



UNIVERSITÀ DELLA
VALLE D'AOSTA
UNIVERSITÉ DE LA
VALLÉE D'AOSTE

Facoltà di Scienze Politiche e delle Relazioni Internazionali

Tesi di Laurea

**Famiglia e lavoro nella prospettiva della critica femminista
marxista**

Relatore: Chiar.mo Prof. Furio Ferraresi

Candidata: Maria Camilla Toffetti

N. Matr. 18 F02 444

A.A. 2021/2022

INDICE

Introduzione	3
Capitolo I : L'accumulazione originaria e l'origine della famiglia	5
1.L'accumulazione originaria.....	5
2. L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato	12
Capitolo II: Il femminismo marxista della rottura	20
2.1 <i>La riproduzione secondo Marx</i>	20
2.2 <i>Il femminismo marxista della rottura</i>	25
2.3 <i>Le differenze rispetto agli altri movimenti: il femminismo materialista</i>	29
2.4. <i>La battaglia per il salario domestico</i>	32
2.5. <i>Uno sguardo al presente</i>	34
Capitolo III: Calibano e la strega storia "femminista" dell'accumulazione originaria	41
3.1. Silvia Federici	42
3.2. <i>La peste nera e le enclosures</i>	46
3.3. <i>L'impovertimento della popolazione europea</i>	49
3.4. <i>La caccia alle streghe e la politicizzazione della sessualità</i>	52
3.5. <i>La costruzione della "strega"</i>	53
BIBLIOGRAFIA	63

Introduzione

Il presente lavoro ha l'obiettivo di indagare l'evoluzione della condizione femminile nella transizione al sistema capitalistico, per comprendere meglio l'esperienza femminile attuale e indagare, nello specifico, la svalutazione del lavoro riproduttivo nella nostra società. A tal fine, abbiamo utilizzato gli strumenti e i metodi forniti dal pensiero femminista marxista, che si incarica di smentire la tesi della presunta subordinazione biologica delle donne e ricostruisce le dinamiche della soggezione femminile partendo da Marx. La teoria femminista rintraccia l'origine della discriminazione di genere nell'istituzione della famiglia patriarcale, nella svalutazione del lavoro riproduttivo e nella sua mistificazione come attività naturale.

Nel primo capitolo, *Il processo di accumulazione originaria e l'origine della famiglia*, affrontiamo il tema della "accumulazione originaria" alla genesi della modernità capitalistica, cui Marx dedica un intero capitolo del *Capitale*. L'accumulazione originaria di capitale, perseguita con mezzi violenti dalla nobiltà fondiaria, non si esaurisce nella privatizzazione dei terreni (le cosiddette *enclosures*), ma riguarda anche l'istituzione di un sistema coloniale e schiavistico di portata globale. La separazione della popolazione contadina dai propri mezzi di sussistenza crea i presupposti per la nascita di uno specifico rapporto produttivo, che si risolve nella nascita di due soggetti fondamentali: il lavoratore salariato e il proprietario dei mezzi di produzione. Nell'*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* Engels indaga la nascita della famiglia, dimostrando che essa non è un'antica o "naturale" forma di comunità, bensì un'istituzione nata da precisi rapporti di produzione. L'Autore adotta una prospettiva materialistica per spiegare la nascita e l'evoluzione delle istituzioni fondative del sistema capitalistico come la proprietà privata e lo Stato. L'opera si basa su numerosi studi storico-antropologici, tra cui quello di Morgan, tra i primi a teorizzare l'esistenza di famiglie matrilineari. Engels dimostra che la subordinazione femminile non è riconducibile a una presunta inferiorità biologica, bensì al costituirsi, storicamente, di determinati rapporti di produzione, nati in seguito alla progressiva commercializzazione delle condizioni di vita e alla conseguente nascita della proprietà privata all'interno degli antichi villaggi collettivisti. Questi specifici rapporti, che escludono le donne dalla proprietà, hanno determinato la sua dipendenza e la sua subordinazione all'interno non solo della famiglia ma della società stessa.

Nel secondo capitolo, *Il femminismo marxista della rottura*, affrontiamo il tema della riproduzione dal punto di vista della teoria femminista radicale, nello specifico del "femminismo marxista della rottura". Il movimento prende avvio dopo la pubblicazione del manifesto di Mariarosa Dalla Costa e Selma James *Potere femminile e sovversione sociale*, che indaga la posizione della donna negli anni Settanta, e per primo definisce il lavoro domestico come lavoro che concorre alla produzione di plusvalore all'interno del ciclo di produzione capitalistico. L'assunto delle Autrici è che il lavoro domestico sia fondamentale per il sistema capitalistico, che ne sfrutta la gratuità mistificandolo come lavoro d'amore e di cura. Il capitolo si conclude con una comparazione teorica tra il femminismo della rottura e altre correnti del femminismo contemporaneo, come il

movimento materialista fondato da Christine Delphy e il femminismo liberale. Grazie al lavoro di Nancy Fraser, inoltre, analizziamo i vari sistemi di riproduzione susseguitisi nella storia del capitale, sottolineando come, proprio nel momento di maggiore contraddizione fra sfera economica e riproduttiva, si assista a un cambio di regime nel sistema capitalistico stesso.

Nel terzo e ultimo capitolo, *Calibano e la strega: storia "femminista" dell'accumulazione originaria*, affrontiamo il lavoro di Silvia Federici, teorica femminista marxista, e in particolare la sua opera principale, *Calibano e la strega*. In essa Federici indaga il processo di accumulazione originaria da una prospettiva femminista alternativa a quella di Marx, mettendo in luce le forme di sfruttamento e di violenza che il filosofo di Treviri aveva ignorato. Federici fornisce un nuovo schema interpretativo del processo di accumulazione del capitale, che delinea una nuova concezione del mondo imponendole tramite pratiche di disciplinamento dei corpi, intese dall'Autrice come espressioni del "biopotere" teorizzato da Michel Foucault, come per esempio la caccia alle streghe, i processi d'internamento dei vagabondi e il sistema coloniale. In particolare, dedica una parte cospicua dell'opera alla caccia alle streghe moderna, sottolineando la sua importanza simbolica per l'istituzione di un sistema di controllo statale sulla riproduzione della forza lavoro, e raccontandone la violenza, perpetuata non soltanto in Europa contro le proletarie contadine ma anche nelle colonie americane contro le donne native. La caccia alle streghe, inoltre, viene analizzata da Federici come fortemente legata al processo di espropriazione delle terre; analizzando le nuove forme di persecuzione di presunte streghe che avvengono in India e in Africa al giorno d'oggi, l'Autrice prospetta un processo di accumulazione permanente, che si reitera sfruttando il lavoro riproduttivo, espropriando risorse naturali e colpendo le donne in quanto soggetti resistenti delle loro comunità.

Capitolo I: L'accumulazione originaria e l'origine della famiglia

1.1.L'accumulazione originaria

Il ventiquattresimo capitolo del Primo libro del *Capitale* analizza la genesi del modo di produzione capitalistico e del ridefinirsi dei rapporti di proprietà. Criticando radicalmente la posizione dell'economia classica sul tema, che giustifica l'arricchimento di una parte di popolazione facendo riferimento alla mentalità risparmiatrice di quest'ultima, Marx individua un momento genetico nel quale è invece la violenta separazione dei lavoratori dalla proprietà delle condizioni di attuazione del lavoro il presupposto che spiega il costituirsi dei rapporti sociali borghesi e pone le condizioni di esistenza del futuro sistema capitalistico. Per Marx non è possibile spiegare un arricchimento tanto smisurato ed un fenomeno tanto specifico nelle sue caratteristiche se non individuando un momento fondativo, il *peccato originale economico* che ha permesso una così vasta concentrazione di capitale e plusvalore nelle mani di pochi.

Un circolo vizioso dal quale non si potrebbe uscire se non supponendo un'accumulazione originaria che viene prima dell'accumulazione capitalistica, accumulazione che non è il risultato del modo di produzione capitalistico, bensì il suo punto di partenza¹.

Questo *esproprio primitivo* spiega perché la massa, nonostante lavori continuamente, versi in un pauperismo sistematico e patologico e perché invece siano pochi a detenere una ricchezza sempre maggiore: non è l'indole risparmiatrice di questi ultimi, né tantomeno la massa prodiga la vera risposta a questa anomalia, ma la violenza strutturale che presuppone la separazione dei produttori dai propri mezzi di lavoro e sussistenza come base dell'intero processo. Quando parliamo di "accumulazione originaria" non ci riferiamo solo ad un'appropriazione avvenuta soltanto una volta dei mezzi di sussistenza che diverranno capitale, bensì alla creazione di una vera e propria sistematica forma di esproprio e dunque di produzione, che pone le condizioni affinché possa continuamente e ciclicamente riprodursi.

Marx individua nell'esperienza inglese una forma classica di questo processo storico e vede nel XVI secolo il vero e proprio inizio dell'era capitalistica, individuando però le premesse di questa fase già nei cambiamenti sociali ed economici che caratterizzano il XIV e il XV secolo: la servitù della gleba era già scomparsa, lasciando il posto a una stratificazione dei lavoratori agrari che si dividevano in fittavoli e in salariati indipendenti, tutti comunque sottoposti, benché liberati dal puro servaggio, al

¹ K.Marx, *Il Capitale*, Libro I, Newton Compton, 2010, cap. XXIV, p. 514.

controllo del signore locale; ad accumunarli vi erano due condizioni fondamentali: la disponibilità di terra, benché modesta, anche per coloro che venivano retribuiti con un salario e l'usufrutto dei *commons*, ovvero delle terre comuni che rifornivano le case dei contadini di torba da ardere e permettevano l'approvvigionamento di foraggio per i loro animali al pascolo. L'assetto feudale prevedeva il dominio del signore su territori amministrati per mezzo di vassalli a lui fedeli; era un rapporto dettato dal rispetto riconosciuto ai membri dell'aristocrazia fondiaria dell'epoca, i quali agivano per il bene della *comunità di interesse*, come ben descritta da Max Weber negli *Scritti sui lavoratori agricoli e lo stato nazionale* (1892-1897), e che non erano guidati da finalità meramente economiche².

La potenza del signore feudale, al pari di quella di ogni sovrano, non si basava sull'ammontare delle rendite, ma sul numero dei suoi sudditi e quest'ultimo dipendeva dal numero dei contadini autonomi [...] Un tale stato di cose, unito allo sviluppo delle città, caratteristico del XV secolo, fece raggiungere quella ricchezza popolare [...] ma che escludeva la ricchezza capitalistica³.

Le cause del dissolvimento del rapporto feudale sono multifattoriali e forse non spiegabili con pure analisi deterministiche. Questo cambio di paradigma è da rintracciare per Marx in un ricambio generazionale, che sostituisce la vecchia nobiltà di spada, logorata da conflitti intestini e dalla Guerra delle due Rose, con una generazione più intraprendente, animata dal mero guadagno più che dalla difesa dell'onore della casata: non furono dunque solo le mire assolutistiche del potere regio o l'accresciuta influenza della borghesia a dissolvere l'antico sistema feudale, ma ne fu complice l'aristocrazia stessa.

Una volta individuata nel commercio una più propizia fonte di arricchimento e dunque di potere, furono il successo della manifattura laniera fiamminga e il seguente rincaro della lana a incentivare questa intraprendente espansione commerciale. L'aristocrazia feudale, mossa dall'opportunità che dava il commercio di filato, usurpa le terre dei contadini e demolisce fattorie e *cottages*, appropriandosi persino le terre comuni, per destinarle a pascolo. Questo accentramento di terreni e proprietà, accorpate sotto il dominio di un numero ancor più ridotto di proprietari fondiari, portarono a un notevole spopolamento delle zone rurali, cui seguirono inevitabilmente il totale abbandono dei centri abitati e un impoverimento generale dei terreni. Questa nuova emergenza richiese l'intervento legislativo di alcuni sovrani, tra i quali Enrico VII e VIII, per preservare la tenuta delle comunità

² M. Weber, *Dalla terra alla fabbrica: scritti sui lavoratori agricoli e lo stato nazionale* (1892-1897), Roma-Bari, Laterza, 2005.

³ K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 517.

agricole; queste legislazioni, però, non furono sufficienti a fermare le usurpazioni e vennero totalmente abbandonate una volta che la Riforma protestante prese il sopravvento. Nella sua analisi storica Marx identifica l'influenza dell'elemento religioso (che torna successivamente nel capitolo quando affronta la matrice religiosa cristiana del colonialismo), benché nella sua lettura esso assuma poco risalto in quanto considerato elemento sovrastrutturale: sarà poi Max Weber nella sua *Etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1904-1905), a teorizzare l'affinità elettiva fra spirito capitalistico e religione protestante, nello specifico calvinista, offrendo un'interpretazione antropologica e culturale dello sviluppo della società borghese⁴. Con il furto dei beni ecclesiastici la massa degli espropriati divenne sempre più numerosa e costretta a vendere la propria forza lavoro per potersi sostenere, assume la forma di una massa di veri e propri mercenari. Con la Gloriosa Rivoluzione e Guglielmo d'Orange al potere e la sua politica affine alle istanze borghesi, il parlamento diviene strumento legislativo nelle mani della borghesia e dell'aristocrazia fondiaria e così anche i beni del demanio statale vengono annessi a fondi privati violando la legislazione fino ad allora vigente; con le *Bills for inclusers of commons*, i landlords anettono arbitrariamente ogni lembo di terra rimasto e costringono alla fuga i suoi abitanti. Queste nuove terre, accorpate alle già principesche proprietà dell'aristocrazia, vennero delimitate da nuove recinzioni che, come riportano le lamentele di un certo Dott.re Price che documenta gli effetti di queste *enclosures*, afferma "accrescano il monopolio delle grandi fattorie, rincarando i mezzi di sussistenza e causando lo spopolamento".

Prosegue: Qualora, la terra va a finire nelle mani di pochi grandi fittavoli, i piccoli fittavoli divengono persone che debbono guadagnarsi di che vivere lavorando per conto di terzi e che sono costrette a comprare sul mercato tutte le cose di cui necessitano... probabilmente viene svolta una maggior quantità di lavoro, ma giacché v'è una maggiore costrizione ad effettuarlo... Sorgeranno città e manifatture, in quanto vengono ributtate nelle città e nelle manifatture più persone che cercano lavoro. Questi sono gli effetti della concentrazione delle fattorie che in realtà si manifestano da parecchi anni in questo regno⁵.

La terra così diviene un bene privato nelle mani dei proprietari fondiari, che ne dispongono a piacimento, affittandola o trasformandola in riserve di caccia per lo svago degli aristocratici. In Scozia il fenomeno delle *deer forest*, interi spazi destinati al ripopolamento della selvaggina per le battute di caccia, costrinse i clan che prima abitavano le zone a disperdersi altrove, specialmente in Scozia dove la popolazione gaelica fu costretta a ritirarsi sulle coste per poter sopravvivere.

4 M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, Rizzoli, 1991.

5 K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 523.

Il furto dei beni ecclesiastici, l'alienazione fraudolenta dei domini dello Stato, la depredazione della proprietà comune, la trasformazione usurpatoria e compiuta con terrorismo della proprietà feudale e di quella dei clan in proprietà privata moderna sono altrettanti metodi idillici dell'accumulazione originaria. Essi hanno conquistato il campo all'agricoltura capitalistica, hanno incorporato la terra al capitale e generato per l'industria cittadina l'indispensabile provvista di proletariato messo al bando⁶.

L'allontanamento dei contadini dalle proprie terre non fu sufficiente per il capitale. Se lo scopo era quello di creare le condizioni per uno sfruttamento duraturo, era necessario il terrore per educare i lavoratori all'obbedienza e spezzare ogni resistenza. Era necessario utilizzare mezzi coercitivi e la schiavitù per assorbire quella numerosa massa di ingenti che, trovatisi sradicata dalle proprie terre, in balia della fame e sprovvista di mezzi, popolava le strade delle città vivendo di elemosina e piccoli furti. Le punizioni furono esemplari: in Europa occidentale assistiamo, tra la fine del XV secolo e durante tutto il XVI secolo, alla promulgazione e all'adozione di ordinamenti sanguinari contro il vagabondaggio. La frusta, la mutilazione, la tortura furono solo alcuni dei metodi usati per disciplinare le masse al lavoro e costringerle alla schiavitù: il non lavoro, l'improduttività diventano reato capitale. Sotto il regno di Edoardo VI, ad esempio,

uno statuto del 1547 stabilisce che qualora una persona si rifiuti di lavorare deve essere data come schiavo a colui che ne ha denunciato l'accattonaggio. Il padrone deve nutrire il suo schiavo con pane e acqua, con bevande leggere e con i resti della carne che riterrà opportuno dargli. Ha il diritto di obbligarlo a qualsiasi lavoro, anche il più ripugnante, con la frusta e con la catena. Qualora lo schiavo s'assenti per 14 giorni, viene condannato alla schiavitù perpetua e marchiato a fuoco sulla fronte o sulla guancia con la lettera S; se fugge per la terza volta, lo si deve giustiziare in quanto traditore dello Stato. Il padrone ha facoltà di venderlo, lasciarlo in eredità, affittarlo a terzi come schiavo, al pari di ogni altro bene mobile o animale. Se gli schiavi si rivoltano al padrone, anche in questo caso verranno giustiziati. I giudici di pace debbono, dietro denuncia far cercare i farabutti. Se si trova che un vagabondo se ne è stato in ozio per tre giorni, sarà portato alla sua città natale...dopo essere stato incatenato sarà impiegato nella pulizia delle strade o in altri servizi... Tutte le persone hanno diritto di portar via ai vagabondi i loro figli e di tenerli come apprendisti... se cercano di fuggire, diverranno schiavi fino a quest'età dei maestri artigiani, che hanno facoltà di incatenarli, di frustarli ecc. a piacere⁷.

Negli anni a seguire numerosi editti e ordinamenti regi riportano punizioni corporali ed esecuzioni capitali contro il vagabondaggio; durante il regno di Elisabetta o di Giacomo I continuano a figurare la pena di morte per i recidivi o la condanna ai lavori forzati. Vengono riportate leggi analoghe in altri Stati europei dove la mancanza di un'occupazione rappresenta un crimine. L'uso del diritto e del potere dello Stato dimostra sin da subito l'insinuarsi del capitale negli antri del potere politico e spiega l'affermarsi di un sistema tanto pervasivo e brutale. Questa alleanza si rafforza quando la borghesia, tramite l'influenza conseguita in Parlamento, propone leggi sulla regolazione

6 Ivi, p. 528.

7 Ivi, p. 529.

dei salari al ribasso, ponendo un tetto massimo alle tariffe e allungando il più possibile la giornata lavorativa; ne è un primo esempio lo *Statute of Labourers* di Edoardo III, promulgato nel lontano 1349 su richiesta della camera dei Comuni. Vennero criminalizzate anche le coalizioni operaie e l'associazionismo rimane delitto grave sino al 1825. L'apparato statale fece sfoggio dei suoi ampi poteri tramite l'utilizzo delle forze di polizia per limitare queste iniziative, con l'obiettivo di scongiurare il pericolo di ripristinare le corporazioni che la rivoluzione borghese aveva soppresso. La legge diventa un mero strumento del capitale. Per piegare ogni resistenza, l'incarcerazione, la tortura, la pena di morte diventano gli strumenti preferiti per il disciplinamento delle masse dei lavoratori. Come scrive Marx:

Non basta che da una parte le condizioni di lavoro si manifestino sotto forma di capitale e dall'altra compaiano uomini ai quali non resta da vendere che la propria forza lavorativa. E non basta neanche obbligare questi uomini a vendersi volontariamente. Con il progresso della produzione capitalistica si sviluppa una classe operaia che è portata dall'educazione, dalla tradizione, dalla consuetudine a considerare come leggi naturali e indiscutibili le esigenze di quel modo di produzione. L'organizzazione del processo di produzione capitalistico, una volta che s'è ben consolidato, infrange ogni resistenza; la incessante produzione di una sovrappopolazione relativa dà alla legge dell'offerta e della domanda di lavoro, e quindi al movimento del salario, quella direzione che è conforme alle esigenze di valorizzazione del capitale; la tacita pressione dei rapporti economici completa il dominio del capitalista sull'operaio⁸.

Ai tempi di Marx la legge economica del capitale è talmente consolidata che l'operaio può essere lasciato all'azione delle "leggi naturali" della produzione, cioè alla sua dipendenza dal capitale, che si origina spontanea dalle condizioni della produzione e che da esse viene mantenuta e assicurata. Una volta affermatosi il sistema capitalistico non risultò più necessario proseguire con i mezzi violenti usati durante l'accumulazione originaria. La stratificazione sociale e le condizioni produttive ormai consolidate disciplinano le forze sociali in un sistema che pare naturale.

Una volta analizzata la genesi della classe proletaria, Marx prende in esame la nascita della figura del capitalista e ne distingue due differenti origini: il fittavolo e l'imprenditore industriale. La figura del fittavolo subisce varie trasformazioni nel corso degli anni: prima servo della gleba, si emancipa lavorando come un comune contadino sino a divenire un mezzadro che utilizza il lavoro di subordinati salariati e spartisce con il *landlord* una parte del plus-prodotto ottenuto come rendita fondiaria. Raccolti un insieme di dati storici, Marx individua nella caduta del valore del denaro – e dunque dei metalli preziosi – avvenuta nel XVI secolo la ragione dell'arricchimento dei fittavoli: la diminuzione dei salari e il rincaro dei prodotti agricoli fecero aumentare i suoi guadagni; inoltre, la rendita fondiaria che doveva al proprietario, sancita da vecchi contratti immutati, era stabilita secondo l'antico valore del denaro, non comportando per lui alcun aumento delle spese.

⁸ Ivi, p. 530.

Le terre di cui si appropriano i capitalisti divennero capitale costante e anche gli strumenti di lavoro vennero sequestrati dagli imprenditori. Private delle condizioni materiali per la propria sopravvivenza, dipendenti dal salario e dall'acquisto di generi alimentari, le famiglie di lavoratori divennero clientela garantita per il mercato interno: ora si produceva per il mercato, per vendere, dove prima si produceva per il consumo diretto. La creazione del mercato interno, canale di sfogo della produzione capitalistica, non potrebbe esistere senza l'annientamento dell'industria domestica. Nelle zone rurali dell'Inghilterra questa transizione fu graduale: sopravvivranno ancora piccoli operai agricoli: "sarà la grande industria che con il macchinario getta la base stabile dell'agricoltura capitalistica, espropria in maniera radicale la stragrande maggioranza della popolazione rurale e dà l'ultimo colpo alla separazione tra agricoltura e industria domestica delle campagne, estirpando le radici di quest'ultima"⁹.

