

Vecchie e nuove discriminazioni prendono corpo. Teratologie della società senza il lavoro

Roberta Cavicchioli, Simona Paravagna et Paolo Vignola



Éditeur

Groupe de Recherches Matérialistes

Édition électronique

URL : <http://grm.revues.org/835>

ISSN : 1775-3902

Référence électronique

Roberta Cavicchioli, Simona Paravagna et Paolo Vignola, « Vecchie e nuove discriminazioni prendono corpo. Teratologie della società senza il lavoro », *Cahiers du GRM* [En ligne], 10 | 2016, mis en ligne le 07 décembre 2016, consulté le 29 décembre 2016. URL : <http://grm.revues.org/835>

Ce document a été généré automatiquement le 29 décembre 2016.

© GRM - Association

Vecchie e nuove discriminazioni prendono corpo. Teratologie della società senza il lavoro

Roberta Cavicchioli, Simona Paravagna et Paolo Vignola

- 1 Lo strappo rispetto al paradigma fordista, retto dal nesso di capitale e lavoro, si palesa già all'inizio degli anni Novanta, quando l'affermazione del Neoliberismo produce due trasformazioni destinate a rivoluzionare (stravolgere) il mercato del lavoro: la finanziarizzazione dell'economia; la diffusione di una precarietà strutturata e sistemica della manodopera che scardina le tutele lavoristiche concepite su base collettiva.
- 2 Come ricorda Cristina Morini, i cantori della flessibilità spinta, ampiamente rappresentati al di qua e al di là dell'Atlantico, iniziano ad indicare nella *womenomics* il modello di competitività ed efficienza cui aspirare¹.
- 3 Con questo neologismo cacofonico, si sarebbe definita l'economia che fa proprie le doti, tradizionalmente femminili, della duttilità, del *multi-tasking*, dell'obbedienza, dell'ascolto e della propensione alla cura. Da allora in poi, il capitalismo avrebbe manifestato un insolito entusiasmo per le attività muliebri, sia per il vantaggio competitivo che consegue alle condizioni in cui il lavoro si svolge, sia per il loro carattere totalizzante che rende indistinguibili competenze e qualità individuali.
- 4 Un'operazione che avrebbe dovuto mettere in sospetto quanti sostengono che l'attuale sistema di produzione rispecchi i rapporti di potere vigenti nella società patriarcale venne accolta da alcuni settori del movimento femminista come un'opportunità; questa tardiva scoperta del potenziale produttivo delle donne serba, al contrario, non poche insidie per la classe lavoratrice che, a dispetto di quanto si preconizzava alcuni anni or sono, langue in una miseria materiale e simbolica.
- 5 Lungi dal costituire l'ultima frontiera del processo di *gender empowerment*, la femminilizzazione del lavoro costituisce, dunque, una generalizzazione dell'auto-sfruttamento che nella triplice funzione di mogli, madri e lavoratrici molte nostre simili

praticano giornalmente. Le caratteristiche che definivano tradizionalmente il lavoro femminile: discontinuità, informalità, natura accessoria, asservimento, modestissima retribuzione, flessibilità estrema vanno estendendosi alla totalità dei lavoratori «nati maschi».

