

COMUNISMO, LOTTA DI LIBERAZIONE DELLA DONNA E CRITICA DEL "FEMMINISMO MARXISTA"



NUOVA EGEMONIA



COMUNISMO, LOTTA DI LIBERAZIONE DELLA DONNA
E CRITICA DEL FEMMINISMO MARXISTA

NUOVA EGEMONIA BLOG
www.nuovaegemonia.com

INDICE

Capitolo 1. IL MODO DI PRODUZIONE DEL COMUNISMO PRIMITIVO

1.1. Caratteri del comunismo primitivo.....	16
1.2. Le contraddizioni del comunismo primitivo.....	20
1.3. Il materialismo storico sulla genesi dell'oppressione della donna	23
1.4. Cause di fondo della dissoluzione del comunismo primitivo.....	24

Capitolo 2. DONNE E PRODUTTIVITÀ COMUNISTA

2.1. La produttività comunista	26
2.2. Il nesso che lega le donne alla lotta per il comunismo	28
2.3. Liberazione delle donne come lotta per la “produttività comunista”	30
2.4. La ripartizione comunista dei prodotti del lavoro e la ripartizione su base privata	32
2.5. Comparsa della proprietà privata e dissoluzione della società comunista.....	34
2.6. F.Engels sulla genesi della proprietà privata	36

Capitolo 3. STADI E LINEE DI SVILUPPO DEL MPCP

3.1. Tre stadi del comunismo primitivo	38
--	----

3.2. Diverse linee di sviluppo del comunismo primitivo ...	39
3.3. La lotta contro le teorie liberali relative al comunismo primitivo e all'origine dello Stato.....	41
3.4. Per una sintesi sulla questione della lotta teorico-politica contro le teorie liberali di destra e di “sinistra”	43
Cap. 4. SULLA TEORIA DEL MODO DI PRODUZIONE ASIATICO	
4.1. Differenza tra la fase espansiva del MPCP e la forma asiatica della dissoluzione del comunismo primitivo	45
4.2. Per la critica della teoria del Modo di Produzione Asiatico.....	48
4.3. Le tesi di Josè Carlos Mariategui e Alberto Passos Guimarães: breve nota sulle comunità comunistiche dell'America Latina.....	50
4.4. Nota di sintesi sulle forme della dissoluzione delle comunità comunistiche	55
4.5. Sopravvivenze comunitarie nei Modi di Produzione successivi a quello comunistico.....	57
Capitolo 5. COMPARSA DELLA PROPRIETÀ PRIVATA E MODO DI PRODUZIONE SCHIAVISTA	
5.1. Marx: metodo storico e metodo logico	62
5.2. La forma dello scambio semplice	63
5.2. La formazione della proprietà privata.....	65
5.3. L'affermazione del Modo di Produzione Schiavista...	67
5.4. Proprietà privata e genesi dell'oppressione della donna	69

Capitolo 6. LA NASCITA DELLA FAMIGLIA PATRIARCALE

6.1. La famiglia patriarcale e il modo di produzione schiavista	
6.2. Il sistema di produzione feudale e la trasformazione della famiglia patriarcale in monogamica.....	75
6.3. Forme di proprietà, di famiglia e di oppressione delle donne	77
6.4. Le due linee di sviluppo dell'istituto famigliare	79

Capitolo 7. IL MATERIALISMO STORICO COME BASE PER LO STUDIO DELLE STORIA DELLE DONNE

7.1. L'importanza del materialismo storico	82
7.2. Il materialismo storico e la storia delle donne	83
7.3. Il materialismo storico come filosofia “bastante a sé stessa”	84

Capitolo 8. LA FAMIGLIA MONOGAMICA E LA DISSOLUZIONE CAPITALISTICA DEL CARATTERE SOCIALE DELL'ECONOMIA DOMESTICA87

8.1. La famiglia monogamica	87
8.2. Caratteri sociali della famiglia monogamica	88
8.3. L'istituto dell'eredità e la “famiglia monogamica”	91
8.4. L'economia domestica e la “famiglia monogamica” delle masse popolari	92
8.5. L'economia domestica e la famiglia monogamica della borghesia.....	95

8.6. La contraddizione tra uomo e donna nella famiglia delle masse popolari come contraddizione in seno al popolo...	98
8.7. Per una sintesi: il ruolo della “famiglia monogamica” nelle differenti classi sociali	99
8.8. La naturalizzazione feticistica dell’attività domestica	
8.9. La psicanalisi come riflesso della forma feticistica delle relazioni della famiglia monogamica.....	104

Capitolo 9. L’“ECONOMIA DOMESTICA” E LA TEORIA MARXISTA DELLA RIPRODUZIONE DELLA FORZA-LAVORO

9.1. La teoria di Marx del valore della forza-lavoro e del salario	106
9.2. La teoria femminista dell’impiego capitalistico, ventiquattro ore su ventiquattro, delle energie-psicofisiche del lavoratore salariato	112
9.3. L’interesse del singolo lavoratore al consumo razionale delle merci relative al valore della sua forza-lavoro.....	115
9.4. La fantasiosa teoria del consumo individuale delle merci come “lavoro sociale”	118
9.4. Perché Marx non parla del lavoro delle donne proletarie?	119
9.5. Salario, figli e formazione della nuova forza-lavoro	120
9.5. La famiglia proletaria e l’“economia domestica”	121
9.6. L’economia domestica: singolo lavoratore e nucleo familiare.....	125
9.7. La lotta contro il patriarcalismo e il maschilismo nell’ambito della famiglia delle masse popolari	127

9.8. Verso una nuova produttività comunista	128
9.9. La Grande Rivoluzione Culturale Proletaria: il punto più alto nella storia della lotta per la liberazione della donna	130
Capitolo 10. PRODUZIONE E RIPRODUZIONE NELLA TEORIA DEL “FEMMINISMO OPERAISTA” DI SILVIA FEDERICI	
10.1. Le femministe operaiste e la tesi del lavoro domestico come luogo dello sfruttamento capitalistico	131
10.2. Identità e distinzione tra “femminismo operaista” e “femminismo proletario”	133
10.3. Silvia Federici e le tesi sul lavoro produttivo del femminismo operaista.....	134
10.4. La teoria femminista operaista della riproduzione della forza-lavoro nell’ambito della famiglia nucleare.....	138
10.5. Silvia Federici e la tesi dell’identità tra valore e valore d’uso	140
Capitolo 11. LE TEORIE SEMI-OPERAISTE DEL “FEMMINISMO PROLETARIO”	
11.1. Il femminismo proletario in Italia	142
11.2. Analogie e differenze tra la teoria di Silvia Federici e quella del femminismo proletario.....	143
11.3. L’economia politica del femminismo proletario.....	144
11.4. L’enigma del “valore della riproduzione come parte della produzione”	145
11.5. La fantasiosa teoria dell’“economia domestica” come “mezzo di produzione”	146

11.6. La rivoluzionaria scoperta del femminismo proletario: il lavoro domestico pagato dal capitalista.....	147
11.7. La rosa è un elefante	148
11.8. La tesi delle “femministe proletarie” sull’economia politica dei valori d’uso	150
11.9. Un malcapitato lavoratore salariato alle prese con il “femminismo proletario”	155
11.9. La falsificazione del Capitolo XXI del Capitale ad opera del femminismo proletario.....	159
11.10. Il femminismo proletario e la deviazione economicista	164
11.11. A proposito del travisamento del Pensiero di Josè Carlos Mariategui ad opera del femminismo proletario	167

Capitolo 12. IL “FEMMINISMO MARXISTA” DI ALEKSANDRA KOLLONTAJ

12.1. Breve nota su Aleksandra Kollontaj	172
12.2. La Kollontaj: sociologismo positivista e idealismo soggettivo	173
12.3. Kollontaj tra “Opposizione operaia” e Proletkult ...	175
12.3. L’etica idealistica della Kollontaj	177
12.4. L’estetica idealistico-soggettiva della Kollontaj.....	181
12.5. La feticizzazione dei rapporti interpersonali nell’estetica femminista della Kollontaj	182
12.6. Sull’importanza e l’attualità della critica al “femminismo marxista” della Kollontaj	184

**Capitolo 13. II MOVIMENTO FEMMINISTA
NELL'ITALIA DEGLI ANNI SETTANTA187**

- 13.1. Gli insostenibili ossimori del “marxismo femminista”
- 13.2. Formazione e crisi della visione idealistica della concezione dell’etica militante190
- 13.3. Gli anni Settanta e la mancata risposta alla necessità della lotta di liberazione delle militanti comuniste e delle donne delle masse popolari192
- 13.3. Il femminismo separatista come forma mistificante e illusoria di gestione delle contraddizioni uomo-donna.....195
- 13.4. Per un’impostazione dialettica e materialistica della questione della singolarità197
- 13.5. Rapporti di classe e “identificazioni” di classe.....200
- 13.6. L’apparenza feticistica delle relazioni uomo-donna203
- 13.7 La “singolarità” come terreno di lotta tra differenti filosofie e diverse concezioni della logica.....204
- 13.8. Linguaggio, lotta di classe e critica del femminismo

**Capitolo 14. IL FEMMINISMO NELLA CRISI DEI
GRUPPI RIVOLUZIONARI DEGLI ANNI SETTANTA:
ESIGENZE CORRETTE E RISPOSTE SBAGLIATE**

- 14.1. Il femminismo come prodotto della crisi politica e ideologica dei gruppi rivoluzionari.....210
- 14.2. L’emersione del femminismo: una risposta involuta a un giusto problema212
- 14.3. La tesi della necessità della “distruzione della famiglia”213

14.4. Il cinismo del disincanto come punto di approdo della crisi dell'“etica erotica della rivoluzione”	214
14.5. Contraddizione uomo-donna e contraddizione di classe.....	216
14.6. L'etica aristocratica e nichilista	218
14.7. Forma e contenuto: l'autonomizzazione feticistica dell'etica e dell'estetica erotica nel femminismo degli anni Settanta	221
14.8. La situazione nel presente: movimentismo e femminismo post-moderno.....	223
14.9. Il femminismo post-coloniale	
14.10. I giovani e la questione delle donne.....	229
14.11. CONCLUSIONI	231

Bibliografia

Brundu Caterina, *Il lignaggio femminile delle donne sarde e la matrilinearità*, (<https://www.feminasblog.com/lignaggio-femminile-delle-donne-sarde-la-matrilinearita/>)

Comité Coordinador Nacional del Movimiento Femenino Popular [MFP] *El marxismo, Mariátegui y el movimiento femenino* (1974, a cura delle edizioni Bandiera Rossa, il libro è stato scritto sotto la supervisione del MFP organismo promosso dal Partito Comunista del Perù)

Cuenca Julio e José de León (Studio commissionato dal Museo Canarico su pitture rupestri, statuine ed altri reperti archeologici delle isole Canarie [https:// www.leggograncanaria.com](https://www.leggograncanaria.com))

Gramsci Antonio, *Quaderno 22, Americanismo e fordismo*,

Federici Silvia, *Il punto zero della rivoluzione*, (Ombre Corte, 2014)

Federici Silvia, *Genere e Capitale*, Per una lettura femminista di Marx (DeriveApprodi 2020)

Gonzalo (Manuel Rubén Abimael Guzmán Reynoso), *“Intervista al Presidente Gonzalo del Partito Comunista del Perù”* ([http://www.pagina-libre.org/MPP A/Textos/PCP1989/ Entrevista_5.html](http://www.pagina-libre.org/MPP_A/Textos/PCP1989/Entrevista_5.html))

Kollontaj, Aleksandra “*Amore, matrimonio, famiglia e comunismo*”

<https://www.marxists.org/italiano/kollontai/amore-matrimonio-comunismo.htm>

Kolontaj, Aleksandra, *Autobiografía de una mujer emancipada / La juventud comunista y la moral sexual / El comunismo y la familia / Plataforma de la oposición obrera* “Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana”, Primera edición, diciembre del año 2019 www.prd.org.mx)

Lenin, *Quaderni Filosofici* (Feltrinelli, 1970)

Lenin, *Sullo Stato* (lezione tenuta all'Università Sverdlov l'undici luglio 1919, <https://www.marxists.org/italiano/lenin/1919/7/stato.htm>)

Lenin, *Staat und Revolution* (Lenin, 1917, Marxist Internet Archive)

Mariategui Josè Carlos, *Sette saggi sulla realtà peruviana*, (Einaudi Ed., 1972)

Martin Martin O. Victor, “*El concepto de capitalismo burocratico*” (https://gisas.webs.ull.es/Eventos/2011_Seminario_CB/004.pdf).

Marx, *Il Capitale*, R. Fineschi (La città del sole, pubblicato nell'ambito del PRIN 2004)

Marx, *Il Capitale* (Macchioro e Maffi, UTET, 2013)

Marx, *Il Capitale* (Ed. Riuniti, Roma, 1974)

Marx-Engels Opere Complete XXVI (La città del sole, maggio 2020; il volume comprende tra gli altri i *Quaderni etno-antropologici* di Marx e *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* di Engels)

Marx, *Sulle società precapitalistiche*, (Feltrinelli, 1970)

MFPR, “Formazione rivoluzionaria delle donne I: Sull’origine della condizione di oppressione delle donne 13/05/2021” <https://femminismorivoluzionario.blogspot.com/>)

MFPR, “Formazione rivoluzionaria delle donne II: Produzione e riproduzione” (<https://femminismorivoluzionario.blogspot.com>)

Maurizio Ferraris, “*Manifesto del nuovo realismo*” (Laterza, 2014)

Nuova Egemonia, *La tesi del capitalismo burocratico è una tesi marxista-leninista-maoista* (presentazione a cura di Nuova Egemonia del documento del Partito Comunista della Colombia-Frazione Rossa, <https://nuovaegemonia.com/2022/08/28/la-tesi-del-capitalismo-burocratico-e-una-tesi-marxista-leninista-maoista/>)

Passos Guimarães Alberto, “*Quatro séculos de letifundio*” (Editora Fulgor Biblioteca de estudos Brasileiros, Sao Paulo, 1964)

Raschi Irene “*Ideologia e questione sessuale nella Russia sovietica degli anni 1918-1928: Il caso di Aleksandra Kollontaj*” (Tesi di Laurea, Università di Bologna, relatore Maria Zalambani, 2018/2019)

Sofri Gianni, *“Il modo di produzione asiatico”*, (Piccola biblioteca Einaudi, 1969)

Sotgiu Girolamo, *Storia della Sardegna Sabauda 1720-1847*, (Laterza, 1984)

COMUNISMO, LOTTA DI LIBERAZIONE DELLA DONNA E CRITICA DEL FEMMINISMO MARXISTA

L'intera storia delle donne sino ad oggi è la storia della genesi e della completa dissoluzione, nel corso di varie migliaia di anni, della "produttività comunista" generata dal MPCP. Analogamente è storia della lotta per l'affermazione di una nuova "produttività comunista".

Capitolo 1. IL MODO DI PRODUZIONE DEL COMUNISMO PRIMITIVO

La caratterizzazione del Modo di Produzione del Comunismo Primitivo [MPCP] è oggetto di varie interpretazioni ad opera delle diverse tendenze del marxismo. Nello stesso Marx si può rilevare come si susseguano nel tempo diverse concezioni o sfumature rispetto alla definizione dei rapporti di fondo di tale modo di produzione. A giudizio di chi scrive è necessario fare principalmente riferimento al *Capitale* di Marx da un lato e al noto testo di F. Engels, basato in gran parte su appunti ed estratti di Marx¹, *“L’origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato”*.

1.1. Caratteri del comunismo primitivo

La natura del MPCP è caratterizzata dall’assenza delle classi sociali e, di conseguenza, dello Stato.

Lenin afferma²: *“Vi fu un tempo in cui lo Stato non esisteva. Esso apparve dove e quando apparve la divisione della società in classi, quando apparvero gli sfruttatori e gli sfruttati...Se prendete un’opera qualunque sulla civiltà primitiva incontrerete sempre delle descrizioni*

¹ Appunti ed estratti da Levis H. Morgan, 1877; John Phear, 1880; Henry Sumner Maine, 1875; “Sir John Lubnook, 1870 (le date indicano gli anni di pubblicazione dei testi considerati da Marx).

² Lenin, *“Sullo Stato”* (lezione tenuta all’Università Sverdlov l’11 luglio 1919, <https://www.marxists.org/italiano/lenin/1919/7/stato.htm>)

più o meno precise, degli accenni e qualche ricordo di tempi che erano più o meno simili a un comunismo primitivo, quando la società non era divisa in possessori di schiavi e schiavi. A quei tempi non esisteva lo Stato ...La storia dimostra che lo Stato, come apposito apparato di costrizione degli uomini, è sorto soltanto, dove e quando è apparsa la divisione della società in classi...Possessori di schiavi e schiavi: ecco la prima grande divisione in classi”.

Lo Stato dunque è un’espressione necessaria della comparsa delle classi sociali e, in particolare, del manifestarsi del corrispondente inconciliabile antagonismo. Lo Stato può solo apparire³ al di sopra di una determinata società ma, nella sua essenza, è sempre lo “Stato della classe dominante”. È una “macchina” al servizio del dominio di una determinata classe sociale o di un determinato schieramento di classi sul resto della società. In primo luogo è una macchina burocratico-repressiva e in secondo luogo è un insieme, più o meno esteso e sviluppato, di organismi e apparati per l’esercizio dell’“egemonia”.

Questo concetto di Stato è valido universalmente. Vale anche, quindi, quando è il Proletariato a essere classe dominante. In quest’ultimo caso però, a differenze di tutte le precedenti società caratterizzate dalla divisione in classi, lo Stato rappresenta gli interessi della maggioranza della popolazione. Il proletariato esercita il suo dominio di classe in rappresentanza delle masse popolari insieme alla maggioranza della popolazione e opera in funzione del raggiungimento del comunismo.

³ “...*ist eine scheinbar über der Gesellschaft* [lo Stato è apparentemente al di sopra della società n.d.t.] *stehende Macht nötig geworden, die den Konflikt dämpfen, innerhalb der Schranken der ‚Ordnung‘ halten soll...*“
[F. Engels citato da Lenin in *Staat und Revolution*, 1917, Marxist Internet Archive]

Il MPCP, in quanto caratterizzato dall'assenza delle classi sociali e dello Stato, sul piano del lavoro sociale non ammette alcuna distinzione utile tra "lavoro produttivo" e "lavoro improduttivo". Nel MPCP il lavoro, in quanto dispendio nella produzione e in generale nella pratica sociale di energie psico-fisiche da parte degli uomini e delle donne, risulta quindi sempre necessariamente produttivo. Il lavoro delle donne è quindi produttivo tanto quanto il lavoro degli uomini. Il lavoro delle donne nel MPCP è un ramo della produzione sociale alla pari di tutti gli altri. In altri termini non esiste in tale Modo di Produzione una gerarchia fondata sulla divisione del lavoro ossia sulla differenza effettivamente materiale relativa ai diversi rami della produzione. Quando e dove il MPCP inizia a elaborare delle funzioni centralizzate e delle corrispondenti figure sociali al servizio dell'amministrazione e della gestione comune di opere necessarie alle attività produttive della comunità, queste funzioni assumono a loro volta un carattere produttivo.

Qui abbiamo dunque un concetto di "lavoro produttivo" o di "produttività", che è inerente al carattere comunistico dei rapporti di produzione. Il lavoro socialmente utile degli uomini e delle donne nel MPCP è produttivo in quanto funzionale al soddisfacimento dei bisogni della comunità nel suo complesso. Ogni lavoro specifico, purché sociale, è quindi produttivo. Questo concetto di "produttività" non ha quindi a che fare, di per sé, con la questione dello sviluppo delle forze produttive, ma è inerente alla legge di fondo che regola il MPCP. Accanto al concetto di "produttività" relativo ai "rapporti di produzione" abbiamo però anche un altro concetto di "produttività" relativo alla produzione stessa. In tal caso si tratta della questione dello sviluppo delle forze produttive. Mentre la questione dei rapporti di produzione riveste un carattere storico-sociale, quella dello sviluppo della produzione, rispetto al lato dello sviluppo delle forze produttive, riveste un carattere per così dire "astorico", di tipo quindi materiale-

naturale. L'uomo, in altri termini, sarà sempre tenuto a sviluppare le forze produttive e tale sviluppo si misurerà sempre in termini di incrementi della quantità di beni prodotti rispetto a determinate unità di tempo. Quanto più il lavoro sociale da questo punto di vista risulta produttivo, tanto più ampia e diversificata sarà la produzione di beni e servizi necessari per il mantenimento e la riproduzione, sotto il profilo materiale e intellettuale, della società.

I rapporti di produzione comunistici, per quanto attiene alla specifica condizione della donna, non potevano quindi concepire il lavoro della donna come “non-produttivo”, oppure come “meno produttivo”, supponiamo, delle attività della caccia e della pesca. Inoltre il lavoro della donna era produttivo non solo rispetto alle “attività domestiche” e ad altre attività verosimilmente intrecciate con esse come la “produzione di vasellame”, l’“attività di raccolta di prodotti naturali nei boschi”, ecc., ma anche rispetto alla stessa “riproduzione naturale della specie” perché essa richiedeva “tempo” alla società e quindi rientrava nell'uso e nel dispendio, socialmente utile, di “energie psico-fisiche” della comunità comunista. L'attività relativa alla riproduzione naturale della specie era cioè lavoro socialmente produttivo. La produttività comunista implicava in sé il principio del carattere produttivo dell'attività delle donne, quindi anche il riconoscimento in generale del loro lavoro, compreso quello relativo allo specifico contributo alla riproduzione naturale della specie, come lavoro produttivo.

Senza considerare tutto questo non si potrà comprendere adeguatamente la questione della donna e non si potrà quindi impostare correttamente il problema della lotta di liberazione dall'oppressione che, da svariati millenni, caratterizza la sua condizione sotto vari e decisivi punti di vista.

1.2. Le contraddizioni del comunismo primitivo

Il MPCP presentava almeno tre contraddizioni:

- il MPCP era contraddistinto da un livello assai limitato di sviluppo delle forze produttive. Questo determinava tra l'altro anche un processo evolutivo nel tempo molto lento.
- il MPCP era effettivamente tale solo su scala limitata, non era affatto un sistema comunistico organicamente diffuso su scala planetaria, ma solo un determinato insieme di comunità comunistiche relativamente autonome.
- La divisione del lavoro tra uomo e donna, data originariamente come immediata espressione di diversità naturali, viene fissata dal MPCP.

Il MPCP, a causa di un livello medio assai limitato di sviluppo delle forze produttive, poteva soddisfare solo bisogni assai elementari della società comunista e per di più in misura relativamente limitata. Mentre la produttività comunistica, dal lato dei rapporti sociali, uguagliava tutti i lavori rendendoli funzionali ai bisogni sociali, dal lato della produttività legata allo sviluppo delle forze produttive il MPCP non era in grado di assicurare un'adeguata soddisfazione dei bisogni sociali. La spinta all'incremento della produttività relativa allo sviluppo delle forze produttive contrastava con il criterio della produttività comunista. Dal punto di vista della produttività comunista non aveva senso la distinzione tra "minore o maggiore" grado di sviluppo della produttività del lavoro socialmente utile. Viceversa, dal punto di vista del grado di sviluppo delle forze produttive tale distinzione si presentava d'importanza vitale per la sopravvivenza e lo sviluppo della società. Nel caso della produttività comunista la "produttività" era, per così dire, di tipo qualitativo. Rappresentava una

legge, un criterio di fondo che regolava il carattere e il funzionamento dei rapporti sociali comunisti. Nel caso dello sviluppo delle forze produttive, la “produttività” era invece indice di rapporti quantitativi condizionati da fattori quali l’evoluzione della tecnica e della sua applicazione alla produzione, l’accumulazione delle conoscenze, l’acquisizione di nuove abilità lavorative, l’incremento della cooperazione tra i membri addetti ai vari rami della produzione, ecc. Questi due diversi concetti di “produttività” rimandano a rapporti che, in determinate condizioni storico-sociali, confliggono in termini antagonisti. Un tale conflitto caratterizzava il MPCP determinandone via via la dissoluzione. È questo conflitto antagonista che ha giocato un ruolo decisivo nella genesi dell’oppressione della donna.

Le diverse comunità comunistiche primitive, non potendo porsi come un sistema organicamente comunista, si differenziavano notevolmente l’una dall’altra in dipendenza delle diverse condizioni geografiche, naturali, ambientali e climatiche. In certo luoghi una comunità comunista era tendenzialmente più stabile, in altri più estesa, in altri ancora poteva godere di migliori condizioni per le attività produttive. A sua volta una determinata comunità poteva essere più stimolata e quindi intraprendente rispetto ad altre, riguardo alla necessità di provvedere alla soluzione del problema di elevare il livello di soddisfacimento dei bisogni sociali, mentre invece altre comunità potevano esserlo di meno. In altri termini, il MPCP era solo un insieme di comunità comunistiche e come tale erano date condizioni materiali molto diverse tra loro. Il MPCP era quindi comunista solo in senso assai limitato, solo cioè sino a quando si rimaneva ai confini di una certa comunità, ma poi quando le comunità si rapportavano tra loro, questo carattere ‘comunista’ doveva sostanzialmente venire meno.

Le differenze che le caratterizzavano, sul piano delle necessità e delle tipologie di produzione, le spingevano a intraprendere delle relazioni di scambio tra i prodotti dei reciproci lavori. Con la comparsa, pur marginale, di relazioni di scambio, le comunità comunistiche iniziavano a rapportarsi reciprocamente come produttori privati. Questa era un'altra contraddizione di fondo del MPCP che, sin dall'inizio, cominciava a operare per la sua dissoluzione. A lungo andare questa contraddizione insita nel MPCP non poteva che ripercuotersi all'interno delle singole comunità comunistiche contribuendo a portarle alla rovina.

Il comunismo primitivo non aveva nemmeno le basi produttive necessarie per emancipare l'uomo e la donna dall'ancoramento ad un'originaria divisione del lavoro, che ne sanciva e riproduceva la differenza in forma generale e quindi non come espressione secondaria di semplici funzioni naturali relative alla procreazione e alle prime fasi della crescita della prole. Era quindi riscontrabile da subito un rilevante elemento di rigidità nella distinzione tra i rami della produzione sociale della società comunistica primitiva. Tale elemento di rigidità (dovuto alla contraddizione tra produttività comunista e sviluppo delle forze produttive), pur non assumendo nel rapporto tra donna e uomo un carattere antagonistico, determinava comunque un vincolo di fondo. Un vincolo che, con la dissoluzione del MPCP, viene "sovradeterminato" in modo pesante e decisivo ad opera della proprietà privata. È la proprietà privata dei mezzi di produzione, come vedremo, a trasformare la rigidità della divisione iniziale del lavoro tra uomo e donna in un rapporto antagonistico.

1.3. Il materialismo storico sulla genesi dell'oppressione della donna

Il problema non risiede però solo nella questione dell'individuazione delle contraddizioni di fondo che hanno portato alla dissoluzione della comunità comunista e con essa alla millenaria oppressione della donna. Risulta necessario anche individuare i diversi stadi di sviluppo della stessa società comunista primitiva e, con essi, le diverse forme assunte dalla dissoluzione di questo modo di produzione originario. Solo dando risposte adeguate a queste questioni relative al rapporto tra le contraddizioni del MPCP e le forme relative al loro sviluppo e al loro esito finale è anche possibile inquadrare i principali passaggi relativi alla genesi dell'oppressione della donna. Quindi solo su tale base può diventare possibile dimostrare in modo ampio, sistematico e del tutto inconfutabile la natura della genesi dell'oppressione della donna. Di tutto questo il marxismo è oggi in grado di indicare, sulla base del materialismo storico, solo le indiscutibili leggi di fondo e alcuni tratti generali relativi alle diverse fasi e forme dello sviluppo e della dissoluzione del MPCP.

Ciò allo stato attuale è però sufficiente per combattere le tesi reazionarie proposte da alcune tendenze “marxiste”⁴ e soprattutto per indicare il nesso che lega la lotta per la liberazione delle donne con quello della lotta per una società senza classi, per una società comunista.

⁴ Tendenze come quelle del femminismo socialista (che in sostanza assume la Kollontaj come rilevante punto di riferimento), del femminismo operaista e neo-operaista (per es. Silvia Federici) e delle varianti semi-operaiste (come per es., in Italia il cosiddetto “femminismo proletario”). Rispetto a tali tendenze entreremo criticamente nel merito in alcuni successivi capitoli di questo stesso testo.

1.4. Cause di fondo della dissoluzione del comunismo primitivo

Sintetizzando, abbiamo quindi le seguenti contraddizioni di fondo:

1) il comunismo primitivo poteva basarsi solo su uno sviluppo delle forze produttive estremamente limitato e non poteva tollerare oltre un loro significativo incremento; 2) il MPCP era caratterizzato dal fatto di essere “comunistico” all’interno delle singole comunità, ma non rispetto al rapporto reciproco tra le diverse comunità; 3) la divisione del lavoro tra i vari rami della produzione, a causa del basso grado di sviluppo delle forze produttive, era inevitabilmente assai rigida. La prima forma in cui tale divisione del lavoro ha avuto modo di presentarsi è stata quella tra la donna e l’uomo.

Sul piano generale il carattere comunistico della produzione non poteva discriminare tra i vari rami della produzione sotto il profilo del loro diverso contributo alla fornitura di lavoro utile e alla produzione di valori d’uso. Non poteva quindi promuovere o favorire una gerarchizzazione tra tali rami rispetto a degli assetti già dati e determinatisi spontaneamente in funzione del soddisfacimento dei bisogni elementari della comunità. Lo sviluppo delle forze produttive, per quanto possa essere stato lento nel tempo, imponeva invece differenziazioni e nuove gerarchie tra i diversi rami produttivi, rivoluzionando gli originari assetti spontanei e distruggendone gli equilibri.

Inoltre la singola comunità si contrapponeva come singolo produttore privato a tutte le altre. Appariva quindi nel suo insieme come detentore di una propria ricchezza sociale. Quanto maggiore risultava lo sviluppo delle forze produttive all’interno di una determinata comunità, tanto più tutto questo doveva presentarsi, nel

rapporto con le altre comunità, come un rapporto tra proprietari privati reciprocamente diseguali. Tutto questo s'intrecciava con la differenziazione tra le comunità dovuta alle diverse condizioni geografiche e ambientali. La conseguenza era che la situazione di ciascuna di esse era caratterizzata da un maggiore o minore grado di isolamento e quindi da una diseguale frequenza e intensità degli scambi delle eccedenze.

Per quanto le comunità al proprio interno si basassero essenzialmente sull'autosufficienza, ciò non toglie che anche relativi incrementi di produttività, dovuti all'introduzione di strumenti e tecniche di produzione più avanzate, risultavano in grado di determinare eccedenze che potevano eventualmente essere scambiate ai confini delle comunità stesse. La logica dello scambio era però incompatibile con il MPCP e lo scambio all'esterno non poteva che suscitare all'interno delle comunità una certa tendenza alla produzione per lo scambio. Cosa che a sua volta spingeva a incrementare le forze produttive in funzione della produzione di prodotti utili allo scambio, con conseguente spinta a una diversa gerarchizzazione tra i rami della produzione comunitaria. Questa dinamica minava appunto le basi del MPCP.

Capitolo 2. DONNE E PRODUTTIVITÀ COMUNISTA

2.1. La produttività comunista

La produzione comunista all'interno delle diverse comunità era al servizio della soddisfazione dei bisogni sociali tramite la ripartizione, di fatto su base egualitaria, del prodotto del lavoro collettivo fondato sulla proprietà comune. In questo consisteva la legge di fondo della "produttività comunista" come legge regolatrice del MPCP. Sulla base del dominio di tale legge, in presenza mediamente di un basso o bassissimo grado generale di sviluppo delle forze produttive, non si poteva nemmeno determinare una vera gerarchia tra i vari rami della produzione. Se si fosse stabilita e imposta una determinata priorità, questo sarebbe andato a discapito degli altri rami e si sarebbe tradotto nell'impossibilità di rispondere a bisogni sociali tanto elementari quanto vitali. L'esito sarebbe stato quello di uno squilibrio generale che avrebbe messo in forse la stessa riproduzione sociale e quindi l'esistenza di questo tipo di società.

Se per es. il lavoro delle donne, lavoro di procreazione⁵ e cura della prole e, in generale, il "lavoro domestico", non avesse incontrato

⁵ *"Il ruolo delle donne nel complesso mondo di credenze antiche era di fondamentale importanza e non solo per il valore magico religioso, ma anche per la vita sociale, economica e politica di una cultura che sembra indicare una trasmissione matriarcale del potere, dove il ruolo riproduttivo era legato ai bisogni fondamentali delle infrastrutture della società"* [cfr. Ilaria Vitali riporta i dati di uno studio dell'archeologo Cuenca e José de León per su

nel MPCP la più grande considerazione sociale, per lo meno alla pari, se non addirittura superiore alle attività della caccia o della pesca, la stessa società comunista non avrebbe potuto continuare a sussistere nemmeno sotto il semplice profilo della stessa ‘riproduzione naturale della specie’. In molte civiltà preistoriche, se non in tutte, le prime divinità quindi rappresentavano la donna⁶. Il culto di tali divinità si è tramandato per decine di migliaia di anni, arrivando a lasciare relative “fossilizzazioni” anche in alcune regioni del nostro paese sino a pochi secoli fa⁷, come per esempio l’usanza

pitture rupestri, statuine ed altri reperti archeologici delle isole Canarie commissionato dal Museo Canarico in <https://www.leggograncanaria.com/>

⁶ “La terra è nella tradizione [dell’impero incaico prima della conquista (intorno agli anni Trenta del XVI secolo)] ... la madre comune; dalle sue viscere nasce non solo il cibo, ma l’uomo stesso. La terra elargisce ogni bene. Il culto di “Mama Pacha” [la grande dea madre, dea della terra, dell’agricoltura e della fertilità] è pari al culto del sole ... affratellati i due concetti nell’ideologia indigena, nacque l’agrarismo, che significa proprietà comunitaria dei campi e religione universale dell’astro del giorno” [José Carlos Mariategui, *Sette saggi sulla realtà peruviana*, p.80, Einaudi Ed.1972].

⁷ Tra le innumerevoli fonti che documentano questa realtà abbiamo scelto di riportare, dal sito curato da Caterina Brundu, un brano bello ed efficace: “della femminilità della Sardegna si potrebbe parlare a lungo, sia della sua terra con il suo archivio sconfinato di simbologie decisamente femminili, che per il suo popolo che ha conservato per essa una forma di ligio rispetto. Questa devozione è ben narrata dal film di Paolo Zucca “L’uomo che comprò la luna” dove si vuole addestrare un giovane a ridivenire sardo. Quando quest’ultimo chiede al suo “maestro” come siano le donne sarde, questo gli risponde: le sarde non sono donne, sono regine”. Le sarde appaiono in pochi momenti ma possono muovere gli astri, alzare le maree, guarire le ferite e lo fanno con i loro movimenti poetici e il loro sguardo che contiene il tempo. Sono delle dee insomma, perfettamente connesse all’universo. Se parlare di matriarcato in Sardegna forse è osare troppo, quel che è certo è che una matrifocalità ci fu e con essa il retaggio di una matrilinearità che apre le porte a molte riflessioni”. [<https://www.feminasblog.com/lignaggio-femminile-delle-donne-sarde-la-matrilinearita/>]. [Il termine famiglia

di seppellire i morti insieme a delle piccole statue rappresentanti delle divinità femminili.

2.2. Il nesso che lega le donne alla lotta per il comunismo

L'affermarsi di una gerarchia tra i vari rami della produzione, ossia di un determinato ordine d'importanza e priorità tra le diverse sfere della produzione e dell'attività utilmente sociale, entrava in contrasto con la "produttività comunista". Lo sviluppo della produzione sotto l'impulso dello sviluppo delle forze produttive, che consentiva d'iniziare ad avere delle eccedenze, era quindi destinato a stabilire una gerarchia tra i vari rami della produzione e a collidere con il carattere del MPCP. Una gerarchia tra i vari rami della produzione sociale non poteva che contrapporsi direttamente alla posizione occupata dalla donna nella comunità comunista.

matrifocale designa il sistema di organizzazione familiare, centrato sulla madre e la famiglia materna, nelle Americhe nere: Antille francesi, Giamaica, Stati Uniti ... Questo termine coniato da Raymond Thomas Smith si riferisce a una definizione precisa da non confondere con il matriarcato, che designa una vera e propria ginocrazia, cosa che non è il caso della matrifocalità. Le società che combinano sia una forte gravidanza di matrifocalità che di matrilinearità sono designate come tali. Per Nancie L. Solien de González, la famiglia matrifocale è "un gruppo di parentela co-residenziale che non prevede la presenza regolare di un uomo nel ruolo di marito-padre e all'interno del quale rapporti efficaci e continuativi principalmente tra parenti dello stesso sangue". L'autorità sulla sfera domestica è essenzialmente materna. Il coniuge, spesso passeggero, entra a far parte della famiglia fondata dalla donna. https://it.frwiki.wiki/wiki/Famille_matrifocale].

L'attività della donna rappresentava infatti, data l'inevitabile rigidità del lavoro insita nel MPCP, un ramo della produzione destinato a soccombere di fronte ai processi di produzione di eccedenze e di relativa ridefinizione, in termini gerarchici, delle relazioni tra i vari rami produttivi. I suoi servizi, compreso dunque il tempo di lavoro impiegato nella procreazione e nella cura della prole, insieme al complesso delle sue attività domestiche, non producendo eccedenze, diventavano scarsamente produttivi.

Il criterio della “produttività comunista” doveva via via lasciare il posto a un criterio operante in senso opposto, quello della diminuzione del tempo di lavoro necessario per la realizzazione di beni che assicuravano la produzione di eccedenze scambiabili, in primo luogo, con altre comunità. Nel MPCP il principio della “produttività comunista” e quello della diminuzione del tempo di lavoro necessario alla produzione di una certa quantità di prodotti dovevano inevitabilmente confliggere. Solo nel socialismo e a maggior ragione nel comunismo non si determina più una contraddizione antagonistica tra questi due diversi principi e la maggiore produzione in minor tempo diviene la base della stessa nuova “produttività comunista”. Il comunismo in quanto tale (sia quello primitivo sia quello che si dovrà inevitabilmente affermare⁸, ossia la società senza classi) è portatore della “produttività comunista”. Ma solo il socialismo e il comunismo verso cui procede oggi la lotta di classe, a differenza del MPCP, possono realmente fondarsi sulla legge di fondo che impone che il tempo di lavoro impiegato nelle varie attività umane sia concepito in termini concreti come impiego socialmente utile di energie psico-fisiche indipendentemente dalla specifica sfera di attività. Quindi una

⁸ Tramite la rivoluzione proletaria mondiale la costruzione del socialismo e le Grandi Rivoluzioni Culturali contro i tentativi della restaurazione capitalistica.

produzione sociale non solo relativa alla realizzazione di beni, ma relativa alle più svariate forme di attività sociali e intellettuali, che nel comunismo diventano semplici funzioni particolari al servizio della società comunista.

Nel socialismo e ancor più nel comunismo, qualsiasi attività sociale delle donne risulterà subordinata allo stesso principio valido per tutte le altre attività sociali. L'attività relativa alla riproduzione della specie sotto il profilo naturale assumerà quindi il carattere sociale proprio di una qualsiasi altra attività. Rimarrà probabilmente anche l'unico e ultimo elemento di rigidità nella generale "divisione del lavoro", dato che allora il livello di sviluppo delle forze produttive emanciperà le donne e gli uomini da qualsiasi ancoramento a un ruolo cristallizzato nella produzione sociale.

2.3. Liberazione delle donne come lotta per la “produttività comunista”

L'intera storia delle donne sino ad oggi è la storia della genesi e della completa dissoluzione, nel corso di varie migliaia di anni, della “produttività comunista” generata dal MPCP. Analogamente è storia della lotta per l'affermazione di una nuova “produttività comunista”.

La storia della società umana sino ad oggi è stata caratterizzata da una lunga fase del MPCP e da una fase successiva relativamente breve segnata dal dominio delle società di classe. La comparsa delle classi ha avuto origine dall'affermarsi della proprietà privata dei mezzi di produzione (la terra, gli armenti, gli strumenti di lavoro, ecc.) e dalla conseguente accumulazione privata delle eccedenze della produzione. La storia dell'oppressione delle donne è la storia delle società fondate

sulla soppressione della “produttività comunista” e sull’oppressione di classe. La liberazione delle donne richiede l’affermazione della società socialista⁹. In ultima analisi l’oppressione della donna scomparirà del tutto solo con la piena affermazione di una “nuova produttività comunista”, con la piena abolizione delle classi sociali. Le donne, dal punto di vista del materialismo storico, sono interessate al comunismo tanto quanto il proletariato. La questione della liberazione delle donne dalla loro oppressione è un lato dell’affermazione del proletariato come classe dominante e della sua estinzione nel quadro di una società senza classi. Non è e non può essere in ultima analisi nulla di diverso dalla questione della lotta per il comunismo. Essa è articolazione e parte integrante e decisiva di questa lotta.

In una società divisa in classi, le donne delle classi reazionarie assumono mediamente il punto di vista degli interessi della propria classe e quindi anche quando si oppongono all’oppressione delle donne, lo fanno solo rispetto ad alcuni lati, ad alcune questioni e, mentre fanno questo, si schierano con un sistema sociale che riproduce su un piano generale l’oppressione delle donne. Conseguentemente le donne della borghesia (il femminismo borghese e piccolo-borghese) usano la questione dell’oppressione della donna per dividere il proletariato e per opporsi strenuamente alla rivoluzione proletaria e al socialismo.

La lotta per la liberazione delle donne è parte della rivoluzione proletaria e nel socialismo delle Grandi Rivoluzioni Culturali proletarie per la transizione al comunismo. Senza la centralità della lotta per il socialismo e per la “produttività comunista” la bandiera

⁹ Prima e unica società di classe fondata sugli interessi delle masse popolari, sul dominio della maggioranza sulla minoranza e sul principio della lotta per il comunismo.

della lotta per la liberazione della donna è nel migliore dei casi confusione ideologica e nel peggiore una bandiera delle donne della borghesia e della piccola borghesia privilegiata per combattere il proletariato. Per alimentare quindi le contraddizioni tra le donne e gli uomini delle classi oppresse e sfruttate, con l'obiettivo di rendere le relazioni il più antagonistiche possibili, al fine di disgregare processi e organizzazioni collettive che si muovono nella direzione della costruzione del partito per la rivoluzione proletaria e per l'instaurazione di un Nuovo Stato sulla via del socialismo.

Il criterio della lotta per l'affermazione della "produttività comunista" è l'unico criterio realmente decisivo come guida della lotta per la liberazione delle donne. Tutti gli altri sono criteri accessori, in parte secondari, in parte addirittura superflui. La differenza tra le donne comuniste e le femministe, si presentino o meno come "marxiste", "anticapitaliste", "proletarie", è quindi in ultima analisi un'irriducibile differenza di classe, di concezione del mondo, di programma, di prassi.

2.4. La ripartizione comunista dei prodotti del lavoro e la ripartizione su base privata

Il MPCP in quanto tale imponeva la distribuzione delle eventuali limitate eccedenze su base grossolanamente ugualitaria¹⁰. Al proprio

¹⁰ Questa ripartizione poteva avvenire in forma diretta sul piano della ripartizione dei prodotti della caccia, della pesca, dell'allevamento oppure, in uno stadio superiore del comunismo primitivo, come lavoro di un determinato nucleo familiare su un appezzamento di terra lasciatogli in possesso, su basi egualitarie, dalla comunità. Quest'ultima ne manteneva

interno non ammetteva quindi lo scambio tra valori d'uso diversi relativi a tali eccedenze. I rapporti di produzione comunistici tendevano a ostacolare la possibilità che le eventuali eccedenze si traducessero direttamente in forme di proprietà privata all'interno della comunità.

Il MPCP era però tale solo all'interno delle singole comunità. Esse si contrapponevano tra loro come produttori privati. Quindi inizialmente le eccedenze, per quanto potessero risultare limitate per ammontare ed estensione, venivano anche scambiate lungo la linea di confine tra le diverse comunità. In tal modo emergeva e si sviluppava uno specifico rapporto sociale, come quello rappresentato dallo scambio, che andava a contraddire in ultima analisi alle leggi e allo spirito delle comunità comuniste.

Con lo scambio ai confini delle comunità veniva progressivamente introdotta una nuova legge economico-sociale caratterizzata dal principio della produzione non per il sostentamento su basi ugualitarie dei membri della comunità, ma per lo scambio di valori d'uso. Per quanto marginale potesse risultare inizialmente il ruolo di tale produzione in funzione dello scambio dei valori d'uso, in questo modo veniva introdotto un principio che poneva in primo piano il carattere di produttore privato della singola comunità. Così lo scambio diventava uno scambio di merci in funzione dell'ottenimento di valori d'uso. Nuovi prodotti venivano ottenuti non tramite il lavoro diretto della comunità, bensì tramite lo scambio con altri prodotti del lavoro. La comparsa e l'estensione dello scambio sul piano delle relazioni tra le diverse comunità andava a incrinare, via via con esiti catastrofici, una delle leggi di fondo del MPCP, quella della ripartizione egualitaria dei prodotti del lavoro comunitario, sostituendo ad essa, per quanto in

comunque la proprietà impedendone la movimentazione ossia la cessione ad altri membri della comunità.

maniera marginale per tutta una lunghissima fase storica, il principio della ripartizione dei prodotti ottenuti dallo scambio. Per tutta una lunga fase, i prodotti ottenuti con lo scambio continuarono a loro volta ad essere redistribuiti su base egualitaria tra i membri della comunità, ma la mediazione dello scambio, spezzando la diretta ripartizione egualitaria dei prodotti del lavoro, introduceva per la prima volta nella storia dell'umanità la possibilità che i prodotti ottenuti con lo scambio venissero ripartiti sulla base del criterio della proprietà privata dei mezzi di produzione.

2.5. Comparsa della proprietà privata e dissoluzione della società comunista

Quanto più gli scambi diventavano effettivamente estesi e intensi tanto più questa semplice possibilità doveva finire per tradursi in realtà. Questo, in particolare, là dove le condizioni geografiche, ambientali, climatiche permettevano e favorivano tutto questo. Le eccedenze scambiate con le altre comunità dovevano alla fine tradursi in un possesso di nuovi prodotti, che si presentavano come forma di un nuovo tipo di ricchezza sociale. I rami della produzione che generavano eccedenze per lo scambio finivano per presentarsi come condizione necessaria per l'appropriazione di questa nuova forma di ricchezza sociale.

Lentamente, ma progressivamente, questi rami dovevano emergere tra gli altri rami della produzione sociale comunista. Si realizzava così un ordine gerarchico tra i rami della produzione a scapito del principio della produttività comunista dell'equivalenza tra i lavori in base alla loro funzionalità, alla soddisfazione dei bisogni e

delle necessità sociali, alla loro utilità. Questa nuova gerarchizzazione tra i rami della produzione tendeva a favorire il primato dei rami della produzione impegnati nello scambio per l'ottenimento di altri valori d'uso. Le merci acquisite tramite lo scambio, invece che tramite la diretta attività produttiva, andavano così ad accumularsi nelle mani dei produttori di tali rami di produzione. Da un lato infatti i rami della produzione impegnati nello scambio iniziavano a differenziarsi dagli altri rami impegnati nella distribuzione egualitaria dei prodotti del lavoro, dall'altro si determinavano ora tutte le condizioni affinché i prodotti ottenuti con lo scambio iniziassero a stazionare nelle mani dei produttori di determinati rami della produzione, finendo nel tempo per trasformarsi in un'accumulazione di ricchezze private.

I prigionieri di guerra, che venivano generalmente integrati nelle attività produttive delle comunità comuniste, iniziarono a essere usati per il lavoro nei rami della produzione dedicati allo scambio e i proprietari di schiavi si appropriavano quindi di ulteriori tipologie di valori d'uso, che nell'antichità costituivano la forma della ricchezza sociale. Affermatasi la proprietà privata delle eccedenze dei valori d'uso ottenuti con lo scambio, da un lato il sistema dello scambio iniziò a penetrare anche all'interno delle comunità, dall'altro si rilevò come il sistema di schiavitù potesse moltiplicare la produzione di eccedenze sia rivolte allo scambio, sia ormai destinate a incrementare le ricchezze private. La schiavitù poteva affiancare gli scambi e iniziare a predominare largamente su tali rapporti, in quanto in grado di produrre un vero e proprio plus-prodotto sociale a vantaggio dei proprietari di schiavi.