Indagata l'origine del fittavolo capitalista, Marx ripercorre gli eventi che portarono alla nascita del capitalista industriale. Nel Medioevo erano già fiorenti attività come il commercio e l'usura, ma non riuscirono mai a trasformarsi in capitale industriale poiché frenati dai vincoli feudali, dall'azione delle corporazioni che limitava il libero mercato e, specialmente nel caso dell'usura, dalla religione cattolica che scoraggiava lo svilupparsi dell'attività bancaria; con la dissoluzione del sistema feudale la situazione cambiò e queste attività si espansero divenendo occupazioni privilegiate dai futuri capitalisti industriali. La nascita della grande industria, inoltre, fu possibile grazie all'istituzione del sistema coloniale, alla violenza e al saccheggio operati oltremare che si rivelarono per i capitalisti delle nazioni europee bacini illimitati di risorse umane e di capitale, inesauribili fonti di surplus di valore a costo zero: "questi processi idillici sono momenti fondamentali dell'accumulazione originaria"¹⁰. Il mercato mondiale, nel quale rivaleggiavano le potenze coloniali, divenne il canale di smercio della produzione nazionale delle potenze europee: "al giorno d'oggi il predominio industriale comporta il predominio commerciale. Nel periodo della manifattura vera e propria, invece, fu il predominio commerciale che portò al predominio industriale"¹¹.

Il potere statale, che è alla mercè del volere capitalistico, privilegia iniziative protezionistiche sino a rendersi schiavo del debito pubblico e della bancocrazia: il debito pubblico, che aumenta ogni anno di più, è la fedele riproduzione del ciclo del capitale. Inoltre, il sistema finanziario si spinge oltre i confini statali diventando internazionale, così che gli Stati europei si prestano reciprocamente denaro.

⁹ Ivi, p. 538.

¹⁰ Ivi, p. 542.

¹¹ Ibidem

Il sistema di imposte statali non è altro che la conseguenza di tutto questo: dato che il debito pubblico è basato sulle entrate dello Stato, che ne deve pagare gli interessi annui, ecc., il moderno sistema delle imposte è divenuto l'indispensabile complemento del sistema dei prestiti nazionali. I prestiti danno ai governi la possibilità di sostenere spese eccezionali senza che i contribuenti ne risentano direttamente, sebbene comportino un successivo aumento delle tasse. Del resto, l'aumento delle tasse causato dall'ingrandirsi del debito pubblico spinge il governo a nuovi prestiti, allorché si presentino nuove spese eccezionali. Il fiscalismo moderno di cui le tasse sui mezzi di sussistenza di prima necessità (e perciò il loro rincaro) costituiscono il punto di appoggio, racchiude quindi in sé il germe della progressione automatica. Per questo l'aumento delle tasse non è un incidente, ma il principio¹².

Questi atti preparatori si concludono con la nascita della grande industria. Il processo di separazione del lavoratore dalle sue condizioni di lavoro è definitivamente giunto a compimento, la figura del libero venditore di forza-lavoro è divenuta l'unica realtà presente sul mercato. La grande industria, grazie alla rivoluzione tecnologica, non farà che accumulare un surplus sempre maggiore, traendolo dal plus-lavoro, un prodotto in più creato dall'operosità dell'uomo e dalla funzionalità della macchina. La ricchezza borghese poggia su "beni artificiali", merci che sono lavoro cristallizzato; è il lavoro a generare valore per il sistema capitalistico.

Giunto alla conclusione della sua analisi, Marx si chiede che cosa abbia innescato questo processo di accumulazione originaria; sostiene che la realtà economico-sociale precapitalistica era fondata sulla proprietà privata da parte dei lavoratori indipendenti delle proprie condizioni di lavoro e dunque sulla piccola azienda, su una moltitudine di piccoli proprietari. Questa configurazione economico-sociale, però, benché fosse fondamentale per lo sviluppo della libera individualità del lavoratore, comportando una "minuta ripartizione del suolo e degli altri mezzi di produzione", condanna l'umanità alla mediocrità; non vi era spazio per una razionalizzazione della produzione, poiché non vi era accentramento delle forze produttive, né tantomeno vi era spazio per la cooperazione. Questo sistema perisce sotto spinte evolucionistiche, sotto passioni riformatrici nate in seno al sistema stesso che, sentendosi limitate da una tale configurazione sociale, espropriano violentemente i produttori diretti trasformando "i mezzi di produzione da individuali e disseminati in concentrati socialmente"¹³.

Il capitalismo, dunque, si sviluppa per necessità storica, generato da un sistema feudale che produce i mezzi materiali del suo stesso dissolvimento: questo sarà il destino a cui andrà incontro la stessa società capitalistica che, perpetuando un sistema iniquo in cui è palese la contraddizione tra accentramento dei mezzi di produzione e socializzazione della produzione, da un lato, e privatizzazione dei profitti, dall'altro, vedrà un sempre maggiore accentramento di capitale nelle mani

¹² Ivi, p. 544.

¹³ Ivi, p. 547.

di un numero sempre più ristretto di persone con il conseguente aumento di schiere di operai ridotti alla fame. Questi ultimi finiranno con il maturare un sentimento di ribellione sempre più forte, proprio grazie al processo di socializzazione della produzione dentro il quale sono stati assorbiti, e acquisendo “coscienza di classe” si ribelleranno al capitale: “gli espropriatori verranno espropriati”. È la società capitalistica, dunque, a partorire la sua negazione: il suo superamento genererà *la proprietà individuale basata sulla cooperazione e sul possesso collettivo del suolo e dei mezzi di produzione prodotti dal lavoro stesso*¹⁴. Secondo le previsioni di Marx questo superamento sarà raggiunto con molta probabilità nel capitalismo maturo, quando le sue contraddizioni si faranno sempre più acute e avverrà con un processo meno travagliato di quello che ha originato la società capitalistica. Questa volta, infatti, si tratterà dell’esproprio di pochi usurpatori da parte delle masse.

2. L’origine della Famiglia, della proprietà privata e dello Stato

Lo studio della condizione femminile, e in senso più stretto dell’oppressione del genere femminile, ha portato nel tempo numerosi studiosi a ricostruire l’origine e le cause di questa subordinazione. Era opinione comune ritenere che questa condizione fosse determinata da una presunta inferiorità biologica della donna e dal suo ruolo riproduttivo, che la rendevano naturale subalterna all’uomo; per un limitato numero di studiosi, invece, tra cui figurano anche Marx e soprattutto Engels, con cui il primo ha scritto molte opere, l’oppressione delle donne è l’esito storico di specifici rapporti di produzione: gli autori, infatti, sostengono che, prima dello sviluppo del commercio e della proprietà privata, la donna godeva di una posizione di prestigio nelle antiche comunità.

Marx è spesso stato giudicato dai movimenti femministi poco interessato alla condizione di sfruttamento femminile, alla quale sembra essersi solo limitatamente dedicato; nonostante le critiche che sono state mosse all’autore, nei lavori di Marx figura sempre una solida critica al sistema patriarcale e il riconoscimento dell’importanza delle donne in quanto soggetti attivi e vittime prime del sistema capitalistico ma destinate, grazie alle contraddizioni che si sviluppano in seno al sistema stesso, a divenire «fermento indispensabile del sovvertimento del rapporto di capitale e non isolatamente di quello patriarcale»¹⁵.

¹⁴ Ivi, p. 548.

¹⁵ E. Capuccilli, R. Ferrari, *Il fermento femminile. Marx e la critica del patriarcato*, in M. Battistini, E. Capuccilli e M. Ricciardi (a cura di), *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Roma, Meltemi, 2020, p. 98.

Un'opera di fondamentale importanza per poter indagare l'evoluzione storica della condizione femminile e la nascita di tutte quelle istituzioni che caratterizzano il sistema capitalistico è *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884). Scritta da Friedrich Engels, nasce dall'analisi del lavoro di Lewis Henry Morgan, fondatore dell'antropologia americana, che studia, a partire dai gruppi di nativi irochesi dello Stato di New York, la nascita dell'istituzione familiare, l'evoluzione delle società antiche e le loro trasformazioni a partire proprio dal progresso tecnologico e produttivo che permette di migliorare i mezzi di esistenza e di approvvigionamento degli individui. Questa ricostruzione viene ben accolta da Marx ed Engels proprio per il materialismo che contraddistingue il lavoro di Morgan.

Nell'introduzione alla prima edizione del 1884, Engels scrive:

secondo la concezione materialista, il movente essenziale e decisivo al quale ubbidisce l'umanità consiste nella produzione e riproduzione della vita immediata, la quale, a sua volta, ha un duplice aspetto. Da un lato la produzione dei mezzi di esistenza, di tutto ciò che serve alla nutrizione, all'abbigliamento, all'abitazione e degli attrezzi di lavoro di cui gli uomini necessitano; dall'altro la procreazione degli uomini stessi, la continuazione della specie. Le istituzioni sociali sotto le quali vivono gli uomini in un'epoca determinata e in un dato paese sono strettamente legate a queste due specie di produzioni, da un lato per il grado di sviluppo del lavoro, dall'altro per quello della famiglia. Meno il lavoro è sviluppato, più la quantità dei prodotti, e per conseguenza la ricchezza della società, è ristretta, più l'ordinamento sociale è sottoposto al vincolo della consanguineità. Intanto, in questa organizzazione della società basata sui vincoli di famiglia, la produttività del lavoro si sviluppa sempre più e con essa progrediscono la proprietà privata e lo scambio, la differenziazione fra le ricchezze, l'impegno della manodopera (forza di lavoro) straniera e in conseguenza gli antagonismi di classe: tutti elementi sociali nuovi che, nel corso di generazioni, si sforzano di adattare l'antica costituzione sociale a condizioni nuove di vita fino a quando l'incompatibilità di queste con quella produce una completa trasformazione. L'antica società, basata sulla consanguineità si frantuma nell'urto inevitabile tra le nuove classi, lascia il campo a una nuova società sintetizzata dallo Stato, le cui unità costituenti non sono più, come per il passato, gruppi di consanguineità, ma di località; una società in cui l'ordinamento familiare è completamente sottoposto all'ordinamento della proprietà, e nella quale si sviluppano liberamente gli antagonismi e le lotte di classe che compongono a tutt'oggi la storia scritta¹⁶.

La concezione dell'istituzione familiare come realtà storica, dunque, è mistificatoria: non è un'istituzione data, naturale, ma frutto di specifiche circostanze storiche. Il lavoro di Morgan, rielaborato da Engels e Marx, permette di chiarire e comprendere una volta per tutte che la famiglia patriarcale non è una struttura sociale implicita nella nostra biologia e di conseguenza non lo è la subordinazione femminile. I rapporti fra uomo e donna sono frutto di rapporti sociali storicamente determinati e dunque derivano dalle condizioni economico-sociali che si presentano in quel

¹⁶ F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884), Roma, Savelli, 1976, p. 31.

determinato tempo: per Marx «non esiste la natura come essenza bensì forme specificamente storiche di natura umana»¹⁷.

Nel delineare il progredire delle società umane Morgan individua tre stadi di sviluppo: uno stadio selvaggio, ossia lo stadio di transizione dal regno animale a quello umano, dove i primi uomini scoprono i vantaggi del fuoco e iniziano a collaborare per la sopravvivenza; uno stadio definito “delle barbarie”, in cui assistiamo alla nascita delle prime forme di allevamento e di agricoltura, dove il lavoro umano acquisisce un valore sconosciuto agli stadi precedenti e dove iniziano a prefigurarsi le prime forme famigliari, e infine lo stadio della civiltà, il periodo nel quale l’uomo elabora nuove forme di convivenza e di produzione, fino alla creazione dello Stato e dell’industria. Tra lo stadio selvaggio e quello delle barbarie si possono individuare i cambiamenti più significativi per la socialità umana: la prima unità sociale è individuabile nell’orda, un gruppo di individui esteso e volto alla protezione comune dei suoi membri, che pratica un commercio sessuale illimitato e che non ripudia l’incesto. All’interno dell’orda si individuano forme provvisorie di unione definite “matrimoni a gruppi”, che prevedono l’unione associata di individui del sesso opposto: «la reciproca tolleranza tra maschi adulti, la mancanza di gelosia, erano le condizioni fondamentali per il formarsi di questi gruppi estesi e duraturi, in seno ai quali solamente ha potuto compiersi l’evoluzione dall’animalità all’umanità»¹⁸.

Successivamente si sviluppa la famiglia consanguinea, che si divide in generazioni e prevede la «discendenza di una coppia, nella quale i discendenti di qualsiasi singolo grado, a loro volta, sono tutti indistintamente fratelli e sorelle e in conseguenza marito e moglie fra loro».¹⁹ In seguito, quando viene escluso il matrimonio tra fratelli e sorelle di una stessa madre, assistiamo biologicamente a uno sviluppo più rapido, con la nascita di individui più sani e robusti: siamo tra lo stadio selvaggio e lo stadio inferiore delle barbarie, nella forma della «famiglia punalua». Il matrimonio comune continua ad essere praticato e con esso assistiamo all’istituzione della *gens materna*: in nessuna forma di famiglia a gruppi, infatti, è possibile conoscere con certezza il padre, bensì è possibile stabilire la sola maternità; dunque «tutti hanno uno stipite materno comune, e in virtù di questa origine le femmine discendenti formano generazioni di sorelle. Ma i mariti di queste sorelle non possono essere loro fratelli: dunque non possono discendere da questo stipite materno e non appartengono a tale gruppo consanguineo che s’è trasformato più tardi in *gens*; ma i loro figli appartengono a tale gruppo, essendo la discendenza in linea materna la sola indiscutibile, perché la sola accertabile. Dal momento che il

¹⁷ E. Capuccilli, R. Ferrari, *Il fermento femminile*, cit., p. 106.

¹⁸ F. Engels, *L’origine della famiglia*, cit., p. 61.

¹⁹ Ivi, p. 64.

commercio sessuale tra fratelli e sorelle, ivi compresi i collaterali più lontani di lato materno diviene oggetto di riprovazione, il gruppo subisce una trasformazione mutandosi in *gens*; si costituisce, in altre parole, un circolo fisso di consanguinei di linea femminile che non possono sposarsi tra loro, distinto dalle altre *gentes* della stessa tribù»²⁰.

Morgan approfondisce gli studi pionieristici di Johann Jakob Bachofen, storico e antropologo svizzero che per primo teorizzò un sistema matriarcale primitivo, e ne conferma l'intuizione grazie agli studi sulla famiglia punalua, tipica del costume hawaiano. La *gens*, imperniata sul diritto materno, sopravvisse per molto tempo sostenuta da un sistema di comunismo primitivo che riconosceva inevitabilmente il ruolo preponderante della donna, sia dal punto di vista riproduttivo e della conservazione della *gens* secondo il sistema matrilineare, sia per l'importanza che ricopriva nell'amministrazione dell'economia domestica fondamentale per soddisfare i bisogni della tribù. Le donne, quindi, svolgevano ruoli produttivi, principalmente soddisfatti in comune, e riproduttivi: entrambi erano tenuti altamente in considerazione e conferivano loro un forte potere decisionale all'interno del clan. Man mano che la *gens* si allarga e il divieto di matrimonio fra parenti consanguinei si consolida come norma, subentra la famiglia *sindiasmica*: i matrimoni a gruppi vengono superati e le donne disponibili per l'unione diminuiscono a tal punto da divenire oggetto di compravendita, promesse dalle madri tramite matrimoni combinati tra differenti *gentes*. Nel caso di separazione, diritto concesso parimenti ai due coniugi, entrambi sarebbero tornati presso la propria famiglia materna. Questo sistema, sostenuto dall'economia comunistica della tribù e dalla forte influenza che esercitava la comunità nei rapporti di coppia, dava notevole libertà economica e sessuale alle donne, le quali potevano scegliere di lasciare i propri mariti senza subire ripercussioni economiche, in quanto non dipendevano materialmente da essi.

Il matrimonio di coppia sindiasmico è osservabile, ai tempi di Morgan, come forma più avanzata di unione all'interno delle tribù indigene americane: le *first nations*, infatti, non conoscono alcuna forma successiva di famiglia; nel Vecchio mondo invece, possiamo osservare forme di unione differenti: qui l'allevamento e l'agricoltura progredirono più che mai sostituendo quai del tutto la pratica della caccia e le tribù divennero definitivamente stanziali; a ogni famiglia furono affidati un terreno da coltivare e un certo numero di armenti. Il passo fu breve e la proprietà collettiva di questi mezzi di sussistenza non tardò a divenire proprietà privata delle singole famiglie. Il comunismo primitivo che caratterizzava le tribù fino a quel momento iniziò a vacillare, minato dalle trasformazioni che l'addomesticamento degli animali e l'innovazione tecnologica degli strumenti di lavoro avevano

²⁰ Ivi, p. 69.

comportato. La produttività del lavoro aumentò e così anche la necessità di manodopera: la forza lavoro umana divenne fonte di valore e dunque di scambio e gli schiavi, che fino ad allora erano stati considerati di minor valore rispetto agli armenti, divennero fondamentali forze produttive: «la forza lavoro umana diventava capace di creare un numero di prodotti superiore al suo mantenimento»²¹. Questo surplus produttivo iniziale pose le basi del commercio: da questo momento in poi, infatti, la produzione sarà destinata allo scambio. La divisione del lavoro, sempre più accentuata dal progredire dell'artigianato e dalla nascita dei mestieri, generò una società di classi in cui i detentori di ricchezze erano i capi famiglia che, in competizione gli uni con gli altri, condussero alla rovina il sistema degli antichi villaggi comunistici.

Il sistema di produzione si sviluppò mentre la rigida divisione sessuale del lavoro si mantenne immutata: tramandata dalle forme sociali anteriori, si fece nemica del potere femminile: l'uomo, che nella società comunistica si occupava della gestione comune degli animali e delle rudimentali forme di commercio, diventò l'unico proprietario dei mezzi di sussistenza. La produzione si allontanò dalla casa e il ruolo della donna rimase meramente riproduttivo: la casa perse quella centralità tipica che aveva assunto nei sistemi precedenti in cui la produzione, per lo più domestica, era finalizzata all'uso. Ora, con l'aumento della produttività del lavoro, il surplus, di cui è l'uomo il detentore unico, viene scambiato in un mercato da cui la donna è esclusa. A trasformarsi, di conseguenza, fu anche il diritto: «a misura, quindi, che la fortuna aumentava, essa dava da un lato all'uomo, nella famiglia, una situazione superiore a quella della donna e d'altra parte faceva nascere in lui l'idea di servirsi di questo vantaggio per rovesciare a pro dei figli l'ordine di successione stabilito. Tutto ciò non poté essere attuato fino a quando rimase in vigore l'ordine di discendenza secondo il diritto materno. Questo diritto doveva essere quindi capovolto, e infatti lo fu»²².

Il passaggio alla monogamia e all'eredità secondo la linea paterna, avvenne per necessità storica, segnata dal progredire del sistema di produzione e dal nascente sistema di proprietà privata che non poteva più sottostare a rapporti sociali antiquati né tantomeno a un diritto morente: le conseguenze di tale mutamento, però, distrussero il comunismo primitivo e determinarono definitivamente il soggiogamento della donna: «la caduta del diritto materno fu la grande disfatta storica del sesso femminile»²³. La famiglia patriarcale nasce dunque per preservare la nuova ricchezza accumulata e la monogamia viene adottata proprio per garantire la discendenza paterna della prole; tale forma di

²¹ Ivi, p. 202.

²² Ivi p. 84.

²³ Ivi p. 85.

unione viene rispettata esclusivamente dalla moglie, in cambio del mantenimento materiale: l'uomo continua a vivere appieno la sua libertà sessuale.

La donna si può quindi definire come “il soggetto originale”, il primo a soccombere alle nuove dinamiche produttive prima ancora dello schiavo, alienata dalla produzione sociale e asservita al potere del patriarca: come scrive Engels, «il primo antagonismo di classe che fa la sua apparizione nella storia coincide con lo sviluppo dell'antagonismo tra uomo e donna in regime monogamico, e la prima oppressione di classe con l'oppressione del sesso femminile da parte di quello maschile»²⁴. Il patriarca, infatti, si pone di fronte alla donna come il capitalista si porrà di fronte al proletario: privata dei mezzi di sostentamento, relegata a un ruolo riproduttivo sconosciuto dall'emergente società mercantile ed estromessa dalla proprietà privata una volta abolito il diritto materno, alla donna non resta che accettare il matrimonio monogamico esattamente per ciò che è: un contratto volto a conservare la proprietà tramite la riconoscibilità della linea paterna, ottenuta attraverso il ricatto economico²⁵. Un accordo iniquo, in cui le parti contraenti non sono in una posizione equiparata: «la loro ineguaglianza legale, da noi ereditata dalle condizioni sociali anteriori, non è la causa, ma l'effetto dell'oppressione economica della donna»²⁶.

La famiglia, dunque, con i suoi rapporti di dominio e subordinazione, «contiene in miniatura tutti gli antagonismi che più tardi si svilupperanno nella società e nel suo Stato»²⁷. La proprietà privata, infatti, non rafforza solo l'autorità del padre all'interno della famiglia ma anche al di fuori di essa: con il superamento dell'economia comunistica e il prevalere dell'individualità, il padre si trasforma in un soggetto politico ed estende il potere anche al di fuori della realtà familiare. L'istituzione della *gens* tramonta sostituita dalle singole famiglie che sono in competizione fra loro per la detenzione della ricchezza. Si raggiunge così una *società di classi*, estremamente stratificata, dove la divisione del lavoro porta a un'estrema parcellizzazione degli interessi: assistiamo alla nascita di una nuova classe, la classe dei mercanti, che grazie all'introduzione della moneta si diletta nell'erogazione di prestiti e nell'usura: è l'origine della finanza, l'impiego prediletto dalla nascente borghesia. Il mercato si estende sempre di più e persino la terra diventa un bene commerciabile, soprattutto grazie all'ipoteca: il sistema ereditario, inoltre, permette di consolidare queste stratificazioni sociali all'interno della comunità. Ma non è sufficiente: perché le classi agiate possano conservare la propria ricchezza senza incorrere in pericoli è necessaria un'istituzione volta all'ordine e al controllo. Così si origina lo Stato, il cosiddetto *patto iniquo* descritto da Rousseau: «è niente più che lo Stato della classe più forte, di

²⁴ Ivi p. 94.

²⁵ C. Pateman, *Il contratto sessuale. I fondamenti nascosti della società moderna*, Roma, Editori Riuniti, 2015.

²⁶ F. Engels, *L'origine della famiglia*, cit., p. 103.

²⁷ Ivi, p. 86.

quella che regna economicamente e che a mezzo dello Stato diventa anche la classe preponderante dal punto di vista politico e crea per questo mezzi nuovi per subordinare e sfruttare la classe oppressa»²⁸.

Il potere maschile permea non soltanto la famiglia ma la politica e l'organizzazione statale stessa, poiché esse sono istituzioni frutto dell'evoluzione dei rapporti di produzione, sviluppatasi proprio all'interno dell'unità economica primitiva: la famiglia patriarcale per l'appunto. Il matrimonio monogamico, e quindi di interesse, è tipico della famiglia borghese proprio per la proprietà che deve difendere. È un matrimonio di convenienza, un contratto stipulato dalle parti volto al mantenimento della ricchezza in una cerchia sicura; è per questo che il matrimonio borghese è quanto di più lontano possa esistere dal vero amore ed è privo di qualsiasi dimensione affettiva: la borghesia infatti «ha strappato al rapporto familiare il velo toccante, sentimentale e lo ha ricondotto a un puro rapporto di denaro»²⁹.

