

Lavoro, affetti, «Flexiqueerity» Per la critica dell'economia politica degli affetti queer*

Cristian Lo Iacono

*You leave in a morning
With everything you own
In a little black case
Alone on a platform
The wind and the rain
On a sad and lonely face
(Smalltown boy, 1984)*

In questa canzone dei *Bronski Beat* un giovane omosessuale umiliato e rifiutato lascia la sua cittadina di provincia, solo, triste, con un fagotto sotto il braccio, e scappa. Arrivato in città guadagnerà nell'anonimato un suo particolare stile di vita. Questo *proletario degli affetti*, sarà «libero» in un senso simile a quello che aveva in mente Marx quando parlava del «lavoratore libero»¹. Non metterà su famiglia, sarà un proletario senza prole, con l'obbligo esclusivo di lavorare e ricostituire la propria forza-lavoro per il giorno dopo. Questa piccola differenza fa dell'omosessuale un individuo solo in parte mappabile sul profilo *reale* del lavoratore industriale moderno, non perché meno vicino, ma, al contrario, perché *più vicino* al profilo *ideale* del venditore di forza-lavoro descritto nel Primo libro del *Capitale*, il quale è tanto più adeguato a erogare lavoro astratto quanto più sono distrutti i legami di appartenenza con altre sfere del sociale (la famiglia, la comunità religiosa, regionale o nazionale, etc.).

Gli studi storici femministi e quelli gay/lesbici tuttavia dimostrano che lo sviluppo reale delle formazioni economico-sociali moderne vedeva saldarsi le esigenze dello sfruttamento economico con la restaurazione di quelle stesse istituzioni che il modo di produzione capitalistico erodeva dall'interno, e sappiamo anche che in questa tensione i soggetti costruiti come devianti rappresentano una vittima sacrificale di prima scelta. Ma la tesi della repressione non spiega tutto. Riecheggiando Michel Foucault (1976), John D'Emilio sostenne un'ambigua, profonda, solidarietà tra capitalismo e identità gay:

È stato lo sviluppo storico del capitalismo – e più precisamente il suo sistema del lavoro libero – a consentire a un grande numero di uomini e di donne nel tardo Ventesimo secolo di autodefinirsi gay, di vedersi come membri di una comunità di altri uomini e donne simili a loro, e di organizzarsi politicamente sulla base di quell'identità (1993, 468).

* Pubblicato in Gaia Giuliani, Manuela Galetto, Chiara Martucci, a cura di, *L'amore al tempo dello tsunami. Affetti, sessualità e modelli di genere in mutamento*, Verona, Ombre Corte, 2014.

¹

«Lavoratori liberi nel duplice senso che essi non fanno parte direttamente dei mezzi di produzione come gli schiavi, i servi della gleba ecc., né ad essi appartengono i mezzi di produzione, come al contadino coltivatore diretto ecc., anzi ne sono liberi, privi, senza» (Marx 1861, 788).

L'affermazione suona fastidiosa a chi difende una visione naturalizzante dell'identità gay, ma è difficile da accettare anche per chi vede la contraddizione tra identità gay ed eterosessismo in termini di mero conflitto sui valori culturali e stabilisce una certa separazione tra politiche dell'identità e questioni di economia politica². Ben oltre D'Emilio, potremmo rintracciare una corrente materialista sotterranea negli studi e nell'attivismo queer che non ha mai smesso di interrogarsi su questo nesso (Mieli 1977; Rubin 1984; Altman 2001; GLQ 2012).

Nella prima parte di questo breve scritto descriverò, in modo abbastanza tradizionale – sfera redistributiva, del consumo e della produzione – le riflessioni del trentennio 1980-2010 su nesso lavoro e affetti. Significativamente, gli anni in questione sono anche quelli vedono il declino del compromesso keynesiano che ha permesso di governare i conflitti nell'area occidentale dopo la Seconda guerra mondiale. Riprendendo la tesi secondo la quale lo smantellamento progressivo dello stato sociale fa sì che, come ai tempi di Oliver Twist, il lavoratore o la lavoratrice tendano a trovarsi «sottodeterminati» di fronte al mondo delle merci mentre non sono in grado né di vendere né di *non vendere* la propria capacità di lavoro³, e aggiungendovi che *i soggetti queer in questa situazione di precariato lavorativo e di precarietà affettiva si trovavano già, persino nell'epoca d'oro dello Stato assistenziale*, concluderò con degli interrogativi sulle potenzialità che possono emergere da tale collocazione marginale. Avranno i soggetti queer imparato qualcosa e avranno qualcosa da insegnare? Chiamerò «flexiqueerity» l'insieme disorganizzato e ambivalente delle risorse economiche e sociali che possono essere isolate nelle posizioni di soggetto queer.

