

MASTROGIACOMO
EDITORE
IMAGES 70 PADOVA

IL LENIN DELLE DONNE

DI ADELE CAMBRIA

CON CONTRIBUTI DI: Nilde Jotti, Rossana Rossanda,
Clara Valenziano, Cecilia Castellani

L.3500

245/4 M

Comune di Padova
Sistema Bibliotecario
ALF - SLD
Sez. 6
Sottosez.
Serie 5
Sottos.
Unità 98
PUV 55

IL LENIN DELLE DONNE

*DALLA CASTRAZIONE AMOROSA ALLA
VIOLENZA TERRORISTA*

DI

ADELE CAMBRIA

MASTROGLIACOMO EDITORE IMAGES 70 PADOVA

Ho preso in mano questo mio scritto su Lenin tre anni dopo averlo finito, anzi, per essere esatta, quattro anni dopo averne cominciato la preparazione (1976-1980). È stato uno choc. Là dove io — in quegli anni che appaiono ormai così assurdamente lontani — tentavo, osavo, azzardavo una analisi, dalla parte delle donne, della parola, dell'azione politica, e del vissuto di Lenin, l'intero paesaggio teorico-politico oggi si denuda allo sguardo, calpestato, telluricamente sconvolto: il PCF ha sconfessato, almeno in via ufficiale, il dogma della "dittatura del proletariato", il PCI si rifiuta di buttare a mare Lenin (e devo dire che, forse per la mia *naïveté* politica, ciò mi sembra più un sintomo, tutto sommato positivo, di "attaccamento sentimentale", che un irriducibile disegno di totalitarismo); ma ha dovuto ingegnarsi, arzigogolare, se cancellare, per esempio, il "fondamentale" (dicono gli esperti) trattino che, per cinquant'anni, nel suo statuto, ha diviso le due sacre parole "marxista" e "leninista" — e il provvedimento avrebbe significato che si può ormai essere "marxisti" senza essere "leninisti" — oppure eliminare del tutto ogni riferimento preciso al marxismo-leninismo. Per non parlare poi dei terremoti, anzi dei crateri vulcanici, apertisi "ai bordi" (come si usa dire, da Lacan in poi) tra il territorio della cultura di sinistra e quello più propriamente politico. Dai *nouveaux philosophes*, dei quali forse soltanto uno, Gluksmann, non si offende se si insiste a definirlo "di sinistra", al nostrano Lucio Colletti, a Maria Antonietta Maciocchi (una donna, sì, una donna), che di libri *ultras* ne ha scritti, in poco meno di tre anni, addirittura due: uno, "delirando Marx" *d la manière* di Deleuze-Guattari, ed un altro, dopo, in cui fa, viceversa, un passo indietro. (Ma ne ripareremo, voglio dire che purtroppo dovrò riparlarne). Infine, e per me, lo confesso, è stata la doccia fredda definitiva, l'adorata Agnès Heller dei "bisogni radicali" (e, questa volta, sottolineo con soddisfazione, *una donna...*), se ne viene serenamente a dichiarare ad un giovane (e laico) intellettuale del PCI, Ferdinando Sdornato, che "in Russia c'è stata una sola grande rivoluzione: questa è stata la rivoluzione di febbraio (1917)" (Cfr. "Per cambiare la vita", editori Riuniti, 1980). Demolita così, e da una marxista, e con ottimi argomenti, la rosseggiante Rivoluzione d'ottobre, che fare di uno scritto come il mio, cresciuto, con timidezza ed apprensione negli anni "lontanissimi" (mi riferisco a prima, ancora, del 1976) quando c'era soltanto il movimento delle donne che osasse attaccare, da sinistra, il mito del marxismo-leninismo? Noi avevamo intuito che qualcosa non funzionava, nella sacralità dei rituali celebrati in quella stessa area — la sinistra europea, la nuova sinistra americana — in cui pure il nostro movimento era cresciuto, ed al quale, comunque, rivendicava (rivendica?) di appartenere: prima d'istinto, poi attraverso tutta una serie di analisi, frammentarie e molteplici, condotte da singole donne (la Mitchell, la Millet, l'Evelyne Reed, l'Irigarxy), o, più spesso, dai collettivi femministi (citerò per tutti i collettivi del salario al lavoro domestico, in Italia e in Inghilterra), il movimento femminista aveva cominciato ad individuare le crepe — invisibili a tutti gli altri, ai militanti, ai compagni, spesso anche alle compagne istituzionalizzate nei partiti della sinistra storica e non — le crepe, le fenditure sottili dicevo, che spesso serpeggiavano attraverso la statuarìa, marmorea (o i cadaveri imbalsamati, coloriti e agghiacciati), dei Patriarchi della Rivoluzione, da Marx a Lenin. D'un lucido giallo di cera, accuratamente, assurdamente dipinto di rosso sugli alti zigomi asiatici, somigliante ad un santo patrono di cartapesta, in una sperduta chiesa del nostro sud, il Lenin del mausoleo sulla Piazza Rossa, m'era

apparso, presenza inquietante, dopo quaranta minuti di fila, vissuti insieme a un popolo incognito e affettuoso, dove le spose in velo bianco venivano a portare il bouquet nuziale ai piedi di Lui, e gli scolari, le pagelle premiate... Era il 1975...

In tutto questo tempo, dunque, dal 1975 ad oggi, in che modo la mia storia personale (pur dentro, insisto, al movimento delle donne) ha osato intersecarsi, incrociarsi, con la storia degli eroi di una rivoluzione che oggi altri (i quali allora guardavano a noi, femministe, con sospetto o sarcasmo) ci vogliono dire fallita? (Ed io, oggi, non so più se è vero...).

Il primo è stato Gramsci. Voglio dire che, personalmente, sono partita da lì: azzardando il primo passo su un territorio politico che più mi riguardava da vicino (pur se al PCI non sono mai stata iscritta), attratta anche dalla contiguità, affinità etnica, che poi si traduceva in simpatia umana, col personaggio: eroe, sì, ma sardo (io calabrese), quindi emigrante-emigrato, e poi uno che, a giudicare intanto dalle bellissime lettere dal carcere, ma anche da quelli dei suoi scritti che avevo letto "disinteressatamente" (voglio dire, senza pensare ancora a lavorarci sopra), m'era sembrato più *persona* che *santo proletario*. Insomma, Antonio Gramsci mi si proponeva come il migliore, il più umanamente ricco ed intellettualmente articolato dei "compagni", eppure, mi chiedevo, chi erano le donne a cui aveva indirizzato pensieri ed emozioni, in forma di lettere, per dieci anni di carcere, e che la storia, la stessa storia del suo partito, aveva distrattamente (o deliberatamente) cancellato? Giulia, Tatiana, Eugenia Schucht. Ho cominciato da lì, ritrovando le loro lettere sepolte... Ho cominciato proponendomi l'interrogativo che poi, dal 1975 ad oggi, è diventato di massa: e cioè quale sia il costo della Politica in termini di Vita (e chi paghi questi costi, oltre a chi, quasi sempre un uomo, ha compiuto la scelta...).

Dopo Gramsci, Marx... Ma, a questo punto, sono obbligata a parlare di Maria Antonietta Maciocchi. Non per alimentare una "guerra tra dame" che, magari, dal punto di vista editoriale, sarebbe... pruriginosa... (sì, infatti, sono io la femminista d'urto di cui parla nella prefazione a "Le donne e i loro padroni", ed alla quale affibbia un numero, 197999... La cui funzione derisoria, confesso, non sono riuscita a capire). Allora: nel 1976, Maria Antonietta Maciocchi mi propose di fare un libro insieme a lei, una intervista su marxismo e femminismo, per l'editore Laterza: io intesi che la parte relativa al marxismo sarebbe toccata ovviamente a lei, militante, deputata, intellettuale del PCI per decenni, mentre il mio apporto sarebbe stato prevalente per la parte relativa al movimento delle donne, vetero-femminismo e neo-femminismo. In ogni caso si sarebbe trattata di una conversazione a due voci (come accade in questo tipo di libri), io, quindi, che non avrei mai osato, da sola, proporvi per una rilettura del marxismo (ma Maria Antonietta aveva insistito), diligentemente, e, se si vuole, con la diligenza elementare di uno scolaro, cominciai la mia "preparazione" sull'argomento che non conoscevo se non per qualche frammento (non avevo mai letto Marx né Lenin, né fingevo di averli letti, come tanti usano: e devo essere comunque grata alla Maciocchi per avermi, finalmente, "obbligata" a leggere testi di cui, più o meno, al fondo del mio inconscio "cattolico", non mi sentivo degna...).

Non abbiamo mai fatto questo libro insieme. Peccato, perché era stato ideato come una galoppata, a due cavalli (per così dire) lungo i percorsi che dal socialismo utopico di Fourier e di Flora Tristan hanno poi condotto al socialismo scientifico, e cioè a Marx ed Engels, ed alla sua prima "attuazione" politica, la Rivoluzione d'ottobre, Lenin... Le donne del socialismo e della rivoluzione, Kollontaj, Luxemburg, Zetkin, erano pure nel nostro progetto, che attraversava quindi il buio del fascismo (come uno squarcio di tragico e lucido bagliore, la vicenda e il pensiero di Gramsci), per sboccare nella storia dei partiti comunisti italiano e francese, negli ultimi decenni (dopo la seconda guerra mondiale) e, infine, sul femminismo.

Mi infastidisce dire (specie in un libro che, spero, vivrà più a lungo di un giornale), mi intristisce, dunque, dire le ragioni per cui "Marxismo e femminismo" di M. A. Maciocchi e Adele Cambria, non è mai stato pubblicato. Brevemente: io lavoravo alla prima stesura del primo capitolo (toccava a me, come la meno "autorevole", il lavoro di sbobinare le dodici ore di dibattito che avevamo registrato insieme), e quindi di organizzarle in un testo da sottoporre alle correzioni ed integrazioni dell'altra autrice; quando la Maciocchi decise di fare un intervento sullo stesso tema, marxismo e femminismo, al convegno "La folie" organizzato da Armando Verdighione a Milano, nel tardo autunno del 1976. Non mi piacque che la Maciocchi portasse a quell'intervento a Milano parlando sempre e soltanto in prima persona, come se io non fossi mai esistita (io che intanto facevo la "negra" per lei), non mi piacque che un articolo sulla terza pagina del Corriere della Sera del 31 dicembre 1976 desse ampio risalto all'intervento della Maciocchi a quel congresso (ed io intanto avevo finito il primo capitolo, dal socialismo utopico a Marx, e attaccavo il secondo, Lenin e la Rivoluzione d'ottobre)... Ma non sono stata io a rompere: è stato l'editore, a rompere il contratto, per violazione dell'art. 14 da parte della Maciocchi, che aveva anticipato ad altro editore (così risultava dal Corriere della Sera) gli stessi contenuti del libro promesso a Laterza.

Ed a questo punto io restavo con una mole di lavoro cresciuto dentro la mia vita, giorno dopo giorno, per più di un anno: inutilizzabile. Ricominciai da capo, da sola, non usando neanche una parola né un'idea della Maciocchi: ricominciai dal punto in cui ero, riscrivendo Lenin, poi tornai indietro, a Marx, decidendo che era dalle origini della teoria del socialismo scientifico che mi toccava ripartire. Nel 1977 (ottobre) consegnavo "In principio era Marx" all'editore (Sugarco), il libro uscì nella primavera successiva... Avevano rapito Moro. Sul mio Lenin, messo da parte, in un cassetto, s'abbatteva il nubifragio teorico-politico di cui dicevo prima. Senza rileggerlo (non osavo affrontare la prova) sentivo, intuitivo, che pure timidissimamente avanzata, c'era, in quelle pagine, una ipotesi: dalla castrazione amorosa (dell'uomo, della persona-Lenin) alla violenza armata?

Su questa ipotesi mi sono incontrata con un'altra donna, Clara Valenziano: a lei che, diversamente da me, aveva esperienza di militanza comunista, da decenni (prima il PCI, poi il Manifesto, oggi, credo, soltanto il movimento delle donne) ho chiesto una prima verifica: mi ha risposto con una lunga lettera, assai più radicale e drammatica — nella sua completa, definitiva rottura con Lenin e il leninismo — di quanto, anche oggi, io mi sentirei di esprimere.

La lettera è qui, in questo libro, insieme alle altre: lettere di donne, la cui esistenza è stata "attraversata" in qualche modo, da Vladimir Il'ic Ulianov Lenin.

Lenin "mostro", Lenin "eroe", Lenin semplicemente (ma tutt'altro che facilmente, ormai lo sappiamo) "rivoluzionario"?

E le donne della sua vita (come si diceva un tempo) hanno sprecato la loro energia *approvvigionante* per alimentare un mito dai risvolti criminogeni (i gulags) o, al loro "sacrificio" (mai giustificabile, oggi, ai nostri occhi di donna), ha corrisposto, almeno, un'opera, una creazione vitale, per la storia dell'umanità? Sono state, insomma, "complici" (inconsapevoli) o "eroine"?

Un filo per rintracciare qual'è la (possibile) risposta giusta, la soluzione al tragico dilemma, lo si ritrova forse partendo dall'esistenza delle donne più direttamente coinvolte nella vicenda privata e politica di Lenin: non soltanto la moglie, Nadia Krupskaja, o la "fedele collaboratrice" (ed amante negata), Inessa Armand, ma anche, senza dubbio, Alessandra Kolontaj (scacciata dal Suo fianco perché proponeva, ed anzi esigeva, per il comunismo, una morale sessuale nuova), e su altri temi (la forma del partito) Rosa Luxemburg. È proprio in-

dagando se e quanto l'uomo — Vladimir Il'ic Ulianov Lenin — oppure la sua opera — la Rivoluzione d'ottobre — le hanno schiacciate, contraddette, mutilate, portate inconsapevoli (forse) e magari semi-felici (penso alla Krupskaja) a censurarsi (i pensieri, la vita...), è proprio da questo punto, di scontro o intreccio, che si comincia, suggerisco, a dipanare quel filo... No, non voglio rinverdire uno slogan abusato e dichiarato ormai fuori moda, quello del personale che è politico... Mi riferisco piuttosto alla mutilazione complessiva del soggetto-donna, che tutte le rivoluzioni che conosciamo hanno compiuto: inevitabile, evitabile, è stata comunque questa la prima falla apertasi (ed avvertita, collettivamente, dalle donne) nel mito incorruttibile, sembrava, della Rivoluzione. Per cui oggi, senza presunzione, credo, possiamo chiedere: le rivoluzioni che falliscono, rispetto alla donna (ed ai temi del privato: l'eros, i sentimenti... ma poi anche perché no? la poesia, l'arte...), falliscono ineluttabilmente, prima o poi, su tutti i versanti e rispetto a tutti i soggetti politici alla cui liberazione miravano?

Gli esempi non mancano: il dissenso nei paesi dell'Est (cui oggi si unisce, da una sponda ancora più avanzata, il primo femminismo sovietico), il Vietnam e la Cambogia, e la Cina, e Cuba, e l'Afghanistan...

Da noi, il terrorismo.

Bastano, questi esempi (e gli altri, che probabilmente sopravverranno, domani, dopodomani), bastano dunque a provare che la rivoluzione è impossibile? La rivoluzione, s'intende, come siamo stati abituati (come ci hanno insegnato) a pensarla, fino ad oggi (o fino ad ieri?) e cioè imperniata, strutturata, almeno dal punto di vista operativo, sul leninismo.

A. C.

LE RISPOSTE SU LENIN

Dopo la prima verifica del testo, fatta insieme a Clara Valenziano, e da cui è risultata la sua lunga lettera-risposta alle mie interrogazioni, riflessioni, timidezze eccetera, ho preso contatto con un certo numero di donne, da cui desideravo avere, sempre nella forma più comunicativa della lettera (piuttosto che in quella aggressiva dell'intervista) alcune risposte su Lenin. La scelta delle interlocutrici è avvenuta su tre fasce generazionali: la generazione delle (politicamente) "anziane"; la generazione delle sessantottine; l'ultima giovanissima generazione delle femministe cui, tuttavia, il femminismo non basta e che sono tornate (sia pure in poche) dentro i partiti a fare politica. In questi tre ambiti la concentrazione delle scelte ha poi ovviamente subito i condizionamenti della casualità quotidiana. Comunque: della prima generazione ho scelto cinque donne: due soltanto di loro mi hanno risposto (prima ed anzi immediatamente la Rossanda): due si sono dimostrate entusiaste dell'idea, ma, nel corso del tempo (quasi tre mesi) si sono rese conto — mi hanno detto — che il tema era troppo complesso per essere svolto tenendo d'occhio precise scadenze, sia pure elastiche: la terza "interlocutrice mancata", di questa fascia generazionale non ha, semplicemente, "trovato il tempo".

Le sessantottine: è stata una fuga generale. Mentre le "anziane" (presumo) si sono trovate a fare i conti con il classico "cadavere nell'armadio" — Lenin — cioè un qualcuno che aveva occupato troppo tempo, ed energie, nella loro esistenza, per essere liquidato senza remore, le sessantottine (parlo di quelle che oggi si riconoscono soltanto nel movimento delle donne, e magari anche con fatica e dolore), hanno rimosso Lenin al punto di averlo davvero "dimenticato": oublier Lenin... insomma, e ci sono riuscite, credo, abbastanza bene, magari giustiziando impietosamente anche una parte del loro passato.

L'ultima generazione delle giovanissime che oggi fanno insieme femminismo e "politica", non ha mai vissuto, né per breve né per lungo tempo, il mito Lenin. Lenin come vago antenato, insomma. Ma se ne ritrovano, inevitabilmente, tra i piedi, alcuni residui: la forma di partito, il centralismo cosiddetto democratico, ecc. Per loro (ma, ovviamente, soltanto a nome proprio) parla qui Cecilia Castellani, militante del PDUP, femminista, iscritta alla Facoltà di Filosofia dell'Università di Roma, ventunenne.

Le lettere (per la Nilde Iotti si tratta soltanto di nude risposte) vengono pubblicate nell'ordine cronologico in cui mi sono pervenute. E, è chiaro, ringrazio tutte le mie interlocutrici, di più (è umano) le presenti, ma anche quelle in fuga...

Clara Valenziano: *Lenin? La mia prima separazione dai compagni*

Cara Adele, tu mi chiedi che rapporto ho avuto con Lenin nei tanti anni di militanza nel Pci. Ti deluderò: con Lenin ci ho bazzicato poco. Però voglio provare ugualmente a risponderti, perché è un fatto: quando, alla fine degli anni quaranta, mi sono iscritta al Pci, il primo libro che ho letto era proprio di Lenin: "Stato e rivoluzione". E fu proprio su questo libro che avvenne la mia prima separazione, silenziosa, dai compagni.

Allora stavo a Tripoli, ed eravamo, noi comunisti, quasi una setta di giovani cospiratori italiani. Libri ne avevamo pochissimi. Ma "Stato e rivoluzione" c'era, e ne parlavamo molto, perché veniva considerato dai miei compagni un passaggio obbligato. Era — dicevamo — il testo che li aveva folgorati e convinti al comunismo. Io non ne fui folgorata. Anzi! E qui viene la prima cosa che allora non osai dire: mi domandavo come accadesse che i miei amici di Tripoli, che erano colti, intelligenti, laureati o laureandi — alcuni di loro erano rigorosi filologi — potessero acceccarsi così totalmente davanti a un testo che se avessero incontrato nell'ambito dei loro studi avrebbero subissato di critiche: ne avrebbero messo in evidenza i limiti, le contraddizioni, i salti di logica; avrebbero aspramente criticato l'infantile vaghezza del progetto di una nuova società, quella comunista; una società nella quale, quietati con la bacchetta magica tutti i dissensi, gli uomini sarebbero vissuti felici e contenti. E, soprattutto, silenziosi.

Ti dirò di più: a me il paradiso terrestre di Lenin faceva venire l'angoscia. Mi suscitava la visione di figure sbiadite che si muovevano al rallentatore avvolte nella caligine e nel silenzio più completo. Questi non sono più uomini, pensavo. È un'altra razza animale che non conosco e che mi è estranea. Quella umana io non la so immaginare che in movimento, in agitazione, in trasformazione mentre, questo sogno di Lenin propone come approdo lo sprofondare in un pantano silenzioso. Insomma, la "città futura" di Lenin suscitava in me immagini di morte.

La seconda cosa che ho taciuto, allora, fu l'immediata diffidenza che ho provato per Lenin. L'ho sentito pericoloso per la violenza che sprigionava. E non parlo solo della violenza del gergo rivoluzionario che prometteva solo distruzione e morte, ma della violenza contro i compagni che la pensavano in modo diverso da lui. Ero rimasta scandalizzata del modo come venivano offesi Plekhanov e Kausky, oppure — in "Un passo avanti, due passi indietro" (che era un altro testo sacro del mio gruppo) del modo come venivano scherniti Martov e Axelrod per avere definita "burocratica" la proposta di Lenin di costruire un partito di vertice. E, in queste offese, mi sentivo coinvolta, perché ai tipi come me, che di dubbi ne avevano tanti, Lenin non lasciava spazio. Li prendeva subito a parolacce, li annietava a forza di insulti: "opportunisti", "filisteo", "democratico piccolo borghese", ecc., ecc...

Oggi so che era il maschilismo che mi dava fastidio, la concezione virile, violenta della vita. Allora, su questo non c'era dialogo. E neanche chiarezza in me. Non era possibile spiegare di che stavi parlando. Ma non direi tutto se non dicessi anche che, dal momento che i miei amici erano tutti maschi, ebbi anche il sospetto che io, una donna, non riuscissi ad appassionarmi alle teorie politiche quanto loro. Però, non ne fui troppo turbata, sia perché, con la presunzione tipica dei giovani, mi fidavo abbastanza dei miei giudizi, sia perché trovavo nella vita di quegli anni

tante clamorose ingiustizie sociali e, perciò, tanti immediati motivi per aderire al partito comunista, che non accettavo la posizione di quelli che dichiaravano — e l'ho letto anche negli scritti di Togliatti — che erano diventati comunisti attraverso la via filosofica, una via che sbandieravano come una sorta di garanzia scientifica, un certificato che non poteva esserci errore nella loro scelta. Intanto, questa pretesa superiorità della via filosofica per arrivare al comunismo era ben singolare in un partito di operai e contadini, e non era neanche esente da un sospetto di razzismo: un ritorno alla vecchia gerarchia tra libri e fatti della vita, tra chi è specializzato nel pensare — e a cui solo compete l'interpretare la vita — e chi è immerso nella durezza dell'esistere. Io invece mi ero iscritta al Pci non perché avessi scoperto nei libri la giustezza delle sue teorie, ma perché le sue battaglie, le sue proteste parlavano direttamente anche a me, al mio desiderio di giustizia.

Ma voglio insistere su "Stato e rivoluzione" non solo perché fu il mio primo impatto con le teorie che stavano dietro la militanza nel Pci, ma anche perché mi ha lasciato per decenni la sotterranea convinzione che io non aderissi del tutto e che ci fosse in me una slealtà nei confronti del partito. Mi viene in mente, però che la tua specialità è quella di corteggiare i grandi maschi del marxismo per coglierli nel privato. Ti riassumo, perciò, brevemente, il contenuto di "Stato e rivoluzione".

È una breve pubblicazione in cui, cucendo insieme brani di Marx e Engels, Lenin espone il progetto rivoluzionario per marciare verso una società comunista. Di qui la sua grande importanza: è l'itinerario politico che ogni comunista dovrebbe avere in testa. Intanto, subito un'osservazione: è vero che si tratta di brani di Marx ed Engels. Le citazioni sono esatte. Lenin non si è inventato nulla. Ma Marx, che è un pensatore molto ricco, aveva detto anche tante altre cose mentre la scelta di Lenin è settaria: aveva lo scopo di mettere insieme una teoria della rivoluzione per legittimare quella che stava per fare. Era, per adoperare una frase che Toni Negri usa in senso diverso, «la teoria come efficienza filologica nel percorrere il tratto più breve tra due citazioni opportune».

Ed ecco di che si tratta: lo Stato è un fatto storico (l'aggettivo "storico" sta per il contrario di eterno. Cioè non è esistito da sempre. È un prodotto umano. E come è sorto così può essere abolito). È nato quando la società si è divisa in classi, cioè in sfruttati e sfruttatori. Lo Stato pretende di essere una forza al di sopra delle classi, in realtà è l'espressione del potere della classe dominante. Polizia, esercito, burocrazia, clero e magistratura sono i suoi strumenti di oppressione. Dovunque c'è uno Stato là c'è un regime repressivo. E, poiché l'antagonismo di classe è inconciliabile, per uscire dall'oppressione il proletariato non ha altra strada che la rivoluzione violenta con cui dà l'assalto al potere e distrugge la macchina dello Stato.

In che modo? «La via più breve per arrivare alla dittatura del proletariato è la repubblica democratica» che sancisce il diritto di organizzazione. Il proletariato, usando di questo diritto, s'impadronisce del potere con la violenza (alla riuscita di questo inganno nei riguardi della democrazia si riferisce al famoso detto «ben scavato, vecchia talpa») e socializza la proprietà privata dei mezzi di produzione. Questa fase, transitoria al comunismo, si chiama socialismo o anche "dittatura del proletariato". In essa lo Stato continua a esistere perché c'è ancora qualcuno da reprimere: infatti, la democrazia viene, sì, estesa ai poveri, ma subisce molte deroghe per-

né viene tolta ogni libertà alla classe degli sfruttatori. I membri della società — tutti salariati dello Stato — vengono compensati sulla base della quantità di lavoro da essi prestato. Intanto, si marcia automaticamente verso il comunismo, in cui non ci sarà più bisogno di Stato perché non ci sarà più nessuno da reprimere, e a ciascuno verrà dato secondo i suoi bisogni. In questa nuova, felice società « insieme con lo sviluppo generale degli individui, crescono le forze produttive e le ricchezze sociali scorrono in tutta la loro pienezza ».

Quello che più mi metteva in crisi era la questione della democrazia. Negli anni subito dopo la guerra, all'università, il concetto di Stato di diritto era stato una vera conquista, un salto culturale per noi ragazzi nati durante il fascismo. E la democrazia ne era il cardine. Certo, soggetta a forti critiche. Le stesse che faceva Lenin: le chiacchiere inutili dei parlamentari, mentre le decisioni vengono prese altrove, la delega, ogni tanti anni, a un tale che non rende conto di quel che fa, ecc. Ma in "Stato e rivoluzione" si teorizzava una doppiezza: servirsi della democrazia borghese per distruggerla. Si chiedeva, in sostanza, ai militanti del partito di essere dei cittadini sleali e schizofrenici. E, in realtà, nel partito l'idea che questa della democrazia fosse solo una finta e che al momento opportuno noi avremmo imbracciato il fucile, era molto diffusa. Lo slogan che circolava, sottovoce, era « Se ne accorgeranno nel pisciare ». Cioè, essendo la rivoluzione una cosa da maschi, mentre i reazionari se ne sarebbero stati, rilassati, faccia al muro a far pipì, i rivoluzionari li avrebbero colti alle spalle.

Usciti da una guerra che aveva distrutto l'intero paese, io consideravo un pazzo irresponsabile chiunque parlasse di ricominciare a uccidere e a distruggere, sia pure con l'alibi delle "barricate redentrici". Oggi la cosa ti farà sorridere, ma la promessa solenne "mai più guerre", io l'avevo vissuta come una grande svolta di civiltà, come la fine del mito delle virtù belliche, maschiline. In secondo luogo, proprio per l'esperienza che vivevo, per me la democrazia era assai di più di quel che diceva sprezzantemente Lenin: la sottomissione della minoranza alla maggioranza. Per me segnava la differenza tra l'essere suddito e l'essere cittadino.

Io ero andata a Tripoli per insegnare nella scuola media italiana. A Tripoli avevo trovato un sole splendido, ma anche una realtà postcoloniale. Per esempio, non esisteva una sola scuola secondaria araba. Poiché ero sospettata di essere "partigiana e comunista", mi era stata affidata la classe più scacciata della scuola. C'erano italiani (i più poveri), ebrei, arabi (pochissimi), armeni, greci. In classe erano rappresentate tre religioni e forse un paio di scismi. Situazione bellissima, a patto che tu nella democrazia ci credessi davvero e non complottassi, come predicava Lenin, per strozzarla nel sonno.

