

**DA SAN PRECARIO A WONDER QUEER:
RAPPRESENTAZIONI DI GENERE NELL'ATTIVISMO PRECARIO
ITALIANO**

Attila Bruni, Giulia Selmi
Dip. di Sociologia e Ricerca Sociale
Università di Trento

Introduzione

Da un certo punto di vista, si può affermare che il movimento collettivo nato a seguito della precarizzazione delle condizioni lavorative e dall'impulso per la ricerca di forme non tradizionali di azione e rappresentazione collettiva, abbia conquistato una vittoria dall'altissimo valore simbolico: la creazione (e l'istituzionalizzazione) di una parola prima inesistente. "Precarietà", appunto.

L'imporsi di tale termine, il cui significato appare oggi quasi scontato (per quanto fino a pochi anni fa non fosse in uso), ed il cui successo è stato tale da generare una serie di neologismi in altre lingue europee (*precariedad*; *precariedade*; *précarité*; *precarity*), ha ridefinito la cornice e i contorni del dibattito sul lavoro, ma è anche diventato sinonimo di una più ampia condizione di esistenza e vita quotidiana.

Ma se il movimento collettivo coagulatosi in Italia attorno alla questione della precarietà è stato capace di imporsi all'attenzione pubblica, ciò non si deve solo grazie all'utilizzo di un vocabolario nuovo, capace di ri-nominare a livello linguistico le questioni emergenti dai lavori contemporanei, ma all'elaborazione di un intero immaginario simbolico, teso a traslare il discorso della rappresentanza degli interessi dei lavoratori sul piano della rappresentazione dei desideri e dei bisogni delle soggettività politiche che si confrontano con il mondo del lavoro contemporaneo e che da esse emergono.

A partire da queste considerazioni, con il presente contributo ci proponiamo di aprire uno spazio di riflessione a proposito di come la dimensione di genere sia entrata in gioco (e sia stata più o meno destrutturata) nel processo di produzione e di

affermazione di questi nuovi immaginari e identità sociali. Interpretando il genere quale costruito material-semiotico (Haraway, 1997), sarà nostro interesse descrivere e mettere in rilievo dapprima (attraverso un breve excursus di carattere teorico) come l'immaginario simbolico tradizionalmente legato al lavoro ed al movimento operaio abbia raccolto e contribuito a riprodurre un preciso modello di maschilità egemone (Carrigan, Connell e Lee, 1985; Connell, 1995) e, di rimando, di rapporto tra le differenti forme di maschilità e femminilità. Quindi, attraverso il riferimento a diversi artefatti simbolici (testi, immagini, performance) prodotti dai gruppi e dalle reti che in Italia si mobilitano contro la precarietà, mostreremo come l'aver sostituito al piano della rappresentanza quello della rappresentazione abbia contribuito a far emergere (e, in un secondo momento, a tematizzare esplicitamente) l'ordine simbolico di genere che fa da sfondo tanto alle relazioni lavorative, quanto alla narrazione di nuove identità sociali, problematizzando così le relazioni tra soggettività individuale e collettiva, lavoro e non lavoro, maschile e femminile.

1. TRA PRATICHE E RAPPRESENTAZIONI: IL GENERE COME COSTRUTTO MATERIAL-SEMIOTICO

Nel contemporaneo dibattito dei *gender studies*, affermare che il genere è una costruzione sociale, risultato di un complesso articolarsi di corpi, pratiche, simboli, strutture di significato, processi storici, rapporti di potere e politiche della conoscenza, costituisce una non-novità.

Non è quindi nostra intenzione ri-raccontare una storia (quella del genere come costruzione sociale) che è già stata più volte narrata e per la quale esiste ormai una letteratura di riferimento talmente ampia da rischiare di fare apparire arbitraria ed inesauriva qualunque citazione puntuale. Al tempo stesso, riteniamo possa essere utile fornire a lettrici e lettori una sorta di mappa (a questo punto, inevitabilmente parziale) dei presupposti concettuali che (in termini di genere) ispirano la nostra interpretazione.

Questi sono riassumibili in tre affermazioni:

- 1) il genere è un sistema di rappresentazioni;
- 2) il genere è una pratica sociale;
- 3) il genere è un'istituzione sociale.

Vediamole nei loro dettagli essenziali.

1.1. Il genere come sistema di rappresentazioni

Affermare che il genere sia un sistema di rappresentazioni vuol dire far riferimento a tutti quegli studi che vedono il genere quale costruito socioculturale, universo simbolico, rappresentazione che conferisce significato (identità, status, prestigio) agli individui in una data società e che fonda un sistema storico di dominio.

È questa l'affermazione che fa da sfondo principalmente a quelle elaborazioni del pensiero femminista che eleggono a riferimenti privilegiati i lavori di Simone De Beauvoir (1949), Luce Irigaray (1974), ??? e che pongono il problema della possibilità di rappresentare un soggetto (la donna) all'interno di un sistema ed immaginario simbolico che nega qualsiasi autonomia al femminile, definendolo solo ed unicamente in termini di residualità, ancillarità, dipendenza e differenza dal maschile. All'interno di questa visione, dunque, il genere è un sistema classificatorio, che "rappresenta non un individuo ma una relazione, (...) rappresenta cioè un individuo per una classe" (De Lauretis, 1987, trad. it. 1996: 135). Il genere non è quindi sesso, ma "la rappresentazione di ciascun individuo nei termini di una particolare relazione che pre-esiste all'individuo ed è fondata sull'opposizione *concettuale* e rigida (strutturale) di due sessi biologici" (De Lauretis, 1987, trad. it., 1996: 136; enfasi in originale).

Ciò che è interessante notare (specie ai fini del nostro discorso), è che l'attività del rappresentare o del rappresentarsi è un'azione simbolica che ingloba sia *il prodotto*, sia il *processo* della sua rappresentazione. Guardare alle relazioni tra maschile e femminile in termini simbolici, quindi, permette di considerare la costruzione del genere quale prodotto di un sistema di rappresentazioni e, insieme, processo di rappresentazione. La dimensione di genere è quindi costantemente all'opera, poiché parte costitutiva dell'universo simbolico al quale facciamo riferimento per attribuire significato al mondo che ci circonda e che, quindi, in qualche modo ci interpella costantemente (De Lauretis, 1987). Tuttavia, è proprio nelle modalità di rappresentazione del genere che significati e differenze vengono sanciti ed è dunque in queste stesse modalità che va ricercato lo spazio per una costruzione differente del simbolismo (e delle relazioni) di genere.