La famiglia monogamica svolge dunque un ruolo strumentale per il perpetuarsi dei rapporti capitalistici, grazie al costante reiterarsi delle condizioni di sfruttamento insite nella struttura familiare. Nella famiglia proletaria questi ruoli di genere sono opprimenti per entrambi i coniugi, proprio perché a mancare è il presupposto della proprietà. Per la donna proletaria, rispetto alla donna borghese, è opprimente perché il suo lavoro riproduttivo al servizio dei bisogni della famiglia non è riconosciuto, e dunque non è retribuito, benché socialmente fondamentale per il reiterarsi del sistema di produzione: essa deve sottostare all'autorità del marito, poiché è l'unico che percepisce un salario; per l'uomo, invece, in quanto con il suo lavoro è costretto a mantenere l'intero nucleo familiare. Come spesso accade, però, il capitalismo genera contraddizioni al proprio interno capaci di sovvertire il sistema stesso: è il caso dello sfruttamento indiscriminato di forza lavoro, della cui natura il capitale non si interessa, ma che conta nelle sue schiere donne e bambini; il progresso tecnologico, infatti, tende a omogenizzare la richiesta di manodopera permettendo alle donne di uscire dalle mura domestiche e di svolgere un lavoro socialmente riconosciuto: guadagnando un salario e provvedendo economicamente al mantenimento della famiglia, il potere patriarcale inizia ad affievolirsi, lasciando spazio a rapporti familiari del tutto inediti: «la preponderanza dell'uomo nel matrimonio è semplicemente la conseguenza della sua preponderanza economica e cadrà da sola con questa»³⁰.

Commenta Engels:

Le cose mutarono [...] La donna divenne la prima fantesca, esclusa da qualsiasi partecipazione alla produzione sociale. Solo la grande industria dei giorni nostri le ha aperto nuovamente la via della

²⁸ Ivi, p. 214.

²⁹ K. Marx, F. Engels, *Manifesto del partito comunista* (1848), Milano, Feltrinelli, 2019, p. 17.

³⁰ F. Engels, *L'origine della famiglia*, cit., p. 113.

produzione sociale, limitatamente però alle donne del proletariato. Ma le cose sono messe, in tal caso, in modo tale che la donna, se dà la propria attività al servizio privato della famiglia, rimane esclusa dal lavoro sociale e non può guadagnare; e se, al contrario, vuole prendere parte all'industria pubblica e guadagnare per proprio conto, non è in condizioni di poter compiere i suoi doveri in famiglia [...] La famiglia individuale moderna è basata sulla schiavitù domestica più o meno palese della donna³¹.

Per poter superare questa condizione, però, la famiglia va abolita: essa si regge su di una subordinazione sessuale avvilita, su una divisione sessuale del lavoro che non riconosce il ruolo fondamentale svolto dalla riproduzione, che è «quel più ampio processo di riproduzione delle condizioni sociali e politiche della vita e della produzione»³². Sarà dunque con il superamento del sistema di produzione capitalistico, che si regge sulla subordinazione femminile e sulle istituzioni che qui abbiamo indagato – la famiglia, la proprietà privata e infine lo Stato –, che si vedrà l'affrancamento della donna: «la dissoluzione della famiglia borghese in cui si annida l'oppressione delle donne è necessaria per la caduta del capitalismo in quanto “organo” del capitale stesso»³³.

³¹ Ivi, p. 104.

³² E. Capuccilli, R. Ferrari, *Il fermento femminile*, cit., p. 113.

³³ Ivi, p. 105.

Capitolo II: Il femminismo marxista della rottura

2.1 *La riproduzione secondo Marx*

In questo capitolo analizzeremo lo sviluppo e le istanze del *movimento femminista marxista della rottura*, le innovazioni teoriche che ha introdotto, la militanza del gruppo e le caratteristiche che lo distinguono dagli altri movimenti femministi. Includendo tra i lavoratori anche i soggetti non salariati, *in primis* le donne, e riconoscendo il lavoro di riproduzione come produttivo, il movimento mette in luce una sfera di sfruttamento che rifugge dalle logiche di mercato ma che ne permette, dietro le quinte, il funzionamento.

La “riproduzione”, processo indispensabile per la sopravvivenza delle società umane, assume con l’affermarsi del sistema capitalistico un ruolo secondario, proprio per la difficoltà che il capitale incontra a mercificarla. Femminilizzato e gratuito, il *lavoro* di riproduzione è stato banalizzato e sfruttato dal sistema a spese delle donne; ignorato da Marx e dagli altri movimenti femministi, diviene centrale per le marxiste della *rottura*, che intendono demistificare il lavoro riproduttivo rispetto alla sua accezione sentimentalistica mettendo in luce la riproduzione per quello che realmente è: un processo nascosto di valorizzazione del capitale.³⁴ La teoria femminista della rottura parte da Marx, perché “per leggere le forme dello sfruttamento e la subordinazione delle donne Marx è al contempo irrinunciabile e insufficiente”³⁵, per poi superare l’analisi marxiana, che inserisce la riproduzione degli individui all’interno del processo di produzione delle merci: per l’autore infatti, è l’acquisto dei beni sul mercato tramite il salario a soddisfare le necessità riproduttive dell’operaio; nella sua analisi la riproduzione si esaurisce nella compera e viene così a mancare il lavoro messo in atto per trasformare questi ultimi in beni fruibili. L’innovazione teorica del movimento sta dunque nell’aver compreso che la famiglia è, all’interno del sistema capitalistico, non un mero centro di consumo, bensì un centro di produzione degli individui e di conseguenza di produzione di valore.

Cos’è la riproduzione per Marx? Il filosofo di Treviri analizza la forza-lavoro definendola una *merce speciale* e per questo motivo “il valore della forza lavorativa, come quello di tutte le altre merci, è determinato dal tempo di lavoro che occorre per produrre, e perciò anche riprodurre questo specifico articolo [...] posta l’esistenza dell’individuo, la produzione della forza lavorativa consiste nella riproduzione, ossia nella conservazione di esso. All’individuo vivente occorre, per la propria conservazione un certo numero di mezzi di sussistenza. Perciò il tempo di lavoro che occorre per

³⁴ L. Fortunati, *L’arcano della riproduzione. Casalinghe, prostitute, operai e capitale*, Venezia, Marsilio, 1981.

³⁵ A. Curcio (a cura di), *Introduzione ai femminismi. Genere, razza, classe, riproduzione: dal marxismo al queer*, Roma, DeriveApprodi, 2021, p. 19.

produrre la forza lavorativa si riduce al tempo di lavoro che occorre per produrre quei mezzi di sussistenza, in altri termini il valore della forza lavorativa è il valore dei mezzi di sussistenza occorrenti alla conservazione del suo possessore”³⁶: in che cosa consiste questa specifica produzione? Nella conservazione della personalità vivente dell’individuo, nella sua perpetuazione, ovvero nella sua *riproduzione*: questo valore, di conseguenza, è determinato dagli oggetti di uso corrente che sono necessari a produrla e conservarla e che sono sostanzialmente salario, trasformato tramite l’acquisto, in beni di prima necessità. Per Marx, dunque, è l’operaio che durante il turno di lavoro riproduce sé stesso. Nella sua analisi, però, non vi è alcun accenno a tutto il lavoro volto a trasformare quel salario in beni materialmente fruibili dall’operaio, quindi concretamente in pasti, in un giaciglio pulito o in vestiti cuciti. Egli, inoltre, pare non tenere conto di tutto il lavoro a carico della donna nell’accudimento non solo dei figli, ma delle persone non autonome all’interno della famiglia: anziani, disabili, coloro che non possono più lavorare e che pertanto dipendono dalle cure di altri; membri della comunità che paiono scomparire, poiché tagliati fuori dal ciclo produttivo. Le opere di Marx non sono prive di denunce della condizione femminile, specialmente negli studi più maturi dell’autore. Come abbiamo già potuto vedere, nell’*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* a Engels va riconosciuto il merito di avere compreso che il sistema capitalistico si fonda sull’oppressione di genere, sulla divisione sessuale del lavoro, sul razzismo e su istituzioni fortemente gerarchiche e discriminatorie come la proprietà privata e lo Stato. Gli atavici residui patriarcali e la rigida divisione del lavoro sono stati mantenuti e sono stati simbolicamente e istituzionalmente rafforzati dal nascente sistema capitalistico: a cambiare è stato il valore attribuito alla riproduzione. Classificato come attività non mercificabile, non quantificabile materialmente come una qualsiasi merce, il lavoro riproduttivo ha sostenuto silenziosamente l’avanzata del capitale e permesso il suo costante reiterarsi. Ha riprodotto materialmente, socialmente e culturalmente gli individui, venditori di forza lavoro, permettendo il costante ricambio generazionale di manodopera, e ha spesso veicolato i valori dominanti delle élite, contribuendo a disciplinare i futuri lavoratori.

Marx riconosce l’importanza della riproduzione per la sopravvivenza del proletariato, quando sottolinea la precarietà delle condizioni di vita degli infanti, dovuta proprio agli estenuanti ritmi di lavoro delle madri che non possono nutrirli e crescerli adeguatamente, ma tende quasi a colpevolizzare le donne e a ricondurre la riproduzione entro gli stessi oppressivi rapporti di genere che prima denuncia, a naturalizzarla e femminilizzarla: così il lavoro di fabbrica mette a repentaglio il compimento di quelli che, nell’*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Engels

³⁶ K. Marx, *Il Capitale*, Libro I, cit., p. 141.

definisce *doveri femminili*. Anche Engels interviene a favore delle donne quando parla di *servitù domestica*, riconoscendo la posizione subordinata della donna nella famiglia monogamica, superabile solo con l'abolizione dell'istituzione familiare e della proprietà privata, che verrebbero superate con il passaggio all'industria pubblica, dove la cura degli infanti, degli anziani e dei malati verrebbe socializzata ed esternalizzata alla famiglia e dunque permetterebbe alle donne di divenire membri produttivi della società. Questo è il punto cruciale della teoria femminista della rottura: le donne, lo sono già. Marx ed Engels sono ciechi rispetto alla produzione di valore insita nella riproduzione, valore che per lui è prodotto solo dal lavoro produttivo salariato.

La divisione sessuale del lavoro e il mancato riconoscimento del lavoro di riproduzione non fanno che sostenere appieno il regime di produzione capitalistico: la mistificazione del lavoro di riproduzione come servizio naturale, come dovere femminile, accentua le differenze all'interno della famiglia, che continua a mantenere marcati tratti patriarcali, permette una maggiore dipendenza dell'operaio rendendolo soggetto a uno sfruttamento maggiore, poiché con un solo salario deve provvedere al sostentamento dell'intero nucleo familiare e infine il capitale, non riconoscendo la riproduzione come lavoro, non ne riconosce i costi:

il capitalista, quando acquista forza lavoro acquista insieme il tempo e la capacità del lavoratore così come la disponibilità di un corpo e di una mente "riprodotta" da altro lavoro (e quasi sempre dal lavoro di un altro). E nella determinazione del plusvalore estratto è necessario tenere conto anche del lavoro non salariato di riproduzione degli individui [...] se il salario misurasse effettivamente quanto è necessario alla riproduzione della forza lavoro, il lavoratore salariato dovrebbe ricevere un salario equivalente al costo di mercato di tutti i lavori e i servizi che sono svolti da chi riproduce la forza lavoro³⁷.

Ragionando secondo le categorie marxiane, la riproduzione appare dunque priva di risvolti produttivi: la concezione dell'uomo che percependo un salario può permettersi di comprare i generi alimentari volti al sostentamento familiare nasconde tutte quelle pratiche di trasformazione del denaro in pasti, gestione delle spese, lavori di pulizia, accudimento dei membri della famiglia. E questa mancanza non fa altro che consolidare la struttura patriarcale all'interno della famiglia, che assoggetta le donne e gli altri membri esclusi dal ciclo di produzione al salario e di conseguenza all'autorità dell'operaio maschio. L'operaio stesso è, a tutti gli effetti, un soggetto non autonomo, in quanto gli estenuanti turni di fabbrica non gli permettono di provvedere alla propria sopravvivenza e rigenerazione.

³⁷ A. Del Re, *Produzione e Riproduzione in Lessico Marxiano*, Roma, Manifestolibri, 2008.

È importante precisare che la realtà che Marx osserva è ben diversa da quella che si manifesterà tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, quando le donne verranno trasformate in casalinghe a tempo pieno e gli uomini assorbiti dalla grande industria: documenta di uomini, donne e bambini proletari costretti a lavorare sino a quindici ore al giorno, privati anche del tempo necessario alla propria riproduzione; la famiglia che spesso descrive, quando parla di potere patriarcale, sembra riferirsi più a quella di tipo borghese, in cui la donna è in una posizione di totale subordinazione rispetto al marito, segregata tra le mura domestiche, destinata alla procreazione e considerata da quest'ultimo come "un mero strumento di produzione"³⁸. Marx assiste a una grave crisi del sistema riproduttivo, in rotta di collisione con il sistema di produzione delle merci, e vede nel dissolvimento della famiglia l'unica via per l'emancipazione femminile; egli non sa che di lì a poco le élite capitaliste avrebbero risposto a questa crisi, nel timore di una rivoluzione delle masse, reinventando completamente l'istituzione familiare, fornendo modelli di genere più rigidi che avrebbero separato uomo e donna collocandoli in due sfere di competenza complementari ma necessariamente divise per garantire l'ordine: una retribuita e riconosciuta come produttiva; l'altra naturalizzata e gratuita³⁹.

La donna fu *moralizzata*; fu costruito un modello di "femminilità" cui doveva conformarsi che in pochi decenni sarebbe stato mistificato come connaturata propensione femminile⁴⁰. La donna proletaria adotta tutti quei comportamenti richiesti alla moglie borghese: la docilità, l'obbedienza e quella premura materna riservata ai figli, così come al marito che ritorna stanco dalla fabbrica. L'affetto e la cura, che prima non erano necessariamente vocazioni femminili, diventano condotte richieste al suo sesso, costruzioni di genere funzionali ai nuovi processi produttivi. La società trasforma le donne in soggetti unidimensionali, ossia possono essere solo madri immolate al servizio della famiglia e volte a tutelarne la rispettabilità: la loro esistenza è subordinata ai fini utilitaristici della controparte maschile o a quelli riproduttivi della società. Produzione e riproduzione si rivelano dunque intrinsecamente dipendenti, sessualmente divise e gerarchizzate ed entrambe fondamentali per il ciclo del capitale. Una società che si fonda sull'eteronormatività, che costruisce i rapporti di genere a tavolino per poi mistificarli come naturali, diffondendo la credenza che l'uomo sia il soggetto universale e la donna un soggetto mutilato, incompleto, che può solo tendere verso questo universale, non lascia spazio per la libertà sessuale, né tantomeno per l'amore: costretta dalla necessità e dal condizionamento sociale a convolare a nozze,

³⁸ K. Marx, F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, cit-

³⁹ S. Federici, *Genere e capitale*, Roma, DeriveApprodi, 2020.

⁴⁰ B. Friedan, *Mistica della femminilità* (1963), Milano, Edizioni di Comunità, 1976-

stipula il contratto di matrimonio consapevole della subordinazione, della prostituzione legale alla quale andrà incontro: “Una relazione di potere preclude ogni possibilità di affettività sessuale e di intimità. Fra uomini e donne il potere con le sue prescrizioni comanda l’affettività sessuale e l’intimità”⁴¹.

La sessualità rientra nei compiti della buona moglie, nella disciplina domestica, al pari della casa pulita, dei pasti caldi, dei figli imbellettati: “Le gerarchie sessuali sono sempre al servizio di un progetto di dominio che si autosostiene solo dividendo, su basi continuamente rinnovate, coloro che intende dominare”⁴². Una volta riconosciuta la struttura familiare come oppressiva, orientata al controllo e al disciplinamento, ma soprattutto riconosciuta come centro produttivo, possiamo finalmente comprendere, diversamente da Marx, che la classe è formata “non solo da lavoratori salariati ma anche da lavoratori non salariati”⁴³, e che l’attività di cura e di riproduzione svolta dalle donne è la “precondizione necessaria per il lavoro salariato”⁴⁴. Il salario, dunque, domina ogni aspetto, porta a una stratificazione di potere all’interno della famiglia, in quanto riproduzione in scala di un modello di subordinazione che permea l’intera società. Il salario al lavoro domestico, infatti, diviene la rivendicazione principale delle femministe della rottura, proprio al fine di liberare le donne dall’oppressione familiare e dal forte potere coercitivo che la dipendenza materiale dal salario del marito esercita su di loro.

Non solo il genere ma anche la “razza” e dunque la divisione etnico-razziale cominciata con la schiavitù e con la segregazione, sino alla moderna ghettizzazione, sono un elemento strutturale del sistema capitalistico. Già nell’*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* Engels afferma che la prima divisione del lavoro, dopo quella sessuale fra uomo e donna, è stata quella fra uomo libero e schiavo. Queste divisioni di genere e razza (entrambi costruzioni sociali) hanno condotto alla nascita della società di classi. È per questo motivo che le rivendicazioni femministe non possono essere cieche di fronte alle condizioni di segregazione e di razzismo perpetuate nella società; infatti, come spiega Selma James – un saggio della quale compare in *Potere femminile e sovversione sociale* –, “se sesso e razza vengono scissi dal concetto di classe, ciò che resta è la politica mutilata, provinciale e settaria della sinistra bianca e maschile dei paesi metropolitani”⁴⁵. Come per le donne, la cui subordinazione è stata giustificata da una presunta inferiorità dettata dalla natura e dal ruolo

⁴¹ M. Dalla Costa, *Donne e sovversione sociale. Un metodo per il futuro*, Verona, Ombre Corte, 2021, p. 79.

⁴² S. Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l’accumulazione originaria*, Milano, Mimesis, 2020, p. 13.

⁴³ M. Dalla Costa, *Donne e sovversione sociale*, cit., p. 21.

⁴⁴ N. Fraser, *La fine della cura. Le contraddizioni sociali del capitalismo contemporaneo*, Milano - Udine, Mimesis, 2017, p. 18.

⁴⁵ A. Curcio (a cura di), *Introduzione ai femminismi*, cit., p. 18. Di Selma James si veda *Sex, Race and Class. The Perspective of Winning. A Selection of Writings, 1952-2011*, Oakland (CA), PM Press, 2012.

riproduttivo in cui sono state relegate, anche la schiavitù e l'oppressione delle minoranze etniche e sessuali sono state giustificate da una pseudoscienza strumentale al capitale, volta a mantenere all'interno della stessa classe di subordinati gerarchie fondate sul sesso, sulla razza e sul salario: "Se il capitalismo è riuscito a riprodursi lo ha fatto grazie alle disuguaglianze che ha costruito nel corpo del proletariato mondiale e alla sua capacità di globalizzare lo sfruttamento"⁴⁶.

2.2 *Il femminismo marxista della rottura*

Possiamo far risalire la nascita del movimento femminista marxista *della rottura* a dopo il 1972, anno in cui la pubblicazione di *Potere femminile e sovversione sociale* catalizza un'opinione pubblica già fortemente impegnata sulla questione femminile, in un giro di anni caratterizzati dalla mobilitazione radicale di donne, operai e studenti.

Potere femminile raccoglie le istanze di Mariarosa Dalla Costa, attiva nel movimento operaista, di Selma James, femminista americana che già si batteva per il riconoscimento del salario domestico, e delle militanti di Lotta Femminista, un collettivo nato a Padova che si mobilita principalmente in tema di maternità e aborto. L'incontro di questi mondi porta alla nascita del *movimento internazionale femminista della rottura*: al centro del dibattito vi è una lettura critica dell'analisi marxiana del lavoro orientata a definire il valore produttivo della riproduzione, attività svolta principalmente dalle donne e mistificata come "lavoro d'amore".

Questa riflessione collettiva mette in luce tutte le problematiche che incontrano le donne nel quotidiano, i limiti giuridici e la mancanza di autodeterminazione: nasce così la *campagna per il salario domestico*, che è la prima forma di rivendicazione politica del movimento, volta a dare autonomia alle donne, partendo da un riconoscimento di natura materiale che le liberi dalla schiavitù domestica. È solo la prima delle tante che seguiranno: si lotta per quei soggetti non autosufficienti come bambini, malati e anziani, per l'autodeterminazione delle proprie scelte riproduttive, in forte opposizione alla concezione della donna come ancella riproduttrice del capitale, fino alla richiesta di maggiore ricerca medica sulla salute femminile.

Le analisi militanti contenute di *Potere femminile* nascono proprio in un periodo di forte trasformazione sociale e mirano a fornire l'impalcatura teorica delle rivendicazioni del gruppo: "Il femminismo marxista della rottura, allora, non si esaurisce nell'esperienza dei gruppi per il salario

⁴⁶ S. Federici, *Calibano e la strega*, cit., p. 27.

ma si delinea come metodo, una prassi teorico-politica che vive l'urgenza militante di mettere a critica l'analisi marxiana del lavoro e della riproduzione della forza lavoro"⁴⁷.

L'anno successivo a quello della pubblicazione di *Potere femminile*, a Padova si riuniscono le militanti di Lotta Femminista (tra cui James e Federici) per fondare il Collettivo internazionale femminista (CIF), che si farà promotore della campagna per il salario domestico a livello internazionale, la "Wage for Housework". Benché i metodi di lotta fossero assimilabili al movimento operaista⁴⁸, il gruppo ne prese le distanze quando a Roma fu impedito un convegno di Movimento Femminista; in un'intervista a Mariarosa Dalla Costa di Louise Toupin, l'autrice spiega:

Potere Femminile e sovversione sociale maturò su questo "terreno" intellettuale operaista [...] vi era una resistenza piuttosto dura da parte degli intellettuali operaisti ad estendere il concetto di classe operaia sino a comprendere, come noi affermavamo nei primi anni Settanta, le casalinghe [...] Quando più tardi parlarono dell'"operaio sociale", alludevano piuttosto alle varie figure di operai nel contesto del decentramento produttivo. Riconobbero nella nuova composizione politica di classe dei primi anni Settanta le lotte degli studenti e la loro rivendicazione di un presalario, le lotte dei tecnici e così via. Ma gli intellettuali della sinistra extraparlamentare lasciarono seriamente sottovalutato il lavoro domestico [...] Sottovalutarono sempre l'effettiva portata del lavoro di riproduzione e l'impatto che la mancanza di denaro provocava alle donne addette a quel lavoro⁴⁹.

Questa campagna, così come la questione dell'occupazione femminile in generale, crearono attriti all'interno del movimento operaista, che era fortemente contrario alla presa di coscienza autonoma delle donne e ai loro tentativi di autodefinire la propria situazione di sfruttamento, portando a un'inevitabile rottura tra le femministe e il movimento operaio. D'altronde, prosegue Dalla Costa,

i partiti del movimento operaio si sono ben guardati dal sollevare il problema del lavoro domestico, corrispondentemente alla loro considerazione della donna come figura inferiore persino dentro la fabbrica. Sollevarlo infatti vorrebbe dire sfidare l'intera base di costruzione del sindacato fondata (a) solo sulla fabbrica, (b) solo sulla giornata lavorativa misurabile e "pagata", (c) solo su quella parte del salario che viene sottratta dall'inflazione⁵⁰.

Il CIF si discosta e intraprende un percorso distinto, assumendo toni sempre più intersezionali: all'interno del collettivo, infatti, militano intellettuali di diversa provenienza, tutte critiche della tradizione marxista, che si costituiranno in una rete inclusiva transnazionale di lotta. La *campagna*

⁴⁷ A. Curcio, *Introduzione ai femminismi*, cit., p. 12.