In questo modo della società comunista non rimasero che residui e le diseguaglianze economico-sociali divennero organicamente diseguaglianze di classe, base del sorgere e dell'affermarsi dello Stato. Sappiamo già che le donne furono le prime a subire il contraccolpo di tali trasformazioni.

2.6. F. Engels sulla genesi della proprietà privata

All'inizio del Capitolo IX del testo *“L'Origine della famiglia, della Proprietà privata e dello Stato”*, F. Engels chiarisce che per spiegare la dissoluzione del MPCP e la nascita della proprietà privata *“Il Capitale di Marx ci sarà tanto necessario quanto il libro di Morgan”*¹¹ (p.613). Nelle comunità comuniste *“non vi è posto per il dominio e per il servaggio”*, questo secondo Engels *“costituisce la loro grandezza, ma anche il loro limite”* (p.613, citato).

La nascita della proprietà privata si presenta ai suoi albori solo come esito di una diversa divisione del lavoro e precisamente, dice Engels, questo si determina con *l'addomesticamento e l'allevamento del bestiame* (p.614). *“Tribù di pastori si separarono dalla restante massa dei barbari: prima grande divisione sociale del lavoro. Le tribù dei pastori producevano viveri non solo in quantità maggiore rispetto agli altri barbari, ma anche di diverse qualità. Quelle tribù avevano rispetto alle altre non solo più latte, latticini e carne, ma anche pelli, lana, pelo caprino e filati e tessuti che aumentavano con l'aumento della quantità della materia prima. Con ciò divenne possibile per la prima volta uno scambio regolare. Negli stadi anteriori potevano avvenire solo scambi occasionali...ma ora dopo la separazione delle tribù di pastori, troviamo già esistenti tutte le condizioni per lo scambio tra i membri di tribù differenti... il principale articolo che le tribù di pastori offrivano in cambio ai vicini era il bestiame; esso*

¹¹ Marx-Engels Opere Complete XXVI (La città del sole, maggio 2020; il volume comprende, tra gli altri, i *Quaderni etno-antropologici* di Marx e *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* di Engels).

divenne la merce in base alla quale venivano valutate tutte le altre, e che dovunque veniva accettata volentieri nello scambio con quelle; in breve il bestiame assunse la funzione di denaro e già in questo stadio veniva usato come denaro. Tale era la necessità e la rapidità con cui si sviluppava già all'inizio dello scambio delle merci, il bisogno di una merce-denaro" (p.615). "Si sentiva il bisogno di introdurre nuove forze-lavoro. La guerra le fornì e i prigionieri di guerra furono mutati in schiavi. La prima grande divisione sociale del lavoro...porta con sé necessariamente la schiavitù. Dalla prima grande divisione sociale del lavoro nacque la prima grande scissione della società in due classi, padroni e schiavi, sfruttatori e sfruttati" (p.616).

Le tribù dedite inizialmente all'allevamento del bestiame erano prevalentemente nomadi, quindi entravano facilmente in rapporto con varie comunità di tipo stanziale. Tali tribù quindi svolgevano un ruolo di primo piano nello sviluppo degli scambi, sino alla stessa introduzione di una prima forma ancora particolare di denaro, rappresentata appunto dallo stesso bestiame. Le eccedenze sul consumo delle tribù, una volta convogliate nel sistema degli scambi, si trasformavano in ricchezza sociale per i produttori dei rami relativi a tali eccedenze, generavano la proprietà privata e spingevano a incrementarla. Questo si traduceva nella necessità di trovare nuove forze lavorative e relativamente in grandi quantità. Da cui appunto la formazione della schiavitù.

Capitolo 3. STADI E LINEE DI SVILUPPO DEL MPCP

3.1. Tre stadi del comunismo primitivo

Il comunismo primitivo fondato sulla proprietà comune dei mezzi di produzione e sul lavoro cooperativo aveva in sé anche rilevanti antidoti alla penetrazione di rapporti basati sulla proprietà privata nell'ambito della singola comunità. Questi altro non erano se non gli stessi rapporti di produzione e di proprietà comunisti che, in quanto tali, svolgevano un potente ruolo di controtendenza alla comparsa e allo sviluppo della proprietà privata. Questa controtendenza era tanto più forte e decisiva quanto meno la comunità comunista era coinvolta negli scambi e nella loro estensione. Quello che dunque differenziava le varie comunità comuniste sotto il profilo geografico, ambientale, climatico, ecc., le differenziava anche sotto il profilo delle condizioni più o meno favorevoli allo sviluppo degli scambi tra diverse comunità. Queste differenziazioni spiegano la differenza tra le forme fondamentali assunte, dopo una certa fase iniziale, dal MPCP.

Una volta entrate in una prima fase di espansione, le comunità comuniste potevano successivamente, in una seconda fase intermedia, seguire linee evolutive diverse, per quanto comunque destinate a sfociare, in una successiva e terza fase, dalla decadenza e dalla dissoluzione del MPCP.

Il corso completo, relativo al passaggio dalla prima alla terza fase del MPCP, poteva però completarsi solo quando non intervenivano fattori esterni alla comunità. Fattori che, per es., potevano intervenire con esiti catastrofici prima dell'inizio della naturale fase di

dissoluzione e decadenza, facendo quindi precipitare una società comunista ancora sufficientemente florida nel baratro dello sterminio di massa e di uno schiavismo imposto con la forza delle armi. Questo poteva avvenire quindi prima che risultassero mature, sotto il profilo dello sviluppo delle forze produttive, le condizioni per il passaggio dal MPCP a una fase sociale effettivamente superiore.

In tal modo, nel caso dell'intervento di tali fattori, la soppressione violenta delle società comunitarie caratterizzate da una seconda fase ancora evolutiva del MPCP si traduceva necessariamente in un duplice danno: 1) il dato in sé relativo a tale evento catastrofico; 2) l'impossibilità di conseguire un autonomo sviluppo delle forze produttive necessarie al passaggio al sistema schiavista. Come ben evidenziato dal materialismo storico, il MPCP, nonostante abbia segnato una fase esemplare ai cui principi l'umanità dovrà ritornare su basi materiali infinitamente più ricche e sviluppate, doveva necessariamente, ad un certo punto, diventare reazionario. Quando era caratterizzato da un libero sviluppo, finita dunque la seconda fase espansiva e generate quindi tutte le condizioni materiali necessarie al passaggio ad un diverso e superiore modo di produzione, doveva necessariamente operare come un freno allo sviluppo delle forze produttive e quindi ostacolare il relativo processo storico ed economico-sociale.

3.2. Diverse linee di sviluppo del comunismo primitivo

Gli elementi che sin qui sono stati considerati portano alla necessità dell'approfondimento della questione delle diverse linee che si dipanano nel corso dell'evoluzione del MPCP.

Una prima linea è quella relativa all'irruzione di Stati rappresentanti e portatori di modi di produzione più sviluppati, che mette in discussione la stessa sopravvivenza delle società basate su uno stadio ancora parzialmente espansivo del MPCP. In tal caso abbiamo un'interruzione di questa fase specifica dello sviluppo dell'umanità che apre ad un'evoluzione assai favorevole a un corso del successivo che sfocerà generalmente nell'affermazione del "capitalismo burocratico"¹².

Una seconda linea è quella del libero sviluppo delle società comunitarie. In effetti a sua volta essa incontra una biforcazione. In tal caso la distinzione è tra il corso di quelle comunità comunistiche meno coinvolte, per motivi geografici, climatici, ambientali, ecc., dai processi di estensione e sviluppo degli scambi, ed il corso di quelle società invece più aperte a tali scambi e quindi più soggette allo sviluppo dell'affermazione delle prime forme di proprietà privata, con un relativamente veloce passaggio allo schiavismo. Mentre nel primo caso troviamo uno sviluppo che tende a introdurre solo molto lentamente elementi del Modo di Produzione Schiavista, nel secondo caso il passaggio si svolge in tempi molto più ravvicinati e in forme più radicali.

¹² "Intervista al Presidente Gonzalo del Partito Comunista del Perù" (http://www.pagina-libre.org/MPP-A/Textos/PCP1989/Entrevista_5.html). Victor O.Martin Martin "El concepto de capitalismo burocrático" (https://gisas.webs.ull.es/Eventos/2011_Seminario_CB/004.pdf). Nuova Egemonia, La tesi del capitalismo burocratico è una tesi marxista-leninista-maoista (presentazione a cura di Nuova Egemonia del documento del Partito Comunista del Brasile-Frazione Rossa, in www.nuovaegemonia.com).

3.3. La lotta contro le teorie liberali relative al comunismo primitivo e all'origine dello Stato

Il materialismo storico afferma la necessità di un'adeguata considerazione, sul piano teorico, della questione degli stadi e delle forme di sviluppo e di decadenza del MPCP. Considera come reazionarie le teorie sull'evoluzione del MPCP, che provengono dal liberalismo borghese e dal materialismo meccanicista, positivista e sociologistico e ritiene pienamente attuale e di grande rilevanza politica la lotta teorico-ideologica contro la loro perdurante odierna influenza.

Queste teorie borghesi, siano esse liberali di destra o pseudomarxiste, si caratterizzano per il fatto: a) di confondere uno stadio ancora relativamente espansivo del MPCP con un terzo stadio caratterizzato dalla sua decadenza e dissoluzione, b) di considerare in ultima analisi come un progresso storico ed economico-sociale l'irruzione violenta delle conquiste Spagnole, Portoghesi, ecc., nel quadro di società comunistiche caratterizzate da un grado ancora espansivo di sviluppo del MPCP.

Rispetto al primo punto, cadono nell'errore nel considerare storicamente ed economicamente superate una serie di formazioni economico-sociali che, in realtà, avevano ancora caratteri progressivi in quanto suscettibili, senza eccessivi conflitti interni, di ulteriori sviluppi delle forze produttive¹³.

¹³ Si tratta per es. della stessa impostazione teorica e metodologica che equipara l'assolutismo feudale con la sua fase terminale di decadenza e dissoluzione e che quindi non individua nell'affermazione dell'assolutismo uno stadio relativamente progressivo. Questo dunque sia rispetto al precedente stadio di sviluppo, sia appunto rispetto al terzo stadio di crisi terminale. Vale la pena di sottolineare come lo stadio relativo all'assolutismo feudale, secondo la teoria marxista-leninista di A. Gramsci, rappresenti un

Rispetto al secondo punto, fanno propria la teoria secondo cui gli imperi coloniali in America Latina e in Centro-America avrebbero aperto la strada a uno sviluppo sociale che oggi risulterebbe pienamente capitalistico sul piano dell'affermazione del capitalismo industriale (arrivando così a negare la formazione e l'esistenza del Capitalismo burocratico in tali aree continentali). In tal modo finiscono per far propria e per riprodurre una visione che risponde duplicemente agli interessi del semi-feudalesimo e dell'imperialismo

Tali concezioni si accompagnano generalmente all'attribuzione di un carattere statale all'organizzazione relativamente centralizzata di una serie di comunità comunistiche. Questo con la conseguenza di contribuire alla fondazione di una teoria revisionista (Stato come espressione della "società civile") e trotskijsta (Stato bonapartista) dello Stato inteso come organizzazione burocratica al di sopra della società. Ciò comporta la negazione della tesi di fondo del marxismo, secondo cui quindi lo Stato può essere solo espressione di classi sociali antagonistiche tra loro e quindi solo un prodotto di un antagonismo effettivo. Un classico esempio di queste concezioni liberali e trotskijste circa la genesi dello Stato all'interno della società antica è la tesi dello Stato Tributario, fondata sull'inversione del rapporto tra formazione della proprietà privata e il sorgere delle diseguaglianze di classe. Di fatto si tratta di teorie che interpretano la genesi dello Stato come un evento originario fondato sull'esistenza di funzioni sostanzialmente relative a una gestione amministrativa.

Secondo tale tesi lo Stato, considerato in sé come "macchina burocratica", avrebbe cioè fatto autonomamente la sua comparsa sulla scena storico-sociale come macchina di estorsione di tributi ai danni

anello mancante nello sviluppo storico ed economico-sociale di quella che diventerà, a partire dal 1861, la "nazione italiana". Questo con relative decisive conseguenze circa i caratteri strutturali di arretratezza dal successivo sviluppo capitalistico e imperialistico.

della comunità e a vantaggio della “burocrazia statale”. Le tesi pseudomarxiste integrano il tutto sostenendo che, con il conseguente sviluppo e accrescimento degli “strati burocratici”, si sarebbe sviluppata una proprietà privata sulla cui base si sarebbero potuti impiantare e generalizzare i rapporti schiavistici. Questo tramite il meccanismo della riduzione in schiavitù dei contadini non più in grado di corrispondere ai tributi richiesti dallo Stato.

3.4. Per una sintesi: la lotta teorico contro le teorie liberali di destra e di “sinistra”

Queste teorie sono apologete della dissoluzione del comunismo primitivo ad opera di più “progrediti” modi di produzione, quali per esempio lo schiavismo e il modo di produzione feudale e quindi, di fatto, sostenitrici di un presunto carattere progressivo delle conquiste del sedicesimo secolo e, successivamente, del colonialismo capitalistico e di quello imperialista. Quindi si traducono in generale, e non solo rispetto ai paesi oggetto delle conquiste spagnole e portoghesi, nelle teorie che sostengono la tesi del progressivo sviluppo capitalistico industriale all’interno dei paesi oppressi dall’imperialismo e dal gravame semifeudale. Si tratta di prendere le distanze dal falso “materialismo storico” del revisionismo socialdemocratico e delle sue varianti meccaniciste opportuniste di “sinistra”. Questo revisionismo non ha fatto altro che radicalizzare, anche se in modo formalmente critico, il punto di vista liberale. Questo falso “Materialismo storico” si perpetua oggi a partire da quello d’impronta positivista, socialdemocratica e second’internazionalista presente sino ai primi decenni del secolo scorso. In Italia il togliattismo, a partire dalla II guerra mondiale, ha rappresentato una

versione particolare di tale “materialismo storico”, approdando alla formazione di un vero e proprio blocco intellettuale crociano-revisionista. Con la fine degli anni Cinquanta si è imposta una nuova forma di questo “materialismo” di tipo sociologista, empirista-scientista e soggettivista. Abbiamo avuto così quella forma di “materialismo storico” che ha caratterizzato la “Nuova Sinistra” e che è dilagata nei decenni successivi caratterizzando e condizionando i movimenti e le lotte potenzialmente rivoluzionarie di quel periodo. Nelle vesti della “Nuova Sinistra” si è affermato così un “marxismo critico” indissolubilmente connesso a tendenze come l’operaismo, il trotskismo, il bordighismo ed il sindacalismo rivoluzionario, ecc. Mao diceva che per sconfiggere realmente le idee errate bisogna passarci sopra con la scopa. Sino ad oggi nel nostro paese, rispetto alle questioni che stiamo affrontando, questo non è ancora veramente accaduto.

Cap. 4. SULLA TEORIA DEL MODO DI PRODUZIONE ASIATICO

4.1. La forma asiatica della dissoluzione del comunismo primitivo

Nel MPCP, in quanto tale, non poteva darsi un'accumulazione privata delle "ricchezze" all'interno di uno¹⁴ o più punti delle stesse comunità. L'assenza o la limitata estensione degli scambi, così come l'ammontare relativo degli stessi sotto il profilo quantitativo, era una caratteristica generale tipica della fase espansiva del MPCP. Non poteva portare un'accumulazione di "ricchezze" private all'interno delle comunità comunistiche e, di conseguenza, non poteva nemmeno determinarsi un processo di dissoluzione del MPCP. Non potevano formarsi le classi sociali e non poteva sorgere lo Stato. Non sussistevano quindi condizioni che potessero portare alla transizione verso il Modo di produzione schiavista [MPS]¹⁵. Una limitata estensione degli scambi in una fase ancora espansiva o anche relativamente matura del MPCP si traduceva nel fatto che eventuali

¹⁴ Abbiamo già considerato criticamente, nei paragrafi precedenti, la tesi che vede l'affermarsi della proprietà privata come conseguenza di un'accumulazione delle ricchezze, in termini di quantità e varietà di valori d'uso diversi, a vantaggio dei ceti delle "istituzioni" costituitesi per rispondere a delle funzioni centralizzate del governo delle comunità comunistiche (per es. le opere d'irrigazione al servizio dell'intera comunità, la "ricerca scientifica", la trasmissione delle conoscenze, la guerra).

¹⁵ *"Nel mondo antico l'influenza del commercio e lo sviluppo del capitale commerciale sfociano sempre nell'economia schiavista"* [Marx, *Il Capitale*, III, Ed. Riuniti, Roma, 1974, p.397].

eccedenze venissero reinvestite in modo comunitario e quindi all'interno delle stesse comunità.

In determinate circostanze legate a un certo grado di isolamento si svilupparono quindi forme sociali comunistiche capaci di riprodursi con scarse modificazioni per millenni sino ad infrangersi, prima ancora di essere entrate in una fase di decadenza, nell'urto violento con altri sistemi di produzione. Finendo così per venire disgregate, dissolte o parzialmente inglobate¹⁶ all'interno di sistemi economicamente più progrediti. Questa è appunto una linea di evoluzione legata alle conquiste coloniali spagnole e portoghesi del XVI secolo.

Diverso però è il caso della linea asiatica della fase terminale del MPCP. In tal caso abbiamo solo il fatto che il completamento della transizione dal MPCP al MPS avviene in forma naturale senza cioè soccombere nel conflitto con le potenze coloniali come appunto avvenuto in America Centrale e Latina. La linea asiatica si caratterizza quindi solo per un processo di dissoluzione del MPCP molto più lento di quello che ha caratterizzato, per es., la linea evolutiva determinatasi in Europa¹⁷.

¹⁶ Mariategui, facendo un parallelo tra l'economia peruviana in particolare nella regione andina degli anni Trenta del secolo scorso e quella della Russia di fine Ottocento afferma: *"Allo stesso modo il feudalesimo lasciò sopravvivere le comuni rurali in Russia, paese col quale è sempre interessante fare un parallelo perché quello di questi paesi agricoli e semifeudali si avvicina di più al suo processo storico [relativo al Perù, ndr] che a quello dei paesi capitalistici dell'Occidente"* (citato, p.89).

¹⁷ La teoria di Gramsci della Rivoluzione-Passiva relativa alle forme che possono essere assunte (regressive o progressive) dalla transizione tra diversi modi di produzione può rappresentare un utile riferimento per lo studio e la trattazione di queste questioni.

La transizione al MPS di determina quindi in una forma assai più regressiva rispetto a quella rappresentata dalla forma europea. Nel primo caso la formazione delle diseguaglianze sociali avviene sulla base della dissoluzione di un MPCP parzialmente chiuso agli scambi con altre comunità, caratterizzato principalmente da rapporti agricoli che hanno potuto mantenersi per fasi temporali prolungate, sviluppando organizzazioni sociali centralizzate relative a spazi economici delimitati da confini geografici particolarmente estesi. Lo sviluppo delle diseguaglianze dovuto agli scambi con altre comunità, che porta alla dissoluzione di queste società comunitarie, si determina con grande lentezza. La proprietà privata sorta in vari punti della comunità, con la relativa formazione di una classe di proprietari di ricchezze sociali, retroagisce sulle organizzazioni istituzionali centralizzate delle comunità portando alla loro trasformazione in effettivi apparati statali. In macchine burocratico-militari operanti quindi al servizio degli interessi di strati sociali già dominanti sotto il profilo economico che hanno bisogno della coercizione esercitata da apparati statali per mantenere tale dominio. L'affermazione del sistema schiavista in funzione dell'incremento delle ricchezze per gli strati sociali privilegiati viene così alimentato grazie all'uso della violenza esercitata dallo Stato. Questa cornice statale tende successivamente a diventare quindi la base di forme feudali diverse da quelle europee.

La linea asiatica ha probabilmente caratterizzato l'Asia nel suo complesso e non solo l'India, per quanto pare ci siano state rilevanti differenze, rispetto alle forme della genesi e dello sviluppo del feudalesimo, tra la stessa India e la Cina. Segue, almeno in parte, la linea asiatica anche il processo che porterà al feudalesimo autocratico russo e quello che si determinerà nei paesi rimanenti dell'Europa Orientale.

Il Giappone segue una strada propria. Non si può affatto far rientrare lo sviluppo economico-sociale di tale paese nella linea caratteristica dello sviluppo asiatico. Infatti nei suoi passaggi successivi, il tipo di transizione economica caratteristica del Giappone può venire paragonato alla forma di transizione tedesca tra feudalismo e capitalismo. Le persistenti forme politiche feudali del Giappone, come appunto quelle della stessa Germania, erano almeno in parte regressive, ma non il contenuto economico capitalistico che si sviluppava sotto tali forme e che ha portato successivamente alla formazione di una rilevante potenze imperialista.

4.2. Per la critica della teoria del Modo di Produzione Asiatico

L'impostazione che qui si propone si scontra dunque con una certa altra impostazione in ultima analisi revisionista, volta a sostenere, utilizzando alcuni passaggi dei Grundrisse di Marx¹⁸, che non si tratta di una questione di linee diverse di evoluzione e dissoluzione del comunismo primitivo, ma del sorgere di un nuovo Modo di produzione non più comunistico ma nemmeno schiavista: il cosiddetto "Modo di produzione asiatico" [MPA) contraddistinto dalla presenza e dal ruolo dispotico di una casta burocratica costituitasi in Stato, pur permanendo l'assenza di una divisione della società in raggruppamenti sociali caratterizzati da interessi antagonistici.

¹⁸ "Sulle società precapitalistiche" (Feltrinelli, 1970)

Posta in questi termini la teoria del MPA¹⁹ si presenta come un tentativo di fondare una concezione anarco-liberale²⁰ e trotskijsta dello Stato concepito come intrinsecamente “totalitario” e “reazionario”, con il relativo rovesciamento del rapporto tra la genesi delle classi sociali e quella dello Stato. Quest’ultimo, cristallizzandosi, sarebbe stato appunto l’artefice della nascita della divisione della società in classi nelle società caratterizzate dal cosiddetto MPA.

La formazione di un regime comunistico caratterizzato dalla centralizzazione delle funzioni di governo nelle mani di un ceto rappresentativo degli interessi della comunità viene così letto come formazione di un primo embrione statale che, una volta costituitosi, avrebbe iniziato a imporre tributi di vario tipo alla stessa comunità in funzione della salvaguardia e dell’arricchimento di tale ceto emergente.

Questo tipo di concezioni antimarxiste sono ovviamente funzionali alla definizione di una linea interpretativa volta a sostenere una teoria revisionista dello Stato atta a interpretare non solo il MPA, ma anche fenomeni come quelli rappresentati dal fascismo e persino quelli relativi alla restaurazione del capitalismo in URSS e in Cina.

¹⁹ Si veda per es. il noto testo di Sofri Gianni, “Il modo di produzione asiatico”, (Piccola biblioteca Einaudi, 1969).

²⁰ Si pensi alle posizioni semi-anarchiche e consiliariste di Aleksandra Kollantaj, principale dirigente della frazione antileninista dell’Opposizione operaia.

4.3. Le tesi di Josè Carlos Mariategui e Alberto Passos Guimarães: breve nota sulle comunità comunistiche dell'America Latina

È errato ritenere che le comunità comunistiche primitive non potessero elaborare, senza dar vita ad alcun apparato statale, delle funzioni di governo centralizzate²¹ capaci di promuovere la costituzione di appositi “ceti” specializzati (“tecnici” addetti alla costruzione di opere di rilevanza collettiva, “esperti” deputati alla trasmissione delle conoscenze, guerrieri, ecc.). Per quanto tali funzioni potessero assumere forme autoritarie invece che democratiche, è erroneo vedere in tutto questo il sorgere embrionale di un apparato statale o il delinearsi di una prima manifestazione della divisione in classi della società.

Il sorgere della divisione in classi della società è un prodotto della dissoluzione del comunismo primitivo che, di per sé, nulla ha a che fare con una divisione del lavoro che, a causa della generale limitata produttività del lavoro²², in determinate condizioni, si fissa dando luogo a “ceti” addetti alle funzioni di governo. Tali forme, lungi dall'essere parassitarie come nel caso degli stati reazionari delle società divise in classi (Stato schiavista, feudale o capitalistico), risultavano invece nella comunità comunistica forme produttive²³

²¹ *“Il comunismo incaico -che non può essere negato o sminuito solo per il fatto di essersi sviluppato sotto il dominio autocratico degli Incas- viene chiamato, pertanto, comunismo agrario” (Mariategui, Sette saggi..., citato, p.80)*

²² Qui con il concetto di “produttività” si fa riferimento alla categoria della “produttività comunista”.

²³ Qui il concetto di “produttività” fa riferimento a un rapporto qualitativo di carattere storico-sociale. Produttiva, in una società comunista, è qualsiasi attività atta al soddisfacimento di bisogni umani sociali, indipendentemente da qualsiasi criterio quantitativo, se non il puro, semplice, concreto tempo di

come tutte le altre attività relative agli altri rami della produzione (e quindi tra il resto anche a quel ramo particolare di essa allora rappresentato dall' "economia domestica").

Il sorgere dello Stato, in quanto manifestazione dell'inconciliabilità dell'antagonismo di classe e in quanto macchina burocratico-statale parassitaria al servizio della classe dominante, risulta relativo a condizioni sociali che non avevano nulla a che fare con l'emersione dei "ceti" specializzati all'interno delle comunità comunistiche. Vogliamo per esempio citare, a questo proposito, le tesi di due importanti marxisti-leninisti dell'America Latina. Partiamo dall'immortale figura di José *Carlos* Mariategui²⁴ fondatore nel 1928 del Partito Comunista del Perù aderente alla Terza Internazionale, noto anche come il Gramsci dell'America Latina. Mariategui nella sua più nota e importante opera "Sette saggi sulla realtà peruviana"²⁵ (1928, Lima) espone, tra l'altro, i tratti fondamentali di un MPCP ancora fiorente vigente nell'impero incaico prima della conquista²⁶ spagnola (secolo XVI). Mariategui nelle prime pagine della sua opera evidenzia il carattere comunitario, da lui definito come socialista,²⁷ del sistema

lavoro impiegato, relativo all'ammontare di beni prodotti. Un determinato tempo di lavoro speso in attività socialmente necessarie è produttivo allo stesso modo indipendentemente dal determinato campo di attività. Viceversa, nel capitalismo è, per esempio, produttivo solo il lavoro che produce plusvalore.

²⁴ Moquegua, 14 giugno 1894 – Lima, 16 aprile 1930.

²⁵ Citato.

²⁶ Formalmente la conquista iniziò con le imprese di Francisco Pizarro González (Trujillo, Castilla 1478-Lima, 1541) al servizio del colonialismo feudale spagnolo.

²⁷ "*Hasta la Conquista se desarrolló en el Perú una economía que brotaba espontánea y libremente del suelo y la gente peruanos. En el Imperio de los Inkas, agrupación de comunas agrícolas y sedentarias, lo más interesante era la economía. Todos los testimonios históricos coinciden en la aseveración de que el pueblo incaico —laborioso, disciplinado, panteísta y sencillo— vivía con bienestar material. Las subsistencias abundaban; la población*

di produzione vigente nell'impero Incaico. Le sue tesi vanno nella direzione di considerare questo sistema di produzione comunitario come una forma sviluppata della "società comunistica primitiva" piuttosto che, come si è soliti sostenere, un'espressione del cosiddetto MPA. Mariategui si spinge sino al punto di sostenere che tracce sostanziali di tale MPCP sussistevano ancora negli anni Trenta in Perù: *"Nelle Ande vige la struttura economica feudale nata dalla Conquista in cui ancora sussistono forme concrete di economia comunistica indigena"*²⁸.

crecía. El Imperio ignoró radicalmente el problema de Malthus. La organización colectivista, regida por los Inkas, había enervado [inibito ndr] en los indios el impulso individual; pero había desarrollado extraordinariamente en ellos, en provecho de este régimen económico, el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social. Los Inkas sacaban toda la utilidad social posible de esta virtud de su pueblo, valorizaban el vasto territorio del Imperio construyendo caminos, canales, etc., lo extendían sometiendo a su autoridad tribus vecinas. El trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaban fructuosamente en fines sociales. Los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable máquina de producción. La sociedad indígena, la economía inkáica, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la conquista. Rotos los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico. Los conquistadores no se ocuparon casi sino de distribuirse y disputarse el pingüe botín de guerra. Despojaron los templos y los palacios de los tesoros que guardaban; se repartieron las tierras y los hombres, sin preguntarse siquiera por su porvenir como fuerzas y medios de producción. El Virreinato señala el comienzo del difícil y complejo proceso de formación de una nueva economía. En este período, España se esforzó por dar una organización política y económica a su inmensa colonia. Los españoles empezaron a cultivar el suelo y a explotar las minas de oro y plata. Sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista, echaron las bases de una economía feudal".

²⁸ P.57, citato.

Mariategui sostiene che nell'antico Perù la produzione e la proprietà comunitaria abbiano svolto nel tempo un ruolo inibitore nei confronti dell'impulso allo sviluppo della proprietà privata ed evidenzia come le eccedenze nella produzione, essenzialmente legate allo sviluppo dell'agricoltura, venissero riutilizzate in funzione della soddisfazione delle necessità sociali. Questo tipo di economia, che lo stesso Mariategui definisce come "una formidabile macchina produttiva" caratterizzandola indiscutibilmente come relativa al secondo stadio, quello espansivo, del MPCP²⁹, venne devastato dalle conquiste spagnole le quali distrussero queste forze produttive già sviluppate e introdussero in modo artificioso e in funzione predatoria il sistema schiavista e quello feudale. Mariategui evidenzia come, in seguito alla Conquista, la popolazione incaica prima ammontante a circa 10 milioni di abitanti, decadde sino ad arrivare a un milione di abitanti. Mariategui afferma: *"Il regime coloniale disorganizzò e annientò l'economia agraria incaica senza sostituirla con un economia più redditizia"* (p.81) ... *"Il colonizzatore spagnolo...instaurò in Perù un regime di spopolamento...gli spagnoli si trovarono così ad aver ogni giorno di più bisogno di braccia per sfruttare le ricchezze conquistate. Allora ricorsero al sistema più antisociale e primitivo della colonizzazione: l'importazione degli schiavi... Il loro interesse li spingeva a lottare per trasformare in un popolo di minatori quello che sotto gli Incas e sin dalle sue più remote origini era stato un popolo fondamentalmente dedito all'agricoltura. Di qui la necessità d'imporre all'indio la dura legge della schiavitù"* (pp.82-83)

Consideriamo ora la figura di Alberto Passos Guimarães, importante dirigente, alla fine degli anni Cinquanta, del Partito

²⁹ Da cui la grandezza e il fascino di società antiche come quelle degli Incas, capaci di progredire anche nell'assenza della proprietà privata e dello Stato, nei confronti di altre civiltà passate in termini relativamente più veloci a uno stadio superiore rappresentato dallo schiavismo.

Comunista del Brasile. Per quanto successivamente sia passato alle posizioni del revisionismo, nel suo testo fondamentale *“Quattro secoli di latifondo”*³⁰, espone da un adeguato punto di vista marxista-leninista la natura effettiva dei rapporti economici esistenti in Brasile ai tempi della conquista portoghese³¹ e mostra le perduranti conseguenze di queste conquiste nei secoli successivi. Alberto Passos Guimarães afferma: *“La terra era un bene comune, appartenente a tutti... ed allora erano in molti lontani dal ritenere che si potesse trasformare in proprietà privata”* (*Quatro séculos..., citato, traduzione nostra*). Lo stesso autore sottolinea che le popolazioni indios, che possedevano le terre in comune e usufruivano di una distribuzione egualitaria delle terre tra i membri della comunità, attraversavano una fase di benessere prima della Conquista portoghese. La sua tesi di fondo è che le conquiste, distruggendo il preesistente sistema comunitario di tipo socialista, oltre a distruggere le forze produttive e a sterminare la popolazione degli indios, abbiano introdotto il sistema schiavista prima di quello feudale. Un processo apparentemente paradossale dato che, ovviamente, nel Portogallo di allora vigeva già da tempo proprio il modo di produzione feudale.

Sia Mariategui che Passos Guimarães rigettano le tesi liberali, trasfigurate in senso pseudo-marxista e fatte proprie nel secolo scorso dai socialdemocratici di sinistra, dagli operaisti, dai trotskijsti, dai bordighisti e dai consiglieristi. Tesi secondo cui prima delle conquiste spagnole e portoghesi non si poteva parlare di un sistema comunistico, ma bisognava invece presupporre un Modo di produzione asiatico in

³⁰ Alberto Passos Guimarães *“Quatro séculos de latifundio”* Editora Fulgor Biblioteca de estudos Brasileiros, Sao Paulo, 1964.

³¹ Il Brasile fu raggiunto nel 1500 da una spedizione diretta da Pedro Alvares Cabral, che ne prese formalmente possesso per conto dello Stato feudale portoghese. Da lì prese avvio il vero e proprio processo di colonizzazione.

decadenza e con esso la schiavitù ed un sistema già sviluppato degli scambi. Tali tesi sostengono addirittura che, dopo la conquista, non si poteva nemmeno parlare di una vera e propria economia feudale, ma che era addirittura iniziato un processo di transizione al capitalismo ³².

4.4. Nota di sintesi sulle forme della dissoluzione delle comunità comunistiche

Al di là della questione che la dissoluzione del MPCP e la relativa transizione alla piena affermazione dello schiavismo sia avvenuta nella sua forma più progressiva (linea europea) o in quella più regressiva (linea asiatica), in entrambi i casi, il punto di svolta in direzione della dissoluzione delle società comunistiche, si è determinato nel momento in cui lo sviluppo degli scambi commerciali tra le diverse comunità ha iniziato a retroagire all'interno di ciascuna di esse, promuovendo anche al loro interno la produzione in funzione dello scambio tra valori d'uso. Questo si traduceva nel fatto che in vari

³² Si vede così come le teorie del cosiddetto “comunismo di sinistra” (noto anche come “antistalinismo di sinistra”) non siano oggi altro che l'estremizzazione delle tesi scioviniste del liberalismo reazionario, che sosteneva in ultima analisi che le imprese coloniali ebbero un ruolo progressivo al servizio dello sviluppo del capitalismo. Qui troviamo in embrione i motivi di fondo del perdurante scontro teorico-politico riguardo all'interpretazione della natura economico-sociale e quindi anche politica delle attuali formazioni dell'America Latina e dell'America Centrale. Scontro che vede da una parte la teoria marxista-leninista-maoista del Capitalismo Burocratico e dall'altra quella trotskijsta e revisionista, di matrice liberale, dei “paesi capitalistici in via di sviluppo”.

punti della comunità iniziavano a sorgere delle forme di accumulazione di valori d'uso prodotti in funzione dello scambio. Sino a quando i prodotti relativi a tali scambi potevano venire distribuiti e reinvestiti in modo comunitario nelle stesse comunità, questo non comportava ancora un'effettiva dissoluzione dei rapporti di proprietà socialistici o comunistici. L'allargarsi degli scambi tra le diverse comunità e le relative ripercussioni all'interno delle stesse, rappresentate da Marx con l'affermarsi della "forma del valore dispiegata"³³ relativa all'equivalenza di una data merce con un gruppo sempre più numeroso di merci diverse, ha determinato la trasformazione delle eccedenze prodotte per lo scambio in eccedenze di valori d'uso differenti che si traducevano in proprietà privata dei produttori di determinati rami della produzione. In tal modo sono emersi strati privilegiati possessori di tali forme di proprietà privata. Poiché generalmente i valori d'uso erano contemporaneamente beni di consumo e mezzi di produzione (come nel caso delle sementi e degli animali da allevamento), avevamo subito che la proprietà privata era anche proprietà privata dei mezzi di produzione. Quindi i produttori diventavano produttori privati.

Questo processo, in presenza di scambi che assumevano un carattere regolare tra più comunità, si determinava spontaneamente, ossia al di là di una qualche consapevolezza e precisa volontà dei membri della comunità. Ciò è l'esito di un processo, più o meno veloce a seconda delle diverse condizioni ambientali e materiali, di sviluppo delle forze produttive, dell'articolazione sempre più varia e complessa della divisione del lavoro e del fatto che nello scambio le varie comunità si presentavano già inizialmente, l'una rispetto all'altra, come un unico produttore privato complessivo.

³³ K.Marx, citato, "*B. Forma valore totale o dispiegata*" (p.119)

4.5. Sopravvivenze comunitarie nei Modi di Produzione successivi a quello comunistico

La distinzione tra la linea di sviluppo “asiatica” e quella “europea” ruota allora attorno al fatto che quest’ultima è caratterizzata da una dinamica più accelerata relativa al rapporto tra sviluppo delle forze produttive ed espansione degli scambi. Nella linea europea la possibilità di ampliare gli scambi commerciali determinava un continuo e crescente impulso a un ulteriore sviluppo delle forze produttive. Al confronto con tale linea, quella asiatica si mostrava invece più stazionaria, in questo senso caratterizzata da uno sviluppo delle forze produttive più lento. Inoltre, mentre con la linea “europea” lo sviluppo delle forze produttive tendeva, nella sua stretta e immediata congiunzione con l’espansione degli scambi, alla dissoluzione delle comunità comunistiche, questo non accadeva allo stesso modo per le comunità caratterizzate dalla linea asiatica.

In queste ultime, il passaggio al pieno sviluppo del MPS e persino successivamente alla transizione al feudalesimo, poteva coesistere nel tempo, anche se non indefinitamente, in forma subordinata e per certi versi funzionale ad altri Modi di produzione, aree della società caratterizzate da rapporti comunitari ormai privi di reale vitalità e capacità espansiva.

Oltre all’esempio già considerato prima relativo a quanto citato da Mariategui a proposito delle sopravvivenze di aree di comunismo agricolo nell’ambito della società peruviana caratterizzata dall’oppressione dell’imperialismo e dalla permanenza del semi-feudalesimo, si potrebbe parlare dei vari istituti comunitari³⁴ e delle

³⁴ Lenin affronta la questione in particolare nel testo “*Lo sviluppo del capitalismo in Russia*” (Volume 3, Opere Complete). Il testo di Lenin va letto insieme agli scritti successivi alla rivoluzione del 1905, nei quali Lenin collega la necessità della revisione del programma agrario della

relative forme di “famiglia contadina”³⁵ che hanno potuto riprodursi nel corso di vari secoli per esempio nella società feudale dei paesi dell’Europa Orientale.

Rimane forse ancora da inquadrare il caso di una serie di regioni italiane (Sardegna e varie regioni del Meridione) dove, in parte a causa del mancato anello relativo allo sviluppo del sistema feudale assolutistico e in parte a causa dell’influenza del particolare dell’impero spagnolo,^{36,37} la forma predominante del feudalismo si è perpetuata nel tempo in forme regressive.

socialdemocrazia al bilancio della partecipazione dei contadini alla rivoluzione (*Revisione del programma agrario del partito operaio*, marzo 1906, p.161, V.10, Opere Complete).

³⁵ “Comunemente varie famiglie sindiasmiche occupavano un’abitazione (come tra gli slavi meridionali, di famiglia monogamica) con una gestione collettiva (come in un certo grado gli slavi meridionali, i contadini russi prima e dopo l’emancipazione dalla servitù della gleba) praticando il comunismo nel modo di vivere” (Marx, Appunti da L.H.Morgan in Marx-Engels Opere Complete XXVI, p.43).

³⁶ “Nel settembre del ’54 [Marx] scriveva nella “New Daily Tribune” che la monarchia assolutista spagnola presentava più punti di contatto con le forme di governo asiatiche che con gli altri assolutismi europei” [Gianni Sofri, *Il modo di produzione asiatico*”, nota 1, p.30, Piccola biblioteca Einaudi, 1969]

³⁷ La dominazione spagnola in Sardegna è l’esito di una prolungata guerra tra gli aragonesi e il giudicato di Arborea, iniziata dopo l’infeudazione della Sardegna agli Aragona operata dal Papato nel 1297. Tale guerra, che ha visto il protagonismo della mitica figura di Eleonora d’Arborea (circa 1347-1404), si concluse dopo più di un secolo a favore degli aragonesi, con conseguente decadimento della società e dell’economia sarda. In Italia tale dominazione ebbe inizio invece formalmente nel 1559 con la pace di Cateau-Cambrésis che pose fine al lungo conflitto franco-asburgico per il controllo dell’Italia. La Spagna si ritrovò dunque a controllare, direttamente o indirettamente, l’intera penisola. La Sardegna, la Sicilia, l’intera Italia meridionale, il ducato di Milano, lo Stato dei presidi sulla costa tirrenica erano sotto il potere diretto della Spagna. Firenze e il Ducato di Toscana, affidati alla dinastia dei Medici, subivano l’egemonia spagnola. La Repubblica di Genova era legata alla

Questo ha comportato un processo che ha portato nelle sue fasi conclusive all'espropriazione delle terre comuni a vantaggio di una classe di proprietari fondiari parassitari e quindi di fatto ancora semifeudali³⁸.

Da cui anche il significato diverso di tali "chiusure" rispetto alle "recinzioni delle terre comuni" descritte da Marx,³⁹ che svolgevano un

Spagna da interessi finanziari. Il dominio degli Spagnoli in Italia contribuì alla progressiva decadenza dell'Italia del Seicento.

³⁸ Tali espropriazioni assumevano il nome di "Chiusure", in Sardegna per es. 'Editto delle chiudende del 1822". L'editto fu seguito da emendamenti nel decennio successivo. Lo storico Sotgiu afferma: *"Nacque a questo modo una nuova classe di proprietari terrieri, generalmente nell'illegalità e nella violenza...nacque con quel marchio di classe subalterna e parassitaria, che l'ha accompagnata, possiamo dire sino ad anni recenti... come conseguenza dell'editto non si formò una classe di proprietari terrieri che in qualche modo avesse caratteristiche analoghe a quella che si era venuta formando in Piemonte...La proprietà perfetta [esito delle chiudende, ndr] fu quindi fin dall'inizio proprietà assenteista...con conseguenze gravi che si sono trascinate a lungo nel tempo"* [Girolamo Sotgiu, *Storia della Sardegna Sabauda 1720-1847*, p.279-280, Laterza, 1984]. I liberali e i loro epigoni, i togliattiani e i marxisti critici, i trotskijsti, i bordighisti e gli operaisti hanno sempre valutato le "chiudende" come un passo in avanti verso il capitalismo industriale. Ovviamente nessuno di loro si è mai preoccupato di evidenziare come, per es., le "chiudende" in Sardegna abbiano in realtà accentuato all'inverosimile la povertà delle masse popolari e aperto la strada a una successione di ondate migratorie che hanno decimato la popolazione sarda dell'epoca, senza contribuire minimamente allo sviluppo di un capitalismo industriale italiano allora profondamente avversato persino dai proprietari fondiari capitalisti del Piemonte, base sociale dei liberali artefici dell'Unità d'Italia (per non parlare ovviamente dei proprietari semifeudali del Meridione e del Centro Italia).

³⁹ Marx, *Il Capitale*, in particolare Capitolo XIV "La cosiddetta accumulazione originaria".

ruolo realmente progressivo accelerando l'affermazione di un moderno capitalismo industriale⁴⁰.

In altri termini in Sardegna e in altre regioni del Meridione, la distruzione delle forme di proprietà comunitaria della terra e dei pascoli, pur subordinati e, almeno in parte, funzionali ai rapporti feudali, non ha affatto svolto un particolare ruolo progressivo e, di per sé, non ha contribuito allo sviluppo del capitalismo come invece si è verificato in Inghilterra e nei principali paesi europei⁴¹.

⁴⁰ José Carlos Mariategui evidenzia come le “riforme del sistema feudale” e tra esse quelle relative all'espropriazione delle “terre comuni” assunsero, paradossalmente, in paesi come il Perù un carattere ancora più reazionario: *“Il problema agrario si presentava, in primo luogo, come il problema della liquidazione del feudalesimo in Perù. Esso avrebbe dovuto essere risolto dal regime democratico-borghese, formalmente instaurato dalla rivoluzione dell'Indipendenza. Ma, in cent'anni di Repubblica, non abbiamo avuto in Perù una vera classe borghese, una vera classe capitalista. La vecchia casta feudale, travestita o camuffata da borghesia repubblicana, ha mantenuto le sue posizioni. La politica di liberazione della proprietà fondiaria dai vincoli feudali iniziata dalla rivoluzione dell'Indipendenza non portò allo sviluppo della piccola proprietà. La vecchia classe dei proprietari fondiari non aveva perduto il suo predominio... La liberazione della terra dai vincoli feudali ha colpito soprattutto la comunidad. Fatto sta che, in un secolo di Repubblica, la grande proprietà fondiaria si è rafforzata e ingrandita...le espressioni del feudalismo tutt'ora sono sue: latifondo e servitù”* (Sette saggi..., citato, p.77).

⁴¹ *“La chiusura delle terre ha dato vita ad una seconda generazione semif feudale di proprietari “parassitari”, rovinando, riducendo alla fame e costringendo già allora all'emigrazione milioni e milioni di piccoli contadini, senza che ciò si traducesse nello sviluppo di rapporti capitalistici nell'agricoltura e tantomeno nell'artigianato e nell'industria manifatturiera. Sulla base di questo sistema semif feudale presente in gran parte del paese, si è poi affermato il dominio burocratico di una classe di grandi proprietari fondiari capitalistici e di mercanti e banchieri ad essi legati, prima subordinati alle banche francesi e poi, dopo l'Unità d'Italia, per quasi un trentennio, a quelle tedesche. Questo dominio burocratico del Piemonte ha portato a termine l'unificazione dell'Italia senza scuoterne, nel*

Non si può che constatare quindi come non l'espropriazione delle terre da parte dei grandi proprietari fondiari semi-feudali parassitari, bensì il libero corso della trasformazione delle terre comuni in proprietà privata di piccoli contadini e piccoli pastori avrebbe effettivamente aperto la strada a un diverso sviluppo capitalistico in Italia. Questo è però un discorso puramente teorico poiché tale "libero corso" per potersi determinare aveva bisogno di una rivoluzione giacobina⁴².

Meridione e nelle Isole, le basi semifeudali. Anzi ha provveduto ad integrarle organicamente, insieme a tutta la sua articolazione sociale (proprietari parassitari, istituti finanziari e soppressione delle rendite e non del capitale industriale, commercianti grandi e piccoli legati agli affari e agli interessi dei proprietari, ecc.) e sovrastruttura politica (si pensi alle radici della mafia e della camorra, all'intreccio con il Vaticano e al grado estremo di sviluppo della corruzione politica), con conseguente trasformazione delle regioni del Meridione e delle Isole non tanto in colonie, bensì riducendo i contadini ad uno stato di asservimento coloniale, ora non più solo al servizio dei proprietari del Meridione, ma anche al servizio dello Stato Burocratico Piemontese, centro del nuovo Stato italiano". (dalla presentazione a cura di Nuova Egemonia del documento del Partito Comunista del Brasile-Frazione Rossa La tesi del capitalismo burocratico è una tesi marxista-leninista-maoista).

⁴² Strada tentata, almeno in Sardegna, non solo dalle grandi gesta dell'esercito di contadini e pastori diretto dai giacobini intransigenti di Giovanni Maria Angioy, ma anche dai successivi tentativi ad opera di altri rivoluzionari, tra cui spicca l'eroismo di Francesco Cilocco, martirizzato nel 1802, che a più riprese ha operato per la costruzione di un esercito popolare per l'instaurazione della repubblica e la liberazione della Sardegna dal feudalesimo e dal dominio dell'autocrazia piemontese.

Capitolo 5. COMPARSA DELLA PROPRIETÀ PRIVATA E MODO DI PRODUZIONE SCHIAVISTA

5.1. Marx: metodo storico e metodo logico

Le comunità comunistiche primitive non sarebbero andate incontro a un processo di dissoluzione se lo scambio dei prodotti, ai confini delle diverse comunità, non avesse cominciato a determinarsi con maggiore frequenza ed estensione. Per quanto giocasse inizialmente e per una lunga epoca un ruolo assai marginale rispetto alle attività e all'organizzazione sociale dei rapporti di produzione e di proprietà comunistici, è proprio lo scambio occasionale dei prodotti a contenere in sé i germi della dissoluzione di tali forme economico-sociali. Marx nel primo capitolo del Capitale analizza queste prime semplici e occasionali relazioni di scambio e mostra come tali relazioni abbiano portato, indipendentemente dalla coscienza e dalla volontà degli uomini, a relazioni sociali profondamente diverse. Dobbiamo dunque partire da alcuni concetti esposti da Marx. Prima però è necessario chiarire il nesso, in Marx, del rapporto tra metodo storico e metodo logico.