1.2. Il genere come pratica sociale

Guardare al genere come ad una pratica sociale significa fare riferimento a tutta quella corrente di studi che, da Garfinkel (1964) in poi, si è interessata al genere come risultato di un 'fare' collettivo e interpersonalmente orientato. Il genere non può quindi essere ridotto ad alcun aspetto biologico o individuale e diviene una qualità sociale che si può assumere con maggiore o minore intensità. Maschile e femminile diventano ciò che già Mauss (1936) definiva come 'tecniche del corpo' e che Foucault (1984) indica ulteriormente quali 'tecniche del sé', in riferimento ad alcune pratiche umane che, pur essendo apprese (parlare, o camminare, ad esempio), sembrano invece 'naturali'. Una via di mezzo tra una condizione e una facoltà, un *habitus* e una struttura, apprese e introiettate ad un tale livello da sembrare automatiche; un 'saperci fare' (La Cecla, 1999), un sentirsi a proprio agio dentro nell'essere 'uomo' o 'donna', al punto da dimenticare tutto il processo di acquisizione e apprendimento (forzato o volontario) che lo ha preceduto.

Il genere si realizza quindi nell'interazione e si compone di un 'dire' e di un 'fare' (Gherardi, 1995). Nel primo, sono all'opera soprattutto pratiche discorsive di *positioning* (Davies e Harré, 1990), che permettono alle persone di costruire (narrativamente) un'identità propria e altrui, a partire dai repertori di ruolo (e quindi anche di genere) condivisi, disponibili e/o 'mobilitabili' (Martin, 2003) all'interno di una data situazione. Al linguaggio (e all'identità di genere) viene così riconosciuto un carattere eminentemente performativo (Butler, 1990): il linguaggio non è solo riflesso/rappresentazione di una serie di codici e significati simbolici, ma ambito di dispiegamento, 'traduzione pratica' e affermazione di questi stessi codici.

Nel caso del 'fare' siamo invece di fronte a pratiche d'interazione, inserite in attività specifiche, che coinvolgono l'abilità di "gestire una condotta situata, alla luce della concezione normativa delle attitudini e delle attività ritenute appropriate per ciascuna categoria sessuale" (West e Zimmerman, 1987: 126). Come ha osservato Patricia Martin (2003), se alcune di tali pratiche sono *gendered* (e quindi acquistano significato all'interno di una esplicita dinamica di genere), altre sono invece *gendering* e quindi instillano una dinamica di genere anche laddove questa era assente.

Il genere risulta quindi al pari di una *performance* reiterata, in accordo con comportamenti, apparenze, manierismi ed altri fattori contestuali che abbiamo appreso ad associare ai membri di un particolare genere (Goffman, 1976). Il genere è una partitura che sappiamo leggere ed interpretare all'interno di determinati *script*

ed il non rispettarne i canoni risulta una violazione dell'ovvio che appare agli occhi degli altri quale deliberato errore nell'interazione. In tal senso, perché una relazione sociale vada 'a buon fine' è quindi necessario che non solo gli attori principali, ma tutti i partecipanti, rappresentino, monitorino ed interpretino correttamente i *gender display* (Goffman, 1976) propri ed altrui.

1.3. Il genere come istituzione sociale

Affermare il genere come istituzione sociale significa voler sottolineare come rappresentazioni e pratiche di genere siano anche in costante relazione con una terza dimensione, quella dell'ordine di genere, che trova solitamente espressione ne (Hearn, 1992):

- *lo stato*, quale istituzione fondata sulla dicotomia Pubblico(maschile)/Privato(femminile);
- *il mercato del lavoro* quale ambito in cui viene sancita la dicotomia Produttivo(maschile)/Riproduttivo(femminile);
- *la famiglia*, quale istituzione basata su una forte accentuazione dei ruoli e delle differenze sessuali ed in cui si realizza la dicotomia Autonomia(maschile)/Dipendenza(femminile).

È all'interno dell'ordine di genere che l'idea di patriarcato prende forma (Walby, 1986; 1989) e che il genere si costituisce quale istituzione sociale (Martin, 2004), ossia quale elemento capace di influire sulle vite individuali, generare delle aspettative in termini collettivi, dare ordine e significato ad una serie di processi sociali, nonchè riprodurre una serie di disuguaglianze (Lorber, 1994). Ed è questa la dimensione in cui una particolare forma di maschilità conquista una posizione egemonica (Carrigan, Connell e Lee, 1985), divenendo l'elemento dato-per-scontato, il criterio invisibile che orienta le valutazioni e definisce l'alterità per difetto. La maschilità egemone ("maschilità che occupa una posizione di egemonia in un dato modello di rapporti tra i generi" – Connell, 1995; trad. it., 1996: 68) si configura quindi come quel particolare tipo di maschilità che trova espressione nei rapporti di subordinazione delle donne verso gli uomini, nella supremazia di particolari forme di maschilità rispetto ad altre, negli incentivi economici a sostegno dell'organizzazione patriarcale della famiglia e del lavoro e nell'istituzionalizzazione dell'eterosessualità quale modello relazionale/sessuale condiviso.

Riconoscere la dimensione istituzionale del genere aiuta a concettualizzare

ulteriormente il genere quale processo collettivo e storicamente situato, che si dota di specifiche agenzie, apparati e dispositivi orientati al suo perpetuarsi. Nella dimensione istituzionale del genere trova così espressione un paradosso (Lorber, 1994: 10): al fine di smantellare l'istituzione, bisogna innanzitutto renderla visibile. Esplicitati i presupposti concettuali che (in termini di genere) orientano le nostre interpretazioni, proviamo quindi ad avvicinarci a quello che è il campo specifico della nostra analisi (come la dimensione di genere sia entrata in gioco nel processo di produzione di nuovi immaginari e identità sociali) passando attraverso l'illustrazione delle principali caratteristiche dell'immaginario simbolico tradizionalmente legato al lavoro ed al movimento operaio.

2. UOMINI, DONNE, MASCHILE E FEMMINILE NEL LAVORO E NELLE SUE RAPPRESENTAZIONI

Per quanto l'intreccio tra genere e lavoro sia sempre stato al centro della riflessione femminista (Piccone Stella e Saraceno, 1996) e per quanto lo studio dei processi di genere nel mondo del lavoro e delle organizzazioni rappresenti ormai da anni un florido e importante settore di ricerca (Cozza e Gennai, 2009), in letteratura non si registrano analisi sistematiche circa il rapporto tra genere e rappresentazioni del lavoro. Più frequentemente, le ricerche si sono concentrate sull'intreccio tra genere e culture organizzative (Gherardi, 1995; Aaltjo-Mariosola e Mills, 2002), sull'invisibile maschilità (Kanter, 1977; Collinson and Hearn, 1996) che sembra orientare le dinamiche organizzative, sui processi attraverso i quali le organizzazioni fanno genere (Acker, 1990; Calas e Smirchich, ???), nonché sulle pratiche organizzative che producono e riproducono il genere nella quotidianità del lavoro (Bruni e Gherardi, 2001; Martin, 2003; Fletcher, 1999; Bruni, Gherardi e Poggio, 2005).

