

CAMPEGGIA FROCIA, OTRANTO 29-30-31 AGOSTO 2013

rete [SomMovimento nazioAnale]



Campeggia transfemminista*queer - Introduzione e Report tavolo "Lavoro, non lavoro, reddito" by [somMovimento nazioAnale](#) is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](#).

Permissions beyond the scope of this license may be available at <http://sommovimentonazioanale.noblogs.org>.

REPORT

Introduzione

Le partecipanti alla Campeggia frocia del 2013 sono gay, lesbiche, bisessuali, transgender intersex, poliamoriste, femministe, socialiste, frocialiste, anarchiche. Provengono da Bari, Bologna, Roma, Padova, Perugia, Torino, Trento, anche se queste sono indicazioni geografiche approssimative che spesso si risolvono semplicemente nell'identificazione dell'ultima città nella quale stanno vivendo e facendo politica. Sono quasi tutte legate a collettivi o ad altre realtà associative o politiche della galassia frocia e femminista radicale. Appartengono a generazioni diverse: giovanissime *teen ager* e frocie con già un po' di anni (di attivismo) sulle spalle. Sono prevalentemente native italiane e sono bianche.

Questa è stata la prima campeggia frocia dopo le ormai mitiche esperienze di campeggio che risalgono a trent'anni fa. Probabilmente questa iniziativa contiene anche una volontà di rievocare quelle esperienze ed esperienze analoghe di comunità "effimera"¹. Dobbiamo ringraziare in particolare le Cime di Queer (Bari) per l'iniziativa e tutte quelle che hanno aiutato nell'ideazione e nell'organizzazione, oltre che le persone presenti alle tre giornate. Sottolineamo la valenza di continuità del percorso politico fatto da Bologna a Roma², ma discorsi attinenti ce ne sono stati a Milano, Torino, Bari. In tutta Italia in realtà, anche altri/e discutono l'intreccio tra genere e sessualità da un lato, vita lavorativa e vita affettiva dall'altro, andando al di là di una impostazione – caratteristica del movimento GLBTQI italiano negli ultimi anni – che tiene separati questi campi.

Il secondo aspetto interessante della campeggia è che si è trattato di un esperimento di auto-organizzazione: in quanto tale ha già una sua piccola valenza pratica e ideale, ci costruzione di altre forme di socialità, ne son proprio di altre intimità. Che aspettativa abbiamo rispetto a questa campeggia? Qual è l'obiettivo che ci siamo date? Da un lato volevamo verificare se il terreno di analisi fosse condiviso; dall'altro volevamo impostare dei modi per uscire fuori con pratiche politiche collettive condivise. Abbiamo vissuto questo incontro cercando di capire a che livello di maturazione siamo arrivate e provando a immaginare come uscire all'esterno, ma

¹ Pensiamo a i Campi lesbici di Agape (Pinerolo, anni '90) o agli incontri di Villa Fiorelli (@@-).

² Bologna Dicembre 2011 @@@, Roma @@@

senza nessun tipo di ansia militonta: eravamo a Otranto, a fine agosto, e c'era il mare, c'era la voglia di stare insieme e di conoscersi un po' meglio. Abbiamo fiducia che presto questo incontro darà buoni frutti, questo è il nostro desiderio.

PRIMO TAVOLO, 29 AGOSTO
LAVORO E REDDITO / LAVORO, NON LAVORO?

ABSTRACT: Facciamo il punto sui passaggi che abbiamo acquisito: dalla critica della messa a valore delle differenze come target di mercato alla presa sulla dimensione produttiva della differenza (diversity management, pinkwashing aziendale); precarietà come “queerizzazione” del lavoro; l’emergere della dimensione affettiva (riconoscimento degli affetti queer, lavoro affettivamente necessario). Tuttavia un primo ciclo di lotte contro il lavoro precario pare chiuso a causa di una generalizzazione della precarietà. Emerge per tutte e tutti il problema di un reddito relativamente sganciato dal lavoro. Tematizzare la dimensione post-precaria/queer attuale a quale ricomposizione politica allude? Questo decentramento dalla sessualità all’affettività come modifica il significato delle nostre lotte?

1. Condivisione del percorso

La sintesi che abbiamo utilizzato nell’appello è stata allargata e condivisa, gettando uno sguardo ricostruttivo sul percorso fatto nelle nostre riflessioni individuali e collettive intorno al nesso lavoro e affetti, lavoro e reddito. In questo elenco le domande tra virgolette sono un surrogato di quella che potrebbe essere definita un’auto-inchiesta collettiva durata oltre dieci anni.

- I nostri discorsi su lavoro e affetti sono iniziati sulla scia di una riflessione materialista sull’identità gay contemporanea e nel far ciò si sono inevitabilmente confrontati con il femminismo marxista: è stato il femminismo radicale a intrecciare un discorso sul lavoro con quello sul genere e sulla sessualità. Il femminismo ha posto il *lavoro di cura* come nucleo originario della sua analisi delle forme di lavoro assegnate in base al genere ed escluse dal reddito.
- A partire dalla critica femminista e dalle discussioni sulla femminilizzazione del lavoro (intesa come “erosione” del lavoro maschile, con tutte le sue caratteristiche) abbiamo approfondito l’analisi delle stesse soggettività LGBTQ, chiedendoci se non fosse possibile andare dalla critica del soggetto consumista a quella di un soggetto produttivo.
- Veniamo al momento in cui è entrato nel nostro discorso il tema delle forme precarie del lavoro. Bisogna sottolineare che questi argomenti – e i conseguenti posizionamenti politici – erano ritenuti non avere alcun nesso con le rivendicazioni politiche GLBT. Non è scontato che dei soggetti queer si mettano a discutere della precarietà del lavoro *in quanto* soggetti queer. (Basti pensare al pesante retaggio che colloca le “nostre tematiche” nell’ambito delle politiche dell’identità, di trasformazione culturale, sganciandole dalle rivendicazioni sulla sfera economica).
- Verso la metà degli anni 2000 abbiamo ragionato sulle ansie legate alla precarizzazione. Mentre le retoriche familiste, in area cattolica, liberale, ma anche a sinistra, puntavano sulla rivendicazione delle possibilità per “i giovani”, in particolare le “giovani coppie” di “costruire una famiglia”, e mentre anche una parte del movimento dava per scontato o comunque non metteva in questione dava accoglienza il piano delle domande, delle finalità e dei valori relative agli effetti della precarietà sulle esistenze delle persone: “potrò costruirmi una famiglia?”, qualcuna, in ambito femminista e queer si chiedeva invece se la posta

in gioco, il “futuro” messo a repentaglio dalla precarizzazione fosse il “futuro” che le soggettività queer potevano desiderare.