Per Marx non esiste un metodo storico da una parte e un metodo logico dall'altra. Il metodo logico si basa sul metodo storico. Nello stesso tempo però procede con la riproduzione sintetica dello sviluppo storico considerato nei suoi effettivi nessi necessari. Quindi, secondo una linea genetico-evolutiva che procede dai rapporti più semplici a

quelli più complessi, senza quindi ricalcare l'effettivo sviluppo storico nel corso del quale: 1) i rapporti che si riveleranno essenziali e decisivi appaiono spesso come secondari, inibiti per una certa fase da altri sistemi di relazione o sommersi da rapporti accidentali (come appunto gli scambi occasionali ai confini delle comunità comunistiche); 2) i rapporti più complessi e quindi teoricamente anche più "essenziali" possono presentarsi in primo piano occasionalmente, per poi dileguarsi successivamente per tutta una fase. In questo senso il metodo logico contiene in sé il metodo storico, senza che appunto valga l'inverso. Marx considera sul piano teorico e quindi logico la prima forma che, sul piano storico, era relativa allo scambio di prodotti ai confini delle comunità⁴³, nonostante che, inizialmente, la sua importanza risultasse empiricamente marginale.

5.2. La forma dello scambio semplice

Gli scambi con le altre comunità assumevano inizialmente una forma occasionale. Il rapporto di scambio era determinato da un insieme di rapporti le cui variazioni risultavano in gran parte accidentali. Tra tali rapporti doveva però iniziare ad operare anche quello relativo al tempo di lavoro impiegato mediamente in una data comunità nella produzione di un determinato prodotto.

Marx nella sua analisi teorica della forma più semplice di scambio, quella tra due prodotti diversi che si scambiano in differenti proporzioni quantitative, astrae da tutte le influenze casuali che, al tempo degli effettivi scambi occasionali tra diverse comunità, si

⁴³ K.Marx *Il Capitale*, capitolo I, "A. Forma valore semplice, singola o accidentale" (p.107, Ed. Utet)

avevano nella formazione di un determinato valore di scambio. Sin dall'inizio Marx pone quindi al centro dell'analisi dell'evoluzione delle forme di scambio quella legge di fondo che solo via via si affermerà come regolatrice dei rapporti di produzione di merci e dei rapporti di scambio tra merci, che è appunto rappresentata dalla legge del valore. Legge, che ha il suo fondamento necessario in rapporti di produzione fondati sulla proprietà privata, in base alla quale i prodotti si scambiano in rapporto a medesime quantità di lavoro socialmente necessario, generico e astratto ⁴⁴.

Nel momento in cui trattiamo delle forme di scambio e del loro sviluppo sino alla forma denaro, dobbiamo sempre tenere presente che il concetto di valore, che per Marx è fondativo di quello di merce, si caratterizza sul piano teorico non per il tempo di lavoro concreto (per es. una determinata durata media dell'attività della caccia oppure della pesca o dell'allevamento, ecc.) immesso nella produzione di un determinato bene-merce, ma per il lavoro astratto.

Quest'ultimo non è altro che l'esito della necessaria e forzosa equiparazione tra diversi lavori privati, i prodotti dei quali vengono ridotti, dall'organismo economico sociale complessivo operante in tal caso come cieca potenza della natura, ad una medesima sostanza sociale omogenea (valore), risultando così reciprocamente equiparabili e quindi scambiabili. Questa riduzione ad opera dello specifico organismo economico-sociale fondato sulla proprietà privata dei mezzi di produzione s'impone dunque agli uomini indipendentemente dalla loro coscienza e volontà.

Con la comparsa dello scambio tra diverse comunità comunistiche in forma via via più stabile e più frequente, le diverse comunità, pur continuando a riprodurre rapporti di produzione comunistici, nel loro

⁴⁴ "Un valore d'uso o bene ha dunque un valore unicamente perché vi è oggettivato, materializzato, del lavoro astrattamente umano". (Marx, *Il Capitale*, p.98, Ed. Utet)

insieme ossia in quanto comunità comunistiche, iniziavano a contrapporsi come “produttori privati” nei loro rapporti reciproci esterni.

5.2. La formazione della proprietà privata

La formazione delle eccedenze all'interno della comunità era una conseguenza dello sviluppo delle forze produttive, ossia dell'acquisizione di maggiore destrezza e attitudine psico-fisica al lavoro, dell'invenzione di nuovi strumenti, dell'uso di nuove e diverse materie prime, dell'accumulazione e della selezione delle conoscenze necessarie alla produzione, della costruzione di opere collettive in funzione dell'irrigazione dei campi agricoli, ecc. Tali eccedenze inizialmente venivano in primo luogo ripartite nella comunità comunistica e solo in secondo luogo destinate allo scambio. Lo sviluppo delle forze produttive, incrementando tali eccedenze, spingeva anche verso un'estensione degli scambi. Questi scambi potevano inizialmente presentarsi solo là dove le diverse comunità si contrapponevano naturalmente, nel loro complesso, come “produttori privati” e non quindi all'interno delle stesse comunità regolate da leggi opposte a quelle dello scambio. L'estensione degli scambi tra le comunità andava a ripercuotersi nelle singole comunità. Con l'estensione degli scambi le eccedenze prodotte dalla comunità venivano sempre più destinate allo scambio e sempre meno destinate alla diretta ripartizione all'interno.

I rami della produzione in grado di produrre eccedenze erano l'agricoltura da una parte e l'allevamento dall'altra. Engels si esprime in questi termini per quanto attiene a quest'ultimo: *“...l'addomesticamento degli animali e l'allevamento di armenti*

avevano sviluppato una fonte di ricchezza fino ad allora sconosciuta ed avevano creato condizioni sociali del tutto nuove. Fino allo stadio inferiore della barbarie la ricchezza stabile era consistita quasi unicamente nella casa, nelle vesti, in rozzi ornamenti, negli strumenti per procacciarsi e preparare gli alimenti: canoa, armi e suppellettili domestiche della specie più semplice. Gli alimenti dovevano essere procacciati giorno per giorno. Adesso i popoli pastori che avanzavano...avevano acquisito, con gli armenti di cavalli, asini, buoi, pecore, capre e porci, un possesso bisognoso solo di sorveglianza delle cure più rudimentali per propagarsi sempre maggiormente e per fornire gli alimenti più ricchi consistenti in latte e carne. Ogni mezzo anteriore usato per procurarsi gli alimenti passò allora in secondo piano". (F.Engels, In Marx-Engel Opere Complete XXVI).

L'allevamento del bestiame rappresentò un salto in avanti sul piano di una maggiore produttività dell'economia comunistica primitiva. Nello stesso tempo l'allevamento si presentava come un'attività particolarmente atta a generare eccedenze in funzione dello scambio. Il bestiame divenne anche una delle prime forme⁴⁵ con cui iniziò a manifestarsi la comparsa della merce-denaro. Ad un certo punto non si presentava più semplicemente solo come un bene scambiabile con una serie di altri beni, cosa di per sé che valeva allo stesso modo per tutti i beni prodotti dalle varie comunità, ma iniziava ad essere anche un bene dotato di proprietà particolari. La sua produzione iniziava ad assicurare la scambiabilità immediata della merce-bestiamo con una cerchia di molti prodotti diversi. In tal modo si entrava sotto il dominio di quella che Marx definisce la terza forma

⁴⁵ Marx, nei Manoscritti etno-antropologici (citato, p.70), riporta un passo dell'Iliade dove invece la merce-denaro, terza forma di equivalente, è rappresentata dal vino.

dello scambio tra merci (forma valore generale⁴⁶). Il bestiame cioè, nell'ambito di una serie ancora ristretta di relazioni con un gruppo determinato di altre comunità, assumeva il ruolo e la posizione di "equivalente generale" di tutte le altre merci. In altri termini, ora una determinata cerchia di comunità mirava al possesso del bestiame perché tale possesso dava la possibilità di ottenere in cambio qualsiasi altra merce, cosa che invece non accadeva per altre merci.

5.3. L'affermazione del Modo di Produzione Schiavista

La prima forma di merce-denaro portava con sé la tendenza ad accumulare tale merce. L'allevamento del bestiame iniziava così a diventare la base per l'incremento di scambi, che si traduceva in un accumulo della ricchezza in una serie di punti della comunità. Qui iniziò a sorgere la proprietà privata e con essa le diseguaglianze di classe. La spinta all'incremento di tale forma di proprietà portava con sé lo scardinamento delle leggi del MPCP. Questa spinta, per potersi realizzare, richiedeva continuamente forze lavorative supplementari, aprendo così la strada all'utilizzo dei prigionieri, frutto dei vari conflitti tra le comunità e sino ad allora assimilati pacificamente. La schiavitù ne fu l'esito e con essa, strettamente connessa all'apparire della proprietà privata, la prima vera e propria divisione in classi sociali antagoniste della storia dell'umanità.

“Ed è sicuro inoltre che noi, alla soglia della storia documentata, troviamo già dovunque gli armenti compresi nella proprietà speciale dei capifamiglia proprio come i prodotti artistici della barbarie, le

⁴⁶ Marx Il Capitale, UTET, p. 121 citato.

suppellettili di metallo, gli articoli di lusso e infine il bestiame umano, cioè gli schiavi. Infatti allora era anche stata inventata la schiavitù. Per il barbaro dello stadio inferiore lo schiavo era privo di valore. ...Con l'introduzione dell'allevamento del bestiame, della lavorazione dei metalli, della tessitura e infine dell'agricoltura, le condizioni mutarono...La famiglia non si moltiplicava così rapidamente come il bestiame. Si richiedeva più gente per sorvegliarlo: per questo ufficio si potevano utilizzare i prigionieri di guerra nemici, che inoltre si potevano continuare ad allevare proprio come lo stesso bestiame". (F.Engels, citato)

La schiavitù era direttamente connessa e conseguente alla produzione di eccedenze per lo scambio e all'accumulazione delle prime forme di merce-denaro, ossia di "equivalenti particolari" facilmente scambiabili. Tutto questo avvenne però non solo rispetto all'allevamento ma anche, se pure in forme più lente in presenza di una limitata estensione degli scambi, rispetto all'agricoltura. Gli schiavi iniziarono a rappresentare il principale strumento di produzione. La comparsa della schiavitù e il relativo antagonismo di classe si tradussero nella comparsa dello Stato come rappresentante degli interessi dei proprietari di schiavi. Solo a questo punto lo Stato iniziò a riscuotere tributi al servizio degli interessi di questa classe di proprietari. In questo modo la schiavitù si estese sino a coinvolgere e trascinare nel baratro anche chi non riusciva a pagare i tributi⁴⁷. La maggioranza della popolazione venne ridotta in schiavitù.

⁴⁷ "La lotta di classe nel mondo antico si muove principalmente nella forma di una lotta tra creditori e debitori, e a Roma finì con la disfatta del debitore plebeo che venne sostituito dallo schiavo" (Marx, Il Capitale, citato, p. 182)

5.4. Proprietà privata e genesi dell'oppressione della donna

La divisione del lavoro, a causa del generale basso grado di produttività, doveva portare subito a una fissazione delle diverse tipologie dei lavori sulla base di caratteristiche e proprietà fisiche. Quindi Marx sottolinea come la prima divisione sociale del lavoro sia avvenuta tra uomini e donne. Nella società comunistica primitiva questo ancoramento degli uomini e delle donne a differenti tipologie di lavoro, per quanto risultasse ovviamente l'affermazione di una differenza, di per sé non assumeva alcun carattere antagonistico. La distinzione tra uomo e donna e la diversa attribuzione dell'uomo e della donna a differenti rami della produzione era solo una distinzione, di carattere per così dire "tecnico", tra funzioni produttive diverse.

Uomini e donne contribuivano alla pari al lavoro comunitario e in questo senso il loro lavoro era produttivo alla pari. Era impensabile che un determinato ramo della produzione sociale potesse essere di minore rilevanza rispetto ad altri. Quindi tutti i lavori erano relativi alla produzione sociale e l'economia domestica era un ramo come tutti gli altri, produttivo e vitale per la comunità quanto la caccia e la pesca. La legge dominante era quella della produttività comunista. Il carattere comunistico, pur estremamente embrionale e produttivo, rendeva quindi del tutto impossibile la comparsa di una diseguaglianza di fondo tra i rami della produzione. Tutto questo si doveva riflettere sul piano sovrastrutturale. La donna non poteva che godere perlomeno dello stesso rispetto e dello stesso potere dell'uomo.

La dissoluzione della comunità comunistica si determina nel momento in cui alcuni processi lavorativi, che a causa della divisione funzionale del lavoro risultavano già nelle mani degli uomini, iniziano a godere oggettivamente di maggiore importanza a causa della loro capacità di determinare eccedenze per lo scambio e quindi di tradursi

in forme di accumulazione su base privata dei prodotti e dei mezzi di produzione. La proprietà privata non si presentava affatto come semplice accumulo di beni e quindi di mezzi di produzione, ma come accumulo di beni e di mezzi di produzione derivanti dallo scambio e quindi come conseguenza della specializzazione del lavoro di determinati rami sociali della produzione, i quali adesso risultavano in mano agli uomini.

Se la divisione iniziale del lavoro aveva creato una condizione per l'oppressione delle donne, non per questo aveva determinato la necessità di tale oppressione. La vera legge che spiega l'oppressione delle donne è la comparsa della proprietà privata, la diseguaglianza crescente tra i vari rami della produzione sociale, la conseguente inevitabile marginalizzazione dei rami della produzione sociale in cui si esprimeva il lavoro delle donne, costitutivamente caratterizzato da incrementi della produttività estremamente bassi o inesistenti. L'oppressione della donna nasce con la fine della produttività comunista e di conseguenza solo una nuova produttività comunista può liberare completamente e definitivamente la donna dalle basi della sua oppressione insite nella divisione in classi della società. Finché il problema era quello delle diverse funzioni sociali rispetto alla loro capacità d'insieme di rispondere alle necessità della comunità, questa distinzione tra rami potenzialmente più produttivi ossia in grado di procacciare o produrre più beni di un certo tipo in un determinato intervallo di tempo, e rami scarsamente produttivi, aveva un significato puramente contabile.

Come abbiamo visto, il lavoro nella società comunista è sempre produttivo allo stesso modo, indipendentemente dal grado di produttività dei vari rami della produzione. Ora con la dissoluzione della comunità primitiva, con la maggiore importanza assunta dallo scambio delle merci, quello che rimane, che realmente viene posto nella pratica in primo piano è la categoria della produttività intesa sotto

il profilo delle quantità della produzione di un determinato tipo di beni in un certo intervallo di tempo. Quello che invece viene a perdersi è la produttività comunista nel senso qualitativo di un rapporto sociale in grado di soddisfare necessità fondamentali della comunità.

È evidente per es. che nel socialismo e a maggior ragione nel comunismo, questa contraddizione verrà meno. Nel socialismo il lavoro artistico, come il lavoro politico, come quello intellettuale, come l'addestramento militare, come l'economia domestica e la cura dei figli, come l'industria, ecc. saranno tendenzialmente solo diversi rami della produzione sociale, lavori cioè ugualmente necessari per la soddisfazione dei bisogni della società. La sconfitta storica delle donne coincide con la sconfitta della produttività comunista, con la loro progressiva marginalizzazione e con la progressiva affermazione del lavoro privato per lo scambio, base della proprietà privata e del Modo di Produzione Schiavista.

Capitolo 6. LA NASCITA DELLA FAMIGLIA PATRIARCALE

6.1. La famiglia patriarcale e il modo di produzione schiavista

Lo sviluppo della proprietà privata ha comportato, con la disegualianza sociale e la schiavitù, anche il drastico ridimensionamento del ruolo sociale delle donne a vantaggio degli uomini detentori privati delle nuove ricchezze ottenute con l'allargamento degli scambi. Questa supremazia fu probabilmente sancita, almeno in una parte delle società antiche, in quella fase storico-sociale data dal definitivo passaggio dalla linea del diritto matrilineare⁴⁸ a quella patrilineare⁴⁹. A detta di Engels: *[questa] “rivoluzione, una delle più radicali che gli uomini abbiano mai sperimentata, non aveva bisogno di toccare neppure uno dei membri viventi della gens... Bastò semplicemente decidere che, nel futuro, i discendenti dei membri di sesso maschile rimanessero nella gens e ne fossero esclusi però quelli dei membri di sesso femminile poiché essi passavano nella gens del padre. Così il calcolo della discendenza in linea femminile e il diritto ereditario matriarcale furono abrogati e fu introdotta la discendenza in linea maschile e il diritto ereditario patriarcale”*.

⁴⁸ Il termine “matrilinearità” indica in antropologia sociale un sistema di discendenza per linea materna, nel quale cioè i figli ereditano la posizione sociale e il possesso dei beni dalla madre anziché dal padre.

⁴⁹ La famiglia patrilineare è un sistema di filiazione in cui ciascuno appartiene alla stirpe del padre. Ciò significa che la trasmissione per via ereditaria di beni, cognomi e titoli passa attraverso la stirpe maschile.

I proprietari privati della produzione e delle ricchezze adattarono la forma relativa alla comunità familiare ai propri interessi. Se il matrimonio di coppia, sempre secondo Engels, ha rappresentato la base delle comunità comunistiche come precedente esito dell'evoluzione delle forme familiari naturali sotto la spinta della selezione naturale, è con la comparsa della proprietà privata che compare anche una nuova forma sociale caratterizzata dalla famiglia patriarcale.

Marx afferma: *“Nella schiavitù trova la sua origine la famiglia patriarcale del tipo ebraico e l'analoga famiglia delle tribù latine sotto autorità paterna, come pure una forma modificata della stessa famiglia tra le tribù greche”* (Marx Quaderni etno-antropologici, in XXVI Opere Complete, citato, p.69). Engels afferma che ciò che la *“caratterizza principalmente non è la poligamia, ...ma «l'organizzazione di un numero di persone libere e non libere in una famiglia sotto la patria potestà del capofamiglia»*. Riportiamo comunque anche un'altra citazione di Engels che pone in stretta correlazione, rispetto alla famiglia patriarcale, la “poligamia” con il dominio dei proprietari di ricchezze sociali che erano in gran parte anche proprietari di schiavi: *“la poligamia di un solo uomo era evidentemente prodotto della schiavitù ed era limitata a singole posizioni eccezionali. Nella famiglia patriarcale semitica vive in poligamia soltanto lo stesso patriarca e, al massimo, anche un paio dei suoi figli; gli altri devono accontentarsi di una sola donna. E ciò accade ancor oggi in tutto l'oriente. La poligamia è un privilegio dei ricchi e dei nobili, e le donne si reclutano specialmente con la compra di schiave” ... “Nella forma semitica questo capofamiglia vive in poligamia, gli uomini non liberi hanno moglie e figli e il fine di tutta l'organizzazione è la custodia di armenti in un territorio delimitato” ... “L'essenziale è costituito dall'incorporamento di non liberi...”* Il seguente passaggio consente di evidenziare maggiormente come con il concetto di “famiglia patriarcale” si faceva riferimento a una specifica forma economico-sociale, che conteneva al proprio interno lo sfruttamento degli schiavi e in embrione l'asservimento (ossia i

rapporti di produzione feudali) dei cosiddetti “membri liberi”, che costituivano insieme agli schiavi la base di tale “associazione familiare”: ” *Famulus significa schiavo domestico e familia è la totalità degli schiavi appartenenti ad un uomo. ...L'espressione fu trovata dai Romani per caratterizzare un nuovo organismo sociale, il cui capo aveva sotto di sé moglie, figli e un certo numero di schiavi sottoposti al potere patriarcale dei Romani, e col diritto di vita e di morte su tutti. ...Marx aggiunge: la moderna famiglia contiene in germe, non solo la schiavitù (servitus), ma anche la servitù della gleba, poiché questa, fin dall'inizio, è in rapporto con i servizi agricoli. Essa contiene in sé, in miniatura, tutti gli antagonismi che si svilupperanno più tardi largamente nella società e nel suo Stato*” ... “Secondo Heusler in *Institutionen des deutschen Rechts* anche fra i Tedeschi l'unità economica originariamente non è la singola famiglia nella moderna accezione del termine, ma «la comunità domestica» che consta di più generazioni, rispettivamente famiglie singole, e che inoltre, abbastanza spesso, comprende anche un certo numero di uomini non liberi”.

La nutrita serie di citazioni tratte dal testo di Engels permette di identificare i tratti essenziali della famiglia patriarcale: 1) innanzitutto è un tipo di comunità familiare e non di famiglia nell'accezione odierna del termine; 2) si caratterizza quindi in primo luogo non per la poligamia, ma per la schiavitù; 3) la poligamia, evidenzia Engels, era riservata ai proprietari e in generale ai ricchi, il resto della famiglia patriarcale ossia i contadini “liberi” e gli schiavi continuavano a seguire il “matrimonio di coppia”; 4) è di conseguenza una forma economico-sociale attraversata dall'antagonismo di classe e in questo senso è anche una cellula economica della società schiavista.

6.2. Il sistema di produzione feudale e la trasformazione della famiglia patriarcale

La “famiglia patriarcale” contiene in forma del tutto esplicitata la produzione schiavista e in embrione il lavoro servile ossia il Modo di Produzione Feudale. Con il superamento della schiavitù ad opera dello sviluppo delle forze produttive e di quello dell’economia mercantile, la forma della famiglia patriarcale muta. Viene a caratterizzarsi per il rapporto diretto con la proprietà (proprietà fondiaria) e diviene, almeno in una fase iniziale, una cellula economica della società feudale. In questa fase di transizione al feudalesimo, gli schiavi sono sostituiti all’interno della famiglia patriarcale dai servi-contadini e dai pastori-contadini. Quindi la cerchia dei capifamiglia prima proprietari di schiavi si ripresenta nella forma dei proprietari feudali.

Lo sviluppo del sistema feudale pone velocemente termine a questo tipo di forma famigliare patriarcale. I proprietari fondiari sviluppano forme di organizzazione famigliare e, in modo corrispondente abitativa, che non comprendono più al proprio interno le famiglie dei contadini servi. Analogamente, questi ultimi danno vita a differenti forme di organizzazione famigliare che dipendono dalle forme assunte dallo sviluppo del feudalesimo. Considerando solo le due principali, tali forme di organizzazione famigliare contadina si possono distinguere alla luce dei seguenti elementi di fondo: a) i contadini-servi lavorano sul terreno del proprietario fondiario potendo usufruire, per il proprio puro sostentamento, del possesso di terre di proprietà feudale da utilizzare, di fatto, in forme comunitarie o principalmente tali. Non hanno dunque la proprietà della terra, che è privata e che appartiene al proprietario, ma solo il possesso⁵⁰ ossia il pieno diritto al libero usufrutto della stessa; b) i contadini-servi sono

⁵⁰ Il “possesso” del suolo e la “proprietà del suolo” rappresentano categorie economico-giuridiche diverse ed in alcuni casi divergenti.

formalmente indipendenti e sono caratterizzati da forme comunitarie di piccole associazioni, per es. “comunità di villaggio”, che posseggono terre che gravate da pesanti tributi di carattere feudale.

Queste due forme, che poggiano ambedue sul possesso di terre di proprietà feudale, con le loro molteplici combinazioni e variazioni, danno vita anche a forme famigliari più o meno caratterizzate dalla presenza e dall'estensione di associazioni di famiglie contadine. Le associazioni sono generalmente governate da una cerchia ristretta, prevalentemente maschile, di contadini.

Tali tipologie di famiglia sono “patriarcali” solo formalmente, in quanto è dato, mediamente, il loro carattere comunitario. Abbiamo visto infatti che la “famiglia patriarcale” è caratterizzata dal dominio patriarcale dei proprietari e dalla presenza di “liberi” e “schiavi”. Qui invece non troviamo più un antagonismo di classe all'interno dell'organizzazione famigliare che, appunto, si presenta come patriarcale solo nella forma.

La famiglia diviene dunque, in un modo o nell'altro, solo un'articolazione della comunità contadina. In questo senso cessa anche il carattere della “famiglia” come cellula economica della società. La famiglia contadina, anche quella formalmente patriarcale, si presenta come un anello di transizione dello sviluppo della “forma famigliare” che procede in direzione di quella monogamica.

Qui le forme famigliari dei proprietari fondiari e degli altri ceti privilegiati si separano anche da quelle della stragrande maggioranza della popolazione. Inizia così quel processo che porterà la famiglia monogamica a presentarsi, sin dal suo inizio, come segnata e caratterizzata dal suo carattere di classe. Quindi la “famiglia monogamica” delle classi dominanti privilegiate e sfruttatrici si presenterà con caratteri di fondo diversi dalla “famiglia monogamica” delle classi popolari. Tale divaricazione arriverà al suo culmine con la comparsa del proletariato industriale.

6.3. Forme di proprietà, di famiglia e di oppressione delle donne

Il quadro che quindi emerge dalla visione storico-materialistica è relativo al fatto che, una volta concluso quello che Engels definisce come il lavoro della selezione naturale, che si completa con il sorgere della comunità comunista fondata sul matrimonio di coppia, si va a determinare un indissolubile nesso tra forme della famiglia e rapporti storico-sociali di produzione, quindi con le forme della proprietà. Rapporti di produzione, in conseguenza dei quali, si fissa la relazione antagonista di classe tra i detentori di tale proprietà e le classi oppresse e sfruttate.

Con la dissoluzione della società comunista a causa dell'infima produttività fondata su una pluralità di comunità comuniste progressivamente coinvolte nell'espansione degli scambi, emergono le forme della famiglia patriarcale. In tali forme le classi dei proprietari dei rami della produzione operanti per lo scambio, detentori quindi della proprietà privata, impongono lo sfruttamento diretto degli schiavi e quello indiretto, tramite lo Stato schiavista e il relativo sistema di tributi, dei liberi "contadini", "pastori" e "artigiani", privi di possibilità di usufrutto delle nuove ricchezze e quindi in costante stato di subordinazione, dipendenza e semplice sussistenza. La famiglia patriarcale è così la cellula economica che contiene gli antagonismi di classe presenti e futuri. Contiene direttamente l'antagonismo con gli schiavi e indirettamente con i contadini e i pastori, che con la scomparsa della schiavitù cadranno nella dipendenza servile feudale. Il sistema feudale è però a sua volta la base da cui parte lo sviluppo capitalistico successivo poiché i contadini e i pastori servi a un certo grado di sviluppo della dissoluzione del feudalesimo, una volta privati del possesso fondiario, diventeranno la massa dei poveri e del proletariato. Marx quindi può così affermare che la famiglia patriarcale già nei suoi primi stadi contenesse in forma embrionale tutti i futuri antagonismi di classe.

Le donne, con il venir meno del principio della produttività comunista, erano nel loro complesso risultate marginalizzate dai principali rami della produzione. I proprietari delle eccedenze che repentinamente divennero proprietari di schiavi non potevano essere quindi delle donne. La proprietà privata si concentrava nelle mani dei uomini. L'abbattimento della linea matrilineare, che caratterizzava almeno una parte delle società antiche, aveva contribuito a fissare il principio dell'esclusione della proprietà privata dalle mani delle donne. Le donne potevano essere mogli dei proprietari, ma non per questo avevano realmente in mano la gestione della "ricchezza", compresa quella consistente nella proprietà degli schiavi.

La famiglia patriarcale, per quanto riguarda i proprietari e i loro figli maschi, era "monogamica" per la donna e "poligamica per l'uomo". Gli uomini, delle famiglie dei proprietari, di generazione in generazione si trasmettevano la proprietà privata. Le donne ne risultavano escluse. Però esse dovevano garantire che i figli fossero effettivamente i figli del proprietario delle ricchezze. Così veniva imposta alle donne una rigida monogamia, ossia le donne da un lato non potevano sciogliere liberamente i vincoli famigliari e dall'altro erano tenute ad assicurare la trasmissione delle proprietà esclusivamente ai figli del proprietario. In particolare per tali classi, alcuni caratteri supplementari della famiglia patriarcale, come l'inclinazione degli uomini alla "poligamia", tendono a mantenersi e riprodursi anche nella successiva forma relativa alla "famiglia monogamica". Questo sotto le forme ideologiche e giuridiche del "patriarcalismo". Questi caratteri vengono quindi sanciti più o meno pesantemente a livello ideologico, nella religione di Stato e sul piano giuridico e tendono a riprodursi nel corso dei secoli.

Nelle altre classi sociali vigeva in un certo senso il "matrimonio di coppia" poiché la questione della trasmissione della proprietà non si presentava oppure, se questo avveniva, il suo ammontare risultava molto limitato. La proprietà privata si concentrava nelle mani dei proprietari di schiavi e conteneva in sé il possesso, oltre che degli schiavi, anche delle schiave. In quest'ultimo caso la schiavitù si

trasformava in sfruttamento sessuale su base poligamica delle donne. La famiglia patriarcale, con lo sfruttamento degli schiavi e dei piccoli produttori dell'epoca, conteneva in sé oltre alla marginalizzazione delle donne anche il sfruttamento sessuale.

Una situazione analoga si ripropose con la suddivisione della proprietà del suolo che, con la dissoluzione dell'impero romano, dette il via al sorgere del feudalesimo e che immediatamente portò alla trasformazione dei precedenti schiavi e piccoli produttori "liberi" in servi della gleba. Qui, come abbiamo visto, la famiglia patriarcale iniziò a caratterizzarsi per la proprietà privata su base feudale della terra. Solo ad un certo l'organizzazione famigliare dei proprietari feudali si è separata da quella dei servi contadini.

6.4. Le due linee di sviluppo dell'istituto famigliare

La famiglia contadina oppressa dal modo di produzione feudale era patriarcale solo nella forma. Della precedente forma di famiglia patriarcale manteneva l'influenza di quell'ideologia e di quell'insieme di abitudini e costumi relativi al rapporto uomo-donna, che oggi si può continuare a definire "patriarcalismo" e che, per altro, risultava strettamente legato all'influenza della religione di Stato ossia, per quanto riguarda l'intera Europa, alle diverse forme assunte dal cristianesimo.

Con la differenziazione di classe all'interno delle piccole comunità contadine, indotta dai processi di crisi e dissoluzione del sistema feudale e dal relativo sviluppo del sistema capitalistico, anche la famiglia comunitaria contadina decade. Con l'affermazione della famiglia monogamica capitalistica, l'influenza del vecchio "patriarcalismo", in precedenza diffuso in forma più o meno accentuata

anche tra le masse popolari contadine⁵¹, assume nuovi caratteri e contenuti.

Il patriarcato è stata una forma di famiglia strettamente intrecciata alla nascita dello schiavismo ed alla sua dissoluzione e quindi alle prime fasi della società feudale. Il patriarcato non può più venire in alcun modo considerato ancora persistente dopo la fase iniziale del feudalesimo. Le sue forme sono state relativamente varie e complesse, sempre però segnate al proprio interno dalla divisione in classi antagoniste e, di conseguenza, caratterizzate dai sistemi di trasmissione della proprietà dei ricchi proprietari ai figli maschi e quindi, anche da questo punto di vista, fondate sulla marginalizzazione della donna e, in certi casi come quello della poligamia patriarcale, sulla sua schiavizzazione.

Dalla famiglia patriarcale derivano due linee di sviluppo dell'istituto familiare, quella dei proprietari feudali e in genere delle classi privilegiate e quella delle masse oppresse e sfruttate. Tali linee apparentemente sembrano portare a una medesima forma d'istituto familiare che oggi, nei paesi imperialisti, si presenta come largamente predominante: la cosiddetta "famiglia monogamica". Queste due linee, che paiono coincidere sotto il profilo della forma, continuano però, sul piano del contenuto di classe, ad essere più che mai divergenti. Nel caso dei "ricchi" ossia dei proprietari capitalisti e quindi di tutte le innumerevoli forme direttamente o indirettamente connesse all'estorsione e all'accumulazione del capitale e alla formazione delle vecchie e nuove rendite, la "famiglia monogamica" continua in realtà la precedente linea dei proprietari dei mezzi di produzione e dei prodotti del lavoro, ossia delle ricchezze della

⁵¹ Il "patriarcalismo" non era comunque diffuso in modo omogeneo. Almeno per quanto riguarda l'Italia, in alcune zone del Meridione e delle Isole (Sardegna in particolare), le donne conservarono ancora, nonostante tutto, un certo potere decisionale all'interno delle forme di gestione collettiva delle famiglie contadine e pastorali.

società. Viceversa, nel caso delle masse assoggettate e sfruttate, la “famiglia monogamica” continua una linea che, sul piano dei contenuti, si approssima a quella dei “matrimoni di coppia” che avevano caratterizzato in gran parte l’organizzazione e la vita quotidiana delle masse popolari nei precedenti modi di produzione sociali.

Capitolo 7. IL MATERIALISMO STORICO COME BASE PER LO STUDIO DELLE STORIA DELLE DONNE

7.1. L'importanza del materialismo storico

Engels dimostra che la soluzione dell'enigma delle forme di sviluppo della famiglia va ricercata nei rapporti di produzione di volta in volta dominanti e quindi nelle innumerevoli forme da essi concretamente assunte nelle varie aree geografiche e presso le diverse popolazioni in stretta relazione con lo sviluppo dell'intera sovrastruttura ideologica e Statale. Questo significa anche dover considerare l'influenza delle guerre condotte dai diversi Stati come, per es., quella relativa al ruolo svolto dalle imprese coloniali. Imprese che hanno giocato un ruolo decisivo nella formazione dei rapporti economici degli Stati del Centro e del Sud America, oltre che, ovviamente, in forme del tutto diverse per quello che riguarda il Nord America. Marx ed Engels hanno dimostrato come, senza una visione marxista di tutte le fasi relative allo sviluppo e al susseguirsi delle diverse forme economiche storico-sociali, non si possa nemmeno indagare realmente le forme di sviluppo della famiglia e quindi considerare effettivamente, in modo razionale, la questione delle diverse forme assunte dalla contraddizione tra uomo e donna nelle diverse fasi economico-sociali e nelle diverse classi sociali. Dall'altro lato hanno posto delle basi di principio e indicato una via ben precisa da seguire⁵².

⁵² Si tratta di un lavoro gigantesco che in gran parte è ancora da compiere e che solo quando sarà sufficientemente progredito potrà realmente dimostrare,

7.2. Il materialismo storico e la storia delle donne

Il centrale e decisivo capitolo relativo alla questione dello sviluppo delle forme della famiglia e, ancora più in generale, della storia dell'oppressione delle donne è una necessaria e inevitabile articolazione dell'illustrazione, sul piano teorico, del cammino seguito dall'umanità dal suo sviluppo fino ad oggi.

Questo capitolo della storia dell'umanità è indissolubilmente legato allo studio materialistico e dialettico dei processi e delle diverse forme assunte dallo sviluppo e dalla dissoluzione delle comunità comunistiche primitive e, più in generale, dallo sviluppo e dalla dissoluzione sino ad oggi delle varie forme di proprietà.

Le forme della dissoluzione del comunismo primitivo sono l'inizio da cui partire per arrivare alla considerazione delle diverse forme di transizione al sistema di produzione fondato sullo schiavismo. Le innumerevoli forme di questo sistema hanno a loro volta posto le premesse per le diverse forme del sistema di produzione fondate sul lavoro servile e quindi, nel loro intrecciarsi del tutto vario e diseguale, con le vicende belliche e le imprese coloniali, per la successiva transizione al capitalismo.

E quando tale transizione, dove con l'affermazione dell'imperialismo e l'avvenuta spartizione del mondo che poneva nuovi freni allo sviluppo delle forze produttive, ha potuto realmente realizzarsi, questo è avvenuto a sua volta nei modi più vari. Il caso particolare dell'Italia lo attesta.

almeno sul piano teorico, la completa estraneità agli interessi del proletariato delle teorie del femminismo, siano esse quelle borghesi o quelle presunte marxiste e presunte proletarie.

Se vogliamo però, per quanto attiene a tale processo di transizione, il discorso non può nemmeno considerare il singolo paese ossia la singola nazione. Non solo perché è risibile pensare di poter parlare della nazione italiana almeno prima della metà dell'800, ma anche in considerazione della diseguaglianza economica e sociale che caratterizza, e questo sino ad oggi, la stessa Italia.

7.3. Il materialismo storico come filosofia “bastante a sé stessa”

Per Engels la questione della posizione della donna nella società si può effettivamente affrontare solo se si considerano le modificazioni dell'istituto della famiglia e solo se queste ultime a loro volta vengono spiegate con l'evoluzione delle forme e dei rapporti di proprietà, ossia della divisione della società in classi sociali antagoniste.

Di tutto questo le varie tendenze femministe “marxiste” e “proletarie” si occupano, quando se ne occupano, con una riproposizione su base idealistica di un'interpretazione sociologica e positivista⁵³. Quello che sicuramente emerge indiscutibilmente come tesi di fondo di Marx e di Engels e quindi del marxismo-leninismo-maoismo è che l'oppressione delle donne, nata con la

⁵³ Modalità che si trovano già ben delineate in Aleksandra Kollontaj, che possiamo definire la fondatrice del femminismo socialista o presunto marxista e proletario. Di questa “femminista marxista” avremo modo di parlare nei prossimi capitoli.

proprietà privata e con la divisione in classi della società, non potrà dunque cessare sino a quando permarranno forme di oppressione e di sfruttamento dell'uomo sull'uomo.

Nell'attuale società capitalistica, pur in termini generali, il destino delle donne e quello del proletariato sono indissolubilmente connessi. Sino a quando permarrà il capitalismo, le donne e il proletariato saranno ugualmente oppressi. Questo non significa ovviamente che le donne non siano divise in classi e che tale divisione non determini in modo mediamente esaustivo la loro stessa visione della questione dell' "oppressione delle donne". Significa solo che la strada del socialismo e del comunismo è l'unica reale risposta alla possibilità, per la maggioranza delle donne ossia per le donne del proletariato e dei settori bassi e intermedi della piccola borghesia, di ristabilire il principio della produttività comunista sulla base del più elevato livello di sviluppo delle condizioni materiali sociali.

Il femminismo, da un punto di vista teorico e quindi in primo luogo filosofico, o è del tutto superfluo in quanto coincidente con il marxismo-leninismo-maoismo e in tal caso l'uso di tale termine è eclettico e puramente strumentale⁵⁴, oppure rappresenta nel migliore dei casi la pretesa di voler andare a colmare un presunto "vuoto" nell'ambito della teoria e della filosofia del marxismo⁵⁵. Sino a quando si segue il materialismo storico la questione dell'oppressione

⁵⁴ Rientra cioè in una logica da piccole sette politicanti fondate su una filosofia pragmatistica ed empirista e una prassi movimentista e opportunista.

⁵⁵ È paradossalmente un merito del femminismo "marxista" di matrice operaista quello di dichiarare apertamente che il "marxismo" ha delle carenze teoriche di fondo decisive. Silvia Federici nel testo *"Il punto zero della rivoluzione"* (Ombre Corte, 2012, p.80 e seguenti) afferma: *"la tesi centrale è che l'analisi di Marx del capitalismo non riesce a concepire il lavoro che produce valore se non nella forma della produzione di merci. Da qui la cecità rispetto all'importanza del lavoro di riproduzione e del lavoro domestico, in particolare nel processo di accumulazione capitalista"*.

della donna e della sua liberazione riguarda la lotta per il comunismo. Non può esservi quindi un'impostazione "femminista" della questione dell'"oppressione delle donne".

Dall'assunzione del materialismo storico deriva infatti una conseguenza decisiva. Come sottolineava Gramsci, riprendendo in questo le tesi del primo grande marxista italiano Antonio Labriola, il materialismo storico e in generale la filosofia della prassi ossia il marxismo è una filosofia, una teoria e una scienza "bastante a sé stessa". Questo significa che il marxismo, con i suoi necessari e conseguenti sviluppi relativi agli stadi del leninismo e del maoismo, non può contenere alcuna lacuna di fondo, di tipo cioè strutturale, rispetto alla possibilità di affrontare, spiegare, illuminare e risolvere concretamente qualsiasi questione di rilevanza storico-sociale del passato, del presente e del futuro (almeno sino all'instaurazione della società senza classi). Il marxismo inteso in questo senso non ha alcun bisogno di essere integrato con la teoria femminista. È quindi non solo pienamente in grado di rispondere teoricamente e praticamente al problema dell'oppressione delle donne, ma è anche l'unica filosofia, l'unica teoria e l'unica scienza che possa guidare la maggioranza delle donne, ossia quelle appartenenti al proletariato e agli strati popolari, nella direzione della loro completa liberazione.

In sintesi, parlare di "femminismo socialista", "femminismo marxista" o "femminismo proletario" significa 1) dal lato ideologico introdurre la tesi che il marxismo, il marxismo-leninismo, il marxismo-leninismo-maoismo contengano una lacuna fondamentale a cui è necessario supplire con l'apporto del femminismo; 2) dal lato teorico introdurre inevitabilmente, in nome del marxismo, filosofie e teorie economiche e politiche estranee e contrapposte al marxismo; 3) dal lato politico lavorare per l'egemonia del rivoluzionarismo piccolo-borghese sul proletariato e corrompere ideologicamente qualsiasi effettivo processo di costruzione di un reale partito comunista.

Capitolo 8. LA FAMIGLIA MONOGAMICA E LA DISSOLUZIONE DEL CARATTERE SOCIALE DELL'ECONOMIA DOMESTICA

8.1. La famiglia monogamica

La forma attuale di famiglia largamente predominante è quella monogamica. Essa sorge con l'affermazione del feudalesimo. Bisogna quindi distinguere la famiglia monogamica propria delle fasi intermedie e conclusive del feudalesimo da quella caratteristica del capitalismo.

Nel feudalesimo, per quanto riguarda la grande maggioranza della popolazione, la “famiglia monogamica” si presenta principalmente nella forma della famiglia dei contadini, dei piccoli artigiani e dei piccoli lavoratori. In questa forma era eventualmente l'unità elementare di aggregazioni economico-sociali più ampie che portavano il segno di rapporti di natura comunitaria in decadenza, assoggettati direttamente o indirettamente agli interessi feudali. Tali aggregazioni sono spesso formalmente patriarcali, da cui l'identificazione corrente tra il tipo di famiglia vigente tra i contadini in questa fase storico-sociale e la vecchia famiglia dei proprietari di schiavi effettivamente di tipo patriarcale. Solo con l'ascesa del capitalismo le aggregazioni comunitarie di tipo feudale o semi-feudale (precapitalistiche) costituite da insiemi di famiglie monogamiche si dissolvono e solo allora la famiglia monogamica arriva a coincidere

anche con l'odierno tipo di "famiglia nucleare", oltre che sotto il profilo della sua base naturale⁵⁶.

8.2. Caratteri sociali della famiglia monogamica

Con il capitalismo emerge, in forma pura e generalizzata, il tipo della "famiglia monogamica".

In cosa consiste la differenza tra la "famiglia di coppia" e la "famiglia monogamica", dato che entrambe le forme rimandano alla "famiglia singola o nucleare"? Nel fatto che la famiglia monogamica "riveste" la libera famiglia nucleare, precedente o contemporanea a quella patriarcale, di specifiche relazioni sociali. Engels afferma: *"Nell'unione di coppia, il gruppo ormai si era ridotto alla sua unità finale, alla molecola biatomica: un uomo e una donna. La selezione naturale, con le sue esclusioni sempre più ampliate dalla comunanza coniugale, aveva compiuto la sua opera, e in questa direzione non le rimaneva più nulla da fare. Se nuove forze motrici sociali non fossero entrate in azione, non sarebbe esistito nessun motivo perché dal*

⁵⁶ Per Engels la conclusione del processo di "selezione naturale" relativa alle forme famigliari fondate su originari vincoli di parentela tra i gruppi consiste nella formazione della "famiglia di coppia" o "famiglia singola". La base naturale della "famiglia monogamica" coincide semplicemente con la "famiglia di coppia". Da questo punto di vista, come afferma Engels: *"Essa nasce dalla famiglia di coppia, come si è già dimostrato" ... "Si differenzia dal matrimonio di coppia per una assai più grande solidità del vincolo coniugale, non più dissolubile ad arbitrio delle due parti contraenti"* (Marx-Engels Opere, citato).

matrimonio di coppia venisse fuori una nuova forma familiare. Ma queste forze motrici entrarono in azione.” (Engels, L’origine della famiglia...citato).

Queste relazioni consistono sia nell’istituto dell’eredità espressione dei rapporti di proprietà dominanti, che in residui (economia domestica) della dissoluzione dei precedenti rapporti economico-sociali. Tali relazioni ostacolano il libero e celere scioglimento del vincolo matrimoniale e rappresentano la base strutturale di un corrispondente sistema giuridico e di una corrispondente ideologia.

Nel capitalismo, la “famiglia monogamica” si caratterizza come un istituto che: a) trasmette agli eredi (che per tutta una fase storico-sociale sono rappresentati solo o principalmente dai figli maschi) la proprietà della famiglia e, in tal modo, sancisce mediamente l’origine di classe dei singoli individui riproducendola e perpetuandola; b) fissa l’“esclusione” della sfera dell’attività domestica, che adesso viene a gravare esclusivamente sulla stessa famiglia (ovviamente, come vedremo, questo vale esclusivamente per le famiglie del proletariato e delle masse popolari), dalle relazioni economico-sociali; c) tende a escludere le donne delle masse popolari dalla sfera delle attività produttive e ad assoggettarle a un’economia domestica ormai sostanzialmente autonomizzata dai rapporti con la proprietà fondiaria.

Questi sistemi di relazioni (eredità, economia domestica, oppressione della donna) hanno un carattere di classe, nel senso che essi si presentano diversamente nelle differenti classi sociali. Tali rapporti si riallacciano direttamente a quelle che abbiamo indicato come diverse linee di sviluppo e di approdo della famiglia monogamica. Di fatto tale famiglia monogamica diviene da un lato famiglia “borghese” e dall’altro famiglia “proletaria” e “popolare”. In quest’ultimo caso il “carattere di famiglia monogamica” è in un certo senso solo “formale”.

Engels evidenzia molto bene questa differenza di classe tra la famiglia borghese fondata sulla proprietà capitalistica e sul matrimonio di classe e la famiglia delle masse proletarie: *“Vera regola nei rapporti con la donna diventa l'amore sessuale e può diventarlo solo tra le classi oppresse, dunque al giorno d'oggi nel proletariato: sia o non sia questo un rapporto sanzionato ufficialmente. Ma qui sono messe in disparte tutte le basi della monogamia classica. Qui manca ogni proprietà, per la cui conservazione e trasmissione ereditaria furono appunto create la monogamia e la dominazione dell'uomo; qui manca dunque anche ogni incitamento a far valere la dominazione dell'uomo... In questo caso, rapporti sociali e personali assolutamente diversi hanno un peso decisivo. E da quando la grande industria ha trasferito la donna dalla casa sul mercato del lavoro e nella fabbrica, e abbastanza spesso ne fa il sostegno della famiglia, nella casa proletaria è venuta a cadere completamente ogni base all'ultimo residuo della dominazione dell'uomo; tranne forse un elemento di quella brutalità verso le donne radicatasi dal tempo dell'introduzione della monogamia. Così la famiglia proletaria non è più monogamica nel senso stretto della parola, anche dato il più appassionato amore e la fedeltà più salda tra i due coniugi, e malgrado ogni eventuale consacrazione religiosa e laica. Perciò, anche gli inseparabili compagni della monogamia, eterismo e adulterio, rappresentano qui una parte del tutto insignificante.... In breve, il matrimonio proletario è monogamico nel senso etimologico della parola, ma non lo è affatto nel suo significato storico”* (Engels, L'origine della famiglia...citato).

È tipico delle varie versioni del femminismo borghese e piccolo-borghese (per es. le varianti del cosiddetto “femminismo marxista”) confondere queste due diverse linee di sviluppo e sussumerle quindi, senza distinguerle adeguatamente, sotto la medesima categoria di “famiglia monogamica”, al fine di poter fondare il tal modo la teoria

per cui la famiglia monogamica determinerebbe un antagonismo di fondo tra l'uomo e la donna all'interno del proletariato e delle masse popolari.

8.3. L'istituto dell'eredità e la “famiglia monogamica”

Dipende quindi dal tipo di proprietà cosa verrà lasciato in eredità e quindi quale sia la classe sociale di origine dei figli. Da questo punto di vista l'istituto dell'eredità svolge ovviamente un ruolo differente a seconda delle classi sociali. Trasmettere una forma di proprietà capitalistica è qualcosa che è del tutto diverso dal trasmettere in eredità una proprietà consistente in beni personali o in immobili non fruttiferi di rendite. In questo secondo caso, non abbiamo una vera e propria trasmissione della proprietà privata, dato che quest'ultima è essenzialmente o proprietà privata nella forma di mezzi di produzione capaci di comandare forza-lavoro oppure usufrutto di rendite teoricamente trasformabili in capitale.