Lo stesso vale per gli studi sviluppatasi all'interno della cosiddetta *women and unions literature* (Cranford, 2007). Per quanto i sindacati siano spesso visti quali espressioni di modelli di leadership e di pratiche di gestione del conflitto maschili (Briskin e McDermott, 1993), nonché quali forme istituzionalizzate di una particolare forma di maschilità, quella operaia (Connell, 1995), una riflessione in merito agli elementi di genere presenti nelle forme di rappresentazione visuale che il movimento operaio e l'azione sindacale si sono dati (malgrado manifesti e volantini rappresentino il

medium costitutivo dell'azione sindacale, che ne accompagna l'intera storia), sembra tuttora assente. Così come sembra essere assente anche all'interno di tutti quegli studi che si sono interessati del legame tra genere e rappresentazioni (queste sì, visuali) del maschile/femminile e dove però l'attenzione è andata a concentrarsi prevalentemente sulla *popular culture*, più che sul lavoro (Hall, 2006).

Eppure, l'istituzionalizzazione del lavoro quale attività maschile e del movimento operaio quale 'massa di uomini' avviene anche e proprio attraverso la raffigurazione pittorica e, soprattutto, fotografica. Non a caso, dopo secoli in cui gli unici corpi ritratti sono quelli dei condottieri, delle divinità e delle classi dirigenti, l'entrata in scena del corpo della persona che lavora, segna l'avvento di una nuova epoca, di affermazione di diritti universali e di sviluppo della società (Martini, 2006). Ed è proprio quando questi corpi si uniscono (e vengono ritratti) in manifestazioni, cortei e scioperi che i lavoratori in quanto 'classe' si inscrivono nell'immaginario collettivo. Parallelamente a questo processo, tuttavia, ne ha luogo un altro. Specie l'iconografia del lavoro sovietica (a cui si ispirerà una larghissima parte del movimento operaio), inizia a raffigurare i corpi dei lavoratori dando rilievo a muscoli e sudore, al fine di sottolineare il sacrificio e la determinazione necessari per il lavoro (e la rivoluzione). "Un corpo in forma, scolpito ad arte, doveva fare da contraltare all'intelletto, in un equilibrio che veniva considerato requisito indispensabile del corretto comportamento morale, oltre che fisico" (Mosse, 1996, trad. it. 1997: 53). Ha così luogo una 'militarizzazione del corpo' (perseguita, peraltro, anche dal fascismo, con i suoi continui riferimenti ai corpi dei ginnasti dell'età classica) che esaspera le componenti di forza e virilità. Si pone inoltre un problema di ordine morale: spesso i corpi dei lavoratori vengono raffigurati a petto nudo (al fine di dare più risalto alla loro possanza fisica) e ciò viene reputato poco consono in riferimento alle donne, che quindi non vengono più ritratte, se non nelle loro vesti di mogli e/o madri.

Come, ad esempio, nel "Quarto Stato" di Pellizza da Volpedo, raffigurazione che occupa un posto privilegiato nell'immaginario simbolico del lavoro e del movimento operaio (così come li abbiamo conosciuti nel '900), ma che al contempo presenta una stereotipia di genere che oggi risulta semplicemente non aderente alla realtà quotidiana. Ma, nota Rosanna De Longis (2007: 145), anche nelle rappresentazioni visuali del lavoro dell'inizio del Novecento, quando era più frequente che le donne venissero ritratte (ad esempio, nelle filande), "l'attitudine delle lavoratrici appare il più delle volte statica, mentre nella rappresentazione del mondo del lavoro maschile

spiccano fisicità e movimento, sia che l'illustrazione si riferisca alla filatura della lana o a uno sciopero”.

Nel rappresentare il lavoro ed i lavoratori, dunque, alcuni corpi vengono privilegiati rispetto ad altri, iscritti in diversi contesti, raffigurati in attività separate, valorizzati in alcune delle loro caratteristiche (ma non in altre), consegnati alle sfere simboliche del maschile e del femminile. A partire dal prossimo paragrafo, vedremo cosa succede laddove questi corpi inizino a parlare di sé (anziché in funzione di un sé di classe).

3. PROLOGO: BREVE VADEMECUM DELL'ATTIVISMO PRECARIO IN ITALIA

Prima di inoltrarci nell'analisi di come l'universo di genere sia stato prodotto e negoziato nel nuovo sistema di rappresentazioni sulla precarietà creato dalle reti di attivismo in Italia, ci sembra necessario introdurre lo scenario entro cui questo processo si colloca. Si tratta chiaramente di uno scenario complesso costituito da una molteplicità di fattori e di soggetti che, per motivi di spazio, non ci è possibile illustrare nel dettaglio. Ci concentreremo, dunque, su un evento in particolare – la nascita e il consolidamento della May Day Parade – poiché esso può essere preso a simbolo di questo processo di creazione di nuovi immaginari sul lavoro (e in essi di nuove rappresentazioni di genere) e poiché è proprio la rete che l'ha creato ad aver dato vita a quel vocabolario iconografico di cui ci occuperemo in maniera specifica nei prossimi paragrafi.

La May Day Parade – una parata del primo maggio, ma anche una parata per lanciare un segnale di aiuto e di lotta, “May Day” appunto - nasce nel 2001 a Milano¹ dalla creatività del collettivo milanese Chainworkers in rete con altre realtà di attivismo in Italia e con la spinta a dare voce al proliferare di lavori, lavoratori e lavoratrici le cui caratteristiche ed esperienze non trovavano cittadinanza né nelle usuali categorie della rappresentanza sindacale né nel dibattito pubblico: precari/e dei call center o dell'università, stagisti a tempo indeterminato o cassiere a chiamata, una generazione

¹ Ad oggi la May Day Parade è giunta alla sua nona ottava edizione e raccoglie una partecipazione che supera le 100.000 persone ogni anno. Da alcuni anni, poi, la parata di è messa in rete – sia in termini di parata che di percorso politico - con altre May Day Parade in Europa trasformandosi in EuroMay Day Parade (www.euromayday.org).