- 6 Sotto la spinta di questa imponente trasformazione, la sfera domestica recupera la sua antica connotazione e si riafferma quale *luogo esplicitamente economico*, in cui vengono superate nei fatti la polarità di pubblico e privato, l'opposizione esistente fra compiti attinenti alla produzione e alla riproduzione². Non costituiscono più una minoranza coloro che «lavorano da casa» o in casa, trovandosi a conciliare l'intimità di uno spazio protetto con l'organizzazione invocata dalle attività produttive, in un intreccio ove vita privata e professionale sono a stento distinguibili. Un intreccio, una circolazione o piuttosto una con-fusione di categorie e valori che proietta sul lavoro le aspettative di auto-realizzazione di un vasto numero di individui cui ogni altro percorso di inclusione è precluso: se un tempo si ambiva ad un'occupazione per sostentarsi e, senza dubbio, per conquistarsi un posto nel mondo, oggi, sul riconoscimento economico e la ricerca di un'affermazione sociale, prevalgono, ambiguamente, altri moventi. Traguardo mobile, il lavoro permette di mettersi alla prova come individui, di mostrare ciò che si è, più ancora di quanto si vale; in un contesto di profondo isolamento dei singoli, il lavoro è, altresì, il terreno su cui si incontrano gli altri, l'agenzia che (talvolta) sopravvive e sopperisce alla frantumazione degli altri vincoli.
- 7 È in ogni caso ormai evidente come l'epoca della fine della «società del lavoro» non sia assolutamente l'epoca della liberazione dal lavoro, dato che non solo si sperimenta un aggravio del carico lavorativo in un sempre maggior numero di settori, ma si assiste anche ad un coinvolgimento della *persona in quanto tale* del lavoratore nel processo produttivo. In questo modo il lavoro moltiplica le proprie capacità di diffusione e realizza così una più capillare integrazione dell'individuo all'interno del sistema produttivo. Determinate forme di dominio sul lavoro vengono esercitate in forma non oppressiva, senza cioè l'utilizzo di strutture gerarchiche e disciplinari tipiche dell'impianto fordista.
- 8 In tal senso, gli strumenti del controllo, facendosi più orizzontali, divengono anche più invasivi, poiché fondano direttamente all'interno della soggettività lavorativa il proprio potere. André Gorz sosteneva che la logica della *mise en valeur* avrebbe colonizzato tutte le regioni dell'esperienza umana, quando si fosse azzerata la distinzione fra tempo della vita e tempo della produzione³. La sua sinistra profezia sembra aver trovato compimento proprio in questo processo di domesticazione del lavoro che socializza i rischi della flessibilità diffusa, confiscandone i benefici. La promessa di un'improbabile realizzazione professionale irretisce una massa frammentata e incapace di percepirsi come un soggetto politico, portatore di interessi propri.
- 9 Inoltre, il crescere dell'impiego e dell'importanza, in ambito lavorativo, di aspetti fino a pochi anni fa esclusivi della vita privata – come gli affetti, i gusti, le attitudini, ecc. –, lungi dal prospettare la fine del lavoro, esprimono una trasformazione epocale per cui, come afferma Cristina Morini, «andrebbe ridefinito complessivamente il concetto di lavoro, poiché la mobilitazione di empatia e affetto, la produzione di informazione e la trasmissione di esperienza, la mercificazione della cultura e del corpo non sono altro che il risultato richiesto dalla *totalità* del modo di produzione biocapitalistico contemporaneo»⁴.
- 10 A beneficiare di una situazione al limite del paradosso, in cui ciascuno si rende complice, consapevole ed entusiasta, del proprio asservimento, è il segmento più avanzato delle

economie capitalistiche che è riuscito a dissimulare un rapporto mercenario sotto gli orpelli della relazione⁵. Accade così che ci si rivolga a qualcuno che dovrà apportare un contributo originale ai progetti dell'azienda, integrarsi nella vita della filiale o allinearsi alle politiche del punto vendita; al termine desueto di lavoratore, si sostituisce quello vagamente eufemistico di «collaboratore», o i più vaghi di «unità», «profilo» e «risorsa», perché acquisiscono un'importanza crescente le caratteristiche personali e le disposizioni psicologiche, piuttosto che l'idoneità alla prestazione per la quale si viene ingaggiati – socievolezza, empatia, abnegazione finiscono, allora, per pagare più di una solida preparazione o di un elevato livello di specializzazione.

