

I RACCONTI DEL LAVORO INVISIBILE



Dall'etica sacrificale della crisi al soggetto imprevisto?

CRISTINA MORINI

La dinamica della femminilizzazione del lavoro o della lavorizzazione delle donne (Power 2011) illumina uno dei momenti fondamentali della genealogia del biocapitalismo cognitivo-relazionale contemporaneo, apice dell'espansione liberista: svela i fantasmi mortiferi dell'immaginario maschile colonizzatore, resi tangibili dalla povertà dell'austerità, che pretendono di assimilare anche la fecondità della differenza della donna, reclamano di integrarla oggi nel cuore del sistema economico stesso. La posizione subalterna che la norma maschile ha da sempre previsto per la donna, per lo straniero, per l'omosessuale, oggi non risparmia alcuno. Le interpretazioni marxiste – pur fondamentali – non spiegano tutto dei processi in corso. Riprendendo Carla Lonzi: noi possiamo contribuire alla rovina del meccanismo, dimenticando «il traguardo della presa del potere» (Lonzi 1978, p. 27)? Possiamo abbandonare i sogni egemonici, concentrandoci sulla costruzione del presente, di un bene-essere comune, se non di una vera felicità, affermando un'idea di noi stesse che, ovviamente, non si contenti di solipsismi autoreferenziali e di pure autorappresentazioni ma che sia capace di intrecciarsi con un contesto più ampio (Gribaldo, Zapperi 2012)? Non è sempre più evidente che l'umanità «appare bloccata dall'automatismo maschile come funzione di un assetto della società la cui differenziazione interna (il capitalismo sia privato che pubblico, ndr) consiste nell'ammettere o meno la crudezza di una condizione di fatto: la strumentalizzazione» (Lonzi 1978, p. 38)? Tra le cause che generano difficoltà ad agire forme di reazione - se non apertamente conflittuali - che oggi sperimentano tutti i movimenti antagonisti, sia in Italia che in Europa - può essere annoverato anche l'empasse di un certo “rivoluzionarismo dei padri” nella riproposizione di parole d'ordine, di gerarchie, di stili di militanza? Non è chiara abbastanza la necessità di esplorare più a fondo, come insegna il femminismo, «la vita e il senso della vita, che si sovrappongono continuamente» (Lonzi 1978, p. 59)? Che cosa significa questa postura? Significa ristabilire il contatto con le nostre esperienze invece di consegnarci acriticamente

solo agli insegnamenti che derivano da teorie prodotte da fasi precedenti. Non vanno cercate definizioni immaginarie o simboliche, ma piuttosto protocolli d'esperienza.

La crisi come mortificazione

La crisi economico-finanziaria del mondo occidentale ha generalizzato definitivamente l'esperienza concreta, quotidiana, della precarietà del lavoro-vita¹. La biografia precaria, connotata da infinite peripezie e avvicinarsi di casi, somiglia a quella di un viaggiatore sfortunato protagonista di un romanzo di formazione, si potrebbe paragonarla a quella del personaggio principale di *America* di Kafka: senso di colpa, impossibilità di vero riscatto e ansia da minaccia costante. Molto abbiamo insistito sul fatto che la precarietà non andasse associata solo alla disperazione e alla sfortuna. Il *voyerismo* dell'informazione mediatica quasi inevitabilmente descrive la condizione precaria in termini vittimistici, quando non di incapacità attribuibile a deficienze soggettive (che vale come controcanto alla retorica meritocratica), quasi a implementare il senso di colpa. La precarietà è infatti, a bene vedere, sempre intesa come un *non-essere* rispetto alla condizione *standard* che è quella del lavoratore dipendente con le sue garanzie welfaristiche.

