



ORDINES

Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee

ISSN 2421-0730

NUMERO 2 – DICEMBRE 2019

FORUM A CURA DI MASSIMO LA TORRE

La ribelle: rivolta nella Russia stalinista

E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, trad. S. Sichel, Guanda, Milano,
2018, pp. 180

CON CONTRIBUTI DI:

CHARLIE BARNAO, DOMENICO BILOTTI,

MARCO COSSUTTA

MASSIMO LA TORRE*

La ribelle: rivolta nella Russia stalinista**

Il Forum che si pubblica in questo numero è dedicato a un libro di recente apparso in varie lingue europee, e in ispecie in italiano, *La ribelle* di Evgenija Jaroslawskaia Markon (Guanda, Milano 2018). Si tratta di un documento eccezionale, un memoriale scritto originariamente in russo, da una detenuta in un campo di concentramento sovietico nella regione di Archangel'sk e ritrovato solo qualche decennio addietro negli archivi segreti della FSB, l'organizzazione che nella Federazione Russa ha preso il posto del KGB. Assai significativamente il quartiere centrale dell'FSB è la Lubianka, l'edificio tristemente noto dai tempi del primo terrore leninista, nei cui sotterranei si succedevano le esecuzioni sommarie degli oppositori al regime e dove tra gli altri fu anche detenuto Andrea Caffi, liberato miracolosamente e in extremis mediante l'intervento diretto di Angelica Balabanoff che andò personalmente a tirarlo fuori dalla cella.

Evgenija Markon è un'anarchica, che come tale è arrestata dalla polizia segreta sovietica, la GRU, negli anni Trenta. Nel campo di Archangel'sk sul mar Bianco, assiderata dal freddo glaciale, la Markon scrive una sorta di autobiografia, che ritrovata dai suoi aguzzini sarà poi usata come prova della irrimediabile attitudine controrivoluzionaria e dunque come anticamera all'esecuzione sommaria. Le pagine di questa donna sopravvissute ad uno dei momenti più atroci della recente storia umana rivelano in tutta la sua crudezza la tragedia della rivoluzione russa e

* Professore ordinario di Filosofia del diritto e coordinatore del Dottorato di ricerca in "Ordine giuridico ed economico europeo" presso l'Università "Magna Graecia" di Catanzaro.

** I contributi del Forum sono stati sottoposti a valutazione anonima.

dell'esperimento comunista. La rivoluzione all'inizio di orientamento socialista e libertario viene "catturata" dal partito bolscevico e trasformata in un'operazione selvaggia di sperimentazione autoritaria dall'alto la quale sconvolge la società russa nelle viscere più profonde. Per poi però riconsegnare la Russia ai fantasmi più atroci del passato, il nazionalismo panrusso, un sottosuolo antisemita, l'imperialismo e il militarismo più esasperato. E così del comunismo si ricorderà innanzitutto questo, il pugno di ferro, le deportazioni, le requisizioni di massa, la povertà imposta a milioni di persone, l'uniformità dell'anima piegata ad ogni costo, tradendo di quella idea le aspirazioni di giustizia e di uguaglianza. Perché, sì, in un tale regime vige l'uguaglianza, ma, attenzione, c'è qualcuno che è più uguale degli altri. E questo "ugualissimo" è anche un "generalissimo" e non tollera nessuna critica, e nemmeno la fantasia della critica, e la fantasia della fantasia di questa. E tali fantasie, anche là dove non ci sono, comunque vanno estirpate e lo si fa con l'olocausto di innumerevoli innocenti mandati al macello. E quando l'esperimento dopo settant'anni di prove varie miseramente crollerà, allora le masse che lo hanno "assaporato" vedranno nel capitalismo la nuova loro grande epopea. E così sarà dal comunismo che si partorisce il trionfo del capitalismo senza vincoli della fine del Novecento, il secolo breve, e dell'abbrivio del terzo millennio. Tanti morti, tanti sacrifici, tanto sangue e fuoco, per nulla: per dar vita a un Eltsin, il quale svende il proprio paese al miglior offerente, oppure a un Putin, autocrata populista che cerca di rimettere ordine e ridare dignità ed orgoglio ad una società dissestata e demoralizzata, e lo fa rimettendo in auge gli idoli del passato che erano stati oggetto del disprezzo e della violenza dei Bolscevichi: il nazionalismo, la chiesa ortodossa, il mito della Grande Russia, lo zar, il Piccolo Padre, Nicola II ora santificato, l'oligarchia del denaro. Della stagione rivoluzionaria comunista russa non resta che cenere o fango o sangue ormai secco nelle mani di cadaveri mummificati.

Tutto ciò, questa immane tragedia, per certi versi è annunciata nel testo della Markon. Che ci rivela però soprattutto quanto intensa e profonda

fosse la corrente anarchica e libertaria del movimento operaio e socialista russo tra Ottocento e Novecento. È questa che con la sua immensa capacità di sacrificio e di mobilitazione aveva educato le masse dei contadini e degli operai al pensiero autonomo ed alla rivolta. Bakunin, Kropotkin, Tolstoj, Berkman sono tutti pensatori anarchici che imbevono di sentimenti antiautoritari intere generazioni ed un'intera cultura. La letteratura russa risente e riporta l'eco di quella temperie ideale. I Dodici di Blok ne sono uno specchio. Così come l'Uomo Nero di Esenin. E la Margherita di Bulgakov. L'eco arriva fino all'opera immensa di Vasilij Grossman, che nulla ha a da invidiare alla fantasia potente di Tolstoj ed alla sua forza concettuale. E nell'opera di Grossman ritroviamo qui e là, sempre nel Gulag, in cella, degli spiriti eccezionali, e pur nella loro condizione carceraria, liberissimi. Lo stesso accade nell'opera di Pasternak, e persino in quella di Solzenicyn. E questi spiriti liberi, angelici pur dinanzi all'orrore staliniano, sono degli anarchici, che ancora si rifiutano di cedere alla forza normativa del fatto. La Ribelle è testimonianza di questa ostinata controfattualità, di cui si nutre il tessuto ordinario delle relazioni umane anche in tempi non eroici. Ma è solo in quelli nei quali spirano venti di gelo e si sparge la fiamma della distruzione alimentata dal potere politico che questo sentimento di resistenza e di solidarietà si rende evidente e acutamente, dolorosamente, manifesto. La Ribelle è così una specie di agiografia, una storia di santi, anzi di una santa, strana e pazza santa, laica, senza Dio ed alla fine anche senza speranza.

CHARLIE BARNAO*

**Il testamento di una donna senza padrone.
Vita, passione e morte di Evgenija Jaroslavskaja-Markon**

SOMMARIO: 1. *Il libro, la scoperta, la storia* - 1.1 *La ribelle* -1.2 *La storia di Evgenija* - 2. *Un'autoetnografia in punto di morte: tra cura e testamento* – 2.1 *Un'autoetnografia ante litteram* – 2.2 *Capacità di osservare* - 2.3 *Empatia radicale e coinvolgimento totale* – 2.4 *Cura e testamento* – 3. *Un modo di vedere il mondo: senza padroni*

Eccovi dunque la mia vita: la vita di una ginnasiale rivoluzionaria, di una studentessa sognatrice, della compagna di Aleksandr Jaroslavskij, il più grande degli uomini e dei poeti, di una perenne viaggiatrice, di un'antireligiosa girovaga, di una corsivista di *Rul'*, di una strillona, di una ladra recidiva e di un'indovina vagabonda!

Scritto di mio pugno,
Evgenija Jaroslavskaja
3 febbraio 1931
Carcere disciplinare *Zajčiki*¹

1. Il libro, la scoperta, la storia

1.1 La ribelle

Il libro *La ribelle* è l'autobiografia di Evgenija Jaroslavskaja-Markon, giovane anarchica, “ribelle di sinistra” contro il socialismo russo degli anni

* Professore Associato di Sociologia Generale presso l'Università *Magna Græcia* di Catanzaro.

¹ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, Guanda, Milano, 2018, 95-96.

1920 e il potere bolscevico. È la storia di una «donna senza padrone»², che ha vissuto in modo estremo e radicale i suoi principi, immedesimandosi e immergendosi anima e corpo nella vita ai margini dei più poveri e stigmatizzati, seguendone in prima persona i percorsi di vita, e arrivando, così, ad una morte prematura che, per molti versi, assume le sembianze di un vero e proprio atto di martirio.

Tutto parte da una scoperta. Quella dello scrittore francese Olivier Ronin (il quale scrive anche la Prefazione de *La ribelle*) che, lavorando presso gli archivi russi sui Gulag per la raccolta di materiale per un suo libro su uno dei detenuti, nota la foto di una giovane prigioniera, ritratta di profilo, con un'espressione seria e vestita con un cappotto pesante. Quella donna, gli spiegò la conservatrice dell'archivio, si chiamava Evgenija Jaroslavskaja-Markon, era un'anarchica e venne fucilata, all'età di ventinove anni, nella prigione delle isole Solovki, uno dei più noti Gulag istituiti da Stalin.