⁴⁸ Per operaismo si intende quella corrente teorica di ispirazione marxista nata in Italia negli anni Sessanta, caratterizzata da una forte militanza, che poneva il proletariato di fabbrica come soggetto fondamentale per la trasformazione sociale e politica della società e come motore dello sviluppo economico.

⁴⁹ M. Dalla Costa, *Donne e sovversione sociale*, cit., pp. 22-23.

⁵⁰ Ivi, p. 83.

per il salario domestico nasce proprio dall'incontro di queste pluralità e raccoglie rivendicazioni diversificate, che si intrecciano e raccontano esperienze di oppressione diverse. Come spiega Anna Curcio:

Sotto il grande ombrello della critica al lavoro domestico e alla sua gratuità trovano spazio la rivendicazione della riduzione della giornata lavorativa delle donne (si chiede salario come forma di autonomia economica, perché le donne non debbano avere un doppio lavoro), la rottura dello stereotipo del femminile subordinato, della norma eterosessuale e della donna macchina riproduttiva di forza lavoro, si declina l'affermazione di bisogni riproduttivi – aborto, contraccezione, salute sessuale, qualità delle relazioni interpersonali. Si lotta ad esempio per la costruzione di consultori autogestiti e per reimpostare il rapporto donna-medicina⁵¹.

E ancora:

Il significato dell'emergere del movimento delle donne era la rottura della relazione puramente funzionale fra riproduzione e produzione [...] (ad esempio il fatto che le donne avrebbero dovuto avere più o meno figli a seconda dei bisogni produttivi). Il senso di questa emersione era l'affermazione delle donne come soggetti sociali autonomi di contro all'essere, dentro la famiglia, una semplice appendice dei programmi economici⁵².

Il Movimento internazionale sa che deve discostarsi da tutte quelle forme di universalizzazione dell'esperienza femminile di cui il femminismo spesso si è fatto presuntuosamente promotore nel passato: l'oppressione di genere, infatti, è un'esperienza costantemente soggettivata dai rapporti di classe e di "razza", che sono rapporti di dominazione strutturali inerenti al capitalismo e che, come tali, non possono essere scissi ma devono essere analizzati nella loro interezza. Un esempio può essere l'esperienza della donna Nera (l'iniziale maiuscola è una scelta degli stessi soggetti razzializzati e sta ad indicare l'aggettivo "Nero" come frutto della costruzione sociale della razza), che, esclusa dal movimento femminista bianco e di ceto medio, ha subito discriminazioni anche dal movimento operaio in quanto donna e in quanto nera: la marginalità della sua posizione preclude la possibilità di qualsiasi classificazione gerarchica delle oppressioni da lei subite. La storia della donna nera, vittima dello sfruttamento e della violenza schiavistica, non è assimilabile alla storia della donna bianca: spesso quest'ultima è stata la sua carnefice, essendosi appellata alla razza come giustificazione per la sua dominazione. È per questo che le donne nere rivendicano un'identità diversa, non assimilabile alla rappresentazione universale di *donna* che per molto tempo era identificabile solo nell'esperienza della madre bianca e di ceto borghese. La figura della donna

⁵¹ A. Curcio, *Introduzione ai femminismi*, cit., p. 17.

⁵² Ivi, p. 30.

Nera, anzi, era costruita sull'antitesi stessa della categoria *donna*, quasi fosse, come sosteneva Angela Davis, "un soggetto senza genere"⁵³.

Il lavoro domestico e la struttura della famiglia, inoltre, costituiscono ulteriori punti di divergenza fra le due esperienze: "Le comunità di schiavi erano caratterizzate da una suddivisione paritaria del lavoro domestico tra uomini e donne. Inoltre, poiché per legge la condizione di schiavitù si ereditava per via materna, i padri erano giuridicamente inesistenti"⁵⁴. Lo sfruttamento domestico delle donne Nere, prima nelle case padronali delle piantagioni e successivamente nelle case dei bianchi degli anni '50, non è paragonabile allo sfruttamento domestico della donna bianca. La famiglia bianca, in quanto centro riproduttivo delle dinamiche della classe dominante, materiali e ideologiche, esercita una forma di controllo oppressiva sulla donna bianca, la quale vuole emanciparsi uscendo fisicamente da questa condizione: persegue una lotta per l'emancipazione che sta al di fuori delle mura di casa. Per la donna Nera, invece, la famiglia che le è stata negata per secoli è spesso un porto sicuro in cui trovare conforto rispetto allo sfruttamento subito all'esterno della propria abitazione. La linea ereditaria materna, inoltre, incentivata dagli schiavisti per non riconoscere la paternità dei figli nati dagli stupri delle schiave e volto ad "evirare" gli uomini Neri di qualsiasi potere patriarcale paragonabile a quello dell'uomo bianco, ha garantito all'interno delle famiglie una preponderanza del ruolo femminile. Questo non significa che le donne Nere, nei rapporti con gli uomini della stessa comunità, non subiscano soprusi o violenze: la società patriarcale bianca ha trasmesso i suoi valori agli uomini della minoranza nera, che "finalmente" esercitano un potere di dominio sessuale del quale si sono sentiti privati per molto tempo. La loro emancipazione, quindi, seppur parziale, è sempre permessa in una logica di dominio sulla controparte femminile. Poiché per il femminismo bianco non è possibile capire la specifica posizione in cui la donna Nera è destinata a trovarsi, il movimento non può far altro che allearsi alle rivendicazioni delle donne Nere senza tentare alcuna dannosa via riduzionistica: ma allo stesso tempo la donna Nera può trasformarsi in un soggetto "originale" e proprio per quella specifica posizione di marginalità che vive "può dare conto della totalità dei rapporti sociali esistenti e permettere di contestarli"⁵⁵.

Perché femminismo marxista della rottura? Marx è il punto di partenza per comprendere la condizione di subordinazione in cui si trovano le donne nella società capitalistica, tant'è che sono moltissimi i movimenti femministi radicali che sviluppano le proprie teorie a partire da Marx. Il limite

⁵³ Ivi, p. 32.

⁵⁴ Ivi, p. 33.

⁵⁵ P. Rudan, *Donna. Storia e critica di un concetto polemico*, Bologna, Il Mulino, 2020, p. 147.

di questi movimenti, però, spesso critici nei confronti di Marx stesso (come il femminismo materialista guidato da Christine Delphy), è ben spiegato da Silvia Federici in *Calibano e la strega*:

le femministe radicali e le femministe socialiste [...] non fornivano una spiegazione soddisfacente sulle origini dello sfruttamento sociale ed economico delle donne [...] il limite della loro posizione era di non riconoscere la sfera della riproduzione come fonte di sfruttamento e creazione di plusvalore e quindi di attribuire l'origine della differenza di potere tra donne e uomini all'esclusione delle donne dallo sviluppo capitalistico [...] e ricorrere a schemi culturali per dar conto della sopravvivenza del sessismo nell'universo delle relazioni capitalistiche⁵⁶.

2.3 Le differenze rispetto agli altri movimenti: il femminismo materialista

La corrente femminista materialista individua come “enemi principale” delle donne il patriarcato, definito come una sfera autonoma di dominazione che crea un rapporto sociale antagonista fra uomini e donne e che marxianamente assume le caratteristiche di una lotta di classe. Per Christine Delphy e le pensatrici del movimento, la rottura con il marxismo avviene proprio quando viene fornita la definizione di patriarcato: non un'atavica forma di dominazione mantenuta e rinforzata dal capitale per i propri scopi accumulativi e di ordine sociale, ma un sistema di produzione economico-simbolico a sé stante, estraneo al capitalismo e dunque nemico trans-storico delle donne, che si fonda sull'ideologia della differenza fra i sessi per giustificare lo sfruttamento materiale del genere femminile.

Appartenere alla classe delle donne non significa però essere partecipi di un'esperienza universale; altri fattori entrano in gioco e altre stratificazioni si sommano, come la razza, la classe socioeconomica e l'orientamento sessuale: “Nel materialismo quale queste teoriche lo intendono, non c'è preminenza dell'economico sul simbolico, dello strutturale sul sovrastrutturale”⁵⁷. Come spiega Delphy:

L'oppressione materiale, la reificazione, la predazione della classe delle donne da parte della classe degli uomini sono sostenute e incoraggiate da un sistema percettivo e discorsivo naturalista che costruisce e naturalizza l'idea di “differenza sessuale” e la credenza nell'esistenza di una “natura” differente e complementare per gli uomini e per le donne⁵⁸.

⁵⁶ S. Federici, *Calibano e la strega*, cit., p. 11.

⁵⁷ *L'ennemi principal: Penser le genre: problèmes et résistances*, Paris, Syllepse, 2001, citato in A. Curcio, *Introduzione ai femminismi*, cit., p. 74.

⁵⁸ M. Dalla Costa, *Donne e sovversione sociale*, cit., p. 75. Di C. Delphy si veda *Il nemico principale. Economia politica del patriarcato*, Milano, Vanda Edizioni, 2022.

È questa immanente ideologia dell'eteronormatività, fortemente naturalizzata, che costruisce rapporti di genere fittizi, nati con lo scopo di giustificare simbolicamente la dominazione del sesso maschile su quello femminile:

il genere crea il sesso, il genere è il sistema di divisione gerarchica dell'umanità in due metà diseguali che crea due gruppi pensati come naturali e complementari [...] la pratica sociale e lei sola trasforma in categoria di pensiero, in categoria istituzionale, un fatto fisico di per sé privo di senso sociale come qualunque fatto fisico⁵⁹.

Il patriarcato, invece, secondo Marx e le femministe della rottura, è l'esito di un processo storicamente determinato di trasformazione delle condizioni economico-sociali delle comunità umane, che ha portato alla divisione del lavoro e alla nascita della proprietà privata. Questo mutamento, che ha visto prevalere la sfera produttiva su quella riproduttiva, è descritto nell'*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*. L'oppressione femminile, così come la divisione sessuale del lavoro, non sono nate con il capitalismo, ma erano già presenti nelle società precedenti: i rapporti patriarcali si erano consolidati con la nascita del commercio; fino ad allora la casa era riconosciuta come centro produttivo, volto al sostentamento della famiglia e della comunità: quando l'uomo inizia a commerciare con l'esterno e a rivendicare il diritto di proprietà sui beni naturali prima condivisi nelle comunità inizia a prevalere il suo potere autoritario sia nella politica del villaggio sia all'interno della casa. La donna perde il ruolo di produttrice sociale e allo stesso tempo l'autorità e l'indipendenza che il suo ruolo le garantiva. La produzione domestica, nel proletariato contadino, aveva comunque garantito il sostentamento della famiglia fino al tardo Medioevo; il ruolo riproduttivo della donna era tenuto molto in considerazione nelle famiglie di agricoltori, per il contributo che una prole numerosa forniva per il lavoro nei campi; il potere del marito, inoltre, era attenuato dal potere patriarcale che il signore feudale esercitava indistintamente su tutti i membri della comunità di interesse. Con l'affermarsi del capitalismo e, di conseguenza, con l'accentramento della produzione sociale nelle fabbriche, il ruolo svolto dalla donna e da tutti quei soggetti che non furono assimilati alla manifattura, come bambini e anziani, perse completamente di valore sociale; si trovarono ai margini, costretti a dipendere da un capofamiglia molto più tirannico: da lui, infatti, d'ora in avanti, sarebbe dipeso il mantenimento materiale dell'intero nucleo familiare.

Per le *femministe della rottura* il sistema patriarcale, concepito nella sua sfera sia materiale sia simbolica, è funzionale al capitalismo, che ne conserva le dinamiche per i propri scopi; il movimento non vede nel patriarcato un sistema di oppressione autonomo, che soggioga le donne in

⁵⁹ Ivi, p. 76.

un privato completamente estraneo allo sfruttamento economico del capitale che invece opera nella sfera pubblica.

Il capitalismo rideclina i rapporti patriarcali all'interno dei suoi rapporti di produzione, ossia traducendo in termini capitalistici la storica subordinazione delle donne. Ciò avviene esattamente nel momento in cui il capitale separa la produzione delle merci dalla riproduzione della forza lavoro e stabilisce la gratuità del lavoro di riproduzione come condizione naturale dell'essere donna. Così facendo, si definisce una vasta area di accumulazione che poggia sullo sfruttamento del lavoro gratuito di riproduzione⁶⁰.

Il capitale, dunque, si sostiene grazie a una strutturale oppressione di genere, volta a mantenere un certo ordine produttivo all'interno del proletariato: il genere, infatti, in quanto costruzione sociale, veicola ruoli produttivi o "non produttivi", determinando per le donne una disuguaglianza che si acquisisce alla nascita; definisce il destino lavorativo, il ruolo sociale e la posizione gerarchica che un individuo assumerà all'interno della famiglia. È per questo motivo che la lotta delle femministe della rottura si concentra sul salario: è lo strumento di oppressione che comanda l'intero nucleo familiare. Come spiega *Potere femminile*:

A partire da Marx, è stato chiaro che il capitale comanda e si sviluppa attraverso il salario. Il fondamento della società capitalistica è il lavoratore salariato e il di lui o di lei diretto sfruttamento. Non è stato altrettanto chiaro né è stato mai assunto dalle organizzazioni del movimento operaio che proprio attraverso il salario viene organizzato lo sfruttamento del lavoratore non salariato. E che semmai il suo sfruttamento è stato tanto più efficace in quanto nascosto, mistificato dall'assenza di un salario. Il salario cioè comandava attorno a sé più prestazioni di quanto apparisse nella contrattazione di fabbrica. Quindi il lavoro delle donne appariva una prestazione di servizi personali al di fuori del capitale⁶¹.

Per le femministe della rottura il movimento materialista cade nell'errore di attribuire al potere patriarcale del marito la causa principale dell'oppressione della donna. Ragionando per classi sessualizzate, la teoria materialista perde la visione di insieme, limita la donna a un soggetto generico e ignora lo sfruttamento che anche l'uomo (povero) subisce in questo specifico sistema. Questa visione, allo stesso tempo, depotenzia il ruolo che svolge la donna nel sistema capitalistico, di cui non beneficia soltanto il marito, ma anche lo Stato stesso. L'uomo non è altro che uno strumento posto dal capitale per assicurarsi un controllo sulla riproduttività della forza lavoro:

⁶⁰ Ivi, p. 26.

⁶¹ Ivi, p. 34.

A causa della non corresponsione di un salario in un mondo organizzato capitalisticamente, la figura del padrone sfuma dietro quella del marito. Questi appare l'unico destinatario dei servizi domestici, e questo dà una connotazione ambigua e schiavistica al lavoro casalingo. Il marito, i figli, con la loro partecipazione affettiva, con il loro ricatto affettivo, diventano i primi controllori, i primi capetti di questo lavoro⁶².

La sfera economica è inevitabilmente quella predominante: una donna ricca ha più potere di un uomo povero. Una volta che viene resa indipendente economicamente, la donna, libera dalle catene del matrimonio e dal potere del padre e del marito, rimane fortemente discriminata e controllata da un potere istituzionalizzato che ne condiziona libertà e scelte. Mentre per le femministe materialiste il genere costituisce una realtà metastorica, e il dominio patriarcale è un eterno nemico da sconfiggere, estraneo alle determinazioni storiche ed economiche, il femminismo della rottura ritiene che il patriarcato sia insito al sistema capitalistico in quanto si è dimostrato funzionale al suo dominio. *L'enemy principale* delle femministe della rottura, dunque, è sempre e solo il capitale. L'obiettivo del femminismo della rottura non è rendere le donne produttive in termini capitalistici, quindi incentivare il loro sfruttamento, come già era stato per i loro mariti, ma piuttosto dimostrare che la casa non è un mondo privato e sacro, privo di sfruttamento e immune dalle dinamiche del capitalismo; non è una sfera isolata in antitesi alla fabbrica, non è un luogo in cui regna indiscusso l'amore, ma un luogo di lavoro che strettamente dipende dalle condizioni del sistema produttivo da cui è influenzato e che nello stesso momento fortemente influenza. È un luogo di produzione di individui, di forza lavoro, in cui l'asservimento femminile è strumentale a rendere la vita dell'operaio, fuori dalla fabbrica, "umana".

La riproduzione non è dunque una sfera disalienata rispetto al sistema di produzione delle merci, tantomeno un luogo esente dal controllo pubblico; la casa, infatti, non è mai una dimora priva di oppressione capitalistica, nemmeno per il lavoratore salariato: anche il riposo è finalizzato alla produttività richiesta il giorno dopo.

2.4. *La battaglia per il salario domestico*

La rivendicazione di un salario domestico, che riconosca il lavoro produttivo e di valorizzazione del capitale svolto dalle donne tra le mura domestiche, si pone da subito come problematica. Innanzitutto, le analisi materialiste lamentavano l'impossibilità di misurare il valore di

⁶² Ivi, p. 84.

questo lavoro. Come è possibile quantificarlo, considerando che non viene prodotta una merce qualunque? Com'è possibile attribuire valore a tutto quel lavoro immateriale, personalizzato che risponde a bisogni di singoli individui? Avrebbe forse trasformato la famiglia in un'istituzione ancora più opprimente per la donna? Come si stabiliscono i tempi di lavoro? Chi avrebbe riscosso questo salario, la donna? E le sarebbe stato realmente permesso di disporne? O il marito le avrebbe negato questa autonomia?

Per il movimento questa lotta aveva lo scopo di liberare le donne dalle catene della servitù domestica e di rappresentare una forma di rifiuto alla valorizzazione capitalistica:

La lotta per il salario domestico è, almeno potenzialmente, sottrazione dal modello riproduttivo della famiglia nucleare posta a fondamento dell'organizzazione capitalistica del lavoro. In quella fase specifica la conquista del salario per il lavoro domestico si riteneva infatti significasse rifiuto della naturalizzazione del lavoro domestico, la cui gratuità è all'origine della produzione del plusvalore, rifiuto delle gerarchie interne alla famiglia determinate dal sistema salariale, rifiuto del mito della liberazione attraverso il lavoro salariato: perché mai avrebbe dovuto costituire una meta ciò che gli uomini dicevano di voler rifiutare⁶³?

Era una rivendicazione radicale, che avrebbe richiesto la riorganizzazione delle forze riproduttive e sociali e non da ultimo, delle forze produttive stesse. Avrebbe rivoluzionato il paradigma economico-sociale vigente e comportato una trasformazione, sul piano simbolico-culturale, della concezione del ruolo della donna non solo in famiglia ma nella società stessa. Come spiega Dalla Costa, il salario al lavoro domestico era una “leva di potere per iniziare la negoziazione della riproduzione”⁶⁴. L'istanza non fu mai accolta dalle istituzioni e le femministe dovettero accontentarsi di servizi di supporto e assistenza come forme di salario indiretto o di assegni famigliari statali che agevolarono sicuramente la condizione delle donne, ma comportarono una forte ingerenza sociale nelle famiglie. La battaglia per il riconoscimento di un salario al lavoro domestico venne respinta proprio in un momento particolare per la storia del capitale: in Italia, come per altri Paesi, soprattutto gli anni '80 rappresentarono un periodo di forte repressione politica e, come accadde per altri movimenti, anche le voci delle femministe furono messe a tacere. Le lotte che avevano caratterizzato gli anni '70 (rivendicazioni che passavano dalle lotte studentesche a quelle ambientaliste alle lotte anticoloniali) costrinsero il sistema a reagire con l'istituzione di un nuovo regime. La stagflazione che colpì l'economia internazionale fu un pretesto per procedere ad aggiustamenti strutturali; nello specifico, nei nuovi Paesi indipendenti del Sud del mondo, per delocalizzare la produzione e instaurare un nuovo regime della finanza e del debito che non attese

⁶³A. Curcio, *Introduzione ai femminismi*, cit., p. 24.

⁶⁴M. Dalla Costa, *Donne e sovversione sociale*, cit., p. 32.

molto a sacrificare la protezione sociale agli interessi degli investitori internazionali. Pronto ad accogliere tra le file dei lavoratori salariati le donne, questo sistema neoliberale progressista, incentrato sulla promozione individuale, sorpassa l'istituzione della famiglia tradizionale che tanto lo aveva servito in precedenza, e promuove il doppio reddito familiare.

Oltre alla repressione attuata dal neoliberalismo, un'altra difficoltà incontrata dal movimento è data dall'impossibilità per le lavoratrici riproduttive, di scioperare. Come spiega Alisa del Re:

Chi fa lavoro di cura non può scioperare, perché non si può far morire di fame un neonato o non accudire un vecchio non autonomo, perché non si può negare affetto e presenza ad un bimbo, o ascolto ad un adolescente o conforto ad un malato: tutto ciò riguarda la responsabilità riproduttiva che le donne hanno sempre praticato ed accettato⁶⁵.

Questo spiega il lavoro totalizzante che svolgono le donne nella nostra società, per le quali il turno di lavoro non termina mai e che difficilmente potrà essere sostituito da una maggiore meccanizzazione. Nonostante la battaglia per il salario domestico sia stata persa, il movimento ha ottenuto altre importanti vittorie:

L'affermazione di un'identità femminile non più definita solo in funzione del matrimonio, della famiglia e dei figli; l'affermazione di una sessualità femminile non più definita solo in funzione della procreazione; l'affermazione dei diritti delle donne riguardo alle strutture sanitarie, all'aborto, al parto e, più in generale, al genere di trattamenti offerti dai reparti ospedalieri di ostetricia e ginecologia; avevamo conquistato la riforma del codice di famiglia e molte altre cose⁶⁶.

2.5. *Uno sguardo al presente*

Il capitale risponde al forte dinamismo sociale degli anni '70 decentralizzando la produzione, abbassando i salari, depredando gli Stati. Impone politiche di aggiustamento strutturale in tutto il mondo e servendosi del Fondo monetario internazionale costringe interi Paesi a catastrofici tagli della spesa pubblica. Il proletariato mondiale ha visto, a partire dagli anni '80, un peggioramento delle sue condizioni di vita, specialmente in seguito al rovinoso retrocedere dello Stato nel sostegno alla riproduzione sociale. Le battaglie femministe vengono presto dimenticate e quell'emancipazione

⁶⁵ A. del Re, *Lessico marxiano*, cit., p. 117.

⁶⁶ M. Dalla Costa, *Donne e sovversione sociale*, cit., p. 37.

femminile tanto combattuta finisce per concludersi nella presa di potere di un femminismo liberale, elitario e insensibile alla crisi del sistema di riproduzione.

Secondo Nancy Fraser non stiamo vivendo un'inconsueta crisi della cura, bensì “espressioni storicamente determinate di una tendenza generale verso crisi socio-riproduttive che è intrinseca alle società capitalistiche”⁶⁷. La crisi odierna, dunque, è solo un sintomo di una più complessa crisi generale, che è espressione delle “contraddizioni socio-riproduttive del capitalismo finanziario”; ma non solo:

Ogni forma di società capitalistica cova una “tendenza critica” o una “contraddizione” socio-riproduttiva profonda. Da una parte la riproduzione sociale è una condizione necessaria in vista di un'accumulazione capitalistica duratura; dall'altra, la vocazione del capitalismo a un'accumulazione illimitata tende a destabilizzare lo stesso processo di riproduzione sociale su cui esso poggia⁶⁸.