1. La sfera redistributiva

1. Negli anni ottanta, mentre nei paesi occidentali avanzava una destra conservatrice sul piano dei valori e neolibera su quello dell'economia, le comunità LGBT si sono trovate a fronteggiare l'emergenza dell'AIDS. L'epidemia impose un cambio di paradigma costringendo a considerare le gravi forme di esclusione dall'assistenza sanitaria a cui potevano essere condannate le persone gay, specie se a basso reddito e/o appartenenti alle minoranze. Per questo motivo il primo attivismo queer con ACT-UP puntò con azioni dirette a costringere le istituzioni a farsi carico dei bisogni delle persone colpite: non solo le cure sanitarie, ma investimenti pubblici nella ricerca, nella prevenzione, etc. (Butler in Singer 1993, 6). Oltre ai problemi sanitari, al sospetto della malattia si associava una drastica riduzione del reddito e la perdita del lavoro. Il modello della rivendicazione «meramente culturale» urtava contro ostacoli molto materiali, vitali (Butler in Fraser 2012), facendo cortocircuitare la grammatica liberazionista LGBT poiché ora si poneva il problema di una relazione di dipendenza vitale dalle strutture del Welfare (Singer 1993, 103). Questo spostamento rendeva altresì evidente che i meccanismi redistributivi avessero quantomeno dei *bias* culturali: si trattava di istituzioni e di misure assistenziali discriminanti e incapaci di reagire in modo razionale in situazioni di panico generalizzato. Una prima dimostrazione che cultura ed economia politica non potevano essere separate.

² Il movimento gay degli esordi, come quello delle donne, ha fatto fatica a imporre l'autonomia relativa delle proprie istanze rispetto alle lotte per l'eguaglianza economica che hanno rappresentato il paradigma delle lotte sociali nel XX secolo. Dall'altro lato, molti teorici gay hanno dedotto dalla giusta premessa secondo la quale non bisogna attendere la palingenesi comunista per risolvere alcuni problemi di riconoscimento culturale, la conseguenza erronea che lotta culturale e lotta economica fossero due questioni da tenere distinte (Fraser 2008, 31-141).

³ Desumo l'impianto storico-analitico di lungo periodo dai lavori di Robert Castels (1999; 2009).

2. Rispetto al mondo del lavoro e ai diritti assistenziali ad esso connessi, il problema veniva affrontato per lo più sotto due aspetti: a) lotta alla discriminazione sul posto di lavoro; b) estensione al/la partner dello stesso sesso dei benefici economici destinati dal datore di lavoro o dallo Stato al lavoratore o alla lavoratrice.

a. Quanto al primo punto, sappiamo che una persona che si dichiara apertamente omosessuale spesso rischia di non essere assunta o, se è già assunta, di essere marginalizzata, di subire ingiurie o aggressioni fisiche e, in casi estremi ma non rari, licenziata (Friskopp e Silverstein 1995; De Crescenzo 1997; Raeburn 2004). Negli Stati Uniti il 27,1% delle persone LGBT dichiarano di aver subito una qualche forma di discriminazione e la percentuale sale al 37,7% se si considerano solo quelle esplicite, mentre circa il 10% dichiara di aver perso il lavoro per motivi discriminatori, e i numeri diventano ancora più drammatici per i/le transgender (Sears e Mallory 2011). In Europa, dopo la direttiva 2000/78/CE, gli stati membri hanno dovuto legiferare contro la discriminazione basata sull'orientamento sessuale e sappiamo con quante difficoltà e storture ciò è stato fatto in Italia (Fabeni e Toniollo 2005). In generale possiamo affermare che in un'ottica di giustizia *distributiva* il nesso tra orientamento sessuale e/o identità di genere, da un lato, e mondo del lavoro, dall'altro, può essere rubricato sotto l'insegna della discriminazione: il gay e la lesbica visibili sono spesso vittime di ingiusto trattamento o direttamente sul luogo di lavoro o in sede di accesso ai diritti assistenziali connessi al lavoro (o al non lavoro). Una persona trans, inoltre, ha molte difficoltà se decide di iniziare un percorso di transizione mentre ha già un lavoro: «perderò questo lavoro?», «sarò accettato/a?». Se non ha un lavoro o se lo perde ed è in transizione avrà invece la difficoltà di spiegare la discrepanza tra il suo aspetto e quello che recita la carta d'identità.

b. Quanto ai diritti delle coppie, il discorso è molto più complesso di quello che possa sembrare a chi propende per risposte «pro» o «contro» il matrimonio gay. Oltre a essere un'estensione dei problemi di giustizia distributiva, la discriminazione delle coppie, là dove avviene, si configura chiaramente come ingiustizia *di status*, in quanto alla coppia omosessuale non viene riconosciuto alcuno status giuridico e sociale, neppure quello riservato alle coppie eterosessuali cosiddette «di fatto». Al/alla partner non viene riconosciuto lo status di coniuge o di familiare e sono negati i privilegi – esterni al diritto di famiglia ma a esso indirettamente connessi – che hanno a che fare con la pubblica amministrazione, l'ospedale, il carcere, i servizi sociali, l'ordinamento fiscale e pensionistico, la legislazione sull'immigrazione; oppure si tratta di vantaggi di status riconosciuti dal datore di lavoro, che si traducono in soldi sulla busta paga, diritto a usufruire di servizi offerti ai propri dipendenti (sconti, bonus, etc.). Sebbene siano questi gli aspetti concretamente più rilevanti quando si affronta il nesso lavoro-affetti sotto l'aspetto redistributivo, si nota che invece il dibattito pubblico e l'attivismo politico tendono a enfatizzare la portata simbolica, romantica, del matrimonio. Per questo è utile distinguere le questioni di giustizia distributiva da quelle di giustizia di status. Se le prime possono essere risolte intervenendo con rimedi redistributivi diretti, le seconde devono passare attraverso una politica dell'identità e presupporre una ridefinizione *politica* dei confini dell'inclusione e dell'esclusione sociale.