- Poi abbiamo discusso di quanto questo tipo di ansie agisse su di noi e quale potessero essere le opzioni possibili per non farci trascinare da *queste* ansie (senza con ciò abbandonare il terreno delle lotte sulla precarietà). Il discorso sulle “altre intimità” prende origine anche da una riflessione sulle *diverse* opzioni di “costruzione” di un “futuro” o anche di un “presente” sostenibile. “Potrei voler vivere e costruire relazioni che non eteronormative”. “E se io con questa ‘precarizzazione’ volessi convivere e costruire sulla base di questa delle relazioni che non sono necessariamente immaginate come se le immagina il discorso eteronormativo?”
- Accanto a questo è venuta una discussione sulla centralità del paradigma lavorista in quanto tale. Il punto non è più lavoro precario/non precario, ma “possiamo vivere senza lavoro? Possiamo distaccarci da una dimensione lavorativa che 50 anni fa riempiva di senso l’esistenza delle persone? Quali opzioni etiche abbiamo?”.
- E ancora, abbiamo condiviso un percorso che metteva al centro il reddito, piuttosto che il lavoro. Ci siamo chieste se non fosse possibile rivendicare un reddito relativamente svincolato dal lavoro. “Perché non dovrei avere un reddito anche se non lavoro?” Questa domanda ce la facciamo ogni giorno, in realtà. Forse l’illusione non sta nella domanda però, ma in quella paura che ci fa credere che sia una domanda illusoria.
- La dimensione della “casa” e del quotidiano ha assunto una diversa valenza nelle nostre politiche, condizionando una sorta di slittamento dal reddito alle relazioni affettive. In questo interrogativo rientrava quello sul ruolo del *welfare* statale, nel momento, tuttavia, in cui lo stato sociale veniva eroso. Questa erosione dello stato sociale è stata forse presa un po’ troppo come una inevitabile fatalità storica: abbiamo accettato forse un po’ ingenuamente l’idea consegnataci dalla politica ufficiale, secondo cui non si potesse più sperare (e lottare per) avere un reddito sganciato dal lavoro in quanto individui che hanno un’assistenza derivante dal welfare. È quindi diventato sempre più evidente uno spostamento sulle relazioni affettive come integrazione, sostituzione, conflitto, politicizzazione rispetto a un welfare che si va sgretolando.
- Abbiamo discusso di *queerizzazione del lavoro*, intesa in modo ambivalente come una maggiore adeguatezza *produttiva* dei soggetti queer alle esigenze di flessibilità e disponibilità del capitalismo (da cui l’attuale critica alle politiche del *diversity management*). Come soggetti gay/queer della Metropoli europea, connotati prevalentemente come bianchi ed europei occidentali, ci siamo per certi versi liberati di una critica stile anni Settanta del gay moderno, e abbiamo approfondito e intensificato, la critica del capitalismo a partire dalla sessualità in quanto abbiamo constatato che il soggetto gay contemporaneo (bianco ed europeo occidentale) non è più solo mero consumatore, ma anche come un soggetto produttivo ideale. Da una critica della mercificazione delle relazioni siamo passate a una critica della mercificazione del nostro essere forza-lavoro queer. Ma la queerizzazione del lavoro è una nozione *ambivalente*, che non può essere letta né come condanna delle soggettività queer a essere totalmente sussunte al capitalismo, né come il postulato di un’estraneità al capitalismo o di una qualche rivoluzionarietà intrinseca e necessaria.

- Infine oggi assumiamo la tesi del *lavoro affettivamente necessario*: come un lontano erede di alcune suggestioni che risalgono alla critica della femminilizzazione del lavoro. Abbiamo anche riscritto le antiche divisioni tra sfera produttiva e sfera riproduttiva, sfera della vita e sfera del lavoro, la sfera della produzione e riproduzione non sono più leggibili distaccate l'una dall'altra.

2. *Siamo in una dimensione post-precaria/queer?*

Non tutte siamo pronte ad affermare che siamo nella post-precarità. Non è un dato necessariamente condiviso, e per questo viene proposto alla discussione il fatto che si sia o no al di là di una dimensione in cui la divisione tra lavoro precario e lavoro non precario ha ancora senso. Il soggetto (precario o post/precario o post/queer) non è mai un soggetto unitario. Quella che può essere generalizzata – sempre approssimativamente – è una determinata *condizione* o posizione all'interno di un modo di produzione. Ma da tale condizione o posizione non deriva in alcun modo, meccanicamente, una produzione di soggettività uniforme.

Le trasformazioni economiche degli ultimi anni (in Italia e altrove) sembrano aver eroso le categorie sulle quali si è costruita la nozione del lavoro precario, la quale stata costruita in funzione oppositiva rispetto alle forme novecentesche del lavoro dipendente (operaio di fabbrica taylorista o colletto bianco dipendente a tempo indeterminato). In particolare dopo l'ultimo ciclo di ristrutturazione capitalistica – che in Italia ha avuto come momenti esemplari il referendum di Mirafiori e la “riforma Fornero” – ci stiamo rendendo conto che si può esser espulsi dal mondo del lavoro perché troppo anziani: viene meno la contrapposizione tra lavoro precario giovanile e lavoro non precario degli adulti; in parte anche la divisione dei generi – per cui il lavoro maschile sembrava essere meno vulnerabile del lavoro femminile – non implica una garanzia per i soggetti un tempo forti (in particolare a causa del fatto che i settori industriali con occupazione a prevalenza maschile sono oggetto di una profonda ristrutturazione degli organici). Neanche essere queer o etero è più un dato così ovvio; né la contrapposizione tra immigrati e autoctoni su cui si è costruito il discorso d'inclusione ed esclusione dalla cittadinanza, del lavoro nero e del lavoro legale. Anche l'idea di contrapporre soggetti troppo formati – come i giovani che escono dall'università – a soggetti privi di istruzione va ridiscussa. Sembra insomma che siamo di fronte a una *generalizzazione della precarietà*. Una volta che viene meno il lavoro stabile, il “lavoratore tipo” rispetto al quale si è costruito il modello di precarietà, poiché vengono erosi i diritti conquistati da Statuto del Lavoro, dai Contratti Collettivi, e in parte viene anche *generalizzata la queerità del lavoro*, nel senso che queste ristrutturazioni hanno *effetti sugli affetti* e sulla possibilità di costruire vincoli affettivi tra le persone. Occorre ragionare su quali posizioni di vantaggio o svantaggio avremmo come persone GLBTQI in una nuova situazione, in cui la precarietà lavorativa e la queerizzazione affettiva diventassero un dato sempre più diffuso.