Sulla questione della scuola, le direttive del partito comunista erano schiette, lineari. Poiché le classi dei poveri erano destinate ad essere calciate dal latino, il compito dei professori comunisti era quello di far diventare tutti bravissimi. Non era solo una sfida di classe: significava, smitizzando le difficoltà del latino, puntare sulla razionalità, insegnare che tutto si può imparare, distruggere il mito paralizzante del destino del sottosviluppo sociale. Ma questa vittoria — diciamo così — tecnica, tu la ottenevi soltanto se riuscivi a instaurare in classe un modello di giovane cittadino solidale con gli altri e leale con se stesso. E la prospettiva, che giustificava la fatica quotidiana su programmi non condivisi (il latino), era: lavorare per la crescita di una società i cui cittadini abbiano tutti le coordinate per scegliere, al livello minimo, il loro destino; imposses-

sarsi di una cultura di base che dia a tutti la dignità di cittadino e, a partire da qui, rendere "in-differente" la scelta tra lavoro manuale e lavoro intellettuale; una società mobile, insomma, in cui le esperienze si intrecciano, e venga eliminato, in linea di massima, sia lo spreco dei cervelli dei figli dei poveri sia il dramma del borghese il cui figlio non ha voglia di studiare.

In sostanza, al lavoro si dava, oltre alla vecchia dimensione della fatica e della tenacia (noia, ripetitività), anche quello dell'avventura. Per chi vi fosse sensibile. E io, che avevo poco più di vent'anni ed ero appena entrata nel mondo del lavoro, trovavo in questa idea la salvezza: non sarà questa la mia unica esperienza, la scuola non sarà un tunnel da cui potrò uscire solo da vecchia. La vita è ancora imprevedibile, si possono fare molti programmi, molte esperienze. A patto di farne crescere la democrazia. Questa era la mia collocazione, queste le mie speranze personali. E mi sentivo una che stava facendo qualcosa. Come potevo accettare che il regime democratico fosse una finta, un cavallo di Troia da cui sarebbero usciti i guerrieri armati per incendiare la città? E, a quell'epoca, non sapevo ancora la cosa più importante: che solo un regime democratico, un regime che pratica i diritti civili, può dare alle donne lo spazio per riflettere sulla loro condizione.

Ma le mie obiezioni non finivano qui. Che cosa avviene nel progetto di Lenin, dopo che il proletariato ha conquistato il potere?

Lo Stato, quello borghese è stato abbattuto, però rimane come Stato proletario. Per fare che? Per creare una violenza uguale e contraria a quella che è stata appena sconfitta. Dice, infatti Lenin: « Il potere statale, l'organizzazione centralizzata della violenza sono necessari al proletariato, sia per reprimere la resistenza degli sfruttatori che per dirigere l'immensa massa della popolazione nell'opera di avviamento dell'economia socialista ». È un discorso minaccioso, sia per gli ex sfruttatori che per l'immensa massa della popolazione, per la quale si apre la prospettiva di essere diretta dall'"organizzazione della violenza" ».

Invece, su come sarebbe cambiata l'organizzazione del lavoro — che avrebbe dovuto essere il punto fondamentale del progetto — Lenin dice solo poche cose, e meschine. « Organizziamo la grande industria. Organizziamola noi stessi, noi operai imponendo una disciplina di ferro, mantenuta per mezzo del potere statale dei lavoratori armati. Riduciamo i funzionari dello Stato alla funzione di semplici esecutori dei nostri incarichi, alla funzione di sorveglianti e contabili, modestamente retribuiti. Tutta l'economia nazionale organizzata come la posta. I tecnici, i sorveglianti, i contabili, retribuiti con un stipendio non superiore al salario di un operaio, sotto il controllo e la direzione del proletariato armato. Ecco la base economica dello Stato di cui abbiamo bisogno ».

A parte la stranezza di vedere citata la posta come modello di socialismo e il fatto che Lenin, con un tratto demagogico che è poi diventato molto diffuso in Italia dopo il '68, qualificasse se stesso operaio, scopro qui che per Lenin il salario operaio esteso a tutti non era un fatto positivo, di egualitarismo, ma una punizione. Questi ex sfruttatori (i loro figli, presumibilmente) non venivano immessi in una nuova realtà sociale della quale avrebbero potuto scorgere e, ipoteticamente, condividere la nuova moralità, ma semplicemente puniti, sottoposti a vendetta.

Il quadro che ne risultava era il seguente: tutti i cittadini sono salariati dello Stato (« tutti i cittadini si trasformano in salariati dello Stato che è costituito dagli operai armati. Tutto sta che

ssi lavorino e ricevano nella stessa misura. L'intera società sarà un grande ufficio e una grande fabbrica»). Ogni cittadino riceve uno scontrino da cui risulta la quantità di lavoro che egli ha prestato. Con questo scontrino ritira dai magazzini dello Stato oggetti di consumo per la corrispondente quantità di oggetti. (Il che richiamava in me l'immagine di noi poveretti, al tempo della guerra, in coda con le tessere annonarie).

Lenin assicurava che tutto ciò «avrebbe portato da se stesso alla graduale estinzione di ogni burocrazia, alla graduale instaurazione di un ordine diverso dalla schiavitù salariale», cioè verso la società comunista. Si sarebbe instaurata una società che avrebbe avuto come parola d'ordine non più «a ciascuno secondo il suo lavoro» ma «a ciascuno secondo i suoi bisogni». Infatti, argomentava Lenin, la formula «a ciascuno secondo il suo lavoro» può risultare enormemente ingiusta perché «gli individui non sono uguali: uno è più forte, l'altro è più debole, uno è ammogliato, l'altro no, uno ha più figli, l'altro meno». E così io scoprivo che nella società che Lenin aveva in testa le mogli, e naturalmente i figli, erano ancora una palla di piombo al piede del marito, era una società più arretrata di quella in cui vivevo io, una bella società patriarcale, talmente antiquata che in essa costituiva elemento di differenza il fatto di essere fisicamente «più forte o più debole».

Ma la cosa più singolare, in questo progetto di Lenin, è che nulla spiega come, perché, per quale miracolo, questa società che è fatta di uomini che, nella descrizione di Lenin, o stanno al lavoro, guardati a vista dagli «operai armati», o fanno la coda davanti ai magazzini pubblici, dovrebbe uscire dalla violenza della dittatura del proletariato per entrare nella società comunista, dove non esiste più né Stato né violenza.

Ai miei compagni dicevo: Non vi pare che Lenin parli per il suo tempo? Ma loro andavano in cerca delle «leggi della rivoluzione» (la mania scientifica), da applicare a quella che avrebbero fatta loro. E Lenin la rivoluzione l'aveva fatta e l'aveva vinta. Protestavo: ma che assurda fissazione è la vostra, cercate certezze in un testo di altri tempi, e programmate il mondo da qui a diecimila anni. Come si può essere così presuntuosi da pretendere di chiudere in gabbia le generazioni che verranno? I posteri avranno problemi diversi.

Cara Adele, questo è quello che lessi, trent'anni fa, nel «folgorante» opuscolo «Stato e rivoluzione». In questi trent'anni, certo, quello che vi sostiene Lenin ha trovato una sua collocazione in discorsi più ampi. Ma in «Stato e rivoluzione» questo solo c'è scritto.

Lo stesso Toni Negri, che è un leninista entusiasta e che a mio parere presta a Lenin una cultura e una generosità che sono invece solo sue, fa a «Stato e rivoluzione» due critiche: in primo luogo che la transizione dalla dittatura del proletariato alla società comunista vi è descritta come un passaggio lineare, spontaneo, pacifico, automatico, e che questo è un «limite idealistico» della concezione di Lenin. In altre parole, che non si capisce come e perché debba avvenire. In secondo luogo, che Lenin si occupa molto dell'aspetto istituzionale dello Stato da abbattere, ma pochissimo del nesso tra Stato e condizione operaia, cioè Stato come organizzazione dello sfruttamento. Negri, dunque, conferma che quanti come me, — e fummo in tanti — trent'anni fa lessero questo come primo libro di comunismo, non vi potevano trovare nessuna seria motivazione per una rivoluzione degli sfruttati. Nonostante le conclamate folgorazioni.

Inoltre, lo stesso Negri, in «Fabbrica della strategia» nell'illustrare il processo di estin-

zione dello Stato descritto da Lenin, è costretto a fare una digressione per avvertire che Marx nei «Grundrisse» (che Lenin non conobbe) ebbe una visione ben più ampia e reale dell'evoluzione sociale, quando prevedeva che con l'aumento della tecnologia e della scienza il problema dello sfruttamento non si sarebbe più presentato in termini così miserabili, come puro furto del tempo di lavoro altrui, e che ciò avrebbe posto alla società capitalistica problemi molto diversi. Nello stesso libro, Toni Negri dice che i problemi del partito dell'amore (quello della società comunista) saranno diversissimi da quelli del partito dell'odio contro lo Stato, ma anche lui non spiega come il partito dell'odio possa trasformarsi nel partito dell'amore. O, per riprendere le vecchie immagini di Lenin, in che modo un popolo costretto a lavorare sotto l'occhio vigile degli «operai armati» e a fare la fila per mangiare possa trovare in sé la voglia di amare gli altri uomini.

Te l'ho detto, Adele, fin dall'inizio: «Stato e rivoluzione» l'ho letto con malevolenza. Ho subito diffidato di Lenin. Non gli riconoscevo il diritto di proclamarsi un innovatore. Rite-nevo che non ne avesse la stoffa perché gli mancava un connotato fondamentale: non amava gli uomini. La «Città futura» che immaginava era, ai miei occhi, una città vecchia e triste, nata, come sempre, dalla violenza. Comunque, Lenin non fu più un problema negli anni immediatamente successivi. A partire dal '51 la casa editrice del Partito comunista cominciò a pubblicare «Il Capitale», e l'interesse fu polarizzato da Marx.

Poi venne il '68 e tornò anche Lenin. Infatti, insieme alle idee libertarie, alla critica all'uomo unidimensionale, alla riflessione femminista sulla condizione della donna, tornò la voglia di rivoluzione. E, di nuovo, chi più di Lenin, che la rivoluzione l'aveva attuata, aveva diritto di parola? E che cos'è il leninismo se non la scienza del fare la rivoluzione? I classici del marxismo che negli anni precedenti erano decaduti a strumenti per citazioni accademiche, conobbero una grande fioritura. E Lenin fu il preferito. Ne nacque una frattura fra quelli che avevano letto il '68 come l'esplosione del bisogno di rinnovare i rapporti tra gli uomini (la rivoluzione dal basso) e quelli che lo avevano letto in chiave leninista (la rivoluzione violenta). Con la conseguenza di rimettere in circolazione le qualità maschiline, militari, anche se, allora, ancora sotto forma di gioco (la guerriglia urbana, lo scontro con la polizia — versioni, per i più grandicelli, di «trentunosalvatutti» — l'esproprio proletario).

Allora (agli inizi degli anni '70) io ero al «Manifesto» ed era in discussione la proposta di organizzarsi in partito. Le femministe criticavano l'esaltazione che i compagni facevano del «Che fare?» di Lenin (il manuale del partito). Criticavano il partito inteso come avanguardia che trascina le masse (concezione non democratica, anzi razzista), criticavano il partito che prende a modello la ferrea disciplina della fabbrica. Mi ricordo che una sera, in una riunione di femministe, una compagna genovese esordì con questa strabiliante dichiarazione: «Io sono gelosa di Lenin». Disse che aveva finalmente capito che cosa avvelenava il rapporto tra lei e il suo compagno, un sincero leninista: era la costante presenza di Lenin tra loro due. La vita, i sentimenti sempre filtrati attraverso il valore prioritario della rivoluzione. Disse: «Io mi sento come se fossi sempre amata mediamente attraverso il pensiero di Lenin. Mai immediatamente, per la persona che sono». Lenin come dio. Un dio, che come femminista, sentiva ostile, perché proteggeva le virtù maschiline. E senti che cosa dice la filosofa ungherese Agnes Heller di Lukacs: «Nel suo modo di vivere c'erano aspetti che io respingevo con sentimento di sincera com-

passione. La sua assoluta dedizione alla teoria e alla politica che si accompagnava a un'assoluta negligenza per la vita quotidiana, la sua incapacità di esprimere le proprie emozioni, mi faceva provare compassione per lui. Sono stata spesso tentata di trattare questo uomo di genio come un bambino». Anche Lucaks, dunque, lottava per cambiare il mondo, ma in realtà della vita sapeva poco, e gli uomini che gli passavano accanto neanche li vedeva.

Ancora una cosa voglio dire. Si fanno molti discorsi e molte ipotesi, oggi, sui terroristi. Chi sono, chi li arma, è un complotto internazionale. Io detesto i complottologi, perché nelle loro fantasie c'è un desiderio di fuga dai problemi reali. Ma una cosa credo che sia innegabile: i terroristi hanno legittime radici culturali in Lenin. Sono dei leninisti coerenti. Nella loro cultura non c'è niente di misterioso: sono persone culturalmente arretrate di circa sessant'anni.

Rossana Rossanda: *Non sono d'accordo, ma vi rispondo subito, (e con amore).*

Cara Adele, sono contenta di poterti scrivere liberamente e ringraziarti, nell'occasione, delle cose molto affettuose che hai scritto su di me e mi hai scritto. Ma eccessive. Con quale animo una si riconosce in quella specie di statua, mirabile e dotata di cipiglio, allontanante e lontana, nelle cui sembianze sembro apparire anche a te? Sarà certo colpa mia ma è un fatto che ogni tanto mi pare che chi parla di me parli di un fantasma che porta il mio nome e col quale i miei rapporti sono molto limitati.

Perciò mi imbarazza rispondere. E mi dispiace che questo sia preso per disattenzione, quando è inquietudine... Per esempio il tuo Marx è sorretto da una tesi che non è la mia, ma non perché sia contraria alla mia — che so, tipo nuovi filosofi — ma perché tu lo vedi a un diverso livello. Della cui legittimità io dubito, ma subito dopo dubito della mia legittimità a considerarlo illegittimo, e non sintomo, spia, altra cultura...

...Ora che io non credo di poter partecipare a questo libro su Lenin, appunto per il livello, la sfera diversa su cui voi impostate, mi sembra, il discorso. Te ne dico alcuni esempi, riferendomi alla tua lettera, sia nelle sue singole domande, sia nell'informazione generale che dai sul progetto:

1) A proposito del sottotitolo: c'è una riduzione del leninismo alla "violenza armata" che mi sembra proprio arbitraria. Si dà il caso che l'Ottobre sia stato una rivoluzione quasi incruenta, sostanzialmente una reazione degli sconfitti, e così la guerra civile successiva. Poi, in Italia violenza armata vuol dire terrorismo; ed io penso che sia un errore dar corda all'identità rivoluzione = lotta armata = violenza = terrorismo. Questo con Lenin non ha nulla a che vedere.

2) A proposito del vissuto di Lenin, e della sua parola/azione in tema di sessualità. La mia sensazione è che Lenin, il Lenin pubblico, unisca ad una tematica "emancipatoria", come è propria del movimento operaio, una reticenza sessuale (e di costume), propria del suo periodo, della sua educazione, ed anche del suo elemento "russo" (penso al legame culturale con Tolstoj). Su questo punto vale più la vita e la coscienza, di quel che si è detto in politica e per politica. (Sono interessanti gli atti fortemente emancipatori della prima rivoluzione. Non so però se ne sia stato lui l'ispiratore).

3) Lenin non ha attraverso la mia vita: che curiosa immagine. Io sono diventata comunista anche attraverso la lettera di Lenin, anzi, all'inizio fu determinante "Stato e Rivoluzione", poi comunista sono rimasta sempre, e non si è comunisti senza essere, in certa misura, legati al leninismo (l'idea di una classe organizzata, d'una soggettività che forza una situazione conflittuale, eccetera). Nel medesimo tempo, il mio rapporto con la cultura, e la cultura del leninismo, è mediato da una mia formazione culturale precedente e permanente (la formazione banfiana, dietro di lui Husserl e, in parte, il circolo di Vienna), e dalla mia pratica politica nel PCI (ventisei anni), e poi dal tentativo de Il Manifesto. Raccontare questa vicenda significa fare un bilancio teorico (e non solo teorico) dei mie oltre quarant'anni di coscienza ed esperienza politica: Lenin è il filo di una trama, non una rivelazione, prima un livre de chevet e qualcosa, poi, da rinnegare.

4) Mi chiedi se considero ancora valida la teoria della rivoluzione come Lenin l'ha proposta (e anche la sua teoria del partito). Lenin ha una teoria della rivoluzione in Russia. La vera domanda è se la via della rivoluzione, in Russia, era quella di Lenin, o poteva essere una altra. La mia risposta è che, senza Lenin, non ci sarebbe stato il 1917. La domanda che molti fanno seguire — «Ma non sarebbe stato meglio se non ci fosse stato?» — mi sembra del tutto senza senso; non riesco neppure a pensare come saremmo individualmente noi (non parliamo della nostra società) senza i cosiddetti “socialismi reali”, l'adesione acritica ad essi, prima, poi l'adesione condizionata, ed oggi le diverse forme di crisi (per me, di criticità). Sono sicuramente il problema politico-culturale-morale del nostro secolo. Ma è difficile immaginare come sarebbe stato senza: forse vinceva Hitler, forse saremmo rimasti vagamente democratici... Certo al “socialismo” penseremmo ancora come lo si pensava, più o meno, nel 1910.

5) Non sono d'accordo con la Heller (quando dice che «in Russia c'è stata un'unica rivoluzione, quella del febbraio 1917»). Del resto, la Heller vuole sottolineare — e si capisce, nell'attuale situazione del dissesto in Ungheria — che la rivoluzione d'ottobre fu l'opera di una avanguardia, non di una maggioranza del paese, e fu guidata da una parte del partito socialdemocratico russo. Definirla, per questo, “colpo di stato”, a me pare un errore: nei colpi di stato c'è sempre un pezzo del potere in atto, che ne sconfigge un altro; non mi pare proprio che il 1917 di Lenin possa essere definito così.

Se posso dirlo scherzosamente “non scuso” l'elementarità della formula da te usata nella domanda «è stata una vera rivoluzione?». Che cosa vuol dire «una vera rivoluzione»? Un colpo di stato non è. Un mutamento profondo delle condizioni politiche, della classe dirigente, della cultura e delle coscienze, è una rivoluzione: chi si sognerebbe di chiedersi se il 1789 in Francia è stato «una vera rivoluzione»? Nelle tue parole c'è l'ipotesi che «una vera rivoluzione» è quella che libera d'un colpo, e totalmente, la persona, e l'individuo e, in particolare, la persona donna. Questo porta a concludere che non ci sono state rivoluzioni, fino ad oggi; e non è di grande utilità a capire un processo storico dove ci sono mutamenti lenti, passivi, e contrazioni rapide, e rotture di gruppi e di classi dirigenti. Io chiamo rivoluzione questi secondi, per intenderci. Sarei più d'accordo nel dire che non c'è stato, finora, “comunismo”, perché non può esserci senza questa fine di tutti i poteri che si sviluppano nella sfera della cosiddetta società civile e del privato, in primis l'oppressione della donna.

Ma non abbiamo detto più volte che, appunto, la presa del potere di stato, e forse la stessa modifica dei rapporti di produzione (che, a mio avviso, nei “socialismi reali” è stata solo parziale) non bastano a risolvere questo ordine di contraddizioni? Contro chi polemizzate, in questo momento, tanto da doverlo ripetere in forma, mi pare, piuttosto schematica? Contro un partito bolscevico che scoppia minacciosamente di salute? Mentre in Lenin non c'è una teoria della rivoluzione in genere, c'è una teoria del partito: ma dove sta, oggi il partito di Lenin? Io non lo vedo da nessuna parte. E l'ipotesi di una rivoluzione tipo 1917 si riaffaccia forse in qualche prevedibile orizzonte. Non mi pare. A me sembra che siamo al “dopo” questa esperienza e che vale la pena di considerare il presente non come un “ritardo” dovuto al fatto che quell'esperienza c'è stata, e neppure come un suo lineare e felice coronamento, ma appunto come un parto molto sgangherato e doloroso; ma un parto, che ci permette, oggi e non ieri, di ve-

dere come fine della rivoluzione una radicalità dei rivolgimenti che non poteva forse essere altrettanto chiara ai nostri padri e alle nostre madri. Non perché fossero più stupidi e più stupide di noi.

Insomma io sono convinta che si può intendere oggi la sessualità come potere perché si sono sperimentati e dissacrati i rivolgimenti di altri poteri, i quali si sono riorganizzati in forme più complesse e totali: ma, così facendo, scoprono la loro “vicinanza” con la persona, e rendono esplosive contraddizioni subite o tollerate o addirittura non percepite prima.

Questo è per me l'insegnamento di Rosa Luxemburg: quello del procedere monco e disperato d'una storia della liberazione nel nostro secolo, del suo figliare sempre un poco teratologico, ma tale da obbligarci a chiedere: «perché il mostro?»

Non voglio proprio apparirli giustificazionista: ma dirti solo che non comprendo perché alla storia degli uomini si debba applicare un criterio molto diverso da quello che applichiamo alla storia di ognuno. Mi pare di intravedere nella vostra tesi l'idea di una rivoluzione che «avrebbe potuto essere completa», e non lo è stata: forse, un «meglio se non ci fosse mai stata», o un ragionare «come se fosse stata diversa». Ma di noi stesse non pensiamo mai così. Se io fossi nata in Bolivia, fossi alta un metro e ottanta, ed analfabeta, cosa altrettanto accidentale che l'essere nata nell'Europa civilizzata e con questi cromosomi, fisico, famiglia e storia, non sarei stata una “io diversa”: non sarei stata “io”. Come posso pensare a quella, possibile, Rosanna? Non ha nessun senso. Mi pesa e conta la Rosanna che è stata, e me la devo sbrogliare con lei, oggi come ieri e domani, sul peso e la memoria e il condizionamento dell'oggi e dell'ieri. Questo è, per me, pensare in modo radicalmente rivoluzionario; il resto mi pare tra l'utopico e l'esorcistico. Sai, del resto — per averlo io scritto più volte — come non mi spieghi perché il femminismo entri in anni recenti nella storia e nella nostra vita; non eravamo, ripeto, più sciocche nel 1958. Se le femministe si vedessero come frutto di queste molte crisi (crisi anche come precipitare positivo, alchemico, della storia di questo secolo), la loro ambizione di mutamento, il loro schema di interpretazione (la lacerazione del velo di sessualità che copre le forme apparentemente neutre dei poteri), sarebbero non meno forti. Anzi.

6) Mi chiedi, esplicitamente, se vedo un rapporto di causa-effetto tra il leninismo e il terrorismo, e ti richiami all'enfasi che Toni Negri, nel suo libro “La fabbrica dello stato”, pone su Lenin. Ripeto: tra leninismo e terrorismo non c'è nessun rapporto. Sono anzi fortemente contraddittori. E Negri non è un terrorista. Mica la pensiamo come Calogero?

7) Mi dici che la tesi di questo libro — del resto sinteticamente espressa dal sottotitolo — è che dalla “castrazione amorosa” deriverebbe la violenza armata (fallimentare). Dubito della “castrazione amorosa” come definizione di una sessualità non vista, negata. Mi pare un processo diverso. Ma forse mi sbaglio, e certo qui sta, comunque, una nostra differenza di ottica culturale.

8) Non credo al femminile come valore, semplicemente da innestare nella rivoluzione perché si completi, si compia in liberazione totale. Come può essere “valore” un essere derivato dall'oppressione? Penso che maschile e femminile debbano spengersi, “scolorire” nelle loro accezioni attuali. Non credo nemmeno che l'uomo — sia la sfera del potere, e la donna quella degli affetti. Il potere non è una categoria dell'intelletto, ma della affettività. Anzi

la prima e la più violenta: e funziona anche tra donne. Semmai sarebbe da sperimentare — anzi, credo, ormai da constatare — il ridotto respiro di una coppia di opposizioni “vere” perché vissute come tali, fra la “sfera della razionalità” ed “altra cultura”. (Per intenderci: è abusiva secondo me l’identificazione ragione = potere; vale esattamente anche l’opposto, e temo siano i poteri peggiori).

9) Concludi la tua lettera dicendo che forse non avevo voglia di rispondere a queste domande: non si tratta di voglia: è che non so rispondere. O meglio: non ho voglia di rispondere a domande riformulate attraverso una discussione, ed a quelle che tendo io a riformulare non ho risposta. Passo un periodo proprio sterile. Perciò questa lettera è una conversazione con te, una risposta seria e non formale, anche se vorrai scusarne l’andamento e i richiami così frettolosi. Volevo risponderti subito. Ma non è un contributo al vostro lavoro: è una lettera per voi. Il contributo dovrebbe essere ben altro. Io, che sono costretta a scrivere quasi tutti i giorni su un quotidiano, ho in orrore ormai di scrivere di cose che non siano almeno un poco elaborate, che non dicano almeno un filino di novità, quando non sia, come nel quotidiano, necessario. Un quotidiano dura un giorno, un libro no.

D’altra parte, forse l’interessante di questa discussione sul leninismo è che sia fatta proprio da voi, con il “taglio” e la “non oggettività” che segnano l’ottica femminista. A me interessò molto, a suo tempo, “La parola elettorale”, per questo. Io non appartengo a questa sfera della sensibilità e della coscienza, è inutile: ognuno vive un suo arco di vita interiore, ed è vero che il femminismo deve essere anche un “vissuto”, e quando non lo è si può — come tento io — cercare di capire, ma il fine di questo capire resta altro, e, in fondo, estraneo.

Con amicizia
Rosanna

Nilde Jotti: Quattro risposte con sorpresa finale.

D. - Come militante diciamo “neutra” del PCI, e poi come donna del PCI, in tutti questi anni come ha sentito il peso o comunque l’impatto con Lenin e il leninismo? E come ha scoperto Lenin?

R. - *Premetto che non mi considero militante “neutra”: nessuno lo è, quando si sceglie l’impegno politico in un partito, io meno degli altri. Quanto a Lenin, non ne ho mai sentito “il peso”: ho avvertito semmai, e avverto tuttora, l’alto valore ideale e politico del suo insegnamento che del resto è un dato acquisito della storia. Come ho scoperto Lenin? Appartengo ad una generazione che si è misurata con la prospettiva del comunismo sui fatti, su drammatiche esperienze concrete. I libri sono venuti più tardi, e son serviti — sì — da verifica. Ricordo ad esempio quello sui colloqui tra Lenin e Clara Zetkin: ebbi allora la sensazione che Lenin non avvertiva la portata della questione femminile come problema politico dotato di una sua autonomia. È un dato che ha influito certo non positivamente sull’elaborazione nostra su questo tema. Mi si consenta però di ricordare che già nel ’45 il nostro partito poneva l’emancipazione femminile come uno dei grandi problemi della società italiana, e che nel ’56 (VIII congresso) parlavamo di essa come di una “questione nazionale”.*

D. - Qual è la sua posizione, oggi, nel dibattito in corso anche nel PCI sul leninismo? Ritieni giusto che a chi si iscrive al Partito oggi non venga richiesta una adesione al marxismo-leninismo? Pensa che la forma-partito strutturata da Lenin nel «Che fare?» sia valida per un partito progressista che opera nell’Occidente, come il PCI?

R. - *Credo profondamente nell’importanza storica del leninismo, come momento caratterizzante di una grande rivoluzione che ha rappresentato una svolta decisiva nel mondo contemporaneo. Ma credo anche che tutta la storia e l’esperienza del PCI abbia teso a sottolineare il carattere profondamente originale e autonomo dei comunisti italiani. A chi si iscrive al PCI non viene richiesta una adesione al marxismo-leninismo: credo che ciò sia una logica conseguenza anche di questo processo. Vorrei d’altra parte ricordare che in questi trentacinque anni non ci siamo mai discostati dal principio che l’iscrizione al nostro partito fosse condizionata solo all’accettazione del programma politico del PCI e — voglio ricordare un passo significativo del nostro statuto — non dalla razza, dalle convinzioni filosofiche e dalla confessione religiosa. Tant’è vero che per esempio non vedemmo mai, e meno che mai vediamo oggi, una contraddizione tra l’essere cattolico militante e l’essere militante comunista. Quanto al partito “leninista”, vorrei solo ricordare che già nel ’44 definimmo i caratteri del “partito nuovo”. C’è ancora qualcuno che crede si sia trattato o si tratti semplicemente di uno slogan?*

D. - Pensa che sia superata la nozione di «dittatura del proletariato»?

R. - *Dipende da che cosa si intende per dittatura. Sempre per riferirmi all’esperienza ideale e politica dei comunisti italiani, vorrei ricordare che per Gramsci e per Togliatti essa significa il predominio di un blocco sociale sulla restante parte della società. E questo c’è stato in Italia, come in altri Paesi europei, e in larga misura c’è tuttora. Certo i modi in cui si esercita*

questo dominio cambiano profondamente e questo dà la misura dello scontro sociale e dei rapporti tra le forze in campo. Allora l'espressione «dittatura del proletariato» voleva proprio esprimere il passaggio dall'egemonia di un blocco sociale ad un altro, che irrompeva nella storia come grande forza di trasformazione e di eliminazione di disuguaglianze ed ingiustizie. Certo la realtà, ed anche il linguaggio cambiano. Resta la grande questione nazionale, presente nella consapevolezza e nella iniziativa politica del nostro Partito, già all'epoca della svolta di Salerno, di costruire le alleanze necessarie al grande e decisivo compito del rinnovamento del Paese. Si tratta di una profonda svolta politica che tenga conto delle peculiarità storiche e del peso che hanno gruppi sociali e correnti ideali diverse ma che esprimono una forza di maturazione democratica.