2. La sfera del consumo

Il secondo ambito in cui il rapporto tra omosessualità ed economia, lavoro e affetti è stato analizzato è il mercato. Numerosi studi e dibattiti hanno affrontato il tema del gay

consumatore, sia per dimostrare che i gay (e in seguito le lesbiche) sono degli ottimi target di consumo, sia con l'intento di svincolarne l'immagine da una facile identificazione con un «superconsumatore»⁴. Riferendosi alla nicchia di mercato gay, gli studiosi di marketing americani non esitavano a parlare di «*dream market*: un mercato apparentemente da sogno per i *managing directors*, se pensiamo che il *Gay Press Report* [...] ha stimato a 207 milioni di dollari l'investimento delle grandi società americane sulla stampa omosessuale per l'anno 2004» (Corsi 2006, 162). Anche secondo molti attivisti LGBT la pubblicità, intesa come strumento non neutro di comunicazione tra produttore e consumatore può veicolare messaggi più o meno positivi concernenti l'omosessualità, e quindi rappresentare un ambito da presidiare per migliorare lo status sociale delle persone LGBT. Rispetto agli anni settanta e all'«industria del ghetto» di cui parlava Mieli, negli anni ottanta si assiste a una sorta di *mainstreaming* della comunicazione e dell'offerta di consumo rivolta alla «nicchia» omosessuale. Ciò ha fatto sì che si rafforzasse quel meccanismo per cui la pubblicità, lungi dal limitarsi a individuarlo e studiarlo, *produceva il suo stesso target*: il gay o la lesbica venivano costruiti sulla base di una serie di indicatori economici – spesso deformati (Badgett in Gluckman e Reed 1997, 67-67) – di dati sui consumi e sul reddito, che finivano per assumere una dimensione normativa e performativa. È così che tra anni ottanta e novanta la figura del gay metropolitano costruita dalla pubblicità e dai media viene a saldarsi e a confondersi con quella del soggetto estraneo a qualsiasi circuito di riproduzione sociale che non sia regolato dalla merce (Fejes 2002). Laddove lo «spirito del capitalismo» di weberiana memoria impregnava di sé l'individuo moderno dedito a calcolare, a fare economia, risparmiare per investire per guadagnare di più, a lasciare qualcosa di sé, vuoi come profitto, vuoi come capitale da reinvestire (in piena analogia con l'eterosessualità riproduttiva e nemica di ogni spreco, di ogni disseminazione), l'omosessuale moderno, il gay californiano bianco, bello, palestrato e yuppie, veniva visto – sia dai sostenitori che dai critici – come una celebrazione incarnata e rovesciata delle virtù del capitalismo: il consumatore, il dissipatore. L'omosessuale moderno spende e basta: si nutre di merci, socializza attraverso circuiti commerciali, spende per trovare qualcuno con cui far sesso, spende per la cura di sé, etc. La sua *affettività* tende a essere intensamente colonizzata dalla merce, i suoi rapporti più stabili vanno fino alla monogamia seriale, ma con elevato *turn over*. Se erano in coppia, i gay venivano identificati con l'acronimo «dink» (*double income no kids*) e veniva loro attribuito un maggiore potere d'acquisto perché non oberati dalla necessità di investire su alcun circuito riproduttivo: non facevano economia per il futuro e quindi facevano girare l'economia presente. Similmente alla dimensione giuridico-distributiva, la soglia era quella di una attività di mercato basata sull'identità e ciò comportava una ridefinizione *politica* dei confini dell'inclusione e dell'esclusione sociale.

⁴ «Il super-consumo (hyper-consumption) è una situazione in cui qualunque esperienza sociale è mediata da meccanismi di mercato» (Yiannis e Lang 2006, 71). Questa definizione ha in realtà due aspetti che andrebbero analiticamente distinti. Da un lato vi è una propensione soggettiva al superconsumo, che ha anche dei risvolti identitari, nell'epoca del disincanto post-moderno, ma che può essere generalizzata a condizione di massa. In questo caso si potrebbe costruire una genealogia che risalirebbe agilmente a Weber (cfr. Ritzer 1999). Dall'altro vi è una dimensione oggettiva, che è quella dell'individuo posto nella condizione di *dover* accedere esclusivamente al mercato per la soddisfazione dei propri bisogni perché non ha altre reti sociali disponibili. Questa lettura può ancora utilmente avvalersi delle teorie di Marx sulla socializzazione capitalistica. In entrambi i casi il soggetto queer è un interprete potenzialmente perfetto.

I sostenitori delle politiche dell'identità hanno riformulato il loro essere eccentrici rispetto alla società dominante in termini di rivendicazioni inclusive e conformistiche rivolte sia allo stato che al mercato che al datore di lavoro. Lo slogan di Queer Nation⁵ «we're here, we're queer, get used to it!» si trasformò presto in qualcosa come «we're here, we're just like you, don't worry about it» (Gluckman e Reed 1997, 8). A questo duplice dispositivo omologante – giuridico ed economico – si opponevano le critiche queer (Hennessy 1995; Chasin 2000). Anche in Italia si poteva contestare una rappresentazione stereotipata del gay contemporaneo sottolineando le differenze di classe e di status sociale e prefigurando – noi gay e bianchi – un'ulteriore complessificazione man mano che la società italiana andava diventando società di immigrazione. Sul piano politico i primi gruppi “queer” postmoderni – sorti più o meno intorno alla fine degli anni '90 – lottavano contro il mito identitario degli interessi gay e contestavano chi si ergeva a rappresentante di tali interessi. A distanza di anni, penso di poter dire che dal punto di vista critico e analitico il *modello* avesse tutti i limiti di un ideal-tipo, o peggio ancora rappresentasse la nostra inconfessabile *jouissance*⁶.