- 11 Questa trasformazione della dimensione lavorativa, a ben vedere, coinvolge direttamente – e integralmente – la «popolazione sana». Il lavoro cui ci si applica mette in campo le proprie abilità personali e relazionali, la creatività, le convinzioni profonde, le doti professionali affinate nell'orizzonte sacrificante di percorsi educativi interminabili; con una differenza significativa rispetto al passato in cui una simile dedizione era richiesta solo ai privilegiati dediti alla propria arte o a perseguire l'obiettivo della scoperta, questo modello di sussunzione delle attività umane si è generalizzato ed esteso ad una massa crescente della popolazione che esperisce una condizione anomala ed eccentrica rispetto alla tradizionale concezione del lavoro..
- 12 Le caratteristiche soggettive del lavoro, che hanno direttamente a che fare non solo con l'attività di apprendimento e trasmissione di conoscenza, di immagini e di senso – quelle attività cioè che caratterizzano il «capitalismo cognitivo» –, ma anche con la dimensione relazionale, con le dinamiche del corpo e dei sensi, nonché con la messa in gioco degli affetti, delle attenzioni e dei sentimenti, queste caratteristiche dunque sono riassunte da Cristina Morini nel modello lavorativo della cura.
- 13 Tale modello sancisce il superamento della separazione tra produzione e riproduzione attraverso «l'assimilazione, dentro il processo produttivo, di connotati emozionali ed esperienziali unici che fanno la differenza tra individui, che sono un portato imprescindibile delle singolarità»⁵. Il lavoro di cura stabilisce cioè «la messa al lavoro della dimensione affettiva dell'esistenza umana»⁶ che conduce a un'interiorizzazione della norma produttiva – che è anche sanitaria. Il «prendersi cura» riacquista il suo senso etimologico, di un «darsi pena», del mostrare la massima sollecitudine, come pure nel dare seguito a ciò che si pone essenzialmente come una preoccupazione, un'angoscia. Difficile scorgere la linea di confine fra la cura e l'ossessione, laddove l'oblio del corpo instaura definitivamente la sua tirannide ed un regime di controllo che adombra, ben presto, un investimento libidico sano sul somatico⁷.
- 14 Svolgere un «buon lavoro», attualmente, non si esplica soltanto nel compiere bene le proprie mansioni – magari con un sorriso gentile di accompagnamento –, ma presuppone anche una costante cura degli altri, da intendersi come «bella presenza», come «presenza totale» tanto in termini intensivi quanto estensivi, che mette spesso il corpo del soggetto a dura prova.
- 15 Per quanto riguarda la dimensione estensiva, in molti settori il soggetto messo al lavoro è ormai costretto a rinunciare alle pause pranzo in favore di riunioni, a prolungare l'orario di ufficio per far fronte a emergenze sempre più quotidiane e ad essere costantemente reperibile via cellulare e via mail, oltrepassando così, giorno dopo giorno, i limiti orari del proprio «patto» lavorativo, ma soprattutto le soglie di tolleranza che la propria fisiologia gli imporrebbe. Quando in questo quadro già allarmante si inserisce la dimensione intensiva della cura, la necessità delle singole mansioni, che conducono il soggetto a

valicare i limiti orari e le soglie fisiologiche, passa in secondo piano. Emerge infatti un nuovo imperativo, che agisce sul terreno dell'affettività e delle relazioni tra dipendenti, utenti e «superiori», capace di inglobare la vita del soggetto all'interno della missione lavorativa. La pausa pranzo allora salta per fare un favore al collega-amico, si accompagna il «capo» a una cena di lavoro, si salva un utente da un problema che *solo noi* possiamo comprendere e risolvere.

- 16 Tutti questi sacrifici rientrano nella «gestione familiare» del luogo di lavoro, di modo che «tutto vada per il meglio».
- 17 La richiesta incessante di cura, proveniente dai dispositivi di produzione, e la conseguente erogazione di essa da parte del soggetto lavoratore incidono sulla vita di quest'ultimo a partire proprio dalla scelta delle cure che egli riserva per sé. La cura di sé finisce allora per declinarsi innanzitutto – se non unicamente – come rapporto con la propria corporeità: per far fronte ai nuovi impegni lavorativi si traduce in fenomeni di medicalizzazione cronica (l'antalgico quotidiano), di *make up* (la «bella presenza») e di potenziamento (dalla palestra «forzata» agli integratori alimentari per il «benessere»). D'altronde non è possibile, in tali condizioni, garantire la «presenza totale» durante l'intera settimana lavorativa, se non occultando i molteplici segni che il corpo manifesta per esprimere il raggiungimento del limite di tolleranza. Piuttosto di essere praticata come terapia o come tecnica di approfondimento del rapporto con il proprio corpo e con la collettività, la cura di sé viene dunque *assunta* come un *pharmakon*, rimedio-veleno: ciò che ci permette di continuare a lavorare a questi ritmi è al contempo ciò che ci avvelena, mascherando l'evidenza dei sintomi. In altre parole, l'aspetto «insidioso» di questa declinazione della cura di sé risiede nella sua finalità operativa, ossia nel ricostituire in brevissimo tempo le capacità produttive del soggetto, a scapito della salute corporea o dell'equilibrio emotivo.
- 18 Al grido di «volere è potere» si riattualizza la convinzione, purtroppo profondamente radicata nella cultura ebraico-cristiana, che il difetto del corpo sia sempre spia di un difetto di volontà. Il patto scellerato di questi ordini di credenze determina l'iper-responsabilizzazione (leggi: «colpevolizzazione») di coloro che, implicitamente, deviano da un ordine.
- 19 Il corpo di cui ci si prende cura è anzitutto un corpo da riprogettare in vista del superamento dei suoi retaggi, affrancato dalla meschinità dei bisogni fisiologici ma privo di un *sensus sui*, cioè della percezione profonda di un'esistenza autonoma e originale.
- 20 Per comprendere la natura ipertrofica di questo «fare perenne», e le motivazioni che spingono i soggetti a mutare ogni loro azione in un potenziale vantaggio lavorativo, è a nostro avviso essenziale la considerazione, tra gli altri di Pierre Bourdieu, per cui la precarietà riveste ogni ambito dell'esistenza⁸.
- 21 Secondo Bourdieu, «la precarietà è ovunque» e, nella sua ubiquità, agisce come un sistema di governo, proprio perché tocca corde profonde nell'individuo, giocando su un movente irrazionale, quale la paura suscitata dalla presenza di una minaccia latente⁹. Proprio il carattere ubiquitario della precarietà genera minacce in ogni campo della vita, dal lavoro alla salute, dalle relazioni alle condizioni materiali. È così che la precarietà muta dall'interno la percezione che l'individuo ha di sé e stravolge quella dell'alterità. D'altronde, in un mondo dove vengono meno le tutele e le garanzie fondamentali, può anche apparire naturale che i soggetti si riducano reciprocamente in semplici occasioni di profitto, di stabilità o di salvezza lavorativa.