Certamente il non-essere della donna e dell'uomo precari ribalta ogni norma, di per sé contrasta con l'impero della prescrizione: nulla è scontato nella precarietà, per la prima volta nella storia neppure il genere risulta condizionante o meglio non lo è solo nelle forme rituali. I processi di inclusione/esclusione nel mercato del lavoro si giocano infatti non solo (ma anche) *contro* il genere femminile. Nell'era precaria prende avvio un processo di appropriazioni delle caratteristiche culturali del femminile che intorbida il contesto, disconfermando la divisione sessuale del lavoro di origine fordista (Morini 2010).

Questo *status* fluido, variabile, incerto, meno iscritto nelle categorie della classe e del genere (entrambe problematiche per le donne), è potenzialmente rivoluzionario: l'alienazione dell'identità, iscritta nella biografia precaria, rappresenta una novità inedita, foriera di evoluzioni e può rappresentare, potenzialmente, una risorsa anche dal punto di vista delle possibili connessioni.

Il precariato rappresenta senza dubbio una configurazione sociale di rottura rispetto all'usuale universo del lavoro la cui impronta maschile è storicamente evidente, ma ne vanno comunque attualizzate le contraddizioni alla luce della crisi economica più lunga e pesante della modernità.

¹. La letteratura su questo argomento è ormai assai ampia. Cito, tra gli altri, Laura Fantone (2007) "Precarious Changes: Gender and Generational Politics in Contemporary Italy" in *Feminist Review* 87, Palgrave Mcmillan edition; Antonella Buonauro, Claudia Bruno, Federica Castelli, Teresa Di Martino, Angela Lamboglia, Eleonora Mineo (2010) "Si... ma il lavoro?" in *Dwf* n. 1; Cristina Morini (2012) "La cognizione dell'impermanenza. Il lavoro a tempo indeterminato paradigma della precarietà contemporanea", *Quaderni di San Precario*, n. 3; A. Fumagalli, C. Morini (2009) "La vita messa a lavoro: verso una teoria del lavoro-vita. Il caso del valore affetto" in *Sociologia del lavoro*, vol. 115, 2009.

Mentre il potere finanziario approfondisce con arroganza la propria violenza (auto)distruttiva, al di fuori della retorica pre-elettorale le problematiche della condizione precaria non vengono seriamente interpretate da alcuna delle forme attuali della rappresentanza (sindacali e partitiche). Inoltre, la potenza immaginativa della soggettività precaria è mutilata dalla saturazione totale del tempo e delle energie implicito nel processo di strumentalizzazione dell'esistenza che centra l'estrazione di valore proprio sulla (ri)produzione sociale (Ongaro 2001), dunque sul tempo-vita. La soggettività finisce per smarrirsi, per vivere uno status ansioso, priva di approdi, priva del riscontro e del rispecchiamento con l'altro. La potenza implicita della soggettività precaria fatica a consolidare la tenuta di strategie discorsive contingenti che rappresentano la linea di frontiera di battaglie politiche proprie del contemporaneo e cioè non riesce a essere all'altezza di lotte che pure sarebbero urgenti. Per restare all'Italia, possiamo notare il silenzio che ha connotato l'approvazione del Collegato lavoro e poi della legge Fornero per non parlare del Jobs Act.

Del resto, come sappiamo, la società neoliberale, intrisa di tutte le parvenze di una liberalità che accetta devianze e diversità, è in realtà estremamente violenta ma tutto controlla attraverso meccanismi elastici e pervasivi (Foucault 2005). Il governo delle vite prevede la fabbricazione di libertà e ovviamente questa produzione, come tutte le produzioni, implica costrizioni e costi. Ma, nella dinamica costrittiva e di immersione nella colpa, implicita nella crisi, le blandizie e la persuasione del potere sono ancora sufficientemente efficaci? O, viceversa, la coercizione implicita nella crisi può aprire spazi alla trasformazione di sé, spingendo il soggetto finalmente a modificare stili di vita e rapporti tra sé e gli altri (Foucault 2003)?