Vengono meno una serie di contrapposizioni: precario/non precario, e altri binarismi. Potremmo parlare di post/precario, post/queer, al limite utilizzandoli come sinonimi. Però il discorso sul passaggio sulla divisione sessuale del lavoro che ha caratterizzato il periodo del welfare a una messa a valore dell'affettività in generale è poi così marcato? Posizionarci come soggetti queer significa incrociare la sessualità il genere con la razza, la classe tutte le posizioni soggettive che si possono accumulare. E quindi in che termini quelle differenze che in quanto soggettività. In termini di intersezionalità quindi potremmo osservare che la condizione della donna migrante non è la stessa della donna bianca occidentale.

È vero che tutte sono precarie, anche le forme di lavoro apparentemente più stabili sono cambiate e sono toccate dalla precarizzazione. Però molte di noi fanno co-

munque esperienza di livelli diversi di precarietà, e questo pesa tantissimo, anche a quei livelli molto concreti della piccola rivendicazione che vorresti fare quando stai lavorando insieme ad altra gente su come organizzare il lavoro, quanto autosfruttarsi e perché. Quindi si può parlare di una differenza di quantità, di grado e non una differenza assoluta, o bianco o nero. Anche la condizione dei migranti è diversa: è logico che la lavoratrice migrante è molto più ricattabile di una nativa: se non lavora viene sbattuta fuori dall'Italia, quindi non perde semplicemente il lavoro.

Allora, il fatto che ci sia una generalizzazione non vuol dire che non continuino ad esistere gerarchie interne o nuove forme di ristrutturazione gerarchica tagliate sulla sessualità, età, contrattualizzazione, cittadinanza, provenienza. Infatti è più la nozione di lavoro precario come figura analitica che ci interessa discutere. La gerarchizzazione e la competizione è proprio uno dei maggiori strumenti di colonizzazione da parte del capitale. Passando per la gerarchizzazione il lavoro precario si generalizza. Così si è diventati tutti più vulnerabili.

Allora diventa interessante analizzare come le gerarchie si siano potute imporre e riprodurre. Ciò è anche dovuto al fatto che il lavoro è sempre più individualizzato e individualizzante. Più il lavoro è individualizzato più si parla di responsabilità personale sempre e comunque. Il concetto di responsabilità collettiva non viene riconosciuta. Tant'è che, ad esempio un centro sociale deve chiudere perché se all'istituzione non dici "chi è il responsabile legale" tu non puoi esistere come collettivo (◊il concetto di *liability*). Dunque la responsabilità viene fatta ricadere sulla singola persona e si perde la dimensione della reciprocità e del comune. Diventi un target e vieni punito personalmente in questo regime competitivo che attraverso questa gerarchizzazione ci rende tutti soggetti ostili l'uno all'altro: ad esempio rispetto al lavoro riproduttivo, alla maternità, o certe politiche sulla fertilità sul mondo del lavoro vengono costruite in questo modo.

Non siamo sole. Abbiamo approfondito il *nesso genealogico* tra la ricostruzione del percorso fatto dai movimenti GLBTQ negli ultimi anni (vedi punto 0). Il femminismo radicale – al di là di quello che poi è diventata la richiesta di pari opportunità o di accesso alla politica istituzionale – ha radicalmente posto il primo nucleo di analisi di quello che già era una forma di lavoro/non-lavoro: il lavoro di cura, il lavoro riproduttivo, il lavoro casalingo come lavoro obbligatorio non retribuito ecc. E quindi possiamo anche dire che c'è oggi una generalizzazione di una condizione che prima era normalmente legata a una divisione di genere del lavoro. In questo senso la valenza è anche di una centralità delle analisi. Ad esempio il Laboratorio Smaschieramenti lavora per farsi carico della consapevolezza che in questo momento c'è una generalizzazione: cade la dicotomia lavoro produttivo/riproduttivo, c'è una generalizzazione della messa a valore delle vite (cosa che per le donne era già così). Ora quel tipo di figura sociale diventa centrale, e dunque anche le nostre analisi – nella misura in cui incarniamo quella figura – acquisiscono una nuova centralità e rilevanza (generale): subiscono a loro volta una "generalizzazione", e questo lo possiamo percepire sia dall'interesse che i movimenti, a tutti i livelli, hanno per la lettura di genere, femminista e queer – perché ne hanno bisogno. Infatti non si capisce più niente non solo con le categorie classiche dell'operaismo, ad esempio, ma neanche l'analisi del lavoro così com'era stata rispetto al paradigma precedente. Anche questa è una nostra responsabilità collettiva che apre una serie di possibilità per ripensare le forme della politica. Da una parte apre a delle riappropriazioni, più o meno indebite e più o meno malriuscite e nello stesso tempo però apre delle interrogazioni molto profonde su che tipo di lotte fare, generalizzando, in qualche modo, anche la nostra forma di attivismo politico.

3. Orizzonti possibili e impossibili di ricomposizione politica

Non solo all'interno delle lotte trans, queer e femministe, ma anche ispetto alla nostra presenza nei movimenti "generalisti" o comunque su istanze non collegate a politiche di genere che tipo di contaminazione o collocazione vogliamo portare avanti? Con quali altri soggetti?