- 22 Paradossalmente, proprio nel momento in cui le prescrizioni lavorative richiedono maggiore socialità e comunicazione, nonché investimenti affettivi e relazionali, i soggetti si percepiscono più isolati di prima, poiché sentono la minaccia della precarietà come una minaccia innanzitutto personale – ho paura di perdere il *mio* lavoro, la *mia* casa, la *mia* salute. Diventa fenomeno evidente e diffuso come, a causa di queste minacce e del conseguente isolamento individuale, il soggetto sia spinto ad un immenso investimento sul proprio la precarizzazione degli orizzonti esistenziali ha incoraggiato l'investimento simbolico e materiale sul corpo, collettore di un'identità personale, oggi enfatizzata sino a trasformare la corporeità nel luogo di una sperimentazione incessante da parte dei singoli.
- 23 «Potenziate» dagli aspetti tutt'altro che rassicuranti della cura di sé ai tempi della precarietà, le insidie della cura degli altri definiscono il campo di battaglia della resistenza, individuale e collettiva, alla femminilizzazione del lavoro e alla precarietà dell'esistenza. Piacere, persuadere, convincere, sedurre è ciò che si chiede al lavoratore e in questa serie di richieste si palesa l'aspetto «spettrale» della cura degli altri, da intendersi come attenzione capillare alle manifestazioni e alla relazionabilità dei soggetti. Accade, ad esempio, di dover dissimulare la propria stanchezza, di fronte ad un «come stai?» troppo affettuoso dei colleghi, che hanno notato le tue occhiaie o le tue assenze; modificare o camuffare i propri comportamenti per incontrare le esigenze dei superiori – magari dal punto di vista dell'abbigliamento, ecc¹⁰.
- 24 Queste ultime considerazioni ci permettono di approcciare un tema molto caro a Foucault, quello della «cura di sé» che, come vorremmo dimostrare, è sicuramente distante – per non dire in contrasto – dal modello lavorativo della cura. Foucault ci ha mostrato come, per i Greci, il precetto di prendersi cura di se stessi (*epimelèistai heautou*) fosse un principio fondamentale della vita nella *polis*, poiché riguardava al tempo stesso la condotta personale e quella sociale. La cura di sé «non è etica perché è cura degli altri. La cura di sé è etica in se stessa; ma implica dei rapporti complessi con gli altri, nella misura in cui questo *ethos* della libertà è anche un modo di aver cura degli altri»¹¹.
- 25 La «cura» era perciò un lavoro etico del soggetto da compiere su se stessi anche in funzione della collettività. In questo senso, prendersi cura di sé esprimeva un impegno continuo di costruzione della propria soggettività, attraverso un'attenzione costante nei confronti del proprio corpo e delle relazioni con altri. Era questa attenzione a permettere un governo – o, meglio, un autogoverno – dei rapporti con la collettività e quindi a indagare il senso politico della libertà del soggetto, il quale, mediante la cura, poteva produrre una ulteriore conoscenza di sé e del mondo utile nelle proprie attività quotidiane. In definitiva, quale autentico strumento di soggettivazione individuale e collettiva, la cura di sé sarebbe sempre, nel medesimo gesto, cura degli altri, ed è quindi da intendersi come una tecnica che «costituisce non già un esercizio della solitudine ma una vera e propria pratica sociale»¹².
- 26 Quello che ci è dato riscontrare, è che l'ambito lavorativo attuale, per via del con-fondersi di tempo di vita e tempo di lavoro, ha sicuramente provocato una trasformazione del rapporto tra cura di sé e cura degli altri. Entrambe le determinazioni della cura continuano a esistere, se è vero che il modello della cura è diventato un paradigma lavorativo egemone e se, allo stesso modo, la cura del proprio corpo è il necessario *pendant* per sopravvivere alle sempre più pressanti richieste del lavoro; ma, a differenza della prassi descritta da Foucault, ciò che a prima vista appare è una loro partizione.