3. La sfera produttiva

Per molti anni la relativa, diffusa, prosperità associata ai discorsi di tipo per così dire «superficiale» sulla cultura consumistica hanno consentito di eludere il problema della connessione tra identità gay ed economia politica al *livello della produzione*. Una qualche consapevolezza, a dire il vero, è venuta ai movimenti gay e lesbici attraverso la mediazione del femminismo socialista che, riprendendo Marx ed Engels (*Ideologia tedesca*, *Origine della famiglia*) valorizzava l'importanza della divisione sessuale del lavoro all'interno del quadro complessivo della divisione sociale del lavoro. Già negli anni ottanta le riflessioni femministe e (pre)queer si sono concentrate sul tema del lavoro nell'era della globalizzazione. Secondo Haraway la femminilizzazione del lavoro non consisteva solo nella sostituzione di lavoratori bianchi residenti con manodopera femminile immigrata, ma in una complessa ristrutturazione dei ruoli di genere e soprattutto in una nuova conformazione dei rapporti affettivi: tipologia delle relazioni sessuali, rapporto genitori/figli, rapporto tra le generazioni, reti sociali (Haraway 1991).

La prospettiva *queer* nella quale ci si è mossi anche in Italia più o meno consapevolmente a partire dalla fine degli anni novanta, assumeva queste considerazioni quando metteva in discussione le priorità della politica gay ufficiale. Penso al seminario sulla «soggettività gay contemporanea», che il collettivo Antagonismogay promosse a Bologna nel 2001⁷. In quelle giornate si formulava

⁵ «Queer Nation» è il primo, e comunque il più popolare gruppo di attivisti a sdoganare il termine “queer” all'interno e all'esterno del movimento LGBT. Nasce negli Stati Uniti nel 1990, un'epoca segnata da un forte ritorno delle retoriche e delle politiche omofobiche innescato dall'epidemia dell'AIDS. Il richiamo al termine “Nazione” era persino ovvio, in un'epoca di “politiche dell'identità”, ma provocatoriamente voleva anche insinuare che la tanto celebrata “Nazione americana” conteneva anche omosessuali e transessuali.

⁶ Uso questo termine in francese per marcare la differenza rispetto al concetto corrente di «godimento», quindi nel senso limite, margine rispetto al quale si costruivano le stesse pratiche che miravano a decostruire questo ideal-tipo.

⁷ Il collettivo autonomo [antagonismogay] fu fondato a Bologna alla fine del 1999. La prima formazione raccoglieva solo maschi gay, alcuni dei quali avevano militato nell'associazionismo *mainstream*, mentre altri provenivano dall'esperienza delle case occupate e dei centri sociali, alcuni erano più legati ai partiti,

l'ipotesi che il gay contemporaneo, «l'omosessuale moderno» (Barbagli e Colombo 2001) fosse un rappresentante paradigmatico del soggetto economico-sociale disegnato, interpellato e costruito dalla struttura produttiva dei paesi a capitalismo avanzato: il prototipo, la punta di diamante del lavoratore postfordista. Un'altra importante occasione di elaborazione sono state le giornate del workshop su LGBT e neoliberalismo tenutosi all'interno del Forum sociale europeo di Firenze 2002 (Azione gay e lesbica 2004), per venire poi alle discussioni sulla precarietà tenutesi nel movimento in occasione del referendum del giugno 2003 sull'art. 18 dello Statuto dei lavoratori, ai dibattiti che da allora fiorirono a Milano, Torino, Bologna, Roma. Cito qui solo le tappe iniziali di una discussione della quale sarebbe interessante avere una mappatura.

Quando uscì *Impero* di Negri e Hardt tutti corremmo a leggere il capitolo sulla «produzione biopolitica», in cui, foucaultizzando Marx o marxistizzando Foucault⁸ si affermava: «Allorché il potere diviene completamente biopolitico, l'intero corpo sociale è compreso nella macchina del potere e viene fatto sviluppare nella sua virtualità. Questo tipo di relazione è aperta, qualitativa, affettiva» (2002, 40).

Era la messa a valore delle differenze e dell'affettività, del corpo e dell'intimità, del linguaggio e della capacità comunicativa. A questo punto si poté fare un ulteriore passaggio, che modificava il quadro di riferimento polemico che non era più il ghetto dell'industria consumistica gay ma, virtualmente, diventava «la fabbrica» o quello che la fabbrica era diventata. Perché, a pensarci bene, il gay contemporaneo, oltre che prototipo del consumatore senza riserve poteva essere pensato come prototipo del nuovo produttore di forza lavoro globale e flessibile (Stychin 2000, Altman 2001). Elenchiamo alcuni elementi caratteristici, alcuni dei quali sono condivisi con la donna postmoderna di Haraway:

- non ha un radicamento al suolo in cui è nato o abita, e quindi è trasferibile;
- si situa nelle maglie produttive immateriali della Metropoli globale;
- lavora in rete;
- è ricercato perché creduto più creativo;
- non ha legami affettivi stabili con un partner, non ha figli o non si occupa di loro in modo stabile, e dunque è più flessibile;
- anche per questa ragione può essere licenziato, spostato, trasferito più facilmente;
- non è vincolato ai tempi di vita della famiglia, alla quotidianità e ai cicli normativi del lavoro e del riposo;