Per quanto si sia in una condizione di precarietà generalizzata, le gerarchizzazioni interne e le differenze di grado rendono difficile una ricomposizione. Tra l'altro anche perché non c'è stata una risposta collettiva da parte dei soggetti. La risposta purtroppo - e in questo c'entra il tema della precarietà come cavallo di battaglia - è stata in ordine sparso. Il lavoro ha risposto a questo processo dividendosi: lavoratori sindacalizzati che si identificavano nelle forme tradizionali del lavoro dipendente, lavoratori non sindacalizzati e precari che si identificavano in San Precario, ecc. La gente in fondo finiva per sottoscrivere le gerarchie che le sono state consegnate, agendole sia nel luogo di lavoro che nel momento in cui va a portare delle rivendicazioni fuori. Inoltre diversi soggetti precari hanno avuto difficoltà a mettersi in un'ottica di intersezionalità, per non parlare del lavoratore e della lavoratrice "tradizionali": non è stata mai sufficientemente sfruttata in termini di ricomposizione politica.

Dato il meccanismo di responsabilizzazione individuale, data tutta questa desocializzazione, in una condizione in cui manca la possibilità di una presa di responsabilità collettiva e condivisa, come possiamo agire in modo collettivo? Come agiamo collettivamente se poi ciascuna di noi risponde solo sul piano privato? Come rispondiamo a questo? Infondo nella nostra vita ci troviamo - praticamente - a rispondere solo sul piano privato, a considerare una serie di cose come la proprietà privata (ad esempio la propria abitazione), a dividerla con soggetti anche a causa della precarizzazione. Certo in queste condizioni è sempre possibile sperimentare forme di vita affettiva e di vita in comune alternative, costruire famiglie scelte ecc. Però allo stesso tempo hanno vinto loro: "quella è casa mia, quella è la mia responsabilità". Da un lato quindi la strategia di appropriarsi (privatamente) di spazi, però al tempo stesso fai i conti con la tua tradizione anarchica o marxista che vorrebbe che tu puntassi su scelte collettive.

La vita intera è messa a valore. Siamo tutte precarie ed è una condizione generalizzata, però all'interno ci sono gerarchie specifiche. La militanza queer significa mettere in discussione una serie di categorie predefinite, mettere in discussione il potere in generale. La femminilizzazione del lavoro è evidente: la capacità di relazionarsi è ciò su cui si estrae valore, la capacità di sorridere e di aver il giusto "atteggiamento" rientrano in quella parte delle prestazioni che oggi vengono richieste e che invece precedentemente erano specifiche del lavoro riproduttivo. Nonostante le gerarchie siamo tutte colpite da questo sistema di potere che quando amiamo e desideriamo estrae valore. Come riuscire a rendere questo discorso, oltre quello sulla precarietà generalizzata e come far capire che siamo tutti colpiti da uno stesso sistema di potere che estrae valore anche nel momento in cui amiamo e come costruire un'alternativa a questo e a rendere le nostre pratiche quotidiane immediatamente in grado di costruire un contropotere, riaprire un processo di liberazione. Le proposte non necessariamente devono riguardare soltanto l'aspetto lavorativo. In ogni momento in cui mettiamo in discussione le nostre scelte apriamo dei varchi che si interconnettono. Io sono precaria sempre, quando amo, quando mi muovo, quando mi sposto, quando decido i miei tempi: quindi scelta, ogni pratica, ogni iniziativa che riguarda vari aspetti della vita va a essere potenzialmente conflittuale. Il reddito è uno strumento che libera tutto questo, perché quantomeno potrebbe garantire una vita qualitativamente più alta e dare persino più spazio alle iniziative. Infatti oggi siamo estremamente ricattabili perché è difficile reagire. Reagire significa perdere tutta una serie di cose, mentre avere un reddito potrebbe consentire di liberare e di energie che si spera diventino conflittuali, non solo

connesse alla sfera lavorativa. Per cui, qualsiasi proposta pratica, che riguardi la sessualità, che riguardi l'affettività ecc., è comunque collegata al tentativo di scardinamento dei dispositivi di comando che determinano la nostra precarietà.

La proposta è quella di creare delle possibilità ricompositive, anche sul piano delle lotte, a partire non dalla neutralizzazione della nozione di lavoro precario, ma dalla traduzione/esportazione di contenuti che abbiamo come soggettività queer in un contesto più ampio, che è tra l'altro già quello su cui molte e molti di noi già siamo (data la nostra tendenziale polimilitanza). Quindi, l'obiettivo strategico è quello di una ricomposizione che si opponga alla sistematica opera di *desocializzazione* che viene condotta rispetto al mondo del lavoro. La responsabilità viene calata sul singolo individuo, quindi il rapporto tra comando del lavoro e lavoratore diventa diretto, individuale, senza intermediazioni: è la desocializzazione: se tu sgarri sgarri individualmente se tu hai dei diritti te li devi guadagnare in prima persona, ma questi allora diventano dei benefit, dei bonus, non sono diritti: in ogni caso non travalicano l'ambito delle "politiche" aziendali. Allo stesso tempo, quando sorgono dei conflitti o quando si perde il lavoro questi eventi vengono vissuti come un fallimento personale, dovuto alla propria incapacità. La ricattabilità del singolo, dunque, non è l'unico fattore: a volte il lavoratore precario, anche quando prende e lascia continuamente un lavoro malpagato pensa che prima o poi comunque ce la farà e sarà dall'altra parte, quindi non sente l'esigenza di lotta insieme agli altri.

È necessario porsi in controtendenza rispetto a tutto ciò, ma con forme diverse, anche sul piano dei diritti del lavoro, ripartendo da una posizione diversa da quella dei movimenti operai del XX secolo, che facevano della neutralizzazione delle differenze e delle posizioni soggettive uno dei punti di partenza delle loro strategie "unitarie". I nostri soggetti sono soggetti incarnati.

Stando ai presupposti il movimento GLBTQI *mainstream* e radicale stanno andando in due direzioni diverse, opposte. Però è anche vero che se il nostro tentativo è quello di risocializzare le lotte, non possiamo pensare a un addio definitivo tra questi due mondi, pensare che le politiche queer le fanno una minoranza di illuminati e tutto il resto del mondo GLBTQI si fa le sue politiche del riconoscimento e dell'integrazione, anche perché di fatto su alcuni terreni delle politiche di riconoscimento si giocano i destini di alcune persone. Dunque, pur prendendo atto della divergenza sul piano analitico, forse possiamo riproporci tatticamente di intrecciare anche le politiche del riconoscimento e starci dentro. Allo stesso tempo non possiamo non criticare il movimento *mainstream* quando accetta di conformare le persone GLBTQI a istituzioni e modelli che rifiutiamo, in primo luogo l'esercito, solo in nome del riconoscimento. Non è una conquista avere omosessuali nell'esercito. Questo non perché le persone non possano scegliere determinati lavori, ma perché queste istituzioni sono repressive e violente. Questa scelta non è compatibile con un'idea di liberazione omosessuale. Certamente non è un tipo di lotta che dovremmo supportare, per quanto si voglia ad esempio trovare dei punti di raccordo con il movimento GLBTQI *mainstream*. Gli affetti e le relazioni non tradizionali: ci sono state aggressioni a persone che conducono vite non tradizionali. Bisognerebbe sensibilizzare l'opinione pubblica per evitare questi fatti.