Sotto questo profilo, il sistema capitalistico e la forma della “famiglia monogamica” appaiono in un certo concordare solo per le classi privilegiate. Per quelle popolari, la forma monogamica non appare affatto sorretta da una particolare necessità economica.

Dove non c'è una vera proprietà capitalistica o ad essa assimilabile non c'è nemmeno la necessità impellente di garantire ai figli la riproduzione della propria condizione di classe, non può esistere un effettivo fondamento economico-sociale tale da distinguere la famiglia monogamica da quella nucleare. È evidente che tale necessità, volta a fissare i caratteri della famiglia monogamica, vale in ultima analisi solo per le classi privilegiate.

Ovviamente nella concreta realtà della società capitalista, in particolare nei paesi imperialisti, la questione delle classi sociali si presenta con aspetti di particolare complessità, sia per le varie gradazioni e combinazioni tra diverse appartenenze materiali di classe, sia per i processi ideologici e, conseguentemente, relativi alle identificazioni psichiche, che portano vari strati delle masse popolari ad assumere come proprio modello di riferimento la vita e i costumi degli strati privilegiati piccolo-borghesi. Da cui, il paradosso dell'identificazione con classi collocate nei "gradini più alti" della scala sociale, senza che a tale identificazione corrisponda un'effettiva base materiale.

8.4. L'economia domestica e la "famiglia monogamica" delle masse popolari

Il secondo tipo di rapporti attiene al ruolo odierno dell'economia domestica intesa sia come insieme di attività domestiche, sia come attività relativa alla riproduzione naturale della specie (gestazione e cura degli infanti), sia infine come cura delle figure parentali bisognose di assistenza, ecc.

L'intera storia "dell'economia domestica" è storia del suo progressivo ridimensionamento e del suo precipitare sempre più in basso nella gerarchia tra i vari rami della produzione. Nel sistema feudale l'economia domestica, con la famiglia contadina, è ancora integrata, per quanto marginalmente e in modo deforme, nella produzione comunitaria o semi-comunitaria.

Persino nella piccola e piccolissima economia contadina tutt'ora vigente in paesi come l'Italia, persistono tracce di questo tipo di

integrazione, per quanto questo possa gravare pesantemente sulla donna.

Solo il capitalismo nella sua forma più sviluppata annienta definitivamente ogni nesso tra il “lavoro domestico” (gestione del bilancio domestico, attività domestiche, cura e assistenza, gestazione, educazione e allevamento dei bambini, ecc.) e quello sociale complessivo relativo al rapporto con le altre sfere della produzione. Engels evidenzia che *“l'amministrazione domestica affidata alle donne era un'industria di carattere pubblico, un'industria socialmente necessaria, così come lo era l'attività con cui gli uomini procacciavano gli alimenti. Con la famiglia patriarcale, e ancor più con la famiglia singola monogamica, le cose cambiarono. La direzione dell'amministrazione domestica perdette il suo carattere pubblico. Non interessò più la società. Divenne un servizio privato”* (*L'origine della famiglia...*, citato).

Per quanto attiene a quel lavoro che appare oggi come “lavoro delle donne”, solo il capitalismo porta al suo termine, da questo punto di vista, la fase plurimillenaria della decomposizione e della dissoluzione del sistema della produttività comunista svoltasi a danno delle donne. Il capitalismo, a partire dalla sua prima fase espansiva, si trova di fronte a un certo tipo di “economia domestica” come qualcosa di dato, come un insieme di attività non capitalistiche che si esercitano al di fuori della produzione e indipendentemente da essa.

Il “lavoro domestico” è espressione limite della sopravvivenza e della dissoluzione dell’“economia domestica”, ossia di una forma di lavoro sociale cooperativo che risale agli albori dell’umanità. Il lavoro domestico non costa dunque nulla al capitalista. Il capitalista è indifferente a questo tipo di lavoro. L’unica cosa importante per il Capitale è che “l’economia domestica” non pretenda di gravare sul plusvalore o sulle rendite aspirando a usufruire di flussi in entrata della spesa pubblica. Quindi il Capitale si preoccupa solo di cristallizzare

questo residuo dei passati millenni. Lo Stato Sociale, quando il Capitale ha interesse a promuoverlo e comunque sempre negli ambiti di un riformismo reazionario, serve a confermare e a stabilizzare tale situazione e non a introdurre effettive modificazioni di fondo.

In ultima analisi dunque, il vero segreto dell’“economia domestica” nel capitalismo e quindi, a maggior ragione, nella sua fase imperialistica terminale, almeno in termini metaforici è quello di dover supplire all’inesistenza di un effettivo Stato Sociale⁵⁷. Cosa che rimanda all’impossibilità di un’effettiva socializzazione della produzione sul terreno della proprietà privata. Le masse popolari vengono quindi caricate di pesanti oneri sociali ed essi gravano sull’“economia familiare” e quindi in buona misura sul “lavoro domestico”. Engels afferma a tale proposito: *“La famiglia è fondata sulla schiavitù domestica della donna, aperta o mascherata”* (citato).

All’interno di questo cerchio di ferro che solo la rivoluzione popolare può spezzare, gli strati proletari e popolari, che di fatto sono dominati dalla cristallizzazione reazionaria dell’economia domestica, sono costretti a operare nell’ambito familiare per realizzare nel modo più razionale ed efficace le “attività domestiche”. La catena del “lavoro domestico” che ricade, con l’affermarsi della famiglia monogamica, sulla singola famiglia delle masse popolari, si presenta nel capitalismo sotto la forma di un’ “economia naturale” che spinge le masse popolari, nel quadro dello svolgimento del complesso delle “attività domestiche”, a un consumo efficiente dell’ammontare di merci e di servizi scambiati con il salario. E questo tipo di relazioni

⁵⁷ In tal caso, dal punto di vista del marxismo, la risposta non può essere né quella del “salario alle casalinghe”, né quella di rivendicare investimenti pubblici in attività di cura, di assistenza e di supporto alle attività domestiche, bensì la battaglia per un programma di democrazia popolare e per la relativa apertura di una transizione socialista a una nuova produttività comunista.

alienate, se da un lato grava nel suo complesso sulla famiglia delle masse popolari in quanto ne comprime la qualità di vita spingendo, nel contempo, a un incremento della quantità dell'orario di lavoro salariato oltre il cosiddetto orario contrattuale normale, dall'altro grava nello specifico sulle donne. Una diversa divisione del lavoro tra uomo e donna all'interno della famiglia proletaria (ammesso che ciò sia effettivamente possibile dato l'ammontare orario effettivo del lavoro salariato) che tenga maggiormente in considerazione il carico di lavoro spettante alla donna in un'ottica cooperativa più ugualitaria, mirando quindi alla sua diminuzione, potrebbe dunque solo redistribuirne il carico, ma nient'affatto decrementarlo nel suo complesso.

8.5. L'economia domestica e la famiglia monogamica della borghesia

L' "economia domestica" grava in modo del tutto diverso sulle differenti classi sociali. In primo luogo poiché le attività di cura e di assistenza, nel caso delle famiglie delle classi privilegiate, non vengono svolte in ambito familiare. In secondo luogo perché anche le donne delle classi privilegiate non occupate sul piano professionale, che si presentano formalmente come "casalinghe", usufruiscono comunemente di varie forme di lavoro domestico (colf, aiutanti, baby sitter, assistenti, badanti, ecc.) svolto da apposite figure precarie. Tali figure vendono i propri servizi in modo servile (pre-capitalistico o semifeudale) e non capitalistico e per le proprie condizioni di lavoro sono generalmente assimilabili a quelle degli strati più sfruttati della piccola borghesia.

Per tanto, pur in diversa misura, tali famiglie e tali donne borghesi e piccolo-borghesi sono emancipate dal peso dell' "economia domestica". La borghesia trova quindi mille forme per assicurare alle donne borghesi tale piena emancipazione.

Esse diventano quindi anche un ideale, un modello per le donne di alcuni strati della piccola "borghesia intermedia, che oscillano tra il proletariato e la borghesia e che aspirano a una medesima condizione di "liberazione dal lavoro domestico" senza la necessità di una rivoluzione e del rovesciamento del capitalismo.

Le donne borghesi nello stesso tempo non trovano di fronte a sé vincoli particolari per quanto attiene alla possibilità di accedere alle professioni e alle funzioni svolte dagli uomini. Inoltre possono scegliere di vivere semplicemente di rendita. Questo imprime un ulteriore indelebile marchio reazionario sulle donne borghesi. Se il primo è relativo alla loro appartenenza alla piccola borghesia privilegiata e alla borghesia, il secondo sta in diretta relazione con il fatto che le donne di tali classi sono particolarmente caratterizzate da aspirazioni, stili di vita e concezioni del mondo di carattere "parassitario".

Il matrimonio nelle famiglie monogamiche borghesi è retto dalla convenienza, ma non bisogna pensare a questo come se la convenienza escludesse necessariamente, usando il linguaggio in verità un po' datato di Engels, il cosiddetto "amore individuale". La "convenienza" esclude invece "l'amore individuale" tra membri uomini o donne di classi sociali diverse. La "convenienza" opera in genere ben prima di presentarsi direttamente come calcolo economico. A monte c'è già tutta una formazione ideologica, etica, psichica, che veicola la formazione dei sentimenti e dell'attrazione sessuale nella direzione di una condizione di classe concepita, sul piano etico ed estetico, come indicativa di un particolare valore individuale.

Le donne della piccola borghesia privilegiata e della borghesia s'identificano pienamente sin dall'inizio dell'età infantile con la propria classe sociale e concepiscono il "matrimonio" e la "famiglia" come la strada della riproduzione della propria classe sociale di appartenenza attraverso la generazione dei figli e la loro educazione sulla base del possesso relativo alla proprietà privata con una logica e uno spirito pienamente di classe. Negli infanti della borghesia e della piccola borghesia privilegiata, si costituisce da subito quel tipo di ideologia, psicologia, personalità che portagli individui di tali classi a concepirsi come "soggetti" che possono disporre liberamente delle proprie proprietà materiali e delle proprie qualità "moralì" e "intellettuali", come se il tutto fosse qualcosa di connesso naturalmente alla propria individualità più intima. Il conseguente mondo morale e intellettuale che ne emerge e che continuamente si riproduce è così insopprimibilmente feticistico. Rapporti sociali e di classe, sedimentazioni, esiti e portati di tali rapporti appaiono anche in tal caso come "umani", "neutri", "oggettivi", "naturali". Gli infanti vengono allevati ed educati a fare propria questa coscienza mistificata, a considerarla come una proprietà della propria stessa soggettività. Vengono quindi educati a percepirsi come spiriti eletti, ad assumere e far valere come proprio riferimento un'etica aristocratica e a privilegiare un'estetica della forma e della sensibilità.

8.6. La contraddizione tra uomo e donna nella famiglia delle masse popolari come contraddizione in seno al popolo

Le donne della piccola borghesia privilegiata quando scelgono di scendere sul terreno della concorrenza e della competizione di genere, propongono e promuovono il femminismo come via per un incremento dei propri privilegi e per un'azione di divisione e destrutturazione delle masse popolari. La propensione riformista-reazionaria di tali femministe si traduce su un piano più generale nel porre al centro la contraddizione uomo-donna invece che quella tra borghesia e proletariato, tra capitalismo e masse popolari. Ossia si sostanzia nella promozione di un antagonismo di fondo tra uomini e donne. L'effettiva contraddizione uomo-donna all'interno del proletariato e delle masse popolari è quindi enfatizzata in linea di principio, esasperata, scissa dalla sua base economica. Questo nel senso che l'uomo della famiglia proletaria è considerato sul piano strutturale (e non eventualmente solo sovrastrutturale), in un modo o nell'altro, come un "padrone", un "oppressore", un "nemico delle donne".

Le teorie revisioniste delle femministe "marxiste" sulla riproduzione della forza lavoro mirano a dare un fondamento strutturale di carattere economico a tale tesi. Abbiamo sia un "femminismo marxista operaista" che intende tale presunta riproduzione della forza lavoro in ambito familiare come sfruttamento direttamente capitalistico (e in questo caso il riformismo si esprime con la lotta per il salario domestico), sia un singolare e confusionario "femminismo proletario semi-operaista"⁵⁸, che parla

⁵⁸ Nei prossimi paragrafi entreremo nel merito nella versione del "femminismo proletario" italiano (Movimento femminista proletario rivoluzionario, organizzazione delle donne femministe di Proletari

dello sfruttamento indirettamente capitalistico delle donne in ambito familiare, dovuto ad una presunta produzione capitalistica non di merci, ma di valori d'uso (sic!) .

La contraddizione nelle masse popolari tra uomo e donna non è quindi concepita dalle femministe piccolo-borghesi “operaiste” e “semi-operaiste” per quello che effettivamente è, ossia come una contraddizione in seno al popolo (Mao). Quindi non è affatto vista come riflesso della pressione generale dei rapporti capitalistici e della borghesia e come riflesso ideologico dell'antagonismo di classe, che si ripresenta quindi, sul piano sovrastrutturale, all'interno dello stesso ambito familiare.

8.7. Per una sintesi: il ruolo della “famiglia monogamica” nelle differenti classi sociali

È evidente che se ci si ferma alla categoria della “famiglia monogamica” senza considerarne materialisticamente il suo effettivo contenuto di classe, quindi o borghese o relativo al proletariato e agli strati popolari, si cade inevitabilmente nell'idealismo filosofico e quindi nell'ideologia borghese. La borghesia ha tutto l'interesse a confondere la famiglia borghese con la famiglia delle classi popolari e quindi a presentare la “famiglia monogamica” come una cellula-base della società. Il cattolicesimo, per esempio, propone proprio questa concezione. Certe femministe “rivoluzionarie”, che teorizzano la

Comunisti-PCm-Italia), che continua il filo dell'esperienza del PC(M-L)I-La voce operaia degli anni Settanta, mirante a sintetizzare ecletticamente l'operaismo negriano con il riferimento al “marxismo-leninismo-maoismo” e ad altre tendenze revisioniste di “sinistra” (trotskismo, consiliarismo, ecc.).

distruzione della “famiglia monogamica”⁵⁹, assumono, a loro volta, proprio questo punto di vista mistificato e sostengono quindi che la famiglia delle masse popolari è una cellula base dell’economia capitalistica.

La “monogamia” ossia questo vincolo particolare che sul terreno della società capitalistica s’impone al “matrimonio di coppia”, non è una categoria giuridica, filosofica, economica astratta, ma un vincolo concretamente determinato dal tipo di proprietà privata che la “famiglia monogamica” deve trasmettere. Senza entrare in forma teorica nel merito di tutto questo, si hanno solo visioni caricaturali della “famiglia capitalistica”. Il femminismo, in tutte le sue varianti, è una fonte inesauribile di tali visioni, nel migliore dei casi, al servizio degli interessi della piccola borghesia pseudo-rivoluzionaria.

Se la famiglia monogamica è definita dall’istituto dell’eredità e dalla permanenza del residuo del lavoro domestico delle donne, allora quello che ne deriva è che, dato il carattere di classe di tale istituto e data la natura del lavoro domestico, la famiglia monogamica si presenta polarizzata a causa del peso del tutto differente giocato da questi due fattori nelle diverse classi sociali. Nella borghesia e nella piccola borghesia privilegiata, spesso scimmiettata sul piano ideologico e su quello dei costumi dagli strati arretrati delle masse popolari, l’istituto dell’eredità è quello che determina il carattere della famiglia monogamica. Quindi tale istituto è l’elemento portante di quella struttura economica familiare, che si contrappone in modo regressivo alle relazioni paritarie e immediatamente scindibili della “famiglia di coppia”.

Nella famiglia proletaria e in quella delle masse popolari, sul piano materiale il ruolo effettivo di quest’ultimo istituto è però secondario.

⁵⁹ Il riferimento è sempre alle tesi del Movimento Femminista Proletario Rivoluzionario di Proletari Comunitari-PCm Italia (si veda “In morte della famiglia” opuscolo, www.femminismorivoluzionario.blogspot.com).

Inoltre in quest'ultimo caso la proprietà trasmessa con tale istituto non è capitalistica o assimilabile a quest'ultima (se si escludono micro-attività imprenditoriali di fatto semi-capitalistiche o precapitalistiche). La famiglia delle masse popolari è qui "monogamica" per modo di dire.

E' tale per i residui del "patriarcalismo", ossia per una dimensione ideologica ideologica che, spesso e volentieri, si presenta condizionata e deformata dagli interessi delle classi privilegiate e che quindi si traduce in una cornice politico-giuridica borghese e reazionaria. Cornice che ostacola variamente, soprattutto ai danni delle donne delle classi popolari, il libero e veloce scioglimento, su base paritaria, del vincolo matrimoniale.

Viceversa, per quanto attiene al lavoro domestico, la famiglia monogamica della borghesia e della piccola borghesia privilegiata non è affatto condizionata dal suo ruolo. Per la borghesia il lavoro domestico si tramuta invece nel lavoro svolto, al suo servizio, dalle donne delle masse popolari.

Da quest'ultimo punto di vista, quello cioè relativo all'onere del lavoro domestico di carattere servile, la famiglia monogamica, per quanto riguarda la borghesia, non ha un fondamento strutturale. Ne consegue che per la borghesia i vari vincoli giuridici relativi all'ordinamento del vigente istituto familiare, sono facilmente aggirabili sulla base del possesso di determinati privilegi.

Non è così per le masse popolari rispetto alle quali il ruolo del lavoro domestico svolge un ruolo rilevante anche nell'ostacolarne l'effettivo diritto al libero scioglimento del matrimonio ossia ad un'effettiva piena corrispondenza tra la famiglia monogamica delle masse popolari e quella che Engels individuava come la "famiglia di

coppia”⁶⁰. Per quanto attiene alle masse popolari, la centralità del lavoro domestico gravante sulle donne nella famiglia “monogamica” collude di fatto con un sistema di rapporti economici capitalistici che, in particolare in paesi imperialisti marginali e semi-dipendenti come l’Italia, ostacolano l’ingresso delle donne nel cosiddetto “mondo del lavoro”. L’esito è quello di una pesante oppressione gravante sulle famiglie delle masse popolari, che presenta anche un lato specifico relativo all’inevitabile accentuazione della dipendenza economica della donna dall’uomo. Questo porta all’incremento della tendenza alla ghettizzazione della donna all’interno della “famiglia” e, in generale, alla riproduzione di rapporti di dipendenza della donna nei confronti dell’uomo. Su tutti questi aspetti il femminismo borghese e pseudo-rivoluzionario piccolo-borghese interviene operando per presentare come antagonistiche (mirando quindi a determinarle come tali) le contraddizioni tra uomo e donna proprie delle famiglie delle masse proletarie e popolari.

⁶⁰ Ovviamente dal punto di vista giuridico la situazione è mutata dai tempi di Engels, almeno nei paesi imperialisti. Però non dimentichiamo che, per quanto almeno attiene all’Italia, l’istituto del divorzio venne introdotto solo il primo dicembre del 1970, nonostante l’opposizione della Chiesa cattolica e del principale partito di potere di allora, la DC. Inoltre i processi di fascistizzazione in atto in tutti i paesi imperialisti portano con sé la tendenza a rendere ancora più difficile il libero scioglimento del vincolo matrimoniale. L’attacco al diritto di aborto o la pura negazione di tale diritto è, tra l’altro, un dato che incide pesantemente anche sulla libertà della donna di operare per lo scioglimento di tale vincolo, a causa di una dipendenza media dall’uomo che si accentua oggettivamente con la presenza dei figli.

8.8. La naturalizzazione feticistica dell'attività domestica

Con il capitalismo “l'economia domestica” imposta di fatto alle famiglie delle masse popolari e in particolare alle donne proletarie diventa lavoro de-socializzato. Lavoro cioè svolto in funzione di necessità personali ossia “naturali”. In altri termini è “lavoro sociale solo all'interno della singola unità familiare”, ma non al suo esterno e quindi non in rapporto a una relazione sociale con altre sfere della produzione e dello scambio.

Il lavoro domestico, in questo senso, realmente non esiste dal punto di vista economico-sociale capitalistico. Esso non attiene in alcun modo alla produzione e riproduzione, diretta o indiretta che sia, del valore della forza-lavoro. Non supporta in modo diretto o indiretto tale produzione.

Nel capitalismo e quindi per il capitalismo è “lavoro sociale” solo nel senso che è “consumo di energie psico-fisiche”, che è “lavoro” quanto quello dello svolgimento di una qualche attività fisico-sportiva, del nutrirsi, del respirare, ecc. Sotto il profilo delle necessità biologiche e in generale della sussistenza sociale a un certo grado di sviluppo culturale e civile della società, è lavoro quindi per la riproduzione materiale dell'organismo individuale.

Certo questa “forma naturale” è solo una conseguenza e una manifestazione di un rapporto sociale venuto meno. Più esattamente è una conseguenza dell'intero corso di sviluppo dell'umanità caratterizzato dalla dissoluzione e dalla decomposizione della produttività comunista, ma ne è una manifestazione negativa, è l'espressione di un'esclusione, di una negazione e non un'espressione positiva e inclusiva. È un intero corso storico-sociale che, nel suo punto di approdo limite, si mostra, si fa valere e s'impone

feticisticamente come “puramente naturale”. Il capitalismo non fa altro che fissare tale forma.

8.9. La psicanalisi come riflesso della forma feticistica delle relazioni della famiglia monogamica

La famiglia monogamica nei paesi imperialisti si presenta realmente come una forma priva di basi storico-sociali, in quanto tali basi, nella piena dissoluzione di qualsiasi nesso sociale dell’ “economia domestica”, si presentano dialetticamente “tolte”. In tal modo i rapporti storico-sociali e di classe relativi alla “famiglia monogamica” assumono forme che paiono rimandare a rapporti astrattamente “naturali”. Questa apparenza diviene così il punto di partenza per la teoria psicanalitica. Ciò rende la psicanalisi un’interessante espressione di una relazione feticistica. La psicanalisi si caratterizza proprio per identificare e fissare la forma feticistica come effettiva realtà. Nella psicanalisi freudiana le categorie simboliche si presentano quindi come il diretto riflesso di rapporti “naturali”. Sarebbero forze biologiche quelle che procedono determinandosi, differenziandosi e mediandosi. La civiltà in Freud non è un’effettiva categoria storico-sociale, ma assume un carattere mitico. Nella loro relazione, le forze istintuali residue e quelle viceversa mutate nelle forme dei processi di civilizzazione darebbero luogo al mondo psichico.

In questo modo, complesse relazioni sociali e di classe caratterizzate da molteplici anelli di mediazione assumono la forma feticistica di relazioni puramente naturali, private e personali, che troverebbero le proprie radici e spiegazioni, da un lato, in un insieme

di rapporti che si presentano come propri della famiglia nucleare e, dall'altro, in una storia privata, in gran parte inconscia e fantasmatica, relativa alla rappresentazione di tali relazioni.

Ovviamente la psicanalisi non è però una pura concezione filosofica ed etica, essa si ripromette degli esiti pratici. Si propone cioè di trasformare in profondità la soggettività individuale in determinate direzioni. Tutto ciò per definizione è caratterizzato in senso ideologico quindi di classe. Poiché la psicanalisi come terapia è inoltre notoriamente costosa, di essa si avvalgono settori sociali a partire da quelli appartenenti alla piccola borghesia privilegiata, rispetto ai quali si ripropone di moderarne i conflitti interiori attraverso una sorta di catarsi, da cui uscire con una visione più realistica e flessibile dei dettati e delle implicazioni della propria appartenenza di classe. In questo senso non è affatto un semplice adattamento, ma un supporto che oggi appare a volte necessario alla formazione, in tutti i campi (dallo spettacolo, alla politica, all'attività manageriale in campo economico, ecc.), di una mentalità e di una psicologia da quadro addetto a funzioni di direzione, che non si fa turbare più di tanto da conflitti etici e psicologici rispetto ai compiti relativi al proprio operato.

Capitolo 9. L' "ECONOMIA DOMESTICA" E LA TEORIA MARXISTA DELLA RIPRODUZIONE DELLA FORZA-LAVORO

9.1. La teoria di Marx del valore della forza-lavoro e del salario

La teoria di Marx del Modo di Produzione Capitalistico [MPC], presuppone che sia avvenuta, in quanto risultato di un lungo processo storico-sociale, la completa separazione del lavoratore dai suoi mezzi di produzione. Tale separazione implica la dissoluzione di tutte le forme basate sulla famiglia contadina o pastorale che opera come base del comune possesso fondiario. Marx parla quindi del lavoratore salariato privo di mezzi di produzione, al quale si contrapponga il Capitale, come di forza-lavoro.

La forza-lavoro compare come merce sul mercato in seguito a un determinato processo, pur minimo, di educazione civile e morale e di formazione tecnica. Compare sul mercato per essere acquistata e utilizzata produttivamente dal Capitale. Essa quindi fa la sua comparsa come merce, come un'identità di opposti, un'unità tra due dimensioni incommensurabili, valore d'uso e valore: la prima una proprietà "materiale", la seconda, invece, di carattere puramente sociale. Il valore è una sostanza sociale, il lavoro astratto. Una determinata merce

consiste sempre di una certa qualità e quantità di valore d'uso e di una determinata quantità di valore. Quindi il valore relativo a una determinata quantità di una determinata merce è una quantità di lavoro astratto, di lavoro generico, dove tutti i diversi lavori concreti si presentano macinati e ridotti alla medesima informe e indifferenziata qualità astratta del lavoro. Questo lavoro astratto, come tale, è anche "lavoro socialmente necessario". Il lavoro astratto è un prodotto dell'inter-relazione economica di un insieme di produttori privati, in questo caso di capitalisti dato che diamo per presupposto il MPC. Il valore è sostanza sociale, prodotto di un organismo sociale complessivo che opera al di sopra della coscienza e dell'intenzionalità dei capitalisti, imponendosi ad essi come "legge del valore".

In cosa consiste in generale il valore della forza-lavoro? Poiché la forza-lavoro è merce, il suo valore determinato può essere solo equivalente a un determinato insieme di merci. Il valore della forza lavoro, all'atto della sua prima comparsa sul mercato, consiste anzitutto nel valore delle merci spese per la sua educazione e formazione. Il valore oggettivato nella merce forza-lavoro è il valore oggettivato nelle merci con cui la forza-lavoro deve necessariamente scambiarsi per la sua stessa sussistenza⁶¹.

Questo insieme di merci è equivalente al salario. La forza-lavoro, dopo essere stata impiegata dal capitalista per un certo arco di tempo, supponiamo un giorno, una settimana o un mese, riceve un salario che Marx considera l'equivalente del valore della stessa forza-lavoro.

Il salario viene scambiato dal lavoratore con una determinata quantità di merci differenti. Il lavoratore trasforma il valore rappresentato da un determinato ammontare di denaro consistente nel salario, in un complesso di merci del medesimo valore complessivo.

⁶¹ Il concetto di "sussistenza" non coincide evidentemente con quello di semplice "sopravvivenza".

Lo scambio tra salario ossia denaro-valore e merci necessarie alla sussistenza del lavoratore salariato è uno scambio che, sul piano della teoria marxista, viene presupposto come scambio tra equivalenti. La teoria di Marx del salario è fondata sulla teoria della legge del valore.

Una volta acquistate dal lavoratore, tali merci escono dal mercato ossia dalla circolazione delle merci. La questione del valore e del valore d'uso di tali merci non riguarda più il Capitale. Non riguarda più, né direttamente né indirettamente, la produzione e la circolazione capitalistica delle merci e del denaro. Quindi, rispetto al lavoro salariato in quanto tale, non riguarda più l'economia capitalistica.

La riproduzione capitalistica del valore della forza-lavoro avviene nel processo produttivo e si conclude, sul piano formale, nel momento in cui il lavoratore salariato al termine del suo periodo lavorativo (un giorno, una settimana o un mese a seconda del tipo di paga lavorativa) riceve il salario corrispondente. Una volta concluso lo stesso circolo procede con la ripresa del lavoro nel processo produttivo.

Diventa, da questo punto di vista, un affare del lavoratore l'effettivo scambio del salario con un ammontare di merci equivalente, così come il loro effettivo consumo. Nemmeno tale consumo avviene però evidentemente tutto in una volta. Il lavoratore svolge varie altre attività e soprattutto ritorna al lavoro. Quindi, mentre consuma continuamente in un modo o nell'altro le merci acquistate, così altrettanto rapidamente dissipa la propria forza lavoro come merce. Quindi deve lavorare quasi tutti i giorni dell'anno e dell'intera sua "vita produttiva" per riprodurla, ossia per tornare in possesso di un salario adeguato. Con l'ottenimento del salario il lavoratore ha concluso la riproduzione del valore della sua forza-lavoro.

Se la riproduzione della forza-lavoro non è altro che il rinnovarsi su base capitalistica della sua produzione, allora la produzione del valore della forza-lavoro è in realtà solo ciò che continuamente si ripete nel corso della giornata lavorativa. La produzione e quindi la

riproduzione del valore della forza-lavoro non riguarda la circolazione, lo scambio delle merci, il loro consumo o qualche altro rapporto diverso dalla produzione stessa.

Una parte della giornata, una certa frazione di tale giornata, è relativa alla produzione del valore della forza-lavoro, l'altra frazione della giornata è relativa alla produzione di una quota supplementare di valore di cui si appropria il capitalista.

Se la giornata ha una durata di dieci ore e se la frazione di una giornata necessaria alla produzione o riproduzione della forza-lavoro è corrispondente a metà giornata lavorativa, allora in cinque ore di lavoro il lavoratore riproduce il valore della sua forza-lavoro. Il capitalista fa lavorare il lavoratore prima di pagarlo. Egli acquista la merce, la paga con "moneta ideale"⁶² attraverso la stipula orale o per iscritto del contratto, e alla scadenza della giornata, della settimana o del mese, effettua il pagamento in corrispondente valore monetario. Il capitalista realizza il plusvalore con la vendita della merce prodotta, ossia con l'ottenimento del corrispettivo del valore e del plusvalore in valore-denaro. Il lavoratore realizza il suo valore nell'ottenimento del salario, ossia di un certo ammontare di valore-denaro. La riproduzione del valore della forza-lavoro termina a questo punto.

L'idea che la riproduzione del valore della forza-lavoro possa avvenire al di fuori della produzione stessa non è altro che l'idea di fondo che la produzione capitalistica non sia produzione di capitale, ma produzione di valori d'uso. Il che è appunto la visione corrente di tutta la teoria economica borghese che, da quasi 150 anni a questa parte, ha abbandonato il terreno dell'effettivo studio delle leggi del funzionamento del capitalismo, per la costruzione sul piano ideologico e pragmatico di teorie utili a giustificare e favorire lo sfruttamento del

⁶² Il capitale, Capitolo 3, paragrafo "Il denaro come mezzo di pagamento", (Marx, Il Capitale, ed. Utet).

proletariato, delle masse popolari e dei popoli oppressi, la guerra imperialista e la corporativizzazione fascista dello Stato.

Solo all'inizio, quando entra per la prima volta nel processo produttivo, la forza lavoro appare sul mercato come già data, come già costituita come merce. Essa appare così come se provenisse dall'esterno della stessa produzione. Solo all'inizio la forza-lavoro deve operare formalmente senza prima essere entrata in possesso del salario. Quest'ultimo viene dato al lavoratore solo alla fine, alla conclusione di un certo periodo lavorativo. Il lavoratore anticipa al padrone la sua merce, egli è il creditore. Il padrone il debitore. Al termine del periodo stabilito dal contratto, il padrone salda il suo debito e il lavoratore entra in possesso del suo credito. Da quel momento in poi il salario serve al lavoratore, presupponendo la continuità nel tempo del ciclo produttivo, per consumare un certo ammontare di merci scambiato con il salario.

Ora come viene definito il livello delle merci necessario alla ricostruzione della forza-lavoro? Come viene quindi definito il livello del salario? Marx afferma: *“Il valore della forza-lavoro, come di qualsiasi altra merce, è determinato dal tempo di lavoro necessario alla produzione, dunque anche alla riproduzione [sottolineatura nostra], di questo articolo specifico. Nella misura in cui è “valore” la forza-lavoro stessa è rappresentata da un quantum determinato dal lavoro sociale medio in essa oggettualizzato. La forza-lavoro esiste solo come predisposizione dell'individuo vivente. La sua produzione presuppone dunque la sua esistenza. Data l'esistenza dell'individuo, la produzione della forza-lavoro consiste nella sua riproduzione o conservazione. Per la propria conservazione l'individuo vivente ha bisogno di una certa somma di mezzi di sussistenza. Il tempo di lavoro necessario alla produzione della forza-lavoro si risolve dunque nel tempo di lavoro necessario alla produzione di questi mezzi di sussistenza, ovvero il valore della forza-lavoro è il valore dei mezzi di*

sussistenza necessari alla conservazione del suo possessore. La forza-lavoro si rende, dunque, effettuale solo attraverso la sua estrinsecazione, si attua solo nel lavoro. Attraverso la sua attuazione -il lavoro- viene speso però solo un quantum determinato di muscoli, cervello, nervi, ecc. umani, che di nuovo deve essere sostituito. Questo aumento delle spese comporta un aumento delle entrate. Se oggi il proprietario della forza-lavoro ha lavorato, egli deve essere in grado di ripetere lo stesso processo domani, con le stesse condizioni di salute e di forza. La somma dei mezzi di sussistenza deve dunque bastare a conservare l'individuo che lavora nelle sue condizioni normali di vita. Gli stessi bisogni naturali come cibo, vestiti, riscaldamento, abitazione, ecc., sono diversi a seconda delle peculiarità climatiche e di altre peculiarità naturali di un paese. D'altro lato, l'ampiezza dei cosiddetti "bisogni naturali", come la maniera del loro soddisfacimento, è essa stessa un prodotto storico e dipende perciò in gran parte dallo stadio culturale di un paese e essenzialmente anche, tra le altre cose, da quali siano le condizioni -e perciò le abitudini e le aspirazioni- su cui si è costituita la classe dei liberi lavoratori. In opposizione alle altre merci, dunque, la determinazione del valore della forza-lavoro contiene un elemento storico e morale. Tuttavia per un paese determinato, per un periodo determinato, il volume dei mezzi di sussistenza necessari è dato" (Marx, Il Capitale, a cura di R.Fineschi, La città del sole, Libro I, pubblicato nell'ambito del PRIN 2004, p.p. 188-189; sottolineature nel testo a cura del redattore).

Il salario è equivalente al valore della forza-lavoro che si è prodotto nel processo produttivo e materializzato nel suo esito, nel suo prodotto finale. Poiché il capitalista paga dopo aver ottenuto la merce forza-lavoro, ossia rispetta una scadenza contrattuale, non è necessario che il capitalista aspetti la vendita della propria merce per pagare l'avvenuta produzione o riproduzione della forza-lavoro nel processo produttivo. Quanto però più lungo è l'intervallo di tempo relativo alla

scadenza fissata dal contratto per il pagamento del salario, tanto spesso si verifica il fatto che il capitalista vende il prodotto prima del pagamento del salario.

Il salario corrisponde al valore della forza-lavoro. Che il lavoratore debba lavorare un quantum determinato di ore per riprodurre il valore della sua forza-lavoro, poniamo appunto cinque ore, questo dipende dal fatto che con il relativo salario può garantirsi il livello di sussistenza. Tale livello dipende dal grado di sviluppo e di elaborazione dei bisogni del lavoratore salariato in corrispondenza di determinate condizioni naturali, sociali e culturali. La forza-lavoro è una merce che dal lato del valore d'uso si esplica sia come attività, in senso dinamico, che come attività potenziale, in senso statico, ossia in attesa di trasformarsi in effettiva attività. Marx esclude, a questo livello dello sviluppo del suo ragionamento teorico, la questione delle variazioni salariali al di sopra e al di sotto del valore della forza-lavoro.

Consideriamo quindi il tutto a partire dalla forma più semplice ed essenziale del concetto e solo successivamente, in conformità con il metodo di Marx, introdurremo rapporti via via più complessi.

9.2. La teoria femminista dell'impiego capitalistico, ventiquattro ore su ventiquattro, delle energie-psicofisiche del lavoratore salariato

Il lavoratore salariato impiega un quantitativo determinato di ore di lavoro nella produzione capitalistica per riprodurre il valore della sua forza-lavoro ossia il valore-denaro rappresentato dal salario. Inoltre impiega un ulteriore numero determinato di ore di lavoro per produrre un valore corrispondente al plusvalore. Il salario, come

abbiamo visto, deve consentire al lavoratore di poter vivere al livello della sussistenza, posto appunto che tale livello sia definito dalle condizioni naturali, sociali e culturali di una determinata società e dai bisogni relativi della classe dei lavoratori salariati. Tutto questo deve quindi valere mediamente rispetto a determinati intervalli di tempo (per es. una settimana, un mese, ecc.).

La conservazione della vita al livello della sussistenza del lavoratore richiede che lo stesso debba consumare un determinato insieme qualitativo e quantitativo di beni e di servizi prodotti capitalisticamente (ovviamente qui la teoria di Marx tratta del lavoro salariato e quindi non considera la produzione di merci e servizi prodotti in modo non capitalistico, per es. prodotti in forma mercantile). Questo livello qualitativo e quantitativo di merci e servizi è, almeno in parte, rigidamente determinato dalle condizioni materiali e dal grado di sviluppo della civiltà di una determinata società (per es. il possesso di un'automobile inizia a diventare necessario per la sussistenza del lavoratore a un determinato grado di sviluppo della società capitalistica). Per quanto riguarda la questione che stiamo affrontando, possiamo considerarlo anche interamente determinato e quindi astrarre dalla questione del livello dello sviluppo dei bisogni e dell'organizzazione sul piano sindacale della classe operaia.

Se il lavoratore è in grado di garantirsi un livello di vita di semplice sussistenza (e qui partiamo, come già visto, dal presupposto che non possa, in quanto lavoratore salariato, andare oltre tale livello), allora è di conseguenza in grado di garantirsi in generale le energie psicofisiche necessarie alla riproduzione della sua esistenza e quindi in particolare le energie necessarie allo svolgimento del lavoro produttivo capitalistico (produzione del valore-salario e produzione del plusvalore) per l'intero arco della durata del periodo del lavoro produttivo.

Quindi il livello di sussistenza del lavoratore è correlato rigidamente alla qualità media e alla massa quantitativa delle sue energie psico-fisiche. Solo una parte di esse, ovviamente la parte largamente più consistente, è impiegata e consumata nelle ore della produzione capitalistica. La parte residuale di esse può venire liberamente e variamente impiegata per estrinsecare, ossia realizzare o consumare in funzione di propri fini esterni e indipendenti dalla produzione capitalistica, le proprie energie e capacità psico-fisiche. In questa libera estrinsecazione delle capacità ed energie residue al lavoro produttivo, il lavoratore per esempio impiega una quantità determinata di energie psico-fisiche e logora una determinata quantità di materia vitale per le attività dedicate al consumo dei valori d'uso delle merci ottenute con la riproduzione del valore della sua forza-lavoro. Il lavoratore è lavoratore salariato e non schiavo o servo della gleba perché è dipendente dal capitalista e quindi dal Capitale solo all'interno del processo produttivo. Per il resto egli è, dal punto di vista dei rapporti economici, un libero cittadino. Il lavoratore acquista quindi le merci ottenute con il salario in qualità di compratore-consumatore e non di lavoratore salariato. Diventa quindi un consumatore. Ottenute le merci il compratore provvede al loro consumo al di fuori non solo della produzione, ma anche della circolazione capitalistica.

Solo in forma allucinata, come avviene con il cosiddetto "femminismo marxista", identificando il lavoro salariato con la schiavitù o con il lavoro servile feudale, si può quindi concepire l'uso delle energie psicofisiche del lavoratore salariato all'esterno del processo produttivo come un uso direttamente o indirettamente capitalistico.

9.3. L'interesse del singolo lavoratore al consumo razionale delle merci relative al valore della sua forza-lavoro

Il lavoratore ha riprodotto nel processo produttivo il valore della sua forza-lavoro e lo ha successivamente realizzato nella forma del valore-denaro, ossia nella forma del salario. La riproduzione del valore della sua forza-lavoro è quindi completata da tutti i punti di vista. Il lavoratore, comprando con il salario un determinato insieme di merci per il proprio consumo, non è più un lavoratore salariato, bensì un comune compratore di merci. Egli compra le merci con il fine di consumarle. Al consumatore interessa la merce per il suo valore d'uso e non per il suo valore. Quindi il lavoratore salariato, in quanto compratore di beni di consumo, non si distingue affatto da un qualsiasi altro consumatore, sia esso un capitalista, un poliziotto o un docente universitario "marxista".

Come ogni altro compratore di beni di consumo, il lavoratore salariato è direttamente interessato a impiegare le merci acquistate in modo conforme alla loro natura. In più il lavoratore salariato, dato il vincolo del livello di sussistenza da rispettare, è doppiamente interessato a un tale impiego. Nel fare questo il lavoratore opera come Robinson Crusoe che calcolava il tempo di lavoro necessario allo svolgimento delle sue varie attività. Tiene quindi più o meno dettagliatamente il bilancio delle merci acquistate e consumate. Il nostro lavoratore di volta in volta compra delle merci e dei servizi. Una volta che le merci sono entrate in suo possesso sono anche uscite dalla circolazione e quindi dal mercato. Se il nostro lavoratore ha comprato una cassetta di mele che si rivelano poi essere marce, il valore della sua forza-lavoro ne risentirà e quindi il livello di logoramento delle sue energie psico-fisiche risulterà più elevato e non

potrà quindi più mantenere il livello di sussistenza. D'altro canto se il nostro lavoratore si dimentica per qualche giorno della sua cassetta di mele e, di conseguenza, esse si deteriorano, l'effetto sarà del tutto analogo. La cosa è del tutto equivalente al caso relativo a un salario imposto a un livello più basso rispetto al valore della forza-lavoro riprodotta dal lavoratore nel processo produttivo.

Questo significa che, una volta entrato in possesso delle merci acquistate con il salario, il singolo lavoratore deve assicurarsi di consumarle nella forma più razionale e adeguata. Spetta esclusivamente al lavoratore salariato assicurarsi che ciò avvenga ed è nel suo pieno interesse provvedere in tal senso. Se in generale il lavoratore salariato invece di mangiare regolarmente, di provvedere a riposarsi, di compiere quel minimo di attività fisica necessaria al mantenimento della propria salute psicofisica, ecc., spende il proprio salario in birre e superalcolici, al capitalista che si trova già da molto tempo di fronte una classe lavoratrice adeguatamente formata, questo importa poco o nulla. Agli albori del capitalismo industriale, al capitalista poteva forse interessare ciò che facevano i lavoratori nel loro complesso, se dunque la grande maggioranza di loro non fosse stata effettivamente in grado di gestire “razionalmente” le rispettive misere entrate salariali. Il capitalismo ha però velocemente portato a termine il compito relativo alla formazione di una classe operaia capace, in generale, di operare in modo disciplinato e quindi, per quello che è nell'interesse del capitalista, anche razionale⁶³. A questo

⁶³ Se si legge il quaderno n.22 di Gramsci, Americanismo e fordismo, si può vedere come il Capitale abbia operato, almeno negli USA dopo la fine degli anni Venti, non per disciplinare i consumi della forza-lavoro, ma quelli di una serie di strati intermedi almeno tendenzialmente parassitari. Questo in linea con la tendenza alla compressione delle rendite, al fine di favorire uno sviluppo imperialista industriale-finanziario. Linea che, come sottolinea Gramsci, era ben diversa da quella che le condizioni della transizione al

punto sono stati gli operai stessi a cercare mediamente, nel proprio interesse, le forme più razionali possibili del consumo delle merci acquistate con il salario. Se il lavoratore, la singola forza-lavoro non risponde accidentalmente ai requisiti lavorativi a causa di un uso non razionale delle merci acquistate con il salario al fine della ricostruzione del valore della forza-lavoro, tale forza-lavoro viene semplicemente eliminata, ossia il lavoratore viene sanzionato, multato o licenziato.

Al capitalista non interessa affatto se il singolo lavoratore salariato di basso o medio livello professionale, ossia un tipo di lavoratore facilmente sostituibile, sia capace di ricostruire nel modo più razionale le proprie energie psico-fisiche attraverso il consumo più adeguato dei valori d'uso delle merci acquistate. D'altro canto il nostro lavoratore salariato, se dissipa il salario in sesso, droga e rock and roll e se nello stesso tempo vuole però continuare a mantenersi il posto di lavoro presso il capitalista, dovrà darsi da fare per spremere maggiormente la propria forza-lavoro. Questo lo porterà a dover vivere al di sotto del livello di sussistenza e a una più o meno drastica riduzione della propria aspettativa di vita. Il consumo delle merci necessarie alla ricostruzione della capacità lavorativa, il fatto che avvenga in forma adeguata o no, che avvenga effettivamente o che non avvenga affatto, è questione che nel capitalismo riguarda l'esistenza puramente individuale, personale e naturale del singolo lavoratore.

capitalismo imponevano ai paesi europei e, in particolare, a paesi come l'Italia.

9.4. La fantasiosa teoria del consumo individuale delle merci come “lavoro sociale”

Il lavoratore salariato, per consumare i valori d'uso delle merci che compra o per usufruire dei servizi che acquista, deve svolgere delle attività. Intanto, per es., per mangiare deve fare la lista della spesa, poi recarsi in un negozio di generi alimentari, successivamente deve preparare gli alimenti acquistati e deve effettivamente mangiarli. Tutto ciò richiede un certo dispendio di energie psicofisiche. Analogamente, per consumare il vestiario deve usarlo, lavarlo ecc. Tale principio vale evidentemente per tutti i beni e i servizi acquistati con il salario. Quest'attività è evidentemente diversa dal tipo di dispendio di energie psico-fisiche che si determina nella produzione capitalistica.

In questo senso, l'insieme di attività relative al consumo individuale dei valori d'uso delle merci è “lavoro necessario” per modo di dire. Definirlo “lavoro necessario” è dal punto di vista marxista una trivialità per indicare, per es., che il lavoratore se vuole sopravvivere deve mangiare abbastanza regolarmente, in quantità sufficiente, ecc. A volte tale trivialità viene presentata in forma mistica. In tal caso attività di diversa natura vengono appunto sussunte sotto la medesima categoria di lavoro e per di più di “lavoro sociale” necessario sotto il profilo del funzionamento del modo di produzione capitalistico. Nella teoria economica marxista, per quanto attiene al capitalismo, con il concetto di “lavoro sociale” si fa invece riferimento all'attività produttiva di capitale e riproduttiva del valore della forza-lavoro.

9.5. Perché Marx non parla del lavoro delle donne proletarie?

Questo quesito, posto apertamente in forma retorica dalle femministe “marxiste operaiste”, attesta la totale incomprensione della natura del lavoro salariato. Le femministe operaiste partono dal fatto che Marx non parli specificatamente delle donne proletarie, per affermare che nel marxismo c’è una lacuna da colmare con l’apporto del femminismo.

Marx non tratta qui la questione delle donne perché presuppone che le donne facciano parte del proletariato e quindi vendano la propria forza-lavoro⁶⁴. Questo presupposto è implicito nel fatto che Marx tratta solo l’equazione tra salario e valore della forza-lavoro. Affinché sia valida questa equazione, le donne devono venire considerate a loro volta come forza-lavoro e quindi quando Marx parla del lavoratore salariato non fa appunto alcuna distinzione di genere. Se infatti Marx dovesse considerare il caso delle famiglie proletarie in cui la donna non scambia il valore della sua forza-lavoro con il salario, ossia in cui la donna proletaria non lavora nella produzione capitalistica, non potrebbe mantenere l’equazione originaria tra salario e valore della forza-lavoro, in quanto in tal caso il salario di un solo lavoratore del nucleo familiare, uomo o donna che sia, non basterebbe alla sussistenza di tale nucleo. Il salario si tradurrebbe inevitabilmente

⁶⁴ “Essi dimenticano però che ore, al posto dell'uomo, capo della famiglia, vengono gettati sotto le ruote del Juggernaut [travolgente ndt] capitalista anche sua moglie e forse tre o quattro bambini, e che l'aumento dei salari globali non corrisponde al plusvalore totale estorto alla famiglia.” (Karl Marx, Salario prezzo e profitto). Qui Marx parla dunque della famiglia proletaria come di una famiglia composta interamente da lavoratori salariati, bambini compresi. In questo testo Marx non ha ancora chiarito la questione del valore della forza-lavoro e quindi non ha ancora superato alcune vecchie concezioni erranee quali, per es., quella del salario come “prezzo del lavoro”.

in una drastica compressione, decisamente al di sotto del livello di sussistenza, del livello di vita della famiglia⁶⁵. È come se, considerato un singolo lavoratore, il salario ricevuto si presentasse decisamente inferiore al valore della forza-lavoro e quindi il lavoratore si trovasse nell'impossibilità di ricostruire adeguatamente le energie psico-fisiche necessarie alla sua esistenza, al suo livello di sussistenza. La sua esistenza quindi si abbruttirebbe e la sua aspettativa di vita si accorcerebbe significativamente.