Il vantaggio, se così si può dire, delle soggettività queer è che i loro affetti non sono precarizzabili perché sono già precari. Un vantaggio davvero paradossale⁹. In cambio

altri gravitavano nell'area propriamente antagonista di allora. Verso la metà degli anni 2000 il percorso del collettivo è confluito nel Laboratorio Smaschieramenti, al netto delle tante derive individuali, compresa quella di chi scrive. Un documento dell'epoca può valere come piccola presentazione del collettivo ed è contenuto – significativamente dato l'ostracismo del mondo gay “ufficiale” – in un numero della rivista lesbica *Towanda* (Lo Iacono 2003). Altri materiali sono ancora reperibili in rete.

⁸ «Questo bio-potere è stato, senza dubbio, uno degli elementi indispensabili allo sviluppo del capitalismo; questo non ha potuto consolidarsi che al prezzo dell'inserimento controllato dei corpi nell'apparato di produzione, e grazie a un adattamento dei fenomeni di popolazione ai processi economici» (Foucault 1976, 124).

⁹ Come è paradossale il fatto che, proprio mentre il sistema produttivo – che ha sconfitto le resistenze dei produttori dapprima con l'inclusione attraverso i consumi, poi con la blandizie del successo individuale e dell'assunzione del rischio – toglie da sotto i piedi *a tutti-e* il terreno su cui costruire qualcosa che non sia precario, da ampi strati del movimento gay e lesbico di vari paesi si rivendica (e conquista) il diritto a forme meno precarie di comunità affettiva.

offrono ciò che il mercato del lavoro richiede, per il fatto di essere svincolati/e dalla famiglia, per esempio: deterritorializzazione (si ricordi il luogo comune secondo il quale la percentuale di steward gay e hostess lesbiche sarebbe ben più alta della percentuale di gay e lesbiche nel resto della società), flessibilità oraria (avete mai lavorato in un *call-center*?), minori rigidità su quando andare in ferie (mica bisogna aspettare le vacanze scolastiche dei figli...), minore rischio di assenze per permessi, malattie dei figli, etc. Insomma, il consumatore totale è anche un produttore perfetto, nel senso che tutte le sue capacità fisiche, metafisiche, affettive e comunicative diventano forza lavoro per il capitale, sono cioè valorizzabili, sono fonte di plusvalore. Da ciò, tra l'altro, l'*apparenza* che il capitalismo postfordista sia più attento alla creatività individuale, alla differenza come valore aggiunto, differenza e creatività che spesso vengono associate – a torto o a ragione – a una qualche «eccentricità sessuale» (Parker 2002).

Se la marginalizzazione e l'espulsione dal ciclo della riproduzione sociale a cui le società moderne condannavano i sessualmente devianti rendeva per loro arduo vivere rapporti affettivi saldi e significativi e fare degli affetti una parte della storia del soggetto, della sua narrabilità, tale precarietà affettiva diventa ora la tendenza alla quale va incontro la maggior parte delle persone che vivono nella tarda modernità dominata dal turbocapitalismo. Secondo Sennett: «È la dimensione temporale del nuovo capitalismo, [...] a influenzare in modo più diretto le vite emotive delle persone anche fuori dal luogo di lavoro. Trasposto nell'ambito familiare, il «basta col lungo termine» significa continuare a muoversi, non dedicarsi in profondità a qualcosa e non fare sacrifici» (1999, 23). Questo è uno degli aspetti più palpabili di quella «erosione del carattere» di cui parla il sociologo americano, prodotta dal riassetto del sistema produttivo e dalla crisi delle strutture comunitarie. Ma la ristrutturazione capitalistica attuale dimostra che la precarizzazione degli affetti che imperversa nella metropoli globale dipende dall'assetto produttivo stesso, e non da ordini di valore culturale. Non basta inoltre affermare che il capitalismo mette a valore le differenze e valorizza il campo dell'affettività come luogo di una sorta di intensificazione dello sfruttamento. Bisogna affermare che esso modifica lo statuto stesso degli affetti. Secondo Bauman nel momento della flessibilizzazione del lavoro anche la vita affettiva tende alla «fluidità» alla «fragilità e intrinseca transitorietà (la famosa “flessibilità”）」 (2004, 126). Anche secondo Axel Honneth (2010), le trasformazioni del mondo organizzativo, quella che qualcuno ha chiamato «queerizzazione del management e dell'organizzazione» (Parker 2002), hanno degli inevitabili effetti di desolidarizzazione. Queste diagnosi patologizzanti e neanche tanto velatamente nostalgiche, chiamano in causa, pur non nominandole, le soggettività queer come loro negativo, come *sinthomo* – per dirla con Edelman (2004). Gran parte di ciò che si teme che il lavoratore e la lavoratrice *mainstream* possano perdere ha a che fare con quel compromesso tra capitalismo e istituzioni eteropatriarcali nella cornice dello stato-nazione, dal quale i devianti erano esclusi per definizione. Non mi sembra esagerato leggere alcune ansie legate alla precarizzazione come sintomi di una paura, da parte di uomini e donne eterosessuali, di veder minacciato o perdere il proprio ruolo sessuale e di genere (potrò mantenere una

Il punto non è se le legittime richieste di riconoscimento delle unioni di fatto, del matrimonio gay, delle famiglie omoparentali, ecc., siano utili dal punto di vista di una presunta posizione teorico-politica superiore. Ci interessa sapere qual è lo statuto di queste rivendicazioni nella congiuntura attuale, come si misurano con il complesso ideologico vigente e se un immaginario affettivo fatto di investimenti a lungo termine rappresenti una forma di resistenza e/o una tardiva propaggine di lotte per il riconoscimento che non hanno più una reale *presa molecolare* sui macroconflitti contemporanei.

famiglia? quando potrò sposarmi e fare un bambino?) che l'economia politica garantisce loro. Siamo tutti in procinto di *queerizzarci*?