Il capitale continua ad appropriarsi delle risorse naturali, sfrutta la gratuità del lavoro di cura e di riproduzione e si rifiuta di pagarne i costi; questo mette a rischio la tenuta sociale delle comunità e porta inevitabilmente a una forte crisi che sconvolge il rapporto precario tra produzione e riproduzione. L'analisi della Fraser ci è dunque utile per comprendere la natura ciclica di queste crisi, che scoppiano quando vi è la massima tensione fra la sfera produttiva e quella riproduttiva e nello specifico quando sono messe a repentaglio le condizioni di esistenza della seconda, in un sistema che privilegia la prima. Quando la contraddizione tra le due dimensioni diventa evidente e la lotta più accesa, il sistema economico sociale si trasforma; secondo la Fraser si sono susseguiti regimi capitalistici differenti nel corso della storia: un capitalismo liberale competitivo tipico del XIX secolo, un capitalismo di Stato nel XX secolo e infine il regime in cui viviamo, ovvero un capitalismo finanziario globale. La prima crisi della riproduzione cui andò incontro il sistema capitalistico nel XIX secolo fu causata dallo sfruttamento senza scrupoli del proletariato e nello specifico della manodopera di donne e bambini, costretti ai lavori più inumani e pagati una miseria. Questo mise inevitabilmente in crisi la sfera riproduttiva, in quanto le capacità dei lavoratori di sopravvivere e riprodursi erano rese sempre più difficili dalle precarie condizioni di vita. Oltre al problema della penuria di manodopera sfruttabile in fabbrica, la classe media temeva che il lavoro indiscriminato delle donne avrebbe potuto portare allo sgretolamento dell'istituzione familiare, in quanto le donne proletarie stavano andando incontro a una “desessualizzazione”, così come era stato prima per le donne africane importate nelle piantagioni e rese schiave: questo attacco alla famiglia andava

⁶⁷ N. Fraser, *La fine della cura*, cit., p. 9.

⁶⁸ Ivi, pp. 12-13.

combattuto a tutti i costi. Fu dunque promossa, sostenuta dalla filantropica classe borghese, una nuova forma di famiglia, basata sulla differenza di genere e guidata dall'autorità maschile; alla donna fu richiesto di assumere una condotta morale e docile, di rimanere in famiglia e divenirne il centro affettivo, mentre all'uomo fu richiesto di lavorare e provvedere materialmente all'intero gruppo familiare: la famiglia così istituita avrebbe funzionato a sfere separate sulla falsariga del modello tradizionale borghese.

La mancanza di un vero supporto economico, però, che non rappresentava un problema per le famiglie agiate, mise subito in crisi questa nuova organizzazione familiare, che di certo non poteva sopravvivere a lungo con il solo salario operaio del padre di famiglia. La situazione mutò quando, superati i conflitti mondiali e la Grande depressione, le élite capirono che era necessario intervenire con misure di welfare per sostenere la riproduzione sociale e scongiurare crisi produttive, mantenere stabili i ritmi di produzione ed evitare sollevazioni popolari:

Per questi attori la creazione di un regime organizzato dallo Stato era una questione di salvezza del sistema capitalistico dalla sua stessa propensione all'auto-destabilizzazione, così come dallo spettro della rivoluzione in un'epoca scandita dalla mobilitazione delle masse. Produttività e redditività richiedevano una qualche forma di "biopolitica", la formazione di una forza lavoro sana e educata, integrata nel sistema, contrapposta alla rozza moltitudine rivoluzionaria [...] Accettando la sindacalizzazione, che portò ad aumenti salariali, e l'aumento della spesa pubblica, che creò posti di lavoro, questi attori reinventarono la sfera casalinga come uno spazio privato adibito al consumo domestico di oggetti di uso quotidiano prodotti in massa [...] il modello fordista forgiò una nuova sintesi di mercatizzazione e di protezione sociale⁶⁹.

L'istituzione dello Stato sociale non fu solo una concessione messa in atto dalle élite, ma un processo fortemente rivendicato dalle masse, le quali lottarono per essere riconosciute come cittadinanza attiva della società, meritevoli di tutele e di un generalizzato benessere che potesse garantire loro una vita dignitosa. Questo interventismo statale nella riproduzione, però, non fece altro che cristallizzare la gerarchia familiare e celebrare la donna in quanto domestica e madre, rafforzando di fatto gli stereotipi di genere e l'eteronormatività; la persecuzione dei soggetti queer, le pratiche di ghettizzazione delle minoranze, il neoimperialismo nelle ex- colonie e la divisione razziale del lavoro rimanevano realtà anche in un sistema che si faceva promotore di libertà e progresso. Tra la fine degli anni '60 e l'inizio degli anni '70 tutte queste contraddizioni furono percepite come fortemente ingiuste dalle masse, che si mobilitarono costituendosi in movimenti di lotta di portata

⁶⁹ Ivi, pp. 34-35.

globale. Fu un periodo di dinamismo sociale inedito, che si opponeva apertamente alla violenza di Stato, al dominio del mercato e alla distruzione ambientale; tra i movimenti che sorsero, furono soprattutto quelli guidati dalle donne a mobilitarsi, facendosi interpreti delle cause degli altri soggetti emarginati con i quali condividevano una storica esperienza di oppressione. Se gli anni Settanta rappresentarono un momento di grande dinamismo sociale, come abbiamo visto in precedenza, il regime capitalista che si profilò negli anni '80 mise in atto una forte repressione politica, mettendo a tacere i movimenti di lotta e smantellando il sistema di welfare. La crisi economica si ripercosse a livello globale e il sistema rispose decentralizzando la produzione, precarizzando il lavoro e abbassando i salari e così generando una nuova crisi della riproduzione: è la nascita di un nuovo ordine capitalistico di stampo neoliberale, che promuove l'ingresso delle donne nelle file dei lavoratori salariati. Le contraddizioni tra produzione e riproduzione si ripresentano e non fanno che compromettere nuovamente le capacità socio-riproduttive delle famiglie.

Mentre il regime precedente spronava gli Stati a subordinare gli interessi a breve termine delle società private all'obiettivo di lungo termine di un'accumulazione duratura, stabilizzando la riproduzione attraverso investimenti pubblici, quello attuale autorizza il capitale finanziario a vincolare gli Stati e l'opinione pubblica in funzione degli interessi immediati degli investitori privati, richiedendo anche tagli pubblici alla riproduzione sociale. E mentre il regime precedente aveva sancito un'alleanza tra mercatizzazione e protezione sociale contro l'emancipazione, questo genera uno scenario ancora più perverso, nel quale l'emancipazione si allea con la mercatizzazione per indebolire la protezione sociale⁷⁰.

Le donne che vengono assorbite dal sistema di produzione non vengono “magicamente” sollevate dalle mansioni domestiche che le attendono a casa; su di loro ricade un doppio lavoro sempre più ingestibile e la riduzione degli aiuti pubblici non fa altro che peggiorare la situazione. Sebbene sempre più spesso con la dissoluzione dei rapporti patriarcali questo lavoro domestico venga condiviso in famiglia, le donne sanno che, retribuite di meno e spesso con contratti di lavoro precari, saranno le prime a rinunciare al lavoro fuori casa per dedicarsi interamente, ancora una volta, alle cure familiari. Questa difficoltà nel gestire il lavoro domestico crea inevitabilmente un “vuoto di cura”, che costringe le donne (che possono permetterselo), a delegare questo lavoro ad altre donne, che nella maggior parte dei casi sono migranti, povere e con contratti irregolari. Queste ultime, a loro volta, saranno costrette a fare lo stesso, creando una stratificazione esponenziale fra donne che darà vita a delle vere e proprie “catene di cura globale”. Come spiega Alisa del Re: “il lavoro gratuito di

⁷⁰ N. Fraser, *La fine della cura*, cit., p. 41.

cura è direttamente dipendente da un salario/reddito altrui, ma anche il lavoro salariato di cura lo è: è una dipendenza che richiede un costo del servizio inferiore al salario che lo paga”⁷¹. E ancora:

È cambiata la struttura formale della riproduzione ma resta il comando del salario, che adesso definisce una gerarchia differente: “una donna, un salario, due lavori”, cioè la doppia giornata lavorativa. Spingendo l’analisi in avanti, Del Re ha evidenziato come la ristrutturazione del lavoro riproduttivo a livello globale abbia accresciuto la salarizzazione della riproduzione su base etnico-razziale, definendo un nuovo regime del salario in ambito riproduttivo “due donne, due lavori, ma un solo salario da condividere” e una nuova gerarchia del lavoro spesso segnata dalla linea del colore⁷².

Mentre il neoliberismo incentrato su un modello di autorealizzazione e di meritocrazia glorifica le donne ai piani alti, super mamme – manager e star hollywoodiane (ovvero quell’1% così definito dal *Manifesto* di Cinzia Aruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser) –, la maggioranza delle donne si trova nuovamente a lottare contro un sistema che le sfrutta e propina loro modelli di *empowerment* irraggiungibili; un sistema che si definisce egualitario dal punto di vista del genere, ma continua a porre le donne di fronte a una scelta obbligata, quella fra diritti riproduttivi o lavorativi, in modo particolare se proviene da quella parte di mondo dove le libere scelte sulla procreazione sono criminalizzate.

Le misure biopolitiche introdotte negli Stati Uniti sembrano confermare queste preoccupazioni: le banche per il congelamento degli ovuli sono solo uno degli espedienti usati dalle grandi *corporations* per invogliare le dipendenti a posticipare la maternità a tempi meno utili e così salvaguardare la produttività aziendale; la diffusione dei tiralatte per sopperire alla separazione fisica dai figli a cui le donne sono costrette, data la mancanza di congedi di maternità, o il fanatismo per la fecondazione assistita che nasconde i fini di una pratica altamente preoccupante che tratta gli individui come cavie, priva la maternità del suo lato umano e sradica gli individui dalle relazioni parentali, sono tutti strumenti volti a privare le donne del loro “potere riproduttivo”, mettendo in pratica quelle aspirazioni tanto agognate dagli alchimisti cinquecenteschi e, ovviamente, volti a generare profitto, controllare la riproduzione della forza lavoro, insomma, avere ancora maggior controllo sul corpo delle donne.

Cosa ne è rimasto del femminismo secondo le autrici di “Femminismo per il 99%”? Il femminismo militante degli anni ’70, come abbiamo visto in precedenza, è stato annichilito dalle

⁷¹ A. Del Re, *Lessico marxiano*, cit., p. 116.

⁷² A. Curcio, *Introduzione ai femminismi*, p. 23.

dinamiche descritte sopra, sino a diventare una corrente di pensiero studiata nelle università. Dagli anni '90, e in particolare dopo la crisi del 2007-2008, in contrapposizione alle militanti sessantottine, si fa strada un femminismo liberale, incentivato dal sistema dominante, che promuove la mercatizzazione e la meritocrazia e universalizza un modello di donna ricca e privilegiata su cui livella l'intero genere femminile. Secondo le femministe liberali la discriminazione delle donne è dettata dalla resistenza di retrogradi schemi culturali che permeano le istituzioni e il diritto e per questo limitano l'ingresso delle donne alla sfera pubblica negando alle donne potere politico; solo drastiche riforme legali sono la chiave per il loro accesso al potere pubblico. Le femministe radicali, al contrario, credono che il diritto sia uno strumento funzionale al sistema dominante volto a mantenere istituzionalizzate queste discriminazioni in seno alla società. Pertanto, nessuna riforma giuridica potrà mai essere sufficientemente progressista per superare una discriminazione sistemica. Il femminismo liberale dice alle donne che sono l'impegno e la perseveranza a portarle alle vette del potere, contribuendo a proporre una narrativa che è cieca rispetto alle reali condizioni di lavoro in cui si trova la maggior parte delle donne. Ignorando quei limiti socioeconomici e tutte quelle forme di discriminazione sistemica come il razzismo contro le minoranze, questo movimento tende ad appiattire la concezione di genere, rendendola monistica.

La mancanza di donne al potere non è un problema meritocratico, per le femministe radicali, bensì un problema di discriminazione strutturale, insito nel sistema dominante, o meglio fondativo del sistema stesso. Secondo il Manifesto di Aruzza, Bhattacharya e Fraser, le femministe liberali portano avanti una lotta soggettiva e parziale: non hanno alcun interesse a cambiare le cose, semplicemente vogliono farsi strada nel sistema e arrivare a condividere quel potere con gli uomini. Promuovono la diversità, specialmente la libertà sessuale, ma tutelano le istanze dei soli soggetti queer con i quali hanno in comune la posizione sociale. Si fanno paladine della giustizia e ignorano tutte quelle implicazioni e quei limiti che la mancanza di capitale sociale ed economico generano per le altre donne. "Credono che le donne siano un gruppo sotto rappresentato e cercano quindi di assicurarsi che poche privilegiate possano conseguire posizioni e paghe pari agli uomini della loro stessa classe"⁷³.

Esortano le vittime di violenza domestica a lasciare i partner abusivi, senza curarsi dell'impossibilità che le donne povere hanno di lasciare l'unica casa o l'unica fonte di sostentamento che possiedono, nonostante ogni giorno sia a rischio la loro vita, o l'impossibilità di rifiutare un posto di lavoro nonostante le molestie sessuali che subiscono. Invece di proporre leggi che tutelino le donne o investimenti pubblici in strutture destinate ad accoglierle, le femministe liberali al grido di "girl

⁷³ C. Aruzza, T. Bhattacharya e N. Fraser, *Femminismo per il 99%. Un manifesto*, Roma-Bari, Laterza, 2022, p. 15.

power!” dicono alle donne di denunciare e di divorziare, come se per tutte fossero soluzioni realizzabili.

Il femminismo liberale ignora il razzismo istituzionale e si fa spesso complice di discriminazione quando sottopaga la domestica straniera, contribuendo a perpetuare un sistema di razzializzazione del lavoro riproduttivo che sfrutta le donne migranti e genera catene di cura sempre più interdipendenti.

Noi sappiamo che nel capitalismo la violenza di genere è una condizione sistemica non un'interruzione dell'andamento regolare delle cose. Profondamente radicata nell'ordine sociale, non può essere compresa né riformata quando la si isola dal più vasto insieme della violenza capitalista: la violenza biopolitica delle leggi che negano la libertà riproduttiva; la violenza economica del mercato, delle banche, dei proprietari immobiliari e degli usurai; la violenza di Stato e della polizia, dei tribunali e delle guardie carcerarie; la violenza simbolica della cultura maggioritaria che colonizza le nostre menti, travolge i nostri corpi e silenzia le nostre voci; la “lenta” violenza ambientale che erode il nostro habitat e le nostre comunità⁷⁴.

Per questi e per tanti altri motivi il femminismo liberale si dimostra non essere all'altezza delle aspettative di liberazione delle donne e di tutti quei soggetti oppressi, proprio perché, negando le forme di sfruttamento interne al capitalismo e accettandone la struttura discriminatoria e maschilista, non fa altro che perpetuarne un dominio a cui le femministe liberali vogliono prendere parte. Il capitale ha de-familiarizzato la società incoraggiando la promozione individuale, delegando alle famiglie (di qualsiasi orientamento sessuale) sempre più lavoro e ha ridotto gli aiuti pubblici. Ha, solo in apparenza, permesso di superare le disuguaglianze di genere e il modello eteronormativo; ha appoggiato la nascita di famiglie queer e promosso il progressismo sessuale, solo per accrescere i profitti del capitale:

Anche nel mercato la dissidenza sessuale ha trovato una sua nicchia: come fonte di immagini pubblicitarie seducenti, linee di prodotti, merci legate a certi stili di vita e piaceri preconfezionati. Nella società capitalista il sesso vende e il neoliberalismo lo mette sul mercato per accontentare ogni gusto⁷⁵.

È dunque necessario prendere le distanze da questo femminismo liberale che promuove un’“uguaglianza basata sul mercato”⁷⁶, perché elitaria ed esclusiva, indifferente alla giustizia sociale e funzionale ai progetti di accumulazione del capitale.

⁷⁴ Ivi, p. 34.

⁷⁵ Ivi, p. 39.

⁷⁶ Ivi, p. 14.

In opposizione al femminismo liberale mainstream esistono movimenti femministi altri, che propongono una lotta dal basso, con aspirazioni universalistiche e intersezionali. Questi movimenti sono gli unici in grado di lottare per ogni istanza, per ogni differenza senza sfruttare i soggetti in questione a scopo di marketing o di consenso popolare. *Femminismo per il 99%* è un manifesto femminista che si pone questo obiettivo e abbraccia tutte le rivendicazioni degli oppressi, promuovendo una lotta inclusiva e popolare come quelle che caratterizzavano gli anni '70. Riparte dagli scioperi del 2016-2017, nei quali donne di ogni parte del mondo si sono unite in un movimento di lotta globale mirato ad attaccare il capitalismo in ogni sua forma e insieme agli altri movimenti anticapitalistici e antisistema ha protestato contro la discriminazione sessuale, contro gli attacchi predatori del debito e della finanza, contro i tagli all'istruzione e per tutelare il diritto al lavoro. Scioperando, le militanti hanno rifiutato di svolgere non solo il lavoro produttivo convenzionale ma anche il lavoro riproduttivo e domestico, dimostrando, quarant'anni dopo, l'importanza di quella dimensione produttiva più negata eppure più vitale per la società.

Il lavoro di produzione delle persone fornisce i presupposti fondamentali – materiali, sociali, culturali – della società umana in generale e della produzione capitalista in particolare. Senza questo lavoro, né la vita, né la forza lavoro potrebbero realizzarsi negli esseri umani⁷⁷.

Abbiamo visto nell'analisi di Nancy Fraser come lo scontro fra sistema riproduttivo e produttivo, sommato alle contraddizioni di origine politica ed ecologica, generi fermento all'interno dell'intera società. Oggi, stiamo vivendo una crisi della cura di portata globale che, se sommata a tutte le altre, porta in sé i presupposti per un cambio di regime.

Se a partire dalla sfera riproduttiva si sono innescati conflitti sociali capaci di sovvertire il regime dominante c'è da chiedersi: e se fosse proprio la sfera riproduttiva quella capace di portare alla rivoluzione?

Capitolo III: Calibano e la strega storia “femminista” dell'accumulazione originaria

⁷⁷ Ivi, p. 25.

3.1. Silvia Federici

Questo capitolo sarà dedicato all'analisi del lavoro di Silvia Federici, una studiosa, attivista, femminista e docente universitaria che, attiva sin dagli anni '70, da sempre si occupa di politiche di genere e ha contribuito con i suoi studi all'evoluzione teorica del femminismo marxista. Negli anni ha preso parte a innumerevoli campagne di lotta, tra le quali il Movimento internazionale per il Salario al Lavoro Domestico e tuttora si batte con organizzazioni contro la violenza di genere, come il gruppo Non Una di Meno. I suoi contributi teorici e i suoi saggi sono studiati in tutto il mondo: in particolare in questa sede analizzeremo *Calibano e la Strega* (2004), un'opera che riprende concetti già sviluppati nel *Grande Calibano*, redatto con Leopoldina Fortunati negli anni Ottanta. Si tratta di un'opera che analizza la transizione dal feudalesimo al capitalismo da un punto di vista femminile, e in particolare il fenomeno della caccia alle streghe come processo di accumulazione originaria. A questa lettura Federici integra l'analisi dei processi di globalizzazione contemporanei, che per l'autrice non sono altro che sistemi di accumulazione reiterati e violenti, in particolare nei confronti di quei "beni naturali" che il capitale si rifiuta di rigenerare come le risorse naturali e il lavoro riproduttivo.

La storia di genere ripercorsa dall'Autrice è inserita nella ricostruzione della lotta storica combattuta dal proletariato medievale per costruire una società egualitaria e libera dal servaggio; secondo l'analisi dell'Autrice il capitalismo si pone allora come un movimento reazionario, guidato dalle élite protocapitaliste volto a schiacciare con forza le rivendicazioni democratiche della popolazione rurale e urbana feudale. La sua analisi si pone una doppia funzione rispetto al soggetto "Donna": indagare l'evoluzione della concezione della "donna", raccontando innanzitutto la sua storia nel processo di accumulazione capitalistica in quanto soggetto di "classe" attivo e politico e, allo stesso tempo, raccontando la storia delle donne in quanto proletarie, sia come lavoratrici salariate sia, ancor di più, come riproduttrici e produttrici di esseri umani non salariate. Come spiega l'Autrice: "La ridefinizione del lavoro di riproduzione e dei rapporti tra uomini e donne, che ha avuto luogo in questo periodo e che ha richiesto il massimo della violenza e un forte intervento da parte dello Stato, non lascia dubbi sul carattere artificiale dei ruoli sessuali nella società capitalistica. L'analisi che propongo permette inoltre di superare la dicotomia tra "genere" e "classe". Se è vero che nella società capitalistica l'identità sessuale diventa il vettore di specifiche funzioni lavorative, allora il genere non può essere considerato come una mera realtà culturale, ma deve essere trattato come una specifica determinazione del rapporto di classe. Se la femminilità è stata costituita nella società capitalistica come funzione di un particolare tipo di lavoro, che maschera la produzione della forza-lavoro come un destino biologico, allora la "storia delle donne" è una storia di classe"⁷⁸.

Nello specifico, analizza la trasformazione subita dalla riproduzione sociale proprio nella cosiddetta accumulazione originaria, non concentrandosi dunque sul proletario salariato, come fa l'analisi marxiana, ma

⁷⁸ S. Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Milano-Udine, Mimesis, 2020, p. 22.

sulla produzione di forza-lavoro. L'approccio teorico di Federici è marxista, femminista e foucaultiano; approcci che l'Autrice usa con accortezza, prendendone le distanze dove l'esperienza femminile è negata o marginale, o dove l'analisi degli autori tende a sussumere il soggetto "donna" all'interno di un universale maschile.

L'innovazione teorica di Federici è quella di ricondurre la grande caccia alle streghe, che colpì non solo l'Europa ma anche le colonie, a una fondamentale pratica sociale volta all'accumulazione e al disciplinamento del corpo femminile messa in atto dalle forze protocapitaliste. La caccia alle streghe rimanda, nell'immaginario comune, a un periodo storico concepito come retrogrado e dominato dalla superstizione religiosa, mentre è importante ricordare che la maggior parte dei processi si concentra proprio in epoca moderna e sono eseguiti da tribunali secolari. In particolar modo le *enclosures*, analizzate da Marx nel *Capitale*, nell'analisi di Federici risultano come ciclici sistemi di accumulazione che non si manifestano una sola volta, storicamente nella cosiddetta accumulazione originaria, ma si ripresentano quando il capitale ne ha più bisogno. Di questo parla nello specifico quando affronta le nuove forme di *enclosures* messe a punto dal Fondo Monetario Internazionale nelle regioni africane e in India, dove sono state colpite le ultime forme comunitarie e la caccia alle streghe è ricomparsa, usata per giustificare ancora una volta l'esproprio dalle terre comuni delle donne.

Importanti per la costituzione dell'ordine capitalistico sono state anche la schiavitù e il colonialismo, colonne portanti dell'intero sistema che, basato sullo sfruttamento di soggetti razzializzati, si è appropriato di lavoro gratuito e di un'immensa fonte di valore: come possiamo osservare, dunque, il capitalismo si reitera grazie alle disuguaglianze che ha generato nel proletariato mondiale, proprio agli albori del sistema di accumulazione originaria, differenze fortemente sostenute da un'ideologia sessista e razzista che ha permesso di dividere e di eliminare l'empatia tra uomini e donne, tra bianchi e neri. *Calibano e la strega* è una ricostruzione storico-teorica dell'evoluzione del sistema capitalistico, che parte dall'accumulazione originaria per andare oltre. Si pone lo scopo di ricostruire la storia di classe delle donne, che è stata dimenticata dal marxismo; classe minacciata in ogni epoca storica dagli interessi del capitale. Vuole fare assumere al proletariato una coscienza collettiva, dimostrando che essa non può essere realmente collettiva se privata dell'esperienza della lotta femminile.