Prima di essere giustiziata, quella donna aveva lasciato un manoscritto, «trentanove fogli coperti da una grafia fitta e serrata», che fu trovato nel 1996 negli archivi della direzione dell'FSB (servizi segreti che hanno sostituito il KGB) della regione di Archangel'sk. Il titolo del testo era «La mia autobiografia» ed era allegato al fascicolo istruttorio di Evgenija Jaroslavskaja-Markon come una delle prove materiali³. L'autobiografia, infatti, è formalmente un documento processuale (cioè l'autobiografia dell'imputata Evgenija Jaroslavskaja-Markon) che l'accusata scrive sui fogli che le vengono consegnati in sede di interrogatorio. Come afferma la stessa Evgenija Markon: «Scrivo questa autobiografia non per voi, organi inquirenti [...]. Semplicemente, ho voglia di 'imprimere' la mia vita sulla

² Cfr. B. GEREMEK, *Uomini senza padrone: poveri e marginali tra medioevo e età moderna*, Einaudi, Torino, 1992.

³ I. FLIGE, *Giuro di vendicare con la parola e con il sangue*, postfazione, in E. JAROSLASLAVSKAJA-MARKON, *op. cit.*, 133.

carta, ma di carta non riesco a trovarne, tranne che nell'Ufficio informazioni e indagini»⁴.

Il documento è datato 3 febbraio 1931, quattro mesi e mezzo prima della fucilazione dell'imputata⁵.

1.2 La storia di Evgenija

Evgenija Markon nasce a Mosca nel 1902 da una famiglia della borghesia intellettuale ebraica che si trasferisce a Pietroburgo poco dopo la sua nascita. Figlia di un filologo e storico dell'ebraismo, professore dell'Università di Pietrogrado e di Minsk e bibliotecario della Biblioteca pubblica imperiale, dal padre eredita un acuto spirito di osservazione e un'insaziabile curiosità per le relazioni umane.

All'età di tredici anni si "innamora perdutamente" dell'idea di "rivoluzione" e, intollerante verso l'autorità degli insegnanti, a quindici anni viene espulsa dal ginnasio per "rissosità". Riesce comunque a proseguire gli studi e si laurea in filosofia a Pietrogrado. Evgenija Markon, pur non vivendo la rivoluzione fallita del 1905, entra in contatto con diversi dei suoi esponenti. Dopo la repressione della Rivolta di Kronštadt matura la convinzione che solo con il *lupenproletariat* si possa perseguire il fine della rivoluzione.

Il 1923 è un anno centrale. Sposa il poeta e militante politico Aleksandr Jaroslavskij e, alcuni mesi dopo, in seguito ad un grave incidente in cui viene investita da un treno, le vengono amputati i piedi. Con Aleksandr Jaroslavskij, nel 1926, va all'estero a tenere una serie di conferenze, di seminari antireligiosi e a pubblicare diversi articoli su riviste. Attraverso il marito si avvicina all'anarchismo (in particolare al biocosmismo).

⁴ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *op. cit.*, 17.

⁵ I. FLIGE, *op. cit.*, 134.

Al ritorno in Unione sovietica Jaroslavskij viene arrestato (maggio 1928), condannato per attività ostile all'Unione e inviato alla reclusione nel Gulag presso le isole Solovki. Dopo l'arresto del marito si avvicina sempre di più al *Lumpenproletariat* e si immerge totalmente nella vita di strada: lavora come strillona, si dà al vagabondaggio, apprende il mestiere di ladra, esercita l'attività di indovina. Prova ad organizzare la fuga del marito dal campo di prigionia, ma per questa ragione viene arrestata il 17 agosto 1930. Viene reclusa a Solovki dove era recluso anche il marito. Intanto Aleksandr viene condannato a morte e la sentenza viene eseguita il 10 dicembre 1930.

Dopo avere tentato di aggredire Uspenskij (vicedirettore del lager delle Solovki e anche colui che fa giustiziare Aleksandr), viene condotta in cella di rigore, dove sembra sia rimasta quasi fino alla fine. È lì che scrive la sua autobiografia. Il 20 giugno 1931 Evgenija Isaakovna Jaroslavskaja-Markon viene giustiziata. Uspenskij prende personalmente parte all'esecuzione⁶.

2. Un'autoetnografia in punto di morte: tra cura e testamento

Che cos'è la vita se non ti fermi un attimo a ripensarla?⁷

2.1 Un'autoetnografia ante litteram

L'autobiografia di Evgenija Markon è scritta in una lingua cruda, diretta e vivace che caratterizza tutte le pagine del manoscritto. Il modo in cui si racconta e, soprattutto, il metodo con cui la giovane anarchica sembra raccogliere, rielaborare e successivamente esporre le informazioni che narrano la sua vita è molto vicino a quello che oggi definiremmo "approccio etnografico". Ancor più nel dettaglio, credo si possa affermare che lo scritto

⁶ *Ivi*, 146-147.

⁷ G. SAPIENZA, *Il vizio di parlare a me stessa*, Einaudi, Torino, 2011.

autobiografico di Evgenija sia una vera e propria autoetnografia ante litteram.

L'autoetnografia è una declinazione particolare dell'etnografia di cui, per certi versi, ha estremizzato nel corso del tempo alcuni aspetti metodologici⁸. Se, infatti, l'etnografia è lo studio di una cultura, di un mondo sociale, centrato sull'uso del metodo dell'osservazione partecipante del ricercatore che, avvicinandosi ai protagonisti della sua ricerca, tenta, attraverso un processo di immedesimazione, di vedere il mondo con i loro occhi, l'autoetnografia è una forma di auto-narrazione che posiziona il sé all'interno del contesto sociale. Nell'autoetnografia, cioè, è il ricercatore stesso oggetto da studiare, in quanto rappresentante della cultura, del mondo sociale, che viene indagato.

L'autoetnografia è sia metodo che testo⁹. Nella pratica della ricerca, infatti, è sia scrittura che metodo di ricerca, il quale connette il personale e l'autobiografico con il culturale e il sociale¹⁰. L'autore del testo, in quanto autoetnografo, è, allo stesso tempo, sia autore che focus della storia. È colui che racconta e colui che vive l'esperienza, l'osservatore e l'osservato. Io, in quanto autoetnografo, sono la persona che si trova all'intersezione del personale e del culturale, pensando e osservando come un etnografo, e scrivendo e descrivendo la realtà come un novelliere¹¹.

Evgenija Markon è sia l'autrice della storia che ci racconta e sia, al tempo stesso, protagonista. Ci racconta la sua vita, ma ci racconta soprattutto di un mondo all'interno del quale entra in modo totale e radicale. Ce lo racconta attraverso un processo riflessivo che – ci ricorda lei stessa – è sincero perché

⁸ Cfr. C. BARNAO, *Autoetnografia e interazionismo simbolico: un modo di essere e di vedere il mondo*, in *Sociologia Italiana – AIS Journal of Sociology*, 10, 2017, 221-233.

⁹ D. REED-DANAHAY, *Auto/ethnography*, Berg, New York, 1997.

¹⁰ C. ELLIS, *The Ethnographic I: A Methodological Novel about Autoethnography*, AltaMira Press, Walnut Creek, 2004.

¹¹ C. ELLIS, *Revision: Autoethnographic Reflections on Life and Work*, AltaMira Press, Walnut Creek, 2009; cfr. C. BARNAO, *Autoetnografia e interazionismo simbolico*, cit.

scrive in un momento in cui non ha più nulla da perdere. Infatti afferma: «Se sto esponendo tutto ciò con la massima sincerità, è perché mi aspetto comunque di essere fucilata o condannata a una lunga reclusione»¹².

2.2 Capacità di osservare

Leggendo la sua biografia, possiamo dire che Evgenija Markon è un'etnografa sia per formazione che per vocazione. Nel suo racconto emerge in modo chiaro l'influenza del suo percorso educativo sul modo in cui si è avvicinata, ha osservato e cercato di comprendere il mondo che la circondava: quello della rivoluzione, ma anche – e soprattutto – quello degli emarginati, nella loro quotidiana lotta per la sopravvivenza.

Lei stessa ricorda l'influenza nella sua formazione dell'attività del padre, studioso (filologo e storico dell'ebraismo) che indagava la storia sociale, quella «della vita di tutti i giorni» e che le ha trasmesso una dote fondamentale per qualsiasi etnografo. Come lei stessa dice, infatti, il padre le ha insegnato:

la capacità di osservazione, la curiosità per ogni tipo di psicologia e di modo di vivere (è stato questo che in seguito mi ha condotta a esperimenti sociali, e mi ha fatto considerare di studiare e assimilare lo stile di vita della mala; questo ma non solo...)¹³.

Ma la capacità di osservare non è sufficiente da sola. Nell'attività dell'etnografo vanno associate ad essa l'empatia, cioè la capacità di immedesimarsi nell'altro, e la riflessività, intesa come la capacità di autoanalisi (“chi sono io per l'altro?”; “Chi è l'altro per me?”).

¹² E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *op. cit.*, 18.

¹³ *Ivi*, 19.