5. Dalla *flexicurity* alla *flexiqueerity*

Schematicamente chiamerò «flexiqueerity» la condizione – vera o presunta – di adeguatezza dei soggetti queer al mutato contesto del mercato del lavoro, nonché l'insieme delle misure di «welfare» che questi possono inventare e/o reclamare ai margini e oltre tale contesto. Come si vede, si tratta di un concetto ambiguo, perché contiene al suo interno sia gli elementi di un'ulteriore omologazione al nuovo modo di produzione capitalistico, sia quelli di un'eventuale uscita da esso; sia il rifiuto del patto assicurativo della flexicurity, sia il postulato di una nuova modalità – queer appunto – del sociale, della vita e degli affetti. Ma prima di procedere, dobbiamo definire la «flexicurity», uno dei più discussi rimedi alla concomitante precarizzazione delle vite e flessibilizzazione del lavoro. Essa consiste¹⁰ in una sorta di nuovo compromesso, dopo il compromesso social-democratico classico che includeva solo i lavoratori cosiddetti «garantiti»: da un lato, liberalizzazione del mercato del lavoro, e quindi flessibilità, dall'altro estensione ai «non garantiti» delle misure assistenziali necessarie dal licenziamento alla nuova assunzione.¹¹ Si è visto che questo modello è sfociato il più delle volte in un'estensione della condizione di non garantiti ai lavoratori che un tempo lo erano, tanto che, a oltre dieci anni dalla sua introduzione, la flexicurity pare l'unica risorsa di welfare disponibile residualmente per tutti, senza differenza di genere, sesso, età, condizione lavorativa pregressa, etc.

Al contrario della flexicurity, la flexiqueerity non si avvale della grammatica del riconoscimento, non reclama la «sicurezza» di poter riprodurre sempre e comunque la stessa orribile forma di società: il suo *tempo* è scaduto. La *temporalità queer*, fatta di disinvestimento sul futuro e «arte del fallimento» – significativamente affrontato in modo opposto da Sennett e da Halberstam (2011) – che abbiamo avuto modo di imparare a nostre spese, oggi si dimostra non più una categoria marcante la condizione di vita di una minoranza di persone disprezzate, bensì come la categoria temporale che governa le vite della maggioranza delle persone. I soggetti queer sono *già* in un altro universo di senso, entro cui «tutti» vengono sempre più ricacciati. Parafrasando cinicamente il cinico Žižek (2002) anche noi potremmo dire: «Benvenuti nel deserto del reale!», ma questa non vuole essere una sorta di apologia indiretta del turbocapitalismo, né la manifestazione vendicativa e melodrammatica di chi – ferito nell'onore e nella dignità – si sente finalmente un soggetto cosmo-storico. Innanzitutto perché non è

¹⁰ *Paris in burning*, diretto da Jennie Livingston (Usa, 1990) è il film-documentario che narra la leggendaria vita di un gruppo di gay queer e travestiti afroamericani a New York. Uno dei fili conduttori del film è la nozione di «Casa» (*House*) come nucleo societario favoloso in cui una regina-madre raccoglieva e istruiva le sue figlie. Le diverse case si scontrano poi in un altrettanto fantastica tenzone, «the ball». Nella maggior parte dei casi, questo meccanismo di creazione di una «Casa» non era semplicemente fantasmatico, ma rappresentava una sponda per giovani gay poveri o scacciati dalle famiglie d'origine e comunque allo sbando. L'esperienza del «ball» fu commercializzata da Madonna in video quali «Vogue».

¹¹ Le politiche della «flexicurity» vennero implementate a livello istituzionale per la prima volta nei paesi scandinavi (in part. Danimarca e Svezia) già alla fine degli anni '80, come misure di riforma dei sistemi di Welfare mirate principalmente verso i giovani. Evidentemente questa estensione comporta un aumento della spesa pubblica, per cui questo modello, almeno nella sua versione «danese» non viene più contemplato tra le opzioni percorribili, quantomeno in paesi in cui l'imperativo assoluto e indiscutibile è quello di tagliare la spesa pubblica.

scontata nemmeno la distinzione tra un noi e degli altri da noi, come se queer fosse una nuova differenza ontologica. In secondo luogo, perché più che cavalcare l'onda di una presunta posizione di vantaggio è necessario riconoscere, in modo queer, appunto, l'ambivalenza di questa condizione (Gruppo femminista Sconvegno, in Barbarulli e Borghi 2006, 202; Giuliani 2011). La distruzione dell'orizzonte della stabilità può liberare energie che i soggetti queer possono far divergere *altrove*, e non necessariamente a vantaggio del comando capitalistico (il tema dell'organizzazione del lavoro e della produttività non sono necessariamente connessi al profitto privato). A mio avviso, il tema del lavoro precario – peraltro sorpassato a causa della stessa *generalizzazione* del precariato – troppo spesso eludeva il fulcro della contraddizione tra capitale e lavoro: lo sfruttamento. Da questo punto di vista, una sana diffidenza queer verso gli impulsi nostalgici anti-precarietà potrebbe riportare al centro il nodo attorno a cui ruota effettivamente (anche) la congiuntura apertasi nel 2008.