Come relazionarci ad un contesto esterno che non è necessariamente solo quello femminista o LGBT *mainstream*; come relazionarci ai movimenti generalisti. Di fronte a un'attenzione all'analisi queer e femminista, come costruiamo degli strumenti di difesa da una potenziale neutralizzazione dei nostri contenuti. Se pensiamo ad esempio al discorso sulla femminilizzazione del lavoro e a come esso è stato recepito in ambito generalista, esso è stato totalmente neutralizzato. Si è preso il discorso femminista, si è eliminata la femminilità e si è detto siamo tutti femminilizzati. Il discorso sulla divisione sessuale del lavoro è un esempio classico: ci dicono che non esiste più una divisione sessuale del lavoro perché il lavoro è

femminilizzato, e se c'è lavoro di cura questo lo fanno le donne migranti. Valorizziamo le genealogie ma non neutralizziamoci.

Il pericolo della neutralizzazione è insito nello stesso spostamento delle nostre politiche dalla sessualità agli affetti. Il percorso che come soggetti queer abbiamo compiuto e continuamente compiamo è quello di contaminare e "sessualizzare" contesti politici che tradizionalmente pretendevano di essere "neutri" rispetto al genere e alla sessualità, ma via via esso si è trasformato a sua volta in una sorta di decentramento della sessualità. La discussione sugli affetti in parte riflette questo decentramento del sessuale. Dopo questo "decentramento", quanto il nostro attivismo politico ha ancora a che fare con la sessualità e il sesso? Quanto la centralità della dimensione affettiva lascia scoperta (esclude, elude) o copre (nel duplice senso di occultare e inglobare) la questione della sessualità? Sappiamo che una parte della nostra esperienza erotica non si lascia collegare o ricondurre alle relazioni affettive, alla cura, ecc. E viceversa, le relazioni affettive non necessariamente devono essere collegate alla sessualità, tantomeno a una sessualità esclusiva tra due persone. Questa non corrispondenza dei piani cosa produce? Quali scarti?

In questo senso, il ragionamento su come fare, come individua singola che si ritrova a dover scindere la teoria da pratiche poi sono molto normative può sfociare in un ragionamento sulle forme autorganizzazione che sono già anche delle forme di neomutualismo. Non dobbiamo darci l'obiettivo di costruire una realtà utopica, ma possiamo partire dalle reti di mutuoaiuto tra le persone queer che già ci sono: sia sul reddito, sulla salute, sul sostegno che ci diamo più o meno già diffuso e capire come da quelle reti si può pensare delle reti politiche che siano dentro le vie e non in una militanza separata. Altrimenti ci troviamo in una dicotomia in cui la mia militanza enuncia certi principi, ma poi la mia pratica è quella della piccola-borghese che deve arrivare a fine mese e gestire le proprietà, stando in questa ricattabilità, magari anche da sola e senza il sostegno di quelle reti famigliari che spesso l'eteronormatività ancora garantisce in alternativa. La crisi infatti è stata riassorbita dalle famiglie, con tutto quello che questo comporta in termini di assorbimento delle condotte devianti o dei soggetti eccentrici o delle pratiche di sperimentazione sociale. Da tutto questo non siamo esenti neanche noi se non che, a volte, buttate fuori dalle famiglie, dobbiamo arrangiarci da sole. Questo arrangiarci da sole può diventare un momento di riflessione sulle forme di autorganizzazione, sulle forme di neomutualismo e *insieme* sulle forme della politica. È importante sottolineare questo ultimo nesso con la politica, per evitare che le forme di neomutualismo si trasformino in nuove "comunità terribili" con tutto il carattere escludente di queste ultime, ma che anzi forniscano delle basi per aprire delle conflittualità.

3. Un primo banco di prova: come reagiamo alle ambivalenze del Diversity management

Pensiamo a come tutto quello che stiamo dicendo e facendo entra in collisione con le politiche dei movimenti mainstream sia LGBT che non LGBT fanno. Questo è problematico, da un lato, ma è anche giusto che emerga di più un posizionamento diverso. Tutta la richiesta di integrazione, normalizzazione, accesso al lavoro, pari diritti, pari opportunità, ringraziamento alle multinazionali perché fanno il *diversity management*, inteso come forma di riconoscimento... Tutta la logica antidiscriminatoria e integrazionista è su una traiettoria completamente opposta. Non dimentichiamoci che sono processi ambivalenti anche nel senso che non solo consentono un surplus di estrazione di valore, ma anche perché le persone stesse che sono oggetto del *diversity management* si identificano di più col proprio lavoro: "Se nel mio lavoro posso essere riconosciuta come frocia, tutte le mie qualità e la mia

soggettività può essere anche gratificata, soprattutto rispetto a un paradigma precedente che magari costringeva a simulare una normalità autocensurata. Il fatto che mi venga chiesto di esprimerla è una gratificazione". E questo vuol dire che le persone si identificano e diventa molto difficile poi scardinarle da questa identificazione, il che rende molto difficile, di conseguenza, costruire le lotte: vai a parlare con chi dice "sono donna, sono manager, ho finalmente conquistato la possibilità di lavorare, fare quello che voglio..." perché dovrei essere in conflitto con questo sistema? Se il mio datore di lavoro riconosce la mia soggettività io mi sento valorizzato e gratificato e mi identifico con il mio lavoro. Pensare a delle contro-soggettivizzazioni in questo clima non è affatto scontato, perché probabilmente avremo di fronte persone, ma anche componenti associative del mondo LGBT che vanno da tutt'altra parte. L'esempio più immediato è la richiesta delle persone trans al mondo del lavoro. Le persone trans sono state escluse dal lavoro e ora come rispondo io alla richiesta di una persona trans che vuole lavorare e non la assumo. Come rispondo io a una trans che dice "io voglio lavorare, e vengo discriminata e non mi assumono?". Rischiamo di essere velleitarie se la nostra risposta è semplicemente "rifiuta il lavoro", "rifiuta il riconoscimento"! teniamo queste nostre analisi, però sappiamo che dobbiamo costruirci la capacità di pensarle nella vita concreta e nei loro risvolti ambivalenti, magari aprendo delle piste di inchiesta e di ricerca per capire dove si può rompere, e dove si possono creare contraddizioni che tengano conto dei soggetti reali che siamo noi, ma anche quelli che stanno fuori.