9.6. Salario, figli e formazione della nuova forza-lavoro

Marx afferma: *“il proprietario della forza-lavoro è mortale. Se la sua comparsa sul mercato deve essere continuativa, come presuppone la trasformazione continuativa del denaro in capitale, il venditore di forza-lavoro deve perpetuarsi “come ogni individuo vivente si perpetua attraverso la procreazione” (Petty). Le forze-lavoro sottratte al mercato dal logoramento e dalla morte debbono essere costantemente sostituite almeno da un numero uguale di forze-lavoro nuove. La somma dei mezzi di sussistenza necessari alla produzione della forza-lavoro include dunque i mezzi di sussistenza dei ricambi umani, cioè dei figli dei lavoratori, cosicché questa razza di peculiari possessori di merci si perpetui sul mercato delle merci. Per modificare la natura universalmente umana in modo tale che essa raggiunga qualifica e destrezza in una data branca di lavoro e divenga forza-lavoro sviluppata e specifica, c'è bisogno di una determinata formazione o educazione che da parte sua costa una somma più o*

⁶⁵ Questo dato di fatto è ancora oggi evidente sotto il profilo empirico.

meno grande di equivalenti di merci. A seconda del carattere più o meno mediato [corrispondente alla media, ndr] della forza-lavoro, i costi di formazione saranno diversi. Questi costi di apprendimento, infinitamente bassi per le forze-lavoro ordinarie, entrano quindi nel novero dei lavori spesi per la sua produzione. Il valore della forza-lavoro si risolve nel valore di una somma determinata di mezzi di sussistenza. Esso varia pure, dunque, insieme al valore di questi mezzi di sussistenza ossia alla grandezza del tempo di lavoro richiesto alla produzione” (Marx, Il Capitale, a cura di R.Fineschi, La città del sole, Libro I, pubblicato nell’ambito del PRIN 2004, p.p. 188-189).

Considerando il fatto che il processo lavorativo capitalistico non può interrompersi all’atto della morte o della sopravvenuta incapacità fisica del lavoratore, Marx afferma che il lavoratore salariato non deve riprodurre durante il processo lavorativo solo la sua forza-lavoro individuale, ma che durante tale processo deve produrre anche la forza-lavoro che dovrà a un certo punto presentarsi sul mercato del lavoro per la prima volta. Quindi il salario deve tradursi in merci che corrispondono anche al mantenimento dei figli a un determinato livello di sussistenza. Il livello di sussistenza deve dunque comprendere anche un’adeguata educazione e formazione al lavoro. Quindi se la forza-lavoro che si presenterà sul mercato risulterà una forza-lavoro specializzata, allora il livello di sussistenza relativo dovrà essere più elevato.

9.7. La famiglia proletaria e l’ “economia domestica”

In una società capitalistica, in molti casi le donne delle famiglie proletarie non operano in attività connesse allo scambio con il salario

o con altre forme di reddito. Questo aspetto è stato a torto enfatizzato dalle versioni del femminismo che ne fanno una caratteristica particolare della famiglia proletaria. Vero è, viceversa, che la mancanza di occupazione delle donne scambiabile contro salario o reddito è la condizione di una parte non indifferente di donne della piccola borghesia privilegiata e della borghesia che, in tal caso, “vivono di rendita” in modo parassitario. Nelle famiglie proletarie le donne sono viceversa costrette a cercare un lavoro salariato o comunque un qualche impiego remunerativo all'esterno dell'ambito familiare, spesso ultra-precarizzato e pesantemente sfruttato, pena il decadimento generale dell'intera famiglia al di sotto del proprio livello di sussistenza. Se le donne proletarie non riescono a lavorare nello scambio contro salario o altre forme di reddito, è solo perché da un lato la società capitalistica nella sua fase terminale attraversa una persistente crisi generale. D'altra parte perché, in base ai criteri capitalistici, le donne sono considerate mediamente meno “produttive” dell'uomo e quindi, vengono ulteriormente discriminate, diventano oggetto di particolare precarizzazione e sono le prime a venire espulse dal processo economico.

Quindi la questione riguarda in ultima analisi le donne delle famiglie proletarie che non possono lavorare sul piano dello scambio contro salario o contro reddito, oppure che possono farlo solo in minima parte. Ovviamente tale condizione è anche relativa alle donne di vasti strati delle masse popolari ossia di strati di piccola borghesia non privilegiata. Ma poiché qui si tratta della teoria economica marxista e del fatto che le femministe “marxiste” fanno in effetti riferimento, per quanto implicitamente o esplicitamente critico, al marxismo, qui si tratta di rimanere intanto su un terreno che consenta una trattazione “pura” degli effettivi rapporti economici e di classe.

Entriamo dunque nel merito di quest'ultima questione. La famiglia proletaria in cui la donna non lavora contro salario o reddito vivrebbe

al di sotto del livello di sussistenza. Questo comporta che il lavoratore salariato che può effettivamente lavorare ossia, mediamente, l'uomo è costretto a cercare di lavorare più ore della media, cioè a svolgere quante più ore possibili di lavoro straordinario⁶⁶.

Alla donna disoccupata rimane, nel quadro di un basso o infimo livello di soddisfazione dei bisogni di sussistenza, quella che comunemente viene detta "economia domestica". Quest' "economia" è teoricamente definita da relazioni tendenzialmente cooperative e solidali nell'ambito di una famiglia proletaria soggetta, nel suo complesso, alla pressione del capitalismo. Una pressione che, come già visto, cristallizza dei caratteri che sono il prodotto della piena decomposizione e dissoluzione dell'economia domestica del MPCP.

Questa forma di forzata "cooperazione" grava quasi interamente sulla donna⁶⁷. Quindi è una forma "cooperativa" solo sul piano teorico. Su quello pratico, si risolve in una divisione del lavoro in cui la donna risulta ghettizzata all'interno della famiglia. Questa condizione la differenzia pesantemente e sicuramente in peggio dal lavoratore salariato di genere maschile, che entra oggettivamente in rapporto con una dimensione economica, sindacale e molto probabilmente anche politica, incomparabilmente più vasta, con conseguente incremento di capacità e bisogni intellettuali complessivi.

Infine, svariati millenni di caduta, ridimensionamento e decomposizione dell'economia domestica propria del MPCP hanno portato con sé una stratificazione ideologica, patriarcalista e maschilista, che è sempre stata promossa e utilizzata dalle varie classi

⁶⁶ È ovvio che nella realtà odierna gli eventuali assegni famigliari per il coniuge a carico, per altro imputati alla collettività dei lavoratori e non al capitalista, sono del tutto irrisori rispetto alle effettive necessità.

⁶⁷ Questo posto che l'unico lavoratore salariato appartenga al genere maschile e che sia mediamente costretto a incrementare l'orario di lavoro al fine di garantire il sostentamento della famiglia nel suo complesso.

dominanti reazionarie affiancate dalle varie religioni di Stato e dalle relative istituzioni, per dividere, abbruttire e restringere l'orizzonte culturale e intellettuale delle masse popolari. Il patriarcato e il maschilismo sono quindi ideologie non semplicemente reazionarie, ma insieme profondamente classiste. Tale stratificazione ideologica patriarcalista e maschilista, reazionaria e classista si riflette più o meno profondamente anche nel proletariato e nelle masse popolari. Le contraddizioni che ne derivano tra donne e uomini sono quindi in gran parte relative al fatto che (in particolare nel momento in cui le donne non possono portare salario o reddito in famiglia) il carico dell'economia domestica ricade tutto, anche a causa di tale ideologia, sulla donna. Ricade quindi su di lei anche nei casi in cui, teoricamente, tale carico può venire affrontato e gestito su base effettivamente più cooperativa e solidale, tramite una più equa distribuzione tra donna e uomo. Ovviamente la più equa ed egualitaria distribuzione, che tra il resto è tendenzialmente un'effettiva condizione per un'unità di classe, rende "l'economia domestica" una catena che grava insopportabilmente sull'intera famiglia delle masse popolari e proletarie.

La donna, la cui vita viene dunque forzosamente incentrata sull'economia domestica, deve assicurarsi che le poche entrate salariali siano gestite nel modo più razionale ed efficace, per garantire il consumo più adeguato delle merci acquistate. Così si deve anche preoccupare di far quadrare il più possibile il bilancio familiare, scegliendo quanto e cosa acquistare. Quindi deve occuparsi di gran parte delle attività relative all'uso e relativo consumo di tali merci (fare la spesa, curarsi della casa, preparare i pasti, ecc.). Inoltre deve curare dei figli e provvedere all'assistenza dei malati e degli anziani.

La pandemia ha visto l'infamia generalizzata, a danno delle masse popolari e in particolare delle donne, determinata da una situazione catastrofica del sistema sanitario classista. Tale situazione, data anche

la parallela introduzione dei black out generalizzati come forma di controllo preventivo della possibile protesta popolare, ha costretto nel nostro paese centinaia di migliaia di donne delle masse proletarie e popolari a sostituirsi al servizio sanitario nazionale e a trasformare le case in ospedali, oltre che ad occuparsi dei propri cari in situazione terminale, rischiando direttamente la vita.

Che la donna svolga nel migliore dei modi queste attività, che le svolga nel peggiore o che, al limite, non le svolga affatto è del tutto indifferente per il capitalista. Il capitalista, dopo la fase iniziale del capitalismo che ha distrutto tutti i nessi sociali dell' "economia domestica", trova come già dato nelle masse popolari, come si trattasse di una forma naturale, tale tipo di "economia". Alla borghesia interessa solo, sul piano politico e ideologico, che questa situazione si perpetui perché, in caso contrario, l'economia domestica in questa o quella forma andrebbe a gravare sul capitale o sulle rendite. In questo secondo caso rischierebbe di turbare equilibri che, soprattutto in paesi come l'Italia, sono decisivi per il mantenimento dell'unità e della coesione tra le principali frazioni della classe dominante.

9.8. L'economia domestica: singolo lavoratore e nucleo familiare

Che l'economia domestica in quanto tale gravi sulle masse popolari nel loro complesso, lo attesta ovviamente il fatto che il singolo lavoratore, sia esso uomo o donna, nel momento in cui non usufruisce di un proprio ambito parentale o familiare, deve farsi direttamente carico della propria "economia domestica". Il peso è tale che molti singoli lavoratori aspirano a trovare una "sistemazione

famigliare” anche come grossolano e opportunistico tentativo di attenuare tale contraddizione diluendola nell’ambito del nucleo familiare.

C’è comunque, a tale proposito, una differenza tra la situazione del lavoratore singolo che opera nel processo produttivo e che consuma le merci acquistate con il salario, e la situazione relativa a quella di un nucleo familiare in cui la donna è costretta a rimanere e operare nella cerchia ristretta dell’economia domestica. In quest’ultimo caso infatti, entra in gioco, pur in ambito privato e personale e quindi de-socializzato rispetto alla produzione capitalistica, un “rapporto sociale” perlomeno tra uomo e donna.

Questo rapporto, che non è in alcun modo capitalistico, di per sé non è nemmeno, all’interno della famiglia proletaria, di carattere antagonistico⁶⁸. Prevede cioè una divisione del lavoro tra uomo e donna teoricamente solidale e cooperativa.

L’“l’economia domestica” richiede tutto un complesso di “attività cooperative” che grava sulla famiglia delle masse popolari. Queste attività cooperative nell’ambito privato e delle relazioni personali all’interno del nucleo familiare sono un residuo del passato che succhia la vita delle masse popolari, che ne ostacola l’elevamento sul piano intellettuale e l’iniziativa politica ed economica volta alla soppressione del capitalismo. Abbiamo visto poi come e perché tutto questo vada, praticamente, a ricadere pesantemente sulle spalle delle donne.

⁶⁸ Tale rapporto è di tipo antagonistico nel senso che grava nel suo complesso sulla famiglia proletaria ed in particolare sulla donna.

9.9. La lotta contro il patriarcalismo e il maschilismo nell'ambito della famiglia delle masse popolari

La divisione del lavoro nell'ambito della famiglia nucleare delle masse popolari comporta che, mediamente, all'uomo spetti, oltre la comune giornata lavorativa, anche un supplemento lavorativo nella forma del lavoro straordinario, e alla donna spetti invece la ghettizzazione nel lavoro domestico. Né l'uomo, né la donna delle masse popolari sono di per sé necessariamente consapevoli dell'antagonismo che li accomuna. Non sono cioè di per sé necessariamente coscienti del fatto che il capitalismo, cristallizzando una forma come quella dell'economia domestica prodotto della distruzione della produttività comunista e della rottura dei nessi tra economia domestica e produzione sociale, impone alla famiglia proletaria un sistema di rapporti limitante e oppressivo. La proprietà privata dei mezzi di produzione da un lato e la forza-lavoro libera da ogni proprietà dall'altro trasformano definitivamente l'economia domestica da sistema di relazioni connesso alla produzione sociale a ambito privato e personale. Scaricano quindi sulla famiglia proletaria il peso di dover provvedere ai compiti relativi al funzionamento di un ramo complessivo della produzione, degradato sino a venir ridotto a un insieme di attività pertinenti a un singolo ristrettissimo nucleo familiare. L'assenza di una precisa consapevolezza di tutto questo porta spontaneamente spesso e volentieri a trasformare una contraddizione in seno al popolo in una contraddizione tendenzialmente antagonistica, almeno nelle forme e negli esiti. Alla donna risulta spesso inspiegabile il perché della propria condizione servile che imputa in gran parte, più o meno coscientemente, solo all'uomo. Quindi la donna, da questo punto di vista, effettivamente propende per il femminismo piccolo-borghese, anche se magari a parole prende le distanze da esso. L'uomo, viceversa, magari

sottoposto a interminabili turni di lavoro, accusa la donna di non fare nulla di particolarmente impegnativo e oneroso. Tra i due è però l'uomo a essere portatore di una cultura particolarmente oppressiva e patriarcalista e su tale base è l'uomo che sfrutta mediante l'oggettiva dipendenza economica dalla donna per affermare un proprio predominio personale.

Tutto questo attesta solo due cose: 1) la coscienza di classe è la base per evitare che la contraddizione tra uomo e donna nella famiglia proletaria assuma delle forme antagoniste; 2) tale coscienza non può non essere accompagnata dalla lotta ideologica sul piano della critica e dall'autocritica rispetto al patriarcalismo e al maschilismo ed alla tendenza della donna a scaricare contraddizioni sociali sull'uomo, contribuendo a renderle un problema personale e privato. Entrambe queste questioni, nella loro indissolubile unità, sono questioni di schieramento e di lotta di classe e quindi non possono che opporre all'ideologia reazionaria e patriarcalista da un lato e al femminismo dall'altro, l'ideologia del comunismo, il marxismo-leninismo-maoismo, come via per la piena liberazione della donna.

9.10. Verso una nuova produttività comunista

La decomposizione e la completa dissoluzione della produttività comunista trova un suo esito nella naturalizzazione dell' "economia domestica", nella piena esclusione di tale "economia" dal processo produttivo. Nello stesso tempo solo questa piena separazione della famiglia da ogni legame con l'attività produttiva e la proprietà dei mezzi di produzione (in primo luogo il possesso della terra) crea le

condizioni per il pieno superamento di tale “economia” in quanto forma separata dalla produzione sociale.

Avevamo visto come già nel terzo stadio della società antica i rapporti di produzione comunistici e quindi la stessa produttività comunista iniziassero a ostacolare lo sviluppo dell’umanità, che poteva avvenire solo nella forma della società divisa in classi e tramite essa. Nel capitalismo e a maggior ragione nell’imperialismo sono date proprio le condizioni generali materiali necessarie per un pieno e libero sviluppo dell’umanità ossia per la transizione al comunismo.

Senza tali condizioni la produttività comunista non può in generale riproporsi. Le società di classe schiavista e feudale nel loro susseguirsi hanno creato le condizioni per l’ultimo tipo possibile di società di classe, quella capitalistica. A partire da essa si pone il problema e quindi la piena possibilità della transizione a una società senza classi. A quest’ultima è connaturato il principio della produttività comunista, che equipara qualsiasi ramo dell’attività e della produzione sociale sulla base dell’unico criterio della rispondenza ai bisogni sociali sensibili, materiali e intellettuali, collettivi.

L’economia domestica, intesa in senso lato e quindi comprendente le attività di gestazione e di cura degli infanti e di assistenza ai malati e agli anziani, era stata durante il MPCP, a partire dalla divisione primaria del lavoro tra uomo e donna e dalla sua immediata cristallizzazione, il luogo predominante del lavoro delle donne. Con una nuova produttività comunista, non solo tale economia diviene un ramo che si fonde con gli altri rami della produzione sociale, ma scompare necessariamente anche, a parte forse il periodo della gestazione, ogni necessità naturale di quella che era stata la divisione primaria del lavoro tra uomo e donna, con il relativo ancoramento del lavoro delle donne all’economia domestica.

9.11. La Grande Rivoluzione Culturale Proletaria: il punto più alto nella storia della lotta per la liberazione della donna

Solo una nuova produttività comunista può quindi spazzare via ogni residuo del lavoro domestico come attività separata dagli altri rami della produzione e come attività specifica delle donne. Il socialismo è tale perché è transizione al comunismo, perché è contraddizione tra capitalismo e comunismo che si risolve a favore di quest'ultimo, perché è lotta di classe per il comunismo e contro la restaurazione del capitalismo. Quindi il socialismo è, nella sua essenza, una fase storica rivoluzionaria di Grandi Rivoluzioni Proletarie Culturali e, nel caso in cui la reazione persistesse volendo far girare indietro la ruota della storia, di nuove rivoluzioni politiche, di nuove guerre popolari.

Il punto più alto della lotta per la liberazione della donna non è stato in alcun modo il movimento femminista, sia esso "marxista" o cosiddetto "proletario", bensì la Grande Rivoluzione Culturale Proletaria [GRCP] del 1966 guidata dal marxismo-leninismo-maoismo. La GRCP, con l'attacco generale portato avanti contro la divisione del lavoro, ha anche messo in primo piano la lotta per il principio della produttività comunista e quindi con esso anche il principio della lotta, nel socialismo, per il pieno completamento della liberazione della donna.

Capitolo 10. PRODUZIONE E RIPRODUZIONE NELLA TEORIA DEL “FEMMINISMO OPERAISTA” DI SILVIA FEDERICI

10.1. Le femministe operaiste e la tesi del lavoro domestico come luogo dello sfruttamento capitalistico

Le femministe piccolo-borghesi di matrice operaista partono dalla tesi secondo cui l' "economia domestica" nella famiglia proletaria non avrebbe il carattere di un complesso di attività personali e private, ma rappresenterebbe invece un luogo necessario della produzione capitalistica. Il ragionamento sviluppato sino a questo punto, sulla base della teoria di Marx, porta invece a evidenziare che "l'economia domestica" non è affatto un rapporto di tipo capitalistico e quindi non è nemmeno necessariamente connessa con questo specifico sistema di produzione. Lo è invece di fatto, poiché il capitalismo non investe ovviamente sul soddisfacimento dei bisogni sociali delle masse, se lo facesse andrebbe a rotoli per motivi politici, perché il blocco dominante comprensivo di varie forme di rendita, non più adeguatamente sostenute e foraggiate, si disgregherebbe. Ne consegue che è del tutto irrazionale proiettare sull' "economia domestica" categorie che sono invece pertinenti al MPC. Ovviamente poi, questa "proiezione irrazionale" si presenta al servizio di precisi interessi di classe, di linee politiche e di programmi riformisti,

economicisti e sindacalisti contrapposti agli interessi di fondo storici e politici del proletariato.

In altri termini, le femministe operaiste cercano di ingegnarsi variamente in una revisione della teoria marxista, che loro propongono come sviluppo e completamento della teoria di Marx. In tal modo mirano anche a dimostrare che l'oppressione della donna è insita nelle leggi di funzionamento del capitalismo. Questo con lo scopo di sostenere, almeno nei paesi imperialisti, la tesi del carattere capitalistico dell'economia domestica propria della vigente forma familiare. Ne consegue l'ulteriore tesi proposta dalle femministe operaiste della necessità della lotta contro lo sfruttamento capitalistico delle donne nell'ambito dell' "economia domestica" (per quanto poi si precisi che tale lotta non potrebbe limitarsi solo o principalmente a tale ambito).

La lotta delle donne contro l'economia domestica sarebbe insomma, in quanto tale, lotta contro lo sfruttamento capitalistico. La teoria delle femministe operaiste sostiene quindi che le "donne proletarie" subiscono un doppio sfruttamento di tipo capitalistico, in primo luogo in quanto proletarie e in secondo luogo in quanto assoggettate all'economia domestica. La teoria che sta alla base di questo ragionamento è che il lavoro domestico è necessario alla riproduzione della forza-lavoro e che quindi senza tale lavoro il capitale stesso non potrebbe riprodursi.

10.2. Identità e distinzione tra “femminismo operaista” e “femminismo proletario”

Il femminismo operaista

Il femminismo “marxista” operaista sul quale ci concentreremo in questi primi paragrafi, rimandando ai prossimi la critica più dettagliata di quello semi-operaista cosiddetto “proletario”, si propone apertamente e, in questo senso, anche ‘onestamente’ di criticare le teorie di Marx e di proporre delle teorie alternative che reputa comunque provenire da sviluppi del marxismo che, nello stesso Marx, sarebbero stati o rimasti inibiti. La teoria centrale di tale forma di femminismo è che il lavoro domestico delle donne è direttamente produttivo e che quindi la lotta delle donne per il salario è la condizione principale che può portare le donne ad acquisire una coscienza di classe della propria condizione, al fine di arrivare successivamente alla lotta per il rovesciamento rivoluzionario di un sistema che risulterebbe fondato sul “lavoro non-libero”⁶⁹.

Di seguito considereremo le tesi principali di Silvia Federici, che si può probabilmente considerare la teorica del femminismo operaista.

Il femminismo proletario

Il “femminismo proletario” nella sua versione italiana (l’unica versione del “femminismo proletario” che intendiamo considerare in questo testo⁷⁰) sostiene invece che se il “lavoro domestico” è

⁶⁹ Il capitalismo nella sua essenza non è caratterizzato dal lavoro salariato, ma “piuttosto dal lavoro non-libero” (Silvia Federici, *Il punto zero della rivoluzione*, Ombre Corte, 2014, p.89).

⁷⁰ Consideriamo nel nostro testo solo il “femminismo proletario” italiano. [rappresentato dal MFPR di Proletari Comunisti-PCm]. Tale femminismo è un’espressione e un’articolazione secondaria del femminismo operaista.

comunque “capitalisticamente necessario”, esso è però solo indirettamente produttivo. La tesi di tale femminismo è che il lavoro domestico riproduce la forza-lavoro solo sul terreno del valore d’uso. Il “femminismo proletario” cioè ha cercato di elaborare una teoria economica dello sfruttamento capitalistico del lavoro domestico della donna nell’ambito della famiglia nucleare proletaria fondata sul valore d’uso (sic!). Il “femminismo proletario”, da questo punto di vista, è un prodotto tutto italiano, ossia nasce come tentativo di conciliare l’operaismo e il marxismo-leninismo-maoismo. Si tratta in linea generale di un’operazione di bassa lega, inconsistente dal punto di vista teorico e che si rovescia contro il “femminismo proletario”, rendendolo di fatto una caricatura di quello operaista. Mentre il femminismo operaista critica onestamente Marx e si pone apertamente il problema di emendarlo in senso revisionista, il “femminismo operaista” revisiona Marx facendolo sottobanco.

10.3. Silvia Federici e le tesi sul lavoro produttivo del femminismo operaista

Silvia Federici parte dalla tesi, che afferma essere ormai universalmente riconosciuta, della centralità del lavoro domestico

Articolazione che ha le sue radici nel PC(M-L)I-La Voce Operaia degli anni Settanta. Questo partito infatti, scioltosi nell’Autonomia Operaia, non ha fatto altro che sussumere il femminismo operaista sotto un linguaggio “marxista-leninista-maoista”, proprio come in generale ha tentato di fare con tutte le altre tesi politiche e ideologiche.

nella riproduzione della forza-lavoro⁷¹. Accusa di conseguenza il marxismo in primo luogo di *“aver ignorato nella sua analisi del capitalismo le stesse attività che riproducono la vita umana e le nostre capacità lavorative”* (Genere e Capitale, citato, p.10), e in secondo luogo di *“indifferenza”* rispetto alla questione delle donne (p.21) e di *“sciovinismo maschile”* (p.21). In modo più definito afferma: *“ciò che manca nella riflessione di Marx sulle relazioni di genere nel contesto della Rivoluzione industriale è un’analisi del lavoro domestico”* (p.44).

Il concetto di riproduzione della forza-lavoro, dal lato dei singoli lavoratori, è semplicemente un momento particolare del concetto di produzione. Quindi per parlare della riproduzione bisogna innanzitutto considerare la “produzione”. La produzione, per quanto attiene ai singoli lavoratori salariati, è da un lato processo di valorizzazione e dall’altro produzione di valori d’uso. La “produzione capitalistica” è qui un’unità di due processi. Il concetto di “produttività” a sua volta ha due facce. Dal lato dei rapporti di produzione capitalistici è produttivo ciò che produce valore o, meglio, plusvalore quindi Capitale. Dal lato dello sviluppo delle forze-produttive il concetto di “produttività” rimanda a quello di produzione del maggior numero di valori d’uso in un intervallo di tempo minore. Poiché nel capitalismo la produzione di valori d’uso è inscindibile dalla produzione di valori, ne deriva che si producono merci. Quindi la produttività relativa allo sviluppo delle forze produttive nel capitalismo attiene alla produzione di un maggior numero di merci in un tempo più breve. Produttività capitalistica è quindi o 1) produzione/accumulazione di Capitale, oppure 2) dato un determinato arco di tempo una maggiore produzione di merci. Nel primo caso, l’aumento della produttività è indice di

⁷¹ Genere e Capitale, Per una lettura femminista di Marx, DeriveApprodi 2020, p. 12.

maggiore plusvalore estorto al proletariato, nel secondo invece, mediamente, di un incremento delle capacità tecniche nel senso più lato del termine, comprensivo cioè, oltre che dello sviluppo tecnico, anche di quello scientifico e della sua applicazione alla produzione capitalistica, della formazione e del coordinamento della forza-lavoro, ecc.

Vediamo invece come Silvia Federici concepisce il concetto di produttività. La Federici afferma *“Dal punto di vista capitalistico essere produttivi è una virtù morale, se non addirittura un imperativo morale. Dal punto di vista della classe operaia, essere produttivi significa semplicemente essere sfruttati”* (Genere e Capitale, citato p.21). Si tratta delle solite tesi operaiste che sostengono l'identità tra i rapporti di produzione e le forze produttive e che sfociano nella teoria del superamento del lavoro visto come inscindibilmente connesso allo sfruttamento. La Federici, sulla base di questa “brillante” esposizione del concetto di “produttività”, subito dopo passa alla questione del Rapporto tra “economia domestica” e produzione affermando che *“il lavoro domestico è un momento della produzione capitalistica”* (p.21). Si tratta della tesi del carattere “necessariamente capitalistico” dell'economia domestica. A questo punto la Federici afferma che la famiglia nucleare *“creata “negli anni Trenta e Quaranta dell'Ottocento...come centro per la riproduzione di una forza-lavoro più stabile e disciplinata” ... “è una creazione del capitale per il capitale, è un'istituzione che deve garantire la quantità e qualità della forza-lavoro”* (citato, p.22). In questo modo viene quindi messo in primo piano un sociologismo fenomenologico e soggettivistico. Così ci si inventa la teoria di una “famiglia monogamica” costruita ad arte dal Capitalismo industriale ottocentesco. Ovviamente, senza alcuna considerazione teorica del concetto di merce o di Capitale e senza alcun problema di una qualche considerazione della genesi di tale forma familiare attraverso lo sviluppo e la successione di varie forme

famigliari corrispondenti a diversi sistemi di proprietà. Ma allora che cos'è il lavoro domestico che opera al servizio della produzione capitalistica in quanto presunta riproduzione del valore della forza-lavoro? La Federici ce ne ha dato solo una rappresentazione empirica, dal quale dovrebbe risultare una qualche dimostrazione del fatto che il lavoro domestico è la produzione capitalistica di "attività utili". Dal punto di vista della dialettica materialistica la pretesa di dimostrare una tesi teorica con una serie di elementi fenomenici immediati estrapolati in termini soggettivi è ovviamente insostenibile. Alla Federici non importano dunque le "sottigliezze teoriche" e lei si rivolge quindi a chi evidentemente non si pone il problema di una dimostrazione teorica di determinate tesi. La Federici quindi afferma: *"Il lavoro domestico è molto più che pulire la casa. È servire il lavoratore salariato fisicamente, emotivamente, sessualmente, fare in modo che giorno dopo giorno sia pronto per il lavoro. È prendersi cura dei nostri bambini -i futuri lavoratori- assistendoli dalla nascita per tutti gli anni della scuola..."* (citato, p.19). *"il capitalismo deve mobilitare un'immensa quantità di lavoro domestico non retribuito per produrre la forza-lavoro"* (Il punto zero, citato, p.82)

Dopo il volgare empirismo sociologista, Federici arriva alla categoria idealistica del "potere disciplinare" che, in linea con il classico anarchismo, la teoria del femminismo operaista presuppone come connaturato al capitalismo in quanto tale. Anche qui, esposta nei termini del linguaggio post-strutturalista, abbiamo la continuazione della tesi originaria dell'operaismo di Panzieri di matrice francofortiana, quella della razionalità repressiva ed autoritaria della tecnica in quanto tale. Con l'introduzione della categoria del "potere disciplinare" troviamo che *"la famiglia [nucleare] è essenzialmente l'istituzionalizzazione del nostro lavoro non salariato e della nostra dipendenza dall'uomo proprio in quanto non salariate. È quindi*

l'istituzionalizzazione di una divisione di potere che disciplina sia noi che gli uomini" (p.22).

10.4. La teoria femminista operaista della riproduzione della forza-lavoro nell'ambito della famiglia nucleare

La Federici si propone anche di fare i conti direttamente con Marx e quindi afferma criticamente che quest'ultimo immaginava *"che gli operai si riproducano consumando le merci che comprano sul mercato con il salario"* (p.45). Quindi commenta: *"In nessun passaggio del Capitale, Marx riconosce che la riproduzione della forza-lavoro richiede specifiche attività domestiche, generalmente svolte dalle donne e non remunerate – per preparare il cibo, lavare i vestiti, allevare i figli, fare l'amore"* (p.45). Analogamente: *"Le attività che quotidianamente riproducono la nostra vita sono essenziali per l'accumulazione capitalistica"* (p.54). Il lavoro domestico è *"attività che contribuisce alla produzione della forza-lavoro, permettendo che ogni altra forma di produzione possa avere luogo e quindi creare capitale"* (Silvia Federici, *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista. Ombre corte 2014*, p.23) ... *"La produzione dei lavoratori si compie attraverso la produzione di merci. Non si fa alcun accenno al lavoro domestico, all'attività sessuale o alla procreazione. Marx parla della procreazione come di un fatto puramente biologico, e non come di un'attività sociale..."* (Il punto zero, citato, p.84) ... *"Nessun altro lavoro interviene nella preparazione delle merci che i lavoratori consumano o nella ricostruzione fisica, emotiva e intellettuale della capacità lavorativa. Non c'è nessuna differenza tra la produzione di*

merci e la produzione di forza-lavoro. Sono entrambe prodotte da una stessa catena di montaggio. Quindi il valore della forza-lavoro è misurato dal valore delle merci (cibo, vestiti, abitazione) di cui ha bisogno il lavoratore, l'individuo per la sua 'conservazione' (idem, p.84) ... "Perché Marx ignora in modo così persistente il lavoro riproduttivo delle donne? Perché, per esempio, non si domanda come devono essere trasformate le materie prime implicate nel processo di riproduzione della forza-lavoro perché possano trasferire il loro valore nei loro prodotti -in questo caso la forza lavoro stessa- come avviene nel corso delle altre materie prime?" (idem, p.85).

Qui Federici confonde la "riproduzione del valore della forza-lavoro", che avviene capitalisticamente nel processo produttivo, con il consumo, nell'ambito dell' "economia domestica", delle merci acquistate tramite il salario. Ossia identifica il processo produttivo con delle relazioni famigliari. Pone sullo stesso piano la produzione di valore con il consumo di valori d'uso. Sarebbe come sostenere che il proletario riproduce il valore della propria forza-lavoro mangiando, dormendo e respirando (visto che anche in tal caso abbiamo consumo di valori d'uso trasformati in carne e ossa ecc. nell'operaio come costituito da materia vivente). La Federici pretende di fondare una teoria economica del carattere capitalistico del consumo di valore d'uso.

La Federici a questo punto prosegue cercando di argomentare meglio le proprie tesi: ... *"È significativo che tra i bisogni vitali del lavoratore Marx includa l'alimentazione, l'alloggio, l'abbigliamento, ma stranamente ometta il sesso, sia all'interno della famiglia che a pagamento" (p.46).* La Federici intende fare riferimento al livello di sussistenza determinato socialmente. Ora questo livello si traduce necessariamente in una somma di merci e servizi prodotti capitalisticamente e in un corrispondente valore della forza-lavoro, il quale viene appunto prodotto o riprodotto dal lavoratore nel corso del

processo lavorativo. Non sembra che il sesso, in questo caso evidentemente a pagamento, sia annoverato tra le merci che definiscono il livello di sussistenza. Nel caso in cui invece Federici intendesse parlare del “sesso” in “ambito coniugale”, allora evidentemente simili affermazioni non hanno nulla a che fare con un ragionamento teorico sul terreno della critica del capitalismo. Non sono concetti, sono solo rappresentazioni puramente empiriche e soggettive. Si tratta però di rappresentazioni che vanno sempre a parare nella stessa direzione, quella della lotta contro il marxismo:... *”persino in rapporto alla procreazione Marx trascura il contributo delle donne” (p.46)...* *“Marx sorvola su un importante capitolo della storia del capitale, quello relativo alla persecuzione di ogni pratica contraccettiva e alla criminalizzazione dell’aborto” (p.46)...* *“Marx condivideva con gli economisti borghesi un profondo pregiudizio patriarcale che naturalizzava il lavoro domestico” (p.49).*

10.5. Silvia Federici e la tesi dell’identità tra valore e valore d’uso

Federici accusa Marx di aver identificato il lavoro produttivo con il lavoro industriale e salariato (Genere e Capitale, citato p.50), di aver idealizzato l’industria e lo sviluppo industriale (idem). In effetti Federici intende sostenere che *“Marx nel capitalismo non riesce a concepire il lavoro che produce valore se non nella forma della produzione di merci. Da qui la sua cecità rispetto all’importanza del lavoro di riproduzione e del lavoro domestico in particolare, nel processo di riproduzione capitalistico”* (Il punto zero, citato, p.82)... *“Marx non è riuscito a riconoscere l’importanza del lavoro*

riproduttivo perché ha accettato i criteri capitalistici in merito a ciò che costituisce il lavoro” (Il punto zero, citato, p.87)... “Per Marx quindi il tempo di lavoro necessario per la produzione della forza lavoro coincide con il tempo necessario per la produzione dei suoi mezzi di sussistenza. In altre parole, anche nell’analisi di Marx, come nello schema neoliberaista, tutto quello che è necessario per (ri)produrre la forza-lavoro sono la produzione di merci e il mercato” (idem).

Quindi per Federici si tratta di concepire la categoria del valore distinguendola da quella di merce, in pratica la Federici propone di concepire il valore d’uso o le attività produttive di valori d’uso come “valore”. Si tratta della comunissima e volgarissima teoria economica borghese che concepisce l’utilità come “valore”. Non c’è nella Federici alcuna distinzione concettuale tra valore d’uso e valore. Federici rigetta la teoria del valore dell’economia classica borghese sistematizzata nel quadro di uno sviluppo qualitativo incomparabilmente più elevato da Marx. La teoria a cui la Federici fa riferimento è reazionaria e può portare solo a una superficiale opposizione riformista e anarco-sindacalista, un tipo di opposizione che non può che contrapporsi alla lotta per la rivoluzione proletaria e per il socialismo.

Capitolo 11. LE TEORIE SEMI-OPERAISTE DEL “FEMMINISMO PROLETARIO”

11.1. Il femminismo proletario in Italia

L'organizzazione politica “*Proletari Comunisti-PCm Italia*” ha costituito nel proprio ambito un gruppo di sole donne che ha assunto la denominazione di “*Movimento Femminista Proletario Rivoluzionario*” [MFPR]. Questo gruppo politico e, analogamente, il MFPR, affermano di fare riferimento al “marxismo-leninismo-maoismo”. In realtà operano solo una sintesi eclettica tra una certa interpretazione del marxismo-leninismo e il femminismo operaista. Il MFPR ha prodotto svariati opuscoli di propaganda e agitazione. Come si evince dal loro catalogo⁷² si tratta di ben 46 opuscoli. In effetti, solo in alcuni di essi è possibile ritrovare un tentativo di fondazione teorica di cosa sia il “femminismo proletario”. Una parte di questi opuscoli riprende alla lettera le tesi di Alexandra Kollontaj, una seconda parte tratta la questione della riproduzione del valore della forza-lavoro. Qui facciamo riferimento a questi ultimi opuscoli e, in particolare, a quello tra i più recenti intitolato “*Formazione rivoluzionaria delle donne II: Produzione e riproduzione*” (si può ritrovare nel sito

⁷²<https://femminismorivoluzionario.blogspot.com/2019/04/il-nuovo-catalogo-degli-opuscoli-del.html>

<https://femminismorivoluzionario.blogspot.com>). L'opuscolo riporta anche un lungo intervento di Carla Filosa⁷³ che collabora con il MFPR.

11.2. Analogie e differenze tra la teoria di Silvia Federici e quella del femminismo proletario

Il citato opuscolo del MFPR dell'agosto 2021 ha una sorta di lungo sottotitolo che recita *Il lavoro riproduttivo di forza-lavoro nel capitalismo Sulla critica a posizioni nel movimento femminista Il lavoro delle donne è valore d'uso senza valore*. Oltre a voler essere un'esposizione delle tesi "marxiste" del MFPR sulla riproduzione della forza-lavoro, l'opuscolo vuole anche presentarsi come una critica del "femminismo operaista". Entriamo quindi nel merito di tutto questo.

Come attestato dalla presentazione iniziale, lo stile e il linguaggio dell'opuscolo sono pesanti: *"Comprensione e approfondimento della nostra scienza e combattimento verso altre teorie non proletarie e non rivoluzionarie hanno visto nel 2° incontro nazionale del 24 giugno di Formazione rivoluzionaria delle donne un passo avanti, attraverso relazioni e interventi, intorno alla questione "produzione e riproduzione". A premessa si è tornati sul carattere diverso di questi incontri di formazione non fatti per "acculturare" ma per "armarci" della teoria proletaria rivoluzionaria, per essere autonome e combattenti contro il pensiero della borghesia ma anche contro le*

⁷³ Carla Filosa è una marxista accademica che ha un ruolo di spicco nell'organizzazione politica "Città Futura" (<https://www.lacittafutura.it/>). Si tratta di un gruppo intellettuale marxista che ha aderito alla lista elettorale populista di sinistra "Unione Popolare".

influenze di teorie devianti del femminismo borghese” (p.3). Nell’opuscolo si delinea subito la principale tesi teorica del Movimento femminista proletario nei termini seguenti: *“in sintesi gli interventi si sono trovati uniti nell’affermare che per il modo di produzione capitalista la riproduzione della Forza-lavoro, il lavoro domestico è necessario, ma non è produttivo per il capitale perché non produce plusvalore/profitto” (p.3).*

Tale tesi rispecchia quasi interamente quella di Federici: come Federici sostiene che “l’economia domestica” è necessaria per il capitalismo e che “l’economia domestica” si caratterizza per la riproduzione capitalistica della forza-lavoro.

Se ne distinguerebbe invece per l’affermazione che, se il lavoro domestico è necessariamente capitalistico, non per questo risulta produttivo di valore. In tal modo però si attribuisce falsamente alla Federici l’idea che, per quest’ultima, il lavoro domestico sia produttivo di valore. Come invece abbiamo visto, Federici afferma il contrario, ossia che l’attività domestica è capitalisticamente produttiva di valori d’uso. Questo deriva dal fatto che non riconosce la teoria del valore-lavoro

Da un lato il “femminismo proletario” afferma, in linea con la teoria marxista, che il lavoro domestico “non produce valore”, dall’altro prende in prestito dall’operaismo la tesi del “lavoro riproduttivo” come necessariamente capitalista.

11.3. L’ economia politica del femminismo proletario

Il femminismo proletario sostiene che “l’economia domestica” non è realmente una sfera de-socializzata ed esclusa dai rapporti

economico-produttivi, ma al contrario che essa è “capitalisticamente necessaria” e che in tal senso “*svolge un fondamentale ruolo sociale*”: “*La stragrande maggioranza delle donne svolge lavoro domestico, che lavori fuori casa o sia disoccupata... Questa attività che apparentemente sembra privata, in realtà ha un fondamentale ruolo sociale per la riproduzione/conservazione della forza-lavoro*”.

Abbiamo visto che la forza-lavoro per il marxismo è una merce che si riproduce capitalisticamente nella produzione, e che al di fuori della produzione non è forza-lavoro, ma semplicemente figura di consumatore e di libero cittadino. Che il lavoratore salariato consumi in modo adeguato o meno il valore d'uso delle sue merci, è un problema che lo riguarda come consumatore e non come lavoratore salariato. Se distrugge il valore d'uso delle sue merci, questo è un suo problema psichiatrico e non un problema di teoria economica. Anche qui, come nel femminismo operaista, abbiamo l'idea che il lavoratore salariato sia dipendente dai rapporti di produzione e riproduzione capitalistici ventiquattr'ore su ventiquattro. Il femminismo proletario non si distingue da quello operaista se non per il tentativo, consapevole o meno, di appropriarsi delle tesi di quest'ultimo facendo mostra di prenderne apparentemente le distanze.

11.4. L'enigma del “valore della riproduzione come parte della produzione”

Nell'opuscolo del MFPR scopriamo che il problema da risolvere è quello di riuscire a spiegare il “*valore della riproduzione della produzione della forza-lavoro*”. Spetta alla dirigente del MFPR Margherita Calderazzi, la quale è anche uno principali quadri dirigenti

di Proletari Comunisti-PCm Italia, il difficile compito di svelare tale mistero: *“In che senso però la riproduzione è parte della produzione capitalista; qual è il suo valore?”* (p.4) ... *“Oggi vogliamo cominciare a vedere il ruolo che la riproduzione ha per il sistema capitalista. Sia la produzione che la riproduzione dei lavoratori sono legate nel sistema capitalista, ma per il capitale hanno un valore diverso. Tutta la riproduzione della forza-lavoro, che vuol dire far da mangiare, vestire, assistere, curare, ecc. per conservare e far tornare il giorno dopo i lavoratori a lavorare per il capitale, ma anche reintegrare le forze-lavoro sottratte al mercato dalla morte e dal logoramento con forze-lavoro nuove e, quindi, con la nascita di nuovi esseri umani, tutto questo avviene a spese di un altro essere umano, la donna”* (p.6). Qui troviamo che una cosa è la produzione della forza-lavoro e un'altra è la sua riproduzione e che la questione fatidica del *“valore della riproduzione della produzione della forza-lavoro”* ha a che fare con questa distinzione di fondo. Quindi le *“femministe proletarie”* ci dicono che il valore della *“forza-lavoro”* si produce nella produzione e che la riproduzione del valore della forza-lavoro avviene nell'ambito dell' *“economia domestica”*. A questo punto la distinzione tra *“il femminismo proletario rivoluzionario”* e il *“femminismo operaista”* diviene sempre più problematica.

11.5. La fantasiosa teoria dell' *“economia domestica”* come *“mezzo di produzione”*

Calderazzi scrive: *“Il lavoro domestico invece produce valori d'uso e non di scambio, quindi non dà profitto, per il padrone, per la classe capitalista non è nel "libro paga", non ha valore. Anche una*

macchina per il padrone è necessaria, ma in sé non produce pluslavoro se non mette al lavoro gli operai o le operaie". (p.6) Qui le nostre "femministe proletarie" vogliono presentarsi come quelle più coerenti e conseguenti dal punto di vista del marxismo e quindi non esitano a criticare saccatamente le femministe operaiste, le quali a detta loro concepirebbero il "lavoro domestico come produttivo di valore". Quindi le "femministe proletarie" ci tengono a ribadire che il lavoro domestico non produce valore o profitto (le nostre femministe non vanno molto per il sottile: valore di scambio, valore, plusvalore e profitto per loro rappresentano la stessa cosa). Però non si fermano qui. Nell'impeto si lasciano sfuggire il singolare paragone tra "l'economia domestica" e la "macchina" (intesa evidentemente come mezzo di produzione) del capitalista. Entrambe insomma non produrrebbero di per sé "valore" o "plusvalore". Entrambe viceversa produrrebbero valori d'uso grazie al lavoro. Calderazzi non si preoccupa di considerare certo non secondarie differenze, sia in termini di lessico comune, sia dal punto di vista dell'economia marxista, tra i due termini oggetto di paragone, la "donna" da un lato e la "macchina" dall'altro. Che la macchina, nel capitalismo, in quanto tale sia merce e quindi anche valore-capitale, anche questa piccola inezia viene quindi tranquillamente trascurata.

11.6. La rivoluzionaria scoperta del femminismo proletario: il lavoro domestico pagato dal capitalista

Nel tentativo di chiarire meglio la questione le nostre "femministe proletarie", tramite Calderazzi, perseverano: *"questo lavoro domestico rientra, ripeto, in un lavoro di servizio che il capitalista*

paga indirettamente calcolandolo nel pagamento del salario, con cui l'operaio può acquistare i mezzi di sussistenza necessari a farlo tornare il giorno dopo al lavoro (citato, p.7). Le nostre femministe, che contestano alle operaiste la lotta per il salario, affermano che il problema non sussiste, che è già risolto perché è lo stesso capitalista che calcola nel salario il lavoro domestico delle donne. Le “femministe proletarie” ci spiegano che il salario comprende già, oltre al valore della forza-lavoro, anche la retribuzione del lavoro domestico.

Lasciandosi fuorviare da simili idee, il nostro lavoratore salariato ci riflette un po' su. Visto che sua moglie non ha trovato lavoro e che non hanno figli e visto che devono tirare sempre la cinghia, inizia a pensare che forse c'è un modo per alleviare la situazione. Ritrovandosi tra quegli operai poco amanti della riflessione teorica, non ci pensa due volte, dopo aver assistito al comizio delle “femministe proletarie”. Si separa e va a vivere per conto proprio. Grazie alle teorie delle “femministe proletarie”, ora si è convinto che non dovrà più dare alla moglie la quota di salario che gentilmente il capitalista inserisce in busta paga per il lavoro domestico della donna e quindi che non dovrà più tirare la cinghia come prima.

11.7. La rosa è un elefante

Calderazzi continua nel tentativo di spiegare le specifiche leggi capitalistiche che regolerebbero il “lavoro domestico”. Il *“lavoro domestico rientra in un lavoro di servizio che il capitalista paga indirettamente...Faccio un esempio. Per il capitalista è come il servizio del negoziante, senza il suo lavoro la merce non starebbe sul*

mercato, ma questo non vuol dire che è il negoziante che l'ha prodotta o che dal lavoro del negoziante il capitalista ottiene plusvalore" (citato, p.7)

Le nostre "femministe proletarie" abbondano di esempi nel tentativo di sostituire, a titolo di dimostrazione, il fenomeno immediato al concetto teorico. Se prima il paragone era stato quello tra la donna e la macchina/mezzo di produzione, ora il paragone è tra il "lavoro domestico" e il "negoziante" o, magari attualizzando un po', il "centro commerciale". Qui le "femministe proletarie" ci raccontano che il lavoro domestico, il quale sarebbe un servizio pagato dal capitalista, equivale a quello del... "centro commerciale". La vecchia questione hegeliana della forma del giudizio infinito, che approdava al giudizio "la rosa non è un elefante" e che apriva la strada a forme logiche più sviluppate e più sostanziali, viene qui brillantemente affrontata con un radicale rovesciamento di prospettiva, tramutandosi così nel giudizio: "la rosa è un elefante".