2.3 *Empatia radicale e coinvolgimento totale*

Il modello educativo con cui viene socializzata Evgenija, insieme con la sua naturale «propensione all'estremo» ed «esaltazione della vita pericolosa»¹⁴, diventano infatti il presupposto per un coinvolgimento totale e radicale della donna sia nella causa rivoluzionaria che nel rapporto d'amore coniugale con Aleksandr Jaroslavskij. Evgenija stessa definisce il suo rapporto con il progetto rivoluzionario, come un rapporto d'amore¹⁵, addirittura caratterizzato da tutte quelle reazioni, persino fisiologiche, tipiche del legame amoroso. Infatti sottolinea come:

Quell'infatuazione era così simile a una passione amorosa che, quando in mia presenza veniva toccato l'argomento, arrossivo e mi turbavo, proprio come le mie amiche quando qualcuno accennava di sfuggita al loro prediletto...¹⁶

Il suo amore per la causa si sarebbe fuso, nel tempo, con l'amore forte e irresistibile per Aleksandr Jaroslavskij, che descrive così: «un amore così grande come il nostro, [...] una felicità così accecante»¹⁷.

Amore per la causa e amore per il marito si intrecciano l'un con l'altra in modo indissolubile, spingendo Evgenija verso il mondo degli emarginati, degli ultimi, dei più poveri: il *Lumpenproletariat*. Evgenija è convinta, infatti, che «gli uomini della rivoluzione» sono i componenti del *Lumpenproletariat*¹⁸.

¹⁴ O. ROLIN, *Prefazione*, in E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *op. cit.*

¹⁵ Lei stessa afferma: «tredicenne, mi innamorai perdutamente, con sincero slancio, dell'idea di rivoluzione» (E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *op. cit.*, 23).

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ *Ivi*, 41.

¹⁸ *Ivi*, 36.

L'empatia permette all'etnografo – attraverso il proprio coinvolgimento diretto – di comprendere le persone con cui interagisce e le loro motivazioni all'azione. Le capacità empatiche, specie nei confronti delle categorie sociali più emarginate e svantaggiate, emergono trasversalmente in tutto il racconto autobiografico di Evgenija. Non a caso fa sua, citandola probabilmente a memoria, una «toccante citazione» di Nekrasov¹⁹ che recita: «Va' con gli oppressi, va' con gli offesi... entra nelle loro file; dove si sente il dolore, dove è duro respirare, va' tu per primo...»²⁰.

Evgenija esercita, così, la sua capacità di comprendere la vita e le sofferenze dei più poveri ed emarginati, avvicinandosi al loro mondo in modo radicale, fino a che non diventa lei stessa un membro di quel mondo: inizia come strillona, impara il mestiere di ladra, fa l'indovina e diventa membro a tutti gli effetti, nonché unica presenza femminile, di una comunità di diseredati. Si coinvolge, prendendo prima però le distanze dagli intellettuali che, talvolta ipocritamente e solo occasionalmente, si avvicinano in modo strumentale, con un approccio quasi voyeuristico, al mondo dei poveri attraverso degli «esperimenti sociali». Infatti afferma

Che bassezza simpatizzare con il mondo del crimine, osservarlo tenendosi al margine, se non addirittura darsi agli “esperimenti sociali” travestendosi, come alcuni eccentrici giornalisti occidentali che, nei panni dei barboni, trascorrono una notte al dormitorio o s'introducono in un losco tugurio, e da lì direttamente in una vasca per ripulirsi con un bagno mattutino di tutto quel lordume e magari, orrore! trovare un pidocchio! No, ho deciso di immergermi per bene nella feccia, e non come una “straniera blasonata”, ma come una loro pari: ho deciso di imparare a rubare...”²¹

Quella di Evgenija è una *empatia estrema*. Il suo, infatti, è un coinvolgimento senza limiti. Perfino il suo corpo diventa un oggetto

¹⁹ N. NEKRASOV, *Chi vive bene in Russia?* De Donato, Bari, 1968.

²⁰ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *op. cit.*, 26.

²¹ *Ivi*, 55-56.

culturale, rappresentativo del mondo nuovo in cui si inserisce, e così si trasforma drammaticamente. Il suo corpo diviene “corpo mutilato” come quello di molti altri abitanti della strada. Evgenija ricorda così l’episodio che avrebbe modificato i suoi arti per sempre: «Nel 1923 (in marzo) [...] fui investita da un treno e mi dovettero amputare tutti e due i piedi, evento per me talmente insignificante che quasi dimenticavo di menzionarlo nella mia stessa autobiografia»²².

Evgenija attraverso la sua *empatia radicale* mette in pratica un tipo di etnografia che si avvicina molto a quella che oggi viene definita *carnal sociology*²³. Quell’etnografia, cioè, di chi si incarna totalmente, anima e corpo, nel mondo che vuole conoscere, in una immersione che sia il più possibile durevole e profonda. Evgenija sviluppa in modo talmente radicale ed estremo la convinzione che il coinvolgimento deve essere *totale*, che addirittura derubrica ad una sorta di «insignificante» incidente di percorso la perdita dei piedi. Nel mondo in cui si era immersa, infatti, con gli alti ideali che la spingevano e l’estrema sofferenza della gente che la circondava, non era quello un episodio da ricordare come particolarmente significativo. E, procedendo nel suo racconto, sembra quasi che la sua vita scorra ineluttabile, in attesa della condanna a morte o della fine dei suoi giorni in carcere, fine naturale del suo percorso di immedesimazione totale nella vita degli ultimi, perseguendo ideali supremi.

Nell’arco del generale processo riflessivo di autoanalisi, trasversale a tutto il processo etnografico, esistono degli episodi che, al contrario, vengono considerati particolarmente rilevanti generando dei momenti di riflessività eccezionali da parte dell’etnografo. Sono i cosiddetti *momenti epifanici*, attraverso i quali viene gettata luce su fatti che fino a quel momento erano stati poco chiari, difficilmente comprensibili²⁴.

²² *Ivi*, 40-41.

²³ L. WACQUANT, *For a sociology of flesh and blood*, in *Qualitative Sociology*, 38, 1/2015, 1-11.

²⁴ Cfr. C. BARNAO, *Autoetnografia e interazionismo simbolico*, cit.

Secondo Denzin, le epifanie sono esperienze di vita «che modificano radicalmente e modellano i significati che la gente attribuisce a se ed ai propri progetti di vita»²⁵. Questi momenti eccezionali, che modificano il nostro modo di vedere il mondo che ci circonda, si possono verificare, assumendo un'importanza fondamentale per la comprensione della realtà di studio, anche durante la ricerca etnografica. Le epifanie sono momenti cruciali per l'interpretazione autoetnografica. Attraverso di esse l'autoetnografo riesce a trasformare il personale in politico e riesce a trovare le connessioni tra gli aspetti personali e quelli strutturali della realtà che sta studiando²⁶.

Nella biografia di Evgenija almeno due sono i momenti epifanici che emergono dal suo racconto: l'arresto del marito e, poi, l'esecuzione del marito stesso. L'arresto del marito è stata un'epifania perché, come lei stessa ricorda, le ha aperto la strada per quell'azione politica che da tempo aspettava: «Quando Aleksandr Jaroslavskij è stato arrestato, mi sono precipitata dal popolo della strada. [...] Prima mi tratteneva la mia devozione per Aleksandr Jaroslavskij; ora invece ero libera»²⁷.

È, infatti, solo al momento dell'arresto del marito, che si creano tutte quelle condizioni necessarie affinché Evgenija possa finalmente provare a realizzare alcuni dei suoi progetti legati alla rivoluzione attraverso la condivisione della vita quotidiana con il *Lumpenproletariat* che considera fondamentale per qualsiasi ribellione: «Come strumento sussidiario di lotta, considero necessario il supporto del mondo criminale, in quanto eterno "germe di rivolta"»²⁸.

E ancora, afferma:

²⁵ N.K. DENZIN, *Symbolic Interactionism and Cultural studies: The Politics of interpretation*, Wiley & Sons, New York, 2008, 82.

²⁶ C. BARNAO, *Autoetnografia e interazionismo simbolico*, cit.

²⁷ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *op. cit.*, 56.

²⁸ *Ivi*, 109.

Sognavo [...] di fondare un comitato dei delinquenti politico e apartitico [...] al preciso scopo di liberare dai luoghi di reclusione i condannati a morte in prima battuta, e poi tutti gli altri criminali più grossi, sia comuni sia politici²⁹.

L'altro momento epifanico dell'autoetnografia è quello in cui il marito viene giustiziato. È proprio dopo l'uccisione del marito che «sente il bisogno di comprendere la propria vita, le proprie azioni, ricostruire la coscienza di sé»³⁰. Probabilmente, infatti, la notizia dell'uccisione del marito spinge Evgenija a formalizzare il suo percorso riflessivo e scrivere l'autoetnografia che oggi leggiamo.

2.4 Cura e testamento

Sulla base della lettura del testo, e provando a ipotizzare le motivazioni più profonde che l'hanno spinta a scrivere la sua autoetnografia, possiamo dire che, per Evgenija, questa autoetnografia sia una *cura* (per sé) e un *testamento* (per gli altri).