D. - Che ne pensa dell'ipotesi (da me avanzata nel libro) secondo cui se una rivoluzione, o anche una linea politica, si rivela carente rispetto al tema-donna, finisce poi per rivelarsi carente rispetto a tutti i temi, a tutti i soggetti che, viceversa, si proponeva di liberare?

R. - Condivido questa considerazione. Forse potrà peccare di qualche schematismo ma non c'è dubbio che un'analisi che non coglie il peso ed il carattere generale della questione femminile si rivelerebbe parziale, causa di errori che non sarebbero pagati solo dalle donne. Del resto, le esperienze del socialismo reale lo dimostrano.

Cecilia Castellani: *Lenin, mio vago antenato*

Cara Adele,
mi hai chiesto di esprimermi come rappresentante di una "ultima generazione politica" su come, se e quando il personaggio di Lenin, il metodo e i criteri della sua rivoluzione socialista, si sono intrecciati nel mio fare quotidiano della politica, insieme ad altri compagni simili o differenti per cultura e per formazione.

Mi chiedo, innanzitutto, se sia possibile per questa generazione di giovani e di donne successiva al '68, protagonista e allo stesso tempo travolta dal movimento del '77, un'unica rappresentanza di discorso, un disegno nitido dai contorni netti: non lo credo. Una sola voce è appena sufficiente a segnalare una delle tante tendenze che la mappa di questo territorio disordinato e composito esprime.

Parlo dunque per me, e per me, posso dirlo, Lenin è un vago antenato: voglio dire che non lo trovo lungo il tracciato della mia militanza, non lo trovo, più esattamente, come carisma autorevole e padre ideologico, una storia di ipoteca sacrale e ottundente. Tutta la storia degli anni settanta, infatti, parla di una progressiva liberazione dall'idea di emancipazione della società, e del contemporaneo abbandono di quello scenario politico in cui compaia, e domini, un unico credo, un unico "nome" di rivoluzione. Ormai fuori dal fascino della liturgia rivoluzionaria l'ultima politica, che è stata protagonista di tante assemblee e legittimo costante bersaglio dell'esperienza femminista, si esprime come crisi del leninismo. Crisi tuttavia ancora in atto, perché, pur dopo una agguerrita lapidazione, una critica vivace e serrata, le categorie che per eccellenza costituiscono lo schema della politica e della pratica leniniana sono ancora presenti e chiedono nuovi contenuti, nuovi contorni, nuova forma. È toccato soprattutto alle accezioni di Stato, Partito, Rivoluzione, di essere poste sul banco degli accusati e di riemergere ostinatamente, magari non assolte e in forma di problemi aperti. Come fantasmi senza corpo, essendo la loro storia consumata, ma senza poter essere sepolte in quanto cadaveri, perché rimangono sempre come esigenza.

Tutto questo lavoro di elaborazioni, incertezze, scontentezze, ha un punto di cesura scandito (almeno nella mia esperienza): e sono gli anni '77-78.

Questa data segna e distingue nel mio passato un "prima e un "dopo". Il "prima" è il momento in cui, collettivamente, si affonda il bisturi nell'oggetto "politica": ha luogo un vero e proprio lavoro di decodificazione, da cui la tradizionale militanza — di partito o di gruppo c.s. extraparlamentare — viene smembrata: nasce una critica che interviene sugli aspetti della vita personale e quotidiana: il femminismo interviene come "ironia" e come rottura, tanto nella storia universale come in quella dei partiti (e nella loro pratica): nella sinistra, le donne rivendicano (e si prendono) una specie di diritto all'estraneità, rispetto al vocabolario del Partito e della Rivoluzione.

E questo movimento, questo processo, non influenza soltanto il modo di essere dei giovani (tutti, i maschi dopo le femmine), ma permea e contamina tutti gli strati sociali. Non funziona più la classica forma della lotta di classe: l'operaio è prima travolto, poi superato da una conflittualità che si intende ad altri settori del tessuto sociale. Il partito non funziona più come

sede in cui si origina la coscienza politica, che poi, in esso, si sviluppa: nascono, al di fuori di esso, i "nuovi progetti" politici e sociali, e questo mescolamento vitalizza un surplus di luoghi di incontro, di tentativi di comunicare e di collettivizzare esperienze individuali.

Ancora, chi sceglie di uscire dai partiti ha tuttavia in mente un qualche itinerario, sia pure estraneo alle istituzioni tradizionali: non pensa, comunque, a un deserto. Il '77 interviene a questo punto. Nella mia storia politica simbolizza una contrazione improvvisa del tempo e dello spazio: pochi mesi capaci di allontanare gli anni precedenti, in un attimo, e di distaccare da tutto (da te) anche i successivi.

Di fronte ad fonderci di domande urgenti e immediate, incomprese e senza risposta, l'impressione più profonda è il senso dell'impotenza, impossibilità, prima di tutto, di usare ancora in qualche modo lo strumentario interpretativo e propositivo del passato.

Tu mi interroghi se Lenin sia mai esistito nel formulario della mia generazione, intendendo forse con questa domanda "provocare" chi, come me, pur criticando le forme del passato, non recide il cordone ombelicale che lo lega a un partito o a un lavoro politico. Ti rispondo: non è certo riproponibile l'idea di Lenin della avanguardia "illuminata" che conduce al comunismo, né è consentito oggi credere nella totalità-partito, sublimare la Militanza a servizio della Causa. Ma il punto non sta in queste demistificazioni ormai ovvie, quanto nel riconoscere che proprio su tali nodi una vasta letteratura politica torna oggi ad interrogarsi; fare i conti anche con Lenin può voler dire rileggersi al passato, ma vuol dire soprattutto domandarsi come esplorare il nuovo. Perché, pur senza alcun scetticismo verso i microcosmi, è pur sempre necessario che i molteplici si riconoscano tra loro, se l'obiettivo rimane quello della trasformazione e della alternativa.

Cecilia Castellani

"Anche una cuoca deve poter dirigere lo Stato dei Soviet". A lungo questa frase di Lenin è stata citata come prova, e quasi parola d'ordine, della sua volontà di cancellare dal nuovo Stato dei Soviet l'emarginazione femminile. Il prorompere indocile e apprensivo di un'"altra" sensibilità (nostra, di donne) ne ha subito avvertito il carattere di lapsus, il segno di un involontario razzismo maschile, per cui, dovendo dare un esempio di cittadino sprovveduto al quale la rivoluzione permetterà di partecipare alla generale "amministrazione delle cose"⁽¹⁾, la prima immagine che viene in mente a Lenin è questa: la cuoca...

Cito questo particolare per dire che una rilettura femminista del marxismo si amplia, con Lenin, per necessità storica, aggiungendosi all'esame del testo e all'indagine sul "privato" la verifica di quella dimensione del concreto fare politica e della gestione del potere che manca in Marx: il primo codice sovietico della famiglia (1918) attribuisce necessariamente a Lenin la paternità storica del primo atto di "emancipazione" della donna compiuto da uno Stato legale⁽²⁾. Ma la revoca o il disconoscimento di paternità di questo gesto (in più tempi) nasceva quasi insieme ad esso — ne è prova la conversazione di Lenin con Clara Zetkin (1920) — a causa del conflitto fra l'esigenza di liberazione umana che la teoria marxista esprime⁽³⁾ e la necessità di costruire un nuovo ordine sociale. Stabilire se, e in quale misura, la personalità stessa di Lenin abbia influito sul cedimento o ripiegamento dello slancio rivoluzionario, riguardo alla questione femminile, è l'obiettivo tipico di una ricerca come questa (che mira, al di là del testo, alla ricostruzione di un'incidenza complessiva della persona nella storia).

"La rivoluzione del 6 e 7 novembre — terminò Lenin — ha aperto l'era della rivoluzione sociale (...) il movimento operaio, nel nome della pace e del socialismo, vincerà e compirà i suoi destini..."⁽⁴⁾.

Quando Lenin pronuncia queste parole, l'8 novembre 1917, nell'istituto Smol'nyj, non sappiamo quante donne, in quell'assemblea elettrizzata e tuttavia consapevole, fossero presenti ad ascoltarlo: nessuno storico ha ritenuto significativo parlarne, e d'altra parte nel suo primo proclama Lenin si rivolge soltanto agli operai, ai contadini e ai soldati. Ma la questione femminile, in quel momento storico, ha già superato, sia nell'area socialista europea sia nella stessa Russia, la fase puramente teorica — quale era stata delineata, in parte, da alcune illuminazioni del giovane Marx, dalla sua pur limitata analisi, nel *Capitale*, del lavoro extra domestico delle donne, dalle formulazioni relative alla famiglia e alla comunanza delle donne inserite nel *Manifesto* di Marx-Engels e dalle acute riflessioni di Bebel sul rapporto esistente fra liberazione della donna e liberazione dei lavoratori.

Ora, la rivoluzione femminile aveva già da anni dei nomi su cui contare: da Clara Zetkin⁽⁵⁾ e Rosa Luxemburg ad Alexandra Kollontaj, principalmente, fino a Ruth Fischer; mentre nella Russia degli zar, per quanto arcaica — per ciò che riguarda la donna — già alla fine dell'Ottocento si era sviluppata una tradizione di emancipazione all'interno dei gruppi populistici, anarchici, nichilisti e socialdemocratici⁽⁶⁾.

Nasce probabilmente in questo momento ("nel suo grande studio al Cremlino, Lenin era seduto davanti al suo tavolo coperto di libri e di carte...") ricorda Clara Zetkin), la teoria delle "priorità": partita dall'asserzione del primato della rivoluzione — come pura e semplice presa del potere — che era l'idea leninista, essa è andata via via restringendosi fino a privilegiare eventualmente, le riforme, magari soltanto la razionalizzazione del meccanismo produttivo neocapitalistico, sul bisogno di liberazione umana (12). nel migliore dei casi, la lotta rivoluzionaria si propone nei termini di una militanza alienata, astratta, desessualizzata, per i bisogni di tutti e mai per i propri, intendendo gli "altri" genericamente come massa oppressa e fungibile: quindi Greciacle-Terzomondo-Vietnam, oppure dalminemargheraelettrici, in una litania sterile che non impugna mai la realtà giacché rifiuta la propria.

"Oggi dobbiamo concentrare tutto il nostro tempo e tutte le nostre forze su altre questioni. Per ora abbiamo problemi più gravi e più ardui..." (13). In quella stanza del Cremlino la seduzione ideologica di Lenin si dispiegava su Clara fino a farle pronunciare, dopo una breve resistenza, le parole immutate dell'applauso e del consenso "femminile": "Come rimpiango, compagno Lenin... che centinaia e migliaia di persone non abbiano sentito le vostre parole. Per me lo sapete bene, non avete bisogno di convincermi..." (14).

Ma un'altra donna, resa inaudibile nel successivo corso della storia, e tuttavia presente in quello stesso spazio rivoluzionario, CON PIENI DIRITTI (militanza clandestina, partecipazione al primo governo di Lenin), rifiutava di sottomettersi alla teoria delle "priorità": "Tutta l'esperienza storica ci insegna — scriveva Alexandra Kollontaj nel 1918 — che l'elaborazione dell'ideologia di un gruppo sociale e, di conseguenza, della sua morale sessuale, si compie nel processo stesso della storia di questo gruppo contro le forze sociali nemiche. Soltanto con l'aiuto dei motivi valori spirituali creati al proprio interno, adempiendo ai compiti di una classe in ascesa, questa classe in lotta potrà rafforzare le sue posizioni sociali... È venuto il momento di rendersi conto che soltanto ponendo le basi di una morale sessuale diversa, le avanguardie della classe ascendente potranno indicare alla classe operaia tutta il proprio cammino, nel caos contraddittorio dei rapporti fra i sessi, e sbrogliare il gomitolo imbrogliato del problema sessuale" (15). Come dire di più e meglio? Ma Lenin, due anni dopo, le risponde, riprendendo da lei l'immagine felicemente femminile del gomitolo imbrogliato: "Si capisce che tutta questa massa straordinariamente intricata di questioni preoccupi profondamente tanto le donne quanto i giovani... Ma non è bene, secondo me, che i problemi sessuali, posti in primo piano da cause naturali, divengano in questi anni la preoccupazione principale dei giovani. Le conseguenze, talvolta, potrebbero essere fatali" (17).

La strada scelta da Lenin è dunque diametralmente opposta a quella delineata dalla Kollontaj (cui egli rinfaccerà, aspro e quasi predicatorio, la cosiddetta "teoria del bicchier d'acqua"), ed è perfino banale sottolineare che quella sarà la strada seguita dalla storia, mentre la parola femminile, di una donna sia pure comunista e rivoluzionaria, si estinguerà in un mormorio sempre più impercettibile, riducendo infine anche questo soggetto ribelle alla sua "naturale" condizione di afasia (17).

Ma per evitare la schematizzazione del protagonista vittorioso (tragicamente vittorioso?) di questo dialogo con l'assente (da quella stanza del Cremlino e poi dalla storia) è indispensabile

tentare di stabilire, intanto, chi era Lenin.

Che non si trattasse soltanto di una tradizione élitaria lo dimostra il fatto (anch'esso considerato casuale dagli specialisti, fino a oggi) che i primi moti rivoluzionari del '17, che avrebbero riportato Lenin in Russia nel "vagone piombato", erano partiti dallo sciopero delle operaie tessili di Pietrogrado, per la "giornata della donna" (8 marzo secondo il calendario cattolico, 27 febbraio secondo quello ortodosso): scrive Trotskij nella sua *Storia della rivoluzione russa*: "27 febbraio 1917... nonostante tutto le direttive, le operaie tessili scioperano in molte fabbriche... A nessuno venne fatto di pensare che questo avrebbe potuto essere il primo giorno della rivoluzione... Una folla di donne, non tutte operaie, si diresse verso la Duma municipale chiedendo pane... La giornata della donna⁽⁷⁾ era pienamente riuscita, ma di che cosa fosse grvida nessuno lo presagiva...". Infatti... E per quanto le energie rivoluzionarie o semplicemente di rivolta delle donne di Pietrogrado fossero evidentemente incanalate nella direzione che oggi si direbbe "emancipazionista" (rivendicavano il pane per i figli, il lavoro, la pace per i mariti al fronte) — ma allora per quale subconscia sottovalutazione del soggetto-donna Lenin dimentica di rivolgersi anche alle donne nel suo primo proclama? — pure l'esigenza generalizzata di una rivoluzione sessuale, contemporanea alla rivoluzione economica e politica — che Lenin non può non ammettere, nella sua conversazione del 1920 con la Zetkin — non poteva non aver avuto radici, fra le masse femminili, già in quegli anni: al di là del costume delle avanguardie, fra le quali, ad esempio, esisteva una tradizione di rifiuto del matrimonio (anche se, per i marxisti, come nel caso di Lenin e della Krupskaja, più che di una scelta libertaria si trattava di un rifiuto dell'istituzione borghese e clericale, conservando tuttavia la loro "libera unione" un carattere rigorosamente monogamico), fra le operaie, e perfino fra le contadine russe si andava manifestando quella rivolta contro il "ruolo" che oggi rappresenta la rivendicazione centrale del movimento delle donne: un documento firmato dalle contadine del villaggio di Vertheyvka, proprio nel 1920, quando Lenin, attraverso Clara Zetkin, intimava alla "rivoluzione femminile" un passo indietro, pone addirittura delle condizioni agli uomini, in forma di ultimatum: "Acconsentiamo a lavorare in casa e ad aiutare i nostri mariti, ma chiediamo in cambio di non essere completamente abbandonate alla loro volontà, che essi non siano così liberi di usare le mani e di chiamarci con appellativi come "vecchiaccia", "cagna", "sciattona" ... Noi rimarremo unite e non torneremo dai nostri mariti fino a quando non avranno firmato tutti questo foglio⁽⁸⁾". Solidarietà fra donna e donna, rivendicazione da parte del nuovo Stato rivoluzionario di una "difesa" della donna, ricorso allo strumento di ritorsione classico dello sciopero di Lisiistrata: il discorso femminista era cominciato, e c'è da chiedersi se non avrebbe potuto diventare, già in quel momento storico, discorso di massa. Narrando il suo lavoro fra le operaie di Vyborg, a Pietrogrado, nella primavera del '17, la Krupskaja scriverà: "Le operaie di Vyborg non erano ormai più quelle che avevo conosciuto nel '90 e anche nel 1905... prendevano la parola nelle riunioni, erano operaie coscienti". Cita poi il caso di un'operaia diventata bolscevica e disposta a lasciare il marito "per le sue opinioni politiche", e riferisce anche della "tempesta d'indignazione" suscitata in una scuola rivoluzionaria da un giovane bolscevico che aveva osato rifiutarsi d'imparare a cucire ("... va bene per le ragazze, che devono imparare a saper cucire un bottone ai calzoni del marito..." Che cosa dici? Tu sei per la schiavitù della donna...")⁽⁹⁾.

Pur non volendo mitizzare la rabbia delle donne di Vertheyvka, pur intuendo, in tutto il discorso "pubblico" della Krupskaja, una dolorosa doppia operazione di censura e di autocensura, e quindi, fra l'altro, la preoccupazione di colorare sempre il racconto in toni moderati ed edificanti, il dato che emerge dalla realtà russa femminile in cui Lenin si trova a tuffare le sue corte tozze piccole mani di primo statista rivoluzionario del nostro tempo, è un dato contraddittorio, dove all'arrettratezza del costume, innegabile, di gran parte del paese, corrisponde, stimolata dalle trasformazioni e frantumazioni del vivere prodotte dalla guerra e dalle vicende rivoluzionarie, una domanda tuttavia generalizzata di liberazione dell'eros: Lenin se ne rende conto. "In questo campo — dice a Clara Zetkin — si approssima una rivoluzione che corrisponde alla rivoluzione proletaria"⁽¹⁰⁾, ma non ritiene che il giovane, fragile Stato bolscevico possa permettersi di dare al riguardo una risposta positiva: "La rivoluzione esige concentrazione, tensione delle forze... Niente debolezze, niente sciupio... Dominarsi, disciplinare i propri atti, non schiavitù, neanche in amore..."⁽¹¹⁾.

Ameremmo la vostra assenza

"V. Ilijc era molto attaccato a suo fratello. Essi avevano molte inclinazioni comuni: ambidue sentivano la necessità di essere spesso soli, per potersi concentrare... Quando qualcuno dei loro numerosi coetanei, dei molti nipoti e cugini, veniva a trovarli, i due ragazzi li accoglievano spesso con l'espressione "Ameremmo la vostra assenza..."⁽¹⁸⁾. Tanto Ilijc quanto Alexander giocavano a scacchi con passione fin dall'infanzia... Dopo il suo ritorno in Russia, Ilijc abbandonò il gioco degli scacchi: "Il gioco degli scacchi porta via troppo tempo e pregiudica il lavoro", disse... Ilijc aveva saputo, già nella prima giovinezza, rinunciare a tutto ciò che lo distraeva. "Quando frequentavo il ginnasio, andavo volentieri a pattinare, ma mi stancavo. Dopo il pattinaggio avevo sonno e studiavo male. Perciò rinunciai a pattinare". Per un certo periodo di tempo — mi raccontò Ilijc un'altra volta — mi entusiasmai molto per il latino". "Per il latino?" domandai meravigliata. "Sì; disgraziatamente pregiudicava l'altro lavoro, e perciò vi rinunciai"⁽¹⁹⁾. In queste testimonianze della moglie (al di là della costruzione-tentazione agiografica, che può darsi per scontata) emerge — successivamente rafforzata da altri biografi di Lenin — la sua scelta della *rinuncia*: "... mentre tenta di negare l'ascetismo di Lenin — osserverà E. Wilson — la Krupskaja non fa che mettere in rilievo l'inflessibile costanza con cui egli perseguiva il proprio fine. Vladimir Ilijc, ella afferma, si interessava a tutti gli aspetti della vita. Gli piaceva divertirsi, ma risulta poi che questi divertimenti consistevano, a Parigi, nel frequentare i teatri in cui egli poteva ascoltare un cantante (figlio di un comunardo) che scriveva canzoni rivoluzionarie; a Londra, nel fare escursioni al Primerose Hill perché era vicino alla tomba di Marx, oppure nell'attraversare i quartieri eleganti in autobus per poi andare a passeggiare nei quartieri operai. Nel corso di tali peregrinazioni, Lenin soleva borbottare in inglese le parole di Disraeli, "Due nazioni, due nazioni!"⁽²⁰⁾.

Certo era immensa la distanza che separava Lenin dal giovane Marx, teorizzatore del "godimento umano"⁽²¹⁾, e ancora più l'allontanava, lo faceva addirittura remoto dalle tentazioni e dal vizio del vivere quotidiano, culturalmente e talvolta anche materialmente privilegiato, cui Marx non seppe mai negarsi. Scrive ancora Wilson: «Lenin era riuscito assai meglio di Marx a estraniarsi completamente dalle classi abbienti. Del tutto conscio com'era del proprio carattere d'intellettuale borghese, e delle proprie funzioni di dirigente della classe lavoratrice, egli si era ormai identificato, attraverso il suo modo di vivere, con i diseredati»⁽²²⁾. E se questa coerenza maggiore, rispetto a Marx, va segnata ovviamente come un punto a favore di Lenin, non si può tuttavia non sottolineare ciò che quest'ultimo ha significato: la scelta della rinuncia (al piacere), l'assunzione, nell'ideologia del socialismo scientifico — in breve, ideologia marxista — dell'*etica del sacrificio* (fino al quel momento cristiana); e va ricordato che ciò che Lenin praticava allora in politica, Sigmund Freud (contrapponendo al principio del piacere il principio della realtà) lo teorizzava sul piano della nuova scienza della psiche. La Kollontaj, il Wilhelm Reich degli anni Trenta, si sono opposti senza successo a questa doppia assunzione e rivalutazione del sadomasochismo giudaico-cristiano nell'area politica e in quella delle scienze umane: e se «l'ultima concezione teorica di Freud riconosce gli istinti erotici come istinti del lavoro per la creazione di un ambiente godibile sensualmente»⁽²³⁾, l'*etica del sacrificio*, nell'area politica marxista-leninista, non soltanto ha continuato a imperversare, con il suo inevitabile corteo di ipocrisie,

ma è anche stata strumentalizzata al punto di produrre l'asservimento di interi popoli, in nome del socialismo.

La situazione sembrava bloccata, quando dall'università di Berkeley fino alla Sorbona a Praga esplose, come bisogno di massa, quello che Marcuse definirà, per primo, *bisogno di utopia*: «Finora uno dei principali criteri-guida della teoria critica della società (e in particolare della teoria marxiana) è stato quello di estendersi da ciò che si può giustamente chiamare speculazione utopica... Io credo che questa concezione restrittiva debba essere riveduta, e che tale revisione sia suggerita — e anzi resa necessaria — dalla reale evoluzione delle società contemporanee... Ciò che si proclama "utopico" non è più qualcosa che "non succede" e non può succedere nell'universo storico, bensì qualcosa il cui prodursi è impedito dalla forza della società stabilite»⁽²⁴⁾. Partendo da questa premessa, Marcuse afferma che «l'edificazione di una società libera creerà nuovi incentivi al lavoro... Gli stessi istinti vitali tendono all'unificazione all'arricchimento della vita; in una sublimazione *non repressiva* essi fornirebbero l'energia liberica per lavorare allo sviluppo di una realtà che non esiga più la repressione sfruttatrice del Principio del Piacere»⁽²⁵⁾.

Il movimento di liberazione delle donne, emerso dal '68, è venuto poi individuando per suo conto, nell'etica del sacrificio rivoluzionario, un carattere repressivo costante del potere maschile, per due ragioni: a) le infrazioni tollerate a questa legge sono sempre quelle che si producono nel privato (dell'uomo); dal figlio bastardo di Lenken e di Marx alla nascosta relazione di Lenin con Ines Armand gli esempi non mancano; b) la donna di qualcuno (maschio) che adotti l'*etica del sacrificio rivoluzionario* si trova a essere "sacrificata" due volte: come donna e cioè destinata "per natura" a dedicarsi agli altri, e come *donna dell'uomo che ha scelto di dedicarsi agli altri* (massa oppressa) e la cui nobiltà ideale ha perciò un diritto assoluto prioritario, di essere alimentata dal sacrificio femminile.

«Si è detto, ed è probabile, che lui (Lenin) e la Krupskaja si astenessero dall'aver figli sapendo che con le loro magre risorse, le continue peregrinazioni e il continuo pericolo di finire in esilio o in carcere, l'aver figli li avrebbe certamente ostacolati nel compimento del dovere che si erano imposti»⁽²⁴⁾.

È così che un biografo qualificato *spiega* la ragione per cui non sono mai nati i figli di Lenin e della Krupskaja: quale che sia il *reale bisogno di maternità* di una donna (e lo sapremo forse, soltanto se e quando l'umanità potrà riprodursi altrimenti che crescendo dentro i nostri uteri)⁽²⁵⁾, è certo che l'*istinto materno*, da normale o meglio *naturale* e addirittura *sacro*, come lo si è sempre considerato, può all'improvviso diventare trascurabile, se entra in conflitto con una scelta maschile: e probabilmente non sapremo mai se Nadezda Krupskaja aveva personalmente optato per non aver figli, o se anche questa decisione fu uno dei suoi tanti riflessi condizionati — il cane di Pavlov era maschio o femmina? — ai bisogni e alle esigenze di Lenin, all'*etica del sacrificio* leninista.

«... Nemmeno ora ho perduto l'abitudine di serbare in mente ogni mia impressione per Ilijc». Come non provare un brivido leggendo questa frase, scritta da Nadezda molti anni dopo la morte del marito? Il suo libro *La mia vita con Lenin* è una straziante prova di *autocancellazione* femminile: al di là della censura stalinista — il libro è stato pubblicato nell'Unione

Sovietica nel 1930 — si avverte quasi a ogni riga, di pagina in pagina, la mutilazione violenta e l'annullamento del soggetto donna; la maggior parte delle notizie che abbiamo su Nadezda (Nadia) non provengono da lei stessa⁽²⁶⁾, ma si ricavano dagli scorci (più o meno convenzionali ma, per un verso o per l'altro, sempre rivelatori) che i biografi — di Lenin... — hanno tracciato di lei.

«Nadia era una tipica rappresentante dell'intelligenza radicale femminile dell'epoca. Entrambi i suoi genitori erano di origine nobile, ma orfani di famiglie decadute. Suo padre, Kostantin Krupsky, era entrato nell'amministrazione civile dello Stato (...) ed era stato funzionario provinciale nella Polonia russa. Laggiù il suo liberalismo assunse la forma di un tentativo di difesa della popolazione locale contro la brutale politica di russificazione di Alessandro III. Contro di lui vennero mosse delle accuse, e fu sospeso dalla carica (...) il suo processo si trascinò per dieci anni (...) e finalmente fu assolto per insufficienza di prove (...). Alla tenera età di quattordici anni, Nadia aveva cominciato a insegnare. Per *andare verso il popolo*, decise di diventare maestra in una scuola di villaggio...»⁽²⁷⁾. Wolfe continua citando una frase della stessa Nadia: «Solo all'età di ventun'anni (...) mi accorsi dell'esistenza di una scienza sociale (...). Non appena cominciai a capire la parte che gli operai devono svolgere nell'emancipazione dei lavoratori, sentii un desiderio irresistibile di trovarmi in mezzo a loro»⁽²⁸⁾.

Anche nell'esistenza personale di Nadia, si verificava allora quello spostamento d'interesse — degli intellettuali populistici — dalle masse contadine agli operai delle città, che avrebbe poi contribuito in maniera fondamentale a determinare la transizione dal populismo al marxismo russo e quindi al bolscevismo⁽²⁹⁾.

La scelta marxista di Nadia sarebbe stata comunque autonoma, indipendente dal suo incontro con Lenin.