Le nostre femministe ci dicono che il servizio del lavoro domestico è come il servizio del commerciante che vende le merci del capitalista. Quindi proseguendo tale "ragionamento", il capitalista pagherebbe il lavoro domestico affinché quest'ultimo provveda alla riproduzione materiale della forza-lavoro, proprio come lo stesso capitalista pagherebbe il negoziante affinché quest'ultimo provveda alla vendita delle merci del capitalista. Il capitalista pagherebbe insomma il "commerciante" per un determinato servizio improduttivo di valore, ma indispensabile per il capitale stesso. Le nostre femministe dopo tanto sforzo mentale sono evidentemente un po' provate. Dal punto di vista del marxismo, o il capitalista industriale vende direttamente le merci che sono state prodotte nel processo produttivo e allora il problema non si pone nemmeno, oppure le vende al commerciante. Una volta vendute, che il commerciante riesca o non riesca a rivenderle, non è più un problema del capitalista industriale.

Il commerciante a sua volta si appropria, entrando in possesso delle merci, di una parte del capitale, ossia del plusvalore prodotto dai lavoratori salariati del capitalista industriale, e questo nella misura, almeno teorica, relativa al valore del saggio medio del profitto. Quindi il capitalista cede al commerciante plusvalore in cambio del servizio. Certo il capitalista cede tale quota del plusvalore in forma di merci, spetta al negoziante riuscire ad appropriarsene in forma monetaria attraverso la vendita effettiva. Se fallisce non ottiene il plusvalore incorporato nella merce, che resta stipata nei magazzini deteriorandosi progressivamente. Il rapporto è esattamente opposto a quello relativo al salario. Il salario non deriva all'operaio dal plusvalore, ma dal valore della forza-lavoro.

Partendo da una diversa prospettiva empirica, con questo paragone le nostre femministe cercano di dimostrare la tesi secondo cui il lavoro domestico è già pagato dal capitalista. Se prima però le nostre femministe sostenevano che il lavoro domestico era “pagato dal capitalista” con il salario, ora con un po' di confusione supplementare insinuano che è “pagato dal capitalista” con il plusvalore.

11.8. La tesi delle “femministe proletarie” sull'economia politica dei valori d'uso

Il “femminismo operaista” è un tipo di femminismo che si può definire intellettualmente onesto. La sua critica del marxismo è sostanzialmente coerente, quindi radicale. Il “femminismo proletario”, che vuole conciliare a tutti i costi a scopo pragmatico marxismo e femminismo da un lato e marxismo e operaismo dall'altro, è solo contrassegnata da pure assurdità sotto il profilo teorico e logico. Mentre il primo effettivamente è espressione organica degli interessi

di donne di strati piccolo-borghesi privilegiati, soprattutto intellettuali, il secondo è espressione di elucubrazioni settarie di frammenti di un ceto politico marginale cristallizzatosi negli anni Settanta.

La riproduzione capitalistica del valore della forza-lavoro dei singoli lavoratori salariati non ha a che fare, dal punto di vista della teoria economica marxista, con la ricostruzione delle energie psico-fisiche del lavoratore ottenuta grazie al consumo di valori d'uso. La riproduzione capitalistica è un rapporto sociale e non privato, è un rapporto inerente alla produzione di merci e non al consumo individuale materiale di alimenti, mobilio, vestiti, ecc. Nella produzione capitalistica, la forza-lavoro produce e continuamente riproduce il suo valore. Questa produzione è opera del lavoratore stesso all'interno del processo produttivo che si ripete nel corso dei giorni, dei mesi e degli anni.

La teoria del MFPR risiede nel concepire la "riproduzione capitalistica della forza-lavoro" come "ricostruzione psico-fisica delle sue energie lavorative". In questo modo è posta l'equazione "riproduzione del valore" = "riproduzione di valore d'uso" [il termine esatto è 'ricostruzione delle energie del lavoratore' ndr.]. Questa equivalenza tra "valore" e "valore d'uso" non è altro che l'espressione della negazione della pietra angolare del marxismo rappresentata dalla legge del valore, senza la quale non ha ovviamente senso, dal punto di vista marxista, parlare di plusvalore, di sfruttamento, di Capitale, ecc. Le nostre "proletarie" affermano:

- 1) *"Questo enorme, quotidiano lavoro di riproduzione non appare nella produzione, perchè avviene fuori dalla produzione".*
- 2) *"Il lavoro domestico, la riproduzione della Forza-lavoro pur essendo un'attività indispensabile al capitale non è un lavoro produttivo per il capitale...Il lavoro domestico invece produce valori d'uso e non di scambio",*

- 3) *“Nel movimento delle donne vi sono posizioni che affermano: ma la donna produce una merce, la forza-lavoro. Siccome questa "merce" ha un valore d'uso per il capitale, avrebbe di conseguenza un valore di scambio per la donna, che vendendo questa merce dovrebbe ricevere denaro. Ma c'è un particolare: la donna non è proprietaria della forza-lavoro merce e quindi non può venderla o scambiarla. È il possessore della forza lavorativa -l'uomo o anche la donna- che può vendere la sua forza-lavoro” (citato, p.6).*

Consideriamo dunque l'insieme delle tesi delle “femministe proletarie”:

- I) la forza-lavoro verrebbe “prodotta capitalisticamente” nella produzione come merce⁷⁴;
- II) la forza-lavoro dei singoli lavoratori salariati verrebbe invece “riprodotta capitalisticamente” al di fuori della produzione, tramite i valori d'uso e i servizi prodotti dal lavoro domestico⁷⁵;

⁷⁴ Con il confuso concetto di “produzione capitalistica della forza lavoro” le “femministe proletarie” vogliono sostenere che la forza-lavoro produce il valore della sua forza lavoro nella produzione ottenendo in cambio il salario. Da cui il salario sarebbe l'espressione della “produzione del valore della forza-lavoro” ma (sempre secondo le nostre femministe) senza essere contemporaneamente riproduzione del suo valore.

⁷⁵ Le “femministe proletarie” deformano le categorie marxiste della “produzione” e della “riproduzione capitalistica” della forza-lavoro dei singoli lavoratori salariati e scindono e contrappongono tali categorie, presentandole come relative a sfere di relazioni diverse tra loro; di conseguenza, revisionano e affossano la concezione marxista della “riproduzione del valore della forza-lavoro”, sostituendola con la corrente teoria economica borghese reazionaria del valore della forza-lavoro, inteso non in senso marxista come espressione di lavoro generale astratto

- III) la produzione direttamente capitalistica della forza-lavoro avverrebbe nella fabbrica e produrrebbe capitale, la riproduzione indirettamente capitalistica della forza-lavoro avverrebbe nella famiglia e non produrrebbe quindi capitale, ma sarebbe indispensabile alla produzione del capitale come i “macchinari” o il “centro commerciale” (paragrafi precedenti 11.5 ed 11.7)⁷⁶;
- IV) la produzione indirettamente capitalistica della forza-lavoro che avverrebbe nella famiglia sarebbe una produzione non di merci, ma di valori d’uso, di lavori di servizio⁷⁷;
- V) i valori d’uso, che sarebbero prodotti dalla donna nella famiglia, si tradurrebbero nella riproduzione della forza-lavoro; ossia il lavoro della donna si incorporerebbe nella capacità di lavoro materiale, psico-fisica dell’uomo⁷⁸;
- VI) questi “valori d’uso prodotti dalla donna” non sarebbero posseduti dalla donna poiché diventerebbero subito

socialmente necessario, ma in senso appunto reazionario e riformista come espressione del grado di utilità (o di beneficio) tratto dal consumo dei valori d’uso ottenuti con il salario.

⁷⁶ Qui si continua a negare la teoria marxista della riproduzione del valore della forza-lavoro dei singoli lavoratori salariati e a sostituire ad essa la teoria borghese della produzione di servizi e valori d’uso come produttiva o riproduttiva di valore.

⁷⁷ Qui si nega ancora la teoria marxista della riproduzione del valore della forza-lavoro dei singoli lavoratori salariati.

⁷⁸ Qui si nega che il salario una volta tramutato in merci esce dalla sfera capitalistica non solo della produzione, ma anche della circolazione, tramutandosi così in un insieme di beni di consumo che vengono consumati e non prodotti; certo anche il consumo è un’attività produttiva, il “mangiare” è produzione di un certo tipo di attività specifica, ma tutto questo non solo non attiene affatto al capitalismo, ma contiene la tesi assurda che l’economia domestica non attenga al “consumo del valore d’uso delle merci”, ma alla loro autonoma produzione.

‘proprietà dell’uomo’ in quanto incorporati nella sua forza-lavoro⁷⁹;

- VII) nel paragrafo 11.6 abbiamo visto infine che le “femministe proletarie” sostengono che il capitalista paga il lavoro domestico “*calcolandolo nel pagamento del salario*”⁸⁰.

Le “femministe proletarie” non si occupano della questione del valore. Hanno scoperto un’economia politica alternativa a quella marxista, quella fondata sul valore d’uso e ora la applicano con una “determinazione puramente proletaria”. Secondo le nostre femministe, bisogna attenersi al concetto che la forza-lavoro è corporea e quindi ha bisogno di venire adeguatamente nutrita, allevata, curata e magari anche “coccolata” talvolta. Ovviamente non sono del tutto prive di senso pratico e quindi a tale somma aggiungono i valori d’uso che si sono incorporati direttamente nel nostro lavoratore salariato in termini di panini, caffè, scarpe, ecc. Da esperte in bilanci quali sono ora, con acuto spirito marginalista, fanno il calcolo di tutti questi valori d’uso e di tutte queste attività e quindi considerano la somma che ne deriva come grado di utilità complessivo necessario alla ricostruzione della materia corporea e cerebrale. Il lavoro domestico

⁷⁹ Qui ritorna l’assurdità della tesi che il lavoro della donna aggiunga valore alla forza-lavoro; in altri termini il valore della forza-lavoro, secondo le femministe proletarie, sarebbe esito della somma di due componenti: a) in primo luogo delle merci pagate con il salario, b) in secondo luogo del lavoro della donna nell’economia domestica.

⁸⁰ Se il capitalista inserisce nel salario i servizi e i valori d’uso prodotti dalla donna nella sua “attività domestica”, vuol dire che i valori d’uso, che la donna ottiene tramite il salario, equivalgono ai valori d’uso che essa ‘produrrebbe’ con l’economia domestica. Qui ci troviamo nel pieno di un’economia politica dell’equivalenza dello scambio di valori d’uso, il che è pura follia dal punto di vista marxista.

funzionerebbe così, proprio come sostiene Federici, *come una catena di montaggio*. Ma rispetto a loro almeno, lei ha sufficiente senno e buon senso per dichiarare che il marxismo, rispetto alla teoria del valore-lavoro è superato, ossia in sostanza che lei non è marxista, ma appunto operaista.

La catena di montaggio dell'economia domestica delle nostre "femministe proletarie" aggiungerebbe così valore d'uso al lavoratore salariato. Quello che è distruzione di valore d'uso compare come mistica proprietà del lavoro domestico di generare nuovi valori d'uso. Le nostre "femministe proletarie" non si pongono ovviamente il problema dei processi relativi alle basi materiali della formazione di tale lavoro necessario e quindi anche della materia prima necessaria a generare, insieme a questa magica proprietà produttiva di beni e servizi, gli stessi valori d'uso.

11.9. Un malcapitato lavoratore salariato alle prese con il "femminismo proletario"

La forza-lavoro, fortificata e arricchita con l'incorporamento dei valori d'uso supplementari prodotti dall'economia domestica, si reca ora tranquillamente sul mercato del lavoro. Poiché vende la sua forza lavorativa, il lavoratore salariato, adeguatamente istruito dalle economiste del gruppetto delle "femministe proletarie", prima di arrivare sul mercato si fa i conti in tasca per valutare a che prezzo vendere la propria merce. Dunque tot valori d'uso relativi ai panini incorporati nella propria forza-lavoro, inoltre altri tot valori d'uso incorporati nella propria forza-lavoro grazie alle "coccole" ricevute dalla moglie, quindi tot..., poi tot...e ancora tot... Il nostro lavoratore

diventa allegro, grazie alla variamente generosa conduzione economica familiare, ha raddoppiato o quasi il valore d'uso della propria merce, quindi può ora pretendere a buon diritto di far valere il proprio lavoro non più come "lavoro semplice" rispetto a prima, ma adesso mediamente come "lavoro complesso". Il padrone, dopo aver ascoltato attentamente le argomentazioni del nostro lavoratore salariato, ne fredda velocemente lo spirito battagliero facendogli notare che lui si occupa solo di merci e di capitali e che da questo punto di vista lui ha pagato in modo equo, secondo le leggi del valore, il valore della sua forza-lavoro.

Le nostre femministe, che sono anche agguerrite combattenti proletarie, sono assalite da un dubbio improvviso e tentano di fare marcia indietro di fronte a uno sconsolato lavoratore salariato che non sa più a chi credere, se alle nostre economiste o all'esperto imprenditore: *"La donna a questo punto potrebbe dire: sì, ma senza il mio lavoro domestico quella merce forza-lavoro non starebbe sul mercato. Ma questo lavoro domestico rientra, ripeto, in un lavoro di servizio che il capitalista indirettamente paga calcolandolo nel pagamento del salario, con cui l'operaio può acquistare i mezzi di sussistenza necessari a farlo tornare il giorno dopo al lavoro"* (p.6)

Le "femministe proletarie" depositarie della scienza del marxismo intervengono così di nuovo sul nostro malcapitato lavoratore salariato e dopo averlo illuso con la teoria della produzione supplementare di valori d'uso atta a fortificare gratuitamente la sua forza lavoro, ora provvedono nuovamente a chiarirgli le idee. Il nostro lavoratore non deve pensare di aver ulteriormente fortificato la sua forza-lavoro perché in realtà il valore d'uso dei prodotti del lavoro domestico li aveva già pagati prima. Il capitalista, previdente e preoccupato di fornire un'adeguata retribuzione dell'attività domestica delle donne, aveva già provveduto, magari anche in anticipo, a pagare tali valori d'uso comprendendoli nel salario. Il nostro lavoratore salariato è

sempre più turbato e confuso. Non capisce come il capitalista abbia potuto pagare i valori d'uso prodotti dalla moglie. Non si ricordava di aver fatto delle spese, detraendole dal salario, per comprare i vari servizi offerti dall' "economia domestica" ed era certo che la moglie non lo aveva fatto. Continuando a rimuginare, finito il turno di lavoro, corre velocemente a casa. Avendo la fortuna di non avere debiti a carico, può rifare senza problemi i calcoli relativi alle spese mensili. Anche questo mese il salario è finito solo il giorno prima della paga. L'intero salario si è volatizzato. Il coscienzioso lavoratore salariato ha però mantenuto tutto, anche gli scontrini dei pochi caffè bevuti al bar. Passa quindi in rassegna tutto, cercando disperatamente gli scontrini relativi al pagamento dei servizi forniti dal "lavoro domestico". Certo non si ricordava di aver fatto queste spese, ma da qualche parte questi scontrini ci devono pur essere. Glielo hanno assicurato le "donne proletarie", che danno lezioni al modico prezzo di "marxismo-leninismo-maoismo". Eppure non li trova.

Insomma questi valori d'uso non li ha incorporati nel processo di "fortificazione" della propria forza-lavoro, ma nemmeno essi appaiono negli scontrini accumulati durante il mese. Certo con il salario ha permesso alla moglie di usufruire di un'assai modica quota di merci tradotte in valori d'uso per la sua pura sopravvivenza. Nel nostro lavoratore, affetto da non poco patriarcalismo e maschilismo, nasce così il sospetto di aver avuto la moglie sul groppone per tutto questo tempo. Fa comunque un ultimo disperato tentativo d'impadronirsi della scienza delle "femministe proletarie" e quindi di far quadrare il tutto. Dunque allora "i valori d'uso" necessari al mantenimento della moglie" sono equivalenti al "valore d'uso" relativo ai prodotti e ai servizi procuratigli dalla donna durante il lavoro domestico. Alla moglie non deve null'altro e la moglie non può pretendere nient'altro e nemmeno il capitalista può farlo, visto che lui il lavoro produttivo della donna l'ha persino pagato in anticipo.

Il nostro lavoratore si sente soddisfatto, ha assimilato una “nuova teoria economica marxista” senza quella dannata complicazione del valore di scambio (valore). Una teoria fondata sui valori d’uso e sulla possibilità della loro somma ed equiparazione. Si sente tutto sommato anche grato alle nostre “femministe proletarie” che, alla fine, hanno apportato un po' di tranquillità alla sua psiche. Aveva sentito dire che Aristotele non era riuscito a risolvere il problema⁸¹ e che vi aveva

⁸¹ *“In primo luogo Aristotele enuncia chiaramente che la forma di denaro della merce è soltanto la figura ulteriormente sviluppata della semplice forma di valore, cioè dell'espressione del valore di una merce in qualsiasi altra merce a scelta, poiché dice:*

" 5 letti = 1 casa "

non si distingue da:

" 5 letti = tanto e tanto denaro "

Inoltre vede che il rapporto di valore al quale è inerente la espressione di valore porta con sé a sua volta che la casa venga equiparata qualitativamente al letto, e che queste cose, differenti quanto ai sensi, non sarebbero riferibili l'una all'altra come grandezze commensurabili senza tale identità di sostanza. Egli dice: " Lo scambio non può esserci senza l'identità, e l'identità non può esserci senza la commensurabilità. Ma qui si ferma, e rinuncia all'ulteriore analisi della forma di valore. "Ma è in verità impossibile che cose tanto diverse siano commensurabili", cioè qualitativamente eguali. Tale equiparazione può esser solo qualcosa di estraneo alla vera natura delle cose, e quindi solo un' "ultima risorsa per il bisogno pratico". Aristotele stesso ci dice dunque per che cosa la sua analisi non procede oltre: per la mancanza del concetto di valore. Che cos'è quell'eguale, cioè la sostanza comune, che nell'espressione di valore del letto rappresenta la casa per il letto? Aristotele dichiara che una cosa del genere " in verità non può esistere " (Marx, Il Capitale, Libro I, Cap.1, paragr.3, citato).

rinunciato. Invece ha trovato delle maestre che gli hanno mostrato come il problema, in fondo, sia facilmente risolvibile. Non è però finita lì. Il nostro lavoratore corre dalle nostre “femministe proletarie” per fare bella figura e dimostrare loro che ha capito tutto perfettamente e che non ci sono più problemi. Le nostre “femministe” ascoltano scure in volto. Non amano le sottigliezze teoriche. Poi voltano le spalle al nostro lavoratore, prendono dei pennarelli a punta larga e si mettono a scrivere un grande slogan su un lenzuolo appeso alle pareti della loro sede: TUTTA LA NOSTRA VITA DEVE CAMBIARE. Il lavoratore le guarda incerto. Poi alza le spalle e si allontana.

11.10. La falsificazione del Capitolo XXI del Capitale ad opera del femminismo proletario

Le “femministe proletarie” cercano di confondere ulteriormente le idee, ricorrendo alla teoria degli schemi di riproduzione di Marx, per dare un fondamento alla teoria dell’economia domestica come luogo della “riproduzione capitalistica” della forza-lavoro. Viceversa, proprio nel capitolo XXI Marx chiarisce, tra l’altro, la fondamentale differenza tra il consumo individuale ad opera del singolo lavoratore salariato e il consumo dell’intera classe dei lavoratori nel processo della riproduzione capitalistica.

Andiamo quindi al Capitolo XXI del Capitale di Marx e vediamo quali sono le concezioni del marxismo a proposito del consumo individuale delle merci acquistate con il salario dal singolo lavoratore. Innanzitutto Marx chiarisce in generale che, indipendentemente dal

tipo di società e quindi di rapporti sociali, la “riproduzione” è solo un “momento della produzione”: *“Considerato nella sua connessione continuativa e nel suo costante flusso di rinnovamento ogni processo sociale di produzione è perciò al tempo stesso processo di riproduzione”* (Marx, il Capitale, Libro I, Capitolo, XXI, p.629, traduzione a cura di Fineschi, Città del Sole). In secondo luogo Marx prosegue affrontando, rispetto ai temi che c’interessano, la questione del consumo individuale del singolo lavoratore e quella del consumo della classe lavoratrice nel suo complesso. Marx chiarisce subito che si tratta di due questioni del tutto differenti (p.635, citato). Vediamo la prima questione, quella su cui poi si è in effetti incentrata, almeno in parte, la trattazione relativa ai precedenti paragrafi.

Marx dice: *“Il consumo del lavoratore è di duplice specie. Nella produzione, col suo lavoro, il lavoratore consuma mezzi di produzione e li trasforma in prodotti di un valore superiore a quello del capitale anticipato. Questo è il consumo produttivo del lavoratore, che è insieme consumo della sua forza-lavoro da parte del capitalista che l’ha comprata. D’altra parte, il lavoratore trasforma in mezzi di sussistenza il denaro pagatogli per l’acquisto della propria forza-lavoro: questo è il suo consumo individuale. Dunque, consumo produttivo e consumo individuale del lavoratore sono totalmente diversi. Nel primo egli agisce come forza motrice del capitale e appartiene al capitalista; nel secondo appartiene a sé stesso e compie funzioni vitali estranee al processo di produzione. Il risultato del primo è la vita del capitalista, il risultato del secondo è la vita dell’operaio stesso”* (p.635, citato).

La questione del “lavoro domestico” e le tesi delle “femministe operaiste” e di quelle “proletarie” sono relative a questo livello della trattazione del problema del consumo del lavoratore individuale. Qui Marx chiarisce bene che, rispetto al consumo individuale delle merci acquistate con il salario, il singolo lavoratore non opera affatto in

modo capitalistico o alle dipendenze del capitalista. Il ragionamento di Marx corrisponde pienamente qui a quello che noi abbiamo sviluppato e proposto nei precedenti paragrafi in opposizione alle tesi delle “femministe operaiste” e di quelle “proletarie”. Marx nel Capitolo XXI del Capitale inizia anche ad affrontare la questione della “riproduzione sociale complessiva”. Marx comincia a definire le categorie di fondo relative alla questione nota come quella degli “schemi di riproduzione”. Tramite una completa modellizzazione dei flussi relativi alla ripartizione dei valori e delle merci distinte a loro volta tra “mezzi di produzione” e “beni di consumo”, Marx espone prima la dinamica della riproduzione semplice e poi di quella allargata. Ora la questione della riproduzione è relativa alla ripartizione dei valori tra i due settori fondamentali della produzione: quello appunto relativo alla produzione di “mezzi di produzione” (primo settore) e quello relativo alla produzione di “beni di consumo” (secondo settore). I valori sono relativi a quelli che assumono la forma del capitale costante (capitale in forma di mezzi di produzione, materie prime, ecc.) da un lato e del capitale variabile (capitale in forma di beni di consumo) dall’altro. A sua volta il plusvalore si differenzierà in accumulazione di capitale costante o di capitale variabile.

Le merci prodotte dal settore della produzione di mezzi di produzione non hanno la forma ovviamente dei beni di consumo, quindi i capitalisti e i lavoratori possono ottenere i beni di consumo necessari al proprio consumo individuale solo se una certa quantità di mezzi di produzione entrano come capitale costante nel settore della produzione dei beni di consumo. In tal caso ci deve essere una precisa corrispondenza, sul piano dello scambio in valore, tra l’ammontare dei mezzi di produzione in entrata nel secondo settore (produzione di beni di consumo) e l’ammontare dei beni di consumo in uscita dal secondo settore destinati al consumo individuale della classe dei capitalisti di entrambi i settori e al consumo individuale della classe operaia di

entrambi i settori. Come si vede qui, il consumo individuale degli operai come classe è parte integrante del circuito della riproduzione capitalistica. Le nostre “femministe proletarie” che hanno orecchiato che Marx parla, in questo secondo caso, della necessità capitalistica del consumo della classe operaia, cercano di confondere la questione del consumo individuale delle merci comprate con il salario dal singolo lavoratore con quella del consumo delle merci operato dai lavoratori salariati nel loro complesso. Quindi tentano di appigliarsi a questa questione degli “schemi di riproduzione” per supportare la loro teoria relativa alla trasformazione capitalistica del consumo del valore d’uso delle merci comprate con il salario.

Vediamo ora Marx, a proposito della questione della riproduzione sociale complessiva: *“Altro aspetto assume la cosa non appena non consideriamo più il singolo capitalista e il singolo lavoratore ma la classe dei capitalisti e la classe dei lavoratori, non più il processo di produzione della merce preso singolarmente, bensì il processo di produzione capitalistico nel suo flusso complessivo e nella sua ampiezza sociale”* (citato, p.365, sottolineatura nostra). Bisogna avere chiara la questione della dialettica materialistica se si vuole comprendere la differenza qualitativa che Marx pone tra il consumo del singolo lavoratore e quello dell’intera classe dei lavoratori salariati. In altri termini, bisogna aver presente che la categoria economica relativa al consumo della classe dei lavoratori non è affatto l’espressione della sommatoria del consumo individuale dei singoli lavoratori salariati. Si tratta di relazioni non solo diverse sotto il profilo qualitativo, ma persino opposte. Nel primo caso si fa riferimento al singolo processo produttivo, ossia ad un qualunque rapporto in cui il lavoratore salariato si contrappone a un determinato capitale individuale, ossia a un determinato padrone. Nel secondo caso si astrae invece da questa singola forma e si considera il processo complessivo,

la forma complessiva, il contrapporsi della classe dei proletari a quella dei capitalisti.

Nel primo caso si fa d'altra parte anche riferimento, rispetto alla questione del consumo delle merci ottenute con il salario, al rapporto di ciascun lavoratore singolarmente preso con un dato capitalista, nel secondo, al rapporto al consumo della classe lavoratrice all'interno del processo della riproduzione complessiva del capitale. Nel primo caso si tratta di rapporti trasparenti dal momento che, una volta ottenuto il salario, il consumo dei beni ottenuti con lo scambio del salario contro una somma equivalente di merci, costituisce un rapporto che esce dalla produzione e riguarda semplicemente la sfera del consumo immediato. Nel secondo caso si tratta di rapporti che non sono affatto trasparenti, che s'impongono alle classi dei capitalisti e dei lavoratori salariati senza che questi ultimi ne abbiano di per sé una reale consapevolezza e comprensione. Nel primo caso, una volta ottenuto il salario, il consumo è una questione di relazioni puramente individuali e soggettive, nel secondo all'opposto, è una questione di relazioni oggettive tra classi sociali. Nel primo caso si tratta di relazioni non necessarie sotto il profilo capitalistico perché teoricamente il lavoratore può anche, ottenuto il salario, sperperarlo allegramente operando in tal caso esclusivamente ai propri danni. Non così ovviamente nel caso del processo di riproduzione del capitale complessivo. Continuiamo dunque con Marx rispetto alla questione della riproduzione: *“Quando il capitalista trasforma una parte del suo capitale in forza-lavoro con questa trasformazione egli valorizza il suo capitale complessivo. Prendendo due piccioni con una fava. Non trae profitto solo da ciò che riceve dal lavoratore, ma anche da quello che gli dà. Il capitale alienato in cambio di forza-lavoro viene convertito in mezzi di sussistenza il cui consumo serve a riprodurre muscoli, nervi, ossa, cervello dei lavoratori esistenti e a generarne di nuovi. Dunque entro i limiti di quanto è assolutamente necessario, il*

consumo individuale della classe dei lavoratori è ri-trasformazione dei mezzi di sussistenza, alienati dal capitale in cambio di forza-lavoro, in forza-lavoro nuovamente sfruttabile dal capitale” (citato, p.635-336). Qui Marx tratta del capitalista come Capitale complessivo e tratta del consumo come consumo della classe dei lavoratori. Quindi il consumo delle merci ottenute con il salario ricostruisce la forza-lavoro della classe dei lavoratori salariati. In Marx non c’è nemmeno l’ombra di una teoria della produzione di valori d’uso per la ricostruzione fisica della forza-lavoro ad opera dell’economia domestica. Tantomeno dunque di uno scambio tra beni-salario e attività domestiche.

11.11. Il femminismo proletario e la deviazione economicista

Le donne della famiglia proletaria che non possono lavorare nel quadro della produzione direttamente capitalistica, sono proletarie in forma indiretta per la loro condizione sociale, ossia per il fatto che, in tal caso, è il proletario maschio che svolge un lavoro salariato produttivo di plusvalore. Non sono dunque proletarie per il tipo di lavoro domestico che sono in tal caso costrette a svolgere. Il lavoro domestico, non essendo capitalistico, non comporta uno sfruttamento di tipo capitalistico e quindi non comporta un antagonismo di fondo tra capitale e lavoro. Il tipo di sfruttamento è di tipo primordiale. Affonda le sue radici nella famiglia schiavista-patriarcale e si può genericamente definire “servile”. Come abbiamo visto però, persino nelle famiglie contadine feudali “l’economia domestica” risultava per certi versi meno alienata. Solo la completa separazione del lavoratore

dai suoi mezzi di produzione e la sua diretta contrapposizione a un Capitale formatosi con l'accumulazione originaria porta a scindere del tutto l'economia domestica dall'insieme delle relazioni economico-sociali, trasformandola in puro residuo di un passato di millenni di decomposizione dell'economia del MPCP. Questo punto limite della tendenza alla dissoluzione e decomposizione dell'antica economia domestica è però anche, all'opposto, espressione della sua completa liberazione dai vincoli della produzione sociale, in particolare da quelli relativi al possesso fondiario. Il processo relativo alla dissoluzione e decomposizione dell'economia domestica è così, nel suo punto di approdo limite, anche il punto di partenza del completo scioglimento del vincolo tra la forma familiare nucleare della famiglia delle masse popolari e la stessa "economia domestica". Sciolto tale vincolo, la famiglia delle masse popolari cessa ogni funzione economica e quindi ritorna, come alle sue origini, una libera famiglia fondata sul "matrimonio di coppia" secondo la definizione che ne dà Engels. Dall'altro lato, l' "economia domestica" ritorna ad essere un ramo della produzione sociale che, una volta portato a fondo l'attacco alla divisione sociale del lavoro intesa come attribuzione di ruoli fissi ai diversi membri delle masse popolari, recupera integralmente i criteri della produttività comunista. Questa volta però sulla base di una produttività delle forze produttive che, rispetto ai concreti bisogni sensibili, materiali e spirituali della società e di ciascuno dei suoi membri, viene a presentarsi come tendenzialmente inesauribile.

Le donne proletarie che permangono sotto l'assoluto dominio dell'economia domestica sono quindi, al di là della propria condizione di vita proletaria, genericamente "donne delle masse popolari". È quindi in generale duplicemente errato parlare di "femminismo proletario". Questo perché da un lato con questa formula si mira a conciliare "marxismo" e "femminismo", il quale di per sé è comunque

portatore, lo si voglia o no, di determinate concezioni del mondo, determinate filosofie, determinate teorie economiche e politiche riformiste e reazionarie. Dall'altro lato inoltre, in questo modo si limita la questione delle donne alle "donne proletarie", mentre invece la lotta di liberazione della donna attiene nel complesso alle donne delle masse popolari.

La categoria del "femminismo proletario" porta infine ad insinuare l'erronea concezione che l'ambito dell'economia domestica delle famiglie delle masse popolari sia attraversato dalla contraddizione tra "donne proletarie" e "Capitale". Le "donne delle famiglie proletarie", anche se non occupate come lavoratrici salariate, sarebbero comunque portatrici di una specifica identità potenzialmente anticapitalistica. Quindi con il "femminismo proletario" ritorna in ballo il "femminismo operaista" il quale, in forma più o meno sviluppata e tematizzata, è quasi per definizione un "femminismo postmoderno", magari anche esplicitamente "intersezionalista". La categoria delle "donne delle masse popolari" rimanda, all'opposto, non ad un presunto conflitto economico tra capitale e lavoro delle donne, ma ad un conflitto politico e ideologico complessivo, quello tra borghesia e proletariato. Il presunto carattere rivoluzionario del MFPR consiste dunque solo nella confusione tra lotta di liberazione delle donne e presunta lotta economico-sindacale contro lo sfruttamento capitalistico. Ci si oppone al riformismo operaista della lotta per il salario alle donne proletarie, solo per proporre una diversa versione di femminismo caratterizzato dal sindacalismo-antagonista.

11.12. A proposito del travisamento del Pensiero di Josè Carlos Mariategui ad opera del femminismo proletario

Vediamo adesso in modo più dettagliato come la particolare versione italiana del “femminismo proletario” cerchi di usare, a sostegno delle sue tesi di fondo, un breve articolo⁸² (circa 2 o 3 cartelle) di José Carlos Mariategui scritto nel 1924, all’età di circa trent’anni⁸³.

Mariategui parlerà anche in altri due o tre articoli scritti nello stesso anno del femminismo, ma in modo molto più stringato senza aggiungere nessun nuovo concetto. “*Las reivindicaciones feministas*” è stato scritto, come gli altri articoli dello stesso anno, per “*Mundial*”, una rivista settimanale di generico orientamento democratico con una marginale sfumatura socialista. La redazione era composta da vari intellettuali tra cui anche i futuri fondatori e dirigenti dell’APRA. “*Mundial*” non si presentava in alcun modo come una rivista marxista, né tantomeno come marxista-leninista.

Mariategui iniziava il suo articolo parlando della comparsa di un fenomeno politico e sociale del tutto nuovo per la realtà peruviana, evidenziando come tale fenomeno entrasse direttamente in contraddizione con le concezioni delle tendenze politiche allora dominanti in tale società⁸⁴. Dato il carattere semifeudale e

⁸²“Las reivindicaciones feministas” (<https://www.marxists.org/espanol/tematica/mujer/autores/mariategui/index.htm>).

⁸³ Solo nel 1923 Mariategui aderisce, durante il suo viaggio in Italia, al comunismo.

⁸⁴ “*Laten en el Perú las primeras inquietudes feministas. Existen algunas células, algunos núcleos de feminismo. Los propugnadores del nacionalismo a ultranza pensarían probablemente: he ahí otra idea exótica, otra idea forastera que se injerta en la metalidad peruana. Tranquilemos un poco a*

semicoloniale della società peruviana, la sovrastruttura politica e ideologica non poteva che corrispondergli, da cui l'inevitabile conflitto con il sorgere del femminismo che, inizialmente nella prima metà dell'Ottocento e quindi in un paese come il Perù, in particolare nei dei primi decenni del Novecento, era in primo luogo una manifestazione e un'articolazione della tendenza democratico-borghese rivoluzionaria⁸⁵.

Persino in Europa sino alla fine dell'Ottocento, quando ormai era una manifestazione delle donne della borghesia liberale, il femminismo continuava a mantenere un certo grado progressista, per quanto nel complesso si stesse evolvendo in senso reazionario. Dunque Mariategui aveva ragione nel momento in cui ne salutava la comparsa. Ma il femminismo in Perù in quegli anni presentava un'ulteriore particolarità, ben colta ed evidenziata da Mariategui. Compariva cioè in un momento in cui le donne iniziavano a partecipare direttamente al lavoro produttivo. Questo faceva sì che le donne iniziassero anche ad essere attive nel movimento sindacale⁸⁶. Il

esta gente aprensiva. No hay que ver en el feminismo una idea exotica, una idea extranjera. Hay que ver, simplemente, una idea humana. Una idea característica de una civilización, peculiar a una época. Y, por ende, una idea con derecho de ciudadanía en el Perú, como en cualquier otro segmento del mundo civilizado"[<https://www.marxists.org/espanol/mariateg/1924/dic/19.htm>].

⁸⁵ *"Ciertamente que las raíces históricas del feminismo están en el espíritu liberal. La revolución francesa contuvo los primeros gérmenes del movimiento feminista"* (citato)

⁸⁶ *"El feminismo no ha aparecido en el Perú artificial ni arbitrariamente. Ha aparecido como una consecuencia de las nuevas formas del trabajo intelectual y manual de la mujer. Las mujeres de real filiación feminista son las mujeres que trabajan, las mujeres que estudian. La idea feminista prospera entre las mujeres de oficio intelectual o de oficio manual: profesoras universitarias, obreras. Encuentra un ambiente propicio a su desarrollo en las aulas universitarias, que atraen cada vez más a las mujeres peruanas, y en los sindicatos obreros, en los cuales las mujeres de las*

femminismo borghese, allora democratico e rivoluzionario, trovava quindi un suo seguito anche tra le donne del proletariato.

Ovunque nella storia del movimento operaio la borghesia democratico-rivoluzionaria si è rivolta agli artigiani e agli operai per ottenerne il sostegno contro l'autocrazia. La storia del movimento rivoluzionario russo è ricca di esempi da questo punto di vista e persino il marxismo rivoluzionario in Russia nasce da una costola del populismo democratico-borghese che si riproponeva, con La Volontà del Popolo e altre organizzazioni clandestine, l'abbattimento tramite azioni terroristiche selettive dell'autocrazia zarista principalmente feudale e solo in secondo luogo e, per tutta una fase, contraddittoriamente, borghese.

Nel legarsi con il movimento sindacale delle donne, nel suo rivendicare l'uguaglianza economica e giuridica con gli uomini era essenzialmente rivoluzionario. Nonostante tutto questo Mariategui sosteneva nel suo articolo che lo stesso femminismo democratico andasse distinto tra "femminismo borghese" e "femminismo proletario". In nessuna parte del suo articolo ha parlato però della possibilità o della necessità di conciliare "femminismo" e "marxismo" e di promuovere direttamente il "femminismo proletario". Quindi voler attribuire a Mariategui, come fanno in Italia le "femministe proletarie", la paternità di alcune loro teorie è del tutto privo di legittimità e di fondamento.

Semplicemente Mariategui rilevò un fenomeno politico e sociale in un certo senso in quegli anni spontaneo⁸⁷ e quindi difendeva tale

fábricas se enrolan y organizan con los mismos derechos y los mismos deberes que los hombres"(citato).

⁸⁷ "Aparte de este feminismo espontáneo y orgánico [organizzato, ossia sindacalizzato, traduzione nostra], que recluta sus adherents entre las diversas categorías del trabajo femenino, existe aquí, como en otras partes, un feminismo de diletantes un poco pedante y otro poco mundane. Las feministas de este rango convierten el feminismo en un simple ejercicio

movimento dai reazionari, espressione dell'oppressione semicoloniale e rappresentanti dei grandi proprietari terrieri semi-feudali.

Ora il “femminismo proletario” in Italia è solo l'espressione ristretta, sostanzialmente ideologica e settaria di un gruppo politico. Un gruppo che prende strumentalmente, come dimostrazione delle proprie tesi generali, un fugace articolo di denuncia e di agitazione d'impronta genuinamente democratica e socialista. Articolo dunque che non pretende in alcun modo di esporre il punto di vista marxista sull'organizzazione delle donne in un partito marxista-leninista aderente alla Terza Internazionale. E d'altronde nel 1924 Mariategui non collaborava ancora con l'Internazionale Comunista.

Di Mariategui si tace dunque la sua opera più grande e complessiva organicamente marxista-leninista rappresentata dai “*Sette saggi interpretativi sulla realtà peruviana*” [*Siete Ensayos de Interpretacion de la Realidad Peruana*] scritta nel 1928, in cui si analizzano approfonditamente la specifica struttura e i vari ambiti culturali e politici sovrastrutturali della società peruviana, delineando rispetto a tutto questo le principali contraddizioni di tale società. Ora in tale libro la parola “femminismo” non compare nemmeno una volta.

Il pensiero di Mariategui sulla questione della lotta rivoluzionaria delle donne come parte integrante del problema della rivoluzione proletaria in Perù è esposto e sintetizzato nella maniera più chiara e precisa in un libro *El marxismo, Mariátegui y el movimiento femenino* del 1974 a cura delle edizioni Bandiera Rossa. Il libro è stato scritto

litterario, en un mero deporte de moda. Nadie debe sorprenderse de que todas las mujeres no se reúnan en un movimiento feminista único. El feminismo tiene, necesariamente, varios colores, diversas tendencias. Se puede distinguir en el feminismo tres tendencias fundamentales, tres colores sustantivos: feminismo burgués, feminismo pequeño-burgués y feminismo proletario. Cada uno de estos feminismos formula sus reivindicaciones de una manera distinta” (citato).

sotto la supervisione del “Comité Coordinador Nacional del Movimiento Femenino Popular [MFP]”, organismo promosso dal Partito Comunista del Perù e fondato sul marxismo-leninismo-maoismo comprensivo degli apporti qualitativi del Pensiero Gonzalo. Il libro⁸⁸ è di grande importanza per una corretta impostazione marxista-leninista-maoista della questione della lotta delle donne. Esistono traduzioni non ufficiali poco accurate, soprattutto in lingua inglese e in lingua italiana, che sostituiscono sistematicamente il termine spagnolo “movimiento femenino” con il termine inglese di ben diverso significato “feminist movement” o con quello italiano di “movimento femminista”. È indubbio che queste traduzioni in inglese e in italiano siano svianti. Il termine spagnolo indica “movimento delle donne”. Il termine spagnolo che traduce “feminismo” è “feminista”. Quest’ultimo termine non compare mai nel libro del MFP, se non nel titolo del prima citato articolo⁸⁹ di Mariategui.

⁸⁸ È preferibile fare riferimento all’edizione spagnola ufficiale reperibile sul web piuttosto che alla versione presente sul sito del Marxists Internet Archive.

⁸⁹ “*Las reivindicaciones feministas*”(citato)

Capitolo 12. IL “FEMMINISMO MARXISTA” DI ALEKSANDRA KOLLONTAJ

12.1. Breve nota su Aleksandra Kollontaj

Aleksandra Michajlovna Kollontaj (San Pietroburgo, 31 marzo 1872 – Mosca, 9 marzo 1952), è stata una rivoluzionaria russa di orientamento marxista-femminista. Ha operato in Germania nella sinistra del partito Socialdemocratico tedesco. Nel 1908 lavorava nella redazione del giornale di Trotskij. Successivamente ha fatto parte della scuola di Bologna (1910-1911) ⁹⁰del gruppo bolscevico anti-leninista diretto da Bogdanov e Lunačarski (fondatore dopo la rivoluzione d'Ottobre del Proletkult). Entrata nel Partito Bolscevico negli anni della I guerra mondiale, veniva nominata Commissario del Popolo per la Previdenza sociale nel primo governo Sovietico. Dopo pochi mesi è stata invitata a dimettersi dalla carica per la sua opposizione alla firma del trattato di Brest-Litovsk. Nel 1919 ha promosso e diretto la frazione comunista anarco-operaista “L’Opposizione Operaia” successivamente sciolta su indicazione di Lenin. Si è opposta, nella

⁹⁰ “En el curso del año 1911 me llegó una invitación de la Escuela rusa del partido en Bologna, donde pronuncié una serie de conferencias. El actual Comisario del pueblo para la Instrucción Pública en la Rusia soviética, A. Lunatcharski, Maxim Gorki, así como el conocido filósofo y economista ruso A. Bogdanov, fueron los fundadores de esta Escuela del partido y, casi en la misma época que yo, Trotski pronunció allí algunas conferencias”(Aleksandra Kollontaj)

pubblicistica del partito e nel campo dell'attività letteraria, alla linea leninista della NEP, accusando il gruppo dirigente del partito bolscevico di burocratismo. Si è ritirata da ogni incarico politico nel 1923 e ha iniziato una brillante carriera diplomatica al servizio dell'URSS. I restanti membri dell'Opposizione Operaia confluiranno nel blocco controrivoluzionario delle opposizioni guidato da Trotskij. La sua morte avvenuta nel 1952, non fu accompagnata da alcuna celebrazione di partito. Nonostante alcuni dissensi con Trotskij, che la Kollontaj accusava di burocratismo, le sue teorie "marxiste-femministe" derivanti dall'applicazione dei dettati del Proletkult alla questione delle donne sulla famiglia e sulla necessità di una nuova etica proletaria in campo erotico, vennero in seguito riprese da alcune tendenze del movimento femminista, in particolare dal "femminismo anticapitalista" di matrice trotskijsta.

12.2. La Kollontaj: sociologismo positivista e idealismo soggettivo

Il "femminismo marxista" di Aleksandra Kollontaj si caratterizza per la combinazione tra un certo tipo di materialismo meccanicista e sociologistico di stampo positivistico⁹¹ e un idealismo filosofico di

⁹¹ In particolare le prime, tra le quattordici conferenze tenute dalla Kollontaj all'Università di Sverdlov nel 1921, che riprendevano lezioni già tenute in precedenza alla scuola di Bologna di Bodganov del 1910-1911, sono piene di affermazioni e teorizzazioni che Gramsci non avrebbe probabilmente esitato a definire "lorianate". Per esempio quella relativa alla teoria che "la posizione eretta fu certamente una conquista della donna": *"Gli antropologi, ad*

tipo soggettivo che possiamo definire “etico/culturalista”. Si tratta di una formazione intellettuale tipica dei partiti della II Internazionale che ha profondamente caratterizzato lo stesso Partito Socialista Italiano e che spesso si ritrovano, quasi immutate nella sostanza, nell’ala di sinistra di tali partiti. Nella Russia di fine Ottocento e dei primi decenni del Novecento, posizioni di questo tipo si ritrovavano nella formazione intellettuale di certi marxisti russi che negli anni precedenti e successivi alla I guerra mondiale imperialista oscillavano tra economicismo, menscevismo, trotskismo e bolscevismo, senza però mai approdare al marxismo-leninismo. Dopo la rivoluzione d’Ottobre una parte di queste soggettività, individuali e collettive, ha iniziato ad assumere posizioni tipiche del “comunismo di sinistra”. Da cui la convergenza verso il consiliarismo e il trotskismo risoltasi in senso apertamente revisionista con la fine degli anni Venti, quando lo stesso “comunismo di sinistra”, ormai diventato “antistalinismo”, si è

esempio, specialisti dello studio dell’origine dell’umanità, hanno ignorato il ruolo della femmina nel corso dell’evoluzione dei nostri antenati, dalle scimmie agli ominidi. Questo perché la posizione eretta, così caratteristica dell’essere umano è stata principalmente una conquista della donna. Nelle situazioni in cui si trovava la nostra antenata a quattro zampe, doveva difendersi contro gli attacchi nemici: imparò così a proteggersi con un solo braccio, mentre con l’altro teneva fermamente stretto a sé il proprio piccolo che si aggrappava al suo collo. Ha potuto tuttavia realizzare questa prodezza soltanto raddrizzandosi a metà, cosa che sviluppò anche la massa del suo cervello. Le donne pagarono cara quest’evoluzione, poiché il corpo femminile non era fatto per la posizione eretta. Nei nostri cugini a quattro zampe, le scimmie, le doglie sono completamente sconosciute. La storia di Eva, che raccolse il frutto dell’albero della conoscenza e che, per questo motivo dovette partorire con dolore, possiede dunque uno sfondo storico”. Il testo di queste conferenze di scarso valore teorico è stato riproposto e pubblicizzato in Italia da una serie di opuscoli editi a cura del MFPR del gruppo di Proletari Comunisti-Pcm.

ritrovato in sostanziale sintonia con le posizioni della “socialdemocrazia di sinistra”.

12.3. Kollontaj tra “Opposizione operaia” e Proletkult

Kollontaj segue questo tipo di involuzione e dopo la rivoluzione d'Ottobre si sposta su posizioni sempre più “operaiste” e “consigliariste”. La Kollontaj è la figura di maggior spicco in quegli anni tra i promotori dell'Opposizione Operaia. Nel Manifesto di questo raggruppamento (Piattaforma) scritto dalla Kollontaj, la stessa assume una posizione direttamente economicista, spontaneista⁹² e antipartito. Le sue concezioni vanno nella direzione di sostenere la necessità che i sindacati operai, organizzati in forma consigliare,

⁹² “*La Oposición Obrera defiende el principio de que la dirección de la economía nacional pertenece a los sindicatos; en este punto es más marxista que los teóricos de nuestros centros dirigentes*” ... “*Los puntos de vista de Lenin, Trotsky, Zinoviev, Bujarin y otros difieren en cuanto a la razón de no entregar todavía la administración económica a los sindicatos, pero todos están de acuerdo en afirmar que esta dirección debe llevarse hoy prescindiendo de los obreros, mediante un sistema burocrático heredado del antiguo régimen*” “*La política real del Partido Comunista, identificándose con el aparato del Estado con el aparato soviético, pierde cada vez más su carácter de clase y se modifica para convertirse en una política neutra, indiferente desde el punto de vista clasista, bajo el efecto de una adaptación por arriba a los intereses diferenciados y contradictorios de una población socialmente heterogénea y mezclada*” ... (Aleksandra Kollontaj, “*Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana*”, *Autobiografía de una mujer emancipada / La juventud comunista y la moral sexual / El comunismo y la familia / Plataforma de la oposición obrera* Primera edición, diciembre del año 2019, Partido de la Revolución Democrática, www.prd.org.mx).

assumano la direzione della politica economica dello Stato sostituendosi così al ruolo dirigente del partito comunista. La sua filosofia, da questo punto di vista, è una forma di materialismo meccanicista che finisce per sostenere che il proletariato, a differenza dei contadini, elaborerebbe spontaneamente una concezione classista della direzione della produzione. Secondo la Kollontaj sarebbe necessario mantenere l'autonomia di classe del proletariato contro le pretese piccolo-borghesi dei contadini.