Se il processo di scrittura è di per sé considerabile come terapeutico³¹, l'autobiografia in particolare può considerarsi una vera e propria forma di automedicazione in un momento decisivo della propria vita³². È stato messo in evidenza, poi, come talvolta l'intervistato di una ricerca, il quale sa di essere un soggetto marginale e, talvolta, con una speranza di vita molto limitata (per il tipo di vita che fa, per la sua malattia, ecc.) decide, o addirittura chiede, di essere intervistato per potere così lasciare una traccia

²⁹ *Ivi*, 72.

³⁰ I. FLIGE, *op. cit.*, 159.

³¹ C. ELLIS, T.E. ADAMS, A.P. BOCHNER, *Autoethnography: An Overview*, in *Historical Social Research/Historische sozialforschung*, 36, 2011, 273-290.

³² D. DEMETRIO, *Raccontarsi: l'autobiografia come cura di sé*, Cortina Raffaello, Milano, 1996.

di sé³³. Alla dimensione curativa di chi scrive e riflette sulla propria vita si può unire, quindi, la dimensione “testamentaria” e di razionalità strumentale di chi, come Evgenija, sa di avere una speranza di vita molto ristretta e decide di raccontarsi per lasciare una traccia di sé. Nel caso di Evgenija, però, possiamo addirittura ipotizzare che questo bisogno di lasciare una traccia è talmente grande, che supera perfino la preoccupazione di perdere la vita. L’autobiografia di Evgenija (che viene allegata all’atto di accusa) è, nei fatti, una confessione di colpevolezza (di “propaganda antisovietica”) che la porterà, così, alla condanna certa. La scrive sulla carta processuale, perché non ha altra carta su cui scrivere: lasciare il suo testamento su carta è più importante dell’altissimo rischio di morire proprio a causa di quel gesto.

Più che un «autonecrologio»³⁴, come lei stesso lo definisce, il testo scritto da Evgenija si presenta, quindi, come un vero e proprio testamento culturale e politico. La carta utilizzata è sì l’unica a lei disponibile in quel momento, ma è anche quella di un documento ufficiale, proprio come accade nei testamenti davanti ad un notaio, in cui Evgenija certifica le proprie volontà davanti ad un “notaio” d’eccezione, il suo carnefice.

3. Un modo di vedere il mondo: senza padroni

Qui giace una ribelle, senza partito, senza Dio e senza padrone³⁵.

L’autoetnografia è un modo di vedere il mondo³⁶. Il processo autoetnografico è un processo aperto, flessibile, spesso molto faticoso, di

³³ Cfr. C. BARNAO, *L’intervista qualitativa come forma di cura*, in C. CORPOSANTO (a cura di), *Narrazioni di salute nella web society*, Rubbettino, Catanzaro, 2017.

³⁴ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *op. cit.*, 55.

³⁵ O. ROLIN, *op. cit.*, 14.

³⁶ Cfr. C. BARNAO, *Autoetnografia e interazionismo simbolico*, cit.

comprensione della realtà. L'autoetnografo è egli stesso osservato e osservatore. Il suo modo di osservare il mondo che lo circonda diventa anche il modo attraverso il quale filtra tutte le informazioni che gli permettono di comprendere la realtà che vuole conoscere, in un continuo e incessante processo interpretativo.

Ma qual è il modo di vedere il mondo secondo Evgenija? La sua autoetnografia, intesa come un vero e proprio testamento culturale, è un inno alla libertà, in cui risultano chiari alcuni valori di riferimento e delle specifiche modalità d'azione.

Un modo d'agire. Evgenija ci lascia, innanzitutto, un modo d'agire, quello che per lei è il metodo per l'azione rivoluzionaria. Non ci può essere rivoluzione senza prima la comprensione delle classi più disagiate, di coloro che occupano i gradini più bassi della stratificazione sociale, e il loro coinvolgimento nell'azione politica. Tale comprensione è possibile solo attraverso un processo empatico, di immedesimazione profonda. Evgenija si immerge nella vita degli ultimi, dei diseredati, e ne comprende le caratteristiche culturali e il valore umano, consapevole del loro determinante ruolo nell'azione rivoluzionaria:

Ma chi sono allora, gli uomini della rivoluzione? Chiaramente la classe che non potrà mai salire al potere. Tale classe è il *Lumpenproletariat* [...] Il mondo del crimine fornisce alla rivoluzione i quadri principali. A cui vanno aggiunti la bohème letteraria e artistica, eternamente persa in risse e ragazzate, e i professionisti della rivoluzione: terroristi ed espropriatori, nonché le organizzazioni clandestine più estremistiche: gli anarchici e i massimalisti...³⁷

Possiamo dire che, attraverso l'azione empatica e il suo coinvolgimento radicale nella vita del *Lumpenproletariat*, Evgenija opera

³⁷ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *op. cit.*, 36.

una sorta di a) rovesciamento dello stigma e b) una riformulazione del ruolo dell'intellettuale.

a) *Rovesciamento dello stigma.* Mentre normalmente è lo stigma sociale negativo che guida la minore considerazione sociale e, talvolta, il disprezzo per alcune categorie sociali, nel caso di Evgenija accade l'esatto contrario. È lo stigma che indirizza l'interesse di Evgenija verso alcune categorie sociali che – proprio in quanto negativamente stigmatizzate – diventano centrali per il passaggio all'azione politica. Diversamente da come vengono normalmente considerati e rappresentati, i membri del *Lumpenproletariat* non appaiono come un magma indistinto di “straccioni” allo sbando, privi di capacità organizzativa, ecc. La società di marginali nella quale si inserisce la giovane anarchica è, invece, organizzata, ben stratificata e caratterizzata da raffinate strategie d'azione e di sopravvivenza quotidiana, messe in atto da persone che, in condizioni di vita estrema, sviluppano qualità straordinarie.

b) *Riformulazione del ruolo dell'intellettuale.* Anche se tutta la storia di Evgenija – dalle sue origini di intellettuale borghese alla sua adesione totale con la vita del *Lumpenproletariat* – può sembrare la storia di chi le proprie origini le rinnega, il suo atto finale, la stesura dell'autoetnografia, getta una luce nuova su tutto il percorso di vita della giovane anarchica. Evgenija, infatti, resta un intellettuale fino alla fine dei suoi giorni, scrivendo su carta tutto il suo profondo e appassionante percorso riflessivo. Ci consegna, però, un percorso di vita che è diverso da quello dell'intellettuale che rimane distante dalla gente comune o che – in modo temporaneo, solo occasionale e, talvolta, ipocrita – si coinvolge nella vita degli emarginati, magari cercando strumentalmente di prenderne le difese. L'autoetnografia di Evgenija ci indica, invece, una riformulazione del ruolo dell'intellettuale: la sua storia è la storia della trasformazione di un'intellettuale tradizionale in quella di un'intellettuale – per dirla con

Gramsci³⁸ – di tipo organico. Evgenija diventa membro integrante del mondo che vuole rappresentare con il suo lavoro intellettuale.

Un modo di essere. L'autoetnografia di Evgenija ci indica un modo di vedere il mondo, un modo di agire e, in ultima analisi, ci indica un modo di essere, in cui la libertà è considerato il valore più alto a cui tendere. Un valore estremo e radicale. Evgenija è pazza d'amore per la libertà e per il perseguimento di tale valore è pronta ad azioni estreme e radicali. Ma le sue non sono azioni irrazionali. Con Weber³⁹ possiamo dire che si tratta di azioni razionali rispetto ad un valore, quello della libertà appunto. Sono azioni razionali (sono azioni consapevoli, frutto di un calcolo) che però non implicano un bilancio tra costi e benefici, ma piuttosto perseguono il rispetto di un valore in modo radicale, con riguardo minimo o del tutto assente per le conseguenze che l'azione stessa comporta. Evgenija è pronta a tutto per raggiungere un obiettivo che consiste nel rispetto di alcuni valori. È pronta ad essere mutilata, a farsi imprigionare, a restare sola⁴⁰, è pronta a morire.

La storia di Evgenija è, in ultima analisi, una storia di liberazione: dalle proprie origini (la propria classe, la propria famiglia), dall'ideologia (la religione, la rivoluzione bolscevica), dal vincolo coniugale (quando va per strada dopo l'arresto del marito), dal proprio corpo mortale (quando decide di lasciare le sue memorie a costo di essere condannata).

Sì, la storia di Evgenija è la storia di un'indomita, incredibile e meravigliosa donna senza padrone.

³⁸ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere. Edizione critica dell'Istituto Gramsci*, 4 voll. (a cura di V. Gerratana), Einaudi, Torino, 1975.

³⁹ M. WEBER, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1961.

⁴⁰ Sulla profonda solitudine di Evgenija, si può sottolineare come: «Il marito è stato ucciso, compagni di lotta non ne ha (e, a voler essere rigorosi, non ne ha mai avuti), ha interrotto i rapporti con la sua famiglia e [...] gli sconosciuti posterì rappresentano un'astrazione troppo grande e i criminali non sono interlocutori. [...] Il testo di questa autobiografia è un monologo» (I. FLIGE, *op. cit.*, 158).