- 27 Da una parte, infatti, il soggetto si prende cura di sé, del proprio corpo, in modo autoreferenziale: la cura di sé si declina allora innanzitutto come rimedio per far fronte ai nuovi impegni lavorativi e si traduce in fenomeni di medicalizzazione o potenziamento cronici – il cui esempio sono appunto l'antalgico quotidiano, il *make up* e il potenziamento tramite palestra forzata o integratori alimentari per il «benessere». Dall'altra parte, le forme contemporanee del lavoro richiedono una continua predisposizione alla cura degli altri, quando non una sua ostentazione, ed è per via di questa «cura perenne e (praticamente) per chiunque», che il soggetto lavoratore è spinto a sperimentare le tecniche di cura di sé sopra menzionate.
- 28 È evidente allora che non si tratta più di cura della propria soggettività intesa in senso foucaultiano, una cura cioè che compone insieme a quella di altri la dimensione sociale, ma semplicemente di cura della propria presenza, di ciò che può (e deve) apparire di noi ai colleghi, agli utenti, ai clienti o al datore di lavoro. In questa forma di cura di sé, le uniche cose che si possono «curare», occultandoli, sono i sintomi che il corpo esibisce nella propria «manifestazione della fragilità».
- 29 Se a determinare questa transizione dalla cura di sé foucaultianamente intesa al modello lavorativo della cura è il precetto del «fare perenne», che sostituisce di fatto l'attenzione per la vita della *polis*, ciò che è in gioco sono i legami sociali, le relazioni personali e gli affetti liberi dalle prescrizioni produttive; in altre parole, e utilizzando la traduzione del titolo di un recente libro del filosofo Bernard Stiegler, la posta in gioco è «ciò che fa sì che la vita valga la pena di essere vissuta».
- 30 Si tratta perciò di immaginare una sorta di ribaltamento della tendenza lavorativa attuale; se il fare perenne è l'espressione più snervante e solipsistica del modello lavorativo della cura, è forse necessario pensare ad un «fare altrimenti», che restituisca alla cura di sé e degli altri il suo valore etico e la sua potenza di soggettivazione. Come suggerisce Judith Revel, «il concetto di cura può indicarci un *fare comune*, sottratto alla logica della sovranità incondizionata del capitale e rideclinato all'interno di un piano alternativo: la costruzione di un modo diverso di pensare e di vivere nel mondo, che parte dal bisogno insopprimibile dei legami sociali»¹³.
- 31 Cogliamo allora l'occasione per parlare anche noi di salute. Decidiamo perciò di affrontare il tema delle relazioni di potere, descrivendone la portata sia all'interno dell'economia del discorso foucaultiano che per quanto riguarda i possibili spunti di riflessione «pratica». In particolare, l'etica della cura di sé, che abbiamo prima descritto, appartiene per Foucault all'insieme delle pratiche di libertà tramite le quali è possibile governare le relazioni di potere che necessariamente attraversano il campo sociale. È infatti «il potere su se stessi che regola il potere sugli altri»¹⁴. A ben vedere, è proprio l'aspetto etico della cura di sé, in quanto capacità di governo delle relazioni con gli altri – relazioni che per Foucault sono *sempre* di potere –, a distinguerla profondamente dal paradigma lavorativo della cura.
- 32 Al fine di comprendere cosa è in gioco, per ciò che concerne la soggettivazione, tra queste due sponde della cura, è necessario descrivere, con una certa chiarezza, cosa intende Foucault per «relazioni di potere».
- 33 Se Revel ha messo in evidenza l'importanza dei legami sociali come punto di partenza di un percorso di riappropriazione al tempo stesso soggettiva e politica della cura, la salute di questi stessi legami può divenire l'obiettivo di una sperimentazione etica, di una sperimentazione riguardante cioè l'etica del lavoro. Il compito politico preliminare di tale

sperimentazione può quindi essere quello di monitorare la salute della soggettivazione attraverso quella delle relazioni di potere, su cui, seguendo Foucault, si fondano tutti i legami e i rapporti sociali.