Se la classe media etero e bianca vive l'eclissarsi dell'orizzonte di realizzazione ereditato come assenza di alternative, la marginalità di molti GLBTQ, in particolare quelli che non rientrano nello standard del *gay middle-class* occidentale, fornirà forse le risorse per reinventare e rinnovare quelle *reti di mutuo-aiuto*, assistenza, cura, etc. che servono ad ammortizzare il colpo e sovra-vivere?¹² Secondo Robert Castels, la diagnosi della condizione presente mostra in modo impietoso

che la destrutturazione [della relativa unitarietà della classe operaia] fa sì che cresca ai suoi margini un flusso crescente di lavoratori o di ex lavoratori abbandonati a se stessi, la cui situazione ricorda quella dei primi proletari; che la dinamica del capitalismo contemporaneo, sostituita dall'ideologia neoliberale, lavora in modo prepotente alla destrutturazione dei sistemi di regolazione collettiva che avevano stabilizzato la condizione salariale; e che i contropoteri necessari per mettere un freno ai fattori di individualizzazione negativa e che non possono che essere che collettivi, devono ancora essere trovati (2009, 374).

Avranno le soggettività queer le risorse per (ri)pensare e mettere in pratica nuove modalità del sociale e dell'affettività, e persino dell'economia, e allo stesso tempo, superare la poetica queer della «casa» ghetizzante descritta dal celebre *Paris is burning?*¹³ Saranno in grado di riscrivere queste esperienze di socialità e affettività nel linguaggio dell'economia politica (leggi: economia, cultura, politica)? Dove approderà lo *Smalltown boy* meticcio che in questo momento sta attraversando il Mediterraneo?

Sarebbe sciocco pretendere di rispondere in modo dettagliato, o peggio credere di poter fare delle previsioni. Molto è lasciato all'iniziativa esistenziale e politica dei soggetti coinvolti. Mi limito ad osservare che le reti affettive e di mutuo-aiuto, di cui

¹² Ringrazio Gaia Giuliani per la discussione su questi temi. Ricordo che molto di quanto ho appena detto è stato discusso anche durante l'incontro bolognese organizzato dalle Lesboputransqueer e dal Laboratorio Smascheramenti nel maggio 2012 e ripreso durante la "campeggia" tenutasi nell'agosto 2013, i cui report saranno presto disponibili in rete.

¹³ *Paris in burning*, diretto da Jennie Livingston (Usa, 1990) è il film-documentario che narra la leggendaria vita di un gruppo di gay queer e travestiti afroamericani a New York. Uno dei fili conduttori del film è la nozione di "Casa" (*House*) come nucleo societario favoloso in cui una regina-madre raccoglieva, accudiva e istruiva le sue figlie. Le diverse case – che potremmo anche intendere come vere e proprie gang omosessuali nella Harlem di allora – si scontravano poi in un altrettanto fantastica tenzone, "the ball". Nella maggior parte dei casi, questo meccanismo di creazione di una "Casa" non era semplicemente fantasmatico, ma rappresentava una sponda per giovani gay poveri o scacciati dalle famiglie d'origine e comunque allo sbando. L'esperienza del "ball" fu commercializzata da Madonna in video quali "Vogue".

molto si discute quando si vuole cercare uno spiraglio oltre la duratura «nuova oscurità» nella quale viviamo (Habermas 1985), sono una risorsa fondamentale ma non sufficiente, che non può implicare una totale rinuncia alle forme tradizionali del welfare tanto duramente *conquistate*. E questo almeno per due ragioni: la prima è che esistono dimensioni del bisogno che non possono essere soddisfatte dalle reti di mutuo-aiuto (in particolare molti bisogni legati alla salute). La seconda è che le reti di mutuo soccorso, riproducendo forme di comunità elettiva, o comunità morale, sono escludenti e dunque rappresentano un pericolo per chi non venga accolto o ne venga scacciato; il che darebbe adito a forme di conformismo comunitario che non possono essere conciliate con le istanze individualistiche della soggettività queer. Per questo, immagino una costituzione tensiva tra ambiti dell'appartenenza e ambiti dell'anonimato, benefici comunitari e diritti individuali, una comunità queer che sia capace di ospitare quelli che «non hanno comunità»¹⁴.