«Nell'inverno 1894-95 — scrive ella — ebbi modo di conoscere meglio V. Ilijc. Egli svolgeva la sua attività nei circoli operai oltre la Porta Nevskij, ed io ero già al quarto anno d'insegnamento nella scuola serale domenicale di Smolensk, e conoscevo bene la vita di tutto il rione (...). La scuola domenicale offriva allora ottime possibilità per studiare a fondo la vita, le condizioni di lavoro e lo stato d'animo delle masse operaie (...) V. Ilijc veniva abitualmente a trovarmi la domenica, dopo l'insegnamento nel circolo e discutevamo a lungo. Io ero allora attaccata animo e corpo al mio lavoro nella scuola serale ed avrei rinunciato ai pasti pur di poter parlare della scuola, degli allievi e delle fabbriche nel nostro rione... V. Ilijc si interessava di ogni piccolo particolare e del modo di vivere degli operai... Allora la maggioranza degli intellettuali conosceva ben poco gli operai... Realizzammo una divisione del lavoro... Ricordo ancora che il primo manifestino per gli operai dell'officina Semiannikov venne redatto da Ilijc... Anche in altri distretti vennero diffusi manifestini... Le compagne A.A. Labokova e S.P. Nevzorova... avevano adottato il seguente metodo di diffusione: avvolgevano i manifestini in piccoli rotoli, ... li mettevano nel grembiule rialzato, ed andavano in fretta, appena suonata la sirena, incontro alle operaie nel momento in cui esse sfociavano a gruppi dalle porte della fabbrica, cacciando in fretta nella mano di ogni operaia, che restava meravigliata, un manifestino...».

Così Nadia racconta del principio del suo amore per V. Ilijc, e non è che si pretenda, an-

...to rosa, ma pure fa impressione come ogni dettaglio dei sentimenti, della fantasia, ...ciuto e rimosso: non sono se non due lucidi ed attivi cospiratori che passeggiano, chiusa ...ola serale per gli operai, nell'inverno pietrobουργhese filigranato di ghiaccio (lo immagino, ...Nadia non ne dice nulla, non può dire nulla che non sia "politico", e se osa permettersi una ...spressione, lo fa, quasi prendesse coraggio, quando il suo racconto si sposta dai quartieri ope- ...di Pietroburgo alla Siberia delle deportazioni: e qui gli inverni e le primavere devono essere ...i "totali" che si azzardava a descrivere: «Tutta la campagna era diventata un gigantesco stagno ...maverile. Cigni guazzavano...»⁽³¹⁾, oppure: «Siccome c'era il chiaro di luna, viaggiammo ...rno e notte in slitta, 300 verste lungo lo Jenissei...»⁽³²⁾; ed è tutto...).

Ma è nell'inverno pietrobουργhese del '94-95, che il *pensiero maschile* (in questo caso Vlan- ...nir Ilijc Ulianov-Lenin) inventa per la donna quel ruolo che soltanto dopo il maggio del 1968, ...donne hanno imparato a demistificare, nell'amaro sarcasmo e nel rifiuto: l'angelo del ciclosti- ...l'angelo della rivoluzione, nascono in quei mesi, e Nadia, inconsapevole ed orgogliosa, ne ce- ...ora la memoria: oltre a distribuire i manifestini, scritti ovviamente dal *maschio* (ideologico), le ...nne ciclostilavano, per l'appunto, stampavano in tipografie clandestine, si travestivano da ...eraie per entrare in quei quartieri operai dai quali il pensiero politico maschile attendeva ...formazioni e documentazioni... «Andai con Apollinaria Alexandra Jakoba nelle abitazioni ...lla fabbrica Thornton. Ci mettemmo dei fazzoletti sulla testa per darci l'aria di operaie. ...isitammo sia il quartiere dei celibi che quello degli ammogliati. Quali condizioni spaventose! ...Lenin scriveva le sue corrispondenze e i manifestini solo in base al materiale raccolto in questo ...odo...».

Gli angeli di una rivoluzione che non sarebbe mai stata interamente loro erano tanti: Nadez- ...zda e A.A. Jakobova, la Nevzorova e la librajra Kalmikova, da tutti chiamata "zietta", ...ppure "la secchia", per la sua capacità di raccogliere il denaro che serviva ai rivoluzionari. Una ...tassa di energie femminili ha alimentato dunque — ma perché sorprendersene? — anche il ...pensiero leninista, ne ha facilitato la diffusione, almeno all'inizio, e, come scrive un autore in- ...sospettabile di femminismo, è stato «con l'aiuto della Krupskaja (che) Ulianov ...i avviò verso la lunga strada che tenta di unire le idee del socialismo con un movimento operaio ...he si sviluppa spontaneamente, sforzo che costituì la sua preoccupazione centrale nel successivo ...quarto di secolo»⁽³³⁾.

Io non so se vorrebbe altezzosamente definita una rivendicazione puerile quella di ...ntendere — o anche soltanto azzardare l'ipotesi — che Lenin non sarebbe stato lo stesso senza ...a Krupskaja, senza Apollinaria, senza Ines Armand e, naturalmente, senza la propria madre ...Alexandrova (che gli permetteva di vivere in Siberia), e addirittura senza la madre della Krup- ...skaja, quella Lizaveta Vasileva che, stando ai biograf, era «l'unica persona, nella sua cerchia ...immediata, che gli resistesse». Io non credo che la *pietas* femminile — la *lucida pietas* ...femminile-femminista che oggi è la nostra — abbia bisogno di quantificare l'apporto dato dalle ...donne alla costruzione di qualsiasi protagonista della storia. Ciò che vogliamo (mi pare) è ritro- ...donne le tracce di queste donne al di là di una cancellazione non soltanto imposta storicamente ma ...vissuta come naturale, il più delle volte, dalle donne stesse.

Così nel caso di Nadezda Krupskaja.

Non è che siano trascurabili la data della pubblicazione della sua biografia di Lenin — 1930 — né, tantomeno, le ragioni politiche che opposero la Krupskaja a Stalin: ragioni ancora in gran parte oscure perché al Kremlin gli archivi della vedova di Lenin sono tuttora inaccessibili⁽³⁵⁾. Ma nessuna censura esterna, sia pure stalinista e quindi permeata di concreto terrorismo, avrebbe potuto condurre, intanto, a una tale negazione della parte affettiva di sé qual'è quella che Nadezda perpetra in questo suo libro, se, da un lato, l'etica del sacrificio leninista, traducendosi in un rifiuto del «personale — che non soltanto non è mai "politico" ma è anche logicamente, osceno e perciò da tacere — non si fosse ormai (nel tempo in cui la Krupskaja scrive) codificata in un minaccioso bigottismo di Stato (espulse già all'inizio dal corpus ideologico della rivoluzione le tesi della Kollontai, ignorate quelle di Reich), mentre dall'altro il soggetto-donna — in questo caso la Krupskaja — innesta sull'*abnegazione naturale femminile* quella specifica, esaltata da Lenin, «delle donne comuniste»⁽³⁶⁾.

Il risultato è, a volte, dolorosamente grottesco. Per esempio: Lenin e la Krupskaja, entrambi deportati in Siberia ma in luoghi diversi, vollero riunirsi perché «si amavano»⁽³⁷⁾ o soltanto per ragioni di strategia politica? E quando vivevano insieme nel villaggio di Scouinscenskoje erano sposati o si limitavano a condividere la stessa casa per motivi pratici, per spendere meno? Leggendo il testo della Krupskaja, questo interrogativi non ricevono mai una risposta diretta: Nadezda infatti scrive: «Fui condannata a tre anni di deportazione nel governatorato di Ufa. Io chiesi di essere inviata nel villaggio di Schiunscenskoje, distretto di Minussinsk, dove era deportato Ilijc. Fu in quell'occasione che mi feci passare per la sua "fidanzata"»⁽³⁸⁾. Poiché la parola "fidanzata" è chiusa fra virgolette, ed è inoltre unita all'espressione «farsi passare per...», riferendosi unicamente al testo della Krupskaja chi legge ha ben il diritto di immaginare che Nadezda si spacciò per fidanzata di Lenin, ovviamente d'accordo con lui, soltanto per facilitare l'organizzazione del lavoro politico clandestino dei deportati.

Lenin, invece, nel maggio del 1899 avrebbe scritto alla madre: «Finalmente ho ricevuto le ospiti tanto attese (Nadezda infatti, anche in Siberia, viaggiava con la madre, N.d.R.)... Come sai, hanno posto a Nadezda Kostantinovna la tragica condizione: o sposarsi immediatamente (sic!) o tornare a Ufa. Non sono disposto a lasciarla andar via, e perciò ho già cominciato le pratiche»⁽³⁹⁾.

Si sposarono infatti in chiesa (giacché nell'impero zarista non esisteva il matrimonio civile) il 10 luglio 1898. E che Nadezda, pubblicando il suo libro nel '30, abbia dovuto tacere questo fatto, si spiega con l'obbligo e probabilmente la costrizione a un'agiografia intollerante di qualsiasi discorso articolato: impossibile quindi *dire* che lei e Lenin si erano sposati in chiesa, considerando tuttavia questo gesto una formalità indispensabile ai loro fini. E del resto Lenin, nella sua lettera alla madre, lo dice. Ma al di là di questa remora, probabilmente espressa in chiari termini di divieto, c'è la rimozione della propria sessualità, il rifiuto scandalizzato di considerarla "politica", che opera nella Krupskaja (ed è un riflesso, anche, della morale leninista): Nadezda sorvola sull'intero discorso della libera unione che pure, nel periodo clandestino della lotta rivoluzionaria, aveva lei stessa messo in pratica, nel solco, come s'è visto, della tradizione russa di rivolta anche ai costumi del paese.

Sparisce così, dal libro della Krupskaja, ogni riferimento anche soltanto affettivo, e si

drasticamente il corpo: ciò che Eleanor Marx aveva osato rivendicare nel 1887⁽⁴⁰⁾, ciò che aveva pagato con la vita — la libertà, per la donna, nella sua piena espressione sessuale — si nichilisce, nel rapporto fra la Krupskaja e Lenin, o meglio nell'immagine ch'ella ne dà, in una relazione tra commilitoni, di cui uno è maschio e quindi, soprattutto, *pensa*, e l'altro, che è una donna, svolge il lavoro subalterno di segreteria e domestico:

«Finalmente tornò... Quante cose avemmo da raccontarci, quella notte!»⁽⁴¹⁾.

Ed è tutto, sul ricongiungimento dei due deportati nel villaggio di Sciuscenskoi; e, opposto a proposito degli scacchi di cui Lenin era un appassionato: «Per un certo periodo fu così so dal gioco che a volte esclamava nel sonno: "Se lui avanza col cavallo, io andrò là con la re!"»⁽⁴²⁾; dal che un'immaginazione morbosa può forse ricavare che Nadia aveva la possibilità di ascoltare quello che Iljic diceva nel sonno...

Tutto questo non è divertente, né lo si cita qui per il gusto (cattivo gusto) della battuta: al contrario, è una marea di rabbia che si gonfia e sale dentro, leggendo oggi, da donna a donna, quello che è impossibile definire altrimenti che come il *verbale* della vita di Vladimir Iljic anov-Lenin, negli anni 1894-1917, redatto dalla compagnia Krupskaja. Il titolo del libro è *La mia vita con Lenin*, ma la donna che vi si è sepolta con le sue stesse mani⁽⁴³⁾ siamo costata ora a cercarla, come s'è detto, ai margini delle "Vite" di Vladimir Iljic Ulianov Lenin, andando nelle sue biografie il poco materiale che la riguarda, e liberandolo dagli strati di super-alità e convenzionalismo che l'avvolgono, o individuando nell'informazione il tentativo strutturalizzatore (com'è il caso di *Lenin a Zurigo* di Solzenitsyn).

Così riusciamo a scoprire come Nadezda, anche deportata in Siberia, visse il femminino nel senso positivo che il femminismo dà a questa parola, falsata fino ad oggi dallo specchio ornamato della cultura dei dominatori. Scrive Wolfe: «La corrispondenza da Shunshenskoi che unse allora un tono più vivace, più personale. La busta che conteneva le concise comunicazioni di Vladimir recava poscritti di Nadia lunghi tre o quattro volte tanto. Oppure allegava parecchi fogli suoi, pieni di cose personali e del soffio della campagna siberiana. Conoscendo l'interesse di sua madre (di Lenin) per tutto ciò che riguardava Volodija, si diffuse per parecchie pagine sulle sue partite di caccia, sulle sue chiacchierate con la gente del posto, sulle telefonerie della loro cagna da caccia, sulle marmellate fatte da lei e da sua madre...»⁽⁴⁴⁾. E aro che tutto si accentra intorno a lui, Lenin, il patriarca della rivoluzione promessa: «Nadia arricchì la vita servendogli da moglie, da segretaria, da massaia e da devota discepola. Sua dre aiutava anch'essa a tenere in ordine la casa...»⁽⁴⁵⁾.

Curzio Malaparte, invece, da buon maschio latino, non rinuncia a dare dell'aspetto di dia un giudizio "da intenditore": «Donna energica e d'intelligenza virile, dagli occhi chiari, a ri di testa, dalle labbra grosse e pigre, dallo spirito calmo e limitato, dal carattere paziente e sluto, Nadezda Kostantinova non sarà soltanto la segretaria di quel rivoluzionario di stiere, la sua collaboratrice devota e instancabile, ma la sua donna nel senso più borghese la parola, colei che ovunque, a Shushenskoi quanto a Londra, a Parigi, a Zurigo, negli anni ti dell'esilio e nelle tragiche giornate della rivoluzione veglierà sulla salute di Lenin, sul suo oro, sul suo riposo, sulle sue distrazioni, gli creerà un focolare modesto ma tranquillo, un na di confidenza e di felicità familiare».

Solzenitsyn, nel suo tentativo — del tutto strumentale a un'ideologia regressiva — di ridurre Lenin alle dimensioni di un piccolo borghese taccagno, coglie tuttavia, con scaltrezza e perfida intelligenza, il senso della doppia abnegazione di Nadia (per l'uomo, e per la rivoluzione): «...Nadia si sforzava di educarsi alla coerenza: se Volodija non andava distolto neanche di un capello dalla propria vita, doveva essere davvero così: neanche di un capello. Rendergli in ogni circostanza la vita più facile... Essere sempre presente — ma all'occorrenza, e in qualsiasi momento, saper farsi dimenticare... Quando Inessa, studentessa alla Sorbona, con una piuma rosa sul cappello... ma con due mariti e cinque figli alle spalle, era apparsa per la prima volta sulla porta del loro appartamento a Parigi, e Volodija ancora non s'era alzato dalla sedia, qualcosa come un colpo di vento aveva spalancato davanti a Nadia ciò che sarebbe accaduto e il modo. E la sua impotenza a impedirlo. E il suo dovere di non impedirlo. Nadia glielo aveva proposto subito: si sarebbe tolta di mezzo. Non poteva sopportare d'essere d'imbarazzo in una vita come la sua... Ma Volodija, dopo aver riflettuto, aveva detto "Resta"»⁽⁴⁷⁾.

Così le vittime dell'etica del sacrificio leninista diventano due: anche se Solzenitsyn, sottilmente denigrando Inessa (Ines Armand)⁽⁴⁸⁾ — con due mariti e cinque figli alle spalle — ripropone il triangolo classicamente borghese, la moglie, il marito, l'amante, attribuendo a quest'ultima — e cioè Ines — quel potere (largamente mistificato nei secoli dalla cultura maschile) che la donna desiderabile avrebbe, in assoluto sull'uomo.⁽⁴⁸⁾ «Ines era piena d'entusiasmo e di gioia di vivere. L'avevano conosciuta a Parigi, ma laggiù c'era una grossa colonia di emigrati, mentre a Cracovia eravamo solo un piccolo gruppo, molto chiuso, di compagni. Ines affittò una camera nella casa abitata da Kamenev. Anche mia madre l'amava molto, e Ines veniva spesso a chiacchierare con lei, pur continuando a fumare. Quando era presente tutto sembrava più allegro: ci si sentiva più sereni»⁽⁴⁹⁾. Sono le parole con cui Nadezda Krupskaja descrive Ines Armand. E certo è possibile che interiorizzasse, fino a farla propria, la felicità di Lenin (una felicità contraddetta, mutilata dal sentimento della sua "illiceità rivoluzionaria"), ma è meno probabile — voglio sperare — che tenesse duro *in quanto moglie*, come suggerisce, nella sua vieta lettura borghese dell'adulterio, Alexander Solzenitsyn; certe notazioni — «Anche mia madre l'amava molto» — mi sembrano indicative, piuttosto, se non di una solidarietà femminile politicamente consapevole — nella cui direzione, tuttavia, già si indirizzavano le tesi di Alexander Kollontaj⁽⁵⁰⁾ — certamente di una complicità affettiva tra donne: Nadia, Ines, Elisaveta Vasileva: il gineceo conserva i suoi caratteri di "ghetto", di *apartheid* femminile, storicamente imposti dalla cultura patriarcale, anche se è il gineceo di un rivoluzionario; e tuttavia c'è da chiedersi se fra queste donne, che pure vivevano nell'orbita di un uomo e *per* un uomo (quale più, quale meno, Ines forse meno di Nadia), non finiscano per esistere legami indipendenti dalla dedizione a lui: legami complessi, senza dubbio, quali sono quelli tra madre e figlia, tra moglie e amante, continuamente divise da una società che impone loro ruoli antagonisti o competitivi (per esempio, il rapporto tra la suocera di un uomo e la sua amante — com'è nel caso dell'amicizia tra Elisaveta Vasileva e Ines — appare addirittura "socialmente" improponibile); ma, al di là (ed anzi contro) la dimensione subalterna e spregevole dell'harem felliniano, è possibile ipotizzare, all'interno stesso del gineceo, "rivoluzionario" o no, una forza solida e comunitaria delle donne, da cui l'uomo finisce con l'essere ermarginato (ovviamente, fino a

... non nascerà la consapevolezza politica di questa forza, non glielo si dirà mai...).

«La nostra vita — continua a scrivere Nadia — era tutta assorbita dalle preoccupazioni e dalle questioni del partito, e somigliava più a una vita di studenti che a quella di una famiglia. Anche perciò eravamo felici di avere tra noi Ines. Parlava della sua vita, dei suoi figli, ci mostrava le loro lettere, creando un'atmosfera di intimità. Ines, Ilijc e io andavamo spesso a sleggiate. Zinovev e Kamenev ci avevano battezzato "il gruppo dei girovaghi". Andavamo fuori della città, nei prati della periferia. Fu allora che Ines adottò lo pseudonimo di Bolnina, e anche una buona musicista: cercò di trascinarci tutti ai concerti di Beethoven: essa stessa suonava molti pezzi di Beethoven. A Ilijc piaceva in modo particolare la *Patetica*, e chiedeva spesso a Ines di suonarla...»⁽⁵¹⁾

«Non conosco nulla di più grande dell'*Appassionata* di Beethoven; mi piacerebbe ascoltarla ogni giorno... Ma non posso ascoltare troppo spesso la musica: influisce sui nervi, fa venire il desiderio di dire banalità e di accarezzare il capo di chi ha saputo creare tanta bellezza restando vivo in questo ignobile inferno. D'altra parte non si deve accarezzare il capo a nessuno... sempre il rischio di farsi portar via la mano con un morso...»⁽⁵²⁾

Questo Lenin, di cui Gorki riporta le parole, è esemplare del risultato di impoverimento sé cui conduce l'idea del *valore virile* (da cui l'etica del sacrificio rivoluzionario, anche, derivate): quando il femminismo ha rivendicato un recupero dell'emotività negata nel segno del *tschile*, quando propone di *femminilizzare* il mondo, rifiuta proprio questo tipo di atteggiamenti castranti (e che castrano, per cominciare, lo stesso *eroe* della storia, cioè il maschio): e, a proposito di *musica e/o rivoluzione*, mi sembra tutt'altro che casuale che anche Gramsci abbia avuto una reazione di rigetto relativamente alla musica, anche se egli, a differenza di Lenin, non teorizza il rifiuto politico, ma anzi se ne scusa con la moglie: «...credo che ti abbia impressionato male il fatto che una volta io o sia andato via o fatto mostra in qualche modo di non poter portare la musica... ma ero in condizioni nervose deplorabili, e la musica mi limava i nervi in modo da farmi venire le convulsioni...»⁽⁵³⁾

A livello più o meno conscio, quindi, il godimento della musica viene percepito come "eccaminoso", dal punto di vista rivoluzionario. Ed esemplarmente, in Lenin e in Gramsci, in tutte le enormi differenze storiche e temperamentali che li separano, si ripropone l'identico obbligo di un investimento politico dell'eros.

Nel suo rapporto con Ines Armand Lenin vive il problema in prima persona: ma non lo conosce, o meglio rimuove la dimensione politica del suo *amare Ines*, ne fa un sotterfugio, una bellezza da negare (mentendo a se stesso per primo), nel momento in cui, con tutto il suo peso rissimatico, teorizza proprio contro Ines il disvalore, dal punto di vista rivoluzionario, della passione. E saranno le famose lettere a Ines Armand del gennaio 1915; le sole, del resto, della obabilmente assai più folta corrispondenza fra i due di cui sia stata consentita, finora, la pubblicazione.

IL LENIN-PENSIERO

Le lettere a Ines Armand

«Dear friend, lo schema dell'opuscolo raccomandando caldamente di scriverlo un po' più estesamente...»: in questo modo comincia la prima lettera a Ines, scritta da Lenin il 27 gennaio 1915 (quando lui e la Krupskaja vivevano a Berna). A proposito dell'opuscolo, la nota al testo che sto esaminando — quello più volte citato degli Editori Riuniti — osserva laconicamente: «Si tratta di un opuscolo per le lavoratrici che poi non venne scritto»⁽⁵⁴⁾. Infatti: Lenin riduce al silenzio Ines, che pure osa resistergli, almeno per il tempo di una replica, realizzando in due lettere successive e riavvicinate una perfetta operazione di terrorismo, e quindi di censura. A quanto pare, Ines voleva scrivere per le operaie un libretto che, evidentemente, si poneva il problema — attualissimo oggi — del *come amare da comunista*. (E in quegli stessi anni, è da ricordare, la Kollontaj stava elaborando il suo testo *La nuova morale e la classe operaia*, che sarebbe stato pubblicato nel 1918, probabilmente sfuggendo, è da immaginare, alla censura preventiva del piccolo padre della rivoluzione d'Ottobre).

«Una sola osservazione debbo fare fin d'ora» continua Lenin nella sua prima lettera a Ines; e precisa: «...la rivendicazione (femminile) della "libertà dell'amore" consiglio di sopprimerla del tutto».

Segue la prima intimidazione ideologica: «Questa in effetti si risolve in una rivendicazione non proletaria, ma borghese». E il gioco è fatto, e si ripeterà per anni nell'area della sinistra, almeno — nei paesi occidentali — fino all'esplosione del nuovo femminismo; e ancora, per anni, c'era sempre qualcuno, negli incontri in cui si discuteva la tematica femminista, pronto a insorgere minaccioso con la rituale domanda: «Ma voi volete liberare anche Marella Agnelli?». È, insomma, l'accusa d'interclassismo rivolta al movimento femminista, specie nei primi tempi in cui esso ha cominciato a manifestarsi, non soltanto dalla sinistra storica ma anche da quella di classe; (si parla qui della situazione italiana e degli anni post-sessantotto).

Le stagioni più ricche del dibattito relativo al rapporto fra *lotta di liberazione delle donne e lotta di classe*⁽⁵⁵⁾ hanno tuttavia visto progredire sia la conoscenza, sia l'elaborazione di quello schema "piramidale" dell'oppressione patriarcale-capitalistica che il movimento delle donne, al suo inizio, aveva già delineato, e per il quale al gradino più basso della scala sociale sta la donna sottoproletaria di colore, e al più alto l'uomo bianco detentore del potere economico e politico (il primo abbozzo della "piramide" era stato formulato negli Stati Uniti, nel 1966-67, dal *Women's Liberation*: nella situazione italiana la collocazione infima è ovviamente quella della sottoproletaria meridionale). Ogni donna, si vuol dire, è discriminata all'interno del suo ceto, relativamente al maschio della sua stessa estrazione sociale: la discriminazione della donna è quindi una linea che interseca, verticalmente e dal basso in alto, l'intero conglomerato della

...tà umana; e, come osserva Kate Millett nel suo *La politica del sesso*, la collocazione di classe di una donna è generalmente *riflessa* dalla classe del maschio cui la donna stessa appartiene (padre, marito, amante, figlio) e da cui dipende per la propria sopravvivenza: «... è possibile... sostenere che le donne, nel patriarcato, tendono a trascendere le consuete stratificazioni di classe, perché, quale che sia la classe di nascita ed educazione, la femmina ha una minore permanenza di associazione di classe di quanto ne abbia il maschio. La dipendenza economica e le sue affiliazioni a qualsiasi classe una questione periferica, surrogata e temporanea»⁽⁵⁶⁾.

C'è da considerare inoltre che la maggioranza delle donne, essendo escluse dal rapporto di produzione *diretto* (forzalavoro-capitale), rimangono automaticamente al di fuori della nozione marxista di "classe"⁽⁵⁷⁾; e quindi ha ragione la Millett nel sottolineare che «uno degli effetti principali della classe nell'ambito del patriarcato è quello di porre una donna contro l'altra»⁽⁵⁸⁾.

Ed è l'effetto che Lenin ottiene puntualmente, tanto più che Ines, come sempre le intellettuali rivoluzionarie d'origine borghese — di ieri, di oggi, e forse purtroppo anche di domani — è ulnerabilissima a simili aggressioni ideologiche: chi, infatti, rimprovererà mai a un maschio voluzionario la sua origine? Chi, nei panni di Ines, sospetta di connivenza con la sua classe di ascita — secondo Lenin, infatti, Ines propone «una rivendicazione non proletaria, ma borghese» — avrebbe avuto il coraggio di ritorcere, se non l'accusa, il sospetto, ricordando almeno al grande Maschio Rivoluzionario che avevano entrambi lo stesso "peccato originale"?

E Lenin passa a elencare, in dieci punti, ciò che secondo lui l'espressione «libertà dell'amore» (intesa come rivendicazione femminile) può significare: per ciò che riguarda i primi sette punti, e cioè se s'intende per «libertà dell'amore» un'unione libera da preoccupazioni economiche e materiali, da pregiudizi dell'ambiente, dai pregiudizi religiosi, dell'autoritarismo dei genitori e da vincoli legali, Lenin si dice d'accordo, anche se ritiene (essattamente, mi pare) che in casi del genere non sia in questione la libertà dell'amore: si tratta infatti, per i punti da 1 a 3, della rimozione di ostacoli d'origine, a volte addirittura feudali, a un matrimonio — sia pure non registrato — fra "soggetti di diritto", in una società moderna, ossia posteriore alla rivoluzione francese.

Ma sono i punti da 8 a 10 che lo preoccupano: se per libertà dell'amore s'intende invece libertà «dalla serietà in amore...», «dalla procreazione» e «dell'adulterio» — con l'aggravante che queste tre scandalose libertà le pretenderebbero le donne — allora è chiaro che si tratta di rivendicazione borghese: «Al proletariato» infatti, «importano soprattutto i punti 1-2, e poi i punti 1-7», mentre «nella società odierna le classi più loquaci, rumorose e altolocate intendono er libertà dell'amore i punti 8-10...».

E dicendo questo, Lenin non si accorge di condividere in pieno proprio l'ottica borghese e tradizionale, quella che riduce l'amore, fuori del matrimonio, all'adulterio: una nozione che tuttavia Marx ed Engels avevano bollato nel *Manifesto*, osservando che «nulla è più ridicolo del moralissimo sgoimento dei nostri borghesi per la pretesa comunanza ufficiale delle donne nel comunismo... I nostri borghesi... trovano uno dei loro principali diletti nel sedursi scambievolmente le mogli... Tutt'al più si potrebbe rimproverare ai comunisti di voler sostituire alla comunanza delle donne, ipocritamente celata, una comunanza ufficiale, palese»⁽⁵⁹⁾.

Ora, che cosa fa Lenin? Alla richiesta di libertà dell'amore, formulate per bocca di Ines

da parte delle donne, egli reagisce con lo stesso moralismo "ridicolo" che Marx ed Engels rimproverano ai borghesi. Libertà dell'amore? E che altro può significare se non che le donne vogliono essere tutte puttane (libertà «dalle serietà in amore»), tutte adultere e, colmo dei colmi, che pretendono anche di non fare figli?

«Capita alle aquile di scendere più in basso delle galline, ma le galline non s'innalzeranno mai all'altezza delle aquile...» Questa frase, che Lenin pronuncerà qualche tempo dopo l'assassinio di Rosa Luxemburg, a leale difesa della rivoluzionaria con cui pare era stato in contrasto⁽⁶⁰⁾, come non riferirla a lui stesso, che mostra così palesemente di *volare basso* nella sua polemica con Ines Armand?