Quello che colpisce nelle letture relative alla crisi economica globale è con quale potenza venga diffusa l'idea che la crisi sia frutto di una nostra illecita alterazione, di un eccesso, di un qualche peccato dei cittadini che va espiato. E che il rigore e l'austerità siano allora una specie di purga, obbligatoria e necessaria, dopo tanti vizi incontrollati e illegittimi. La narrazione che si è andata costruendo sulla crisi è proprio quella della necessità di sopportare la mortificazione, poiché mostrandosi pigri, incuranti e dispendiosi i popoli europei avevano attirato su di sé questo flagello. Grande responsabilità nella sviluppo di questo umore sacrificale ha il sistema mediatico: l'immaginazione collettiva si ritrova colonizzata dalle imposizioni della presunta ineludibile "realtà" della crisi. La questione è ovviamente politica dal momento che la politica ha deciso identificarsi integralmente con i vincoli dell'economia.

Tutto questo viene evidentemente reso possibile da un substrato culturale che mette il *lavoro*, la fatica e il sacrificio al centro degli interessi del genere umano e delle costruzioni soggettive. Potremmo rifarci a Max Weber ne *L'etica protestante e il nuovo spirito del capitalismo* (2009). Nel tempo poi, attraverso i meccanismi di precarizzazione introdotti dalle nuove forme

dell'organizzazione capitalistica, il lavoro viene assunto come fosse un fine assoluto in sé, una vocazione. E le politiche di bassi salari (o addirittura di salari inesistenti, nel caso di stagismo, apprendistato o *zero hour contract*, fino al precipizio del lavoro gratuito o volontario con il quale ci confrontiamo oggi) aiutano mai paradossalmente proprio a sostenere questa "vocazione". Nel pieno del bio-capitalismo cognitivo, mentre il lavoro tende a configurarsi attorno al concetto di autonomia, ecco che il capitale riesce, attraverso la crisi, a ricondurlo alla piena, assoluta, dipendenza. La crisi diviene forma di disciplinamento del lavoro cognitivo, ovvero la crisi è la più efficace delle riproposizioni degli assiomi machisti del mercato e delle sue convenzioni gerarchiche. Solo la contrizione, la pazienza, l'accoglimento della precarietà - intesa qui nel suo lato di sottomissione e di obbligo all'introduzione della norma - consentirà di salvarsi dallo spettro della povertà e dell'esclusione della cittadinanza. Assumere il ruolo assegnato, dunque, e accettare una prigionia le cui catene vengono fabbricate dalla paura e dalla solitudine, connesse alla condizione precaria.

Avere tempo, andare in pensione, godersi la vita, la natura, la cultura, coltivare relazioni per il puro piacere di farlo sono tutti peccati inconcepibili per l'onnivoro capitalismo, diventato capace di fare di tutto questo un nuovo terreno di accumulazione, di imporci una perenne reperibilità e disponibilità al lavoro e perfino di traslare il desiderio nel lavoro, sottoponendo tutta la nostra vita a una rigida disciplina e imponendoci di cercare solo nel *lavoro* la nostra salvezza.

Apparati biopolitici: l'era della (ri)produzione sociale forzata

Questo dispiegamento degli apparati biopolitici contemporanei di governo *sulla vita che è lavoro*, ci conduce "nell'era della (ri)produzione sociale forzata". Gli esempi che possiamo fare pensando a questo meccanismo di appropriazione del *bios* (dai geni agli affetti alle emozioni) si amplificano a dismisura e ci parlano esplicitamente del tentativo di traduzione antropologica della vita in una *misura* per la traduzione della sua scambiabilità (Chicchi 2012).

Con il passaggio dal capitalismo fordista al biocapitalismo il rapporto sociale rappresentato dal capitale tende a diventare tutto interno all'essere umano. Ma lungi dall'essere il capitale che si *umanizza*, è la vita degli individui a essere resa *capitalizzabile*.