DOMENICO BILOTTI*

Ateismo, umanesimo, ebraismo, lumpenproletariat.
Note sulla vicenda biografica e sulla teoria politica di Evgenija
Jaroslavskaja-Markon

SOMMARIO: 1. *Un percorso di formazione attraverso e contro il potere bolscevico* - 2. *Il perdono universale e la vendetta: esperienze di malavita e di detenzione* - 3. *Conclusioni dubitative: esiste una tassonomia dei rapporti tra il diritto e la rivoluzione?*

1. Un percorso di formazione attraverso e contro il potere bolscevico

Arrivano in Italia, per i tipi di Guanda, le memorie di una agitatrice russa⁴¹ che ha rappresentato il volto più genuino dell'opposizione libertaria e di "sinistra" al socialismo sovietico degli anni Venti: una figura carismatica, dalla vita tribolata quanto a tratti esaltante e a volte disperante e disperata, un'intellettuale frenetica che non si è mai negata la crudezza del contatto col più estremo disagio sociale. Si tratta di un memoriale di prigionia, di una autobiografia veloce quanto intensa.

Evgenija Jaroslavskaja-Markon è nata a Mosca nel 1902 da una famiglia della borghesia intellettuale ebraica. Il padre era Isaak Markon⁴², un eminente studioso del Medioevo ebraico. Pur non estraneo a una sensibilità ricostruttiva di ampio spessore sistematico, l'approccio

* Docente di Storia delle Religioni presso l'Università degli studi *Magna Græcia* di Catanzaro.

⁴¹ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, original foreword O. ROLIN, trad. e cura di S. SICHEL, Guanda, Milano, 2018.

⁴² E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 96, n. 1.

storiografico di Markon ci è riconsegnato (anche dalle parole vergate dalla figlia⁴³) come eminentemente antidogmatico. Dell'ebraismo medievale, esplora, più che l'esegesi rabbinica e le dinamiche culturali, gli usi quotidiani, nonché l'ampia letteratura mercantile, diasporica e di viaggio, che ha avuto un ruolo importante nella formazione di un immaginario sociale europeo del Medioevo⁴⁴.

La famiglia era di orientamento sostanzialmente liberale, ma non era il liberalismo prevalentemente economicistico, adottato nella conformazione dello Stato ottocentesco per assecondare la trasformazione delle strutture produttive e l'affermazione politica dell'individuo proprietario⁴⁵. Questi concetti paiono estranei alla famiglia Markon, nonostante venga impartita alla giovane Evgenija un'educazione piuttosto asciutta e severa, che limita le uscite delle componenti femminili, che ha una servitù ben trattata, ma pur sempre una servitù, che scherma i legami familiari nel guscio di un certo tradizionalismo consuetudinario⁴⁶.

La Markon non vive la rivoluzione fallita del 1905; ne conoscerà, però, non pochi esponenti: i tanti che riescono poi a partecipare alla vittoriosa presa del potere del '17; i non pochi che "subiscono" quella vittoria, venendo puniti per le loro posizioni e la loro indipendenza.

Il contatto con la politica rivoluzionaria si realizza in due momenti che hanno un impatto giuridico e sociale di grande e generale rilevanza, ma

⁴³ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 18-19.

⁴⁴ Altre impostazioni preferiscono una prospettiva giuridico-dogmatica, oltre che teorico-esegetica (cfr. M. R. HAYOUN, *La filosofia ebraica. Dal Medioevo all'età contemporanea*, Jaca Book, Milano, 2009); la validità di un approccio più concreto, e non per questo meramente aneddotico, è, ad esempio, difesa in R. CHAZAN, *Fashioning Jewish Identity in Medieval Western Christendom*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2004).

⁴⁵ Anche nel diritto italiano questi modelli furono largamente assunti e assorbiti nelle codificazioni e negli statuti ottocenteschi. V., tra gli altri, S. RODOTÀ, *Diritti e libertà nella storia d'Italia. Conquiste e conflitti (1861-2011)*, Donzelli, Roma, 2011, 24 ss.

⁴⁶ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 20-21, 23-24.

che per la giovane militante moscovita, poi cresciuta nell'ambiente pietroburghese, acquisiscono peso soprattutto nella crescita personale. Innanzitutto, nei disordini che precedono l'affermazione bolscevica, vive le prime esperienze di uscita da casa e dal comodo circuito familiare, in totale autonomia, senza l'accompagnamento parentale e la scorta bonaria di domestiche e dame⁴⁷.

Nemmeno quattro anni più tardi sa della drammatica soppressione della comune di Kronstadt, la comune libertaria che proprio Trotskij sarà chiamato (e violentemente) a reprimere⁴⁸. Il leader dell'Armata Rossa sembrava essere designato come erede di Lenin, alla successione alla guida del partito; le sue posizioni saranno poi scalzate, appena un anno più tardi, da Stalin. Trotskij e i suoi seguaci saranno sempre più marginalizzati, fino all'ostracismo politico e alla soppressione fisica⁴⁹.

C'è, infine, un ulteriore episodio segnante, di carattere ancor più personale: l'amore col poeta e militante politico Aleksandr Jaroslavskij⁵⁰. La compagna è inesperta, anche nelle vicende sentimentali e collabora solo marginalmente alle numerose attività editoriali semiclandestine dello scrittore, ma il loro legame sublima all'interno di una comune adesione intellettuale alla causa degli sconfitti. Un amore così forte da superare privazioni, detenzioni e fucilazioni, ma anche due divergenze teoriche ed

⁴⁷ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 25-28.

⁴⁸ Sul complessivo itinerario teorico di Trotskij, anche in riferimento alle posizioni assunte contro gli anarchici, K. D. ACKERMAN, *Trotsky in New York, 1917. A Radical on the Eve of Revolution*, Counter Point, Berkeley, 2016. Sulla genesi dell'esperienza anarchica in Russia, può essere utile H. J. GOLDBERG, *Anarchist in Petrograd*, University of Wisconsin Press, Madison, 1970, 102; sullo specifico episodio storico, D. GUÉRIN, *Anarchism*, Monthly Review, New York, 1970, 105.

⁴⁹ Questo quadro si mantenne ben oltre la soppressione fisica dei dirigenti di quell'ala del partito. V., ad esempio, la documentata e nutrita ricerca di W. J. CHASE, *Enemies within the Gates? The Comintern and the Stalinist Repression*, Yale University Press, London-New Haven, 2001.

⁵⁰ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 38-41.

esistenziali: il rapporto con l'ordinamento sovietico e con la piccola malavita resistenziale e sottoproletaria dei bassifondi. Per il poeta, la vocazione sentimentale per la patria russa, la voglia di concludere ogni viaggio con un ritorno, si fanno più forti delle feconde tentazioni intellettuali della Markon, che nella propensione alla scoperta sembra in linea di continuità con la parte più cosmopolita dell'ebraismo Otto e novecentesco⁵¹. Quando il marito, ormai imprigionato, la invita a trovare domicili più dignitosi della vita di strada e di espedienti, la giovane, che ha perso anche i piedi in un incidente ferroviario, adempie con riluttanza. Dietro questa diversità di vedute contingenti, però, sussiste una forte unità tematica.

I due coniugi raccontarono con chiarezza l'Unione sovietica nei lunghi quanto scalcinati tour di conferenze all'estero: vedevano e vivevano la loro contemporaneità con una lucidità quasi brutale, molto distante dall'immaginario vagamente *maudit* che è stato loro assegnato, viste sventure e peripezie di vita. I due dicevano che l'Unione non fosse né un "paradiso socialista", né un "inferno bolscevico", ma un ordinario Paese capitalista⁵². Certamente l'Unione sovietica non aveva realizzato le ireniche promesse della rivoluzione socialista e denudava gli aspetti tipici dei regimi che puntano all'autoconservazione: un incremento spropositato delle misure preventive personali, un contingentato razionamento nel soddisfare il fabbisogno, una rete di amministrazione centrale burocratica tutto fuorché scevra da (anche elevati) livelli di corruzione interna. Non era, però, quello stesso Stato un "inferno bolscevico": il potere bolscevico aveva impresso restrizioni di vario tipo, ma sulle sperequazioni sociali non aveva in fondo di troppo peggiorato un quadro che già prima dell'Ottobre era sconsolante. Nella potenza sovietica dell'inizio del XX secolo, c'erano ancora la malnutrizione, la mortalità infantile, un mercato nero parallelo alle

⁵¹ G. KENDALL, I. WOODWARD, Z. SKRBIS, *The Sociology of Cosmopolitanism. Globalization, Identity, Culture and Government*, Palgrave-MacMillan, Basingstoke-New York, 2009, 82-83.

