l'urlo di denuncia, è il fragore della presenza, è il clamore della natura che emerge dalle ceneri a cui vuole condannarla il patriarcato capitalista con il suo complesso militare-industriale.

Annalisa Zabonati