Quando parlo di ingresso nell'era della (ri)produzione sociale forzata intendo riferirmi a un meccanismo esplicitamente produttivo che il femminismo ha già da tempo molto ben individuato, anche se solo nella contemporaneità si esplica in tutta la sua evidenza critica, dovendo diventare finalmente terreno dell'analisi generale. Perdono consistenza le prospettive interpretative che pongono l'azione produttiva *del lavoro formale* come momento privilegiato se non esclusivo della generalizzazione del valore e dello sfruttamento. Assumiamo l'idea che attraverso la stimolazione

di soggettività e cooperazione si istituisce accumulazione e si riproduce il processo di valorizzazione. Persone sovrappeso vanno in televisione per farsi pesare pubblicamente e per essere pubblicamente costrette a correre e ad andare in cyclette. La malformazione e la malattia rara e strana divengono oggetto di maggiori indici di ascolto, utili a incrementare il numero di utenti fidelizzati al canale. Il talento viene pubblicamente e gratuitamente messo al lavoro in una gara tra aspiranti stilisti o truccatori di fronte a marche di largo consumo come Macy's e H&M, i modi inusuali di morire avvenuti in giro per il mondo vengono ricostruiti e analizzati con interviste a esperti che "descrivono la parte scientifica di ogni morte".

La gara continua, la competizione infinita che mima l'ideologia meritocratica, impronta questi programmi nei quali il terreno di contesa è l'esistenza nuda delle soggettività. Fare appello *solo a se stessi*, dunque, per vincere sugli altri nel mostrare se stessi, nel divenire se stessi.

Si tratta di casi eclatanti di consumazione violenta della nostra vita, ovvero del nostro modo di essere e di interagire con il mondo. La libertà e l'autodeterminazione diventano elementi necessari per stimolare creatività e invenzione *produttiva*, funzionali alla *realizzazione produttiva*. Una libertà che diventa interna alla razionalità economica, dispositivo di controllo dei desideri delle nuove smarrite identità contemporanee. La logica della produzione espande la sua influenza e la sua logica procedurale su ogni aspetto della vita sociale. Guardandola dall'altro lato possiamo dire che la (ri)produzione sociale diventa il modello del lavoro contemporaneo, assumendo come materie prime il corpo, il desiderio e il tempo.

Il corpo delle donne è il corpo biopolitico per eccellenza, l'oggetto d'investimento del consumo e della pubblicità, il supporto primario del desiderio mercantile. Il lavoro dunque, nelle sue forme post-moderne sopra descritte, ovviamente valorizza il "femminile" a patto che questo non sia d'intralcio alla logica del profitto. Tutto ciò che rallenta, ostacola l'ottimizzazione dei tempi e la minimizzazione dei costi, tutto ciò che non permette il massimo profitto nel minor tempo possibile, viene semplicemente negato; vengono negati i diritti alla maternità, al tempo libero, alle vacanze, al tempo dedicato agli affetti. Per cogliere queste tensioni e l'insostenibilità sempre più drammatica delle vite attuali, è necessario partire dall'esperienza delle donne: dall'uso dei loro corpi, dalla loro storica povertà di risorse materiali, dai loro carichi di lavoro (pagato e non pagato) e dalla crescente difficoltà di rappresentare nello spazio pubblico i conflitti di sesso, classe e senso del produrre e riprodurre, che segnano, storicamente, le loro vite.

Ripartire da sé

Rileggendo i saggi di Angela Putino sulla biopolitica e sulle analisi di Foucault, noi possiamo sostenere che il potere che ci mette in difficoltà con quanto descritto fino a qui, la crisi, la

precarietà, la trasformazione del valore d'uso in valore di scambio, noi lo sentiamo con i nostri corpi, nelle nostre vite. Putino scrive: «come agisco nel momento in cui sono oggetto di questa cura governativa di me come vivente?» (Putino 2012, pp. 108-109). Ed effettivamente se interrogo me stessa, questo genere di sistema, di mercato, di regole di ingaggio, di uso dei corpi, di norme, di costrizioni, mi parlano di un modello plasmato su regole maschili, su tempi maschili, su sogni maschili. La femminilizzazione del lavoro viene ricompresa da questo schema nel suo essere parametro della precarietà generalizzata e nel fare leva sul nostro desiderio di emanciparci nello spazio pubblico. È necessario, perciò, tornare al fondo di un partire da sé dove «non teniamo tra le mani il nostro corpo divenuto la posta in gioco, corpo nella sua nudità, corpo come puro vivente» (Putino 2012, pp. 108-109). E solo allora, consapevoli della precarietà che fa emergere il corpo, si arriva finalmente all'essenza:

C'è un gran caos da un lato: vi sono movimenti finanziari, telematici e di tecnologie scientifiche assolutamente al di fuori di qualunque legge, e dall'altro si apre un rifugio, un riparo continuo per gli individui nelle protezioni sociali dei ruoli e dell'identità, nelle regole legittime e funzionali, nella assoluta disciplina dei compiti, nei nuovi rigori degli obblighi partecipativi. Entrambe le modalità scandiscono il nuovo governo dei nostri corpi, dei corpi che siamo (Putino 2012, p. 109).

La ribellione deve partire innanzitutto da qui. Ci aspettiamo, forse per abitudine, che il cambiamento assuma, ancora una volta, la forma delle rivoluzioni del passato, scoppiando innanzitutto dai luoghi di lavoro e scendendo poi nelle strade, rendendosi clamorosamente visibile. Credo vada innanzitutto presupposto un processo di scoperta di sé che metta a fuoco le condizioni della nostra irrealizzazione contemporanea, rifiutando l'idea "emancipazionista" del successo e del merito inculcata dal biocapitalismo cognitivo.

Da questa dimensione di perdita di noi stessi, smarriti, anima e corpo, dentro la *realizzazione produttiva*, dimensione complessa ma non necessariamente luttuosa, può nascere il nuovo, il soggetto imprevisto delle visioni di Lonzi, soggetto davvero autonomo e capace di invenzioni. Fuori dal sesso e dal genere, questo soggetto non punta a un conflitto che trova espressione nella forma politica del sindacato o del partito "operaio" ma può muoversi dentro altre dimensioni del conflitto sociale – già messe in luce dal femminismo, dai movimenti gay, dagli studenti, dagli ambientalisti. Invece che cercare oggi gli indizi delle sollevazioni del passato dobbiamo porre attenzione alle nuove configurazioni ideate dalle identità fluide che caratterizzano le società post-identitarie. Il nostro compito sarà quello di avvertire le inquietudini di cui siamo testimoni e di riformulare o ricostruire il problema che ci rappresenta, cioè di cambiare i dati, mescolarli o sostituirli. Processo di soggettivazione che, sempre seguendo Putino, consente un processo di cura di sé, ovvero proprio

il distacco da ciò che è codificato, consente di disimparare, di disfarsi di cattive abitudini, di false opinioni ricevute dalla folla, dall'ambiente, dai cattivi maestri. Questo processo "è una funzione di lotta", è eminentemente politico perché impone di sovvertire tutti codici sbagliati, condizionati innanzitutto dal discorso sociale sul *fare* che impronta il lavoro maschile.

I paradigmi bioeconomici contemporanei basano l'accumulazione capitalistica sul desiderio e sul tempo che viene consumato non nel lavoro formale ma nell'esistenza sociale dei corpi, attraverso un processo di soggettivazione della produzione. Le funzioni sociali fino a ieri improduttive, vengono ricomprese e costrette ad assumere il codice strutturale della produzione. Di conseguenza ogni processo politico attuale per essere efficace non può prescindere dall'analisi della soggettività né da quella del territorio sconfinato (fuori dal lavoro formale) in cui essa viene resa produttiva.