il cui filo connettore non era il lavoro in senso stretto, ma l'esperienza di precarietà sociale e lavorativa che caratterizzava le loro esistenze (Foti, 2004). Detto in altri termini, non è il tipo di lavoro svolto a creare appartenenza e a rendere soggetto collettivo (così come era stato per decenni per il movimento sindacale) ma la condivisione di medesime condizioni di "cittadinanza parziale" seppur in contesti lavorativi diversi (la discontinuità di reddito, l'assenza delle tutele minime, l'impossibilità di accedere a un mutuo, eccetera) così come la condivisione di una medesima (non) prospettiva per il proprio futuro. In questo senso, dunque, la May Day si è configurata come uno spazio di appartenenza e rivendicazione sociale per una generazione che non aveva voce e agibilità negli spazi tradizionali delle politiche sul lavoro. La nascita di un nuovo soggetto collettivo, i/le precari/e, però, ha anche innescato un ulteriore processo: la ricerca di modalità diverse per nominare le proprie esperienze e per farle entrare nel dibattito pubblico. Ad essere distanti da questi nuovi soggetti, infatti, non era soltanto l'esperienza tradizionale del lavoro (a tempo indeterminato, identitario, ecc.), ma anche le modalità di rivendicazioni di diritti e gli immaginari simbolici che ruotano attorno ad esso.

Il primo elemento che caratterizza questa discontinuità è rintracciabile nella modalità con cui questi soggetti hanno scelto di interpretare "lo scendere in piazza". Come recita il suo nome, infatti, si tratta di una parata e non di un tradizionale corteo così come ce l'ha consegnato la tradizione sindacale – sigle di categoria, bandiere di ogni sindacato, palchi con discorso in conclusione. La May Day è una parata a suon di musica ad alto volume suonata da soundsystem posizionati su grossi camion che recupera in chiave "politica" una tradizione di presenza in strada propria della cultura rave e dei centri sociali; non vi è un "discorso" alla fine del corteo, ma molti i discorsi che la attraversano, urlati dai sound systems o scritti su volantini, mentre la fine del corteo è una festa per reclamare la propria esistenza con gioia e ironia, piuttosto che l'esposizione di un cartello vertenziale fatta da delegati sindacali (Foti, 2004). In questo senso, la stessa parata si configura come una pratica di rappresentazione di sé come lavoratori e lavoratrici precari/e al di fuori degli schemi disponibili per agire l'attivismo sul lavoro e per creare nuovi immaginari in grado di parlare dei bisogni, ma anche dei desideri, di chi si trova a vivere (e non solo a lavorare) in condizioni di precarietà all'alba del 21 secolo.

Per nominare in modo nuovo e rendere visibile l'esperienza della precarietà, però, la sola parata si è dimostrata dopo alcuni anni uno strumento insufficiente e la

medesima rete di attivisti ha iniziato a dare vita ad un intero sistema di rappresentazioni – fatto di icone, testi, performance, ecc. - in grado di parlare di (e non per) quel nuovo soggetto collettivo che erano i/le precari/e e che si è configurato contemporaneamente come uno spazio di decostruzione delle rappresentazioni dominanti sul lavoro e come uno spazio di creazione di un nuovo vocabolario simbolico per parlare di sé e della propria esperienza lavorativa. I prossimi paragrafi sono dedicati all'analisi di alcune di queste rappresentazioni con l'obiettivo di esplorare come questo processo di decostruzione/creazione abbia portato con sé – talvolta in maniera implicita, talvolta in maniera esplicita – una negoziazione degli immaginari dominanti sulla maschilità e sulle femminilità sfidandone le dicotomie.

4. ANAGRAMMI DI GENERE: DA SAN PRECARIO A SERPICA NARO

Il primo elemento del nuovo vocabolario simbolico sulla precarietà creato da questa rete di attivisti² (in occasione della May Day del 2004) è stato San Precario. Come suggerisce il nome, si tratta di un vero e proprio santo protettore delle lavoratrici e dei lavoratori precari dotato di tutti gli artefatti simbolici necessari a inserirlo a pieno titolo tra i santi del calendario: statue da portare in processione, attributi iconografici, una agiografia, alcuni “santini” da distribuire ai fedeli, una preghiera e una specifica *expertise*.

La vita del santo, per esempio, il cui nome deriva da Preco - instabile, malfermo, senza equilibrio - è narrata secondo i canoni religiosi e racconta le gesta di un giovane di buona famiglia (Precario) che, dopo aver studiato “finanza creativa”, si reca in visita da un signore (Silviodoro) il quale, attraverso un intervento divino, ha ricevuto denaro sufficiente per fondare tre canali televisivi. Sulla via del ritorno, egli incontra un gruppo di persone che protestano contro la chiusura della fabbrica dove lavoravano. I lavoratori gli dicono che stanno pensando di migrare, poiché gli unici lavori disponibili nell'area prevedono contratti a breve termine e non consentono un

² San Precario è stato originariamente creato dal collettivo milanese Chainworkers (www.chainworkers.org) attraverso un processo politico che potremmo definire “open source” ovvero senza rivendicare la paternità esclusiva del Santo (per esempio inserendo il proprio logo sui materiali informativi), ma auspicando che egli potesse diventare – come poi quasi sempre è stato – un patrimonio dei/delle precari/e che chiunque potesse riutilizzare nei propri contesti lavorativi o di movimento.

livello di vita dignitoso. Precario vuole avere prova di verità di una tale affermazione e decide di farsi assumere (temporaneamente) in una taverna fast-food, ma quando gli viene rifiutato un mutuo per comprare un televisore, si converte alla causa dei lavoratori precari (Tari e Vanni, 2005).

Nel contesto culturale dell'Italia di tradizione cattolica – dove per risolvere i problemi è necessario trovare sempre un santo a cui votarsi - il processo di subvertising culturale salta subito all'occhio e ci offre la cifra stilistica di questi movimenti nel loro approcciarsi all'universo simbolico della precarietà. San Precario, infatti, è stato immaginato come un *detournement* della tradizione popolare di cui vengono mantenuti gli aspetti formali (per esempio quelli narrativi o iconografici), ma radicalmente sovvertiti i contenuti per farne “un patrono mitopoietico di quei soggetti sfruttati, ma combattivi con l'obiettivo di ringiovanire l'immaginazione popolare nella lotta per i diritti sociali”³. Oltre al processo di subvertising culturale, però, è interessante esplorare di quale idea di precarietà e di lavoro San Precario è patrono, elementi che ci offrono anche i primi spunti per tematizzare come la decostruzione degli universi simbolici di genere, seppur non in maniera esplicita, cominci a fare capolino in queste nuove rappresentazioni.