Posto che siamo d'accordo sul fatto che nel lavoro biopolitico vengono valorizzate le nostre soggettività, come riusciamo a incunearci per defidelizzarci rispetto al modo in cui veniamo messi al lavoro ma veniamo anche gratificati?

L'università è forse il contesto più evidente in cui questo meccanismo ambivalente è all'opera, anche in Italia. Alcuni settori di studio, come gli studi di genere o gli studi queer, che drenano in modo molto evidente tutte le energie creative provenienti dalle nostre soggettività e dalle nostre reti. Quello che viene esplicitamente richiesto – per esempio in tante proposte di *fellowship* – è non solo fare un certo tipo di ricerca, ma anche di essere quel determinato soggetto: GLBT, razzializzato, ecc. per esempio nel nuovo sistema di punteggio nell'università ci si basa non solo sulla produttività scientifica, ma anche sul numero di workshop e di attività extracurricolari svolte. Persino l'autoformazione dentro l'università, che è stato un modo di riappropriarsi di certe cose viene in qualche modo capitalizzato. Ciò è non solo gratificante, ma è anche la nostra speranza rispetto al futuro. Dovremmo domandare a un precario che fa studi di genere e che magari è molto preparato e capace di usare strumenti interdisciplinari (quindi potrebbe avere delle opportunità) di defidelizzarsi? La propria proiezione nel futuro e le aspettative di affermazione rendono accettabile anche una paga da fame. Ciò vale anche in altre aree del lavoro.

Abbiamo ripreso un articolo sul *Diversity management* uscito su Repubblica in cui si afferma che nell'Italia che nega il riconoscimento di diritti alle persone omosessuali e transessuali, il riconoscimento dei diritti lo fanno le aziende attraverso il *diversity management*: ferie pagate per sposarsi all'estero, parità economica. Quasi che i diritti civili vengano equiparati a diritti economici riconosciuti all'interno dell'azienda. Vallo a dire al gay o alla lesbica che lavorano in un'azienda che li riconosce che devono disaffezionarsi rispetto all'azienda. Non lo faranno mai. Quindi forse dobbiamo pensare spazi come la campeggia come a spazi nei quali ragionare strategicamente sul piano pratico. Partire dalle nostre vite: "intanto che tu fai tutti i tentativi di questo mondo per formarti, per restare nell'università; intanto che lavori gratis perché pensi che in un futuro avrai una speranza, di fatto poi stai facendo la fame ora. Quindi dobbiamo pensare la disaffezione dal lavoro o dall'azienda o dall'università, a partire dalle condizioni

materiali di vita attuali e concrete.

Se oggi leggiamo Judith Butler, Teresa de Lauretis, ecc., è perché le università americane hanno iniziato – sull’onda del femminismo e delle politiche multiculturaliste – dare spazio, attraverso una politica molto simile al diversity management agli studi delle donne, gli studi gay e lesbici, black studies, ecc. In un certo senso, se abbiamo degli strumenti, se abbiamo una biblioteca di teoria queer e femminista, è anche grazie alle politiche dell’identità degli anni ottanta e novanta, politiche che hanno portato alla creazione di posti di insegnamento, curricula ecc. Dunque, anche in questo caso, come nel caso del lavoro per le persone trans, da una politica che noi potremmo ritenere discutibile si possono comunque trarre dei frutti positivi. Criticare determinati modelli non significa porsi al di fuori o pretendere di essere totalmente esenti. Il fatto di starci e farsene contaminare non significa necessariamente applicare una politica opportunistica o strumentale.

4. Un secondo banco di prova: Lavoro-formazione-disciplinamento: quale critica agli apparati scolastici e universitari

In modo in parte inatteso – ma del tutto coerente col tema dei processi “riproduttivi” e degli apparati di riproduzione della forza lavoro – si è parlato di due Apparati Ideologici fondamentali: Scuola e Università. Questa discussione è emersa anche perché al nostro interno sono presenti persone che lottano e hanno lottato sul terreno del diritto allo studio o persone molto giovani che stanno per intraprendere o non intraprendere un percorso di studi universitari. Il tavolo ha quindi accolto questa presa di parola soggettiva.

Ci siamo chieste quale ruolo che possiamo avere nel sistema universitario, scolastico, e in generale in un contesto lavorativo marcato un’alta specializzazione. Le figure che riescono sono o quelle a bassissima capacità tecnica, oppure gli iperspecialisti (persone con alti livelli di istruzione universitaria). Le figure intermedie nel lavoro sono escluse, vivendo la condizione precaria con una doppia problematica; anche i laureati, specializzati in alcuni ambiti, prettamente umanistici, vengono esclusi dal lavoro; queste considerazioni portano a rivedere al ribasso le proprie aspirazioni personali. Addirittura ci sono annunci di lavoro in cui si specifica “no laureati”, perché il laureato è percepito come un piantagrane, o come quello che appena trova qualcosa di meglio se ne va. Dall’altra parte se hai una laurea in certi ambiti difficilmente potrai spenderla nel mondo del lavoro. Queste persone, tra l’altro hanno magari anche lottato per il diritto allo studio e oggi si trovano con un pezzo di carta in mano: come se quel diritto alla fine non servisse più a niente. Ha ancora senso lottare per un’istruzione scolastica quando poi a livello lavorativo non ci sono opportunità? Hanno ancora senso le nostre lotte contro il numero chiuso all’università?