Fino a qui ci siamo mossi all'interno di una eterna ricerca di ricomposizione che puntava all'individuazione di "classe", cioè a dire di un'entità collettiva e omogenea. La novità dei dispositivi di cattura biopolitica dei corpi nella condizione esistenziale precaria e nell'immersività totalizzante della (ri)produzione sociale ci costringe a ripensare le categorie dell'analisi, dell'inchiesta e della lotta. Ci costringe a ripensare la donna nuova e l'uomo nuovo nell'orizzonte del *comune* che non può prescindere da proposizioni davvero diverse, originali, autentiche, inedite. La generalizzazione della produzione di plusvalore all'interno del regime di gratuità assunto dal lavoro contemporaneo precario, ovvero la cronicizzazione della precarietà che ormai sembra essere normalizzata anche dalle forme contemporanee di organizzazione del politico, va indagata e riconosciuta in tutte le forme corporee che questa resistenza assume (Butler 2013).

In ogni luogo del mondo c'è oggi molta resistenza, e certamente queste forme di lotta fanno anche parte della dinamica generale della lotta delle classi. Ma il centro dell'attenzione dall'organizzazione e dalla teorizzazione politica va spostato definitivamente dalla fabbrica, per trasferirlo al territorio, alla città e alla organizzazione della vita quotidiana. Dobbiamo essere disponibili a trovare forme diverse dal noto per le politiche di resistenza all'accumulazione capitalistica. La nozione di lotta non può essere solo un feticcio, non può essere continuante evocata ma senza felicità e possibilità di realizzazione. Certamente la mancanza odierna di lotte blocca la possibilità di sviluppare sentieri di crescita che siano capaci di creare società, ma per crearne le condizioni va agito innanzitutto uno spostamento, uno scarto, impegnandosi in un esercizio di verità che «non è una confessione delle proprie mancanze, né una narrazione autobiografica ma è invece rendere conto di se stessi che è soprattutto mostrare quale relazione c'è tra il proprio pensiero e la propria vita» (Putino 2012, p. 115).

«Come definire una lotta di classe post-salariale?», si è domandato recentemente Christian Marazzi. Il punto è centrale: Marazzi invita per prima cosa a pensare all'organizzazione militante e politica “in termini di condivisione”, aggiungendo:

Siamo in una società malata di sofferenza, di dolore, di incapacità di reimmaginare qualche futuro anche a breve termine. In una situazione del genere si pone sicuramente il problema di pensare a un agire politico anche in termini di cura, di rivendicazioni proprio sul piano del rifiuto della crisi come rifiuto della sofferenza. [...] Penso che non si possa immaginare una pluralità di interventi in questa situazione senza attivare una serie di fronti come la cura del quartiere, dello spazio, della salute, degli affetti; quello che abbiamo chiamato il comune va dunque soggettivato e fortemente concretizzato. I contributi di Silvia Federici sono a questo proposito preziosi: le esperienze a livello di quartiere, dagli orti urbani comuni alle forme di condivisione della riproduzione, mi sembrano un buon modo per porre la questione non tanto di un'inversione delle aspettative decrescenti, ma della ricostruzione dei tessuti di soggettività (Marazzi, 2014)

Questo significa, dal mio punto di vista, sforzarsi di ripensare completamente, dalle fondamenta, il sistema di valori, sbilanciato, nel quale siamo immerse, a partire dal nodo originario, messo in luce da Federici (Federici, 2014), che rende la riproduzione secondaria alla produzione e che oggi, addirittura, la cambia di segno e la rende, a sua volta, produttiva (Morini, 2013). Dobbiamo ri-concentrarci su noi stesse e sui nostri effettivi, autentici bisogni, inchiestando le tare di un sistema che non ci interessa sostenere né riformare. Processi propedeutici a nuove forme di conflitto e di costruzione concreta del *comune* che dobbiamo attrezzarci ad affrontare nel prossimo futuro. Tenendo conto di un aspetto positivo: questa crisi che tutto distrugge ci aiuta a distruggere anche ciò che eravamo, creando nuovi legami tra le persone. La vita, come altre hanno notato prima di me, ha senso per la felicità che si riesce a costruire collettivamente nel presente, non altrimenti.