- 34 A tal proposito, in una delle ultime interviste rilasciate, Foucault afferma quanto segue:
- Quando si parla di potere la gente pensa immediatamente a una struttura politica, a un governo, a una classe sociale dominante, al padrone di fronte allo schiavo, ecc. Quando parlo di relazioni di potere non penso affatto a questo. Voglio dire che, nelle relazioni umane, qualunque esse siano - che si tratti di comunicare verbalmente, o di relazioni d'amore, istituzionali o economiche - il potere è sempre presente: mi riferisco *alla relazione all'interno della quale uno vuole cercare di dirigere la condotta dell'altro*. Sono dunque relazioni che possono essere riscontrate a livelli diversi, sotto forme diverse; le relazioni di potere sono relazioni mobili, possono cioè modificarsi e non sono date una volta per tutte¹⁵.
- 35 Per Foucault il soggetto si forma sempre attraverso relazioni di potere, ovvero in tutte le relazioni in cui ci sia uno «slivellamento» fra gli attori¹⁶ che fa *divenire* ogni singolo soggetto, modificandolo e potenziandolo. Nella relazione di potere, perciò, lo slivellamento, in quanto differenziale tra gli individui che sono in relazione, è la condizione che rende possibile la soggettivazione e contribuisce al suo processo.
- 36 Ora, utilizzando il termine «condotta» per descrivere le relazioni di potere, Foucault ha saputo sfruttare un'ambiguità semantica di grande valore strategico, poiché «condurre» significa al contempo guidare gli altri (a seconda dei meccanismi di coercizione più o meno rigidi), e un modo di comportarsi all'interno di un campo più o meno aperto di possibilità. Quindi, l'esercizio del potere consiste nel guidare la possibilità di condotta, e nel regolarne le possibili conseguenze¹⁷.
- 37 Volendo fare un esempio si tratta, a ben vedere, di quel che accade nei balli di coppia da sala, in cui c'è senza dubbio un soggetto che conduce, in quanto guida l'altro, ma è proprio tale relazione di potere a permettere ad entrambi di sfruttare la *pista* come campo di possibilità di azioni date. In questo senso, possiamo cogliere la natura più generale del potere non tanto in «un affrontamento fra due avversari», per cui la sconfitta dell'uno prevedrebbe un suo totale assoggettamento nei confronti dell'altro, e nemmeno «l'obbligo di qualcuno nei confronti di qualcun altro»; in altre parole, il potere non è un dominio, bensì essenzialmente «una questione di governo»¹⁸, dove governare significa «strutturare il campo di azione possibile degli altri»¹⁹.
- 38 Le relazioni di potere si caratterizzano per la loro ubiquità, proprio come la precarietà. Non solo, ma, al tempo stesso, la loro capacità di trasformarsi può farci riflettere proprio sul tema stesso della precarietà. Ma cosa significa che le relazioni di potere possono sempre trasformarsi?
- 39 Bisogna dire che per Foucault, in teoria, l'asimmetria delle relazioni di potere può capovolgersi continuamente, e quindi chiunque, potenzialmente, potrebbe esercitare una qualche forma di potere su chiunque altro, contribuendo allo sviluppo - e non alla repressione! - della collettività.
- 40 Abbiamo detto *in teoria*, perché in realtà, è lo stesso Foucault ad affermare che esistono numerosi dispositivi il cui compito sembra essere proprio quello di bloccare tale fluidità ed instaurare perciò le forme rigide del dominio. In questo senso, la capacità di trasformarsi, propria delle relazioni di potere, indica anche il *rischio* che si corre all'interno di ogni relazione, in quanto essa può sempre degenerare in dominio: «Gli stati di dominio esistono effettivamente. In molti casi, le relazioni di potere sono fissate in

modo da essere perpetuamente asimmetriche e da limitare estremamente i margini di libertà»²⁰. Ora, se le relazioni di potere permettono e favoriscono la soggettivazione, in una situazione di dominio, dove si registra solo assoggettamento, i rapporti tra i soggetti implicati si cristallizzano²¹ e, dunque, si arrestano gli stessi processi di soggettivazione.