In questo senso, l'icona vera e propria del Santo è particolarmente eloquente:

³ <http://www.chainworkers.org/SANPRECARIO/index.html>



Questa, infatti, se da un lato simboleggia il suo martirio di lavoratore della grande distribuzione commerciale, è costellata in basso da cinque icone che rappresentano le sfere della precarietà: il reddito, la casa, gli affetti, la comunicazione e i trasporti. Il primo elemento che salta all'occhio, dunque, è che San Precario non è patrono di una precarietà squisitamente lavorativa, ma accanto alla dimensione del reddito protegge, e dunque rende tema di dibattito pubblico, altri aspetti dell'esistenza:

- il diritto alla casa e ad una esistenza dignitosa;
- il diritto agli affetti in un paese dove gli unici affetti riconosciuti sono quelli iscritti nell'istituzione della famiglia eterosessuale che, invece, nell'esistenza concreta degli individui si configurano in modalità ben più articolate;
- il diritto alla libertà di comunicazione e parola, soprattutto quella costruita dal basso attraverso internet;
- il diritto alla mobilità (dei/le migranti) e ai trasporti per tutte/i che nelle città contemporanee diventano sinonimo di possibilità di conciliare tempi e spazi della propria vita dentro e oltre il lavoro.

Questa nuova rappresentazione della precarietà scavalca la dicotomia tra lavoro e non lavoro, includendo nelle proprie rivendicazioni quell'ecologia di elementi dell'esistenza che sono connessi, ma non riducibili, alla precarietà lavorativa. Il soggetto collettivo di cui San Precario è rappresentazione e patrono, dunque, non è

più la figura del *breadwinner* caro alle politiche sul lavoro così come alle rappresentazioni sindacali tradizionali, ma un nuovo soggetto ibrido che rivendica e mette a tema la complessità delle esistenze, mescolando (e facendo rientrare a pieno titolo nel dibattito sulla precarietà) elementi strettamente lavorativi ed elementi storicamente considerati privati (dunque femminili) come gli affetti, la casa o la conciliazione dei tempi di vita.

Se l'icona di San Precario ci è servita ad introdurre la prima sfida che questa rete di attivisti ha lanciato agli universi simbolici dominanti sul lavoro e sul genere, è con il suo anagramma – Serpica Naro – però, che la dimensione di genere viene tematizzata in maniera sempre più esplicita.

Serpica Naro è una stilista immaginaria apparsa per la prima volta a febbraio 2005, nel calendario ufficiale della Settimana della Moda di Milano. Se San Precario era stato immaginato come *detournement* iconografico, Serpica viene immaginata e agita come lo smascheramento simbolico di un intero sistema produttivo ad alto tasso di precarietà: il settore della moda. All'edizione 2005 della Settimana della Moda di Milano, infatti, il medesimo network di attivisti e attiviste crea e iscrive alle sfilate una stilista immaginaria di piglio alternativo creandole una biografia, una collezione di abiti, uno staff organizzativo. Come recita la sua biografia:

“Residente a Tokyo, la giovane designer anglonipponica Serpica Naro si e' grintosamente affermata allargando i confini del fashion design. Si e' laureata al Bunka Fashion College ed e' nota a livello internazionale per la scelta di tessuti high tech e originali tecniche di taglio. La sua sperimentazione in aree sottratte al mainstream contempla l'invenzione del mascheramento e un ruolo da pioniera nell'uso di tessuti rifrangenti e fasciature nelle collezioni di moda. La sua collezione Prit-ý-Porter ha incluso il famoso "NonConform range", l'indispensabile abbigliamento da lavoro dei tardi anni '90, ora osannato dai collezionisti. Ispirata dalla fusione culturale di centri urbani come Tokyo e Londra e dalla loro vita notturna eclettica ed eterogenea, Serpica continua ad essere una figura forte all'interno dell'industria della moda, alternativa e non. Serpica da' vita a tanti eventi di moda e alternativi in tutto il mondo e il suo è un nome di richiamo in Giappone, Korea e Hong Kong - per le sue collezioni lifestyle, che includono intimo, accessori, e per i suoi abiti all'avanguardia. Serpica e` stata la prima stilista a presentare uniformi da lavoro firmandosi col proprio nome, e continua ad essere impegnata in diversi progetti, come la creazione di eco-pannolini o piu` recentemente, l'introduzione di un sistema rivoluzionario per trattamento per le pelli secche, il Droplife System, che sara' presto lanciato in Giappone.”⁴

Giocando con l'estetica glamour e minimale di molti siti di moda e sulla creazione di

⁴ www.serpicanaro.com

un brand credibile, Serpica Naro si guadagna la fiducia della Camera della Moda e ottiene il diritto a iscriversi all'evento e ad organizzare una sfilata nel quartiere isola di Milano. Serpica Naro, però, non esiste, mentre esistono i precari e le precarie che hanno utilizzato le loro diverse competenze professionali per creare questa geniale operazione di *subvertising*. Da un lato, dunque, "l'operazione Serpica" serve a svelare le contraddizioni del sistema produttivo dello spettacolo che si regge sullo sfruttamento sistematico di centinaia di lavoratori e lavoratrici che con le loro competenze tengono in vita un sistema plurimiliardario senza trarne alcun beneficio. Tuttavia, Serpica Naro (come San Precario) è un processo di rappresentazione e di creazione di immaginario sul/oltre il lavoro: la visibilità fornita dalla presenza di numerosi giornalisti e televisioni accorsi per la presunta stilista anglo-nipponica, infatti, è l'occasione per mettere in scena una sfilata che parla delle nuove soggettività precarie e attraverso i vestiti racconta le contraddizioni del mondo del lavoro contemporaneo. La collezione di abiti – creata ad hoc da giovane stiliste e sarte precarie -, infatti, serve a nominare attraverso una modalità ironica le difficoltà, le discriminazioni e le contraddizioni del mercato del lavoro. Sfila, dunque, il modello *job-on-call*, una tuta double-face che da un lato è un pigiama, dall'altro una tuta da lavoro, in modo da essere pronti in qualsiasi momento a rispondere alle chiamate di lavoro oppure *mobbing style* un vestito fornito di numerosi pupazzetti anti-stress per non innervosirsi troppo a causa dei soprusi a cui si viene sottoposti durante il lavoro. La maggior parte della collezione, però, tematizza alcune contraddizioni specificamente *gendered* dei luoghi di lavoro. Ecco, dunque, che sfilano il modello *mouse trap*, un vestito corredato ovunque di trappole per topi al fine di scoraggiare le *avance* dei colleghi; il modello *pregnant lady*, una robusta panciera da applicare sotto il vestito per mascherare "quel lieve rigonfiamento sulla pancia che può essere causato da una gravidanza inattesa e sgradita (specie al datore di lavoro)" – come si legge sul sito della stilista – e, infine il modello *bisex tenderness*, un abito composto per una metà di complementi maschili e per l'altra di complementi femminili così da poter scegliere quale utilizzare a seconda dell'identità di genere richiesta dal lavoro. Per Serpica Naro, dunque, parlare di lavoro e di precarietà ha significato parlare e tematizzare le contraddizioni in termini di genere che segnano e caratterizzano i luoghi di lavoro. L'attivismo precario fa così della dimensione di genere uno dei suoi assi portanti, facendo emergere come decostruire le concezioni tradizionali di lavoro significhi necessariamente anche sfidare le rappresentazioni e le discriminazioni di

genere (Bruni e Murgia, 2007). E', però, nel progetto immediatamente successivo – Gli Imbattibili – che una riflessione sul genere trova piena ed esplicita cittadinanza all'interno della rete attivista sulla precarietà.