«La questione sta nella logica oggettiva dei rapporti di classe in fatto d'amore» conclude perentoriamente Lenin nella prima lettera a Ines; e nella seconda, del 24 gennaio dello stesso anno, ricomincia a martellarla con lo stesso feticcio ideologico: «...ho sottolineato questo dicendo: la questione sta nei rapporti oggettivi di classe»⁽⁶¹⁾, per cui «le interpretazioni 1-7, secondo me, sono tipiche o caratteristiche delle donne proletarie, e quelle 8-10 delle donne borghesi!». Insomma, quello che Alexandra Kollontaj, nello stesso tempo storico, definisce «l'eros sensibile ed esigente che è dentro di noi»⁽⁶²⁾, per Lenin non esiste, e comunque egli appare razzisticamente (oserei dire) persuaso, nel fondo di sé, che non è roba per «le donne proletarie»...

Per tacere poi della "passione", che Lenin sembra ritenere assolutamente controrivoluzionaria (e la sua passione per Ines?): Ines infatti, nella risposta alla prima lettera da Berna, aveva avuto tuttavia il coraggio di replicare, addirittura con durezza: «non capisco come si possa identificare la libertà dell'amore col punto 10...»; e Lenin è talmente inviperito dell'inaudita reazione di Ines, che trascrive la frase di lei circondandola di un turbine di punti esclamativi e interrogativi, e chiosando, quasi non credesse ai propri occhi, «è scritto proprio così!». E nella sua indignazione così prosegue: «Ne risulta che io "identifico" e che voi pensate di farmi una ramanzina e di mettermi fuori combattimento?» (Interessante è anche l'uso delle sottolineature: qui Lenin sottolinea tutto quanto si riferisce a lui stesso, ossia il pronome "io", e i riflessivi "farmi" e "mettermi", come a rilevare il sacrilegio perpetrato da Ines contro il Grande Padre).

Ma la sostanza del contrasto è questa: che Ines giustamente respinge l'interpretazione borghese che Lenin dà all'amore (o è coniugale, o è adulterino) e afferma — almeno per quanto ne sappiamo dalla trascrizione di Lenin — che «Perfino una passione e un legame passeggero» sono «più poetici e più duri» dei «baci senz'amore» fra coniugi (volgarucci anzichèno).

A questo punto Lenin si scatena in una mitraglia di obiezioni "logiche" che si concludono con un diktat a Ines: «Per un opuscolo popolare, non sarebbe meglio contrapporre il volgare sudicio matrimonio contadino-intellettuale-piccoloborghese senza amore... al matrimonio civile proletario con amore, (aggiungendo, se proprio lo volete assolutamente) che anche il legame-passione passeggero può essere sudicio, così come può anche essere puro». L'ultima frase, preceduta da un benevolo «se proprio lo volete assolutamente», esprime tutto ciò che Lenin è capace di concedere non soltanto a Ines, cui lo unisce un «legame-passione» che durerà fino alla morte di lei⁽⁶³⁾, ma a se stesso, al proprio «eros sensibile ed esigente» e tuttavia negato dalla storica schizofrenia maschile⁽⁶⁴⁾.

Le lettere a Ines Armand, nel 1915, e la conversazione in due tempi con Clara Zetkin, sono i unici documenti che abbiamo della riflessione di Lenin sulla sessualità femminile e, per ciò che riguarda lo scambio di vedute con la Zetkin, anche giovanile. Non è affatto casuale, mi pare, che questi interventi siano stati provocati entrambi da una proposta e, nel secondo caso, dirottata da un'iniziativa collettiva femminile: tutt'e due le volte, insomma, Lenin appare tirare i capelli ad occuparsi di temi come amore, sessualità, ecc..., tradizionalmente estranei al corso politico, a causa della precisa richiesta che parte dalle donne. E il suo pensiero, cui egli stesso riconosce carattere frammentario e provvisorio⁽⁶⁵⁾, si concretizza in un'azione d'emergenza come di chi si affrettò a spegnere le fiamme di un incendio incautamente acceso (nel caso l'opuscolo di Ines, anzi, egli fa in tempo a soffocare già la prima scintilla...).

Al di là di questi due testi, gli interventi di Lenin sulla questione femminile — interventi, ne sempre nel suo caso, di natura teorica pratica — non sono numerosi: e tuttavia essi argano, sia pure in modo rapido e sommario, la tematica marxista ortodossa — che è principalmente quella del lavoro extradomestico della donna — proponendo intanto questioni che, l'area marxista, si è convenuto di chiamare "democraticoborghesi", come il divorzio, e eccessivamente affrontando problemi quali l'aborto e, soprattutto, il lavoro domestico della donna, sin'allora totalmente esclusi sia dalla riflessione che dall'azione politica rivoluzionaria.

Il lavoro extradomestico, la prostituzione

Su questi temi classici dell'analisi marxista relativa alla donna, Lenin ricalca le linee già acciate da Marx ed Engels nel *Manifesto*, da Marx stesso nei *Manoscritti* e nel *Capitale*, e non porta alcun contributo alla soluzione del nodo contraddittorio in cui sembra essere rimasto avvincolato il pensiero di Marx al riguardo: se esista cioè un rapporto di causa ed effetto tra il lavoro fabbrica della donna e la sua emancipazione, considerate le condizioni di sfruttamento in cui il lavoro femminile si svolgeva, e che pure sono sottolineate drammaticamente sia da Marx che da Engels⁽⁶⁶⁾.

«Distruggendo l'isolamento patriarcale di queste categorie della popolazione (N.d.R., donne e adolescenti), che in passato non uscivano dalla cerchia ristretta dei rapporti familiari e domestici, chiamandole a partecipare direttamente alla produzione sociale, la grande industria meccanica affretta il loro sviluppo, aumenta la loro indipendenza...»⁽⁶⁷⁾.

Analogamente, le idee di Lenin sulla prostituzione derivano dall'analisi marxiana secondo cui «la prostituzione è soltanto un'espressione particolare della generale prostituzione dell'operaio...»⁽⁶⁸⁾, e quindi, come affermano nel *Manifesto*, «con l'abolizione degli attuali apporti di produzione scompare anche la comunanza delle donne che ne risulta, vale a dire la prostituzione ufficiale e non ufficiale»⁽⁶⁹⁾.

E tuttavia in questo articolo, pubblicato sulla "Rablociaia Pravda" del 13 luglio 1913, Lenin si appresenta, col suo stile sarcastico e impietoso, al Marx de *La Sacra Famiglia*, demolitore del filantropismo borghese, socialisteggiante o bigotto di Sue⁽⁷⁰⁾, e, a proposito del V Congresso Internazionale per la lotta contro la prostituzione, tenutosi a Londra in quell'anno, scri-

ve: «È stato un accorrere di duchesse, contesse, vescovi, pastori, rabbini, funzionari di polizie e filantropi borghesi d'ogni sorta!»⁽⁷¹⁾. Ma «quali sono stati i mezzi di lotta invocati dai delegati borghesi al Congresso, da queste delicate persone? Due mezzi, innanzitutto: la religione e la polizia...». «Gli acrobati della filantropia e i poliziotti — conclude quindi Lenin — per cui la povertà e la miseria sono oggetti di schermo, si riuniscono per "lottare contro la prostituzione" che è alimentata proprio dall'aristocrazia e dalla borghesia...».

Sul tema della prostituzione Lenin torna nella sua conversazione con Clara Zetkin, ossia tre anni dopo la rivoluzione d'Ottobre; e, realisticamente, osserva: «In genere la prostituzione, anche nel nostro paese, porrà davanti a noi numerosi problemi di difficile soluzione. Si tratta di ricondurre la prostituta al lavoro produttivo, di assegnarle un posto nell'economia sociale; ciò che, nello stato attuale della nostra economia e nelle condizioni attuali, è una cosa complicata, difficilmente realizzabile. Ecco dunque un aspetto della questione femminile che, dopo la conquista del potere da parte del proletariato, ci si pone in tutta la sua ampiezza ed esige di essere risolto. Nella Russia sovietica questo problema ci darà ancora del filo da torcere. Ma ritorniamo al vostro caso particolare in Germania. Il partito non può in nessun caso tollerare simili atti inconsulti da parte dei suoi membri»⁽⁷²⁾.

Ma quali erano, dunque, questi atti inconsulti di cui s'erano macchiate le donne socialdemocratiche tedesche, e per i quali Lenin rampognava la loro leader, Clara Zetkin? Semplicissimo — e per Lenin scandaloso: le militanti tedesche facevano un giornale "per" le prostitute, sul quale aveva scritto perfino Rosa Luxemburg, qualche tempo prima di essere uccisa... E Lenin s'indigna: «Non ci sono forse in Germania delle operaie industriali da organizzare, da educare con un giornale, da trascinare nella lotta? Ecco qui una deviazione morbosa...».

Insomma, il nodo è sempre quello, la teorizzazione della "priorità": in Germania la rivoluzione ancora non c'è stata, quindi non si può perdere tempo (e sporcarsi le mani) con le prostitute; in Russia c'è stata, e certamente bisogna risolvere anche questo problema, ma, per ora, «è una cosa difficilmente realizzabile» (il temperamento razionale di Lenin, la sua formazione assai più militante che accademica gli impediscono di credere in un'applicazione meccanicistica delle formule marxengelsiane).

In realtà, se l'Engels de *L'origine della famiglia*, se il Marx e l'Engels del *Manifesto* avevano individuato — sulle tracce di Fourier — il rapporto che assimila tutte le donne in una comune condizione di prostituzione ufficiale e non ufficiale, successivamente la mancanza di un'analisi approfondita del lavoro domestico e dello sfruttamento della casalinga (prostituta, per l'appunto, non ufficiale) avrebbe finito con l'oscurare i dati del problema, e prodotto la fossilizzazione della formula già citata — «la prostituzione è soltanto un aspetto particolare della prostituzione generale dell'operaio», che riduce e in qualche modo settorializza le cause della prostituzione, identificandole con l'oppressione capitalistica: è soltanto l'analisi femminista sopravvenuta in questi anni che, intanto, ricollegherà la situazione della prostituta-puttana, retribuita in denaro, a quella della prostituta-moglie, retribuita, per le sue più ampie prestazioni, domestiche oltre che sessuali, in beni e servizi, e indicherà quindi nella storica oppressione patriarcale la radice di quella prostituzione ufficiale finalmente demistificata come «il modo più ovvio di vendersi per una donna... e la metafora più adeguata per definire la nostra

ne»⁽⁷³⁾.
Ed è ancora la morale patriarcale che ci fa antagoniste, mogli da una parte, prostitute l'altra; e, come sottolinea la Millett, «grazie ai molteplici vantaggi del duplice standard, il schio fa parte di entrambi i mondi, autorizzato dalle proprie risorse sociali ed economiche a re le donne estraniere le une contro le altre come rivali»⁽⁷⁴⁾.

Il maschio ideologico che si esprime nel Lenin-pensiero sostituisce alla dicotomia moglie-stituta l'altra, operaia-prostituta; ed il moralismo patriarcale che contrapponeva, in positivo egativo, le due prime immagini della "femminilità" diventa *moralismo patriarcale rivoluzionario* e rinnova la contrapposizione in un diverso contesto.

Aborto, divorzio, lavoro domestico

Il 16 giugno 1913 Lenin scriveva per la "Pravda" un articolo intitolato *La classe operaia neomalthusianesimo*. Nelle assemblee di "Lotta continua" degli anni Settanta, a Gela, a Tanisetta e forse in altre zone ancora, nel Sud, i disoccupati meridionali militanti del gruppo ora extraparlamentare affermavano, e a volte gridavano (io frequentavo in quel tempo la azione del quotidiano di LC e ne avevo notizie), contro le prime timide richieste delle donne, proprio no "leninista" agli anticoncezionali. Ricordo quest'episodio per dire che il ritardo con cui che la sinistra di classe, oltre che quella storica, si è mossa sulla questione delle nascite e l'aborto, ha avuto probabilmente una motivazione ideologica di ortodossia leninista, e che atteggiamento di rifiuto (iniziale) di tali problemi poteva vantare una matrice nobile: le parole Lenin. Il quale in sostanza dice che la classe operaia *deve* moltiplicarsi, *deve* fare figli, «per il lottino meglio, più compatti, con maggior coscienza ed energia di noi, contro le condizioni vita che storpiano e rovinano la nostra generazione...»⁽⁷⁵⁾. Inversamente, «il piccolo borghese vede e sente che sta andando in rovina...», e «protesta, abbattuto e pavido, quale rappresentante di una classe... che non ha nessuna fiducia del proprio avvenire...». «Ecco la ragione — include Lenin — la sola ragione per cui siano decisamente nemici del neomalthusianesimo, di esta tendenza propria delle coppie piccolo-borghesi che, nella loro meschinità e nel loro egoismo, biasciano impaurite: ci conceda Iddio di vivacchiare noi stessi in qualche modo; in quanto figli, meglio non averne».

Ora, è indiscutibile la radice reazionaria del neomalthusianesimo, cui corrisponde oggi la litica demografica dei paesi sviluppati, i quali vorrebbero imporre la limitazione delle nascite e popolazioni del Terzo Mondo e, in genere, dei paesi in via di sviluppo; e la conferenza di Acares del 1974 ha giustamente espresso il rifiuto socialista e femminista al controllo (eterogeneo) delle nascite nel mondo.

Il testo di Lenin del 1913 esprime un ottimismo vitale e generoso (eppure lui, per quanto ne sa, si era imposto e aveva imposto alla moglie la rinuncia alla propria, personale speranza e i «figli lottassero ancora meglio e vincessero»); tuttavia, da un lato l'espansione capitalistica questo secolo, ininterrotta anche se contraddetta da vaste e profonde crisi periodiche, e dall'altro la *perdita d'identità* della classe operaia in Occidente, hanno reso perfettamente utopici — nel senso deteriorato del termine — quell'ottimismo rivoluzionario, che del resto non poteva a Lenin di esigere, in nome delle masse popolari, «l'abrogazione di tutte le leggi che vietano

l'aborto e la diffusione degli scritti medici riguardanti i sistemi preventivi, ecc.»⁽⁷⁶⁾. Ed è proprio qui che la lettura di Lenin, da parte dell'intera sinistra italiana (eccettuati, oltre ai radicali, alcuni isolati e, all'inizio, quasi franchi tiratori del PSI), si è rivelata profondamente miope; e per ciò che riguarda la sinistra cosiddetta storica si può azzardare l'ipotesi di una miopia volontaria, diretta ad avallare, nientemeno che *nel nome di Lenin*, le ragioni preminenti di una subalternità ideologica e di una vocazione compromissoria verso la sfera del potere cattolico. Lenin è stato perciò contraddetto e stravolto proprio in quella precisa indicazione politica secondo cui abortire e usare metodi limitativi delle nascite sono «fondamentali diritti democratici»⁽⁷⁷⁾.

«Una cosa — egli scrive — sono la libertà di propaganda sanitaria e la difesa dei fondamentali diritti democratici per i cittadini d'ambo i sessi, e un'altra la dottrina del neomalthusianesimo».

Ma una lettura critica femminista, come quella che si sta tentando di abbozzare qui, non può non registrare la sbalorditiva disattenzione, trascuratezza, ignoranza del soggetto donna che una frase come quella appena citata clamorosamente denuncia: sono le donne che fanno i figli, ma sono i «cittadini d'ambo i sessi» che hanno, secondo Lenin, il diritto — "democratico" — di non farli: la donna non è *mai* protagonista, nemmeno nell'espressione di questo suo *unicum* — la capacità di generare la vita — che le si è fatto scontare, storicamente, come inferiorità, e di cui oggi invece il movimento delle donne va riappropriandosi, riscoprendone la caratteristica essenziale di *potere*, anzi di supremo potere, e l'unico che la nostra crescente esigenza collettiva di liberazione non rifiuti (oltre le battaglie rivendicazioniste per il diritto d'aborto), riconoscendo in una *maternità creativa intellettuale*, e non più biologico-istituzionale, l'essenziale «rivincita del "femminile" in un mondo che l'ha talmente compreso da rischiare di morire per la sua mancanza»⁽⁷⁸⁾. Certo, la critica, da parte delle donne, di un intervento come questo di Lenin sull'aborto e sulla limitazione delle nascite, non può astrarre dal contesto storico in cui esso si inserisce; se non altro per la necessità di tener conto del grado di sviluppo scientifico del tempo, e quindi del fatto che evitare il concepimento apparteneva *tecnicamente* all'uomo (che poi gli appartenga anche *culturalmente*, tale iniziativa, lo dimostra lo sconvolgimento psicofisico che ha provocato e continua a provocare, nel partner maschile, l'uso della pillola da parte della donna).

E tuttavia è impossibile non sottolineare quanto di *ineluttabilmente maschilista* vi sia in teorie che pure, a livello conscio, sono elaborate al di sopra della distinzione fra maschio e femmina. Così, se Lenin, nel 1913, dice «cittadini d'ambo i sessi», senza nemmeno chiedersi che cosa autorizzi l'uomo a decidere che una donna porti o no per nove mesi un figlio nel ventre, coerentemente — nelle lunghe lotte rivendicazionistiche che il movimento delle donne è stato costretto ad aprire e condurre in questi anni in paesi come l'Italia o la Francia — il *maschio ideologico* (di sinistra) ha continuato a discutere — lui — di «cittadini d'ambo i sessi»; e se l'aborto potesse o no essere definito un «diritto civile», e se comunque un eventuale diritto del genere appartenesse o no alla donna, ecc. ecc. La vicenda è nota. Qui serve ricordarla per sottolineare l'uso peggiorativo che la nostra sinistra ha fatto del Lenin del 1913, contrario al neomalthusianesimo, sì, ma assertore del diritto democratico (e sia pure dei «cittadini d'ambo i sessi!») all'aborto e alla limitazione delle nascite.

quello stesso Lenin, comunque, una volta avuto in pugno il potere rivoluzionario, ebbe dato mano alla legalizzazione dell'aborto (legge del 20 novembre 1920), e l'iniziativa ebbe concretato il sentimento di disprezzo del Lenin del 1913 verso il divieto d'aborto imposto dalle classi dominanti, in una società borghese («Queste leggi — egli scriveva allora — non sono un'ipocrisia delle classi dominanti. Queste leggi non guariscono le piaghe del capitalismo, e rendono particolarmente maligne e gravi per le masse oppresse»)⁽⁷⁹⁾.

Ma, come testimonia Alexandra Kollontaj, «queste leggi (N.d.R. del 20 novembre 1920) sono state promulgate per iniziativa e con la partecipazione della sezione femminile (N.d.R. del 10 bolscevico)»⁽⁸⁰⁾.

È tutto quanto la rivoluzionaria bolscevica si permette di dire sull'origine del provvedimento: questo suo testo, occorre sottolinearlo, è del 1921, e rivela già la posizione difensiva che la comunista è costretta ad assumere (le conversazioni di Lenin con Clara Zetkin non sono forse dell'autunno del 1920?

Ancora una volta, dunque, una donna — per tutte — è costretta a giustificare i suoi atti: «... la repubblica dei lavoratori — scrive la Kollontaj — ha riconosciuto che l'aborto è delitto... Qual'è il motivo di tale atteggiamento in una simile questione? Noi riconosciamo che l'URSS non è un paese sovrappopolato ma sottopopolato. Da noi, la forza-lavoro è scarsa. Come allora si può decretare che l'aborto non va punito? Nella sua politica, il proletario non ama l'ipocrisia né il tartufismo. L'aborto è un fenomeno legato al problema della maternità, esso risulta dalla precaria situazione delle donne (e non parliamo della classe borghese). L'aborto ha altre cause: ripugnanza a "dividere l'eredità", ripugnanza delle donne avidamente n'esistenza senza preoccupazioni a sopportare le sofferenze della maternità, a guastare la propria "silhouette", ad essere escluse per qualche mese da una "stagione di piaceri" ...)»⁽⁸¹⁾.

Eppure Alexandra Kollontaj, raccontando in *L'amore di tre generazioni* la storia di Gertrude — in cui è possibile identificare quella che la stessa autrice definiva «la nuova eroina»⁽⁸²⁾ — si riferisce alla sua protagonista: «Non capisco perché ti preoccupi tanto, mamma. Io faccio questo lavoro con scelta. Finché ci piacciono stiano insieme, se questo finisce ci lasceremo. Nessuno ci impedisce niente. Ovviamente dovrò interrompere la mia attività per due o tre settimane, a causa dell'aborto... È noioso, ma la prossima volta prenderò le mie precauzioni».⁽⁸³⁾

Oggi il movimento femminista ha superato la fase (che fu peraltro soltanto iniziale e limitata ad alcune sue espressioni) in cui si scagliava l'aborto in faccia al sistema provocatorio, paradossalmente "valorizzandolo" come gesto in sé, liberatorio per la donna⁽⁸⁴⁾. E se l'azione di guerriglia è servita — e come — a coinvolgere l'istituzione politica del nostro paese nel problema, il peso del movimento delle donne in questa lotta è andato poi nel senso del riconoscimento di *lotta primaria* — quasi equivalente, lo slogan «aborto libero», a quello scintillante delle masse di lavoratori indigenti «pane e lavoro» — una lotta arretrata, dunque, in un paese arretrato.

E non è un caso, infatti, ma può essere invece portato a prova nello stesso tempo, l'arretratezza italiana e di quello che si sarebbe rivelato poi come il germe insidioso del fascismo, che già portava in sé la rivoluzione d'Ottobre⁽⁸⁵⁾, che il criterio giustificazionista di cui si servì Kollontaj è costretta a ricorrere — manovrando destramente il meccanismo di separazione fra

donna borghese e donna proletaria — per motivare la depenalizzazione dell'aborto nella Russia sovietica del 1920, sia oggi addirittura riprodotto *all'interno* della nuova legge italiana sull'aborto: imponendosi alla donna di "giustificare" la sua scelta, e non solo... ma di farne rientrare la motivazione in quella categoria della "salute" ipocritamente allargata fino a comprendere praticamente "tutto"⁽⁸⁶⁾.

Il divorzio è un tema che Lenin sviluppa in modo coerente, prima e dopo la rivoluzione d'Ottobre, collegandolo sempre — e in ciò innovando profondamente, rispetto a Marx — all'altro del lavoro domestico: il filo conduttore delle tesi espresse da Lenin, dal 1916, data del suo primo intervento, al 1922, è questo: la mancanza del diritto al divorzio, in quanto si concreta in una forma di "superoppressione" della donna, deve costituire un bersaglio entro cui indirizzare "immediatamente" le lotte del socialismo, senza differire a "dopo" la conquista del potere (e mai lezione fu peggio intesa dalla sinistra italiana, negli anni che vanno dal 1945 al 1974); la piena libertà di divorzio, per la donna, è realizzabile in concreto soltanto quando essa sia economicamente autonoma (e perciò, nella visione marxista-leninista ortodossa, soltanto in regime socialista), e quando sia liberata dal peso del lavoro domestico.

«In un regime capitalistico — scrive Lenin nel 1916⁽⁸⁷⁾ — si danno per solito, non come casi isolati, ma come fenomeni tipici, condizioni tali che le classi oppresse non possono "esercitare" i propri diritti democratici. Il diritto al divorzio rimane, nella stragrande maggioranza dei casi, inattuabile sotto il capitalismo, perché il sesso oppresso è schiacciato economicamente, perché la donna continua a essere, in ogni democrazia capitalistica, una "schiava domestica" confinata nella stanza da letto, nella camera dei bambini, in cucina. Tutta la "democrazia" consiste nella proclamazione e nell'attuazione dei "diritti" realizzati assai poco e assai convenzionalmente, sotto il capitalismo, ma il socialismo è *inconcepibile* senza questa proclamazione, senza la lotta per realizzare questi diritti immediatamente, senza l'educazione delle masse nello spirito di questa lotta».

Ciò che a una lettura femminista appare oggi in qualche modo "profetico", in questo testo di Lenin, è l'assimilazione delle donne al proletariato come *massa oppressa*, nella comune impraticabilità — e dal proletario e dalle donne — dei diritti che pure la democrazia (borghese) riconosce agli uni e alle altre; e se le donne sono ancora oggi, in qualsiasi regime, capitalistico o socialista (o che si presume tale), il *proletariato degli uomini*⁽⁸⁸⁾, il rapporto democratico uomo-donna riproduce un'analoga finzione, la stessa *emarginazione collettivamente taciuta*.

Un altro esempio fatto da Lenin in questo testo, di diritto democratico soltanto parzialmente utilizzabile da parte degli oppressi, è quello del diritto di voto («Anche il diritto di eleggere "propri" giudici popolari, funzionari, insegnanti, giurati, ecc., è, nella tragrande maggioranza dei casi, irrealizzabile in regime capitalistico, a causa dell'oppressione economica di operai e contadini»); parallelamente, oggi il diritto di voto alle donne, in una società come quella italiana, per esempio, che le ha private così a lungo del potere economico, sociale e culturale, e che praticamente non riconosce loro un'identità, finisce con l'essere un *diritto-non-diritto*; e così come il sottoproletariato meridionale lo ha a lungo venduto o regalato in cambio della promessa-illusione di un *posto*, così la maggioranza delle donne italiane lo ha a lungo regalato alla DC in cambio della promessa-illusione della conservazione di un *posto* nell'unico

le si riconosceva come suo proprio, e cioè la famiglia.
In sostanza, già in Lenin del 1916, trattando del divorzio, individuava la *debolezza attuale* della donna nello schieramento delle forze sociali, e la collega al lavoro domestico, riservando a proposito dei regimi di democrazia borghese: «Quanto più completa è la libertà di divorziare, tanto più chiaro risulta per la donna che la fonte della sua "schiavitù" domestica va creata nel capitalismo e non già nella mancanza di diritti».

Ma il 19 novembre 1918, pronunciando il suo *Discorso al I Congresso delle operaie di tutta Russia*⁽⁸⁹⁾, Lenin afferma: «Da un piano esiste ormai una legislazione assolutamente libera divorzio. Abbiamo promulgato un decreto che abolisce la differenza fra figli legittimi e figli gittimi⁽⁹⁰⁾... In nessun altro paese sono state realizzate in modo più completo l'uguaglianza e libertà delle donne lavoratrici»; e ancora: «Per la prima volta nella storia la nostra legge ha cancellato tutto ciò che trasformava le donne in esseri senza diritti». Tuttavia: «...qui non si tratta della legge... La legge sulla piena libertà del matrimonio sta prendendo piede nelle nostre città e nei nostri centri industriali, ma nelle campagne resta molto spesso lettera morta...» Quali cause dell'impraticabilità di diritti pure sanciti da leggi socialiste e non più in regime di democrazia borghese?

Lenin ne individua due: la prima è la *resistenza culturale al nuovo* da parte di grandi masse che in pratica sono appena uscite da un regime feudale, e sia pure — secondo l'analisi dei marxisti russi, poi diventati bolscevichi — in via di dissoluzione: è insomma l'arretratezza cittadina del grande paese Russia che in seguito "giustificerà", diventando dopo la morte di Lenin in anche un alibi, l'inesorabile involuzione della nuova morale, il regresso dalla proposta (e in un altro) di una morale comunista da sostituire alla morale tradizionale, familistica che, con la svolta staliniana dell'industrializzazione accelerata diventerà poi, almeno parzialmente, omologo della morale neocapitalistica⁽⁹¹⁾. La civiltà contadina, permeata di convenzioni-convenzioni giuridiche è ovviamente, nel periodo della presa del potere da parte dei soviet, l'avversario più mediato ad una liberalizzazione del costume (che poi il Lenin delle lettere a Ines Armand — 5 — e quello successivo delle conversazioni con Clara Zetkin, abbia egli stesso⁽⁹²⁾ delle stenze ad accettarla come tale, piuttosto che in termini di "democratizzazione socialista" del costume uomo/donna, è discorso centrale, lo si è già detto più volte, di una lettura *al femminile* a vicenda storica e dell'ideologia del leninismo).

Nel suo discorso del 19 novembre 1918, Lenin dunque, semplificando inevitabilmente (e siccome si tratta di un comizio), il problema dell'arretratezza culturale delle masse, osserva: «Le campagne continuano a predominare il matrimonio religioso. Questo si deve all'influenza preti, ed è un male che si combatte più difficilmente della vecchia legislazione».

Egli dichiara infatti di volerlo combattere «con estrema prudenza», e il suo monito sarà molto, circa trent'anni più tardi, dal PCI, per bocca di Palmiro Togliatti, in modo così roseamente conforme da cancellare perfino l'analisi che, seppure sommariamente, Lenin aveva delineato in quel discorso; e dove Lenin dice i fatti e ne denuncia almeno i *mandanti* — i «eti» — Togliatti⁽⁹³⁾ addirittura ideologizza la raccomandazione tattica di Lenin e, dopo aver detto a santa Chiara e santa Caterina come «le sole donne che ebbero una loro personalità creata nella storia del nostro paese», conclude: «Non credo, dunque, che la religiosità delle

donne italiane sia la causa della loro arretratezza...»⁽⁹⁴⁾.

Lavoro domestico

La seconda causa, essenziale, dell'impraticabilità dei nuovi diritti, che pure la repubblica dei lavoratori sovietici ha dato alle donne, è, ribadisce Lenin, il lavoro domestico.