- 41 La dimensione lavorativa, con la sua tendenza paradossale a inglobare sotto varie forme il tempo della vita quotidiana *tout court* e a ridurre alla dimensione precaria l'esistenza di chiunque, rappresenta oggi, al tempo stesso, il «luogo» politico per eccellenza delle relazioni di potere e il terreno più rischioso perché queste ultime si trasformino in rapporti di dominio. In questo senso, ci sentiamo di dire che *la precarietà è un dispositivo di dominazione, in cui lo sguardo stesso del soggetto diviene precario, ossia riduce la molteplicità prospettica e la ricchezza delle relazioni di potere – dunque anche dei legami sociali – a una debole messa a fuoco della socialità, in cui in primo piano risulta esclusivamente l'occasione di sopravvivenza: il rinnovo del contratto di lavoro, la possibilità di nuovi progetti lavorativi, l'arricchimento del curriculum (e, ad oggi, solo di quello), l'eventualità di fare conoscenze fruttuose, ecc.*
- 42 Detto altrimenti, e cercando di avanzare un abbozzo di proposta, se l'ipertrofia dell'orario di lavoro, coniugata alla precarietà generalizzata, giunge ad inglobare pressoché totalmente i processi di soggettivazione, la strategia di resistenza foucaultiana ci pare essere unicamente quella di riconoscere le relazioni che si instaurano in ambito lavorativo, distinguendo tra quelle buone – e quindi autentiche relazioni di potere – e quelle cattive – nel senso che tendono ad instaurare dominio, impotenza e passioni tristi.
- 43 Abbiamo visto che, per Foucault, è proprio nella cura di sé e degli altri che le relazioni di potere vengono coltivate. La cura di sé e degli altri, infatti, come tecnologia di governo del (proprio) potere e critica del dominio, mira a monitorare e gestire in modo vitale, salutare, lo spazio di potere che è presente in ogni relazione, cioè mira a gestirlo nel senso etico della soggettivazione.
- 44 Parimenti, abbiamo potuto constatare che l'attuale paradigma della cura – tanto per ciò che concerne il lavoro di cura, quanto per quel che riguarda le cure che il soggetto dedica a se stesso – rischia di cortocircuitare il rapporto tra sé e gli altri. Ci sembra invece che proprio questo rapporto abbia bisogno di essere messo in primo piano nella vita di chi la precarietà la subisce ogni giorno, affinché possa passare dall'esperienza del subire – che è l'esperienza passiva del dominio – alla prospettiva della trasformazione individuale e collettiva delle condizioni sociali.
- 45 Abbiamo cioè bisogno di individuare una salute propriamente politica: la salute delle relazioni di potere, che è poi la salute dei soggetti, come antidoto all'isolamento e alla cristallizzazione dei processi di soggettivazione causati dalla precarietà e dal paradigma lavorativo della cura.