Il lavoro cambia in base alle regole del capitale e produce di volte in volta degli esclusi, per quanto superformati e superistruiti. Chi trova lavoro, poi, non ha conoscenze né nel suo mestiere né umana. Secondo alcune di noi è necessario criticare il diritto allo studio in quanto tale: la scuola è la cinghia di trasmissione di una serie di valori dominanti relativi alla sessualità al genere, ai rapporti tra i popoli. La scuola forma gli schiavi di oggi non i governanti di domani. Ci insegnano la storia scritta dai vincitori, nei libri di scuola ci stanno impiantati i ruoli di genere. La pedagogia libertaria dovrebbe quindi essere assunta come una pratica queer e soppiantare quella della scuola e dell’università pubblica tradizionale.

C’è tra di noi chi, sulla base di determinati valori ha scelto un determinato corso di studi pensano se/che poi avrebbe trovato un lavoro grazie a quello. La questione dell’istruzione non si può risolvere pensando a ciò che è valido e ciò che è spendibile

nel modo capitalistico, né tanto meno dobbiamo pensare che ad un determinato livello di istruzione debba corrispondere una certa posizione lavorativa e quindi sociale. Da questo punto di vista ci siamo dette che l'istruzione va difesa come diritto a prescindere dalle programmabilità (peraltro aleatoria) delle esigenze del mercato del lavoro. È una fregatura legare il diritto allo studio al diritto al lavoro: *sono due diritti fondamentali e indipendenti*. Abbiamo acquisito questa logica che dobbiamo studiare per poi andare a lavorare. È chiaro che il diritto allo studio è anche diritto alla cultura; anzi è soprattutto – e su questo siamo state tutte d'accordo – il diritto ad acquisire gli strumenti per criticare la cultura che ci viene impartita. La formazione che riceviamo è molto "ripulita", ma peggio ancora è l'eccesso di specializzazione.

È quindi importante arrivare come sommovimento e come soggetti queer e femministi nelle università e contaminare il movimento degli studenti medi – tra l'altro un ragazzo o una ragazza che va a scuola è ancora più ricattabile, dalla famiglia, ad esempio. Se tutti avessimo strumenti culturali ed economici per fare scelte di vita alternative tutte potremmo immaginare orizzonti diversi. È importante quindi intrecciarsi con studenti e studentesse per rendere il queer più accessibile anche nelle scuole. Il collettivo Bella queer di Perugia lo ha fatto in forma laboratoriale, con un intervento in una prima superiore in cui ha proposto un lavoro sulla rappresentazione del genere a livello visuale. C'è molta reattività, anche se ci sono molti schemi mentali già sedimentati. La relazione si può espandere con i precari delle scuole, che possono fare da ponte e da nodo di una rete queer/precaria. La cosa più difficile è come entrare in questi circuiti.

Riprendendo i ragionamenti sul nesso formazione-lavoro. Sarebbe anche utile capire cosa è successo, quali passaggi storici ci sono stati. C'è stata una "riforma" che ha cambiato molto. C'è stato un movimento pochi anni fa, l'Onda, che ha dato delle letture critiche di questi nuovi obiettivi di disciplinamento sociale e di adeguamento alle esigenze (presunte) del mercato del lavoro. È ovvio insomma che in senso capitalistico abbia senso rimodulare l'istruzione sia in senso funzionale all'immissione nel mercato del lavoro sia anche al disciplinamento sociale. I movimenti studenteschi più recenti, dalla Pantera in poi hanno difeso l'esatto opposto: la possibilità di costruirsi un piano di studi personalizzato, di studiare in modo interdisciplinare, di acquisire strumenti secondo un proprio percorso, senza sapere se saranno valorizzabili o meno. Oppure la resistenza allo smantellamento della formazione umanistica, dei licei e a quelle occasioni di costruirsi degli strumenti critici. Le forme di resistenza sono state l'autoformazione come strumento importante che va riconosciuto anche in chiave di formazione universitaria: questo rappresenta un modello da perseguire, ad esempio puntando anche sul riconoscimento di crediti.

In sintesi, soggettivamente possiamo rifiutare l'acquisizione del sapere che la scuola ci dà, ma dobbiamo costruire politicamente e lottare perché una serie di metodi e di visioni del sapere vengano superati da alte forme. È la scuola che deve essere cambiata, lottando perché una serie di metodi e di divisioni dei saperi vengano superate da forme compatibili con i bisogni reali delle persone.

Lo stesso vale per il lavoro: il rifiuto del lavoro di cui abbiamo parlato all'inizio, storicamente è stato un atteggiamento prima di tutto soggettivo, che poi i movimenti contro il lavoro hanno rilevato, trasformandolo in una lotta contro l'obbligo di lavorare per vivere. Tutta una tradizione del movimento operaio invece ha costruito un'identificazione con il lavoro che molto spesso è anche identificazione con il capitale e con i suoi obiettivi produttivi. Quindi anche il rifiuto soggettivo del lavoro non risolve il problema di una condizione di obbligo oggettivo a lavorare per vivere nella società in cui siamo. È comunque necessario trovare un modo per vivere e la richiesta di reddito è una figura che ragiona proprio sul diritto di vivere e di soddisfare tutta la ricchezza dei propri bisogni in un contesto collettivo. "Voglio il

reddito, proprio a partire dal fatto che oggi quello che viene sfruttato nel lavoro è tutto: tutta la mia vita, tutta la mia capacità relazionale, linguistica e affettiva". Oggi la formazione è più spostata da un lato sulla iperspecializzazione ma anche sull'interiorizzazione di alcuni moduli di autodisciplina per stare dentro i processi produttivi senza creare conflittualità. Bisognerebbe capire cosa effettivamente viene messo a valore di quello che facciamo. Ad esempio alcune di noi sentono il fatto di essere gay come inglobato nelle capacità che vengono ritenute utili al lavoro: "il modo in cui io risolvo i conflitti interni, la capacità di relazione", ecc. la pervasività è talmente diffusa che anche il nostro stare insieme non è esente da una possibilità di estrazione di valore in un secondo momento, a fini capitalistici (quindi è difficile sostenere, se non soggettivamente, la tesi del "chiamarsi fuori" dal gioco). Proprio perché la pervasività è totale anche il rifiuto deve essere totale, e un rifiuto totale non può avvenire senza una costruzione collettiva. Il diritto ad autodeterminarmi o lo acquisisco per me e per tutte o non lo acquisisco affatto. Ciò è più complicato in un momento storico come questo, in cui, peraltro, il sistema produttivo mette al centro la stessa produzione di soggettività. Il lavoro che io faccio per costruirmi come soggetto è già *lavoro* potenzialmente estraibile: questo meccanismo è un meccanismo di *estraneazione* "io non ci sono mai veramente lì dentro, come soggettività completa".