Già nel suo intervento del 1916, come si è visto, Lenin aveva descritto le donne, anche nel più avanzato dei regimi democratico-capitalistici, come «schiave domestiche»: oggi, 1918, dopo la presa del potere da parte dei lavoratori, «La situazione della donna è tuttora quella di una schiava: la donna è schiacciata dal lavoro domestico, e può trovare la sua liberazione soltanto nel socialismo»⁽⁹⁵⁾.

1919: il 28 giugno di quell'anno, Lenin scrive un testo che sarà poi pubblicato in un opuscolo intitolato *Una grande iniziativa. (Sull'eroismo degli operai nelle retrovie. Con riferimento ai sabati comunisti)*; «La donna — egli afferma — nonostante tutte le leggi liberatrici, è rimasta una schiava della casa, perché è oppressa, soffocata, inebetita, umiliata dai *piccoli lavori domestici* che la incatenano alla cucina, ai bambini e ne logorano le forze in un lavoro barbaramente improduttivo...»⁽⁹⁶⁾. E ancora, nello stesso testo: «...l'edificazione del socialismo comincerà soltanto quando, dopo aver realizzato l'uguaglianza completa delle donne, ci accingiamo al nuovo lavoro, insieme alla donna liberata da un'attività meschina, degradante, improduttiva...».

È il 4 marzo 1920, nell'intervento per la giornata internazionale della donna (pubblicato dalla "Pravda" l'8 marzo successivo), Lenin insiste: «Far partecipare la donna al lavoro sociale, produttivo, strapparla alla "schiavitù domestica", liberarla dal peso degradante e umiliante, eterno ed esclusivo della cucina e della camera dei bambini, ecco qual'è il compito principale».

L'ultimo accenno al lavoro domestico è del 1921: riferendosi ai paesi governati dai regimi capitalistici, Lenin parla della «duplice oppressione» che la donna vi subisce: «L'operaia e la contadina sono oppresse dal capitale, e per di più, persino nelle repubbliche borghesi più democratiche, permane l'ineguaglianza giuridica (N.d.R. fra uomo e donna)... in secondo luogo — e questa è la questione capitale — esse subiscono la "schiavitù domestica", sono schiave della casa, soffocate dal lavoro più meschino, più umiliante, più duro, più degradante, il lavoro della cucina e della casa che le relega nell'ambito ristretto della casa e della famiglia»⁽⁹⁷⁾.

In tutti questi riferimenti di Lenin al lavoro della donna in quanto casalinga, mi sembra essenziale sottolineare l'uso ripetuto di due espressioni, una relativa alla donna — e cioè la definizione di «schiava domestica», «schiava della casa» ecc. — e l'altra relativa al suo lavoro, che Lenin insistentemente qualifica (o squalifica) come «improduttivo». La prima espressione deriva, chiaramente, dall'Engels di *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*: «...con la famiglia patriarcale e ancor più con la famiglia individuale monogamica — scrive Engels — la donna diviene la prima fantesca, esclusa dalla produzione sociale»⁽⁹⁸⁾. Tuttavia, se è vero che la donna viene esclusa dalla produzione sociale, e cioè che il suo lavoro, in casa, non produce *merci* — intendendo per merce ciò che ha, oltre l'ovvio *valore d'uso*, anche un *valore di scambio* — è altrettanto vero che si tratta di un lavoro, almeno fino a oggi, socialmente indispensabile: dirò di più: la donna, nella casa, non si limita a *produrre servizio domesti-*

produce anche forza-lavoro, che a sua volta produrrà merci, e sarà, globalmente, il motore della produzione sociale. Insomma, la donna nella casa non soltanto lava, pulisce, cuce, ecc. ecc., ma anche concepisce, partorisce e alleva figli (cioè forza-lavoro), senza contare il servizio di gratificazione sessuale che esplica nei confronti dell'uomo-lavoratore (da cui dipende economicamente, per averlo sposato).

Questi dati di un'analisi femminista ormai non più facilmente contestabile, neppure l'area tradizionale dell'egemonia marxista (PCI)⁽⁹⁹⁾, rappresentano più che uno sviluppo, la genesi di quanto Marx ed Engels nel *Manifesto* e Gramsci⁽¹⁰⁰⁾ nei quaderni e nelle lettere dal carcere, avevano sommariamente intuito del valore economico della funzione femminile.

E infatti su questo punto, è da chiedersi se è possibile insistere nel considerare « improduttivo » il lavoro domestico della donna, come fa Lenin, tentando di riempire lo spazio vuoto (una) lasciato da Marx al riguardo, o se invece non si può, da parte femminista, azzardare ipotesi che dal concetto marxiano di produttività il lavoro domestico della donna sia stato tolto per riflesso (« naturale » al patriarcato) di un'esclusione storica: quasi che, in una società pre-capitalista è stata storicamente classista, nelle tre fasi successive della schiavitù, del feudalesimo e del capitalismo, fosse stato formulato un patto tacito e consensuale (maschile) inteso a privare di valore — valore economico — il lavoro della donna in quanto moglie, concubina stabile, madre, figlia, ecc., il lavoro femminile, insomma, svolto *per e in rapporto* a un uomo, contitolare estremo, insieme ai suoi simili, di ciò che Engels definisce *produzione sociale*. È soltanto in un'epoca di un artificio che il lavoro della donna può essere considerato « improduttivo », tanto che lo stesso lavoro svolto da una domestica (o un domestico), da una cuoca, da una bambinaia o da una prostituta viene regolarmente retribuito. E ciò rende evidente, mi sembra, nel momento in cui la donna è la famiglia (madre, moglie, figlia, ecc.) non è, storicamente, soggetto: è soltanto la propaggine (attiva) dell'unico soggetto esistente, quello maschile; ed è ovvio che nessuno retribuisca le proprie mani perché gli lavino la faccia, ma si liberi, e garantirsi l'efficienza. Sicché l'uomo, con le nostre (sue) mani, gambe, teste, vagine, ecc., si è storicamente procurato cibo, pulizia, riposo, soddisfazione sessuale (masturbazione, ecc.) standosi dell'unico Io riconosciuto e riconoscibile? e, infine, figli; in cambio, ha assicurato la sopravvivenza — in termini di vitto, alloggio e via dicendo — al suo corpo supplementare e alternativo, al suo corpo-donna⁽¹⁰¹⁾.

Per paradossale che possa sembrare quest'ipotesi, essa è almeno un tentativo di spiegare perché « in una società in cui è la moneta che determina il valore, le donne costituiscono una categoria che lavora al di fuori dell'economia monetaria »⁽¹⁰²⁾, sebbene, come scrive Juliet Mitchell⁽¹⁰³⁾, « il lavoro domestico, ancora oggi, è enorme, se lo si considera quantitativamente, in termini di lavoro produttivo », e citi alcuni dati: in Svezia le donne lavorano ogni anno 2.340 milioni di ore in casa e 290 milioni di ore in fabbrica; il lavoro complessivo della casalinga americana è stato catalogato, dalla Chase Manhattan Bank, in 99,6 ore alla settimana. E in questo l'incidenza economica del lavoro casalingo in Italia, paese di dodici milioni di casalinghe, è stato verificato che lo Stato « risparmia », sul lavoro prestato gratuitamente dalle donne, circa 1.000 miliardi all'anno⁽¹⁰⁴⁾. Sorvoliamo sul valore economico delle prestazioni sessuali delle

casalinghe, che il pudore degli economisti — maschi — impedisce loro di quantificare.

Se la donna è una *schiava domestica* — come Lenin infinite volte ribadisce, sulle orme di Engels — e se lo schiavo o il servo scompaiono nel paesaggio del precapitalismo al capitalismo⁽¹⁰⁵⁾, e cioè con l'avvento dell'industrializzazione, è logico che già Engels sul piano teorico⁽¹⁰⁶⁾, e quindi Lenin nel suo impegno di concreta attuazione politica, indicino l'industrializzazione del lavoro domestico come *la soluzione* che dissolverà l'ultima immagine di schiavitù, quella femminile.

« Perché la donna sia completamente libera, e realmente pari all'uomo — osserva Lenin nel succitato discorso alla IV Conferenza delle operaie senza partito — bisogna che i lavori domestici siano un servizio pubblico e che la donna partecipi al lavoro produttivo generale⁽¹⁰⁷⁾.

Ma l'indicazione più precisa e stringente, Lenin l'aveva data nel suo intervento del 28 giugno 1919⁽¹⁰⁸⁾: « La vera emancipazione della donna, il vero comunismo comincerà soltanto allora, dove e quando incomincerà la lotta delle masse (diretta dal proletariato che tiene il timone dello Stato) contro i piccoli lavori dell'economia domestica, o meglio dove incomincerà la *trasformazione* in massa di questa economia nella grande economia socialista »⁽¹⁰⁹⁾.

Ora, questa *trasformazione* in massa dell'economia domestica nell'economia socialista non è avvenuta in nessuno dei paesi che si ritengono socialisti: al di là del nodo, che oggi è al centro di un vasto dibattito, sulla natura socialista o meno dell'economia dell'Unione Sovietica e dei cosiddetti paesi satelliti, e tralasciando la rilevazione di quei dati che esercitarono un duro condizionamento storico sulla nascita stessa, oltre che sullo sviluppo della rivoluzione bolscevica, la ragione del fallimento del progetto di trasformazione socialista dell'economia domestica, sta in un'analisi parziale di essa, che ne esclude la componente *sessualità* e lambisce appena, attraverso i tentativi di trasferire alla comunità (Stato socialista) l'allevamento e l'educazione dei figli, quella della *riproduzione*.

Al limite, infatti, lo spostamento del lavoro domestico dalla dimensione del *privato* a quella del *pubblico*, potrebbe voler dire che:

a) se realizzato in un'economia capitalistica (esplicita), esso avrebbe, come sottolinea Margaret Benson, « la spiacevole conseguenza di includere *tutte* le relazioni umane in un ambito monetario »⁽¹¹⁰⁾;

b) se realizzato in uno Stato il più possibile socialista — nella misura in cui i due termini sono compatibili⁽¹¹¹⁾ — come mutare di segno, dal *privato* al *pubblico*, le *prestazioni sessuali gratificanti* dovute, per il fatto stesso di essere donna, al maschio-produttore, se non creando le *etère sacre* del socialismo⁽¹¹²⁾, oltre a una categoria di donne destinate esclusivamente alla riproduzione? Si potrebbe obiettare che in una società come questa anche la donna sarebbe *produttore o lavoratore*, in proprio, sarebbe immessa cioè *nella produzione sociale*, e sparirebbe quindi il presupposto della sua dipendenza economica dall'uomo che, secondo l'analisi partita dal Fourier e solidificatosi nel marxismo scientifico, sarebbe anche la causa della sua dipendenza sessuale dall'uomo: della sua subalternità in un rapporto funzionalizzato al piacere altrui (del maschio).

In una società socialista, quindi, il rapporto sessuale sarebbe una libera scelta, sia dell'uomo che della donna, e perderebbe perciò quel carattere di *servizio* reso dalla donna

mo, con le relative prerogative dell'usclusività, fedeltà, ecc. (che comunque persiste, se
altro come *must*, dovere, anche dove e quando, dagli Stati Uniti all'URSS fino alla Cina,
uomo e donna sono immessi entrambi nella produzione sociale).

In una società socialista (marxista) pienamente realizzata, basterebbe allora il trasferi-
mento nel *pubblico* del lavoro domestico propriamente detto — attraverso cucine, mense, lavan-
derie collettive, asili-nido, scuole materne, ospedali, centri di assistenza per i vecchi, ecc. — a
realizzare la liberazione della donna?

Un'ipotesi femminista, per quanto ancora soltanto abbozzata, credo debba negare credi-
bilità a un traguardo del genere. La stessa Kollontaj, del resto, che si è spinta più avanti nella
ricerca di un anello di congiunzione fra marxismo e femminismo, elaborando parallelamente le
nozioni di « monogamie successive » e « amore-gioco », da una parte, e della « funzione sociale »
della maternità dall'altra, ha tuttavia lasciato integro (né, in quella fase storico-culturale sarebbe
stato possibile fare altrimenti), il concetto « speculare »⁽¹¹³⁾ della sessualità femminile rispetto
all'uomo⁽¹¹⁴⁾: ed è probabilmente questo il nodo che l'analisi femminista deve ancora indagare,
approfondire, esplorare, fino a distruggere l'idea di una sessualità femminile subalterna, che in
definitiva si esprime in tutto il processo di sviluppo del pensiero scientifico moderno, in Freud
come in Marx; soltanto nel rifiuto di far coincidere la *differenza* con l'*inferiorità*, nel rifiuto
della sessualità monodirezionale come l'unica agibile, nello sganciamento dei due termini di
sessualità e *riproduzione*, nell'estensione del rapporto sessuale, attraverso un'eroticizzazione
diffusa, ben al di là di quella « settorializzazione » del corpo che il coito rappresenta, sarà
possibile frantumare i ruoli, maschile e femminile, in modo che: a) il lavoro domestico, non più
collegato all'immagine femminile (vagina o seno materno), diventi un'imcombenza da assolvere
variamente — collettivizzazione, meccanizzazione, ecc. — e tuttavia *mai* specialistica⁽¹¹⁵⁾; b) che
il rapporto sessuale diventi rapporto con l'altro, inteso come *persona*, al di là della sua
specificità biologica; c) che la riproduzione perda il carattere alienato che ha oggi⁽¹¹⁶⁾ e ridiventi
potere — e *potere creativo* — della donna; allora, non avendo più nessun obbligo a farsi madre,
essa potrà scegliere di esserlo, come arricchimento, anche o soprattutto, del proprio potenziale
intellettuale *tutto intero* rivalutato (e riemergerà la figura della « madre sociale » come madre dei
nati da lei stessa e dalle altre donne, e mantenuta quindi dalla comunità nel riconoscimento
dell'autorevolezza — non dell'autoritarismo — di una funzione praticata per proprio libero con-
senso). In una prospettiva come questa (fantafemminismo, fantafilosofia per la « razionalità »
maschile, certo) acquista un rilievo politico speciale la teorizzazione e l'azione delle militanti dei
primi nuclei di Lotta Femminista (oggi Comitati per il salario domestico): la loro rivendicazione
del costo, fino a oggi accuratamente taciuto, del lavoro casalingo, ha infatti valore
deterrente⁽¹¹⁷⁾, chiarendo il funzionamento del meccanismo d'esclusione della donna-casalinga
dall'economia di mercato, ed individuando nella *sessualità* la prima *ragione* dell'asservimento
della donna.

Engels, Bebel⁽¹¹⁸⁾, quindi Lenin, hanno sì rilevato la *schiaività domestica* della donna
(schiaivo = non libero), ma non ne hanno identificato il fondamento nella sua — della donna —
sessualità subalterna: e delle quattro strutture che, secondo l'analisi già più volte citata di J.
Millet, compongono la condizione femminile⁽¹¹⁹⁾, non a caso l'irruzione neofemminista ha

privilegiato, come obiettivo d'indagine e di « attacco », proprio la struttura-sessualità: la ragione
storica della schiaività domestica della donna sta infatti, lo si è detto, nell'ideologizzazione della
sessualità femminile come *struttura di servizio* del maschio e della comunità intera, così come si
è costruita un'ideologia sul fatto che il colore della pelle — nero — faceva di un uomo uno
schiaivo, o anche semplicemente sull'essere — secondo la teorizzazione di Platone e di Aristotele
— di origine barbarica...

Ora, il progetto leninista relativo alla donna in che misura teneva conto (e poteva tener
conto) della *radice* della sua oppressione?

Sul condizionamento storico che il progetto ebbe a subire si è scritto esaurientemente, e
talvolta anticipando per certi aspetti alcune esigenze (se non le tesi) del femminismo⁽¹²⁰⁾. Ma è il
progetto in sé che qui si tenta di valutare, in un momento anteriore, cioè, alla sua evoluzione-
involuzione, al di fuori della verifica di un suo radicamento (facile, difficile, impossibile) nella
realtà sociale del tempo.

Ci si chiede, di invece, qual'era il sentimento « politico » di Lenin relativamente alla temati-
ca della sessualità, visto che essa è *al fondo* del problema femminile. Schematizzando, si
potrebbe intanto dire che, mentre il paese Russia concepiva ancora (nella sua composizione più
folta, e cioè prevalentemente contadina) il rapporto uomo/donna e Stato/donna come tipico
rapporto feudale, articolato nei tre livelli di feudatario (lo Stato), vassallo (il maschio) e servo (la
donna), il progetto leninista propone, attraverso la presa di potere, una modifica violenta di
quel rapporto in *rapporto democratico*: le misure tendenti ad attuare la *democrazia fra i sessi*
sono dunque: la cancellazione dell'istituto del matrimonio, ridotto a semplice registrazione o
addirittura al « fatto » dell'unione fra uomo e donna; la cancellazione, e perciò, di qualsiasi
differenza tra i figli, con la sparizione degli illegittimi; il divorzio, e per di più senza
processo⁽¹²¹⁾. Un *rapporto democratico* fra lo Stato sovietico e le masse femminili avrebbe dovu-
to poi realizzarsi attraverso il riconoscimento della funzione sociale della maternità (e il diritto
d'aborto, il quale tuttavia, come si è visto, risentiva proprio di un condizionamento ideologico
dovuto al fatto che non era stata intaccata la nozione storica della sessualità femminile), la piena
occupazione, la partecipazione politica delle donne⁽¹²²⁾, e, infine, la creazione di servizi sociali
autogestiti⁽¹²³⁾. Ma fino a quando non si terrà conto della realtà sessuale storicamente subalterna
della donna, una democrazia uomo/donna (Stato/donna) sarà altrettanto illusoria di quella che,
come denunciava costantemente Lenin, pretende di eguagliare oppressori e oppressi in un regi-
me borghese-capitalistico⁽¹²⁴⁾: così il rapporto che il progetto leninista tende a stabilire, con la ri-
voluzione d'Ottobre, fra uomo e donna, fra Stato bolscevico e masse femminili, non può essere
se non intrinsecamente « democratico borghese », perché presume di eguagliare oppressori e op-
pressi⁽¹²⁵⁾: il dislivello di potere tra uomo e donna è insito infatti nella stessa nozione storica di
sessualità: sessualità di *servizio*, quella femminile (conviene ribadirlo), finalizzata al piacere del
maschio e alla riproduzione della specie.

Lo spostamento dell'obiettivo, dalla *democratizzazione* del rapporto uomo/donna alla
sua *rivoluzione*, dipende proprio dalla capacità-volontà d'intaccare quella nozione storica...

A Ines, Lenin aveva chiesto, minaccioso (o, all'interno di sé, anche minacciato dal pro-

refoulement?»: «... che cosa intendete dire con ciò? Che cosa si può intendere con ciò? ... (libertà) dalla serietà dell'amore?... dalla procreazione?»

E a Clara: «Io diffido di quelli che sono costantemente e ostinatamente assorbiti dalle estensioni del sesso, come il fachimò indù nella contemplazione del proprio ombelico»⁽¹²⁶⁾. E poi: «Io so, lo so... Molti accusano anche me di filisteismo. Ma ciò non mi turba. Gli uccellini appestati dall'uovo delle concezioni borghesi si credono sempre terribilmente intelligenti... Il movimento dei giovani è anch'esso contaminato dalla tendenza moderna e dalla predilezione rivoluzionaria per i problemi sessuali»⁽¹²⁷⁾. E ancora: «Molti qualificano la loro posizione come rivoluzionaria» e «comunista»... A noi vecchi non ce la danno ad intendere. Benché io non affatto un asceta malinconico, questa nuova vita sessuale della gioventù e spesso anche degli adulti, mi appare molto spesso come del tutto borghese, come uno dei molteplici aspetti di un panare borghese»⁽¹²⁸⁾. E infine, la proposta: «Il comunismo deve apportare non l'ascetismo a la gioia di vivere e il benessere fisico, dovuti anche alla pienezza dell'amore... Sport, ginnastica, nuoto, escursioni, ogni sorta di esercizi fisici, variati interessi intellettuali, studi, analisi, ricerche: imparare, studiare, ricercare quanto è più possibile in comune. Tutto ciò darà la gioventù molto più delle teorie e delle discussioni interminabili sulla questione sessuale, sulla cosiddetta maniera di "godere la vita". *Mens sana in corpore sano*. Né monaco, né Don Giovanni e nemmeno, come mezzo termine, un filisteo tedesco»⁽¹²⁹⁾.

A questo punto, il vangelo leninista sulla sessualità è già compiutamente espresso e codificato e si situa al centro del dilemma storico che incombe, fra una crescente esigenza di liberazione, almeno nelle folte e potenti avanguardie giovanili e femminili, e la necessità di ricorrenza dello Stato, in un paese sconvolto materialmente da guerra, rivoluzione e guerra civile, turbato psicologicamente dalla deflagrazione di nuove leggi che incidono, lo si è detto prima, il costume feudale cui è improntato il rapporto uomo/donna della maggioranza della popolazione⁽¹³⁰⁾.

In pratica, nel corso delle due conversazioni che Lenin ha con Clara Zetkin nell'autunno del 1920, egli individua e colpisce alcuni bersagli, fra cui fondamentale è l'interesse "eccessivo" scandalosamente "prioritario" per le questioni del sesso, e da cui discendono perciò l'attacco alle comuniste tedesche che «... ora, proprio ora... trattano la questione dei sessi, delle forme del matrimonio nel passato, nel presente e nel futuro! Esse ritengono che il loro primo dovere è di istruire le operaie in quest'ordine di idee...»; si collega a questa denuncia la sconfessione all'opuscolo di Ruth Fisher: «Mi si dice che l'opuscolo di una comunista viennese sulla questione sessuale abbia una larghissima diffusione. Che sciocchezza, quest'opuscolo!»⁽¹³¹⁾. Da notare che né la Fisher né la Kollontaj — e quest'ultima s'indirizzerà buona parte del furore patriarcale di Lenin — verranno mai nominate direttamente da lui, nel corso della sua conversazione con la Zetkin: l'unica eccezione è fatta per Rosa Luxemburg, colpevole, come già si è detto, di avere scritto sul giornale per le prostitute; ma quando Lenin riceveva Clara al Cremlino, essa era già morta da rivoluzionaria nell'insurrezione berlinese del gennaio del '19: e aveva conquistato forse così, finalmente, un'identità, *pur essendo donna?*

Lenin osserva quindi che «le poche nozioni esatte» dello scritto della Fischer «gli operai conoscono già da Bebel, e non già sotto la forma di uno schema arido e fastidioso, come

nell'opuscolo...»: ma quando mai potremo confrontarli, questi poveri scritti femminili — opuscoli o, come nel caso di Ines, tentati opuscoli — con le resistenti opere dell'ingegno maschile, dato che queste ultime sopravvivono, pare, assai più facilmente di quelli?

Si passa quindi all'attacco frontale contro Freud: «Le ipotesi freudiane menzionate nell'opuscolo in questione conferiscono a questo un carattere, a quel che si pretende, "scientifico", ma in fondo si tratta di un garbuglio superficiale. La stessa teoria di Freud non è oggi che un capriccio alla moda. Non ho alcuna fiducia in queste teorie esposte in articoli, recensioni, opuscoli, ecc..., in breve in quella letteratura specifica che fiorisce con esuberanza sul terriccio della società borghese».

Il problema non è, ovviamente, di giudicare la qualità della polemica di Lenin contro Freud (senza dubbio superficiale), o di valutare il grado della sua informazione sulla materia (che non poteva, si presume, non essere scarsa): ciò che interessa qui è piuttosto sottolineare l'inevitabilità: per usare una definizione reichiana, la *corazza caratteriale* di Lenin non poteva non respingere, come indecente, la supposizione (per di più "scientificata") che in fondo a ogni uomo ci fosse una sorta di caverna, l'inconscio, abitata dai "mostri" della sessualità: il disvelamento freudiano del sesso, come realtà iniziale e fondamento dell'essere, non poteva non scandalizzare chi, come Lenin, aveva fondato la propria esistenza sulla *desessualizzazione politica* (niente musica, niente pattinaggio sul ghiaccio, niente figli... e Ines? Una grande "debolezza", ma comunque una compagna fidata). Eppure, sulla distanza storica, si finisce con il constatare che forse nessuno come Lenin ha comprovato con tanta esattezza, nella sua vita, azione e pensiero, la *scientificità* dell'analisi freudiana, secondo cui il progresso e lo sviluppo umano (in poche parole, i valori culturali e civili) si basano sulla *repressione sistematica* degli istinti. È insomma il famoso conflitto tra il Principio della realtà e il Principio del Piacere. E se Freud riteneva che la vittoria, già storicamente celebrata, del primo sul secondo fosse irreversibile («La felicità — scriveva — non è un valore culturale»), Lenin, sia pure in un contesto completamente diverso — il contesto rivoluzionario — addirittura l'esigeva: quindi se nel 1915 aveva definito, in contrasto con Ines, la passione (amorosa) un disvalore, dal punto di vista rivoluzionario, ora, con Clara, dopo la presa del potere, giudicava che «non si fa nulla senza passione»: sublimazione della libido, cioè, per la costruzione di quelle «grandi cose»⁽¹³²⁾ che la volontà di potere maschile ha di volta in volta identificato con la conquista del Vello d'oro, la liberazione del Santo Sepolcro, o la liberazione delle masse...

L'incompatibilità della psicanalisi (per quel che potevano saperne i rivoluzionari del tempo) con la teoria del materialismo storico era comunque "scientificamente" deducibile dal sospetto che «qualunque scienza divulgata nelle società borghesi deve per forza avere deviazioni idealiste»⁽¹³³⁾. Perciò se Lenin afferma, sprezzantemente, «Non ho alcuna fiducia in queste teorie... in questa letteratura specifica che fiorisce sul terriccio della società borghese», Gramsci dirà: «Il freudismo è più una scienza che appartiene alle classi superiori e si potrebbe dire... che l'inconscio comincia solo dopo tante decine di migliaia di lire di rendita»⁽¹³⁴⁾.

Non si vuole qui certo affrontare il discorso fra *struttura* e *sovrastuttura*, con il suo corollario della nozione marxiana di «coscienza»⁽¹³⁵⁾: basterà soltanto accennare agli sforzi compiuti da Reich, per primo, per saldare le due scienze — marxismo e psicanalisi⁽¹³⁶⁾ — nella

...ione che fino a quando non fosse stata messa in discussione la struttura autoritaria della famiglia (oltre che la sua struttura economica), nulla sarebbe mutato; e sul piano della possibile data fra le due teorizzazioni, Reich è del parere che «In quanto scienza, la psicanalisi è equivalente della sociologia marxista: l'una tratta dei fenomeni psichici, l'altra dei fenomeni sociali...». Parallelamente, dopo il '68, i gruppi (femministi) di *Psychoanalyse et Politique*, di ispirazione lacaniana, affermano nel loro manifesto: «Nella lotta politica, ideologica e sociale, il discorso teorico che esiste oggi sulla lotta di classe e sulla rivoluzione proletaria è turale, lo si trova nei testi sul materialismo storico e dialettico (Marx, Lenin, Mao). (...) La battaglia ideologica e sessuale il solo discorso che esiste oggi sulla sessualità e l'inconscio è quello della psicoanalisi e della semiologia».

Per concludere; della psicanalisi, indubbiamente, s'è fatto uso in direzione conservatrice; il conformismo culturale e prescrizioni di normalità erano probabilmente già interne alla matrice stessa del freudismo, e lo erano certo, oso pensare — al di là del recupero di Freud tentato da liot Mitchell⁽¹³⁷⁾ — per ciò che riguarda la questione femminile. Ma quella caverna che Freud aveva tuttavia scoperto, la caverna della sessualità (da lui popolata, è vero, di totem e feticci uschili), rappresentava una dimensione umana non esorcizzabile, come da Lenin in poi tutta rea della sinistra — al potere o no — ha voluto fare.

Lenin quindi, dopo aver condannato le operaie tedesche (e Rutch Fischer), il giornale per prostitute (e Rosa Luxemburg), e, en passant, la psicanalisi, si volge contro quella che rezzamente definisce: «La famosa teoria secondo la quale, nella società comunista, soddisfatta, soddisfare i propri istinti sessuali e il proprio impulso amoroso è tanto semplice e tanto significativo quanto bere un bicchier d'acqua...»⁽¹³⁸⁾. La teoria del bicchier d'acqua è una riduttiva — per non dire meschina — volgarizzazione di quanto Alexandra Kollontaj, in quegli stessi anni, andava elaborando — non da sola, del resto, ma, come testimonia Reich⁽¹³⁹⁾, sull'onda di dibattito popolare — sul tema dell'eros rivoluzionario.