La Kollontaj in tal modo si oppone all'egemonia del proletariato sui contadini e di fatto auspica una supremazia dittatoriale del primo sui secondi⁹³. La sua linea pochi anni dopo il 1917 diventa una sorta di ultra-trotskismo. Nella Kollontaj queste posizioni vanno a combinarsi pienamente con le ali più "radicali" del movimento del Proletkult, che affermano che il proletariato deve produrre un'ideologia, una letteratura, un'etica e un'estetica che non abbiano relazioni con il passato, che non pretendano di ereditare nulla dalle precedenti epoche storico-sociali. Si tratta di una forma di "avanguardismo" estremistico, che nega che il marxismo e di conseguenza il proletariato eredita la linea rossa della lotta di classe dell'intera umanità e quindi le sue produzioni più avanzate in tutti i campi della sovrastruttura.

⁹³ *"Por otro lado, la clase campesina, con sus aspiraciones propias de pequeño propietario, y con su simpatía por las libertades de toda especie, sobre todo por la libertad de comercio, y por la no injerencia del Estado en sus asuntos. A la clase campesina se une la pequeña burguesía, personificada por los agentes y los funcionarios del Estado, los empleados de los servicios del Ejército, etc., acostumbrados al régimen soviético pero que, debido a su mentalidad, deforman nuestra política a imagen de sus tendencias pequeño burguesas"*(citato, Kollontaj, Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana")

12.3. L'etica idealistica della Kollontaj

Per affrontare criticamente le posizioni della Kollontaj, faremo una serie di citazioni da un ottimo lavoro⁹⁴ presente sul Web, che documenta in modo preciso, praticamente alla lettera, le posizioni della Kollontaj non sempre direttamente reperibili in lingua italiana.

Sulla questione della concezione dell'etica della Kollontaj rispetto alla sfera delle relazioni interpersonali uomo-donna, l'autrice della Tesi di Laurea, Irene Raschi, sostiene: “...per Kollontaj la classe

⁹⁴ Irene Raschi “*Ideologia e questione sessuale nella Russia sovietica degli anni 1918-1928. Il caso di Aleksandra Kollontaj*” (Tesi di Laurea, Università di Bologna, relatore Maria Zalambani, 2018/2019). Raschi afferma che “*In questo elaborato, si è cercato di analizzare il pensiero di Aleksandra Kollontaj... mentre i socialisti sovietici vedevano la soluzione alla questione femminile e matrimoniale come una conseguenza diretta del sovvertimento dell'ordine economico e dell'avvento del socialismo, Kollontaj sembra insistere sulla necessità di riformare la morale sessuale su basi socialiste. In questo, si è visto come Kollontaj sia profondamente influenzata dalle teorie di Meisel-Hess, come si è avuto modo di constatare analizzando il saggio Ljubov' i novaja moral', e sembri quindi voler combinare le teorie socialiste con quelle relative alla sessualità diffuse nell'Europa fin-de-siècle. Kollontaj riprende il pensiero dell'autrice anche nell'identificare l'esistenza di una crisi sessuale in atto, l'origine della quale viene da entrambe le autrici attribuita al sistema economico e ai problematici effetti che esso avrebbe sulla società. La soluzione proposta da Kollontaj per fare fronte alla crisi dei rapporti tra i sessi sembra da ricercarsi nello sviluppo di una nuova morale sessuale. Per l'autrice, come espresso in Otnošenje meždu polami i klassovaja bor'ba, solo la classe operaia sarà in grado di sviluppare questa nuova morale, poiché i principi su cui essa si basa (cameratismo, rispetto, uguaglianza tra i singoli) sono alla base della stessa mentalità proletaria*”.

operaia avrebbe dovuto prestare attenzione al sentimento amoroso in quanto esso, come ogni altro fattore sociopsicologico, avrebbe potuto essere sfruttato a vantaggio della collettività. L'amore non poteva essere ridotto, per l'autrice, a una questione privata: nella sua capacità di coesione, questo sentimento aveva un enorme valore per il collettivo in formazione" ... "per la Kollontaj, alla base dei principi socialisti, vi sono proprio la solidarietà, il cameratismo e il senso del rispetto che dovrebbero essere il fondamento anche della nuova morale sessuale. La Kollontaj afferma come in passato si sia cercato di accrescere questo "potenziale d'amore", anche in seno a molteplici movimenti religiosi e filosofici, senza però ottenere alcun risultato tangibile" ... "rimandando nuovamente alle teorie di Meisel-Hess e al suo concetto di amore-gioco, Kollontaj sostiene la necessità di accrescere il "potenziale d'amore" nella società contemporanea. Sebbene Kollontaj non dia una definizione precisa del concetto di "potenziale d'amore", da quanto leggiamo in Otnošenje e in Ljubov' i novaja moral', capiamo come con ljubovnaja potencija, Kollontaj intenda la capacità del singolo di amare non in virtù di quanto potrà ottenere in cambio per sé stesso dall'oggetto del proprio amore, ma approcciando il prossimo con rispetto e solidarietà. Tanto per Meisel-Hess quanto per Kollontaj, fra i problemi fondamentali della società a loro contemporanea che hanno portato alla crisi nei rapporti fra i sessi, vi è proprio la scarsità del potenziale d'amore nella psiche umana, che rende gli uomini e le donne incapaci di approcciarsi all'altro con sentimenti puramente positivi" ... "I testi di Kollontaj si inserirono in un momento di profonda confusione sentimentale e sessuale, denunciata in primo luogo dalla gioventù socialista. Fra i suoi meriti principali, in effetti, è possibile includere il tentativo dell'autrice di sviluppare una nuova morale sessuale, che fosse almeno a grandi linee adeguata alle trasformazioni rivoluzionarie in atto nell'Unione Sovietica. In virtù del suo desiderio di offrire delle

linee guida, in particolare alla gioventù socialista, in merito alla sessualità e al suo ruolo nel collettivo, capiamo il carattere didascalico di tutta la sua produzione letteraria e in particolare dei suoi testi di narrativa pubblicati all'inizio degli anni Venti"⁹⁵.

Emerge nitidamente la relazione tra queste posizioni sull'etica della Kollontaj e le tesi della componente più estrema del Proletkult, che miravano a creare una "nuova cultura" puramente proletaria e quindi anche una "morale sessuale" completamente nuova⁹⁶. Si tratta di tesi idealistiche, che operano di fatto per conciliare le contraddizioni che attraversano gli individui e le relazioni interpersonali e che si possono definire come "contraddizioni di classe" in quanto espressione di diverse origini, appartenenze, identificazioni sociali e, in particolare, in quanto riflesso della differenza di classe nella coscienza e nel comportamento dei singoli individui, anche se in tal caso si tratta non d'individui qualsiasi, ma di comunisti.

L'idealismo dell'etica proposta dalla Kollontaj si traduce quindi duplicemente da un lato nell'occultamento delle basi di classe delle

⁹⁵ Tra gli altri, I. Raschi prende in particolare considerazione i quattro testi della Kollontaj raccolti sotto il titolo: *"Amore, matrimonio, famiglia e comunismo"* <https://www.marxists.org/italiano/kollontaj/amore-matrimonio-comunismo.htm>

⁹⁶ *"Da dove viene la nostra imperdonabile indifferenza nei confronti di uno dei compiti essenziali della classe operaia? Come spiegarsi l'ipocrita collocazione del problema sessuale nel cassetto degli «affari di famiglia», sottratto alla necessità di uno sforzo collettivo? Come se i rapporti tra i sessi e l'elaborazione di un nuovo codice morale regolatore di questi rapporti non apparissero in tutto il corso della storia come fattori invariabili della lotta sociale" ... "Nella sua critica dei rapporti sessuali, l'uomo moderno giunge molto più lontano della semplice negazione delle antiquate forme esteriori e del codice della morale corrente. Il suo animo solitario cerca la rigenerazione dell'essenza stessa di questi rapporti, desidera ardentemente il grande amore, forza calda e creatrice" (Kollontaj, Rapporti tra i sessi e lotta di classe, MIA archive/*

contraddizioni, fossero anche semplicemente relative a una sfera come quella delle relazioni affettive e sessuali, e dall'altro nella conciliazione identitaria di tali contraddizioni invece che nella loro consapevole elaborazione. Si tratta in effetti di contraddizioni in seno al popolo, almeno per quanto attiene al proletariato e alle masse popolari. Ma ciò non esclude affatto che la loro natura non possa tradursi nella necessità della lotta e della definizione, a maggior ragione se si tratta in questo caso di riflessi legati alla lotta di classe o di aspirazioni e identificazioni che spesso possono fare riferimento ad interessi e schieramenti di classe irriducibilmente antagonisti. Kollontaj, in altri termini, nega in realtà la lotta ideologica relativamente alla sfera delle relazioni interpersonali dei rapporti uomo-donna, a favore di un'etica normativa che in realtà opera come forma costruttiva di nessi che occultano e trasfigurano i rapporti reali. Kollontaj, in linea con le tesi del Proletkult, è portatrice di una sorta di concezione sociologica della "cultura" come forma centrale dei processi di "organizzazione" delle entità collettive, siano esse organizzazioni politiche, movimenti o settori di massa. Ancora una volta non si tratta della promozione e dello sviluppo della lotta ideologica, ma all'opposto di una lotta culturale per affermare un modello astratto di uomo, di società, di morale sessuale. Un modello finalizzato insomma a costruire "identità collettive" e non coscienza di classe.

Il femminismo della Kollontaj è un "femminismo etico" e non una visione materialistico-storica e materialistico-dialettica delle contraddizioni uomo-donna e della loro necessaria gestione sulla base dello sviluppo della lotta ideologica, nel momento in cui i riflessi e i portati reazionari delle classi borghesi all'interno della sfera interpersonale delle relazioni, oppure se vogliamo "metaforicamente" del personale e del privato, si evidenziano come ostacolo alla prassi

rivoluzionaria e all'affermazione della linea rossa nel partito, nella società civile proletaria, nello Stato, nell'economia e nell'esercito.

12.4. L'estetica idealistico-soggettiva della Kollontaj

Se il problema, come spesso accade nel caso della Kollontaj, s'incentra sulle relazioni interpersonali uomo-donna, allora la questione dell'etica e quella dell'estetica finiscono per connettersi indissolubilmente. Nel momento in cui Kollontaj si ritrova infatti a determinare il carattere della sua proposta etica sul piano di una nuova cultura morale e sessuale, che altro non è se non appunto un'etica erotica idealista, non può far altro che rimandare ad un' "estetica erotica" altrettanto idealista. Irene Raschi afferma a proposito di questa sfera dell'estetica della Kollontaj: *"L'Eros di cui parla Kollontaj è quell'amore fondato certamente sulla reciproca attrazione fisica tra due individui, ma nel quale si risvegliano e si manifestano quei tratti dell'animo che sono indispensabili anche all'interno della nuova cultura proletaria: delicatezza, sensibilità e desiderio di aiutare gli altri"*.

La questione sollevata dalla Kollontaj dell' "eros con le ali" contro "l'eros senza ali"⁹⁷ si risolve in una tesi abbastanza superficiale e triviale poiché per il materialismo storico si tratta prima di tutto di comprendere la natura sociale di determinate concezioni, di collegarle

⁹⁷ *"Largo all'eros alato! Lettera alla gioventù lavoratrice"* (A. Kollontaj, 1923)

a determinati strati sociali, di individuarne i nessi con determinate ideologie del passato e del presente. Solo dopo aver sviluppato un tale lavoro, in stretta connessione con l'analisi delle forme delle relazioni uomo-donna assunte in un determinato momento storico-politico, ecc., si possono definire in modo concreto i termini per lo sviluppo di una necessaria lotta ideologica e culturale. Non si tratta però solo della superficialità di tale tesi, si tratta del fatto che in una società di classe i significati, che appaiono accomunare tutto, rimandano in realtà a dei significati o meglio a dei concetti che sono inevitabilmente spaccati dal loro essere riflesso, ovviamente variamente elaborato, di classi sociali antagonistiche. E così, parafrasando il secondo Lukacs e il Brecht della fase più matura, quello che significa "sensibilità" ossia gusto e senso estetico per una forma erotica, per una classe sociale è del tutto diverso e molto lontano da quello che significa "sensibilità" per una diversa e contrapposta classe sociale. Analogamente, il discorso è valido per la "delicatezza", la "voglia di aiutare gli altri", "la solidarietà" e tutti quei valori "positivi" e "costruttivi" che una certa etica idealistica può avanzare astrattamente come criterio normativo, organizzatore e costruttore di "identità".

12.5. La feticizzazione dei rapporti inter-personali nell'estetica femminista della Kollontaj

Non è però senza significato che la Kollontaj si faccia portatrice di una tale "estetica erotica". Essa riflette bene le concezioni e le aspirazioni delle donne degli strati privilegiati della piccola borghesia "rivoluzionaria" che, in nome della "sensibilità" e della "delicatezza", propongono e affermano un gusto per la forma astratto dalla questione

dei contenuti sociali e di classe. In tutto il discorso della Kollontaj sull'amore e sulla sessualità, si ritrova una medesima idealizzazione e feticizzazione, che non fa altro che riprendere e riproporre le comuni concezioni borghesi fondate sulla scissione tra la forma relativa all' "estetica erotica" (che così diviene una sorta di "forma per la forma") e gli effettivi contenuti sociali di relazioni tra individui che sono inscindibili dalla lotta, dallo schieramento, dalla consapevole distinzione dalle concezioni, dalle pratiche e dagli stili di vita delle classi nemiche del proletariato e delle masse popolari. Come evidenziato da Lukacs quando era ancora un marxista, la "delicatezza" e la "sensibilità", il "gusto per la forma in quanto tale", e in generale la forma estetica posta come criterio e valore erotico, al di là di quello che variamente il tutto possa significare, è un ideale borghese e reazionario.

Possiamo sottolineare che si tratta di una relazione feticistica, poiché la forma estetica astratta dal contenuto di classe e fatta valere contro di esso è una concezione che si fonda sulla scissione. Non occorre andare alla psicanalisi, basta Feuerbach e in particolare l'analisi della merce nel Capitale di Marx, per dimostrare che una volta fatta tale operazione, poi nella dimensione della "forma" ricompare di nuovo tutto il "contenuto", ma questa volta in modo mistificato e desocializzato, come se appartenesse per propria natura alla forma stessa. Ma qui, per esempio, la psicanalisi si ferma e rimane essa stessa veicolo di tale ideologia feticista. Per la psicanalisi si tratta pur sempre di un contenuto de-socializzato e quindi di nuovo inevitabilmente astratto, di sedimentazioni fantasmatiche e mitiche. Da cui che la psicanalisi, lungi dal demistificare il feticismo dominante nell'ideologia borghese a livello delle relazioni affettive, parentali e sessuali, ne sancisce invece una sorta di paradossale potenziamento.

12.6. Sull'importanza e l'attualità della critica al “femminismo- marxista” della Kollontaj

Le concezioni della Kollontaj contengono e combinano delle deviazioni di fondo dal marxismo-leninismo, che sono in un certo senso paradigmatiche per la loro organica appartenenza al raggruppamento delle tendenze della sinistra della socialdemocrazia e del “comunismo di sinistra”. Il “femminismo-marxista” della Kollontaj rappresenta in effetti solo l'articolazione sul piano della questione della contraddizione uomo-donna di tali deviazioni di fondo. Il materialismo meccanicistico e positivista si combina infatti sul piano della teoria politica con l'economicismo, lo spontaneismo e il movimentismo e quindi con la negazione della lotta per l'egemonia e di una relativa strategia politica rivoluzionaria. La Kollontaj infatti propende per la tesi per cui la classe operaia si pone tendenzialmente come classe autonoma e antagonista e, su questa base, finisce per porre al centro della gestione dello Stato proletario i sindacati e i consigli operai, negando così il ruolo del partito e della centralità della sua direzione e prassi politica.

In tal modo si pone anche al centro una concezione movimentista della politica poiché è evidente che l'attribuzione della direzione e della strategia rivoluzionaria a una presunta autonomia della classe preclude la possibilità della pianificazione con solo economica, ma anche politica e con essa la generazione di una prassi connessa ad obiettivi di prospettiva. Da cui anche il rigetto, già evidenziato, della funzione strategica della NEP da parte della Kollontaj e della sua frazione.

La questione che però risulta di particolare interesse è quella per cui si attribuisce al proletariato la necessità e la possibilità di una

“cultura autonoma” e quindi in generale di una filosofia e nello specifico di un’etica delle relazioni uomo-donna e di quelle famigliari. Abbiamo già notato come tale “cultura” e tale “etica” siano trasfigurazioni idealistiche tipiche della piccola borghesia “rivoluzionaria”. Quindi il cerchio si chiude, considerando come il materialismo meccanicistico e positivista conviva pienamente con l’idealismo culturalistico e come il tutto si coniughi altrettanto necessariamente con quello che abbiamo definito “economicismo”, “spontaneismo” e “movimentismo”.

Si tratta insieme di una costellazione filosofica e di teoria politica⁹⁸ che nei suoi assi portanti è la stessa che è stata riproposta alla fine degli anni Cinquanta e nei primi anni Sessanta, in particolare nel nostro paese, con l’intrecciarsi del “marxismo critico” della scuola di Francoforte, della genesi dell’operaismo e della formazione della cosiddetta “Nuova Sinistra”. Tendenze e concezioni egemoni negli ultimi anni Sessanta e negli anni Settanta nei gruppi politici e nei movimenti. Senza considerare dunque i contenuti teorico-ideologici e i relativi specifici nessi tra politica e cultura e quindi politica ed etica avanzati in quei decenni dai vari gruppi politici, non è probabilmente possibile comprendere, per quanto attiene alle sovrastrutture politiche egemoni nelle lotte, la genesi del movimento femminista a metà degli anni Settanta. Una delle conseguenze è che tale genesi diviene inscindibile dal bilancio politico complessivo di quei decenni e dei vari soggetti politici organizzati che li hanno variamente caratterizzati. A fronte della sconfitta delle potenzialità rivoluzionarie di quegli anni e della devastazione della soggettività che ne è seguita, con relativa dispersione dell’iniziativa di centinaia di migliaia di giovani e di operai, c’è oggi ancora chi propone visioni apologetiche che mirano a

⁹⁸ Non ci occupiamo qui dei nessi con la teoria economica a cui per altro si è già alluso nella considerazione critica relativa alle concezioni della Kollontaj sul problema della pianificazione economica.

riattivare e riproporre paradigmi rivoluzionari fallimentari. Solo uno spietato bilancio delle concezioni e dei paradigmi della rivoluzione egemoni in quegli anni può oggi portare alla formazione di un effettivo partito comunista marxista-leninista-maoista capace di ricostruire nessi di fiducia e solidarietà di classe con i settori avanzati del proletariato, delle donne delle masse popolari e dei giovani nella prospettiva della rivoluzione democratico-popolare sulla via del socialismo. All'interno di tutto questo, almeno per quanto attiene il nostro paese, si colloca dunque il problema della valutazione della genesi del femminismo intorno al 1975.

Capitolo 13. II MOVIMENTO FEMMINISTA NELL'ITALIA DEGLI ANNI SETTANTA

13.1. Gli insostenibili ossimori del “marxismo femminista”

Se consideriamo quello che, nell'ambito del cosiddetto “femminismo marxista”, va oltre le posizioni del femminismo operaista, rimane solo un arcipelago di piccoli gruppi. Mediamente questi ultimi gruppi, che convergono nel riconoscimento della Kollontaj come importante e ancora attuale riferimento teorico, a parte in Italia il caso dell'eclettismo del MFPR, si rifanno al marxismo-leninismo, al trotskismo e al bordighismo. Questi gruppi non hanno però mai fondato teoricamente quello che appare un insostenibile ossimoro⁹⁹ rappresentato dalla connessione tra l'ideologia del “femminismo” e l'ideologia del “marxismo”. Per quanto attiene ai gruppi trotskijsti, come è caratteristica in genere di tale tendenza, la giustificazione è puramente pragmatica. Si abbozza cioè una confusa ed eclettica commistione tra “femminismo” e “marxismo” con lo scopo di riammodernare e riproporre vecchie tendenze fallimentari del cosiddetto “comunismo di sinistra”. Quindi la motivazione circa l'uso di tale terminologia viene giustificata con il fatto che, considerato che

⁹⁹ Figura retorica consistente nell'accostare, nella medesima locuzione, parole che esprimono concetti contrari.

le donne più combattive si sarebbero sempre dichiarate femministe, allora ne conseguirebbe che anche le comuniste devono definirsi femministe (ossia “femministe socialiste”, “femministe marxiste” o “femministe proletarie”) per poter mitrare ad egemonizzare tale tendenza.

Una giustificazione forse più seria, ma non per questo meno erronea, proviene dai gruppi che in sostanza sostengono che è “l’oppressione della donna che ha generato l’ideologia del femminismo” e che quindi il marxismo non può rinunciare ad accordare questa visione con la propria teoria. Questa concezione confonde i riflessi sul piano sovrastrutturale di tale oppressione con la questione dell’elaborazione di una visione scientifica del mondo che erediti e rielabori l’intera storia dell’umanità al servizio della rivoluzione proletaria e del comunismo. Di fatto si tratta di una visione che fa proprie le posizioni elaborate da certe tendenze del femminismo, in primis quelle del femminismo operaista, in linea con le posizioni del post-strutturalismo e in generale del post-moderno, da cui la stretta parentela con le teorie relative agli studi postcoloniali.

Che l’ideologia del marxismo-leninismo-maoismo contenga in sé una visione pienamente rivoluzionaria e conseguente della lotta per la liberazione della donna dall’oppressione e dalle discriminazioni di cui è oggetto, è ampiamente dimostrato dalle grandi esperienze della costruzione del socialismo in URSS (sino alla metà degli anni Cinquanta) e in Cina, compresa in tal caso la Grande Rivoluzione Proletaria Culturale. Uniche esperienze che abbiano realizzato effettivi cambiamenti rivoluzionari su vasta scala nella condizione politica, economico-sociale e culturale delle donne. Ora tutto questo è negato, ignorato o strumentalmente deformato dalle tendenze operaiste, da quelle trotskijste che riprendono la Kollontaj e infine da quelle del “femminismo proletario”.

Quello che accumuna il femminismo operaista alle altre tendenze del cosiddetto “femminismo-marxista” è, in sostanza, che si considera il marxismo-leninismo-maoismo non “bastante a sé stesso”, ma fondamentalmente “lacunoso”, da cui la presunta necessità della sua integrazione con il “femminismo”.

Detto questo non si può che ribadire in generale come nel tentativo di combinare ecletticamente “ideologia proletaria” e “femminismo” ci sia anche il riflesso di una certa dose di “furbizia”, ossia di politicantismo, che è un portato tipico dei ceti dirigenti dei gruppi opportunisti degli anni Settanta. Pensare di poter giocare impunemente e strumentalmente con categorie come quelle di “femminismo” è non solo politicamente meschino, ma anche stoltamente illusorio. Categorie come queste sono un riflesso dei rapporti economici, delle loro modificazioni e della prassi dello scontro di classe. Quindi si fissano e assumono un significato e una relativa capacità d’influenza oggettiva sancita e cristallizzata socialmente. Questo significato muta parzialmente solo con il reale mutamento economico e politico della società. Un conto quindi era il “femminismo” che si connetteva strettamente ai destini e alle lotte antifeudali della borghesia democratica prima del 1884, come per esempio Aurora Dupin (1804-1876), che scriveva sotto lo pseudonimo di George Sand, i cui temi erano intellettualisticamente ripresi dalla Kollontaj. Un conto erano le femministe liberali della fine dell'Ottocento, quando il liberalismo era già reazionario ma non ancora controrivoluzionario, ossia non ancora espressione organica dell'imperialismo. Un altro è parlarne nell'imperialismo, per es. nell'Italia degli anni Sessanta e Settanta egemonizzata dal marxismo critico, dalla nuova sinistra e dall'operaismo. In tutti questi casi, che esemplificano delle fasi di sviluppo e di decadenza del “femminismo”, tale termine assume quindi significati oggettivi socialmente determinati e di conseguenza veicola e trasmette corrispondenti

concezioni indipendentemente dalla volontà o dalle intenzioni dei più o meno furbi assemblatori di ossimori.

13.2. Formazione e crisi della visione idealistica della concezione dell'etica militante

Con la crisi politica e ideologica dei gruppi rivoluzionari degli anni Settanta, si è anche incrinato per poi dissolversi velocemente il velo culturale rappresentato dal mito identitario “siamo tutti compagni”. Si trattava in realtà di una visione etica e culturalista, che sminuiva l'importanza della teoria rivoluzionaria e che negava la necessità della costruzione del partito sulla base di un'adeguata lotta e fondazione ideologica espressione della specificazione alla situazione italiana del marxismo-leninismo-maoismo, e di un relativo bilancio della storia del nostro paese.

Tale etica oscurava più in generale il fatto che i militanti si presentano come portatori, non solo in quanto appartenenti ad organizzazioni politiche ma anche in quanto singoli individui, di diverse visioni ideologiche, linee e sfumature politiche. Analogamente cancellava la questione delle diversità sul piano dell'origine, delle condizioni e delle appartenenze di classe. Di conseguenza non rilevava come questa molteplicità contraddittoria attraversasse a livello non solo collettivo, ma anche a livello dei rapporti interpersonali, le relazioni tra i compagni e le compagne. Si trattava di una mistificante etica idealista e culturalista promossa e perpetuata come utile collante ideologico, che precludeva la possibilità d'interpretare adeguatamente le stesse contraddizioni tra uomini e donne come espressione di contraddizioni di classe sul piano delle concrete condizioni e appartenenze sociali, così come su quello dei riflessi della lotta di

classe nel campo delle ideologie e delle linee politiche. Praticamente tutti i gruppi politici e le aree di movimento degli anni Settanta hanno coltivato e utilizzato quest'etica idealistica e culturalista per creare coesione, favorire la socializzazione e contribuire a generare senso di appartenenza e identità di gruppo.

La mancanza di un'ideologia marxista-leninista-maoista e di una prospettiva e di una linea conformi si è tradotta, di fronte all'incalzare della repressione e della rivoluzione passiva, in una crisi dispiegata delle organizzazioni dell'estrema sinistra. Crisi che ha evidenziato all'epoca il carattere sostanzialmente idealistico-soggettivo e fondamentalmente interclassista del mito identitario "comunista". Per tutta una fase, aveva operato con una certa efficacia sul terreno pragmatico e contribuito a innervare la vita organizzativa e la militanza inibendo però, in modo opportunistico e regressivo, l'espressione delle contraddizioni e la relativa possibilità di una lotta politica e ideologica in funzione di processi di crescita, di arricchimento collettivo e di definizione su basi ideologiche effettivamente di principio.

È noto anche come questa mitologia identitaria comprendesse in sé, come propria non secondaria articolazione, un' "etica erotica" dei rapporti uomo-donna, che in quegli anni amava presentarsi libertaria e contrapposta a quella che si presupponeva essere proprietaria e repressiva. Le concezioni idealistico-soggettive espresse in forma ingenua e genuina dalla Kollontaj nei primi anni Venti, a proposito della necessità di creare una nuova "morale sessuale", si sono di fatto ripresentate e affermate per quasi un decennio a cavallo tra gli anni Sessanta e gli anni Settanta all'interno dei gruppi e dei movimenti. Questa volta però come espressione di vere e proprie concezioni filosofiche e ideologiche. Basti pensare, per es., al ruolo svolto da teorizzazioni come quelle marcusiane.

L'affermazione di simili concezioni a livello ideologico e pratico non poteva che portare a una mistificante trasfigurazione interclassista. Il mito identitario all'interno delle organizzazioni del rivoluzionarismo piccolo-borghese, finiva inevitabilmente per tradursi, volendo usare una metafora di uso comune, nel pentolone a cui, a un certo punto, doveva per forza saltare il coperchio che ne copriva e conteneva le contraddizioni. L'erompere della crisi doveva riguardare direttamente, insieme all'esplodere delle contraddizioni relative alle diverse origini e appartenenze di classe, anche la questione del rapporto uomo-donna. La manifestazione più emblematica relativa all'erompere di tale questione si è avuta nel caso della conclusione dell'esperienza di Lotta Continua, dove l'ascesa del movimento femminista ha contribuito in modo rilevante alla dissoluzione del gruppo. Il separatismo femminista aveva però iniziato a diffondersi in tutti i gruppi e in tutto il movimento di quella fase degli anni Settanta.

13.3. Gli anni Settanta e la mancata risposta alla necessità della lotta di liberazione delle militanti comuniste e delle donne delle masse popolari

All'assenza di un effettivo partito comunista marxista-leninista-maoista corrispondeva l'egemonia del rivoluzionarismo piccolo-borghese all'interno delle organizzazioni politiche e dell'allora vasto movimento di massa proletario, studentesco e popolare tendenzialmente rivoluzionario. Il marxismo critico, l'operaismo e in generale la cosiddetta "Nuova Sinistra" con relativa facilità avevano avuto la meglio sulla tendenza marxista-leninista. Quest'ultima, dal

canto suo, ben poco ha fatto per evolversi in direzione del maoismo o perché interna a una forma di togliattismo di sinistra”, come nel caso del Pcd’I(m-l), o perché, per es. nel caso dell’UCI(m-l) / PC(M-L)¹⁰⁰, aveva a sua volta scelto di fondersi con il “comunismo di sinistra”¹⁰¹, ossia con l’antistalinismo e l’autonomia operaia. L’assenza di un gruppo politico e soprattutto di un effettivo partito comunista si è fatta sentire pesantemente anche riguardo alla questione della lotta contro l’oppressione delle donne determinando l’impossibilità:

- di un lavoro finalizzato alla formazione di un movimento popolare delle donne del proletariato e degli strati inferiori e intermedi della piccola borghesia strettamente collegato all’ideologia del marxismo-leninismo-maoismo, indirizzato alla resistenza e alla lotta ideologica, politica ed economica contro l’oppressione che grava sulle donne all’interno di una società imperialista come quella italiana, caratterizzata da un imperialismo marginale di tipo burocratico e semi-dipendente;

¹⁰⁰ Il PC(M-L)I, proveniente dall’UCI(m-l) diretta da un gruppo dirigente di matrice trotskijsta, con la campagna di rettifica del 1971 si era indirizzato verso una fusione eclettica tra le teorie di Marx, Lenin e Mao, il trotskismo, il bordighismo e le posizioni dell’autonomia operaia e inoltre, successivamente, verso lo stesso femminismo piccolo-borghese.

¹⁰¹ Il termine “comunismo di sinistra” fa riferimento a quell’insieme di tendenze opportuniste di sinistra nella forma, ma opportuniste di destra nella sostanza, che confluiscono nello schieramento del cosiddetto “Antistalinismo di sinistra” e che si oppongono di conseguenza al marxismo-leninismo e al marxismo-leninismo-maoismo (esse comprendono, oltre al trotskismo, anche le varie forme di consiliarismo, l’operaismo, il sindacalismo rivoluzionario, l’anarco-comunismo e il bordighismo, noto generalmente come “tendenza comunista internazionalista” o semplicemente “sinistra internazionalista”).

- di una battaglia per trasformare le compagne militanti in funzione della necessità dell'assunzione di ruoli di direzione nella costruzione e nella prassi del partito. Trasformazione che sarebbe stata possibile solo con la lotta ideologica, che avrebbe dovuto essere indirizzata da un lato contro le tendenze oppressive, manipolative e maschiliste presenti tra i militanti e i quadri sindacali¹⁰² maschi e, dall'altro, contro le logiche parassitarie di delega, deresponsabilizzazione e dipendenza presenti tra le stesse compagne con relativo indubbio tornaconto;
- di un'analisi e di una gestione delle contraddizioni uomo-donna come espressione di contraddizioni di classe¹⁰³, in termini quindi materialistico-storici e materialistico-dialettici. Questo sia per quanto attiene alle contraddizioni in seno al popolo, ossia nel proletariato e nelle masse popolari, sia per quelle emergenti nel lavoro di militanza e quindi nell'attività del partito;
- di una battaglia ideologica capace invece di entrare consapevolmente e criticamente nei vari livelli della formazione intellettuale e morale dei singoli individui, quindi dei singoli proletari avanzati, militanti e quadri dirigenti, con relativa concreta ripresa, anche per quanto attiene alla contraddizione uomo-donna, sul piano teorico e operativo, del

¹⁰² Spesso cristallizzate e sancite al livello stesso dei ceti burocratico-intelletuali, opportunisti di destra e di "sinistra", dirigenti delle organizzazioni rivoluzionarie.

¹⁰³ Le contraddizioni di classe emergono, si riflettono e affermano variamente, oltre che nelle organizzazioni politiche, anche sul piano interpersonale e quindi su quello delle relazioni affettivo/sessuali.

problema maoista della lotta ideologica e di quello gramsciano della “Riforma Intellettuale e Morale”¹⁰⁴.

In sintesi dunque: 1) assenza di un lavoro per lo sviluppo di un movimento delle donne delle masse popolari legato all’ideologia del marxismo-leninismo-maoismo; 2) negazione della necessità della formazione delle donne come quadri rivoluzionari dirigenti; 3) culturalismo etico-idealista invece di materialismo storico e dialettico, con relativa negazione del ruolo delle contraddizioni di classe nell’organizzazione e nelle relazioni tra i militanti; 4) rigetto della necessità della lotta ideologica capace, in termini di Riforma Morale e Intellettuale, di svilupparsi ai vari livelli della soggettività dei militanti, sia sul piano collettivo che su quello della sfera del ‘privato’ e del ‘personale’.

13.4. Il femminismo separatista come forma mistificante e illusoria di gestione delle contraddizioni uomo-donna

Senza una visione materialistico-storica e materialistico-dialettica incarnata in un partito marxista-leninista-maoista e in un’effettiva lotta di classe, la contraddizione uomo-donna (in parte espressione di residui secolari e millenari ancora attivi e in parte generata costantemente da questa società), per quanto attiene alle organizzazioni politiche rivoluzionarie, deve per forza contribuire a

¹⁰⁴ Condizione necessaria per la costruzione di un partito adeguatamente comunista e per la relativa militanza.

generare una crisi della militanza politica e una critica anarcovomimentista della forma partito leninista. La risposta del “femminismo anticapitalista” di matrice trotskijsta e di alcune tendenze del “femminismo marxista” volta a prevenire queste dinamiche tramite la formazione di organizzazioni separatiste delle donne all’interno delle stesse organizzazioni che, almeno a parole, dichiarano il proprio riferimento al proletariato e alla prospettiva del socialismo, non può che rivelarsi di breve respiro.

La pratica del “separatismo” non attiene in tal caso alla semplice e ovvia necessità di apposite organizzazioni di sole donne comuniste volte alla mobilitazione e alla conquista delle donne delle masse popolari, ma si presenta in primo luogo come un tentativo di contenere e gestire le contraddizioni uomo-donna con una logica pragmatica e in ultima analisi manipolatoria. Senza quindi andare a intaccare realmente i contenuti ideologici di fondo e con la conseguenza di andare ad ibernarli, almeno per una certa fase, fino a quando tale gioco cessa a sua volta di funzionare. Le forme organizzative caratterizzate dal “separatismo delle donne”, che devono insomma prevenire l’erompere delle contraddizioni uomo-donna, operano in termini protettivi, artificiali e meccanici. Questo con il fine e l’esito di ridurre al minimo possibile i piani e i livelli delle relazioni uomo-donna, onde evitare frizioni e contraddizioni che, cinicamente e nichilisticamente si presuppongono inevitabili, in quanto teorizzate come date strutturalmente e quindi connaturate alla società capitalistica.

13.5. Per un'impostazione dialettica e materialistica della questione della singolarità

Pensiamo sia necessario procedere proponendo una distinzione tra il concetto generico di “individuo” e quello di “singolarità”. In quest'ultimo caso, intendiamo focalizzare l'attenzione sulla stratificazione contraddittoria della soggettività e sulla relativa dinamica che porta l'individuo a identificarsi con determinati strati sociali e interessi di classe. L'esito relativo a tale “identificazione” è quindi considerato come una sorta di conclusione di quel processo di “individuazione” che, normalmente, porta il singolo a un certo grado di stabilizzazione “morale e intellettuale” della propria personalità. Questo non esclude affatto che la lotta di classe continui a riflettersi e in un certo senso a riprodursi nel singolo individuo e che quindi una determinata “identificazione di classe” non possa essere soggetta a crisi e mutamenti anche radicali.

La “singolarità” è una stratificazione ideologica e psichica complessa, che procede arrivando a identificarsi più stabilmente con la condizione, gli interessi, la storia e l'ideologia di determinate classi e strati sociali, riproponendo quindi, almeno tendenzialmente e in modo più o meno consapevolmente elaborato, le relative aspirazioni, costumi e stili di vita. Si tratta di un processo che può anche portare a delle “identificazioni di classe” tragiche e forse anche patologiche o, più comunemente, tragicomiche, in quanto esse possono non corrispondere e quindi si contrappongono alla propria reale origine e collocazione di classe.

Come punto d'approdo del processo d' “individuazione”, l'individuo membro del proletariato e delle masse popolari presenta anche una visione critica oppure, all'opposto, un recupero e un'interiorizzazione acritica, succube dell'egemonia borghese, di aspettative, modelli relazionali (per esempio relativi alle relazioni

uomo-donna) e comportamentali caratteristici del proprio ambiente familiare. Ambiente a sua volta espressione e sedimentazione di un insieme di relazioni sociali segnate da determinati “rapporti di classe”.

I processi d'identificazione, le contraddizioni e i problemi connessi, i riflessi sulle modalità e le relazioni affettivo-sessuali, ecc. sono in ultima analisi il terreno privilegiato delle diverse psicoterapie e delle varie tendenze della psicanalisi, che procedono autonomizzando tali problematiche dalla loro concreta base sociale e di classe e che quindi, nel loro complesso, costituiscono non solo una reazione idealistica al materialismo storico, ma anche una vera e propria strategia di colonizzazione della soggettività individuale al servizio della borghesia imperialista e della rivoluzione passiva (cfr. Gramsci).

Su questo terreno, la cultura egemone nell'imperialismo ha costruito un sistema di fortificazioni (cfr. Gramsci) che si estende sull'intero territorio politico-sociale e sarebbe quindi del tutto illusorio e, in ultima analisi, espressione di un'operazione ideologicamente succube e dipendente ritenere che la lotta ideologico-culturale e quindi anche ideologico-filosofica debba o possa fermarsi alla critica generica dell'ideologia apertamente fascista o della religione cattolica.

La cultura dell'imperialismo fase morente del capitalismo cerca di innestarsi all'interno della costituzione della soggettività dei singoli individui. Come diceva Stalin, la lotta nell'imperialismo si svolge intorno ad ogni singolo individuo come lotta per la sua conquista al campo della reazione o a quello della rivoluzione. Che lo si voglia o meno, ci sono livelli della contraddizione uomo-donna che mettono subito in campo questa questione, quella del ruolo della “singolarità”.

Questo accade in particolare quando s'inizia ad affrontare la questione della contraddizione uomo-donna nelle organizzazioni rivoluzionarie, nella famiglia, nelle relazioni interpersonali e in quelle affettivo-sessuali. La contraddizione uomo-donna è quindi

continuamente condizionata e attraversata dalle contraddizioni di classe. Non potrebbe essere, d'altronde, altrimenti dato che tali contraddizioni attraversano in generale il territorio della "singolarità" riproponendola, di volta in volta, come campo di battaglia e luogo di produzione di scelte e decisioni tra alternative in ultima analisi opposte e inconciliabili tra loro. Contraddizioni di classe quindi intese nel senso più ampio e profondo del termine. Comprensive quindi non solo e non tanto degli interessi immediati relativi a una determinata origine e collocazione di classe, quanto di quelli di fondo relativi a una loro rappresentazione di prospettiva e quindi anche intesi sul piano dell'ideologia.

La concezione e la filosofia maoista, che afferma che "la contraddizione attraversa tutto" e quindi "caratterizza anche ciascuna singolarità", rimanda alla necessità di una concreta e ricca visione materialistico-storica e materialistico-dialettica dell'individuo. Questa visione può essere solo espressione e prodotto di una sintesi dell'esperienza della lotta di classe; di un processo di elaborazione scientifica sul piano collettivo orientato alla prassi rivoluzionaria, capace quindi di concepire come rapporti di classe non solo quelli ovviamente dati dall'origine di classe e dal collocamento nei rapporti di produzione, ma anche quelli della concreta appartenenza di classe sul piano ideologico e politico. Questo riprendendo quindi la fondamentale tesi di Lenin per cui l'analisi di classe deve investire la totalità dei rapporti economici, ideologici e politici.

13.6. Rapporti di classe e “identificazioni” di classe

Se l'origine e la collocazione di classe sono dati oggettivi e come tali tendono a svolgere un ruolo determinante, l' “appartenenza di classe sul piano ideologico e politico” è esito di una scelta di classe, che si determina e ridetermina continuamente in un processo che, per quanto riguarda i singoli, avviene nell'intreccio con le dinamiche più generali sul piano economico, sociale e politico. Le stesse “scelte di classe” a loro volta sono anche, almeno in parte, un esito di scelte precedenti che, in qualche modo, predeterminano una serie di condizioni per decisioni successive. In ultima analisi si sceglie sempre tra, da un lato i campi della reazione, del riformismo, dell'opportunismo e del rivoluzionarismo piccolo-borghese e, dall'altro, quello della rivoluzione proletaria. La determinazione, sulla base dell'origine e della collocazione di classe di un determinato individuo, ne definisce in generale, mediamente, anche l' “appartenenza di classe”. La storia della lotta di classe e delle rivoluzioni proletarie attestano questo dato.

In una fase come l'odierna, per quanto riguarda il nostro paese, troviamo comunque ancora una sfasatura, anche rilevante tra questi due termini, tra una collocazione di classe, relativa ad un piano strutturale, ed un'appartenenza relativa ad un piano sovrastrutturale. Questo a causa dell'assenza di un effettivo partito marxista-leninista-maoista capace di lavorare, nella costruzione del partito e nello sviluppo di un processo rivoluzionario, per la loro ricomposizione. Oggi le singolarità proletarie e popolari si caratterizzano quindi in gran parte, sul piano ideologico e politico, per le classi sociali con cui di fatto si identificano.

Un proletario che non s'identifica con la condizione materiale, i destini e il ruolo storico del proletariato, inevitabilmente si identificherà con i settori della piccola borghesia privilegiata. In tal

caso quindi o con il settore burocratico-intellettuale, principale puntello sociale della società civile reazionaria (intesa come una delle due dimensioni dello Stato), oppure con quello della piccola borghesia proprietaria ultrareazionaria, o ancora con quel tipo sociale che, almeno in Italia, si produce dall'intersezione tra sottoproletariato criminale e piccola borghesia.

Il proletario che non parte dall'identificazione con la propria classe, sceglierà quindi altre "identificazioni di classe", altre classi sociali. Ne assimilerà e ne riproporrà quindi concezioni, aspirazioni, comportamenti, mode, ecc. Nonostante lo scarto tra la sua effettiva condizione proletaria di classe e la sua identificazione con una classe sociale reazionaria, questo proletario, in assenza di soggetti e processi collettivi rivoluzionari capaci di sconvolgere questo tipo di assetti, trasmetterà dunque ai propri figli tale identificazione. Senza coscienza di classe, senza irruzione della lotta di classe, senza che la contraddizione insita in questo scarto esploda aprendo la strada a una trasformazione intellettuale e morale strettamente congiunta a una concreta prassi e appartenenza politica organizzata, anche questa catena relativa alle trasmissioni di queste identificazioni distorte si trasmetterà di generazione in generazione, in forme intricate e complesse, generando infinite variazioni. È ovvio che almeno in parte, per quanto cioè attiene alle identificazioni di classe che si determinano nella famiglia d'origine, la cosa appaia mediata da relazioni interpersonali e affettive.

Tali mediazioni sembrano presentarsi, nel momento in cui vengono considerate acriticamente, cosa che accade comunemente senza un concreto riferimento al materialismo-storico, come condizionate e caratterizzate da relazioni affettive relative a rapporti

con il padre, la madre, i fratelli, ecc.¹⁰⁵. In tal caso proprietà, rapporti, contraddizioni e appartenenze sociali e di classe si presentano in modo rovesciato e feticistico come qualità personali, accidentali dei singoli individui oppure, con il linguaggio della psicanalisi, come espressioni di originarie strutture e relazioni simboliche. Questo rende l'idea di come nel corso dei secoli e dei millenni possano sedimentarsi stratificazioni reazionarie che vanno a coesistere, come ben evidenziava Gramsci, con concezioni e aspirazioni più moderne, progressive e rivoluzionarie. E ancora una volta ciò rende bene la singolare vicinanza tra Gramsci e il maoismo anche sul terreno del tema della "singolarità".

Tutto questo conduce anche direttamente alla questione della contraddizione uomo-donna. In seno al popolo, la "singolarità" si determina sia continuamente, sia come risultato in rapporto alla contraddizione di classe. La "contraddizione uomo-donna" può essere solo un'articolazione particolare della contraddizione di classe che si riflette nel popolo, riproducendola sul piano ideologico e quindi anche pratico in una certa misura al suo interno.

¹⁰⁵ Ovviamente la stessa prassi relativa alla concreta vita in ambito familiare e parentale fa sì che le identificazioni che avvengono nelle famiglie di origine si sedimentino non tanto attraverso processi ideologici consapevoli, quanto attraverso matrici relazionali fortemente connotate sotto il profilo emozionale e affettivo e quindi strutturanti al di là della consapevolezza e del linguaggio. Tali matrici, incorporate nella soggettività dei singoli individui, si traducono successivamente in un approccio alle relazioni esterne all'ambito parentale, che appare determinato 'naturalmente' o al massimo da 'relazioni originarie parentali puramente personali'. Rimane perciò effettivamente del tutto oscuro come alla base del tutto concorrano, in quanto determinanti, le relazioni sociali e quindi tutto il relativo problema, effettivamente di grande complessità, delle molteplici identificazioni di classe.

13.7. L'apparenza feticistica delle relazioni uomo-donna

È chiaro che, per quanto attiene le masse popolari, se le contraddizioni di classe riflettendosi sul piano delle relazioni familiari, inter-personali, affettivo-sessuali, ecc., paiono assumere il carattere di contraddizioni puramente personali e individuali, allora pare verosimile che possano venire interpretate con le grossolane e reazionarie logiche ermeneutiche tratte dal pensiero comune o con quelle apparentemente più sofisticate e progressive tratte dai vari modelli della psicoterapia (ed eventualmente della psichiatria). A maggior ragione dunque pare che questo debba accadere con la questione delle relazioni uomo-donna, data l'oggettiva rilevante centralità anche nelle relazioni interpersonali e affettivo/sessuali. In tal caso, le contraddizioni di classe assumono una forma forse ancora più astratta, ancora più feticistica, ancora apparentemente più connaturata all'uomo in quanto uomo e alla donna in quanto donna.