NOTES

1. Cristina Morini, *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, Verona, Ombre Corte, 2010, in particolare p. 116- 118: «La femminilizzazione del lavoro non descrive soltanto l'espansione quantitativa delle donne sul mercato del lavoro, ma anche la messa in produzione dell'attitudine alla relazione e alla cura, storicamente più marcate tra le donne, addestrate per secoli al ruolo riproduttivo. Questo passaggio segna l'ingresso del capitalismo in una nuova fase: la produzione si è resa capace di sfruttare le qualità e le differenze, imponendo così un processo di soggettivazione del lavoro».
2. Maria Teresa Martin Palomo, « Domestiquer le travail », in *Multitudes* 2/2009 (n° 37-38), p. 90-97.
3. André Gorz, *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, trad. it. a cura di Alfredo Salsano, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, p. 85: «Con l'imprenditoria di se stessi, è finalmente possibile realizzare la messa al lavoro e la messa in valore di tutta la vita e di tutta la persona. La vita diventa il capitale "più prezioso". La frontiera fra lavoro e non lavoro si cancella, non perché le attività lavorative e quelle non lavorative mobilitano le stesse competenze, ma perché il tempo della vita ricade interamente sotto il dominio del calcolo economico, sotto il dominio del valore».
4. Cristina Morini, *Per amore o per forza*, op. cit., p. 135.
5. C. Morini, *Per amore o per forza*, op. cit., p. 88.
6. C. Morini, *Per amore o per forza*, op. cit., p. 134.
7. Anne-Marie Drouin-Hans, « L'homme, un être soigné », in *Le Portique*, 4, 2007, « Soins et éducation (II) », url : <http://leportique.revues.org/>: « Le paradoxe est que pour oublier le corps il faut le soigner avec attention. De l'alimentation équilibrée, au rythme de vie approprié, en passant par la prudence et l'effort mesuré, le corps fait l'objet de soins appliqués. Ces soins qui ne sont qu'un moyen peuvent aussi devenir une obsession. Composer ses menus en calculant les calories, et en médicalisant la vie quotidienne, y compris à travers les exercices physiques calibrés et chronométrés, surveiller son poids au gramme près, transformer la frugalité en austérité, de tels "soins", à force de vouloir faire taire la potentielle souffrance du corps, risquent de faire oublier le corps comme source de plaisir ».
8. Vedi anche Mario Aldo Toscano (a cura di), *Homo instabilis. Sociologia della precarietà*, Milano, Jaca Book, 2007, p. 29: «Nella precarietà, anche i "dati" sono precari. La mutevolezza dei riferimenti è tale che le situazioni, altamente frammentarie ed effimere, presentano sempre nuove configurazioni, emersioni ed immersioni, illuminazioni ed oscuramenti».
9. Pierre Bourdieu, «Oggi la precarietà è dappertutto», in *Controfuochi. Argomenti per resistere all'invasione neoliberista*, Rome, Reset, 1999.
10. Adriana Nannicini, *Le parole per farlo. Donne al lavoro nel post-fordismo*, Roma, Derive e Approdi, 2002, p. 33: «Ti ammali e ti curi nascondendo i tuoi malanni, temendo di essere considerata inaffidabile; nascondi i legami con un collega con cui lavori bene, perché un'alleanza viene percepita come un'insidia se non è con i vertici; e quando cerchi con i colleghi la condivisione di contenuti, talvolta addirittura di condizioni comuni, incontri invece assenze o peggio scopri che anche questa diventa un'occasione di concorrenza».
11. Michel Foucault, « L'etica della cura di sé come pratica di libertà », in *Archivio Foucault III*, a cura di Alessandro Pandolfi, Milano, Feltrinelli, 1998, p. 279.
12. M. Foucault, *La cura di sé. Storia della sessualità* 3, trad. it. di L. Guarino, Milano, Feltrinelli, 2001, p. 55, 57.
13. Judith Revel, «Prefazione» a C. Morini, *Per amore o per forza*, op. cit., p. 21.

14. M. Foucault, «L'etica della cura di sé come pratica della libertà», *op. cit.*, p. 280.

15. *Ibid.*, p. 284. Paul Veyne definisce questo aspetto del potere foucaultiano come «la capacità di condurre non fisicamente la condotta altrui, di far camminare le persone senza mettere loro di propria mano i piedi e le gambe nella posizione adeguata. È la cosa più quotidiana e più condivisa; c'è del potere nella famiglia, tra due amanti, in ufficio, in laboratorio e nelle strade a senso unico. Milioni di piccoli poteri formano la trama della società, di cui gli individui formano le lisce. Ne consegue che c'è libertà ovunque, poiché c'è del potere ovunque» (Paul Veyne, *Foucault, sa pensée, sa personne*, Paris, Albin Michel, 2008, p. 142).

16. Nella prospettiva di una distinzione tra relazioni di potere che permettono la soggettivazione e situazioni di dominio, assolutamente negative per la crescita dei soggetti, Foucault afferma: «Non vedo cosa ci sia di male nella pratica per cui, in un dato gioco di verità, qualcuno che ne sa più di un altro dice a quest'ultimo quello che bisogna fare, insegna, gli trasmette un sapere, gli comunica delle tecniche» (M. Foucault, «L'etica della cura di sé come pratica della libertà», *op. cit.*, p. 291). Foucault non ravvisa nessuna valenza di dominio in questo dislivellamento di sapere fino al momento in cui esso rimane funzionale a un passaggio di potenza, di esperienze, di saperi o capacità tra un soggetto e l'altro.

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*, p. 292.

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, p. 285.

21. «L'analisi delle relazioni di potere costituisce un campo estremamente complesso; essa si imbatte talvolta in quelli che possono essere definiti i fatti o gli stati di dominio, in cui le relazioni di potere, invece di essere mobili e di permettere ai diversi partner una strategia che li modifica, sono bloccate e fisse. Quando un individuo o un gruppo sociale giungono a bloccare un campo di relazioni di potere, a renderle immobili e fisse e a impedire ogni reversibilità del movimento [...] ci si trova di fronte a quello che può essere definito uno stato di dominio» (M. Foucault, «L'etica della cura di sé come pratica della libertà», *op. cit.*, p. 275).