Ciò che la Kollontaj persegue nei suoi scritti, nella sua azione politica, nel suo vissuto quotidiano di donna, è una linea che si potrebbe definire di *educazione all'amore* (comunista). attraverso una complessa elaborazione concettuale — «monogamie successive», «amore- gioco», «amore-camaraderie» — la K. mira a proporre le condizioni, generali e sociali, per l'accescimento di ciò che lei stessa individua come «il potenziale d'amore» dell'umanità. «L'amore — scrive — è una grande forza creatrice... perché esso diventi appannaggio di tutta l'umanità necessario passare attraverso una difficile, una nobilitante «scuola d'amore». Questa scuola si concretizza nell'«amore-gioco»: «l'amore-gioco, esigendo un'attitudine molto più attenta, delicata e riflessiva dell'uno verso l'altra, farà scomparire agli uomini (N.d.R. maschi) l'egoismo senza fondo che oggi è la caratteristica di tutti i sentimenti d'amore»⁽¹⁴⁰⁾.

La nozione di «amore-gioco» (inclusa nel testo *La nuova morale e la classe operaia*, pubblicato nel 1918) viene successivamente rielaborata dalla Kollontaj — in parte probabilmente anche per difendersi dal rabbioso attacco che l'investe — e si articola ora, nel 1922, nei termini di «amore-camaraderie»: «La nuova società dei lavoratori, la società comunista, è fondata sul principio della camaraderie, della solidarietà... Una struttura sociale simile... esige dalla società un potenziale d'amore molto sviluppato... In quanto «emozione» (sentimento), l'amore è un

elemento di coesione, e quindi un elemento di organizzazione. Che l'amore abbia una grande forza coesiva, la borghesia l'aveva perfettamente capito, e ne teneva conto. È per questo che l'ideologia borghese, per consolidare la famiglia, ha fatto dell'*amore coniugale* una virtù morale... Il proletariato, da parte sua, non può non tener conto del ruolo psico-sociale che l'amore, anche nel campo dei rapporti sessuali, può e deve avere nel rafforzamento di questi legami, non più soltanto familiari e coniugali, ma relativi allo sviluppo della solidarietà collettivista. Qual'è dunque l'idea d'amore del proletariato? Quali sono i sentimenti e le emozioni che l'ideologia proletaria pone alla base dei rapporti tra i sessi?»⁽¹⁴¹⁾.

La risposta è: l'«amore-camaraderie». La K. ne delinea le caratteristiche: «Il riconoscimento, anche nell'amore, dei diritti reciproci, la capacità di tenere conto anche della personalità dell'altro, un fermo sostegno morale, l'attenta sollecitudine e il cordiale interesse di ciascuno per i bisogni dell'altro, un solido sostegno reciproco, uniti alla comunità d'interessi e d'aspirazioni, tale è l'ideale dell'amore-camaraderie che l'ideologia proletaria sta formando, in sostituzione dell'ideale caduco dell'amore coniugale «esclusivo» e «assorbente» espresso dalla cultura borghese»⁽¹⁴²⁾.

Queste formulazioni, alle quali si potrebbe imputare soltanto il loro stesso candore (che eccede a volte anche il *candore naturale*, e abbagliante, dell'utopia), suggeriscono a Lenin reazioni del tipo che segue: «... un uomo normale, in condizioni normali, si butterà forse per terra nella strada per bere in una pozzanghera d'acqua sporca? Oppure berrà in un bicchiere dagli orli segnati da decine d'altra labbra?». Orlo del bicchiere come vagina, come «grandi labbra...»). Fraintendendo completamente (esprit mat-tourné?) lo sforzo d'analisi e di proposta della Kollontaj, Lenin l'accusa, senza mai nominarla — ovviamente — di avere prodotto una teoria «non marxista e antisociale»: la Kollontaj infatti sosterebbe che «i rapporti tra i sessi... sono semplicemente l'espressione del gioco dell'economia sociale e del rapporto fisico...», in ciò contraddicendo tanto il Marx dei *Manoscritti giovanili*, per il quale, riferisce Lenin, «nella vita sessuale si manifesta non solo ciò che noi deriviamo dalla natura, ma anche il grado di cultura raggiunto...»⁽¹⁴³⁾, quanto Engels, che «nella sua *Origine della famiglia* mostra l'importanza propria dello sviluppo e dell'affinamento dell'impulso sessuale in rapporto all'individuo». Ma l'*asocialità* della teoria del bicchier d'acqua non è per Lenin meno grave del suo fondamento erotico (rispetto all'ortodossia del socialismo scientifico): «Infatti, bere dell'acqua è una faccenda personale. Ma, nell'amore, vi sono interessate due persone, e può venire un terzo, un nuovo essere. È da questo dato che sorge l'interesse sociale, il dovere verso la collettività».

Tutto questo viene detto (per interposta persona, beninteso) a qualcuno come la Kollontaj che, proprio nel primo governo bolscevico, si è battuta come Commissario per l'Assistenza pubblica, e sfidando ogni sorta di difficoltà materiali e di pregiudizi culturali, per assicurare alle donne russe una maternità riconosciuta e protetta dalla solidarietà comunitaria⁽¹⁴⁴⁾. Evidentemente, lo sbocco sia della teorizzazione che della pratica di cui si può riconoscere, nella Kollontaj, il momento organizzatore, finisce con il concretarsi nella scissione dei due termini di *maternità* e di *famiglia* (*famiglia coattiva*, per Reich).

Riconsiderate nel tempo, tanto quell'analisi come la sua sperimentazione politica sembrano esprimere una tensione precisa verso la cancellazione definitiva di ciò che oggi s'inten-

«famiglia-tana»⁽¹⁴⁵⁾, nel tentativo di stabilire una perfetta circolarità di rapporti fra i figli (non più separati né ghezzizzati dalla comunità) e la comunità stessa. Un obiettivo invece, la lettura leninista della donna innominata, femminista e rivoluzionaria, non lascia pure intravedere. Lenin, anzi, chiude il discorso su di lui con una battuta carica — impossibile sottolinearlo, oggi — di tutto l'inconscio (nel migliore dei casi) sciovinismo maschile: non garantirei, riguardo alla sicurezza e alla fermezza nella lotta, delle donne il cui romanzo onale s'intreccia con la politica...»: e il suo romanzo personale, di Lenin, la sua storia con Armand, non s'intrecciava forse con la politica? Ancora una volta riaffiora, anche in luzzionario, anzi nel più grande dei «rivoluzionari di professione», il principio della *doppia ale* (contro il quale la Kollontaj, sempre lei, si batteva da anni): una morale per la donna e un'altra per l'uomo, più lassista, più tollerante, perfino in un Lenin, che infatti completa il suo siero — «Io non garantirei...» — con questa ammonizione: «...né degli uomini che corrono ro a ogni gonnella...».

Infine, la proposta leninista in tema d'amore: «Né monaco, né Don Giovanni, e nemmeno un filisteo tedesco» (pensava forse al «privato» di Marx, pronunciando le ultime due parole?). Il modello, comunque, è *al maschile*: il problema si pone, essenzialmente, per l'uomo (nunista). In quanto ai giovani, il punto è di riuscire a distrarli dalla sessualità: la volgarizzazione di quel meccanismo identificato da Freud come *sublimazione (repressiva) della libido*, passerà per Lenin, attraverso una predicazione spicciola del tutto analoga a quella del moralismo occhiale: sport, ginnastica, escursioni... Le «prove a carico», come tasselli che lentamente lineano seguendo il disegno preordinato di un mosaico: sento l'angustia dello strumento ocessuale», riflesso sulla circostanza che nessuno *ha osato*, prima... nemmeno Reich, che è già a partire dalla seconda metà degli anni Venti denunciava, da comunista, le insufficienze talisi e di pratica politica della rivoluzione d'Ottobre, in tema di rapporti interpersonali, o della famiglia, della questione giovanile, della sessualità: «Si cita spesso Lenin — scrive ch — per avallare certi atteggiamenti reazionari in materia culturale e sessuale. È utile perciò rdare con quanta chiarezza Lenin vedesse in quelle leggi (N.d.R. la prima legislazione sovietica) soltanto un inizio della rivoluzione sessuale e culturale»⁽¹⁴⁶⁾.

Il punto più avanzato della critica di Reich a Lenin, al di là dei vaghi riferimenti alle cchie concezioni delle quali (i rivoluzionari) non riuscivano a liberarsi»⁽¹⁴⁷⁾, è la rivendicazione di un dibattito *politico* sulla questione sessuale. Chiosando, nel senso più favorevole, l'indione leninista — «Il comunismo deve apportare non l'ascetismo, ma la gioia di vivere e il essere fisico, dovuti anche alla pienezza dell'amore» — Reich osserva: «Se il comunismo dealizzare la gioia di vivere sessuale, bisogna allora lottare anche per questo. Il problema si e di conseguenza così: non si tratta di chiacchierare in lungo e in largo della sessualità d.R. cosa che, come s'è visto, dava sommamente fastidio a Lenin, ma non la si deve neppure re. Se non ne parliamo, non riusciremo mai, a chiarire il problema. Che fare allora? Dobno, precisamente, parlarne in maniera politica»⁽¹⁴⁸⁾.

Per Lenin, invece, il discorso sull'amore non è politico, o semmai è politicamente alterno⁽¹⁴⁹⁾. Il massimo che egli «concede» a questo *valore*, è di concorrere all'accrescimento a *gioia di vivere*, principalmente basata sul *benessere fisico* della persona (del comunista). In

questi limiti, Lenin arriva a includere l'amore *tra i fini* del comunismo (certamente è sempre qualcosa di più del piatto economicismo, a partire dal quale l'analisi e la pratica corrente dei partiti marxisti ha, di fatto, eliminato il problema, riconsegnandolo all'economia borghese, almeno fino a quando — e soltanto in occidente — non è emerso, dal maggio sessantotto, il nuovo femminismo).

In *La rivoluzione tradita*, Trotzki avrebbe detto: «Invece di dire: ci siamo trovati troppo poveri e troppo incolti per stabilire relazioni socialiste fra gli uomini — i nostri figli e i nostri pronipoti lo faranno — i capi del regime incollano i vasi rotti della famiglia, e impongono, con la minaccia dei maggiori rigori, il dogma della famiglia, fondamento sacrosanto della rivoluzione trionfante»⁽¹⁵⁰⁾.

Nel luglio 1921, il 3° Congresso dell'Internazionale affermerà: «Il terzo Congresso dell'Internazionale comunista riafferma il principio fondamentale del marxismo rivoluzionario, secondo cui non esiste una particolare questione femminile»⁽¹⁵¹⁾.

NOTE

(1) Lenin Socinenija XXVI, 103, in E.H. Carry, *La rivoluzione bolscevica. 1917-1923*, Torino, 1964, n. 241: «Lo sviluppo dello Stato sovietico... deve consistere in questo: che ogni membro dei Soviet... si impegni a essere costantemente nell'amministrazione dello Stato, per modo che l'intera popolazione, individualmente e gradualmente, venga a partecipare sia all'organizzazione sovietica... che al servizio amministrativo dello Stato».

(2) Il matrimonio diventa una semplice unione registrata e, parallelamente, sono riconosciute le unioni *de facto*; e quindi la distinzione tra figli legittimi e illegittimi; e l'aborto sono gratuiti e si concedono su domanda arti e, nel caso dell'aborto, della donna.

Ma può essere, una legge, "emancipatrice" della donna? «Il carattere particolare del predominio dell'uomo sulla donna, come la necessità e il modo di ricondurli entrambi su un piano di reale uguaglianza, non saranno messi in piena luce non quando uomo e donna avranno "legalmente" diritti assolutamente uguali». (F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Roma 1973). Se la donna è la famiglia, come affermano tutti i più recenti femministe, il consenso, sia pure soltanto legalistico, all'infrangersi della capsula-corazza-esclusione in cui essere umano è storicamente incorporato, ha in sé un valore, se non propriamente liberatorio, certo di trasgressivo quanto inerte sia ancora la "creatura sociale" che ne emerge (come lucidamente prevedeva Engels), e da quel zero che essa può cominciare a crescere.

(3) Penso, ovviamente, al Marx dei *Manoscritti, della Sacra Famiglia*, delle lettere alla moglie.

(4) J. Reed, *I dieci giorni che fecero tremare il mondo*, Roma 1974, p. 166.

(5) Il movimento femminile socialdemocratico tedesco, di cui Clara era responsabile, contava nel 1914 175.000 aderenti, pari al 16% del partito.

(6) S. Rowbotham, *Donne, resistenza e rivoluzione*, Torino 1976, p. 149: «Il movimento rivoluzionario russo, all'inizio del secolo, era appassionatamente impegnato nell'emancipazione della donna. La grande importanza attribuita all'individuazione dell'individuo, unitamente ai movimenti per la trasformazione economica e politica, e la notevole importanza femminile ai gruppi rivoluzionari, favorirono un clima in cui in teoria l'emancipazione femminile veniva considerata un aspetto fondamentale del movimento rivoluzionario». B.D. Wolfe, in *I tre artefici della rivoluzione del 1917*, p. 599, parla per inciso di quella «cameraderie fra uomini e donne e quel senso di eguaglianza che faceva della tradizione dei partiti russi, ricevuta in retaggio da parecchie generazioni di bande terroristiche idealiste, comandate da persone d'ambio i sessi...». Lo stesso autore cita i nomi di Sofia Perovskaja, Vera Figner, Vera Zasulic, il Balabanoff, oltre, naturalmente, la Luxemburg e la Kollontaj. Della stessa moglie di Lenin, Nadezda Krupskaja scrive che apparteneva inizialmente all'intelligenza radicale femminile, e che aveva cominciato a quattordici anni a militanza in un circolo populista, orientandosi poi, verso il marxismo.

(7) La «giornata della donna», in memoria delle operaie in sciopero arse vive nella fabbrica Cotton in New York, il 28 marzo 1908, fu istituita nel 1910 per iniziativa di Clara Zetkin, a Copenaghen, dove si svolgeva la prima Conferenza internazionale della donna.

(8) Rowbotham, op. cit., p. 166.

(9) N. Krupskaja, *La mia vita con Lenin*, Roma 1956, p. 313.

(10) Lenin, *L'emancipazione della donna*, Roma 1971, p. 91.

(11) Ivi, p. 94.

(12) Gli esempi — limitandosi all'Italia — sono anche troppo facili: prima la piena occupazione e poi il divorzio, gli asili-nido (o tutt'al più gli anticoncezionali) e poi l'aborto.

(13) Lenin, op. cit., p. 95.

(14) Ivi.

(15) A. Kollontaj, «La nuova morale e la classe operaia», in *Marxisme et révolution sexuelle*, Paris 1973, p. 182.

(16) Lenin, op. cit., p. 91.

(17) L. Irigaray, *Speculum*, op. cit. Vedi anche l'intervento della I. in *Sessualità e politica*, Feltrinelli, 1976.

(18) N. Krupskaja, *La mia vita con Lenin*, cit. p. 14.

(19) Ivi, pp. 37-8.

(20) E. Wilson, *Biografia di un'idea*, op. cit., p. 423.

(21) K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, cit., p. 19: «Soltanto attraverso l'intero svolgimento oggettivo della ricchezza dell'essere umano, viene in parte educata, in parte prodotta la ricchezza della sensibilità oggettiva dell'uomo, e parimenti l'orecchio per la musica, l'occhio per la bellezza della forma, in breve i soli sensi capaci di un godimento umano, quei sensi che si confermano come forza essenziale dell'uomo».

(22) E. Wilson, op. cit. p. 422.

(23) H. Marcuse, *Saggio sulla liberazione*, Torino 1969, p. 107.

(24) H. Marcuse, op. cit., p. 15. Cfr. anche «In principio era Marx» op. cit. p. 94, nota 11.

(25) Ivi, p. 107.

(26) E. Wilson, op. cit., p. 422.

(27) Ci si riferisce qui alle prospettive di una ricerca scientifica che ancora appare nelle dimensioni di "fantageneica", ma che ha già fatto le sue prove, dall'allevamento del feto in provetta alla riproduzione dei vegetali per "clonazione". Cfr. anche Adele Cambria «In principio era Marx» p. 112, nota 82.

(28) Una delle poche testimonianze che N. Krupskaja dà di sé si riferisce alla sua prima giovinezza ed alla scelta di rinunciare all'unico lavoro sicuro che avesse, per fare politica e insegnare alla scuola serale per operai: «Vivevamo piuttosto miseramente, la mamma ed io, di ciò che potevamo ottenere affittando camere, copiando lavori e altre cose del genere. Le lezioni mi portavano via tutto il mio tempo, dalla mattina alla sera, ma tutte queste lezioni erano solo cose occasionali. L'unico lavoro regolare ch'io avessi era una classe serale al Ginnasio, ma mi impediva di partecipare a riunioni e di lavorare alla scuola serale, per cui dovetti abbandonarla. (B.D. Wolfe, op. cit., p. 127).

(29) B.D. Wolfe, cit., pp. 127-28.

(30) Espressioni di questo tipo — desiderio irresistibile... — non sono adoperate in altre occasioni da Nadia, quando, avaramente, parla di sé; ed è curioso osservare che lo stesso linguaggio passionale è usato da Alexandra Kollontaj — pure talmente diversa dalla Krupskaja — quando racconta della sua decisione di farsi militante politica rivoluzionaria: «...sentivo che l'esistenza felice di casalinga e di moglie diventava per me una gabbia. Le mie simpatie, la mia attenzione, erano sempre più rivolte al movimento rivoluzionario degli operai russi». (A.K., *Autobiografia di una comunista sessualmente emancipata*, Palazzi, p. 36). E vale la pena di sottolineare come da Flora Tristan alla Kollontaj fino alla Krupskaja la passione rivoluzionaria delle donne sia andata spontaneamente rivendicando l'emancipazione-liberazione della classe operaia, antependendola spesso alla propria (e la Krupskaja è certo un esempio di *abnegazione femminile* in chiave "rivoluzionaria"). E se in Europa e in Russia la "razza oppressa" (e sorella) veniva identificata dalle donne in lotta nella massa supersfruttata dei lavoratori, parallelamente, in America, il movimento d'emancipazione femminile fiancheggiava le lotte dei negri. Questo significa che le donne, nel momento in cui prendono coscienza della propria emarginazione, si avvicinano *naturalmente* alle altre maggioranze o minoranze escluse; mentre assai di rado, almeno fino a oggi, si è potuto verificare una reciprocità d'atteggiamento: in qualsiasi "razza oppressa", infatti, il segno della *maschilità* rimane dominante, e si svela nell'utilizzazione della donna come recipiente terminale di tutte le frustrazioni subite dal gruppo in genere e dal maschio in particolare: l'oppresso opprime (chi è più debole di lui). Considerando poi il tipo di relazione intercorsa fra la classe operaia e il movimento di emancipazione della donna, negli ultimi centocinquanta anni, è inevitabile constatare come essa si sia sviluppata, dal principio e per iniziativa della classe operaia, in termini di accesso antagonismo, e il più delle volte, di difesa corporativa. Nel suo volume *La donna e il socialismo*, Bebel del resto osserva che «operai dalla vista corta esigono che sia assolutamente proibito il lavoro della donna» (A. Bebel, *La donna e il socialismo*, op. cit., p. 113), ed è anche troppo noto come questa tendenza riemerge periodicamente, nella storia del rapporto donna/classe, né può dirsi del tutto sconfitta neppure oggi.

(31) G. Boffa, *Storia dell'Unione Sovietica*, Milano 1976, p. 25: «Sin dal suo celebre pioniere, Plechanov, il marxismo russo si affermò tuttavia in un impegno di superamento polemico del narodnicestvo (populismo) attraverso una critica radicale delle sue premesse e dei suoi strumenti d'azione (...) Il rifiuto marxista del narodnicestvo combatté-

destino "eccezionale" della Russia, che le avrebbe consentito di evitare la fase capitalistica: si accompagna a dimostrazione che il paese già viveva questa fase anche nelle campagne, e che essa aveva del resto una funzione, poiché poneva in crisi tutto ciò che restava degli ordinamenti feudali e patriarcali della vecchia Russia, dava sviluppo a una nuova classe di proletari dell'industria; in questa e non nei contadini veniva vista la forza capogangia per il rovesciamento dell'autocrazia».

³⁰ N. Krupskaja, *La mia vita con Lenin*, Roma 1956, pp. 15-24.

³¹ Ivi, p. 35.

³² B. D. Wolfe, op. cit., p. 130.

³³ Il 6 marzo 1923, nell'ultimo giorno in cui poté svolgere attività politica, prima di cedere al male che l'avrebbe il 21 gennaio 1924), Lenin scrisse a Stalin un biglietto in cui lo minacciava di rottura personale «per alcune offese a moglie Nadezda Krupskaja. Ma — secondo G. Boffa (op. cit., pp. 141 e sgg.) — «le ragioni del conflitto erano di natura politica, non personali come questo episodio ha indotto a pensare». Insomma, Lenin che ormai vedeva Stalin, e che com'è noto l'aveva accusato, nella sua ultima lettera al Congresso, di autoritarismo e grossolanità, soltanto colto il pretesto dell'offesa alla moglie per arrivare a una rottura definitiva. Nella classica ottica che privilegia il protagonismo maschile, sarebbe come dire che una *lite per questioni di donne* le sempre, in realtà, affari più seri, tra uomini. E nessuno storico, ovviamente, si è mai preoccupato di chiarire se essa stata offesa da Stalin, in quanto moglie-appendice di Lenin, o se invece lei stessa avesse preso, già nel 1923, una posizione di critica nei confronti del successore del marito. È certo che ogni modo che N. Krupskaja, mezz'anno dopo, nel 1925, al XIV Congresso, si schierò all'opposizione insieme a Xamenev e a Sokol'nikov: «... la di Lenin — scrive Boffa — ricordò l'amara sorte dei rivoluzionari, ridotti dopo la morte a "icone offensive", e nuovi capi a non coprire le proprie concezioni con l'etichetta di "leninismo"». ...». E «Non più una parola su di lui, il verdetto definitivo di Stalin, dopo i funerali di Nadia nel 1939».

³⁴ C. Zetkin, *Lenin e il movimento femminile*, in Lenin, *L'emancipazione della donna*, cit., p. 83: «L'energia, o d'abnegazione e l'entusiasmo delle donne comuniste, il loro coraggio e la loro intelligenza in periodo di legalità e di illegalità, aprono una bella prospettiva allo sviluppo di questo lavoro. Impadronirsi delle masse e organizzare la lotta, ecco gli elementi preziosi per lo sviluppo del partito».

³⁵ È inevitabile virgolettare quest'espressione, tanto appare scandalosa se riferita al testo della K. E del resto, volta che Nadia si attenta a usare la parola "fidanzata", la pone anche lei fra virgolette!

³⁶ N. Krupskaja, op. cit., p. 29.

³⁷ B. D. Wolfe, op. cit., p. 181.

³⁸ «In principio era Marx», op. cit., p. 254.

³⁹ N. Krupskaja, op. cit., p. 30.

⁴⁰ Ivi, p. 37.

⁴¹ Secondo K. Millet (*La politica del sesso*, Milano 1971), il potere sulla donna viene mantenuto, storicamente, il consenso di lei: e come in tutte le situazioni in cui c'è un dominatore e un dominato, un colonizzatore e un colonizzato, il consenso è il frutto di un lungo (in questo caso plurimillenario) condizionamento ideologico.

⁴² B. D. Wolfe, op. cit., pp. 181-2.

⁴³ Ivi, p. 181.

⁴⁴ C. Malaparte, *Lenin buonanima*, Firenze 1962.

⁴⁵ A. Solzenitsyn, *Lenin a Zurigo*, Milano 1976, pp. 34-5.

⁴⁶ Armand Inessa Fedorovna (nata Elisabeth Steffen), 1874-1929). Nata a Parigi da una famiglia di attori, crebbe a Mosca presso una zia governante, sposa l'industriale Armand dal quale ha quattro figli; vive poi col fratello del marito, dal quale ha un altro figlio (nato in Svizzera). La rivoluzione del 1905 la vede legata al gruppo di socialisti rivoluzionari. Condannata al confino, raggiunge poi l'emigrazione. Dopo la morte del secondo si iscrive alla Sorbona. Nel 1909 incontra Lenin e aderisce alla frazione bolscevica. Salvo brevi interruzioni e fino alla morte sarà l'amica di Lenin, ammessa stabilmente nella cerchia dei suoi più stretti collaboratori. Nel 1972 fa un viaggio in Russia, arrestata, viene presto liberata grazie all'intervento del suo primo marito. Partecipa (tra i bolscevichi)

alla conferenza di Kienthal. Ritorna in Russia col gruppo di Lenin. Dopo il colpo di Stato d'Ottobre, presiede dapprima il gubsovnačis di Mosca, dirigendo poi la sezione femminile del Comitato centrale del PCRB». (Da Solzenitsyn, op. cit., p. 291). Su Ines Armand testimonia anche il biografo di Lenin più volte citato nel testo, e cioè B. D. Wolfe, in un suo articolo pubblicato da "Encounter".

A proposito di Ines Armand, E. Santarelli, nella sua prefazione al volume di Lenin *L'emancipazione della donna*, Roma 1971, scrive che per lei «Lenin ebbe molta stima, simpatia, tenerezza» (P.9). La nota biografica su I. Armand inclusa nel volume, dice: «... seguace e collaboratrice di Lenin... Le condizioni agiate della sua famiglia non la distolsero dai problemi sociali più angosciosi ma, al contrario, un interesse appassionato e costante per la vita delle masse lavoratrici si manifestò in lei fin dalla prima giovinezza... Entrò nelle file dei bolscevichi nel 1904, subì il primo arresto l'anno successivo... Due anni dopo venne deportata ad Arcangelo... e di là fuggì nel 1909... per rifugiarsi prima a Bruxelles e poi a Parigi, dove continuò a dedicarsi al suo lavoro rivoluzionario. Tornò in Russia nel 1912... e fu nuovamente arrestata. Ma un anno dopo era di nuovo all'estero, corrispondente del giornale Rabonitsa (L'operaia). Prese parte alla conferenza di Zimmerwald (1915) e a quella di Kienthal (1916)... Dopo la rivoluzione d'Ottobre si occupò particolarmente delle operaie e, nel 1919, presiedette la I Conferenza internazionale delle comuniste. L'anno seguente, stanca e malata, si recò nel Caucaso, ma le vicende della guerra civile la costrinsero ben presto ad allontanarsi, e morì di colera durante il viaggio».

Cfr. ancora su Ines Armand, la biografia - agiografia (agiografia di Lenin...), scritta da Jean Fréville «Une grande figure de la Revolution russe - Inessa Armandel, Editions sociales, Paris 1854.

⁴⁷ N. Krupskaja, op. cit., p. 232.

⁴⁸ A. Kollontaj, *Autobiografia di una comunista sessualmente emancipata*, Milano 1973, p. 116: «la donna nuova non vuole essere esclusivo possesso di colui che ama. Poiché chiede la libertà dei suoi sentimenti, impara a collocarli altrove: caratteristico di questo fatto è il comportamento dell'eroina nei confronti della rivale, nei romanzi contemporanei. Al posto dell'acido solforico, dell'aggressività e della calunnia, troviamo un comportamento sensibile e riservato verso l'altra donna...».

⁴⁹ N. Krupskaja, op. cit., p. 233.

⁵⁰ E. Wilson, op. cit., p. 391.

⁵¹ A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, Torino 1965, p. 598. Giulia Schucht, moglie di Gramsci, era com'è noto una violinista.

⁵² Lenin, op. cit., op. 33.

⁵³ Che è poi il tema di questo libro. Ci si interroga ormai quasi con monotonia, a partire dal post-sessantotto, sui legami che possono esservi tra una lotta di liberazione degli oppressi, teorizzata dal marxismo "maturo" (*Il Manifesto*, *Il Capitale*) partendo da un'analisi di *oppressione di classe*, e la lotta di liberazione delle donne, oppresse in quanto e perché donne: abbiamo cominciato a chiedercelo con timidezza, quasi non osando, al principio del movimento, e arriviamo ora, sempre più numerose, a domandarci se non sarà piuttosto la liberazione della donna, in quanto persona, a liberare gli altri, tutti, anche dall'oppressione di classe, ben al di là di quanto non sia riuscito a fare, almeno fino ad oggi, il socialismo praticato, il socialismo com'è, *hic et nunc* (cioè da Mosca a Pechino, fino a Praga e a Cuba, per non parlare del socialismo di partito nei paesi capitalistici). Del resto, se quella femminista è stata forse la prima — nel tempo, negli ultimi trent'anni — contestazione generalizzata del "socialismo scientifico", oggi il dubbio ha deflagrato e passa perfino all'interno dei partiti ancora ufficialmente marxisti (e sia pure, va detto, con fini che appaiono più di compromesso che di nuova proposta rivoluzionaria).