L'assunto principale di Federici è, come abbiamo visto, che il capitalismo è nato in contrapposizione a un ciclo di lotte antifeudali contadine, volte a combattere i privilegi nobiliari e la corruzione del clero per istituire una società comunitaria più giusta, fortemente ispirata alle rivendicazioni dei movimenti millenaristici dell'epoca: "Il capitalismo non è stato il risultato di un processo evolutivo che ha sprigionato forze economiche maturate in seno al vecchio ordine. Il capitalismo è stata la risposta dei signori feudali, dell'aristocrazia mercantile, dei vescovi e dei papi, a un conflitto sociale durato secoli, che alla fine ha fatto vacillare il loro potere [...] il capitalismo è stato la controrivoluzione"⁷⁹. Il Medioevo, secondo questa ricostruzione, fu un periodo storico di grande fermento, segnato da una costante mobilitazione sociale volta a sovvertire l'ordine stabilito grazie

⁷⁹ Ivi, p. 30.

alle coalizioni delle forze contadine e urbane, entrambe desiderose di rovesciare il potere che soggiogava entrambe. I contadini, che erano accumulati nella servitù della gleba, benché sottoposti alla legge del signore e al suo potere patriarcale, godevano di maggiori vantaggi rispetto agli schiavi romani: solitamente veniva affidato loro un appezzamento di terra, sottoposto a eredità, che li rendeva indipendenti *in extremis* dalle minacce economiche del padrone. Essendo un'economia di sussistenza, tutto ciò che serviva al mantenimento delle famiglie era soddisfatto tramite la coltura di un orto (o ricavato dalle terre comuni), e con il lavoro domestico; nelle case, infatti, si producevano abiti e utensili da lavoro. Non esistendo una separazione netta tra lavoro produttivo e riproduttivo, in quanto entrambi provvedevano alla sopravvivenza della famiglia, le donne contadine godevano di una maggiore considerazione sociale; inoltre, nonostante fossero sottoposte al potere patriarcale degli uomini della famiglia, nel maniero feudale il signore esercitava un potere assoluto su ogni suo servo, senza distinzioni: ciò comportava, seppure debolmente, una limitazione dell'autorità del marito. Il lavoro delle donne nelle campagne aveva una dimensione sociale, poiché avveniva principalmente all'aperto, nelle terre comuni; questa organizzazione permetteva coesione e solidarietà fra le donne del villaggio, garantendo loro uno spazio privo del controllo maschile, in cui poter condividere le proprie esperienze e discutere liberamente. Sebbene fossero stipulati contratti di lavoro collettivi e i beni comuni garantissero la sopravvivenza di tutti, nella comunità risiedevano contadini di diversa posizione sociale: la stratificazione giuridica del potere feudale, i diritti fondiari (che escludevano di regola le donne) e di conseguenza la presenza di contadini liberi o in stato servile creava una divisione sociale estrema tra i sottoposti del feudo. La stratificazione sociale e il carattere indefinito del potere giurisdizionale esercitato dal signore feudale sui suoi sudditi, che poteva pretendere prestazioni di lavoro coatto a suo piacimento e obbligare i contadini a prendere le armi per risolvere i conflitti con gli altri feudatari, spinsero i contadini a chiedere una limitazione della loro condizione di subordinazione, che veniva perseguita sia con il rifiuto del lavoro sia assalendo i castelli e organizzando delle vere proprie guerriglie. "L'obiettivo principale dei servi era di poter controllare il proprio surplus di lavoro e i suoi prodotti, e allargare la sfera dei propri diritti economici e giuridici. Questi due aspetti della lotta servile erano strettamente connessi poiché gli obblighi dei servi derivavano dal loro stato legale"⁸⁰. Riuscirono così a ottenere il riconoscimento di maggiori libertà e la regolamentazione per iscritto delle procedure giuridiche che li avrebbero liberati dall'arbitrarietà dei signori, oltre al pagamento dei loro servigi in denaro: questo aprì la strada a una nuova commercializzazione della vita all'interno del villaggio, che però rese più acute le differenze economiche tra i suoi membri e inevitabilmente ridusse il potere sociale delle donne, oltre che la coesione sociale. Poiché i contratti di lavoro venivano stipulati fra uomini e nel contratto figurava la famiglia come appendice, le donne furono escluse da questa nuova ondata di salarizzazione; si spostarono nelle città dove poterono, sebbene con grosse difficoltà, provvedere a loro stesse, spesso vivendo insieme ad altre donne, e ottenere una discreta autonomia sociale ed economica. Non è chiara la reale portata di queste migrazioni, né a quante di queste donne fu effettivamente permesso di vivere sole. La maggior parte di esse faceva una vita di stenti, si prostituiva per mantenersi, esponendosi al rischio costante della violenza maschile o faceva la venditrice ambulante. Benché ci fosse una maggiore

⁸⁰ Ivi, p. 37.

considerazione delle donne in epoca medievale rispetto ad altri momenti storici, esse erano comunque sottoposte al rigido controllo maschile, potere accettato sia culturalmente sia giuridicamente. Federici, invece, pare ricostruire la condizione di vita delle donne nelle città medievali come particolarmente emancipatoria e lo fa raccogliendo numerosi studi sulla loro presenza nelle Gilde medievali: “Nelle città medievali le donne lavoravano come fabbri, macellaie, fornaie, fabbricanti di candele, di cappelli, produttrici di birra, cardatrici e bottegaie [...] In Inghilterra settantadue corporazioni su ottantacinque annoveravano le donne tra i loro membri [...] Nel XIV secolo si cominciano a vedere donne insegnanti, dottori e chirurghi e donne che competevano con uomini istruiti nelle università [...] Le dottoresse, così come le levatrici o sage femme, predominavano nell’ostetricia, sia pagate dai governi cittadini, sia mantenendosi con i compensi ricevuti dai pazienti”⁸¹. Le donne godevano però delle maggiori libertà proprio nelle sette ereticali. Federici puntualizza nella sua ricostruzione storica l’importanza dei movimenti ereticali per le lotte antifeudali: influenzati dalle dottrine orientali e spinti dalla riluttanza della Chiesa a seguire i suoi stessi precetti, si univano in gruppi e si autogestivano sia materialmente sia militarmente, vivendo spesso isolati, per difendersi dalle persecuzioni e predicando forme di comunitarismo e di eguaglianza fra gli uomini. I movimenti ereticali, come per esempio quello dei Catari e dei Valdesi, rappresentavano un problema per l’ordine sociale anche per il ruolo che affidavano alle donne nelle proprie organizzazioni: le donne eretiche erano tenute in grande considerazione nella maggior parte delle sette e potevano “amministrare i sacramenti, predicare, battezzare e persino prendere i voti sacerdotali”⁸². Questo si scontrava con i precetti religiosi e con l’ordine patriarcale che vigeva nella comunità feudale. La Chiesa cattolica, infatti, aveva compreso già da tempo che il controllo sulla sessualità, e nello specifico della sessualità femminile, permetteva il controllo sociale dei sottoposti e garantiva il mantenimento dell’autorità della casta maschilista clericale. Dipinti come sessualmente perversi, agli eretici furono attribuite pratiche sessuali orgiastiche, sodomia, sacrifici umani e di bambini. Le donne, inoltre, rappresentavano un pericolo per l’autorità religiosa, perché nella cultura agreste erano spesso le depositarie del sapere pagano e le addette ai rituali magico-religiosi: rappresentavano dunque un pericolo per il clero in quanto detenevano, al pari del sacerdote, un potere mistico intimidatorio nei confronti degli abitanti dei villaggi medievali.

Gli eretici furono i primi a essere bruciati sul rogo, ferocemente braccati dall’Inquisizione, che ne sterminò a migliaia tra uomini e donne.

Assistiamo, proprio per la natura dei precetti diffusi dalle sette, a un’accettazione delle idee eretiche non solo fra i contadini ma anche tra i lavoratori urbani, che, sfruttati dai mercanti, venivano impiccati se osavano scioperare: “A Gand nel 1335 una rivolta della borghesia locale fu scavalcata da una ribellione dei tessitori, che cercarono di istituire una democrazia di lavoratori, basata sulla soppressione di ogni autorità, eccetto quella di chi viveva di lavoro manuale. Sconfitti da un’impressionante coalizione di forze (il principe, la nobiltà, il clero e la borghesia), i tessitori ci riprovarono nel 1378, quando riuscirono ad istituire quella che (forse con

⁸¹ Ivi, p. 44.

⁸² Ivi, p. 59.

qualche esagerazione), è stata definita la “prima dittatura del proletariato” conosciuta nella storia.⁸³ E poi ancora: A Firenze i lavoratori presero il potere nel 1378, guidati dai “ciompi”, i lavoratori a giornata dell’industria tessile. Anch’essi istituirono un governo di lavoratori, che però durò solo pochi mesi prima che fossero definitivamente sconfitti nel 1382”⁸⁴. Ed è proprio nella repressione di questi movimenti ereticali, volti al sovvertimento sociale e contrari alle gerarchie di potere, avvenuta in comune accordo tra clero e potere secolare, che Federici rintraccia un’élite proto-capitalistica unitaria: nella sua ricostruzione storica, infatti, clero, nobiltà e borghesia paiono agire come una classe omogenea, alleate contro un nemico comune: il proletariato cittadino e agrario. Non sono ben chiari i momenti di convergenza fra questi corpi sociali, che condividono però dal principio obiettivi comuni: l’aristocrazia urbana, infatti, vedeva negli eretici un movimento pericoloso, in quanto antisistema, che rifiutava lo sfruttamento degli uomini e promuoveva l’insurrezione dei suoi sottoposti.

3.2. *La peste nera e le enclosures*

La peste nera, secondo Federici, rappresentò un momento decisivo, benché drammatico, per la resistenza contadina. Secondo la sua interpretazione, infatti, l’epidemia che colpì la popolazione europea dal 1346 ebbe come conseguenza un livellamento sociale senza precedenti: la drastica riduzione della popolazione, infatti, generò una carenza di manodopera e di conseguenza la sua richiesta da parte dei proprietari terrieri e il suo costo aumentarono: questo conferiva alla popolazione una nuova leva di potere, che inevitabilmente contribuì a minare la disciplina sociale e soprattutto la disciplina del lavoro: “Quando la terra era scarsa, i contadini potevano essere tenuti sotto controllo con la minaccia dell’espulsione. Ma quando la popolazione fu decimata e la terra divenne abbondante le minacce dei padroni divennero inutili [...] interi villaggi si organizzavano insieme per smettere di pagare multe, tasse e la taglia [...] Ecco come riassumeva la situazione uno scrittore degli inizi del XVI secolo, le cui parole riflettono il punto di vista della nobiltà: i contadini sono troppo ricchi [...] e non sanno più cosa vuol dire obbedienza: non si curano affatto della legge, vogliono che non ci siano più i nobili [...] e vorrebbero decidere quale canone dobbiamo ricevere per le nostre terre”⁸⁵. Il XV secolo rappresentò per il proletariato europeo tutto, donne incluse, un momento storico unico che gli conferì un livello di benessere mai raggiunto: il servaggio fu abolito e le paghe aumentarono a dismisura, gettando il sistema feudale in una profonda crisi. Il ciclo di lotte, infatti, non si esaurì con l’arrivo della peste: mossi da un rinnovato senso di fiducia acquisito dalle nuove condizioni poste dal morbo, i moti di rivolta tentarono di tutto per distruggere la nobiltà terriera e l’aristocrazia urbana. In Germania la Guerra dei contadini annoverò tra le sue file non solo eretici, artigiani e contadini, ma anche artisti e persino il gruppo mercenario svizzero dei lanzichenecci. Fu però repressa nel sangue, nel 1525. Altre insurrezioni si susseguirono, ma i ribelli furono sconfitti definitivamente proprio grazie alla coalizione

⁸³ Ivi, p. 65.

⁸⁴ Ivi, p. 67.

⁸⁵ Ivi, pp. 68-69.

delle forze del potere feudale; commenta Federici: “Nobiltà, chiesa e borghesia, nonostante le loro tradizionali divisioni, si sono unite contro di loro, spinte dal timore della rivolta proletaria. Infatti, l’immagine che ci è stata propinata di una borghesia perennemente in guerra con la nobiltà, che impugnava la bandiera dell’uguaglianza e della democrazia, è fittizia. Ovunque si guardi, nel tardo Medioevo [...] troviamo una borghesia già alleata all’aristocrazia nella repressione delle classi inferiori”⁸⁶. Secondo questa visione, in aperta critica a Marx, Federici mette in luce il grande dinamismo sociale medievale; analizza la storia dal punto di vista del proletariato europeo e raccontandone le lotte dimostra che già nel Medioevo istanze di libertà e uguaglianza avevano permesso il formarsi di realtà alternative che si proponevano di vincere e di rovesciare il potere costituito. Per Federici, il capitalismo non fu un processo storico necessario, bensì il risultato della vittoria di una parte (che per lei è rappresentata dall’alleanza di nobiltà, clero e borghesia) su un’altra (il terzo stato). Una controrivoluzione, per l’appunto, e non una necessità storica. La crisi in cui versava il sistema feudale pareva irreversibile: “L’economia feudale non era più in grado di riprodursi, né tantomeno poteva “trasformarsi” in un’economia capitalistica, perché l’autosufficienza e l’aumento dei salari consentivano la ricchezza popolare, ma escludevano (la possibilità) della ricchezza capitalistica”⁸⁷. La classe dominante comprende che per riappropriarsi della ricchezza perduta deve mettere a punto un sistema di rapina e saccheggio violento, che neghi la proprietà collettiva, la libertà degli individui e la ricchezza popolare. È qui che interviene il processo di “accumulazione originaria”, al quale Marx ha dedicato il capitolo ventiquattresimo del *Capitale*. Nonostante Marx sia stato il primo a teorizzare questa forma di appropriazione di ricchezza originaria in quanto premessa, atto fondativo del sistema capitalistico, Federici ritiene che la sua analisi manchi di “profondità”, in quanto sarebbe carente di riferimenti sia al lavoro domestico e riproduttivo femminile sia al lavoro schiavistico, in quanto forme di accumulazione fondamentali per la riproduzione del capitale. La classe dominante tenta in principio di ripristinare una nuova forma di servaggio: nell’Europa mediterranea e orientale, tra il XVI e il XVII secolo, essa riesce a ripristinare una forma di semi-schiavitù, mentre in Inghilterra, dove la resistenza della popolazione fu più agguerrita essa procedette con l’espropriazione delle terre comuni.

Nel continente americano, dove la schiavitù era già stata imposta alle popolazioni native, la violenza esercitata fu talmente brutale da portare allo sterminio dei locali. L’accumulazione, dunque, fu vanificata dalle stesse politiche coloniali della classe dirigente, che minarono l’equilibrio riproduttivo della popolazione indigena: “Gli studiosi, quasi all’unanimità, paragonano i suoi effetti a quelli di un “olocausto americano””⁸⁸. Mettere in luce l’esistenza della schiavitù in Europa nel XVI secolo serve a Federici a dimostrare che la portata dello sfruttamento nel sistema capitalistico è globale. Con questa analisi l’Autrice rifiuta la concezione secondo la quale la schiavitù in Africa e in America fu un fenomeno circoscritto e specifico, dettato esclusivamente da

⁸⁶ Ivi, p. 76.

⁸⁷ Ivi, p. 81.

⁸⁸ Ivi, p. 122.

una cultura arcaica, dimostrando invece che il regime di schiavitù è una tendenza strutturale del capitale, ovunque esso si trovi.

Per vincere le resistenze allo sfruttamento della popolazione rurale e costringerla alla dipendenza del lavoro salariato, le élite europee danno il via a una campagna di privatizzazione delle terre, già messa a punto nelle terre indigene delle Americhe con il sistema dell'encomienda (che legava degli schiavi indigeni a un appezzamento di terreno amministrato da un colono spagnolo), che nello specifico caso dell'Inghilterra fu conseguita tramite le cosiddette *enclosures*, ovvero le recinzioni di terre comuni e di piccole proprietà messe a punto dalla nobiltà terriera. La scusante utilizzata dagli espropriatori per la confisca delle terre, che avveniva non solo tramite la violenza fisica ma anche attraverso l'imposizione di tasse altissime, fu quella di voler rendere produttivi i terreni per il benessere dell'intera Inghilterra. L'espropriazione dei mezzi di sussistenza della popolazione contadina, invece, provocò una miseria mai vista in Europa, che fu all'origine di una nuova piaga sociale, il vagabondaggio, generalizzata a tal punto da richiedere l'intervento dello Stato con forme di assistenza sociale. L'espropriazione delle terre, aggravata anche dalla Riforma protestante, determinò un netto peggioramento delle condizioni femminili: molte donne, specialmente se vedove o anziane rimaste sole, attingevano alle risorse comuni per sopravvivere. Prive di titoli ereditari per poter accedere alla terra, i *commons* garantivano loro una certa autonomia: essi, inoltre, rappresentavano un luogo di socialità per le donne del villaggio dove poter dar voce alle proprie istanze e condividere conoscenze lontane da occhi maschili indiscreti. Con il prevalere dei rapporti monetari e con la loro esclusione dal lavoro salariato, le donne perdono il loro ruolo sociale e la possibilità di mantenersi da sole: relegate alla sfera riproduttiva privata, non riconosciuta dal sistema economico in espansione, il salario maschile diviene il mezzo per regolare il lavoro femminile. Federici commenta: "La separazione della produzione dalla riproduzione ha creato una classe di donne proletarie espropriate ma prive di accesso al salario, costrette alla povertà cronica e alla dipendenza"⁸⁹. Non sorprende dunque che tra le proteste contro le *enclosures* vi fosse una consistente componente femminile. Spesso erano proprio le donne a fomentare le folle conducendole nei terreni espropriati per distruggere le recinzioni: nel 1607, ad esempio, trentasette donne guidate da "Captain Dorothy" attaccarono i minatori del carbone che lavoravano sui terreni che le donne consideravano i campi comuni dei villaggi, nella brughiera di Thorpe (nello Yorkshire)⁹⁰; e poi ancora a Dunchurch e Waddingham le donne distrussero gli steccati e finirono in prigione. Federici ci racconta di un mondo rurale dinamico, combattivo, che non subì passivamente le trasformazioni sociali ma che lottò con tutte le sue forze per preservare le forme comunitarie. Tra il 1530 e il 1670 ci furono un migliaio di moti e la battaglia di Kett a Norfolk del 1549, che contava tra le sue fila ben 16.000 ribelli, ne è una prova. La presentazione di un programma, che raccoglieva ventinove richieste volte a frenare l'avanzata del potere dei capitalisti agricoli dimostrano la forte organizzazione sociale che stava alla base di queste mobilitazioni. L'analisi di Federici, inoltre, permette di considerare i soggetti presenti nella transizione come individui attivi e resistenti, come soggetti che hanno lottato per difendere le loro terre e le

⁸⁹ Ivi, p. 105.

⁹⁰ Ivi, p. 103.

proprie libertà, cosa che in Marx non compare. Come dice Federici: “Il mondo precapitalista del villaggio, liquidato da Marx come un mondo isolato dalla società, poteva produrre un livello di lotta raramente raggiunto dal proletariato industriale”⁹¹. Federici conclude: “Alla luce di questi fatti non possiamo dunque affermare che la separazione del lavoratore dalla terra e l’avvento dell’economia monetaria furono il risultato della lotta dei servi medioevali per affrancarsi dalla schiavitù. Non furono i lavoratori – né maschi, né femmine – a essere liberati dalla privatizzazione della terra. Ciò che fu liberato fu il capitale, poiché la terra divenne libera di funzionare come mezzo di sussistenza. Furono liberati i proprietari terrieri, che ora potevano scaricare sui lavoratori gran parte dei costi della loro riproduzione e fornirgli mezzi di sussistenza solo quando lavoravano. Quando non c’era lavoro, o non era sufficientemente redditizio, come in tempi di crisi commerciale o agricola, i lavoratori potevano ora essere licenziati o lasciati morire di fame”⁹².

3.3. *L’impoverimento della popolazione europea*

La crisi economica generata dall’espropriazione e l’inflazione causata dall’arrivo dell’oro e dell’argento dalle Americhe in Europa portarono il continente europeo sull’orlo di un collasso demografico pari a quello avvenuto durante l’epidemia di peste e che avrebbe potuto far riemergere i problemi di controllo sociale che avevano messo tanto a dura prova il potere feudale. Lo schema interpretativo di Federici rintraccia la crisi demografica come *Leitmotiv* di tutte quelle pratiche violente poste in essere dalla classe capitalista durante il processo di accumulazione originaria. La storia dell’accumulazione, per Federici, è segnata dalla volontà della classe dominante di attuare un disciplinamento sociale e sessuale, perseguito tramite la persecuzione delle “streghe”, che ha portato al controllo dei corpi femminili da parte dello Stato, e a tutte quelle pratiche di *biopotere* volte a creare una forza lavoro più disciplinata, a distruggere la solidarietà popolare e a fissare i lavoratori nei posti di lavoro a loro destinati.

Analizzeremo dunque le iniziative messe in moto dalla classe capitalista per disciplinare il proletariato europeo all’obbedienza e al lavoro. Secondo Federici fu la crisi demografica che colpì l’Europa tra il XVI e il XVII secolo e non la fine delle carestie in Europa nel XVIII secolo (come afferma Foucault) l’origine dell’ingerenza dello Stato nella riproduzione. Lo studio del *biopotere*, ovvero l’interesse dello Stato per la crescita demografica, il controllo della sessualità, l’interesse per la sanità, sviluppatosi in concomitanza con la nascita del liberalismo, porta l’Autrice a teorizzare che questo cambio di paradigma fosse finalizzato all’istituzione di un nuovo regime del lavoro volto all’accumulazione. La nascita di una nuova scienza sociale, che si preoccupava di stimare tramite censimenti e strumenti di rilevazione demografica il numero dei poveri, degli occupati, dei soggetti che percepivano sussidi pubblici (la creazione della stessa assistenza pubblica mostra l’ingerenza dello stato nella riproduzione) era volta al controllo dell’esercito di forza lavoro che stava andando costituendosi. A sostegno delle nuove pratiche di ingegneria sociale introdotte dalla classe dirigente, l’Autrice

⁹¹ Ivi, p. 116.