⁵² E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 35, 41.

dinamiche contrattuali lecite dello scambio e della circolazione dei beni, un atteggiamento fortemente ostile nella repressione del dissenso politico. Questi fenomeni disvaloriali, dopo la Rivoluzione socialista, possono spostarsi, rimodularsi, modificarsi persino nelle modalità attuative concrete, ma non scompaiono. E i grandi ceti dell'amministrazione (militare, contabile, accademica), come ben nota la stessa Markon, cercano di riorganizzarsi coi nuovi detentori del potere: l'avvento di una nuova mentalità o l'abbandono di pratiche predatorie e parassitarie non si realizzano, se non in casi sporadici di dissidenti che avranno, poi, nei decenni molto a pentirsene.

2. Il perdono universale e la vendetta: esperienze di malavita e di detenzione

Questi dati non giungono a Evgenija Markon da analisi e stime ufficiali: il governo non ne fornisce, né ne fornirebbe, impegnato com'è a diffondere versioni istituzionali e ridondanti persino delle sciagure (che i dirigenti del partito provvederanno, ovviamente, a risolvere o a dichiarar di risolvere). Non c'è approccio sociologico o meramente speculativo: la Markon osserva il disagio urbano perché lo vive, perché sceglie di viverlo.

Alla base di quest'antropologia, intrisa di umanesimo e militanza politica, c'è una considerazione altamente selettiva. La classe rivoluzionaria *par excellence* non è il proletariato che viene sempre più integrato al lavoro nell'industria *pesante* ma che nelle organizzazioni operaie trova prima, vera, rappresentanza politica. Non lo è la classe contadina, che fa fatica a familiarizzare con le istituzioni sovietiche, ma che, nelle sue occasionali agitazioni, è poi sostenitrice di forme anche opportunistiche di restaurazione. Insostituibile per il processo rivoluzionario non è nemmeno il ceto intellettuale, così disperso in mille rivoli introflessi e autoreferenziali. La base della rivoluzione è quello che Marx aveva chiamato, invero non

sempre con gli intenti dispregiativi che ebbero invece i suoi epigoni, *lumpenproletariat*. E proprio Marx negava in realtà il ruolo di abbrivio del processo rivoluzionario al sottoproletariato⁵³.

Per la Markon la questione è, al contrario, evidentissima: i *sottoproletari* sono gli unici non inquadrati in una classe la cui rappresentanza sia ordinata a un fine istituzionale; sono gli unici a non avere alcun interesse a conservare lo stato presente, che è la base stessa della loro irredimibile e irredenta condanna. Proprio la lettura umanistica e antropologica della giovane rivoluzionaria, però, che nelle sue memorie di prigionia si confessa spessissimo amante del metodo logico, lascia aperto almeno un interrogativo.

Come giustificare la centralità del sottoproletariato nel processo rivoluzionario, se proprio tra i sottoproletari sono facili gli egoismi incrociati, la rissosità interna, i fenomeni, talvolta anche crudi, di violenza non solo e non tanto *antisistema*, quanto e soprattutto reciproca?

La traccia di una spiegazione epistemologicamente orientata sembra esservi: quella sospettosità e quella propensione ai reati anche contro la persona, ma di modesta entità, sono instillati in individui ai margini di un sistema perverso e sperequato. La considerazione del movente individuale non viene alla luce per avvalorare l'idea di relazioni inter-soggettive meramente egoistiche. Al contrario, farsi carico della motivazione altrui, in special modo se filtrata attraverso l'oppressione del potere, significa contemporaneamente universalizzare il perdono e la vendetta.

Evgenija, così innamorata di un uomo carismatico e sensibile, al pensiero della morte violenta di Aleksandr, pronuncia durissime parole di vendetta e di perdono⁵⁴. Arriverà alla vendetta per onorare il suo amato, ma anche il boia, il più piccolo bullone di un ingranaggio marcio, perdonandone

⁵³ Rileva questa cesura N. THOBUM, *Deleuze, Marx and Politics*, Routledge, London-New York, 2003, 50 ss. Il giudizio marxiano è, comunque sia, impietoso (cfr. K. MARX, *Surveys from Exile*, D. Fernbach, a cura di, Vintage Books, New York, 1974, 296).

⁵⁴ Sul senso del perdono per l'A., E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 22.

il singolo, specifico, gesto compiuto. Si vendicherà sempre, e con le parole e col sangue, dell'apparato giudiziario che ha messo in scena quella condanna e quell'esecuzione⁵⁵.

Quest'asserzione così forte, per un'atea dichiarata, rischia di paventare persino uno sfondo escatologico, invero molto presente nel pensiero russo-ebraico⁵⁶. Si è in presenza, però, di una dinamica interiore che non ha una vocazione religiosa di riferimento, né probabilmente ne subisce un qualche tipo di indiretta influenza. È una scelta di vita marcata nell'animo, prima di ogni considerazione confessionale o anticonfessionale.

Bisogna sempre vendicarsi del potere istituito; si può, al contrario, ermeneuticamente giungere al perdono di qualunque condotta commessa da un sottoposto, anche nella sua tragica, estrema, ordinaria e consapevole banalità.

Per avvilita che possa sembrare, tanto più si rafforza la consapevolezza etica dell'Autrice, quanto più le sue vicissitudini esistenziali virano verso il baratro. Da agitatrice culturale, sebbene squattrinata, si adatta a fare poi la strillona per i quotidiani sovietici, sottoponendosi a due turni massacranti per poter vendere anche l'edizione della sera fino a tardissima ora.

Dopo questo impiego faticoso e mal retribuito, si accosta alla piccola delinquenza delle stazioni, dei pensionati e degli edifici dismessi. Come caratteristico di tutte le altre scelte così personali, la Markon tiene subito a chiarire che il furto le provoca una immensa, immediata, sensazione di piacere: un piacere intellettuale, sottile, che richiama ma supera di gran lunga quello che, nel senso comune, sarebbe il "gusto del brivido". Da rivoluzionaria, giustificava la sua militanza secondo una libera e personalissima inclinazione comportamentale e caratteriale, prima ancora

⁵⁵ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 54-55.

⁵⁶ Su questa suggestiva interafferenza, v., per tutti, P. J. S. DUNCAN, *Russian Messianism. Third Rome, Revolution, Communism and After*, Routledge, London-New York, 2000, 52 ss.

che teorica. Da dedita alle piccole ruberie di sussistenza – bagagli, borseggi, panni stesi – dichiara di agire per piacere, per mettersi alla prova, ma è una dichiarazione non troppo credibile; sembra la rivendicazione di uno spazio di radicale libertà, il “farla franca” come cifra del liberarsi da tutti i condizionamenti, compresi quelli che ci si infligge da sé, vittime e carnefici nella trama complessa dei rapporti sociali. Ed è forse per questo che un’atea convinta e spesso partecipe di propaganda antireligiosa si riduce a tentare di arrotondare i magri guadagni “criminali” facendo l’indovina tra i condomini, le celle, i caseggiati⁵⁷. Anche l’indovino e il cartomante delle culture popolari sovente attuano un rovesciamento: predicano qualcosa, investiti da una magia che in realtà non posseggono, possono rassicurare e così instillare, sobillare. Diventano parte integrante nel racconto dei semplici e dei creduloni. La divinazione e la prestidigitazione non sono peraltro infrequenti nelle leggende e nei racconti dell’ebraismo continentale: un retaggio malinconico e favolistico che, insieme a mendici e musicisti, ben restituisce, tra le altre, la pittura di Chagall⁵⁸.

Può forse sostenersi che la Markon enfatizzi la sua valutazione rivoluzionaria dell’extralegalità: in fondo non interagisce mai coi vertici apicali della delinquenza russa. Incontra prostitute sfruttate, trovatelli, ubriaconi: quelli che della malavita sono al massimo la bassa forza (si potrebbe perfino concluderne che la scrittrice incontra il *proletariato del sottoproletariato*, solidarizzando con esso). Nell’incontro con questi particolarissimi altri da sé, soprattutto minori, non annulla se stessa, ma è forse in errore a dichiarare di scoprire così la propria vera personalità. Farsi carico delle ferite degli altri non può significare procurarsi gli stessi tagli, a meno che non sia solo questo il modo che si rinviene per testimoniare una unica e universale, fraterna ed empatica, umanità.

⁵⁷ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 89-90.

⁵⁸ Interessanti conferme in J. WILSON, *Marc Chagall*, Random House, New York, 2007, 124 ss.; J. WULLSCHLAGER, *Chagall*, Knopf, New York, 2008, 135 ss.

Con un tratto sarcastico e contemporaneamente amaro, come se fosse l'ennesima monelleria in faccia al Leviatano repressivo del potere sovietico, Evgenija saluta i boia, i carcerieri e soprattutto la vita, con questo ruvido e temerario epitaffio, pur stranamente gravido di una straniante vitalità e di una esaustività autobiografica quantunque molto lucida:

<<eccovi dunque la mia vita: la vita di una ginnasiale rivoluzionaria, di una studentessa sognatrice, della compagna di Aleksandr Jaroslavskij, il più grande degli uomini e dei poeti, di una perenne viaggiatrice, di un'antireligiosa girovaga, di una corsivista di Rul', di una strillona, di una ladra recidiva e di un'indovina vagabonda>>⁵⁹.