5. RAPPRESENTAZIONI DI UN CERTO GENERE: WONDERQUEER E LE SUE COMPAGNE

Sempre nel 2005, il nostro network di attivisti sulla precarietà, si inventa una nuova operazione comunicativa questa volta da mettere in scena durante la May Day Parade di quell'anno. Non si tratta di un'operazione performativa come nel caso di Serpica Naro, ma di un'operazione di rappresentazione dei sé della precarietà: *Gli Imbattibili: supereroici e supereroiche per resistere la precarietà* (il cui slogan non a caso recita: *Ci volete precari? Saremo Imbattibili!*)

Gli Imbattibili, sulla falsa righe degli album di figurine Panini tipici degli anni Ottanta, sono 21 figurine ed un album che vengono distribuite da alcuni sound system nel corso della parata. Ogni figurina rappresenta un/a supereroico/a ed è stato ideato sia in termini di storia che di veste grafica da collettivi politici, centri sociali e gruppi auto-organizzati di lavoratori/trici di tutta Italia con l'obiettivo di fornire non solo una denuncia della precarizzazione dell'esistenza, ma anche nuove rappresentazioni positive che raccontino le esperienze di resistenza e di sovversione dello status quo. Potremmo dire che attraverso gli Imbattibili il passaggio dalla rappresentanza alla rappresentazione iniziato con la ideazione di San Precario si attua in maniera piena: gli Imbattibili sono, infatti, un vero e proprio vocabolario iconografico dell'esperienza della precarietà nato da un network di attivisti che non si prefigge l'obiettivo di "rappresentare" i precari in senso classico, ma di offrire delle immagini e delle storie in cui i/le precari/e possano rispecchiarsi e a cui possano sentire di appartenere. Delle figurine che parlino di loro, delle sfide delle loro esistenze, delle norme e delle privazioni che le caratterizzano, ma allo stesso tempo delle strategie possibili per sconfiggerle.

Come si legge dal retro dell'album:

“Questo che hai in mano non è un album di figurine. Potrebbe sembrarlo ma non lo è. Le figurine che vedi rappresentate non sono supereroi/supereroine, ma piccoli gioielli di esperienza, capacità e relazioni. Sono momenti di dialogo e di

confronto, il risultato di un atteggiamento volto alla ricerca di una condizione comune che non deve più essere rappresentata esclusivamente dalla maledizione della precarizzazione. (...)

La precarietà non è una fatalità infatti, ma il risultato di una ristrutturazione complessiva dei tempi delle nostre vite e dei luoghi in cui esse si svolgono. Vite che custodiscono i mille trucchi, i diversi escamotages che ognuno di noi inventa per affrancare la propria dignità, i propri desideri dal giogo di condizioni lavorative che ci chiedono sempre massima disponibilità, versatilità e pazienza. Restituendoci il minimo in termini di reddito, sicurezza e affermazione delle nostre capacità. Le imbattibili e gli imbattibili non riguardano la precarietà solo in quanto condizione lavorativa, ma ne rappresentano in generale la sua condizione sociale.

Le identità stesse, che pensiamo rappresentino l'equilibrio di una ricerca interiore che naviga fra le proprie passioni e l'idea che a noi piace avere del nostro futuro, sono in pericolo. Frammentate, ricomposte, serializzate, queste identità vengono stereotipate affinché il consumo possa diventare banalmente prevedibile e incessante. Anche attraverso l'affermazione di un proprio sé desiderante si realizza un'immediata lotta contro la precarietà diffusa”

Gli Imbattibili, dunque, sono rappresentazioni di sé *desideranti* che offrono delle strategie di resistenza simbolica alla pervasività della precarietà sociale attraverso il racconto di esperienze collettive che si oppongono a vario titolo alla precarietà. Ci sono, dunque, *Charlie Coop e Social Angels* che rappresentano le strategie di resistenza dei lavoratrici e lavoratori delle cooperative sociali o *Ricercatore Seduto* creato dai/le ricercatori/trici precari delle università o ancora *Robin Book* che rappresenta le gesta dei/le lavoratori/trici della Feltrinelli.

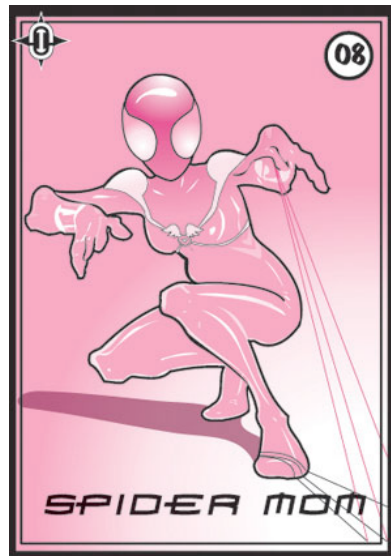
A fianco di queste figurine, però, trovano spazio tra gli Imbattibili anche delle *supereroich@* focalizzate in maniera specifica sulla dimensione del genere nella precarietà, o anche sulla precarietà del genere potremmo dire, ben oltre la sola dimensione del lavoro. A crearle sono due gruppi di Bologna e Milano di storia femminista e di attivismo LGBTQ: *Sexyshock*⁵ e *Pornflakes Queer Crew*⁶. A fianco di una decostruzione del genere nell'ambito del lavoro iniziata con *San Precario e Serpica*, queste nuove figurine e i soggetti che le hanno create inseriscono esplicitamente nell'agenda dell'attivismo sulla precarietà alcune tematiche cruciali del riconfigurarsi della società contemporanea, dalla precarietà procreativa, al farsi lavoro della sessualità e fino al farsi precari delle categorie binarie di/tra i generi.