⁹² Ivi, p. 106.

ritiene fondamentale l'influenza della nuova dottrina filosofica borghese che funge da impalcatura ideologica del processo di accumulazione e che sviluppa un concetto di "uomo" nuovo, influenzato largamente dalla religione protestante e dalla sua etica del lavoro, che trova "affinità elettiva" con le esigenze della classe borghese mercantile. Proprio a questo proposito Federici cita Max Weber: "È nel tentativo di formare un nuovo tipo di individuo che la borghesia ha ingaggiato quella battaglia contro il corpo che è diventata il suo marchio storico. Secondo Max Weber, la riforma del corpo è al centro dell'etica borghese poiché il capitalismo fa del guadagno lo "scopo della vita dell'uomo", anziché subordinarlo alla soddisfazione dei nostri bisogni materiali, e per questo vuole che si abbandonino i piaceri naturali della vita"⁹³. È dell'ordine e del disciplinamento che ha bisogno il sistema produttivo mercantilistico che comprende, prima degli economisti e prima di Marx, che gli esseri umani sono la principale risorsa produttiva. Sono riportate a sostegno di questa anticipazione storica sul valore della forza lavoro le parole di Thomas Mun, rappresentante dei mercantilisti londinesi: "Sappiamo che i beni naturali non ci rendono tanto profitto quanto le nostre industrie [...] Il ferro delle miniere non ha un gran valore se paragonato al rendimento e ai vantaggi che ci procura quando è estratto, forgiato, trasportato, comprato, venduto o trasformato in armi e moschetti"⁹⁴. La forza lavoro, che risiede nel corpo, diviene la forza produttiva fondamentale per l'avanzata del nuovo sistema economico. La percezione dell'uomo in quanto macchina da lavoro è favorita dalle teorie di filosofia meccanica sviluppate da pensatori come Descartes ed Hobbes, che contribuiscono a razionalizzare e oggettivare il corpo umano sino a ridurlo ad un insieme di membra scomponibili, privo di quel misticismo che operava nella vita degli uomini durante il Medioevo. Ora "l'uomo è solo un automa, la cui morte non merita più compassione del rompersi di un arnese"⁹⁵. I corpi potevano essere sostituiti in quanto privi di significato, utili solo se sfruttati: era necessario distruggere tutte quelle pratiche e credenze animistico-rurali che attribuivano poteri magici agli individui e alla natura e che in qualche modo permettevano di eludere la dura disciplina del lavoro imposta dalla classe dominante. "Alla base della magia c'era una concezione animistica della natura che non ammetteva separazione tra materia e spirito e considerava il cosmo come un organismo vivente popolato da forze occulte [...] la natura come un universo fatto di segni e simboli, testimonianza di invisibili affinità che dovevano essere decifrate [...] sradicare tutte queste pratiche era una condizione imprescindibile per imporre la disciplina del lavoro capitalistica, poiché la magia si presentava come una forma illecita di potere e uno strumento per ottenere ciò che si voleva senza lavorare, era ciò un rifiuto del lavoro in atto. La magia uccide l'industria, si lamentava Bacone"⁹⁶. La negazione delle credenze popolari che animavano la tradizione contadina era già stata perseguita con l'eliminazione fisica delle streghe sui roghi, dove veniva condannato l'uso della magia, considerata da sempre prerogativa delle donne: benché non ne venisse negata l'esistenza (che potrebbe sembrare un paradosso), secondo l'Autrice la persecuzione fu talmente violenta da disincentivare l'appello a qualsiasi forma di arti magiche e a distruggere totalmente il clima di solidarietà che esisteva nei villaggi. Le autorità europee attaccarono la cultura popolare per spezzare la solidarietà sociale: vennero vietate le adunate e i ritrovi tra la popolazione, regolate le danze e

⁹³ Ivi, p. 172.

⁹⁴ Ivi, p. 176.

⁹⁵ Ivi, p. 180.

⁹⁶ Ivi, pp. 182-183.

le attività sportive in comune. La privatizzazione delle attività sociali non può essere ricondotta solo all'espandersi della dottrina protestante, che tendeva a rendere privato il rapporto con Dio e dunque a disincentivare le funzioni, le preghiere comuni. Si trattava per Federici di un attacco ben pianificato dal potere capitalista che cercava di de-collettivizzare la forza lavoro e plasmare così l'*individuo*. “Il risultato fu che la recinzione fisica, messa in atto dalla privatizzazione della terra e dall'eliminazione dei campi comuni, fu amplificata da un processo di recinzione sociale, che vide slittare la riproduzione della forza lavoro dai campi aperti alla casa, dalla comunità alla famiglia, dallo spazio pubblico (beni comuni, chiesa) al privato”⁹⁷. I lavoratori espropriati, però, non accettarono questa forma di ricatto e in molti preferirono diventare mendicanti o vagabondi piuttosto che sottostare alla schiavitù del salario. La classe dominante non poteva permettere che vi fosse questo “rifiuto al lavoro”: vennero approvate le “Leggi sanguinarie”, così definite da Marx nel *Capitale*, che costringevano ai lavori forzati i poveri e i mendicanti, torturandoli o impiccandone molti con lo scopo di educare il proletariato alla disciplina del lavoro. L'improduttività, infatti, rappresentò da quel momento una condanna al lavoro coatto o di morte certa: fu così che la classe dominante cercò di disincentivare il disordine e di conseguenza di diminuire il rischio di rivolte. In molti vennero internati dentro strutture di detenzione o all'interno delle *workhouses* gestite prevalentemente dalle parrocchie, che dietro la scusa della benevolenza statale sfruttavano bambini e anziani obbligandoli al lavoro coatto. Queste strutture di internamento volte al disciplinamento sociale sono state analizzate nell'opera di Foucault sulla *Storia della follia nell'età classica*, dove viene ricostruito il processo di criminalizzazione che si manifesta nella transizione dall'epoca medioevale a quella moderna, dei cosiddetti “folli”, e che ispira il lavoro di Federici. Nell'opera di Foucault troviamo vari riferimenti sia alle *workhouses* inglesi che agli Hopital che sorgono in tutta Francia e che internano una moltitudine di soggetti differenti, tutti ugualmente perseguitati dalla società borghese in ascesa: “E' noto che il XVII secolo ha creato grandi case di internamento; ma è meno noto che più di un parigino su cento ci si è trovato rinchiuso [...] i folli sono stati sottoposti al regime di questo internamento, e un giorno saranno scoperti nelle sale dell' Hopital Général, nelle segrete delle case di correzione; ci si accorgerà che essi erano mescolati alla popolazione delle *workhouses* [...] ma non è affatto accaduto che si precisasse con chiarezza quale fosse il loro statuto, né quale senso avesse quel vicinato che sembrava assegnare una stessa patria ai poveri, ai disoccupati, ai corrigendi e agli insensati”⁹⁸. Foucault realizza che durante il Rinascimento una nuova ideologia prevale sulle altre, quella borghese: fortemente influenzata dalla dottrina protestante, che rinnega la povertà e la criminalizza, “povertà significa punizione”⁹⁹, la borghesia impone un regime di razionalizzazione che agisce sotto l'imperativo dell'ordine e che rinnega l'ozio e l'improduttività. Tutti i soggetti che non si conformano o non possono conformarsi a questo schema produttivo vengono segregati e separati, in quanto elementi irrazionali. La borghesia scavalca persino il potere ecclesiastico a cui da sempre sono affidati compiti di organizzazione sociale e gestisce per conto dello Stato queste nuove forme di incarceramento. “Nel suo funzionamento, o nel

⁹⁷ Ivi, p. 119.

⁹⁸ M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 2002, p. 54.

⁹⁹ Ivi, p. 61.

suo intendimento, l'Hopital Général non è legato a nessuna idea medica. Esso è un'istanza dell'ordine, dell'ordine monarchico e borghese che si organizza in Francia in questa stessa epoca"¹⁰⁰. Federici, nonostante si servi delle teorie di Foucault, crede che il filosofo francese non abbia colto il nesso fondamentale tra l'uso dell'internamento e della repressione sociale posta in essere dallo Stato moderno e la nascita dei rapporti capitalistici. Inoltre, lo critica per aver omesso nella sua analisi sul disciplinamento sociale, esposta nell'opera *Storia della sessualità*, la caccia alle streghe come processo di disciplinamento messo in atto con lo scopo di controllare la riproduzione della forza lavoro e assoggettare il corpo femminile alle dinamiche produttive del capitale.

3.4. *La caccia alle streghe e la politicizzazione della sessualità*

La caccia alle streghe è uno dei fenomeni meno studiati della storia europea: nel tempo è stato ricondotto alla superstizione medievale, liquidato come prodotto della follia collettiva di quella che viene generalmente definita "epoca buia". Come vedremo, però, il maggior numero di processi non si registra che nel tardo Medioevo e in particolare all'inizio dell'età moderna tra il 1580 e il 1630, proprio in concomitanza con lo sviluppo del mercantilismo. Inoltre, la maggior parte delle esecuzioni è stata compiuta dal braccio secolare, testimoniando l'ingerenza di un forte apparato burocratico statale in questioni di matrice, all'apparenza, di natura religiosa-superstiziosa. Considerata l'estrazione sociale delle vittime, donne povere e contadine nella maggior parte dei casi, e la concomitanza dei processi con la privatizzazione delle terre, Federici si chiede come mai il marxismo non abbia pensato alla caccia alle streghe come a uno di quei metodi repressivi attuati durante il processo di accumulazione originaria durante la transizione al capitalismo, nonostante essa sia stata perpetuata con le stesse modalità anche nelle colonie. Questa campagna di terrore è servita alla classe dominante per indebolire la resistenza dei contadini europei, in un momento in cui la comunità rurale si stava disintegrando sotto la spinta della privatizzazione della terra e dall'aumento del controllo statale su ogni aspetto della vita sociale. "La caccia alle streghe ha reso più profonda la divisione tra donne e uomini, insegnando agli uomini a temere il potere delle donne, e ha distrutto un universo di pratiche, credenze e soggetti sociali la cui esistenza era incompatibile con la disciplina del lavoro capitalistica, ridefinendo in questo modo i principali elementi della riproduzione sociale. Al pari del concomitante attacco alla cultura popolare e "del grande internamento" dei poveri e dei vagabondi nelle case di lavoro e di correzione, la caccia alle streghe è stata un aspetto essenziale dell'accumulazione originaria e della transizione al capitalismo"¹⁰¹.

¹⁰⁰ Ivi, p. 56.

¹⁰¹ S. Federici, *Calibano e la strega*, cit., p. 221.

3.5. La costruzione della “strega”

La religione cattolica ha da sempre convissuto con antichi residui di credenze pagane che sono riuscite a sopravvivere, spesso nella clandestinità, alla religione ufficiale; finché la dimensione di queste pratiche era innocua e riconducibile alle superstizioni e al folklore contadino la Chiesa non se ne preoccupò. D'altronde la magia aveva convissuto con le confessioni religiose ufficiali anche nelle culture precedenti e benché non fosse vista di buon occhio dalle classi dominanti (spesso perché praticata dagli schiavi o dalle popolazioni occupate), era comunemente accettata e spesso affascinava a tal punto i regnanti da spingerli a consultare maghi e indovini. Nel Medioevo, però, le correnti ereticali iniziarono a mettere in discussione il potere ecclesiastico, spesso ricevendo il plauso delle comunità, che, stanche dell'ipocrisia del clero, accoglievano queste dottrine alternative. La Chiesa, dunque, ingaggiò una lotta contro tutte le forme eretiche, condannando cioè tutti quei movimenti non assimilabili alla dottrina ufficiale. La persecuzione degli eretici viene ufficializzata con l'istituzione dell'Inquisizione, incaricata di indagare su questi movimenti e di processare i colpevoli di apostasia. Poiché qualsiasi deviazione dall'ortodossia cattolica viene condannata come eresia, anche le pratiche magiche contadine iniziano a destare sospetti. Ma è solo verso la metà del XV secolo, all'apice del momento di transizione dal sistema feudale a quello moderno, che assistiamo ai primi casi di processi alle streghe. La pubblicazione di una fiorente letteratura, inaugurata con la divulgazione del *Malleus Maleficarum* nel 1486, primo manuale di demonologia volto a contrastare l'eresia, scritto dai frati domenicani tedeschi Heinrich Kramer e Jacob Sprenger, condanna per la prima volta il reato di stregoneria parificandolo al crimine di eresia. Dal *Malleus Maleficarum* in poi la letteratura e i trattati che vengono pubblicati sembrano “costruire” il personaggio della strega sulla base di credenze cumulative e di crimini per i quali gli eretici erano già stati condannati: promiscuità sessuale, asservimento al demonio, infanticidio. Inoltre, se nel *Malleus Maleficarum* le pratiche di stregoneria erano descritte come pratiche individuali, svolte nel privato, la letteratura successiva assume la presenza di congreghe di streghe, che si riuniscono nel “sabba”, ovvero il ritrovo segreto in cui esse praticano incantesimi e si uniscono sessualmente al demonio. Lo stesso termine “sabba” è un'alterazione del termine Shabbat, una festa di origine ebraica, religione definita eretica e perseguitata dall'Inquisizione decenni prima.¹⁰²

Ma cosa spiega la nascita della figura della strega come incarnazione del male e questa improvvisa persecuzione nei confronti delle donne? Cosa rende le donne dei soggetti politici scomodi? Come spiega Federici: “E' sufficiente esaminare il contesto storico e politico in cui la caccia alle streghe è avvenuta, la classe sociale e il sesso delle accusate e gli effetti della persecuzione, per concludere che la caccia alle streghe in Europa fu un attacco contro la resistenza delle donne all'espandersi dei rapporti capitalistici e contro il controllo femminile della riproduzione. La caccia alle streghe fu strumentale alla costruzione di un

¹⁰² C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Milano, Adelphi, 2017.

nuovo ordine patriarcale in cui i corpi delle donne, il loro lavoro, il loro potere sessuale e la loro capacità riproduttiva dovevano essere posti sotto il controllo dello stato e trasformati in risorse economiche. Ciò significa che il fine della caccia alle streghe non era tanto la punizione di specifiche trasgressioni quanto l'eliminazione di forme generali di comportamento femminile che non potevano più essere tollerate e dovevano essere rese abominevoli agli occhi della popolazione. Anche il fatto che nei processi le accuse facessero spesso riferimento ad eventi successi decenni prima, che la stregoneria fosse decretata un *crimen exceptum* da investigare con procedure speciali, inclusa la tortura, e che fosse punibile anche in assenza di danni a persone e cose, indica che la caccia alle streghe (come spesso la repressione politica nei periodi di intenso cambiamento e conflitto sociale) non colpiva crimini socialmente riconosciuti ma pratiche e individui fino a quel momento accettati che dovevano essere sradicati dalla comunità col terrore e la radicalizzazione”¹⁰³. Federici costruisce la sua tesi mettendo in luce il ruolo dello Stato e dell'élite borghese intellettuale nella persecuzione delle streghe: innanzitutto, le donne subiscono gli effetti di una irreggimentazione giuridica nei confronti del loro lavoro e di un'ingerenza nella loro sfera riproduttiva. Lo Stato ingaggia una lotta contro le donne, contro la sessualità non procreativa e trasforma la pratica dell'aborto in un reato capitale; tra le accuse mosse contro le streghe vi sono proprio i reati riproduttivi che vanno dai sortilegi per indurre gli uomini all'impotenza sino alla contraccezione: la preoccupazione per un declino demografico sembrò spingere questa persecuzione. La teoria sviluppata da Federici, per la quale lo Stato capitalista ha sempre cercato, dalla sua nascita ad oggi, di controllare la crescita demografica per i suoi scopi produttivi, non compare nel lavoro di Marx. L'Autrice, infatti, lamenta che Marx non tenga in considerazione l'esistenza di politiche statali volte al controllo della popolazione, nonostante visse in un'epoca nella quale il sistema riproduttivo era costantemente messo a dura prova da quello produttivo, e proprio l'autore si spenda sull'amoralità dello sfruttamento delle donne in fabbrica, denunciando la crisi riproduttiva alla quale sarebbero andati incontro. Nemmeno l'improvviso interesse degli ispettorati del lavoro sulla condizione femminile in fabbrica a fine Ottocento fa intuire a Marx che in realtà essi siano propedeutici al cambio di regime produttivo, e soprattutto riproduttivo, a cui il capitale si stava preparando. D'altronde, non riconoscendo il lavoro di riproduzione come fonte di valorizzazione per l'accumulazione del capitale, Marx non comprende la necessità dello Stato di controllarne e regolarne l'attività: “Ignora non solo storicamente parlando, che lo Stato e il capitale in realtà abbiamo da sempre cercato di controllare l'andamento demografico, dai primi censimenti, sino alle campagne ideologiche e del terrore come la caccia alle streghe: persino in rapporto alla procreazione Marx trascura il contributo delle donne. A questa specifica attività femminile si riferisce sempre come all'“incremento naturale della popolazione” aggiungendo a commento che per quanto riguarda la produzione di una nuova generazione di lavoratori “il capitalista può tranquillamente affidarsi all'istinto di conservazione e di procreazione degli operai”. Non ha in questo solo sottovalutato le lotte delle donne, aperte e occulte, per evadere le continue maternità, ha anche assunto un'identità di interessi nella relazione fra uomini e donne, che lo porta a dire che Stato e capitale non devono preoccuparsi dell'andamento demografico perché mediante le continue rivoluzioni tecnologiche il capitale può procurarsi la forza-lavoro necessaria allo sviluppo industriale, e persino creare un

¹⁰³ Ivi, pp. 220-221.

esercito di riserva, senza passare per il corpo delle donne. Anche in questo caso, Marx sorvola su un importante capitolo della storia del capitale, quello relativo alla persecuzione di ogni pratica contraccettiva, e alla criminalizzazione dell'aborto che continua tutt'ora, sebbene lo sviluppo tecnologico abbia presumibilmente ridotto il bisogno di lavoro vivo nella produzione"¹⁰⁴. Per relegare le donne al ruolo di riproduttrici, lo Stato promosse la loro "infantilizzazione legale"¹⁰⁵: innanzitutto, vennero dichiarate legalmente incapaci e fu proibito loro di lavorare persino come puericultrici e levatrici; con la persecuzione della prostituzione e l'esclusione delle donne dalle botteghe, conquista delle corporazioni artigiane maschili che vedevano nel lavoro femminile sottopagato una minaccia per la propria occupazione, e infine con la privatizzazione delle terre tramite le *enclosures*, che negavano alle donne la possibilità di sostentarsi, esse subiscono una degradazione sociale senza precedenti che le trasforma da lavoratrici a schiave. Il matrimonio diviene l'unica possibilità data alle donne per sopravvivere; "si assiste alla differenziazione sessuale degli spazi"¹⁰⁶: le donne vengono relegate forzatamente all'interno delle mura domestiche e persino uscire da sole viene visto con sospetto. Il lavoro femminile si trasforma in un bene comune, naturalizzato, e lo stesso corpo subisce un processo di appropriazione da parte dello Stato, che diviene uno strumento pronto a soddisfare le esigenze demografiche della nuova classe dominante. A sostenere questa "opera di degradazione" della donna, troviamo un'ampia letteratura di natura sia intellettuale borghese sia religiosa, che dipinge le donne come soggetti inferiori: "Dal pulpito alla pagina scritta, umanisti, riformatori protestanti, cattolici controriformisti, tutti collaboravano al vilipendio delle donne con una costanza ossessiva"¹⁰⁷. Descritte come esseri volubili, diabolici, selvaggi, le donne vengono, come la natura, dominate dalla scienza e dalla razionalità, disciplinate grazie al rogo e alle persecuzioni. La figura della donna come nutrice, come sapiente e custode della magia della vita, che aveva dominato la cultura agreste medievale, ora viene rovesciata. E lo sarà nuovamente dopo, quando, educata con la violenza e con la persecuzione all'obbedienza maschile e al lavoro domestico gratuito, la femminilità assumerà le caratteristiche della fragilità, della purezza e della moralità. A sostegno della tesi di Federici, che da sempre nei suoi studi ribadisce l'importanza del lavoro riproduttivo per la classe capitalista, vi è dunque tutta quest'opera di degradazione sociale messa in atto nel periodo di transizione dall'Alto Medioevo alla società moderna, che dimostra come il declassamento della donna sia avvenuto tramite metodi violenti e coercitivi (primo su tutti, la caccia alle streghe), che non sarebbero stati necessari se il lavoro riproduttivo per il capitale fosse stato irrisorio. L'irrelevanza del lavoro domestico, dunque, viene "contraddetta dalle strette regole a cui la vita delle donne è stata soggetta"¹⁰⁸. Ne *La Signora del gioco* di Luisa Muraro, filosofa italiana che si è occupata di indagare il fenomeno della caccia alle streghe nell'Italia settentrionale (in particolare in Val di Fiemme), l'autrice racconta il cambiamento che subisce nella concezione popolare il fenomeno della morte infantile, e ciò che comporta per la posizione sociale della donna: "L'elevata mortalità infantile apparve qual era effettivamente, un male sociale. La

¹⁰⁴ S. Federici, *Genere e capitale*, Roma, DeriveApprodi, 2020, p. 46.

¹⁰⁵ S. Federici, *Calibano e la strega*, cit., p. 74.

¹⁰⁶ Ivi, p.74

¹⁰⁷ Ivi, p. 147.

¹⁰⁸ Ivi, p. 12.

percezione di questo fatto rappresentò oggettivamente un progresso per le donne, perché significava una valorizzazione del prodotto primario del loro lavoro, i figli. Ma non avvenne in rapporto ad esse, alla loro fatica e rischio. La perdita sociale e personale che rappresentava la morte dei bambini fu avvertita con il rafforzarsi dell'istituzione familiare, cioè in rapporto a una rivalorizzata paternità. Che ridefiniva, automaticamente, la maternità [...] non sappiamo quando si sia formato lo stereotipo della strega unicamente maligna. Quando appare – nei documenti, con la caccia alle streghe – esso ci si presenta come il resto di un sapere e potere socialmente rigettati, perché non sia turbata la “buona generazione”, che proviene dalla complementarità tra un corpo femminile fecondabile (materia recettiva che non ha attributi di sapere o potere) e la paternità. La paternità, affermandosi, scinde l'arcaica competenza femminile in due parti: un corpo da fecondare (la donna) ed un resto sterile e maligno, da distruggere (la strega)”¹⁰⁹. Secondo Federici lo stereotipo del femminile malefico viene promosso dalla letteratura e dalla propaganda introdotte dallo Stato e dalla Chiesa e si esaurisce nelle pratiche di autonomia del corpo femminile che vengono criminalizzate, come la contraccezione e l'aborto o le conoscenze delle levatrici in merito al parto e alla salute riproduttiva femminile. L'improduttività, che ora è anche prerequisito della sessualità, è un crimine di cui le donne non possono macchiarsi. È anche per questo che la strega è una donna anziana: la repulsione della società per un corpo non più procreativo si traduce nell'immaginario della vecchia strega gelosa, a cui è stata negata la sessualità (che se non è volta alla riproduzione, dunque, non può esistere), pronta a commettere malefici contro i neonati e a rendere gli uomini impotenti. Non solo: secondo Muraro, le donne anziane incarnavano anche quel sapere antico legato alla medicina e al parto, che gli uomini a loro invidiavano: “Nel sapere della donna sterile si vede una minaccia sociale. L'immagine che ossessiona (tra le tante) gli autori del *Malleus Maleficarum* è quella dell'intimità che si stabilisce tra la gestante e la levatrice, da cui l'uomo (il padre!) era escluso [...] non si trattava dunque di una inutilità sociale attaccata al corpo di quelle donne vecchie, ma di una pericolosità”¹¹⁰. Federici, inoltre, spiega come queste donne anziane accusate di stregoneria non fossero solo levatrici ma anche i medici del villaggio: “Con la persecuzione della medicina popolare, le donne furono espropriate da un patrimonio di saperi empirici su erbe e rimedi curativi che avevano accumulato e trasmesso di generazione in generazione, e la cui perdita ha aperto la strada a una nuova forma di recinzione. È nata così la medicina professionale, che ha eretto davanti alle “classi inferiori” un muro di inoppugnabile sapere scientifico, proibitivo nei costi e alieno, nonostante le sue pretese terapeutiche”¹¹¹. Persino la concezione del diavolo, durante la caccia alle streghe, assume connotati diversi. Se prima era al servizio di maghi e streghe, subordinato al volere degli uomini, con le persecuzioni è invece la donna a farsi serva, donna che, nell'immaginazione dei demonologi, non poteva essere concepita come una figura sovversiva e indipendente: stretta in una sorta di contratto matrimoniale con il maligno, per la Chiesa la donna non poteva rifiutarsi di dipendere da un uomo, nemmeno dal Diavolo stesso.