3. Conclusioni dubitative: esiste una tassonomia dei rapporti tra il diritto e la rivoluzione?

Il lascito teorico più interessante, nell'autobiografia in commento, il vero interrogativo su cui può e deve misurarsi l'odierna teoria del diritto, riguarda il rapporto tra il diritto e la rivoluzione. La Markon, si è visto, adotta un dualismo radicale: ci sono fattori e attori sociali o propensi al sovvertimento, o propensi alla conservazione. La rivoluzione stessa è un fenomeno permanente, il cui risultato è una sempre *turbolenta* acquisizione di nuove istanze di giustizia: è la pratica incessante della teoresi rivoluzionaria. Il marxismo liquida il diritto come "sovrastruttura"⁶⁰. Per quanto questa asserzione sia interpretata sovente in modo superficiale (il diritto regolerebbe supinamente un qualunque rapporto di forze già esistente), c'è pur del vero in un giudizio così lapidario. Il diritto

⁵⁹ E. JAROSLAVSKAJA-MARKON, *La ribelle*, cit., 96.

⁶⁰ Intuendo i limiti di un'accezione meramente sovrastrutturale del diritto, O. CHESSA, *I giudici del diritto. Problemi teorici della giustizia costituzionale*, Franco Angeli, Milano, 2014, 595-596, nonché S. COTTA, *Prospettive di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 2014, 129-131.

regolamenta un potere che presuppone, altrimenti nuovo diritto non potrebbe essere prodotto. Al tempo stesso, il potere controlla il diritto e mira a regolarne opportunisticamente l'esecuzione⁶¹; tuttavia, perché il diritto sia davvero effettivo, c'è bisogno che il potere vi ceda spazi e, se del caso, vi si conformi⁶².

A prescindere se detta nozione sia davvero compatibile con gli spunti teorici e con le vicende biografiche di Evgenija Jaroslavskaja-Markon, l'agitatrice russa sembra negare che la rivoluzione sia un "potere", essa consistendo proprio nell'abbattimento dei poteri istituiti e nella creazione di uno spazio (uno "spazio" giuridico?) radicalmente libero dove non c'è alcuna possibilità di stabilizzare dei gruppi di potere. La rivoluzione, non essendo un "potere", almeno nel senso democratico-liberale usualmente tributogli, è, però, almeno un'*istituzione*?

Per rispondere a questo quesito, bisognerebbe prima di tutto interrogarsi sul significato da attribuire al termine "istituzione". Se si adotta il senso della sociologia funzionalista, correntemente riproposto anche dalla scienza amministrativistica legale, l'istituzione è una modalità espressiva dell'organizzazione formale del potere⁶³. Se si volesse, perciò, provare a considerare la rivoluzione come un'istituzione, bisognerebbe ricorrere a

⁶¹ C. SCHMITT, *Constitutional Theory*, Duke University Press, Durham-London, 2008, 125-126.

⁶² C'è chi attribuisce un contenuto morale alle forme di autolimitazione del potere (v., per tutti, l'ampia ricostruzione di G. FORSTER, *John Locke's Politics of Moral Consensus*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2005, 251 ss.) e chi vi annette una mera opzione strumentale, fondata sull'istinto di conservazione del potere medesimo (D. KIPNIS, *Using Power. Newton's Second Law*, in A. Y. LEE-CHAI, J. A. BARGH (a cura di), *The Use and Abuse of Power. Multiple Perspectives on the Causes of Corruption*, Taylor and Francis, Philadelphia, 2001, 3 ss.).

⁶³ P. DALY, *A Theory of Deference in Administrative Law. Basis, Application and Scope*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2012, 188-190. Il succitato uso del lemma "istituzione", in campo sociologico, è attestato in modo chiaro in tempi più risalenti. Cfr. PH. NONET, *Administrative Justice. Advocacy and Changes in Government Agencies*, Sage, New York, 1969, V ss.

significati ulteriori da associare al medesimo lemma. L'istituzionalismo giuridico⁶⁴ lo ha tradizionalmente adottato per restituire una componente di materialità alla pratica giuridica, altrimenti imbrigliatasi in un'interpretazione, invero *esangue* e riduzionistica, del formalismo kelseniano⁶⁵. In questo senso, l'istituzione appare quasi, come in un ossimoro, "diritto in movimento", che recepisce le modificazioni e che può ricevere epistemologicamente il contributo di saperi altri (moralì, politici, sociali). L'istituzione non è così il *nomen* formale di un organo del potere, ma l'unità di misura del diritto alla prova della sua legittimazione e della sua applicazione. L'istituzionalismo ha avuto, cioè, il merito di spostare l'attenzione del giurista dal mero prodotto testuale della deliberazione ai presupposti non meramente attributivi di competenze della sua adozione e alle sue condizioni di vigenza ed efficacia in un ordinamento giuridico dato.

Se si è condiviso che l'istituzione è perciò "diritto in movimento", contenuto positivizzato ed effettivo della pratica del diritto, si potrebbe concluderne che per la *ribelle* Evgenija Jaroslavskaja-Markon la rivoluzione è "istituzioni in movimento": persistente dinamicità di un bisogno di giustizia che ribalta le forme in cui le norme e i rapporti sociali pongono le istituzioni.

Due importanti teorie politiche, sorte nel solco della tradizione socialista del movimento operaio, successiva alla Rivoluzione del 1917, si sono occupate, in modo non sempre soddisfacente, dei rapporti tra i

⁶⁴ Sull'importanza del filone dottrinale istituzionalista, nella teoria del diritto francese e in quella italiana, v., in una amplissima letteratura scientifica, A. ALGOSTINO, *Diritto proteiforme e conflitto sul diritto. Studio sulla trasformazione delle fonti del diritto*, Giappichelli, Torino, 2018, 27 ss.; M. CROCE, *Sfere di dominio. Democrazia e potere nell'era globale*, Meltemi, Roma, 2008, 34 ss.; A. OLIVARI, *Santi Romano ontologo del diritto*, Led, Milano, 2016, 64 ss.

⁶⁵ Su un efficace percorso teorico di compensazione tra l'eredità giuspositivistica e le esigenze metodologiche, additate dalla teoria istituzionalistica, resta insuperato il contributo offerto da N. MACCORMICK, O. WEINBERGER, *An Institutional Theory of Law: New Approaches to Legal Positivism*, Springer, Dordrecht, 1986 (in particolare, 6-24).

movimenti rivoluzionari e il loro svolgimento durativo: il maoismo e il trotskismo.

La permanenza del moto rivoluzionario si tradusse, nell'ordinamento della repubblica popolare cinese e, in particolar modo, nell'operato di Mao, nell'ambigua nozione di "rivoluzione culturale"⁶⁶. Mao e i dirigenti del partito comunista si prefissero di eliminare le professioni e le personalità troppo inclini alla speculazione culturale e all'involuta riflessione dottrinale, allo scopo dichiarato di secondare il soddisfacimento di bisogni eminentemente concreti. Questa istanza sostanzialistica, che pure si preoccupava di evitare la costituzione di un ceto rivoluzionario ufficiale, depositario di meccanismi giuridico-culturali inaccessibili alle masse, finì per produrre proprio l'effetto che dichiarava di stigmatizzare. Innanzitutto, istituzionalizzava una selezione pedagogica e paternalistica degli interessi esistenziali, sminuendo quelli, parimenti importanti per un'etica rivoluzionaria, di carattere immateriale: non era pur sempre la burocrazia di partito che classificava le devianze filo-occidentali e capitalistiche? In secondo luogo, i soggetti che di queste presunte devianze erano riconosciuti colpevoli erano sottoposti a un percorso di "rieducazione", mortificante sul piano individuale quanto socialmente inteso, in fondo, in modo non troppo diverso da come le teorie liberali occidentali hanno scientemente perseguito la concezione del reato e della pena anche in funzione di deterrenza generale⁶⁷. Qual era, allora, la differenza tra i rivoluzionari e i reazionari?

Teoricamente non meno problematica era la prospettiva trotskista. Da una parte, l'internazionalismo trotskista rifiutava la teoria stalinista del

⁶⁶ T. TSOU, *The Cultural Revolution and Post-Mao Reforms. A Historical Perspective*, The University of Chicago Press, London-Chicago, 1988, 57 ss.

⁶⁷ Rispetto alle originarie prospettazioni di questa funzione del diritto penale e della pena (ad esempio, C. BECCARIA, *Dei delitti e delle pene* (1764), A. Burgio (a cura di), Feltrinelli, Milano, 2009, p. 44), sembra piuttosto esserne prevalsa un'accezione velatamente intimidatoria che, più che alla proporzione tra l'offesa e la pena, guarda alla pretesa capacità dissuasiva della sanzione minacciata.

“socialismo in un solo Paese”⁶⁸. Dall'altra, però, il meccanismo istituzionale sul quale la rivoluzione permanente avrebbe dovuto poggiare era il “programma di transizione”: una serie di misure – invero, non sempre concretamente determinate – che avrebbero consentito il passaggio del sistema al socialismo⁶⁹. Come rapportare tutto ciò alla tesi di Evgenija Markon che vede la rivoluzione come fenomeno permanente e continuativo, come istanza di giustizia alla quale non possono essere opposte la stabilizzazione dell'ordinamento né l'adozione delle norme a ciò necessarie?