In questa realtà dominata dall'apparenza autonomizzata dai suoi caratteri di classe, ha poca importanza se poi, una volta assunta come vera tale forma feticistica, la spieghi in termini biologistici, idealisti-strutturalisti e mitici (psicanalitici, in particolare i "lacaniani di sinistra") oppure facendo appello a uno pseudo-materialismo storico d'impronta meccanicista o neo-positivista, che finisce di fatto per far proprio i modelli della psicologia comportamentista e cognitivista. Anche in quest'ultimo caso di fatto, pur richiamando formalmente il ruolo del capitalismo, si parte pur sempre da tale feticismo, scambiando tale forma con la realtà e quindi evitando di porre al centro la sua demistificazione. Quindi è altrettanto chiaro come l'ideologia e l'interesse della borghesia e della piccola borghesia privilegiata

cerchino di fissare tale forma feticistica, assumendola direttamente come realtà oggettiva, lavorando quindi, per quanto attiene alle masse popolari, a scavare un fossato antagonistico all'interno del popolo e del campo potenziale della rivoluzione. Il femminismo in tutte le sue varianti quindi, condividendo tale feticismo volutamente o meno, in questo rientra nel campo della borghesia. Si potrà obiettare che ciò vale solo per il pensiero femminista che parte apriori dalla tesi di una differenza originaria tra uomo e donna, ma così non è. Anche le varie forme del femminismo marxista restano prigionieri di tale feticismo e concepiscono la contraddizione uomo-donna non come un'articolazione della contraddizione di classe, ma come una contraddizione specifica supplementare a quella di classe. In tal caso in quanto, appunto, attribuiscono alla contraddizione uomo-donna all'interno delle masse popolari, non una natura puramente derivata, ma un carattere strutturale e quindi, come tale, inevitabilmente antagonistico.

13.8 La “singolarità” come terreno di lotta tra differenti filosofie e diverse concezioni della logica

La contraddizione di classe che si riflette e quindi in una certa misura si riproduce in seno al popolo è anche lotta ideologica. Questa lotta è presente da subito nel linguaggio che viene usato, nella definizione delle parole, nella formulazione dei concetti. Nei gradini più semplici della concatenazione tra i concetti rappresentati dal giudizio, troviamo subito il problema dello scontro di classe sul piano ideologico. Come diceva Hegel e come ripreso e sottolineato da

Lenin¹⁰⁶, la logica¹⁰⁷ (quindi quella razionale) è una questione di relazioni tra forma e contenuto, ma appunto tutto questo è già insito nelle espressioni più semplici del linguaggio.

Quando si dice “questo è C”, oppure “A=B” (purché con C, A e B, non si faccia riferimento a semplici rappresentazioni), si presenta subito la questione del giudizio e con essa quella della spaccatura dei significati e, in forma più sviluppata, quella dell’antagonismo tra i concetti sussunti sotto i medesimi significanti. Se quindi ci si ritrova a dover illustrare e chiarire determinati concetti come, per esempio, “Cosa è l’oppressione della donna?”, “Cosa è lo Stato?”, “Cosa è la democrazia?”, “Cosa è il comunismo?”, “Cosa è la merce?”, “Cosa è il salario?”, la risposta a tali domande avrà sempre un contenuto di classe. In altri termini, i “concetti” saranno “spaccati”, avranno un medesimo “significante” (il puro termine “oppressione della donna”, “Stato”, “merce”, “lavoro salariato”, ecc.), ma contenuti assolutamente diversi, che rifletteranno gli interessi delle diverse classi¹⁰⁸.

Certo il giudizio accenna solo al concetto, lo contiene solo in modo embrionale. Di fatto alla domanda “Che cos’è l’oppressione della donna?”, “Che cos’è lo Stato?”, “Che cos’è il Capitale?” si può solo rispondere mettendo in campo una ricca e vasta connessione tra giudizi, sillogismi e catene di sillogismi, sino a complessi di teorie organicamente connesse tra loro. In ogni caso, come affermava Lenin, il giudizio è la forma più comune, semplice e generale, la cellula,

¹⁰⁶ Lenin, *Quaderni Filosofici* (Feltrinelli, 1970)

¹⁰⁷ Da una determinata visione delle concezioni filosofiche e della Logica deriva anche una determinata concezione metodologica per es. delle modalità d’intervento attivo sulle contraddizioni.

¹⁰⁸ Per fare un esempio, il concetto di “Stato” che è proprio dal proletariato cosciente è ovviamente infinitamente distante dal concetto reazionario e riformista di Stato. Così vale in generale.

quello da cui deve partire lo studio effettivo. Marx è partito dalla cellula della società capitalistica, dalla singola merce intesa come tipica, come rappresentativa dei caratteri più semplici ed essenziali propri di tutte le merci. Gramsci diceva che la 'filosofia' è immediatamente presente nel nostro linguaggio. Il giudizio è il mattoncino base del linguaggio di ogni giorno, in qualsiasi campo delle relazioni sociali e umane. Lenin, in estrema sintesi, diceva che la questione della filosofia è una questione di visione del mondo, di logica e di metodo. La filosofia del M-L-M, il materialismo storico e il materialismo dialettico, è una filosofia di lotta in funzione della prassi. Quello che pensiamo e che diciamo, dietro l'apparente omogeneità e uniformità dei significanti, è attraversato dalla contraddizione di classe,

Senza porsi il problema di studiare criticamente la storia della filosofia dell'umanità dal punto di vista del proletariato e della rivoluzione proletaria, non si può quindi fare la lotta ideologica, non si potrà mai capire dove e perché nel linguaggio di tutti i giorni è contenuta la filosofia come concezione, logica e metodo e insieme ad essa la lotta tra filosofie diverse e opposte, che rappresentano a livello sovrastrutturale classi sociali che si contrappongono reciprocamente. Le questioni della concezione filosofica del mondo, della logica e del metodo sono un problema di classe che emerge ininterrottamente nel linguaggio.

13.9. Linguaggio, lotta di classe e critica del femminismo

Forse che questa questione del “linguaggio” non ha continuamente a che fare nelle masse popolari anche con la contraddizione uomo-donna? Forse che nel maschilismo degli uomini appartenenti alle masse popolari non esistono e non si riproducono temi di fondo della linea reazionaria della Storia della filosofia? Forse che nelle società imperialiste, la stessa cosa non avviene anche nella reazione spontanea, meccanica e quindi involuta delle donne delle masse popolari alla situazione in cui si ritrovano? Ora, il “maschilismo” non contiene forse forme e strutture di pensiero che si contrappongono frontalmente al materialismo dialettico? E questo non avviene, pur in forme diverse e spesso opposte, anche per quel “pensiero delle donne” connotato ideologicamente in senso borghese o piccolo-borghese?

Può il materialismo dialettico essere una concezione, una logica e un metodo (per es. rispetto al come si affrontano le contraddizioni) connotato in senso ‘maschile’ o ‘femminile’? O non comprende in sé stesso, tra le altre cose, in forma critica e ‘superata’ i caratteri della comune “logica” degli uomini e della comune “logica” delle donne che, generalmente (per quanto attiene le masse popolari e quindi le contraddizioni in seno al popolo), si fissano e s’irrigidiscono simmetricamente, cadendo nel maschilismo da un lato e nel femminismo borghese e piccolo-borghese dall’altro?

Certo c’è un’asimmetria di fondo di cui è necessario tener conto, se si vuole che le donne delle masse popolari scendano in campo nella lotta per la rivoluzione proletaria, ma questo vale sul terreno della mobilitazione politica, della lotta per la democrazia popolare e per le rivendicazioni democratiche immediate, vale per la questione della lotta contro la specificità dell’oppressione delle donne sul posto di lavoro, ma non può valere sul terreno dell’“ideologia” e quindi su

quello della militanza, della costruzione del partito, del fronte popolare rivoluzionario e dell'esercito popolare basi della formazione del Nuovo Stato sulla via del socialismo.

Nell'imperialismo il femminismo come 'ideologia', come 'visione del mondo' non presenta più i caratteri progressivi che aveva agli albori del liberalismo borghese. Allora sul piano ideologico era un'espressione delle oscillazioni di tale liberalismo tra la democrazia e la reazione, oggi è mediamente espressione del liberalismo reazionario.

Il materialismo storico-dialettico non è l'espressione di una filosofia, di una cultura o di un'etica "puramente proletarie" come pensano invece da sempre i fautori economicisti-spontaneisti della rivoluzione proletaria¹⁰⁹. È invece esito della sintesi teorica della pratica relativa all'intera storia dell'umanità, è la ripresa, l'attualizzazione e lo sviluppo sistematico, organico, guida per la trasformazione rivoluzionaria e per la lotta per il comunismo, di un filo rosso che attraversa l'intera esistenza del genere umano. Senza il materialismo storico-dialettico e quindi senza il marxismo-leninismo-maoismo è impossibile comprendere, studiare, trasformare la società attuale, trasformare i proletari in militanti e combattenti per la rivoluzione, in guide per l'intero popolo, l'insieme degli sfruttati e degli oppressi.

Come sarebbe possibile senza il materialismo dialettico comprendere e gestire il modo rivoluzionario la contraddizione uomo-donna che si riproduce in seno al popolo e al partito sotto la pressione delle condizioni materiali e sociali e sotto il peso e l'influenza del dominio egemonico borghese e piccolo-borghese? Come sarebbe stato possibile quindi, sulla base ristretta delle condizioni soggettive date,

¹⁰⁹ E quindi, per quanto attiene al "femminismo marxista", anche proprio di figure intellettuali tutt'ora punto di riferimento per molte femministe come la Kollontaj.

portare avanti la lotta per la liberazione delle donne come necessaria articolazione di quella per il socialismo e il comunismo?

Capitolo 14. IL FEMMINISMO NELLA CRISI DEI GRUPPI RIVOLUZIONARI DEGLI ANNI SETTANTA: ESIGENZE CORRETTE E RISPOSTE SBAGLIATE

14.1. Il femminismo come prodotto della crisi politica e ideologica dei gruppi rivoluzionari

Torniamo all'Italia della metà gli anni Settanta. Il rivoluzionarismo piccolo-borghese, quello dei gruppi e dell'Autonomia, aveva, tra l'altro, anche creato le condizioni per lo scoppio della contraddizione tra uomo e donna. Tale scoppio non solo è avvenuto, ma si è determinato non come lotta di liberazione delle donne collegata alla prospettiva del comunismo, come emersione del femminismo.

Se prima predominava idealisticamente il mito identitario di un'etica "comunitaria" concepita, anche in senso prefigurativo, come immediata possibilità di nuove relazioni non più oppressive, proprietarie e competitive tra uomo e donna, capaci quindi di connettere l'ambito personale e privato con quello della militanza politica, poi, con l'erompere della crisi politica e ideologica, tutto questo è andato in frantumi. La via del femminismo ha sostituito però l'etica identitaria comunitaria di carattere idealistico con un altro mito, altrettanto idealistico e in ultima analisi regressivo. Quello del carattere strutturale dell'antagonismo tra uomo e donna all'interno della forma partito e della classe del proletariato e delle masse

popolari. Che poi la genesi di tale “carattere strutturale” sia stata di volta in volta attribuita alla differenza di genere o al ruolo del capitalismo, la cosa è, rispetto al ragionamento che si sta proponendo, relativamente secondaria.

La crisi e la decomposizione dei gruppi e delle aree del rivoluzionarismo piccolo-borghese degli anni Settanta è maturata essenzialmente per cause interne. La pressione esterna, in particolare quella rappresentata dalla repressione e dalle leggi liberticide, ha avuto un peso così rilevante solo perché ha potuto operare sulle cause interne amplificandole, ma non determinandole. Il centro della questione risiedeva nelle teorie, nelle strategie e nelle linee ideologiche e politiche di queste forze. Date le sue basi ideologiche, il rivoluzionarismo piccolo-borghese doveva perdere colpi, contribuendo a trasmutare, in linea con gli interessi e le aspettative dell'avversario di classe, un processo potenzialmente rivoluzionario, caratterizzato da un rilevante investimento di energie e vite individuali, in una rivoluzione passiva (Gramsci), quindi in un'opera pur parziale e momentanea di riorganizzazione e ricostruzione della società civile reazionaria.

La decomposizione politica, l'opportunismo di destra o apparentemente di “sinistra” non potevano dunque non scavare anche il terreno sotto i piedi dell'etica idealista identitaria “comunitaria”. Nei fatti quest'ultima doveva rivelarsi per quello che era. Ossia una mistificazione legata a una passeggera euforia, spesso caratterizzata dall'appartenenza a una generazione che, passati solo alcuni anni, andava transitando verso la presa d'atto di una diversificata origine di classe all'interno delle organizzazioni rivoluzionarie piccolo-borghesi. Questo con la conseguenza di una diseguale possibilità di collocazione sociale e, insieme, di un altrettanto diseguale possibilità di difesa legale nei confronti della repressione.

Quello che, tra le altre cose, a un certo punto era ormai diventato chiaro, era che la crisi dell' "etica comunitaria" si traduceva nel riprodursi, in forme nuove, del culturalismo idealista, questa volta apertamente e cinicamente disincantato. Nei termini ormai di un'ottica volta ad affermare il carattere antagonistico e competitivo della relazione tra uomo e donna.

14.2. L'emersione del femminismo: una risposta involuta a un giusto problema

Se la base teorica ed ideologica dei gruppi e delle aree rivoluzionarie degli anni Settanta era il rivoluzionarismo piccolo-borghese, allora era inevitabile che piccolo-borghesi fossero anche le varie manifestazioni della crisi all'interno delle organizzazioni politiche predominanti in quegli anni. Tra esse va considerata con particolare attenzione e interesse proprio la questione dell'emergere del femminismo. In ultima analisi ha rappresentato contemporaneamente un tentativo di risposta alla crisi ideologica delle organizzazioni politiche emersa con particolare crudezza sul piano delle relazioni uomo-donna e un passaggio ulteriore della decomposizione dei gruppi opportunisti.

Eppure la crisi politica e ideologica dei gruppi svelatasi in modo così dirompente sul piano delle relazioni uomo-donna conteneva in sé un grande potenziale evolutivo. L'erompere della contraddizione uomo-donna poteva teoricamente imboccare una diversa via di sviluppo, quella di una critica complessiva delle posizioni opportuniste egemoni nei gruppi e nei movimenti degli anni Settanta,

con relativa apertura di una diversa prospettiva di organizzazione e di lotta. La contraddizione uomo-donna, nel suo pieno manifestarsi, poteva cioè diventare punta avanzata di una dissoluzione costruttiva dei gruppi rivoluzionari piccolo-borghesi e quindi della lotta per il comunismo. Questo in quegli anni non si è però verificato. La risposta è stata quella femminista e non quella maoista. La risposta alla crisi è stata quella di fissare e sancire sul piano ideologico, filosofico ed etico l'antagonismo tra uomo e donna.

Il problema comunque continuerà a presentarsi. La crisi dei gruppi e delle aree movimentiste e anarchico-burocratiche, come dinamica inevitabilmente connaturata alla loro stessa natura, continuerà sempre a riprodurre questa duplice possibilità, per quanto attiene alla questione delle donne: o femminismo (più o meno “marxista” e “proletario”) o lotta delle donne per il comunismo. Questo con buona pace di chi continuerà a razzolare su tutto ciò, cercando di mettere insieme l'uno e l'altra.

14.3. La tesi della necessità della “distruzione della famiglia”

Dall'affermarsi del femminismo ha preso il via tutto il lavoro delle diverse tendenze del movimento, volto alla ricerca delle cause dell'antagonismo uomo-donna e all'analisi dei molteplici piani fenomenici dei rapporti privati e pubblici, personali e sociali, in cui tale antagonismo avrebbe potuto e dovuto venire rilevato. Le tendenze eclettiche di orientamento “socialista”, “marxista” o “proletario” si sforzavano, rispetto alla questione della donna, di conciliare il femminismo borghese con l'anticapitalismo, mantenendo più o meno,

sul piano formale, il primato della necessità della rivoluzione proletaria. In questo individuavano nella Kollontaj un riferimento teorico privilegiato per le loro elaborazioni.

In ogni caso risultava comune alle diverse tendenze del femminismo l'affermazione che le basi sociali della relazione antagonistica tra uomo e donna andassero ricercate, in ultima analisi, nella forma attuale di famiglia. Da cui l'inevitabile conclusione, più o meno tratta conseguentemente e coerentemente, della necessità della lotta per la distruzione della famiglia nucleare.

Quest'ultima concezione, in forma non proprio esplicita, era già stata proposta anche dalla Kollontaj la quale, in linea con la filosofia idealista del Proletkult, riteneva che, in corrispondenza con una crisi ideologica e morale determinata da concreti cambiamenti strutturali relativi alla forma della famiglia, occorresse darsi da fare per affermare una nuova cultura capace di impostare diversamente sul piano ideologico-etico le relazioni affettive/sessuali e famigliari.

14.4. Il cinismo del disincanto come punto di approdo della crisi dell' "etica erotica della rivoluzione"

Nella fase ascendente dei movimenti e dei gruppi degli anni Settanta, l'etica comunitaria identitaria si articolava tra l'altro anche nella forma di un'etica della "rivoluzione sessuale". I gruppi e le aree rivoluzionarie di quegli anni erano tendenzialmente egemonizzati da un "marxismo critico", che portava all'estremo il punto di vista liberale. Che questo avvenisse sotto l'egemonia di un'etica idealistica evidenzia solo la superficialità di chi oppone la categoria del liberalismo individualistico all'etica comunitaria.

L'aspetto decisivo è il carattere di classe dell'ideologia. È l'ideologia che in ultima analisi definisce cosa è necessario sul piano politico, culturale e quindi anche etico e non le trattazioni politico-filosofiche idealistiche circa le questioni del rapporto tra individualismo e ottica comunitaria. È d'altronde ben noto che sul terreno di tali trattazioni si può approdare sia a un "comunitarismo" ultrareazionario, sia a una sorta di etica prefiguratrice comunitaria e libertaria.

Il femminismo emerge dunque prepotentemente nella fase successiva ai primi anni Settanta, quella della crisi politica e ideologica dei gruppi e dello scontro/incontro con la rivoluzione passiva reazionaria, con relativa integrazione in essa di parte rilevante dei gruppi e dei movimenti. Nel suo emergere il femminismo ha ripreso, ma questa volta sulla base di un disincanto cinico, il programma della "rivoluzione sessuale" declinato in parte in modo riformista come lotta per i diritti civili sganciata dalla lotta per la rivoluzione proletaria e in parte come problema di un'etica-estetica erotica, ora declinata alla luce dell'assunto dell'antagonismo strutturale tra uomo e donna.

Da cui le oscillazioni tra la tematizzazione e la pratica erotica di un femminismo da un lato sostanzialmente simmetrico all'uomo maschilista e quindi identico ad esso pur in forma rovesciata e, dall'altro, di un femminismo da sostanziare sul piano affettivo/sessuale sulla base del modello di relazioni lesbiche. Anche in quest'ultimo caso, si andava però riproponendo l'alternativa tra una relazione competitiva e utilitaristica tipica dell'eros "non-alato"¹¹⁰ e un tipo di relazione invece contraddistinta dall' "eros-alato" limitata al genere femminile.

¹¹⁰ Riprendendo in questo il linguaggio della Kollontaj.

14.5. Contraddizione uomo-donna e contraddizione di classe

La contraddizione uomo-donna nelle organizzazioni rivoluzionarie piccolo-borghesi si era effettivamente determinata in termini antagonisti. Questo non in quanto espressione di una contraddizione antagonistica in seno al popolo, ma in quanto riflesso delle contraddizioni di classe. Ciò rispetto al duplice piano, da un lato dell'effettiva origine di classe e collocazione sociale e, dall'altro, delle differenti appartenenze di classe relative alle diverse aspirazioni e identificazioni.

Il femminismo ha scambiato la forma piccolo-borghese dell'antagonismo tra uomo e donna come espressione di un antagonismo strutturale. Come se non bastasse, ha ritenuto in particolare di individuarlo all'interno delle famiglie delle masse popolari. La teoria marcusiana aristocratica e nichilista del lavoratore salariato alla Gustave Le Bon, che a casa sfoga la sua rabbia repressa sulla donna, è così diventata un luogo comune del femminismo "marxista" e "proletario"¹¹¹.

Le "organizzazioni rivoluzionarie" degli anni Settanta erano per lo più ottusamente cieche di fronte a tale questione. Al proprio interno

¹¹¹ Ancora oggi questo tipo di concezioni reazionarie vengono comunemente riproposte: *"i maschi schiacciati sul lavoro, frustrati e oppressi nella società scaricano queste frustrazioni sulla "propria" moglie, compagna, introiettando la misera e nera ideologia maschilista e fascista che riversano in molteplici casi contro le donne fino ad ucciderle"* (MFPR, *Formazione rivoluzionaria delle donne-Sull'origine della condizione di oppressione delle donne* 13/05/2021, <https://femminismorivoluzionario.blogspot.com/>)

negavano, in modo mistificante e interclassista, la presenza e il riflesso delle contraddizioni di classe e la portata decisiva di tutto questo per la stessa questione della contraddizione uomo-donna.

La loro concezione delle classi sociali era volgarmente materialista economicista¹¹². Questa forma di materialismo che, come abbiamo visto, si coniugava benissimo con una visione etico-culturale identitaria interclassista, ha contribuito ad allontanare le prime manifestazioni del movimento femminista dal materialismo storico dialettico. Il “femminismo marxista” non è certo stato da meno. Ha fatto della critica delle relazioni uomo-donna proprie delle esperienze delle organizzazioni rivoluzionarie piccolo-borghesi un modello universale. Le contraddizioni delle organizzazioni piccolo-borghesi diventavano quelle delle masse popolari e della famiglia proletaria. Non poteva esserci dunque una vera comprensione e una vera considerazione del problema della liberazione delle donne delle masse popolari dall’oppressione. Il punto di partenza era troppo ristretto per poter inquadrare tali relazioni sul piano teorico e filosofico del marxismo-leninismo-maoismo.

¹¹² Si pensi ad organizzazioni come quelle operaiste, che negavano apriori un’impostazione marxista della questione delle classi sociali oppure a organizzazioni come quelle che si richiamavano al marxismo-leninismo-pensiero di Mao, con i loro grotteschi scimmiettamenti del linguaggio della Grande Rivoluzione Culturale Proletaria cinese (in particolare l’UCI(m-l)-Servire il popolo).

14.6. L'etica aristocratica e nichilista¹¹³

Il “femminismo” è oggi rappresentato nei paesi imperialisti da un insieme di tendenze che, per quanto si possano presentare come “marxiste” e “anticapitaliste”, risultano sostanzialmente estranee al proletariato e alle masse popolari. Nell'imperialismo, a differenza della sua fase iniziale in cui si trovava spesso intrecciato con le istanze di settori democratico-borghesi, il femminismo ha perso il suo carattere progressivo. Il termine “femminismo” assume oggi oggettivamente, socialmente, il significato relativo all'affermazione dell'esistenza, di una contraddizioni di fondo, quindi inevitabilmente antagonistica, tra uomo e donna. Rispetto a questo, come abbiamo visto, diventa secondario il fatto che si legga, per quanto attiene l'ambito delle masse popolari, tale “antagonismo strutturale” come connaturato a una “differenza di genere”, al dominio capitalistico o all'istituto della famiglia contemporanea.

¹¹³ Con il concetto di nichilismo facciamo qui riferimento a una concezione cinica e pessimista che, partendo dal presupposto reazionario che tutti i diversi possibili soggetti siano caratterizzati da finalità volte, su un terreno competitivo, ad affermare dei puri interessi di parte, ne trae la conclusione del carattere metafisico, autoritario e repressivo di ogni teoria improntata alla riproduzione razionale e scientifica della realtà sociale. Nel caso del femminismo, il nichilismo consiste nel presupporre il carattere antagonistico della contraddizione uomo-donna che lo porta a concepire (su basi biologiste, mitico-strutturaliste o pseudo-materialiste) il soggetto rivoluzionario, sia esso la classe, il partito o lo Stato, come irriducibilmente scisso. In effetti il femminismo non solo dunque afferma il carattere antagonista della contraddizione uomo-donna, ma legge la stessa “contraddizione antagonistica” in modo irrazionalistico come sussistenza di una “scissione”. Da cui o una visione del soggetto come depotenziato, o una prassi volta a sancire praticamente il depotenziamento del soggetto. In quest'ultimo caso, al fine di evitare di subirne le pretese totalitarie.

Concezioni di questo tipo si accompagnano inevitabilmente a una visione aristocratica e irrazionalista (comunemente si preferisce parlare in modo vile e ingannevole di “esistenzialismo”¹¹⁴) della contraddizione uomo-donna. Se ci si fa portatori di un’etica erotica idealista, che come tale astrae dalla differenza tra le singolarità segnate dalla differenza e dall’antagonismo di classe ossia da diverse origini, appartenenze, aspirazioni, aspettative e identificazioni di classe, tale etica si rovescia subito in un’estetica erotica altrettanto idealista. Su

¹¹⁴ Le rappresentazioni della famiglia ad opera dei “marxisti critici” di moda negli anni Settanta tra i gruppi “rivoluzionari” e all’interno dell’Autonomia operaia hanno un’indiscutibile e dimostrabile matrice esistenzialista-irrazionalista, visto tra l’altro che notoriamente Marcuse si è formato alla “scuola” di Heidegger. *“Marcuse nació en Berlín en 1898, y perteneció junto a Theodor W. Adorno, Max Horkheimer y Leo Löwenthal al círculo más íntimo de la teoría crítica. Fue conocido principalmente como crítico del capitalismo tardío y alcanzó fama mundial durante el movimiento estudiantil. ...En filosofía asistió especialmente a los seminarios de Martin Heidegger ...y que enseñara en Friburgo entre los años 1928 y 1945, y en los años posteriores a 1951. La influencia de sus estudios no solo se verá reflejada en las publicaciones de Marcuse que datan del período que va desde 1928 hasta 1934 (durante esta época, Marcuse publicará exclusivamente en revistas filosóficas y sociológicas), sino que también se apreciará en sus obras posteriores, en las que aún se dejarán ver los rastros del pensamiento de Heidegger. Es precisamente esta influencia lo que le valdrá ser considerado como el primer heideggeriano-marxista”.* (Marcuse y Heidegger: notas biográficas, Peter-Erwin Jansen, *An International Journal of Theoretical and Practical Reason* 62, 2019 21-38 ISSN 0211-402X - paper, ISSN 2014-881X-digital.

questo terreno infatti, una determinata visione “etica”¹¹⁵ (sintesi di una certa visione della dimensione di “contenuto” della relazione affettivo-sessuale ambita) si accompagna con una determinata “estetica” (gusto e ricerca della forma, del bello), che devono quindi procedere di pari passo. E questo dunque vale sia che il mito iniziale sia dato dalla mistificazione prefiguratrice di nuove relazioni affettivo-sessuali e famigliari di carattere liberato e di propensione comunitaria, sia quando a tale mito, con l’emersione del femminismo, si sostituisca il cinico disincanto rappresentato da un nuovo mito, quello dell’antagonismo tra uomo e donna.

La forma dell’etica erotica, astraendo dall’ancoramento alla dimensione della concreta differenziazione di classe tra le singolarità,

¹¹⁵ Qui il concetto di “etica erotica” rimanda non a un giudizio di valore per cui si tratterebbe di discernere astrattamente ciò che sarebbe etico e quello che non lo sarebbe, ma semplicemente a quello che, di volta in volta, viene considerato attraente rispetto alla dimensione affettivo-sessuale (erotica), in quanto, sotto il profilo dei “contenuti”, concepito come valido, corretto, necessario, esemplare, buono, adeguato, pertinente, giusto, ecc. È evidente da un lato, che “l’etica erotica” tende ad accompagnarsi a una determinata visione del piano relativo alla dimensione della “forma” (estetica erotica) e che, soprattutto, ciò che è etico per alcuni non è tale per altri. Ossia, in altri termini, che il concetto di “etica” in sé stesso finisce per essere una vuota astrazione e che il suo effettivo significato si scinde in quello che ciascuna classe sociale, in opposizione ad altre, ritiene “etico”. Altrettanto evidente quindi come ci possa essere un’ “etica erotica” come quella che la Kollontaj definiva “eros senza ali” (*“Largo all’eros alato...citato”*). In tale “eros-senza ali”, ciò che è valido, ciò che è giusto diviene la libera estrinsecazione dell’impulso sessuale accompagnata dal vincolo del non coinvolgimento emotivo considerato inopportuno, come per es. certe tendenze del femminismo nel caso dei rapporti uomo-donna, a causa dell’antagonismo da subito presupposto come irrisolvibile. Ovviamente questo tipo di “etica” rimanda a una visione delle relazioni giocate sulla competizione, sulla relazione simmetrica per il potere, dove il femminismo ricerca volutamente, sul piano della relazione sessuale, la riproposizione di un modello più o meno fantasmatico di “maschilismo”.

si converte quindi nella medesima tendenza al mito e all'idealizzazione che caratterizza in forma feticistica, su scala generale, le relazioni uomo-donna nelle società imperialiste.

14.7. Forma e contenuto: l'autonomizzazione feticistica dell'etica e dell'estetica erotica nel femminismo degli anni Settanta

Nelle società imperialiste la dimensione relativa ai contenuti dell'etica-erotica idealistica si prolunga in una dimensione di forma rappresentata da un'estetica-erotica altrettanto idealistica. In tal modo il concreto contenuto, definito dal complesso delle relazioni di classe effettivamente costitutivo della soggettività delle 'singolarità', sfugge in gran parte alla coscienza immediata, precludendo un'agevole possibilità di autocoscienza critica. Il tutto diviene, coerentemente con gli interessi della borghesia e della sua ideologia, tendenzialmente oggetto di un vero e proprio processo di negazione. Dopodiché il "negato non può che tornare a ripresentarsi e imporsi ma, appunto, con una forma questa volta feticistica. Adesso si ripresenta quindi, nonostante la contraddizione sia di classe, come libera soggettività e astratta umanità e quindi anche come pura "contraddizione uomo-donna".

Lo scarto tra l'etica e l'estetica erotiche idealiste e il "contenuto sociale e di classe", la negazione di quest'ultimo, con il suo relativo ritorno, è da smascherare e demistificare, così come sono da porre su basi materialiste e non più idealiste le questioni dell'etica e dell'estetica erotica. Ma tale scarto sussiste, in ultima analisi, soprattutto per la piccola borghesia ed in particolare per quella

intellettuale. È propriamente quest'ultima che si ritrova aggrovigliata nella contraddizione di fondo tra la propria effettiva realtà sociale spesso marginale e l'immagine ovviamente idealizzata di sé stessa. Da cui tutta una serie di mistificazioni e di relative contraddizioni etiche. Il rivoluzionarismo piccolo-borghese non può che riflettere tutto questo e cercare di governarlo senza però voler rinunciare alla propria scelta di classe. Non a caso, con la questione del femminismo, ci occupiamo in ultima analisi di questo schieramento. La rilevanza di questo rivoluzionarismo nei paesi imperialisti è enorme data la sua capacità di coinvolgere ed egemonizzare le spinte al cambiamento in modo tale, che non possano assumere un carattere ideologicamente proletario e trasformarsi in processi di costruzione e affermazione, sul piano politico-pratico, di un partito rivoluzionario marxista-leninista-maoista.

Nel proletariato e negli strati bassi delle masse popolari non troviamo tutto questo groviglio o almeno lo troviamo in misura assai minore. Che i rapporti affettivo-sessuali non possano essere effettivamente trasversali alla divisione in classi della società è percepito istintivamente dal proletariato e dalle masse popolari; che l'etica-erotica e l'estetica-erotica abbiano in ultima analisi sempre un contenuto di classe, al di là dell'apparenza feticistica, è comunque qualcosa che s'impone di fatto nella "prassi sociale" relativa a questo tipo di relazioni. La stessa cosa, ma sul versante opposto, vale per la piccola borghesia privilegiata proprietaria e ovviamente per la media e grande borghesia. Qui tutto converge nella dominanza dei rapporti di classe rispetto al piano dei rapporti affettivo-sessuali tra i sessi. Questa dominanza si impone quasi naturalmente, spontaneamente. Collocazioni e appartenenze di classe, per quanto attiene ai vari strati borghesi, si colorano subito di motivi etici ed estetici e si può quindi sostenere che la forma idealistica rifletta adeguatamente il contenuto

di classe, operi pienamente al suo servizio. La mistificazione è socialmente richiesta e imposta.

14.8. La situazione nel presente: movimentismo e femminismo post-moderno

Come abbiamo detto, con la seconda metà degli anni Settanta il femminismo ritorna in un certo senso al punto di partenza. Dall'etica idealistica dell'interpretazione fusionale e comunitaristica dei rapporti affettivo-sessuali tra uomo e donna (dominante all'interno delle organizzazioni politiche nella fase del mito "siamo tutti compagni, tra di noi le classi sociali non esistono"), a un'altra forma, sempre mitica, sempre etico-idealistica. Forma comunque apparentemente rovesciata e persino opposta, stavolta con nuove mistificazioni.

Dopodiché abbiamo solo un ulteriore stadio in cui femminismo e post-modernismo si connettono ormai indissolubilmente. Questa connessione diviene dilagante. Il post-modernismo fonda e amplifica la settorializzazione delle lotte, delle organizzazioni, delle sfere della vita. Fissa la distinzione, la differenza, l'antagonismo. Corrode ovunque con il suo nichilismo¹¹⁶ la possibilità di una fondazione consapevole, unitaria e rivoluzionaria della prassi. Trasforma la 'singolarità' in individualità individualistica, corporativa non solo nei movimenti delle donne, ma anche in quelli "no global", in quelli studenteschi, nel sindacalismo alternativo, nelle organizzazioni giovanili comuniste, ecc. Dopodiché torna a riproporsi come unificazione estrinseca delle rivendicazioni e delle identità ormai

¹¹⁶ Vedi nota n.12

poste a priori come reciprocamente irrelate e quindi solo cumulabili in senso multitudinario e intersezionalista. Anche questo stadio è però solo in parte successivo agli anni Settanta. Infatti, in embrione, è anch'esso già insito nel "marxismo critico" e nella "Nuova Sinistra" degli ultimi anni Sessanta e dei primi anni Settanta. Il post-modernismo, se non altro quello di "sinistra", non è altro che la contaminazione vincente tra la filosofia di destra della linea Nietzsche-Heidegger e il revisionismo marxista, con relativa fusione eclettica tra un contenuto definito da una cultura di destra insopprimibilmente reazionaria e una forma esteriore che, mediamente, si presenta sul piano ideologico-politico di "sinistra", liberal-democratica, libertaria, antitotalitaria.

Ci sono quindi almeno tre tipologie, quella del post-modernismo di destra di carattere apertamente postfascista, del post-modernismo liberal-radical sostanzialmente riformista e quella del movimentismo antagonista, anarchiceggiante, femminista, libertario. Di fatto quest'ultima forma è uno sviluppo del liberalismo, una sua radicalizzazione che, per quanto attiene agli argomenti oggetto di questo capitolo, data dagli ultimi anni Cinquanta, dagli anni della formazione dell'operaismo teorico e della Nuova Sinistra, in cui le due principali tendenze della filosofia dell'imperialismo, quella del neopositivismo e dell'empirismo logico e quella dell'heideggerismo, vanno spesso a congiungersi ecletticamente. Questo nel quadro di un marxismo consigliarista, socialista-democratico, trotskijsta, bordighista.

Il tutto indirizzato verso la critica alla dialettica materialistica concepita come metafisica totalizzante e, in ultima analisi, totalitaria, identificata come fondamento del "Socialismo reale", quello dell'URSS di Lenin e di Stalin e quello della Cina di Mao. Una Cina cioè che lungi dal rompere con il marxismo-leninismo, assume quest'ultimo sviluppandolo e attualizzandolo nella forma del

maoismo. Già in quegli anni erano dunque già stati posti i temi portanti della filosofia post-moderna come critica della “metafisica”, ossia come critica della pretesa di una conoscenza oggettiva sintetizzata e sintetizzabile nell’ideologia del marxismo-leninismo guida per la costruzione dell’organizzazione e della prassi rivoluzionaria. Volendo potremmo persino andare ancora più indietro. Potremmo parlare di analoghe tendenze messe in campo dal togliattismo, ossia dal crocianesimo di sinistra.

Il tanto affannarsi degli operaisti, dei marxisti critici e della Nuova Sinistra teso a dimostrare che il togliattismo era caratterizzato da una pretesa hegeliana totalizzante, suonava come la presa di distanza operata da Heidegger nei confronti di Nietzsche. Per Heidegger, Nietzsche era ancora troppo metafisico, bisognava essere ancora più radicali nella critica alla “metafisica”. Un po' come l'autocritica di Heidegger rispetto alla sua adesione al nazismo, che più o meno suona in questi termini: “il nazismo non andava bene perché non era abbastanza nazista”.

Così Togliatti non viene nemmeno criticato realmente da sinistra come era necessario ma, almeno sul piano filosofico-culturale, da destra. Questo gioco presso i post-strutturalisti/post-modernisti lo si è ripetuto infinite volte. Ogni filosofo emergente doveva ingegnarsi a dimostrare che quelli che venivano prima di lui non erano abbastanza radicali, abbastanza anti-metafisici. Questo gioco spesso non è stato del tutto inutile. La scorza strumentale della “cultura di sinistra” con cui veniva di volta in volta ricoperta e occultata la linea Nietzsche-Heidegger, finiva per andare in pezzi svelando la cultura ultrareazionaria sottostante.

La stessa mistificazione di fondo operata dal femminismo nella seconda metà degli anni Settanta e da allora riprodotta sino ad oggi si può leggere, almeno in senso lato, come un’operazione squisitamente post-moderna. L’affermazione infatti del carattere antagonista della

contraddizione uomo-donna, con il “femminismo marxista” o con quello “anticapitalista/trotskijsta” prospetta una dinamica differenziale nei processi della costruzione del partito e di quelli relativi alla rivoluzione proletaria.

Il separatismo nell’organizzazione comunista, la teoria della doppia rivoluzione negano la categoria dialettica della totalità. Negano che l’unico criterio sia quello relativo alla contraddizione di classe, che quindi la contraddizione tra uomo e donna nel proletariato e nelle masse popolari sia, rispetto alla sua dimensione strutturale, di tipo non antagonistico, una contraddizione quindi in seno al popolo, possibile motore per un processo evolutivo complessivo. Di conseguenza si rifiutano di riconoscere che la lotta per la liberazione della donna è parte interna e costitutiva della prospettiva comunista, affermando la necessità del “femminismo marxista” o del “femminismo proletario”.

14.9. Il femminismo post-coloniale

Gli studi post-coloniali cominciano ad apparire negli ultimi anni Settanta come filiazioni dirette del postmodernismo. Gli assunti di fondo che li caratterizzano ruotano intorno al tentativo di presentare le tesi del post-moderno come guida per un adeguato inquadramento culturale della condizione dell’ “oppresso” e per una relativa pratica, eventualmente anche politica, volta alla destrutturazione del sistema egemonico e di potere che contraddistinguerebbe gli oppressori. La chiave per individuare e differenziare oppressi e oppressori sarebbe, di conseguenza, di tipo “filosofico”. In sostanza l’operazione è quella volta a contrapporre a un’identità omogenea e compatta basata sulla produzione di opposizioni binarie, un’identità in continua formazione e mutamento caratterizzata da una pluralità di piani che si intersecano

variamente sino a proporre soggettività multidimensionali e differenziate. Non potendosi, in base ai presupposti del post-moderno, individuare fondamenti, cause di fondo e fattori determinanti, la stessa figura degli oppressori rimanda semplicemente a una determinata condizione culturale caratterizzata genericamente da categorie prive di base socio-economica e di classe come dominio, potere, colonia, imperialismo, nazionalismo, ecc. La condizione degli oppressi pare così determinabile solo a partire dall'individuazione e demistificazione delle relazioni di oppressione.

Apparentemente si tratta semplicemente del tentativo di applicare una "filosofia" reazionaria alla contraddizione tra oppressori e oppressi. In realtà il post-moderno implica per definizione l'impossibilità d'individuare gli oppressori sulla base di criteri diversi da quelli culturali. Inoltre i criteri culturali, che gli studi post-coloniali adottano per individuare e tematizzare la contraddizione oppressori ed oppressi, hanno la caratteristica di definire una linea di demarcazione in cui il prototipo dell'oppressore è rappresentato dal cosiddetto "totalitarismo". Categoria che ha la funzione d'identificare il nazifascismo con le esperienze della costruzione del socialismo in Russia e in Cina. In realtà il post-moderno, al di là degli usi a volte apparentemente critici degli ordinamenti sociali e politici oggi dominanti, ha di mira in particolare proprio la filosofia e l'ideologia del marxismo o meglio del marxismo-leninismo-maoismo. D'altronde il post-moderno si riallaccia direttamente e consapevolmente alla linea più reazionaria della filosofia egemone nell'imperialismo, quella rappresentata dalla linea Nietzsche-Heidegger. In questo caso, il volgare modello heideggeriano dell'irriducibile contrapposizione tra ontologico e ontico, che porta all'ovvia soggettivazione di un presunto ente trascendente la possibilità della conoscenza razionale e scientifica della realtà oggettiva, viene applicato negli studi post-coloniali alla questione dell'oppresso come soggetto. Un soggetto che quindi non

potrebbe costituirsi in senso omogeneo senza negare la sua natura e trapassare così dalla parte degli oppressori. Da cui la giustificazione “filosofica” per un’irriducibile lotta, ovviamente sempre improntata alla destrutturazione e mai alla confutazione aperta, contro la teoria e la strategia marxista-leninista-maoista della rivoluzione proletaria. Il soggetto oppresso potrebbe quindi costituirsi come “soggetto” non nel rapporto con una teoria scientifica rivoluzionaria della realtà socio-economica e quindi anche sovrastrutturale, ossia politica e culturale, ma solo assumendo le forme espressive e i linguaggi della narrazione, dell’esperienza vissuta, della letteratura e dell’arte. Quindi mai in modo omogeneo e unificante, come per es. nel caso del partito rivoluzionario, ma sempre appunto come multidimensionale e differenziato, come movimento o meglio insieme di movimenti. La costituzione del soggetto, che all’interno di questo schema non può mai realmente sostanzarsi ma solo di volta in volta affacciarsi in modo mutevole sulla scena politica e sociale, diventa quindi a sua volta una questione culturale ma, appunto, mai una questione di riproduzione scientifica della realtà dei rapporti e dello scontro di classe finalizzata al rovesciamento di effettivi sistemi di dominio economico e politico quali, per es., l’imperialismo, il semi-feudalesimo, la grande proprietà terriera, il capitalismo burocratico (Mao, Gonzalo), ecc. Questione culturale dove cioè, attraverso la demistificazione della cultura dominante che si attribuisce agli oppressori, gli oppressi potrebbero iniziare a parlare di quello che sono e quindi iniziare a esistere come tali, possono costruire significati che li possono portare a nuove connessioni potenzialmente conflittuali e destrutturanti il dominio dell’oppressore.

Quindi gli studi-postcoloniali da un lato si contrappongono alla rivoluzione proletaria e dall’altro sono portatori di un movimentismo riformista che pretende di modificare molecolarmente il dominio avversario. Di fatto è molto semplice rilevare qui sia il ripresentarsi di

una strategia di rivoluzione passiva (Gramsci), sia la proposta di una ristrutturazione dei paesi oppressi dall'imperialismo al servizio dello sviluppo della frazione del capitalismo burocratico. Gli studi postcoloniali, che inizialmente non consideravano le donne, nel loro sviluppo e nella loro lotta per l'egemonia sull'intellettualità progressista e di opposizione dei paesi soggetti al dominio e alla dipendenza dei vari schieramenti, hanno preso in considerazione il loro ruolo. In tal caso la critica si è rivolta all'idea della donna come soggetto, per approdare all'idea della donna come crocevia di una pluralità di oppressioni. Di fatto però gli studi post-coloniali assumono in generale i soggetti non come caratterizzati da una dimensione unitaria, ma come insiemi di livelli di oppressione. La polemica del femminismo post-coloniale in generale contro il "femminismo occidentale" ruota quindi intorno alla necessità di emancipare il femminismo dalla dominanza della contraddizione uomo-donna, per intersecare tale contraddizione con altre contraddizioni relative all'oppressione razziale, culturale ecc.

14.10. I giovani e la questione delle donne

La questione dei movimenti delle donne si intreccia, in particolare nella fase attuale che appare essere caratterizzata da una crisi dei riferimenti ideologici, con quella dei giovani. Questo non solo perché le donne sono la "metà del cielo", ma anche perché in entrambi i casi, oltre alle comuni situazioni di precarietà, super-sfruttamento, disoccupazione, troviamo il medesimo problema di fondo, quello di un processo ancora tutto da compiere nella direzione collettiva e individuale di una precisa identificazione di classe con il proletariato

e le masse popolari. Ovviamente si tratta di una prospettiva di lacerazione e non di unificazione, di rottura delle mistificazioni e delle resistenze che si oppongono, sempre in termini collettivi e individuali, a una scelta di classe, di nuova resistenza, di democrazia popolare sulla via del socialismo e di partito comunista marxista-leninista-maoista da un lato e, dall'altro, il continuo circolo inconcludente del movimentismo e del sindacalismo alternativo, il riformismo reazionario e il fascismo montante. Le donne e i giovani soffrono in particolare quando le mistificazioni vengono a cadere. La cosiddetta crisi dei valori, che non ci si dimentica mai di chiamare in causa quando si tratta di interpretare e tentare di gestire e incanalare in senso reazionario i settori giovanili, non è altro che l'espressione del logoramento di quelle forme ideologiche quasi sempre intrecciate con gli organismi e gli istituti della società civile reazionaria, che finiscono per evidenziarsi come manipolative e strumentali. Il bisogno di verità e di genuinità viene così intaccato e corrosivo e si trasforma in una concezione aristocratica e individualista nutrita di disillusione e di cinismo spesso sconfinante nel rosso-brunismo di "sinistra" e di destra. Così possiamo capire perché il post-modernismo, almeno quello di "sinistra", sia prodotto su scala così ampia quasi spontaneamente, quasi automaticamente dall'attuale situazione culturale, sociale e politica.

La via del post-modernismo è una via che, o slitta progressivamente ulteriormente a destra oppure deve voltare a sinistra e, in tal caso, imboccare la strada della dialettica materialistica e del materialismo storico¹¹⁷. Diventa quindi chiaro perché la lotta contro

¹¹⁷ Pensare di poterne uscire saltando sull'altro ramo della filosofia dell'imperialismo, quello di uno pseudo-materialismo "realista" (si veda appunto il *"Manifesto del nuovo realismo"* di Maurizio Ferraris), che ripropone in modo nemmeno particolarmente originale il "neo-positivismo", è del tutto illusorio. Da quando si è affermato l'imperialismo, la filosofia

l'ideologia borghese e piccolo-borghese del "femminismo" abbia molti tratti in comune con la battaglia affinché i giovani riprendano la via della militanza comunista in modo più consapevole, adeguato e attrezzato rispetto a cinquant'anni fa. In modo del tutto analogo risulta evidente come il movimento di liberazione delle donne legato alla prospettiva della produttività comunista e quello dei giovani ribelli rivoluzionari possano svilupparsi solo sotto la bandiera del marxismo-leninismo-maoismo.

14.11. Conclusioni

Donne e giovani appartenenti alle masse popolari soffrono per la mancanza di un futuro, per la mancanza di riferimenti collettivi, politici e culturali adeguati, per i mille ostacoli che incontrano nel tentativo di portare a termine la costruzione di un'identità personale dialetticamente connessa con un processo sociale collettivo e con una forte identificazione di classe e di prospettiva con il proletariato. Soffrono perché l'assenza di tali riferimenti e di tale identificazione li rende fragili di fronte alle mistificazioni. Se da un lato la loro particolare sensibilità li rende più coscienti sul piano percettivo, dall'altro, in assenza di adeguate risorse culturali critiche, che si accompagna generalmente alla presenza di una certa genuina ingenuità di fondo, le ripercussioni possono essere pesanti. La società imperialista macina in tutti i sensi e su tutti i piani le singolarità e quindi in particolare le donne e i giovani delle masse popolari. Da tutto questo possono quindi uscire le reazioni, le risposte e le scelte più

egemone oscilla tra "ermeneutica" e "neopositivismo", con vari tentativi di combinare tali presunte alternative.

disparate e, di conseguenza, anche quelle più reazionarie, autolesioniste e asociali.

La questione della costruzione di un reale partito comunista e, in prospettiva, di un fronte popolare e di un esercito popolare embrioni di un Nuovo Stato, richiede la formazione di nuove condizioni soggettive. Richiede che le donne e i giovani delle masse popolari possano usufruire della possibilità di una diversa scelta culturale e politica. Solo la critica teorica e ideologica può iniziare ad aprire una breccia nell'ideologia reazionaria, compreso ovviamente il postmodernismo di "sinistra" oggi assai duro a morire. Solo questo passaggio può adeguatamente supportare le donne e i giovani nella propria lotta contro l'oppressione. Poi sarà necessario lavorare per determinare un movimento popolare delle donne e un movimento dei giovani legati al marxismo-leninismo-maoismo. Questo testo è un contributo teorico a tale prospettiva.

NUOVA EGEMONIA

DICEMBRE 2022,