L'impressione che si ha quando si parla oggi di scuola e di mondo universitario è regnino disillusione e disaffezione. Chi oggi crede ciecamente a un bravo studente o a una brava studentessa vengano garantite concrete prospettive di realizzazione personale? Allo stesso tempo assistiamo a una drammatica perdita di *status* del corpo docente, in particolare quello delle scuole medie e superiori, ma anche universitario. Un simile discredito, una simile mancanza di "fede", producono una totale disidentificazione nei giovani che in realtà, lungi dal condividere una prospettiva queer o in qualche modo radicale, si affacciano e si affidano al più sfrenato consumismo/conformismo. Il messaggio che essi ricevono è che il successo non è minimamente collegato alle capacità eventualmente acquisite a scuola, ma da una serie di condizioni, per lo più fortemente connotate sessualmente: fattori totalmente arbitrari oppure disponibilità al cinismo.

Il recupero di una dimensione pubblica della scuola come strumento per la costruzione di sé e luogo di formazione di saperi critici, senza alcuna illusione che ciò possa essere in qualche modo servire al proprio successo lavorativo. Non esiste più questo finalismo.

Conclusione, a mo' di ponte verso la seconda giornata. Il triangolo lavoro-reddito-affetti

Dobbiamo evitare una scansione del tipo lavoro > reddito > affetti, come se dovessimo totalmente uscire dall'universo del lavoro – di fatto, venendo alle nostre vite tutte lavoriamo. Neanche il tema del reddito – un teso come diritto – è un tema da abbandonare alle nostre spalle con l'idea che gli affetti, le reti di mutuo aiuto possano bastare a tutte le nostre esigenze. Il tentativo è quello di "triangolare" questi termini, anziché prenderli come una scansione in cui uno sostituisce l'altro, ma un triangolo che ciascuna di noi compone a suo modo. Questa soluzione è certamente più aderente alla realtà: la difficoltà è quella di tenere le cose distinte ma anche connesse analiticamente. Sul piano politico le rivendicazioni del reddito per tutti e tutte stanno declinando, stanno via via sfumando dalla nostra agenda e l'attenzione alle forme di mutuo aiuto rischia di essere vissuta superficialmente come la fiducia che tanto ce la possiamo cavare anche senza welfare e che tanto ci sono le reti, ma in realtà sappiamo benissimo che alla fine anche nelle reti da qualche parte c'è qualcuno che deve lavorare. Rispetto al reddito ci siamo spesso trovate a dire – ad

esempio con Santa Insolvenza – che questo discorso non deve essere abbandonato, anche perché farlo sarebbe un po' anche conformarsi alla retorica dell'austerità. Ci vogliono far rassegnare al fatto che non ci sono soldi e che bisogna fare sacrifici e restringere le misure di welfare: “come osate in questo periodo chiedere soldi? Come osate chiedere soldi se non lavorate?” (qui la retorica dell'austerità si sposa con la cultura lavorista). Ci siamo dette che, al di là della possibilità concreta di ottenere un reddito per tutti e tutte è necessario agitare e parlare di reddito per attaccare un certo tipo di cultura.

Tenere la circolarità delle questioni e farle lavorare una sull'altra. Altrimenti si rischiano una serie di derive. Ad esempio, nel discorso sulle altre intimità c'è il pericolo di mitizzare nuove forme di relazione come se fossero già alternative o dentro non avessero tutte le ambivalenze o addirittura la violenza che è presente nelle forme di relazione tradizionali; il pericolo di un discorso sull'autorganizzazione e sul mutualismo è quello di sganciarlo da una conflittualità: se lo fai solo come sostituto di un welfare che non c'è (e che dai per scontato che non ci debba essere) può diventare paradossalmente una forma di compatibilità. Quando pensiamo alle reti di neomutualismo dobbiamo pensarle non come sostitutive del welfare ma dentro a forme di organizzazione politica che però rivendicano verso il potere il reddito. Il reddito per certi versi sostituisce la centralità del diritto al lavoro, ma nello stesso tempo chiede la redistribuzione delle ricchezze che comunque vengono estratte dalle nostre vite lavorative. Potrebbe essere anche interessante giocare a invertire la direzione di marcia: la costruzione di altre intimità non è un sostituto del welfare e il welfare non è un surrogato del lavoro. Allo stesso tempo si può fare un percorso che dalla difesa del valore di altre forme di vita affettiva in comune passi a un piano delle lotte sul reddito e da questo anche a un piano delle *lotte sul lavoro*, sul non lavoro, sulla precarizzazione ecc. In questo modo potrebbe essere possibile allargare il campo dei conflitti. Forse la generalizzazione della precarietà consente di far crescere i siti di conflittualità sociale, che partono dalla dimensione di reti affettive e di neomutualismo, passano per la rivendicazione di reddito sganciato dal lavoro e passano anche per dei conflitti sul luogo di lavoro e sulle modalità nelle quali viene erogata la nostra capacità lavorativa. Un esempio di quest'ultimo terreno – ne abbiamo in parte parlato a proposito del lavoro gratuito o semigratuito di chi fra noi gravita attorno al mondo accademico – è il lavoro *creativo non pagato*.

Altri pericoli insiti nelle politiche sul reddito sono quelli connessi con il reddito di continuità: con alcune persone si è riuscito a costruire un reddito condiviso in modo tale in un dato periodo, dato un gruppo di persone, qualcuna riesce a garantire una forma di reddito a quella/e che non lavorano e viceversa, in circolo. Ci si è chieste come traduciamo queste soluzioni e come le rendiamo visibili politicamente?

Come facciamo a fare arrivare ad altre persone queste ipotesi e anche queste pratiche che a livello germinale stiamo sperimentando?

Il principio del diversity management è produrre guadagno, ma come facciamo a suggerire un modello alternativo a persone che non hanno questi strumenti? Lavorare per una multinazionale e vedere riconosciuti i diritti di una coppia omosessuale: come facciamo a dire no, senza dare un'alternativa in prima persona.

È importante fare emergere e mappare le forme di vita con le quali tutte e tutte noi sopravviviamo, per poterne fare un bene comune e un piano a partire dal quale resistere e criticare il modo di produzione e riproduzione dominante, anche quando questo “ci riconosce”.