La paladina della “precarietà procreativa”, per esempio, è *Spider Mom*, creata dalle bolognesi di *Sexyshock*, donna ragno paladina dei diritti all'interruzione della gravidanza e dell'accesso alle tecniche di riproduzione assistita nell'Italia che fa della

⁵ www.ecn.org/sexyshock; <http://atelierbetty.noblogs.org>

⁶ <http://www.pornflakes.it/>

“famiglia” la retorica dominante, ma vara una legge rigidissima per l’accesso alle tecniche di riproduzione assistita, dimentica il diritto all’auto-determinazione del proprio corpo di donne e uomini e ci consegna ad una precarietà procreativa che non lascia spazio ai desideri e alle scelte individuali.



Spider Mom, il cui slogan di battaglia è: *“Cambiare il mondo? Facciamo una provetta!”*. Come si legge dalla sua descrizione:

è single e infertile e mentre lavorava (a progetto) ad una ricerca sulle biotecnologie, venne punta da un ragno mutante e il suo corpo inizio' a trasformarsi. Ma invece di finire come cavia per la stessa clinica in cui lavorava, decise di usare il suo corpo mutante per lanciarsi nella battaglia più avvincente dell'universo: non lasciare in mano ai biopoteri (multinazionali e istituzioni invadenti) la costruzione delle nuove configurazioni sessuali e dei nuovi organismi. Spider Mom veglia su di noi per difendere il diritto di tutt@ a fare o non fare figli e l'accesso alle tecniche di riproduzione assistita.

Sempre del Sexyshock è l’invenzione di un’altra superoica, Wonder Bra, ironico detournement del famoso reggiseno push up americano, che compie le sue gesta al grido di *Meglio battere che combattere!*



In questo caso si tratta di una donna incastrata nelle maglie della precarietà così come degli stereotipi di genere: centralinista precaria di giorno, sex worker di notte e perfetta massaia nel tempo che avanza senza un briciolo di tempo per sè. Di fronte a questa situazione di sfruttamento e frustrazione, però, Wonder Bra si trasforma in una moderna dea Kali in grado di trasformare le proprie debolezze in virtù grazie al soccorso della Dea delle Lucciole come si legge nella sua biografia:

Fu allora che la Dea delle Lucciole le venne in soccorso e le donò il super potere di estrarre a piacere 2 braccia in più e super veloci. Wonder Bra decise di sfruttare questo dono (e gli strumenti del suo posto di lavoro) per mettersi in proprio aprendo con colleghe e colleghi un telefono hard (più divertente e meglio pagato). Grazie a questa capacità innata di detournamento di tempo e competenze le fu donato un ulteriore super potere: 4 bracciali lancia laser in grado di trasformare in tutti gli esseri umani la sfiga in virtù'.

Ultima supereoric@ sulla precarietà di genere è WonderQueer ideata dai milanesi della Porn Flakes Queer Crew che compie le sue gesta al grido di *Stay Horny, stay rebel!*



Qui è la stessa precarietà delle dicotomie di genere ad essere tematizzata attraverso una paladina della sessualità queer che evade la norma binaria di genere e rivendica la fluidità e la molteplicità della sessualità, dentro e fuori dal lavoro. WonderQueer, infatti, è

Un* transgender biologic*, nomade tra i generi: male to female o female to male non ha senso per l**.

Racchius* nel corpo di una segretaria dalle forme prorompenti scolpite da un sogno fatto di silicone, lunghissime gambe pelose e il baffo spiovente. E' racchius* nel corpo nerboruto di un vigile del fuoco: ma sotto la divisa e dietro le bende contenitive...batte un cuore!

Paladin* della discriminazione sessuale e di gender, martello del mobbing! Eroe/ina della WHOREking class!

In conclusione, tematiche ed esperienze come la libertà di scelta sul proprio corpo e sulla propria sessualità, la discriminazione verso le persone LGBTQ, il farsi lavoro della sessualità che sono state per lungo tempo estranee a qualunque rivendicazione “a partire dal lavoro”, con queste tre supereroiche entrano a pieno titolo nelle rivendicazioni sulla precarietà. Da un lato, il concetto di precarietà ne esce ampliato, sempre più esteso rispetto alla dimensione strettamente lavorativa e questo contribuisce a indebolire i confini rigidi tra lavoro e non lavoro (come categorie di analisi così come categorie dell’esperienza), verso una visione olistica dell’esistenza dove il lavoro si incastona invece in tutte le altre esperienze dei soggetti. Dall’altro, questo indebolimento dei confini, attraverso la proliferazione di nuove rappresentazioni, contribuisce all’indebolimento delle tradizionali rappresentazioni di genere, a favore dell’accentuazione della fluidità e della complessità delle relazioni,

lavorative, ma anche affettive.

CONCLUSIONI

Interpretando il genere quale costruito material-semiotico, abbiamo descritto come l'immaginario simbolico tradizionalmente legato al lavoro ed al movimento operaio abbia raccolto e contribuito a riprodurre un preciso modello di maschilità (la maschilità operaia) e, di rimando, di rapporto tra le differenti forme di maschilità e femminilità. Quindi, attraverso il riferimento a diversi artefatti simbolici prodotti dalle reti che in Italia si mobilitano contro la precarietà, abbiamo mostrato come l'aver sostituito al piano della rappresentanza quello della rappresentazione abbia contribuito a far emergere (e a tematizzare esplicitamente) l'ordine simbolico di genere che fa da sfondo tanto alle relazioni lavorative, quanto alla narrazione di nuove identità sociali.

In particolare, abbiamo cercato di mostrare come, a fronte di un fenomeno (quale quello della precarietà) che taglia trasversalmente diverse categorie di soggetti e piani di vita e relazioni, tramonti l'ideale della possibilità di rappresentare il lavoro e "i lavoratori" come un tutto omogeneo e indifferenziato, in accordo con quelle che sono le categorie di classe o di genere. Laddove siano i soggetti coinvolti dalle trame della precarietà a prendere la parola e ad auto-rappresentarsi, dando spazio ai desideri ed alle differenze presenti nei progetti di vita, lo scenario diventa più articolato ed assume i contorni di un vocabolario iconografico, fatto di santi immaginari (San Precario), meta-brand (Serpica Naro) e *sé desideranti* (gli Imbattibili).