La carica ideale espressa, in modo peraltro stilisticamente molto vivido, dalla Markon sembra forse privare il moto rivoluzionario di una norma di chiusura, di un obiettivo raggiungibile o tendenziale, ma ha parimenti il pregio di impostare un problema teorico spesso non rilevato dai movimenti socialisti: i rapporti tra la rivoluzione e il tempo di esplicazione del suo corso (che la Markon concepisce come inarrestabile).

La Markon non lo rileva, non lo esplicita e, probabilmente, anche a costo di cadere in contraddizione, non lo ammetterebbe. Eppure, la questione del “tempo” e della durata di una rivoluzione è, in fondo, il problema di individuarne e disciplinarne gli effetti giuridici. La rivoluzione della Markon, per farsi giustizia, dev'essere permanente, è vero; in questa

⁶⁸ Un'acuta critica della concezione stalinista, sull'inestricabilità del socialismo realizzato dai confini di un ordinamento giuridico nazionale, trovasi in E. MANDEL, *From Stalinism to Eurocommunism: the Bitter Fruits of “Socialism in One Country”*, Verso Books, New York, 2016. Una presentazione esaustiva, ancorché in alcuni punti apologetica, del pensiero staliniano in E. VAN REE, *The Political Thought of Joseph Stalin. A Study in Twentieth-Century Revolutionary Patriotism*, Routledge, London-New York, 2002.

⁶⁹ Circa le accuse di indeterminatezza al programma di transizione, anche in termini eminentemente politici, cfr. D. LORIMER, *Trotsky's Theory of Permanent Revolution: a Leninist Critique*, Resistance Books, Chippendale, 1998, 77 ss. La medesima casa editrice curò l'anno successivo un'utile riedizione degli originari scritti di Trotskij sul punto (adottando la generalmente accettata traslitterazione onomastica anglosassone, L. TROTSKY, *The Transitional Program and the Struggle for Socialism*, Resistance Books, Chippendale, 1999).

concezione, il diritto può divenire l'unico canale possibile nella connessione tra la rivoluzione e la giustizia. In assenza di meccanismi attuativi, anche una istanza rivoluzionaria permanente può essere repressa, ostruita e negata dal potere che si costituisce a esito del processo rivoluzionario, facendosi così controrivoluzione⁷⁰. Il diritto, per la rivoluzione, può essere il pugnale con cui si vuole tagliare una corda che lega i polsi agli sfruttati: se è voltato verso le vene, ucciderà il povero che vuole ribellarsi. Se è voltato verso il nodo, riuscirà a liberarlo⁷¹.

⁷⁰ Nella moderna dottrina politologica e giuspubblicistica permangono concezioni più ottimistiche degli organi istituzionali che assumono il potere a seguito di una rivoluzione, perché li si ritiene normalmente legittimati dalle stesse istanze e dagli stessi gruppi sociali che determinarono il sommovimento politico sul piano sostanziale. V., ad esempio, in ordine alla rivoluzione socialista in Cina, R. HAGUE, M. HARROP, *Comparative Government and Politics*, Palgrave-MacMillan, Basingstoke-New York, 2007, 276-277; in termini teorici più generali, in riferimento, però, ai modelli costituzionali del secolo precedente, I. JANKOVIC, *The American Counter-Revolutionary in Favor of Liberty*, Palgrave-MacMillan, Basingstoke-New York, 2019, 257 ss.

⁷¹ L'immagine letteraria adottata può forse rimandare alla celebre massima di Joseph de Maistre, per cui "la spada della giustizia non ha fodero". Il senso che qui si usa, tuttavia, più che allo scetticismo tipicamente controrivoluzionario del giurista italiano, guarda alle possibilità espansive dei diritti di libertà, nelle teorie politiche dell'anarchismo. Secondo questa prospettiva, ad esempio, M. LA TORRE, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, Derive Approdi, Roma, 2017.



La Ribelle: un'irriducibile inconcludenza?

Le vicende di Eugenija Jaroslavskaja-Markon, narrate dalla stessa in un memoriale redatto durante la prigionia nei campi staliniani conclusasi con la sua cruenta esecuzione, non possono che coinvolgere il lettore e suscitare un immediato sentire comune con *La Ribelle* (con questo titolo il manoscritto viene proposto nella edizione italiana – per i tipi di Ugo Guanda editore – ripresa dalla traduzione francese a cura di Oliver Rolin e Irina Flige, ai quali si devono le imprescindibili *Prefazione* e *Postfazione*).

Nel lasciare al lettore la fatica di seguire il periglioso e coerente percorso che conduce Eugenija dalla dimora della sua famiglia di intellettuali borghesi alle *prigioni del popolo*, ove verrà brutalmente assassinata, va affermato l'indubbio valore che questa testimonianza assume.

Il manoscritto contiene una chiara ed incondizionata denuncia della repressione staliniana che con la forza di un maglio si abbatté sopra ogni forma di dissenso, da quello politico a quello sociale. nel descrivere le sue vicende personali, l'autrice costruisce una interessantissima fonte storica, uno spaccato di *certa* vita sovietica degli anni Venti. Nello svolgersi della drammatica autobiografia i due aspetti (l'opposizione più propriamente politica, ed il rifiuto delle regole sociali consolidate a cui si aggiunge l'esaltazione della figura del emarginato, quale il ladro ed il teppista, l'unico autentico soggetto rivoluzionario in quanto mai compromesso con il potere), si fondono nella vita vissuta da Eugenija così come ella la abbozza sulla carta, più per il *piacere* di rivedere se stessa, di rivivere le sue

* Professore associato di Filosofia del diritto presso l'Università degli Studi di Trieste.

esperienze di libertà, che per accusare il mostro staliniano che la sta stritolando.

Ella non ricorda per un pubblico che sa impossibile (il manoscritto rimarrà infatti sepolto per decenni negli archivi della burocrazia sovietica e solo di recente riscoperto dai curatori dell'edizione francese), è conscia che quelle pagine vergate d'inchiostro non avranno un futuro, allo stesso modo in cui è pienamente consapevole della sua inevitabile ed imminente eliminazione.

Ciò non di meno scrive, non per i posteri, non per lasciare un atto d'accusa contro gli aguzzini suoi e di una intera umanità scalpitante verso la libertà, ma per poter ancora una volta sputare in faccia a questi servi tutto il disprezzo che prova per il regime sovietico e per il suoi cani da guardia.

Nello scrivere Eugenija perpetua quella solitaria ribellione che dalla adolescenza l'accompagna caratterizzando la sua breve vita. Non può rimanere passiva di fronte all'onnipotente oppressore e, per quanto oramai murata nel Lager, fa esplodere la ribellione con lo scrivere, con un narrare a se stessa che vuole colpire, offendere il suo carceriere. È l'unica arma (oltre ad un mattone, come vedrà il lettore) che le è rimasta e la usa con tutta la potenza che le rimane.

Eugenija è un corpo incatenato che pur tuttavia riesce a librarsi con leggerezza verso la libertà quando imprime il suo inchiostro ribelle sulla carta. Non intende accusare alcuno di alcunché di fronte ai posteri, desidera soltanto testimoniare all'aguzzino che leggerà quelle carte il suo abissale disprezzo. Non ha timore di essere sola, perché in solitudine ha condotto la sua lotta contro il potere incontrando tutt'al più casuali compagni di strada e trovandoli nei bassifondi, fra i reietti della società. Non ha costituito leghe, né perorato la loro fondazione, ha approfittato di momentanei incontri per destrutturare fin dove le era possibile un presente di oppressione. Eugenija, per quanto di dichiararsi anarchica e con l'anarchismo militante si sia più volte incontrata, non propone, né si colloca in un movimento di massa; ciò che per ella conta è la rivolta individuale, l'intima ribellione al potere.

Certo, al di là della immediata simpatia la vicenda narrata da Eugenija Jaroslavskaja-Markon ci apre anche la visuale su di un fare che potrebbe apparire operativamente inconcludente (più che teorizzare e partecipare alla costruzione di una società rivoluzionaria, sembra che Eugenija proponga una inesauribile prassi di ribellione al potere ed, più in generale, ad ogni società), a volte sorretto da penetranti ingenuità (si veda la questione dell'autentico soggetto rivoluzionario) e aperti fanatismi (la giovane Eugenija si priva dei pasti per assimilarsi ai proletari affamati di Pietroburgo). Ma al di là di ciò rimane il suo ergersi di un potere vigliacco animato da spregevoli lacchè, ai quali getta in faccia una dignità mai venuta meno.

Piace allora ricordarla mentre cammina, per rubare le parole a Louis Mercier Vega, in mezzo ai suoi compagni “votati alla ricerca di una società giusta e libera, schiacciati da regimi brutali e ipocriti, stretti tra i propri sogni e la propria lucidità”.