Bibliografia

Buonauro, Antonella, Claudia Bruno, Federica Castelli, Teresa Di Martino, Angela Lamboglia ed Elenora Mineo (2010) “Sì... ma il lavoro?”, *DWF* n. 1.

Butler, Judith (2013) *A chi spetta una vita buona?*, Firenze: Nottetempo.

Chicchi, Federico (2012) *Soggettività smarrita. Sulle retoriche del capitalismo contemporaneo*, Milano-Torino: Bruno Mondadori.

Chisté, Lucia, Alisa Del Re ed Edvige Forti (1979) *Oltre il lavoro domestico: il lavoro delle donne tra produzione e riproduzione*, Milano: Feltrinelli.

Chollet, Mona (2012) “Aux sources morales de l'austérité”, *Le monde diplomatique*, marzo.

Dalla Costa, Maria Rosa e Selma James (1972) *Potere femminile e sovversione sociale*, Roma: Marsilio.

Fantone, Laura (2007) "Precarious Changes: Gender and Generational Politics in Contemporary Italy" in *Feminist Review* 87, New York: Palgrave Mcmillan.

Federici, Silvia (2014) "Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista", Verona: Ombre Corte.

Fortunati, Leopoldina (1981) *L'arcano della riproduzione sociale. Casalinghe, prostitute, operai e capitale*, Venezia: Marsilio.

Foucault, Michel (2005) *Nascita della biopolitica*, Milano: Feltrinelli.

Foucault, Michel (2003) *L'ermeneutica di sé*, Milano: Feltrinelli.

Fumagalli, Andrea e Cristina Morini (2009) "La vita messa a lavoro: verso una teoria del lavoro-vita. Il caso del valore affetto" in *Sociologia del lavoro*, vol. 115, pp. 94-117.

Gribaldo, Alessandra e Giovanna Zapperi (2012) *Lo schermo del potere. Femminismo e regime della visibilità*, Verona: Ombre Corte.

Lonzi, Carla (1978) "Sputiamo su Hegel", da *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, in Libretti verdi, Scritti di Rivolta femminile 1,2,3, Milano.

Marazzi, Christian (2014) "Per una nemesi storica del capitale", intervista di Gigi Roggero, *Il Manifesto*, 19.9.2014

Morini, Cristina (2012) "La cognizione dell'impermanenza. Il lavoro a tempo indeterminato paradigma della precarietà contemporanea", *Quaderni di San Precario*, n. 3.

Morini, Cristina (2012) "Riproduzione sociale", *Quaderni di San Precario*, n. 4.

Morini, Cristina (2010) *Per amore o per forza, Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, Verona: Ombre Corte.

Ongaro, Sara (2001) *Le donne e la globalizzazione. Domande di genere all'economia globale della ri-produzione*, Soveria Mannelli: Rubbettino.

Power, Nina (2011) *La donna a una dimensione*, Roma: DeriveApprodi.

Putino, Angela (2012) *Corpi di mezzo. Biopolitica, differenza tra sessi e governo della specie*, Verona: Ombre Corte.

Weber, Max (2009) *L'etica protestante e il nuovo spirito del capitalismo*, Milano: Rizzoli.

I racconti del lavoro invisibile è un'opera progetto di contaminazione tra diverse discipline artistiche che intende esplorare in chiave crossmediale le **trasformazioni del lavoro contemporaneo** a partire dalle **donne**, dalla natura gratuita, flessibile, affettiva e relazionale del loro operare: dimensioni di cura trasformate in pratiche produttive che hanno **riformulato l'intera struttura del mondo del lavoro**, coinvolgendo allo stesso tempo donne e uomini. Il progetto coordinato dall'AAMOD, Archivio audiovisivo del movimento operaio e democratico, è realizzato in collaborazione con l'associazione Per, il magazine online Babelmed.net e la Casa internazionale delle donne di Roma. È stato inizialmente finanziato dal Comune di Roma, Assessorato alla Cultura, creatività e promozione artistica nell'ambito del programma "Roma d'inverno".

www.iraccontidellavoroinvisibile.it