¹⁰⁹ L. Muraro, *La signora del gioco: episodi della caccia alle streghe*, Milano, Feltrinelli, 1977, p. 99.

¹¹⁰ Ivi, pp. 99-100.

¹¹¹ S. Federici, *Calibano e la strega*, cit., p. 264.

Ma le streghe sono donne anziane anche perché figurano tra i soggetti più colpiti dalle privatizzazioni delle terre comuni e quindi furono tra coloro che più si opposero alle nuove trasformazioni sociali. Generalmente a mendicare e rubacchiare per sopravvivere erano donne anziane e sole, abbandonate dalle famiglie, che spesso bussavano alle porte dei vicini per ricavare un po' di cibo e che venivano la maggior parte delle volte, allontanate. La persecuzione delle donne anziane fu fortemente influenzata dalle invettive che i capitalisti agrari lanciavano contro di loro all'interno delle comunità rurali: spaventati dalle possibili insurrezioni di coloro che avevano derubato della terra e costretto a lavorare in una condizione semi-servile, i padroni accusavano le anziane donne del villaggio di lanciare malefici sul bestiame o sul raccolto quando veniva negata loro l'elemosina. In questo modo accusavano le mendicanti di essere motivo di tanta povertà tra i contadini, individuando in loro un nemico sociale e preservandosi dall'invidia che si era andata a creare tra i proprietari e i nullatenenti. Il legame tra la caccia alle streghe e le *enclosures* è documentato nei registri inglesi della contea dell'Essex: "È significativo che in Inghilterra il maggior numero di processi siano avvenuti nell'Essex, una contea in cui già nel XVI secolo la maggior parte delle terre era stata recintata, mentre non troviamo processi a streghe in quelle regioni delle isole britanniche dove la terra non era stata privatizzata. L'esempio più lampante in questo contesto ce lo forniscono l'Irlanda e le isole scozzesi occidentali, dove non si trova traccia della persecuzione, probabilmente perché in entrambe le aree prevalevano ancora sistemi di gestione collettiva della terra e legami di parentela che impedivano quelle divisioni nella comunità e quella complicità con lo Stato che rendevano possibile la caccia alle streghe. Così, mentre nelle pianure scozzesi anglicizzate e privatizzate, dove l'economia di sussistenza stava svanendo sotto l'impatto della Riforma presbiteriana, la caccia alle streghe faceva quasi 2000 vittime, negli altopiani scozzesi (Highlands) e in Irlanda le donne per lo più sono sfuggite ai roghi"¹¹².

Spesso erano proprio le donne a incitare i contadini alla ribellione e alla distruzione delle palizzate: coincidono infatti "l'intensificarsi della persecuzione (con) l'esplosione delle rivolte urbane e rurali"¹¹³. In molti casi le donne che vennero accusate di stregoneria e giustiziate erano legate dalla parentela ai contadini ribelli che presero parte alle rivolte anche vent'anni prima. Secondo Federici in questo emerge "la realtà di una guerra di classe portata avanti con altri mezzi"¹¹⁴.

3.6. *La globalizzazione e una nuova caccia alle streghe*

Federici racconta di come la violenza contro le donne non si sia assopita con l'avanzare del capitalismo, ma sia incrementata specialmente nelle zone colpite dall'esproprio da parte delle multinazionali: "La mia tesi in altre parole è che stiamo assistendo a un'escalation di violenza contro le donne - in particolare afrodiscendenti e native americane - perché la globalizzazione è un processo di ricolonizzazione politica il cui scopo è fornire al Capitale un controllo incontestato sulle ricchezze naturali del mondo e sul lavoro umano, e

¹¹² Ivi, p. 222.

¹¹³ Ivi, p. 226.

¹¹⁴ Ivi, p. 228.

questo obiettivo non può essere ottenuto senza attaccare le donne, che sono direttamente responsabili della riproduzione delle loro comunità. Non sorprende dunque, che la violenza contro le donne sia più intensa in quelle parti del mondo – Africa subsahariana, America Latina, Sud-est asiatico – più ricche di risorse naturali e ora bersaglio per le imprese commerciali, e in cui la lotta anticoloniale è stata più forte. Brutalizzare le donne è funzionale alle nuove “enclosures”¹¹⁵. Prosegue: “E’ l’altra faccia dei mandati delle istituzioni internazionali come la Banca Mondiale e le Nazioni Unite, che strutturano l’economia politica globale, impostano i programmi estrattivi, e sono in definitiva responsabili per le condizioni neocoloniali in cui le imprese operano sul campo. In effetti, è ai loro uffici e ai loro piani di sviluppo che dobbiamo guardare per comprendere la logica per cui le milizie private nei campi di diamanti, coltan e rame della Repubblica Democratica del Congo sparano alle donne nella vagina; o perché i soldati guatemaltechi hanno squarciato con dei coltelli le pance di donne gravide, in quella che continua a essere raccontata come una “guerra di contro insurrezione”¹¹⁶.

Federici è inoltre convinta che la caccia alle streghe sia un dispositivo dell’accumulazione capitalistica e non solo dell’accumulazione originaria: nei suoi più recenti studi, infatti, indaga il ripresentarsi nelle zone rurali dell’India e in alcuni Stati africani, della caccia alle streghe. Secondo l’autrice ad essere attaccate sono le regioni dove resistono forme di collettivismo delle terre e dove le donne ricoprono un importante ruolo per la sussistenza dei villaggi: la Banca Mondiale, infatti, con i suoi programmi internazionali di sviluppo sostiene l’inutilità di queste terre cercando in collaborazione ai governi africani, di privatizzarle e consegnarle alle banche come garanzia di credito. Federici sostiene che “la caccia alle streghe vada inserita e compresa nel contesto della profonda crisi dei processi di riproduzione sociale, causata dalla liberalizzazione e dalla globalizzazione delle economie africane, che hanno minato le economie locali, svalutato la posizione sociale delle donne e generato intensi conflitti fra giovani e anziani e tra donne e uomini per l’utilizzo di risorse economiche strategiche, a partire dalla terra”¹¹⁷. Inoltre, la proliferazione di sette religiose evangeliche a partire dagli anni ‘90 e l’alta mortalità infantile generata da condizioni di vita precarie e dall’impossibilità di accedere alla sanità dati gli elevati costi concorrono a mettere nuovamente in auge le credenze su diavoli e streghe, i presunti responsabili di tanta povertà e miseria.

Il “sabba”, il demoniaco ritrovo delle streghe al calar della luna, strumentalizzato da parte degli inquisitori e dalla letteratura, non viene citato nei trattati dell’alto Medioevo sulla stregoneria. Il *Malleus Maleficarum*, infatti, parla sempre di pratiche individuali, rifiutando la concezione di gruppi o di sette di streghe. Secondo Federici il sabba inizia a comparire quando la paura di una resistenza contadina minaccia l’ordine sociale: “E’ impossibile stabilire se evocando gli orrori del sabba le autorità volessero o meno colpire delle reali forme di organizzazione. Ma non c’è dubbio che attraverso l’ossessione dei giudici per queste congreghe demoniache [...] ci giunge anche l’eco dei raduni che i contadini tenevano di notte, su colline deserte o nelle foreste, per tramare la rivolta [...] La rivolta di classe, insieme alla trasgressione sessuale, è un tema centrale

¹¹⁵ S. Federici, *Caccia alle streghe guerra alle donne*, NERO, 2022, pp. 76-77.

¹¹⁶ Ivi, p. 78.

¹¹⁷ Ivi, p. 95.

nella descrizione del sabba, che era dipinto sia come un'orgia mostruosa che come un incontro politico sovversivo, culminante con l'elenco dei crimini che i partecipanti avevano commesso e con il diavolo che insegnava alle streghe a ribellarsi ai loro padroni. È anche significativo che il patto tra la strega e il diavolo venisse chiamato *conjuratio*, come i patti che stringevano gli schiavi e i lavoratori in lotta”¹¹⁸.

3.7. I processi secolari

A sostegno della sua tesi, che ribadisce l'esistenza di un progetto di ingegneria demografica dietro la persecuzione delle streghe, Federici puntualizza la preponderanza dei processi di matrice secolare. La macchina legale era infatti costituita da giuristi formati nelle università europee: i processi seguivano un iter diffamatorio sempre uguale e ripetitivo: le confessioni, infatti, estorte tramite tortura presentano i medesimi crimini e *modus operandi* persino nei processi di stregoneria americani; infatti le demonologie venivano religiosamente seguite dai giudici per i quali il processo aveva il solo scopo di confermare la letteratura: è per questo che i resoconti dei processi risultano omogenei e ripetitivi sia nelle confessioni, ovviamente non spontanee perché estorte con la violenza, sia tristemente negli esiti (per quanto riguarda i processi secolari la maggioranza comportò per l'imputate la pena capitale). Per i padri della filosofia e della scienza politica come Hobbes, Bodin e anche Descartes (e perfino Shakespeare), le streghe rappresentavano un pericolo sociale da eliminare. Come spiegare le posizioni di un'élite intellettuale che doveva rappresentare la scienza moderna in tutta la sua forza progressista? Per Federici, “non vi è dubbio che la caccia alle streghe fu un'iniziativa politica di vastissima portata”¹¹⁹. È importante precisare che l'impalcatura ideologica non fu totalmente prodotta dal razionalismo filosofico, ma venne sapientemente assemblata dal potere secolare: la Chiesa, infatti, ha fornito il substrato ideologico per la caccia alle streghe, demonizzando per secoli le donne e raffigurandole come creature lussuose e peccatrici. Il potere secolare non inventò la strega, ma la caratterizzò e la plasmò a suo piacimento e per i suoi scopi. Anche il ruolo locale delle autorità statali nella propaganda e nell'indottrinamento delle masse fu, secondo l'Autrice, centrale: ad aizzare i vicini gli uni contro gli altri ci pensavano inviati speciali, che dispensavano ai cittadini meticolose indicazioni su come riconoscere le streghe. L'anonimato nelle denunce inoltre garantiva a coloro che volevano vendicarsi di torti subiti di agire senza conseguenze. Solo a questo punto la popolazione intimorita iniziò a cedere alla paura e accusarsi a vicenda. La propaganda multimediale, fatta di raffigurazioni pittoriche e iconografie di streghe dipinte in atti osceni e ipersessualizzate, la degradazione sociale, che riduceva legalmente e simbolicamente le donne a macchine per la riproduzione e infine il clima di sospetto architettato dalle autorità statali, per Federici sono dati sufficienti a smentire l'ipotesi che la caccia alle streghe fosse un movimento nato dalla superstizione popolare.

¹¹⁸ S. Federici, *Calibano e la strega*, cit., pp. 229-230.

¹¹⁹ Ivi, p. 218.

3.8. Il Nuovo Mondo

Nelle Americhe come in Europa la caccia alle streghe fu usata dalle autorità per instaurare un regime di terrore, per distruggere la resistenza collettiva allo schiavismo e per ridurre al silenzio intere comunità. Come per le donne europee, anche gli amerindi e gli schiavi africani subirono una forte degradazione culturale, volta a giustificarne la brutale dominazione: infatti, molti aspetti che tornano nei manuali europei sulla caccia alle streghe nascono proprio dalle stereotipizzazioni di elementi culturali nativi. “Imporre il proprio potere sugli altri non è possibile senza degradarli al punto da eliminare qualsiasi possibilità di identificarsi con loro”¹²⁰. Anche nelle Americhe Federici rintraccia degli schemi di azione comune contro le credenze popolari: in Perù, il primo attacco su larga scala al culto del diavolo ebbe luogo intorno al 1560, in concomitanza con la “rivolta del Taki Onqoy, un movimento millenarista di nativi che predicava contro la collaborazione con gli europei a favore di un’alleanza panandina delle divinità locali (huaca) che mettesse fine alla colonizzazione”¹²¹. Anche nelle colonie americane, come in Europa, l’affermarsi dei processi volti allo sfruttamento della forza lavoro, che qui comportarono lo sterminio quasi totale della popolazione nativa, indebolirono il potere delle donne. All’introduzione dei “civili” matrimoni monogamici imposta dagli europei seguirono abusi inauditi perpetuati dai colonizzatori sulle donne native, le quali vennero esposte a forme di violenza sessuale fino allora sconosciute all’interno delle comunità indigene. Anche per questo motivo le donne lottarono fortemente per preservare l’antica cultura comunitaria basata sulla famiglia e rifiutarono la conversione religiosa messa in atto dai cristiani; “questo spiega perché furono le donne la spina dorsale del movimento Taki Onqoy”¹²². A differenza dell’Europa, dove la cultura protestante-borghese fu più pervasiva e la caccia alle streghe più disciplinante, nelle Americhe la loro demonizzazione “non ha distrutto la resistenza dei colonizzati. Grazie soprattutto alla lotta delle donne, il rapporto profondo degli indiani d’America con la terra, le religioni locali e la natura è sopravvissuto nonostante la persecuzione resistendo in forma anticapitalistica”¹²³. Lo studio di Federici in quest’opera è volto a mettere in luce il peggioramento della condizione femminile in ogni parte del globo dopo l’affermarsi del regime capitalistico e ad analizzare le forme di controllo della macchina statale sulla riproduzione. L’ottimismo con cui Federici descrive la vita delle donne in epoca medievale si scontra spesso con la realtà culturale e giuridica predominante. La definizione delle donne come “cittadine a pieno titolo”¹²⁴ stona con le reali condizioni di autodeterminazione concesse dal potere patriarcale al genere femminile. Dall’articolato lavoro dell’Autrice, però, minuzioso nel ricostruire gli eventi storici da un punto di vista femminile, possiamo concordare che la vita delle donne nel Medioevo, almeno per la maggioranza di esse, fu nettamente migliore rispetto alla condizione delle stesse durante la transizione dal sistema feudale a quello capitalistico.

¹²⁰ S. Federici, *Calibano e la strega*, cit., p. 227.

¹²¹ Ivi, p. 284.

¹²² Ivi, p. 290.

¹²³ Ivi, p. 275.

¹²⁴ S. Federici, *Caccia alle streghe guerra alle donne*, cit., p. 36.

La fine della persecuzione delle streghe non derivò dall'evolversi del razionalismo scientifico e dall'imporsi dell'Illuminismo: la maggior parte degli studiosi e degli scienziati non prese mai posizione a difesa delle donne accusate di stregoneria e nemmeno si espresse sull'esistenza o meno della magia. Anzi, molti di loro (come Hobbes, favorevole al disciplinamento del corpo degli individui da parte dello Stato), si schierarono sempre a favore della caccia; Federici pensa che sia stata la paura instillata nelle menti e nei corpi delle donne, la tortura e il loro omicidio culminata nella convinzione da parte della classe dominante di aver raggiunto un livello di potere sufficientemente consolidato, a far cadere in disuso questa pratica. Appena decade l'accusa per stregoneria, infatti, osserviamo un insolito aumento dei crimini comuni: il furto, l'adulterio, il danno doloso alle proprietà (come l'incendio): dopo secoli di demonizzazione queste pratiche vengono punite in quanto tali, senza la necessità di appellarsi al sovrannaturale. Il processo di razionalizzazione degli iter giudiziari, il controllo della riproduzione femminile e quindi della forza lavoro documentato dall'interesse per la rilevazione della densità demografica e la demonizzazione dell'improduttività furono tutti obiettivi raggiunti anche grazie alla caccia alle streghe. "Aspirando a controllare la natura, l'organizzazione capitalistica del lavoro doveva eliminare l'imprevedibilità implicita nelle pratiche magiche e la possibilità di stabilire un rapporto privilegiato con gli elementi naturali, come anche la credenza nell'esistenza di poteri fruibili solo da determinati individui e quindi non generalizzabili e non sfruttabili. La magia costituiva inoltre un ostacolo alla razionalizzazione del processo lavorativo e una minaccia all'affermarsi del principio della responsabilità individuale. Ma soprattutto, la magia appariva come una forma di rifiuto del lavoro, di insubordinazione e come uno strumento di resistenza popolare contro il potere. Il mondo doveva essere "disincantato" per poter essere dominato"¹²⁵.

In conclusione, *Calibano e la strega* critica radicalmente l'immagine del capitalismo come sistema progressista, in qualche modo culturalmente superiore rispetto alle società che lo hanno preceduto. La proprietà in comune, la collaborazione e i rapporti collettivi di lavoro erano tutti sistemi solidali che il capitalismo ha distrutto, così come le forme di vita cooperativa promosse dai gruppi eretici popolari, che in qualche modo precedevano Marx e avevano in sé uno spirito che potrebbe incarnare la prima "internazionale proletaria". Per Federici, la fascinazione di Marx per l'industrializzazione e il progresso tecnologico non sono che un abbaglio: la ricerca tecnologica che il capitalismo ha impiegato nei secoli per sottomettere, distruggere le comunità e perseguire donne e schiavi non ha nulla di progressista. La cooperazione nelle fabbriche non è mossa da un sentimento solidale bensì è imposta, riducendo le inclinazioni dei lavoratori e le loro capacità a meri accessori per la macchina. Marx sosteneva che il capitalismo e l'industria moderna avrebbero creato le condizioni per l'avvento del comunismo, poiché riteneva che senza il salto nella produttività del lavoro che è il prodotto dell'industrializzazione, l'umanità sarebbe stata condannata a un conflitto senza fine a causa della scarsità, della miseria e della competizione per la necessità della vita: "Essa rappresenta il modello di ciò che deve essere il lavoro, in quanto insegna ai lavoratori uniformità, regolarità e i principi dello sviluppo tecnologico, permettendo così di adattarsi a diversi tipi di lavoro, una cosa che né il meticoloso lavoratore della

¹²⁵ S. Federici, *Calibano e la strega*, cit., p. 225.

manifattura né l'artigiano legato al mestiere avrebbero mai raggiunto"¹²⁶. Ma è anche vero che Marx nel suo lavoro ha rifiutato categoricamente il forte elemento comunitario delle realtà feudali, dipingendole come dominate dalla piccola proprietà, prive in qualsiasi modo di forme di lavoro sociale. Le macchine, invece, indipendentemente dal loro scopo, si sono rivelate estremamente dannose per l'ambiente. Per Federici, inoltre, "si deve anche sottolineare che nessuno dei mezzi di produzione sviluppati dal capitalismo può essere recuperato per essere applicato a un uso diverso. Come non possiamo recuperare lo Stato, non possiamo recuperare il capitalismo industriale, la scienza e la tecnologia, perché i fini per cui sono stati creati danno forma alla loro costituzione e al loro funzionamento. Analogamente, la razionalizzazione capitalistica dell'agricoltura, che Marx oppone al metodo presumibilmente irrazionale dei piccoli coltivatori, ha finito per distruggere l'abbondanza, la diversità e il valore nutritivo del cibo"¹²⁷. Inoltre, "con l'esclusione nella sua analisi del lavoro di riproduzione umana, degli individui, Marx elude lavoro che non può essere meccanizzato"¹²⁸. Il lavoro di cura, i rapporti umani, non possono essere svolti dalle macchine; l'obiettivo per Federici è quello di rivalorizzare entrambe le sfere, così come accadeva nelle società precedenti prima che il capitale le dividesse e le gerarchizzasse, puntualizzando che la riproduzione non deve necessariamente passare dall'industria per essere emancipatoria per le donne. La conservazione dei beni comuni, la politica dei *commons*, insomma, è l'unica via per la conservazione e la sopravvivenza delle comunità umane, necessariamente diverso dal comunismo auspicato da Marx, un processo più egualitario ed ecosostenibile e in cui la lotta per la liberazione non avviene necessariamente all'interno della sfera produttiva.

¹²⁶ S. Federici, *Genere e capitale*, cit., p. 85.

¹²⁷ Ivi, p. 88.

¹²⁸ Ivi, p. 89.

BIBLIOGRAFIA

LETTERATURA PRIMARIA

A. Curcio (a cura di), *Introduzione ai femminismi. Genere, razza, classe, riproduzione: dal marxismo al queer*, Roma, DeriveApprodi, 2021.

M. Dalla Costa, *Donne e sovversione sociale. Un metodo per il futuro*, Verona, Ombre Corte, 2021.

F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884), Roma, Savelli, 1976.

K. Marx, *Manoscritti economico- filosofici del 1844*, Torino, Einaudi, 1975.

K. Marx, F. Engels, *Manifesto del partito comunista* (1848), Milano, Feltrinelli, 2019.

K. Marx, *Il Capitale*, Libro I, Roma, Newton Compton, 2010.

S. Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Milano, Mimesis, 2020.

LETTERATURA SECONDARIA

C. Aruzza, T. Bhattacharya e N. Fraser, *Femminismo per il 99%. Un manifesto*, Roma-Bari, Laterza, 2022.

E. Capuccilli, R. Ferrari, *Il fermento femminile. Marx e la critica del patriarcato*, in M. Battistini, E. Cappuccilli e M. Ricciardi (a cura di), *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Roma, Meltemi, 2020.

C. Delphy, *Il nemico principale. Economia politica del patriarcato*, Milano, Vanda Edizioni, 2022.

A. Del Re, *Produzione e Riproduzione in Lessico Marxiano*, Roma, Manifestolibri, 2008.

N. Fraser, *La fine della cura. Le contraddizioni sociali del capitalismo contemporaneo*, Milano - Udine, Mimesis, 2017

S. James, *Sex, Race and Class. The Perspective of Winning. A Selection of Writings, 1952-2011*, Oakland (CA), PM Press, 2012.

P. Rudan, *Donna. Storia e critica di un concetto polemico*, Bologna, Il Mulino, 2020.

S. Federici, *Genere e capitale*, Roma, DeriveApprodi, 2020.

ALTRA LETTERATURA

L. Fortunati, *L'arcano della riproduzione. Casalinghe, prostitute, operai e capitale*, Venezia, Marsilio, 1981.

M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 2002.

Betty Friedan, *Mistica della femminilità* (1963), Milano, Edizioni di Comunità, 1976.

C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Milano, Adelphi, 2017.

L. Muraro, *La signora del gioco: episodi della caccia alle streghe*, Milano, Feltrinelli, 1977.

C. Pateman, *Il contratto sessuale. I fondamenti nascosti della società moderna*, Roma, Editori Riuniti, 2015.

M. Weber, *Dalla terra alla fabbrica: scritti sui lavoratori agricoli e lo stato nazionale* (1892-1897), a cura di F. Ferraresi e S. Mezzadra, Roma-Bari, Laterza, 2005.

M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, Rizzoli, 1991.