⁵⁴ K. Millet, *La politica del sesso*, cit., p. 57.

⁵⁵ M. Benston, *L'economia politica dell'emancipazione della donna*, in *La Rivoluzione più lunga*, a cura di M. Gramaglia, Roma 1975, p. 87: «Le analisi della struttura di classe della società tendono generalmente a ignorare la questione femminile. Questo accade perché, da una parte, le classi sono generalmente definite in base al loro rapporto coi mezzi di produzione e, d'altra parte, si suppone che le donne non abbiano alcun rapporto coi mezzi di produzione stessi».

Del resto il concetto stesso di "classe" è oggi ampiamente rimesso in discussione nell'ambito di quella rilettura di Marx che fa rilevare come, nelle società contemporanee, si dia altro che non il tipico rapporto di classe individuato da

...ale esaurisce, da una parte, l'attività economica nella produzione di merci (e ne rimane escluso, quindi, non il lavoro domestico della donna, ma anche il settore terziario, i servizi, ecc.), e dall'altra identifica e prevede sol-
...ue collocazioni, in rapporto con i mezzi di produzione: quella del capitalista-possessore (privato) dei mezzi stessi
... quella del salariato che venda la propria forza-lavoro al capitale in cambio di un salario. In un quadro assai più
... e articolato qual'è quello in cui viviamo, non esiste più il primato dei rapporti di produzione, sostenuto da Marx,
... ntre emerge un « primato del momento politico (e del controllo statale) sui processi economici » (cfr. tra altri, G.
... rrameo su « Rinascita », 14 gennaio 1977).

(58) K. Millet, op. cit., p. 57. È evidente, comunque, che, pur sottolineando la labilità della nozione di "classe"
... tto alla donna, e quindi la difficoltà di applicare questo concetto per identificarla socialmente, l'analisi femminista
... ta non tanto l'interclassismo — ipotesi che non ha luogo, in rapporto alle donne — quanto un generico ecumenismo
... minile: se è vero che alla discriminazione "verticale" delle donne corrisponde (corrisponderà) un comune bisogno di
... razione, la donna socialmente privilegiata non prenderà piena coscienza della propria sudditanza all'uomo fino a
... ndo non riconoscerà nel proprio oppressore "interno" il padrone e lo sfruttatore degli altri; ed è allora che la scelta
... idrà interamente sulle sue spalle: continuare a condividere la « chiamata di correo » col maschio del suo ceto, in cam-
... del privilegio di status che da lui le deriva, o invece rifiutarla; ed è soltanto in questo termini che si può parlare di
... icidio di classe » della donna borghese. Le altre, quelle che scelgono (sceglieranno) di consacrare la distruzione di sé
... averso la complicità, divenuta ormai lucida, col maschio oppressore, saranno poste automaticamente al di fuori —
... iche e crumire della generale (e non generica) solidarietà rivoluzionaria fra donna e donna.

(59) Marx-Engels, *Manifesto del partito comunista*, op. cit., pp. 83-4.

(60) La citazione prosegue: « Rosa Luxemburg sbagliava... ma nonostante questi errori essa era ed è rimasta
... uila, e non soltanto la sua memoria sarà sempre cara ai comunisti di tutto il mondo, ma anche la sua biografia e la
... olta completa delle sue opere offriranno un insegnamento utilissimo per l'educazione di molte generazioni di comu-
... ni tutto il mondo ». Cfr. in nota, p. 82, Lenin, *L'emancipazione della donna*, cit.

(61) Ivi, p. 35.

(62) « L'umanità oggi non ha tempo per amare. In una società che è in primo luogo fondata sulla competitività,
... più crudele e implacabile lotta per l'esistenza, che si esprime o con la caccia inesorabile al misero pezzo di pane o
... la corsa al potere o alla Carriera, purtroppo non rimane nemmeno un po' di tempo per coltivare l'eros sensibile ed
... nte che è dentro di noi ».

(63) Ai funerali di Inessa (1920) Lenin, secondo la testimonianza di Angelica Balabanoff, « era sconvolto dalla
... razione... Non lo vidi mai come quel giorno. Non soffriva soltanto per la perdita di un "buon bolscevico" o di un
... o, ma per il distacco da una persona molto più cara e molto più intima ». Dei funerali della Armand parla anche A.
... ntaj, il cui romanzo *Un grande amore*, ispirato alla storia di Ines e Lenin, sebbene pubblicato in Russia nel 1927,
... be stato immediatamente tolto di circolazione: « Camminava — dice la Kollontaj di Lenin — a occhi chiusi, a ogni
... te pensavamo che crollasse... perdita Inessa, non trovò più gusto nella vita. La scomparsa di lei affrettò lo sviluppo
... malattia che in breve l'avrebbe distrutto ».

(64) V. Solanas, Roma 1976, p. 9: « i maschi sono emotivamente storpi ».

(65) Lenin, op. cit., p. 95: « Un giorno forse pronuncerò un discorso o scriverò, su questo argomento. Non ora,
... rdi. Oggi dobbiamo concentrare tutto il nostro tempo e tutte le nostre forze su altre questioni ». Vedi « In principio
... i Marx », di A.C. Sugareo 78, p. 87 e segg.

(66) (Da sottolineare comunque che Lenin si rifà, sulla questione femminile, oltre che al *Capitale*, anche all'En-
... ella *Situazione della classe operaia in Inghilterra*.)

(67) Lenin, op. cit., p. 21. Questo passo è tratto dall'opera di Lenin *Lo sviluppo del capitalismo in Russia*, pubbli-
... er la prima volta nel 1899.

(68) « In principio era Marx », op. cit. p. 114, nota 94.

(69) Manifesto op. cit., p. 84.

(70) V. « In principio era Marx » op. cit., p. 50 e segg.

(71) Lenin, op. cit., pp. 84-5. Scrive (a proposito dello stile di L.) E. Wilson, op. cit., pp. 389-90: « Karl Marx
... niziato la sua opera di innovatore con un pesante fardello di cultura tradizionale... Ma di Lenin, non solo si può

dire che non fosse uno scrittore all'antica, ma addirittura che non era uno scrittore... È semplicemente un uomo che
... vuol convincere... È forse l'unico scrittore rivoluzionario che non dicesse mai più di quanto non intendesse » dice di lui
... D.S. Mirskij.

(72) Lenin, op. cit., p. 85.

(73) K. Millet, *Prostituzione*, Torino 1975, p. 77. Cfr. anche « In principio era Marx », op. cit., p. 165.

(74) Ivi.

(75) Lenin, op. cit., p. 24.

(76) Ivi, p. 26.

(77) Ivi.

(78) F. Collin e H. Peemans Poulet, « Les Cahiers du Grif », Bruxelles, dicembre 1975.

(79) Lenin, op. cit., p. 26.

(80) A. Kollontaj, *Marxisme et révolution sexuelle*, Paris 1973, p. 227.

(81) Ivi, p. 227.

(82) A. Kollontaj, *Memorie di una comunista...*, cit., p. 115.

(83) Ivi, p. 275. Nel pubblicare il racconto, la curatrice del volume, Judith Stora-Sandor, osserva: «... L'eroina,
... Genia, è divenuta per lunghi anni una specie di mostro d'immortalità, il prototipo della *debauche* degli anni Venti,
... denunciata senza tregua dai difensori della morale tradizionale. Il nessun valore letterario del racconto è largamente
... compensato dalla testimonianza che esso porta su una certa epoca ».

(84) Penso soprattutto a Elvira Banotti, di « Rivolta Femminile », e al suo libro *La sfida femminile. Maternità e
... aborto*, Bari 1971.

(85) L'aborto, concesso a domanda della donna secondo la legge del 20 novembre 1920, viene proibito e punito
... nel 1936, in quanto, in epoca staliniana, la donna senza figli « suscita pietà, e le donne sovietiche sono fiere di creare
... nuove vite nel paese più libero del mondo ». Nel 1944 l'aborto è ancora considerato un reato, ma una modifica alla
... legislazione precedente lo rende non punibile. Dal 1955 l'aborto nell'Unione Sovietica è praticato legalmente, ma senza
... anestesia. Nella prefazione al volume che raccoglie gli scritti della Kollontaj, già citato, J. Stora-Sanders osserva: « Gli
... aborti negli ospedali sono praticati senza anestesia. Come vedremo, la professione medica è oggi nell'URSS una delle più
... "femminilizzate". È dunque probabile che un buon numero di aborti sia praticato da donne-medici. E ci vuole certo una
... profonda assimilazione delle "idee-ambiente" di una società dominata dagli uomini perché tanto le pazienti quanto le
... donne-medici accettino questa regola... ».

(86) Sempre che, come già è avvenuto a Seveso, non si incontrino medici unanimemente maldisposti. In ogni caso,
... la nuova legge parla di « serio pericolo per la salute fisica e psichica della donna, in relazione al suo stato di salute, o alle
... sue condizioni economiche o sociali o familiari, o alle circostanze in cui è avvenuto il concepimento, o in previsione di
... anomalie o malformazioni del nascituro ».

(87) Lenin, op. cit., p. 39, dall'articolo *Intorno a una caricatura del marxismo e all' "economismo
... imperialistico"*, scritto da Lenin nell'ottobre del 1916 e pubblicato nel 1924 sulla rivista « Zvezda », n° 1-2.

(88) Secondo la celebre frase di Engels « L'uomo è... nel corpo della famiglia, il borghese; la donna vi rappresenta
... il proletario ». (F. Engels, *L'origine della famiglia...*, cit., p. 105). L'identificazione fra donna e proletariato, tuttavia,
... prima ancora di Engels — il cui testo apparve nel 1884 — e prima di Bebel, che scrisse *La donna e il socialismo* nel 1889,
... fu fatta da Flora Tristan nel 1844 (*Femminismo e socialismo, l'Unione operaia*, a cura di S. Bordini, ed. Guaraldi, pp.
... 109-15).

(89) Lenin, op. cit., p. 43.

(90) I primi decreti sul matrimonio — semplice registrazione dell'unione fra uomo e donna — sul divorzio —
... possibile per mutuo consenso o anche soltanto a domanda di una delle parti — e sui figli — scomparsa ogni distinzione
... fra legittimi e illegittimi — vengono infatti emanati poche settimane dopo la rivoluzione esattamente nel dicembre 1917.
... Essi formarono poi il nucleo del Codice della famiglia del 1918.

(91) H. Marcuse, *Le Marxisme soviétique*, Paris 1968, p. 351. Secondo Marcuse, « Le comuni esigenze dell'indu-

...r. L. Irigaray, *Speculum*, cit.

109 A. K., op. cit., p. 31. La Kollontaj, infatti, cerca con candore di contrastare la *supremazia del sentimento* e l'oppressione della donna dall'uomo) contrapponendogli il lavoro: «...con molte altre compagne, attive e vive... cercavamo di fare dell'amore non lo scopo principale ed esclusivo della nostra vita, ma di contrapporre ad avere come punto focale della nostra esistenza».

110 Oggi come oggi infatti l'istituzione di servizi sociali rischia di diventare un altro ghetto in cui confinare l'ocne femminile, mentre tra le diverse soluzioni da proporre in concreto al problema non è da scartare quella, e è legittima una volta affermata la separazione dei due termini "donna" e "lavoro domestico", di un lavoro comunitario tra i membri conviventi dello stesso gruppo sociale (famiglia, comune, collettivo, ecc.); è lo caso, proprio sulla base della rivalutazione economica, finalmente, di un tale lavoro, al gruppo convivente do- essere corrisposto dallo Stato un'indennità equivalente al risparmio che, dall'autogestione del gruppo, esso rebbe.

111 J. Mitchell, op. cit., p. 40. «Attualmente nella nostra società la riproduzione è spesso una sorta di triste della produzione... Il prodotto biologico (il bambino) è trattato come se fosse un prodotto materiale. La ità diventa una forma di sostituzione del lavoro... in cui il bambino è visto come un oggetto creato dalla madre, ssa maniera in cui la merce è creata dal lavoratore. «E come la merce non appartiene al lavoratore stesso, ma al ore di lavoro», parallelamente «...anche se la donna ha il controllo emozionale sul bambino, ambedue sono al padre, legalmente ed economicamente. Il culto sociale della maternità stride con la effettiva mancanza di socio-economico della madre».

112 Ivi, pp. 98-9: «Vi è una base materiale per lo status delle donne, non subiamo soltanto la discriminazione, sfruttate. Attualmente, il nostro lavoro domestico non pagato è necessario affinché l'intero sistema possa are... Pagare le donne per il loro lavoro, anche se in base alla scala minima dei salari, significherebbe una uzione in massa della ricchezza». Per i movimenti di lotta per il salario domestico, che oggi hanno diffusione zionale, vedi il già citato *Potere femminile e sovversione sociale* di M. Dalla Costa e S. James, i quaderni de nsiva», e *Le operaie della casa*, Venezia 1975. Un'abbondante documentazione relativa alla lotta per il salario è nella raccolta di documenti femministi curata da B. Frabotta per le edizioni Sabelli sotto il titolo *Femminismo e classe*, ed. ampliata, Roma 1976.

113 A. Bebel, *La donna e il socialismo*, op. cit., p. 18: «La donna è il primo essere umano che cadde in schiavitù schiava prima ancora che lo schiavo esistesse».

114 J. Mitchell, op. cit., pp. 31-2: «La soluzione sta nel distinguere, in modo ben più radicale che in passato, la one della donna nelle sue strutture separate... Le strutture-chiave possono essere elencate come segue: Produzio- ruzione, Sessualità, Socializzazione dei figli».

115 Mi riferisco soprattutto all'intervento di Luciana Castellina, al convegno promosso nel 1964 dalla sezione ile del PCI in collaborazione con l'Istituto Gramsci (cfr. *Famiglia e società capitalistica*, in «Il Manifesto», 10 I, p. 131 e sgg.; cfr. inoltre il già citato *Femminismo e lotta di classe*, p. 239). Essenziale ovviamente l'analisi di h, *La rivoluzione sessuale*, Milano 1974, p. 137 e sgg. A proposito del coinvolgimento delle masse in un progetto ente rivoluzionario, Reich scrive: «Il famoso fattore soggettivo della storia, infatti, non è altro che la struttura delle masse... Nessuna concezione dello sviluppo storico può essere chiamata rivoluzionaria se essa considera la a psichica delle masse semplicemente come il risultato dei processi economici, e non solo la forza motrice di processo». V. anche H. Marcuse, *La marxisme soviétique*, cit.

116 Lenin, op. cit., p. 43: «Il procedimento giudiziario per il divorzio, questa vergogna borghese, fonte di avvili- di umiliazioni, è stata completamente abolita dal potere sovietico».

117 Ivi, pp. 56-7: «È nostro compito rendere la politica accessibile ad ogni lavoratrice... e nella vecchia società e, l'attività politica richiedeva forse una complessa preparazione specifica che non era alla portata della donna, ssa sovietica... Il campo dell'attività politica si apre alle operaie che potranno collaborare con gli uomini ideolo loro capacità organizzative». Sulla posizione comunque complementare se non sulbalterna che Lenin, se- do l'ideologia tradizionale, assegna alla donna, vedi ivi: «La donna può lavorare anche durante la guerra... Essa rtecipare attivamente a quest'opera affinché l'esercito rosso si senta circondato dalle nostre attenzioni, dalle remure...».

118 Ivi, p. 55: «Noi creiamo istituzioni, mense, nidi d'infanzia modello, per liberare la donna dai lavori domesti- ci... Le operaie devono occuparsi esse stesse dello sviluppo delle istituzioni di questo genere, e questa loro attività por- tà a un cambiamento completo della loro antica condizione nella società capitalistica».

119 Ivi, p. 40 e p. 60: «Tutta la "democrazia" consiste nella proclamazione e nell'attuazione di "diritti" realiz- zati assai poco e assai convenzionalmente sotto il capitalismo...» «L'eguaglianza fra oppressi e oppressori, tra sfruttati e sfruttatori è impossibile, non esiste e non esisterà mai... Cerchino pure i bugiardi e gli ipocriti, gli imbecilli e i ciechi, i borghesi e i loro sostenitori di ingannare il popolo parlando di libertà in generale, di eguaglianza in generale, di democrazia in generale».

120 È ben vero che Lenin riconosce e anzi proclama nell'uomo un "oppressore" e nella donna un'"oppressa", e infatti nel suo attacco alla nozione borghese di libertà afferma che «non vi sarà vera "libertà" non soltanto fino a quando a l'operaio non sarà liberato dal giogo del capitale... il contadino lavoratore dal giogo del capitalista, del grande proprietario fondiario, del commerciante», ma, analogamente, fino a quando «la donna non sarà liberata dai privilegi che le leggi hanno riconosciuto all'uomo» (ivi, p. 60); Lenin arriva fino a porre in parallelo *classi oppresse e sesso oppresso* («Abbasso i bugiardi che parlano di libertà e di eguaglianza per tutti quando esiste un sesso oppresso, quando esistono classi di oppressori...»); ma sfuggendogli ciò su cui si radicano i privilegi legali maschili, ciò che fa del sesso femminile un *sesso oppresso*, non può, in nessun modo neppure progettare una soluzione del problema femminile al di fuori di una *dimensione democratica*.

121 Ivi, p. 86.

122 Ivi, p. 89.

123 Ivi, p. 91.

124 Ivi, p. 93.

125 Secondo Reich, invece, la prima legislazione sovietica sulla famiglia era autenticamente "rivoluzionaria": «La legislazione sovietica in materia sessuale rappresentò la più chiara espressione del primo attacco portato dalla rivoluzione sessuale all'ordinamento sessuale negatore della vita». (W. Reich, op. cit., p. 137). E tuttavia egli stesso diceva: «Se si fosse visto chiaramente il rapporto fra Stato autoritario e famiglia patriarcale, la sede in cui esso si è riprodotto strutturalmente, e se si fossero presi adeguati provvedimenti pratici, la rivoluzione avrebbe evitato non solo molte discussioni inutili e molti insuccessi, ma anche molto dolorose regressioni» (pp. 138-39). Insomma Reich intuisce che è proprio la nozione di *patriarcato* che non è sufficientemente approfondita, nel corso della rivoluzione d'ottobre: ed è costretto a concludere che, anzi, «non esisteva una teoria della rivoluzione sessuale» (p. 149). Di più: «Tutti coloro che avrebbero dovuto guidare questa spontanea rivoluzione erano prigionieri di vecchie concezioni sbagliate: l'idea che il sessuale e il sociale fossero incompatibili, la supposta antitesi fra sessualità e socialità» (ivi).

126 Lenin, op. cit., p. 87.

127 La frase di Lenin conclude: «Ora, noi e i lavoratori del mondo intero dobbiamo veramente compiere ancora grandi cose» (p. 84).

128 Cfr. J. Millet in *Psicanalisi e femminismo*, Torino 1976, p. 210 e sgg.

129 Antonio Granzè, *Quaderni del carcere*, Ed. Riuniti 1974, *Passato e presente*, p. 280.

130 K. Marx, *Introduzione per la critica dell'economia politica*, in Marx-Engels, *Le Opere*, op. cit., p. 745 e sgg.: «L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate dalla coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza». E tuttavia un passo di una lettura di Marx ad Arnoldo Ruge, che generalmente è stato analizzato dagli esegeti marxisti ortodossi soltanto in rapporto alla concezione religiosa dell'autore del *Capitale*, può fornire forse la chiave di un'affinità filosofica fondamentale tra Marx e Freud, come ipotizza L. Mazzetti nel suo saggio *Il lato oscuro. L'inconscio degli italiani*, Tindalo, 1969. Dice infatti questo passo della lettera a Ruge: «Il nostro motto dev'essere dunque: riforma della coscienza, non mediante dogmi, ma mediante l'analisi della coscienza mistica oscura a se stessa, sia che si presenti in modo religioso sia in modo politico».

Apparirà chiaro allora come da tempo il mondo possieda il sogno di una cosa della quale non ha che da possedere

... possederla realmente... Si tratta di una *confessione* e non d'altro. Per farsi perdonare le sue colpe non ha che da spiegarle a se stessa per ciò che esse sono» (K. Marx, *Un carteggio del 1843 ed altri scritti* di autori riuniti, Roma, pp. 38-41). E la Mazzetti commenta: «La psicologia del profondo è stata precorsa da Freud, ancora prima di Freud, ha posto il concetto di falsa coscienza, o di «coscienza... oscure a se stesse»... Un'alla cui coscienza sfugge la parte più importante di se stesso... è un individuo alienato, come dice Marx, vale a dire a se stesso...». A pag. 160 del suo già citato *Psicoanalisi e femminismo*, J. Mitchell, pur rilevando come sia «noto eud si sforzasse di tenere la psicoanalisi fuori della politica, e affermasse di non avere mai capito molto del marxismo», osserva d'altra parte che «...certo non era all'oscuro delle diverse argomentazioni».

(136) W. Reich, *Materialismo dialettico e psicoanalisi*, 1929, Parigi.

(137) J. Mitchell, op. cit.

(138) Lenin, op. cit., p. 92.

(139) W. Reich, *La rivoluzione sessuale*, cit., p. 140: «Le discussioni generali sulla nuova regolazione della vita l'uale e culturale si prolungano. Esse erano la dimostrazione di un'attività e di un entusiasmo quali può averli soltanto un popolo che ha appena infranto le sue pesanti catene, che sa chiaramente di dover cominciare una nuova vita. Le discussioni sulla questione sessuale cominciarono all'inizio stesso della rivoluzione, andarono sempre più aumentando, e le si spensero».

(140) A. Kollontaj, *Marxisme et révolution sexuelle*, cit. pp. 163-4.

(141) Ivi, p. 195 e p. 202.

(142) Ivi, pp. 202-3: «L'amore-camaraderie è l'ideale di cui il proletariato ha bisogno nel pesante periodo delle sabilità, delle difficoltà e delle lotte... Ma non c'è dubbio che quando la società comunista sarà diventata una l'amore, Eros alato, si ripresenterà sotto un aspetto totalmente rinnovato... In questa società nuova, Eros occu- l'lo sfondo di un'unità gioiosa e della fraternità di tutti i componenti di una comunità lavoratrice e creatrice, un l'onore, come sentimento capace di decuplicare la gioia umana... In questo nuovo mondo, la forma riconosciuta, le e auspicata dell'unione tra i sessi sarà probabilmente fondata su un'attrazione sessuale sana, libera e naturale eccessi né trasfigurazioni): su Eros trasfigurato...».

(143) V. «In principio era Marx» op. cit., p. 43 e segg.

(144) A. Kollontaj, op. cit., p. 82 e segg.: «L'azione più importante e significativa del nostro commissariato po- l'assistenza alla madre e al neonato... I miei tentativi di statalizzare l'assistenza alle madri e la protezione del o diedero origine a nuovi infuriati attacchi contro di me. Dappertutto si raccontavano menzogne sulla «nazione delle donne» e sulle mie proposte di legge che «prescrivevano» alle ragazzine di 12 anni di diventare madri».

(145) Cfr. L. Castellina, *La vertenza famiglia*, p. 14 e segg., in *Famiglia e società capitalistica*, cit.

(146) W. Reich, *La rivoluzione sessuale*, cit. p. 140.

(147) Ivi.

(148) W. Reich, *La lutte sexuelle des jeunes*, cit.

(149) Questo concetto è talmente introiettato dall'interlocutrice di Lenin, Clara Zetkin, che lei stessa — pur essen- rima organizzatrice delle masse femminili in un'area socialista — trascrivendo le proprie impressioni su quei il con Lenin, osserva con umile gratitudine: «Ciò che mi colpiva era di veder Lenin porre una così grande one, oltre che ai problemi politici più urgenti e gravi, alle questioni secondarie (sic)» (Lenin, op. cit., p. 94). In a quei colloqui intervengono le due «anime» che esprime il movimento operaio sulla questione femminile: quella cipazionista», che sarà poi vincente, è incarnata da Clara Zetkin; l'altra, che davvero aleggia, innominata e nabile (Alexandra Kollontaj), sarà sconfitta fino al giorno in cui nelle piazze incomincerà a echeggiare lo slogan: «è rivoluzione senza liberazione delle donne, non c'è liberazione delle donne senza rivoluzione».

L'atteggiamento assunto nel concreto da Clara Zetkin in quegli incontri con Lenin esprime una patetica età (subalterna) con il maschio ideologico: dopo aver tentato la difesa delle operaie comuniste tedesche accusate in, «Feci notare — scrive — che le questioni sessuali e matrimoniali in regime di proprietà privata suscitavano roblemi, che erano causa di contraddizioni e sofferenze per le donne di tutte le classi e di tutti gli strati sociali», i arrende: «Al mio amico che rimproverava spiegai che non avevo perso occasione per criticare... La mia critica

aveva finito col portare i suoi frutti. Le questioni del sesso e del matrimonio non erano più al centro delle nostre discussioni...». In quanto al femminismo, Lenin afferma: «...Soltanto attraverso il comunismo si realizzerà la vera libertà della donna. Bisogna sottolineare i legami indissolubili che esistono fra la posizione sociale e quella umana della donna; questo servirà a tracciare una linea chiara e indelebile di distinzione tra la nostra politica e il femminismo».

Il femminismo è già il mostro che minaccia una corretta e pratica interpretazione del socialismo scientifico: quan- do Lenin dichiara che sono necessari «organismi appropriati per condurre il lavoro tra le donne», ha cura di aggiungere: «Questo non è femminismo: è la via pratica, rivoluzionaria». E insiste: «Il lavoro di propaganda e agitazione tra le donne, la diffusione dello spirito rivoluzionario, vengono considerati... come faccende che riguardano esclusivamente le compagne. Ciò è male... E separatismo bell'è buono, è femminismo è *rebours*, come dicono i francesi, femminismo alla rovescia...». E Clara gli fa eco, nell'esorcismo: «Dissi a Lenin che le sue parole mi davano coraggio: molti compagni... si opponevano decisamente all'idea che il partito costituisse organizzazioni particolari per il lavoro tra le donne. Essi lo scartavano come femminismo...».

(150) L. Trotskij, *La rivoluzione tradita*, p. 140.

(151) A questo proposito, parlando con Clara Zetkin, Lenin aveva detto: «Nessuna organizzazione particolare per le donne. Una donna comunista è membro del partito, non meno di un uomo comunista... Tuttavia non dobbiamo nasconderci che il partito deve avere enti, gruppi di lavoro, commissioni... o quel che più piacerà, con il compito specif- co di risvegliare le masse femminili, di mantenere con esse i contatti e di influenzarle» (Lenin, op. cit., p. 98). Sulla stessa linea si sarebbe mosso Palmiro Togliatti in Italia.

ALTRI LIBRI DI MASTROGIACOMO EDITORE

«CINEMA AL FEMMINILE» di Lina Mangiacapre.
Una panoramica su tutto il cinema delle donne, dalle pioniere alle autrici attuali.
Pagg. 72, 30 fotografie, formato 17,5 x 17,5 cm. L. 3.500

«LA SIRENA NELLA MITOLOGIA/La negazione del sesso femminile»
di Antonella Barina.
Una ricerca storica sulla figura della sirena, vista attraverso un'ottica femminista.
Pagg. 48, 18 illustrazioni, formato 17,5 x 17,5 cm. L. 2.800

TEATRO DELLE DONNE

«IALOGO DI UNA PROSTITUTA CON UN SUO CLIENTE» di Dacia Maraini,
gg. 48 L. 2.000

«II RIUNISCO IN ASSEMBLEA» di L. Cerini, U. Simonetta
gg. 42, 10 fotografie L. 1.500.

«TA PER VENIRE LA RIVOLUZIONE E NON HO NIENTE DA METTERMI»
L. Cerini e U. Simonetta
gg. 42, 8 fotografie L. 1.500.

«IQUIDI» di Lucia Poli,
gg. 42, 8 fotografie L. 1.500.

«IARX, LA MOGLIE E LA FEDELE GOVERNANTE» di Adele Cambria
gg. 42, 5 fotografie L. 2.000.

«FRANKENSTEINA - Non facciamo più bambini» di Anna Trapani.
Il rifiuto della maternità, come strumento di lotta politica.
Pagg. 48, formato 17,5 x 17,5 cm. L. 2.900.

«LA FESTA DEL PARCO LAMBRO» di Marisa Rusconi, con 90 fotografie
di Franco Ortolani.
Un avvenimento che è ormai storia, commentato da una giornalista che ha
particolarmente seguito i fatti e i problemi dei giovani.
Pagg. 92, formato 22 x 22 cm. L. 3.800.

«DROGA: PREVENZIONE E TERAPIA» di E. Zago e G. Giuliucci.
Un invito a prevenire anziché reprimere. Pagg. 60 L. 2900.

Tutti i libri possono essere anche richiesti direttamente a:
MASTROGIACOMO EDITORE - VIA DELLE PIAZZE 13 - 35100 PADOVA
TEL. 049/22707