Bibliografia

- Altman, D. (2001) *Global sex*, Chicago-London, University of Chicago Press.
- Azione gay e lesbica, (a cura di) (2004) *Gay, lesbiche, trans e neoliberismo*, numero monografico di «Finisterrae», giugno.
- Barbagli, M. e Asher, C. (2001) *Omosessuali moderni. Gay e lesbiche in Italia*, Bologna, Il Mulino.
- Barbarulli, C. e Borghi, L. (a cura di) (2006) *Forme della diversità. Genere, precarietà, intercultura*, Cagliari, CUEC.
- Bauman, Z. (2003) *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 2004.
- Castels, R. (1995) *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, ristampa Gallimard - Folio/Essais, 349, 2009.
- Castels, R. (2009) *La montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu*, Paris, Seuil.
- Chasin, A. (2000) *Selling out. The gay and lesbian movement goes to market*, New York, St. Martin's Press.
- De Crescenzo, Teresa (1997) *Gay and lesbian professionals in the closet. Who's in, who's out, and why*, New York, Haworth Press.
- D'Emilio, J. (1993) «Capitalism and gay identity», in H. Abelove, M.A. Barale, D.M. Harpelin (a cura di), *The lesbian and gay studies reader*, New York-London, Routledge, pp. 467-476.
- Di Stefano, F. (2010) *Il corpo senza qualità: arcipelago queer*, Napoli, Cronopio.
- Fabeni, S. e Toniollo, M.G. (a cura di) (2005) *La discriminazione fondata sull'orientamento sessuale. L'attuazione della direttiva 2000/78/CE e la nuova disciplina per la protezione dei diritti delle persone omosessuali sul posto di lavoro*, Roma, Ediesse.
- Fejes, F. (2002) *Advertising and the political economy of lesbian/gay identity*, in E. R. Meehan e E. Riordan (a cura di), *Sex and money. Feminism and political economy in the media*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Friskopp, A. e Silverstein, Sh. (1995) *Straight Jobs, Gay Lives. Gay and Lesbian Professionals, the Harvard Business School, and the American workplace*, New

¹⁴ Fabrizia Di Stefano riprende questa bellissima immagine da Georges Bataille. Si veda Di Stefano (2010,13).

- York, Scribner.
- Foucault, M. (1975) *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, trad. it. Torino, Einaudi, 1993.
- Foucault, M. (1976) *La volontà di sapere*, trad. it. Milano, Feltrinelli, 1993.
- Fraser, N. (2008) *Il danno e la beffa. Un dibattito su redistribuzione, riconoscimento, partecipazione*, trad. it. Lecce-Brescia, PensaMultimedia, 2012.
- Gluckman, E. e Reed, B. (a cura di) (1997) *Homo Economics. Capitalism, Community, and Lesbian and Gay Life*, London-New York, Routledge.
- Giuliani, G. (2011) *Dislocazione e transito perenne tra i generi e le sessualità. Una riflessione sulle vite precarie*, in L. Fantone (a cura di) (2011) *Genere e precarietà*, Napoli, ScriptaWeb.
- Habermas, J. (1985) *Die neue Unübersichtlichkeit*, in *La nuova oscurità. Crisi dello Stato sociale ed esaurimento delle utopie*, trad. it. Edizioni Lavoro, Roma, 1998.
- Halberstam, J. (2011) *The Queer Art of Failure*, Durham, Duke University Press (la trad. it. dell'introduzione si trova in Id., *Maschilità senza uomini. Saggi scelti*, F. Frabetti (a cura di), Pisa, ETS, 2010, pp. 155-73).
- Haraway, D.J. (1991) *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, trad. it. Milano, Feltrinelli, 1995.
- Hardt, M. e Negri, A. (2002) *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, trad. it. Milano, Rizzoli.
- Hennessy, R. (1994-1994) *Queer visibility in commodity culture*, «Cultural critique», winter, pp. 31-76.
- Honneth, A. (2010) *Capitalismo e riconoscimento*, trad. it. a cura di Marco Solinas, Firenze, Firenze University Press.
- Lo Iacono, C. (2003), *Libertà è liberazione*, «Towanda. Rivista lesbica», n. 9, p. 10.
- Marx, K. (1867) *Il capitale*, in K. Marx e F. Engels, *Opere Complete*, vol. XXXI/1, trad. it. Napoli, La Città del Sole, 2011, libro I.
- Mieli, M. (1977) *Elementi di critica omosessuale*, Torino, Einaudi.
- Parker, M. (2002) *Queering Management and Organization*, «Gender, Work and Organization», 9 (2), pp. 146-166.
- Raeburn, N.C. (2004) *Changing Corporate America from Inside Out. Lesbian and Gay Workplace Rights*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Rizzo, D. (a cura di) (2006) *Omosapiens*, Roma, Carocci.
- Rosenberg, J. e Villarejo, A. (a cura di) (2012) *Queer studies and the crises of capitalism*, numero monografico di «GLQ. Journal of lesbian and gay studies», 18 (1).
- Sears B. e Mallory, C. (2011) *Documented Evidence of Employment Discrimination & Its Effects on LGBT People*, The Williams Institute, rapporto, Luglio.
- Sennett, R. (1998) *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, trad. it. Milano, Feltrinelli, 1999.
- Singer, L. (1993) *Erotic Welfare. Sexual Theory and Politics in th Age of Epidemic*, edited and introduced by Judith Butler and Maurleen MacGrogan, New York-London, Routledge.
- Stychin, C.F. (2000) 'A stranger to its laws': *sovereign bodies, global sexualities, and transnational citizens*, «Journal of law and society», 27 (4), pp. 601-625.
- Tin, L.-G. (2003) *Dictionnaire de l'homophobie*, Paris, Presses universitaires de France.
- Yiannis, Gabriel e Tim Lang (2006) *The Unmanageable Consumer*, 2nd ed., London, Sage.

Žižek, S. (2002) *Benvenuti nel deserto del reale. Cinque saggi sull'11 settembre e date simili*, trad. it. Roma, Meltemi 2002.