Problematizzando le relazioni tra soggettività individuale e collettiva, lavoro e non lavoro, maschile e femminile, il vocabolario iconografico elaborato dall'attivismo precario italiano invita a riflettere tanto sulle contraddizioni generate dalla precarietà a livello lavorativo, quanto sulla necessità di elaborare nuove forme di espressione delle identità collettive, anche in termini di relazioni di genere. Muovendosi sul piano della rappresentazione, ma in termini proiettivi, il nuovo soggetto politico nato dalla precarietà (i/le precari/e) attiva così un processo di decostruzione dell'immaginario del lavoro fordista, dei diritti e delle forme di tutela e di rappresentanza ad esso collegate. Abbiamo visto, infatti, come il soggetto collettivo di cui San Precario è rappresentazione non sia più la figura del *breadwinner* caro alle rappresentazioni

sindacali tradizionali, ma un soggetto ibrido che rivendica e sottolinea la complessità delle esistenze, mescolando (e facendo rientrare a pieno titolo nel dibattito sulla precarietà) elementi strettamente lavorativi ed elementi tradizionalmente considerati privati (dunque femminili) come gli affetti, la casa o la conciliazione dei tempi di vita. Ma soprattutto, abbiamo visto come il genere sia emerso come elemento portante all'interno del prosieguo dell'elaborazione simbolica di diverse identità collettive, passando da elemento di sfondo, a tratto caratterizzante non solo di alcune soggettività politiche, ma di un intero vocabolario iconografico.

Se uno degli elementi che caratterizza la società postfordista risiede nell'importanza rivestita dai processi comunicativi e simbolici, allora il tentativo di forzare l'immaginario di genere legato al lavoro ed alle sue rappresentazioni acquista una doppia valenza: da un lato rendere visibile l'ordine simbolico che regola le rappresentazioni del lavoro, dall'altro, cambiarlo. Come già notava Lorber (1994. P.10): "al fine di smantellare l'istituzione bisogna innanzitutto renderla visibile".

Bibliografia

Aaltio-Marjosola, I. and Mills, A.J. (2002) *Gender, Identities and the Culture of Organizations*, London: Routledge.

Acker, J. (1990) 'Hierarchies, Jobs, Bodies: A Theory of Gendered Organizations', *Gender and Society*, 4: 139-58.

Briskin, L. e McDermott, P. (a cura di) (1993), *Women Challenging Unions: Feminism, Democracy and Militancy*, Toronto, University of Toronto Press.

Bruni, A. e Gherardi, S. (2001) 'Omega's Story: The Heterogeneous Engineering of a Gendered Professional Self', in M. Dent and S. Whitehead (ed.) *Managing Professional Identities. Knowledge, Performativity and the New Professional*, London: Routledge.

Bruni, A. Gherardi, S. e Poggio, B. (2005) *Gender and Entrepreneurship. An ethnographic approach*, London, Routledge.

Bruni, A. e Murgia, A. (2007) "Atipici o flessibili? San Precario salvaci tu!", *Sociologia del Lavoro*, n. 105, p. 64-75.

- Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London: Routledge.
- Carrigan T., Connell, R.W. and Lee, J. (1985) 'Toward a New Sociology of Masculinity', *Theory and Society* 14: 551-603.
- Collinson, D.L. and Hearn, J. (1996) *Men as Managers, Managers as Men: Critical Perspectives on Masculinity*, London: Sage.
- Connell, R.W. (1995) *Masculinities*, London: University of California Press.
- Cozza, M. e Gennai, F. (2009) *Il genere e le organizzazioni*, Roma: Carocci.
- Cranford, C. J. (2007) "It's Time to Leave Machismo Behind!": *Challenging Gender Inequality in an Immigrant Union*, *Gender & Society*; 21, pp. 409-438.
- Davies, B. and Harré, R. (1990) 'Positioning: The Discursive Production of Selves', *Journal of the Theory of Social Behaviour*, 1: 43-63.
- De Beauvoir, S. (1949) *Le deuxième sexe*, Paris: Gallimard.
- De Lauretis, T. (1987) *Technologies of Gender. Essays in Theory, Film and Fiction*. Bloomington: Indiana University Press.
- De Longis, R. (2007) 'Donne e uomini nel mondo del lavoro: un percorso nella stampa illustrata dall'Unità alla caduta del fascismo'. In Martini, L. (a cura di), *Rossa. Immagine e comunicazione del lavoro 1848-2006*. Skira, Milano.
- Fletcher, J.K. (1999) *Disappearing Acts. Gender, Power and Relational Practice at Work*, Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press.
- Foti, A. (2004), 'It's A Euro MayDay!', *Posse*, 8.
- Foucault, M. (1984) 'Sex, Power and the Politics of Identity', *The Advocate*, 400: 26-30.
- Garfinkel, H. (1967) *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ.: Prentice Hall.
- Gherardi, S. (1995) *Gender, Symbolism and Organizational Cultures*, London: Sage.
- Goffman, E. (1976) 'Gender Display', *Studies in the Anthropology of Visual Communication*, 3: 69-77.
- Hall, S. (1997), *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*.

Sage, London.

Haraway, D. (1997) *Modest_Wittens@Second Millenium .FemaleMan meets_Oncomouse: Feminism and Technoscience*, London: Routledge.

Hearn, J. (1992) *Men in the Public Eye*, London: Routledge.

Irigaray, L. (1974) *Speculum. De l'autre femme*, Paris: Les Editions de Minuit.

Kanter, R.M. (1977) *Men and Women of the Corporation*, New York: Basic Books.

La Cecla, F. (1999) *Saperci fare*, Milan: Mondadori.

Lorber, J. (1994) *Paradoxes of Gender*. Yale University.

Martin, P.Y. (2003) "Said & Done' Vs. 'Saying & Doing'. Gendered Practices/Practicing Gender at Work', *Gender & Society*, 17:342-366.

Martin, P.Y. (2004) "Gender as a Social Institution", *Social Forces*, 82(4): 1249-1273.

Martini, L. (2007) 'L'irruzione delle classi lavoratrici nella storia'. In In Martini, L. (a cura di), *Rossa. Immagine e comunicazione del lavoro 1848-2006*. Skira, Milano.

Mauss, M. (1936) 'Les techniques du corps', *Journal de Psychologie* XXXII: 784-97.

Mosse, G.L. (1996) *The Image of Man*, New York: Oxford University Press.

Picone Stella, S. e Saraceno, C. (1996) *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Bologna: Il Mulino.

Tarì, M. e Vanni, I. (2005) "On the Life and Deeds of San Precario, Patron Saint of Precarious Workers and Lives", *Fibreculture* 5; <http://journal.fibreculture.org/issue5/index.html>.

Walby, S. (1986) *Patriarchy at Work*, Cambridge: Polity Press.

Walby, S. (1989) 'Theorizing Patriarchy', *Sociology*, 23: 213-34.

West, C. and Zimmerman, D. (1987) 'Doing Gender', *Gender and Society*, 1: 125-51.