Silvia Federici, quello che Marx non ha visto

Intervista di *Paola Rudan*

In occasione dell'uscita di Genere e Capitale. Per una rilettura femminista di Marx (Roma, DeriveApprodi), *abbiamo raggiunto l'autrice Silvia Federici per un'intervista. Risalta il rapporto conflittuale di Federici con il pensiero di Marx, che considera tanto fondamentale per la critica del capitalismo quanto insufficiente a coglierne il carattere distruttivo. Centrale è per lei la necessità di fare i conti con la complessità delle lotte che contestano il dominio del capitale e di cui le donne – indigene, migranti, proletarie – sono oggi protagoniste in ogni parte del mondo.*

***

Ti chiederei in primo luogo di dirci che cosa motiva questo ripensamento di Marx, che in realtà è stato evidentemente centrale sin dai tuoi contributi alla lotta per il salario contro il lavoro domestico ma che oggi mi sembra essere più aspro e polemico di quanto non sia stato allora.

Credo di capire perché si presenta come un rapporto più aspro e penso che ci siano due motivazioni. Una, più immediata, è relativa alla necessità di una critica più intensa anche in risposta all'ondata di celebrazioni che si sono fatte – ho partecipato a molte conferenze, a molti dibattiti – in occasione dell'anniversario della pubblicazione del *Capitale* e poi della nascita di Marx. C'era il bisogno celebrare, ma anche di domandarsi in che modo fosse necessario andare oltre. Ma la seconda motivazione è più profonda: mentre negli anni Settanta la critica si concentrava soprattutto sul fatto che Marx non ha visto tutta l'area della riproduzione e quindi il lavoro delle donne, e anche se questa tematica rimane, ho compreso negli anni – o comunque argomentato – che questa sottovalutazione del processo della riproduzione è collegata anche a un limite più profondo del pensiero di Marx con cui ci si deve confrontare. Questo limite secondo me non è registrato neanche dalla sinistra più critica o, se non più critica, quella che vede più chiaramente la potenza analitica ma anche la necessità di andare oltre Marx. Io ho cominciato a mettere in relazione la sua sottovalutazione della riproduzione con la sua sopravvalutazione del capitalismo in visione storica progressista. C'è secondo me una contraddizione molto forte in Marx, perché da un lato è l'autore che ci dà le basi per una lotta contro il capitalismo, dall'altro ci dice che è stato una necessità storica. Che il capitalismo gronda sangue sporco, ma porta nel mondo una razionalità più alta. Questo residuo di hegelismo storico, questo recupero del capitalismo, la sua sopravvalutazione è forse proprio il peccato originale a causa del quale Marx non pensa la riproduzione perché è un'attività irriducibile alla meccanizzazione, all'industrializzazione. Soprattutto l'aspetto domestico della riproduzione, l'allevamento dei bambini, la sessualità, l'aspetto emotivo, non sono riducibili alla meccanizzazione, o almeno speriamo che non lo siano… in Giappone ci sono già le amanti robot, ma speriamo che questo non sia nel nostro futuro. Allora forse non è più aspro il confronto, ma più profondo. Mentre spesso si è accusato Marx di maschilismo, di non aver visto la riproduzione in quanto classico autore maschio che ha scritto in un determinato periodo storico, io invece direi che c'è un problema più profondo, che è legato certamente anche a un periodo storico, quello del processo rivoluzionario, e che però oggi ha una portata molto grossa. Questa sopravvalutazione della capacità del capitalismo di creare le basi materiali per la futura società comunista attraverso la grande industria e la tecnologizzazione del lavoro, della capacità di imporsi come necessità e condizione *sine qua non* ha poi portato Marx a sviste molto grosse, per esempio nei confronti dei rapporti patriarcali nella società capitalistica. È rimasto legato all'idea che il capitalismo e lo sviluppo dell'industria avrebbero necessariamente prodotto relazioni più egualitarie tra gli uomini e le donne, assorbendo le donne nel processo industriale, diminuendo la fatica fisica, e quindi avrebbero creato le condizioni per un modello familiare migliore, più alto. In realtà, mentre Marx scriveva il capitalismo stava creando nuove forme di rapporto patriarcale, quello che io ho chiamato il «patriarcato del salario», ovvero una nuova famiglia operaia con la donna impiegata a tempo pieno – o comunque prioritariamente – come casalinga, perché anche se svolge un altro lavoro le sue mansioni principali sono quelle della riproduzione. Attraverso la dipendenza dal salario, il capitale ha delegato agli uomini il controllo sul lavoro delle donne, ha creato una forma di governabilità indiretta, e questa è stata la trappola in cui le donne sono state imprigionate per molti anni; perché non ti scontri direttamente con il capitale, ti scontri con il marito, con i figli, la famiglia, quindi diventa molto più difficile liberarti e capire che anche tu contribuisci alla produzione della ricchezza sociale. Quindi diciamo che il confronto con Marx non

è più aspro, ma ha radici più profonde che non guardano solo alla dimenticanza, alla svista, alla sottovalutazione maschilista. Piuttosto, si tratta di considerare la sua mancanza di sensibilità e l'assenza di una teorizzazione della specificità dello sfruttamento femminile nella società del capitale in relazione a un altro problema più profondo che è appunto la sopravvalutazione del carattere progressista del modo di produzione capitalistico. E questo comporta tutta una serie di slittamenti. Il primo è che Marx identifica il processo di produzione delle merci con il processo di valorizzazione, e noi diciamo no, io ho detto no, la produzione delle merci è parte del processo di valorizzazione ma non lo esaurisce. Il secondo slittamento è quello dalla relazione salariale a lavoro salariato: no, il lavoro salariato è una parte, il rapporto salariale comprende invece un universo di relazioni non salariali, e qui c'è tutta la connessione tra genere, razza, colonialità che oggi è riconosciuta sempre più come aspetto strutturale del capitale e quindi entriamo in un'area molto vasta e sempre più importante. Io credo che la storia del XX e XXI secolo ci dia ragione, perché la critica che io sto facendo adesso a Marx prosegue e amplia quella dei movimenti anticoloniali, contro il razzismo e l'apartheid, per il potere nero negli Stati uniti, e quella dei movimenti indigeni. Vediamo peraltro che la riproduzione oggi è sempre più al centro dell'accumulazione capitalistica. Non si tratta solo del lavoro domestico e non pagato delle donne, ma anche della finanziarizzazione, il fatto che ogni momento della riproduzione, soprattutto negli Stati Uniti, è un momento di accumulazione – usi la carta di credito anche per andare a prendere il caffè – e poi tutti i tagli statali alla riproduzione, alla salute, ai beni necessari, alle medicine, all'istruzione, che ti obbligano a essere sempre tu quello che investe.
L'altra realtà di fondo che secondo me dà ragione a questo tipo di critica è la distruzione ambientale immensa causata dalla tecnologia e specialmente dal digitale. Io sono molto critica di chi celebra il digitale come produttore di comunità. Certo porterà in piazza moltissima gente, ma forse perché per anni ho avuto rapporti con l'Africa e guardo a quello che succede in Congo, o in Niger, guardo la distruzione e i massacri che si stanno verificando in gran parte dell'Africa e che sono dovuti a queste espropriazioni massicce e brutali funzionali alle compagnie minerarie e petrolifere. Si stanno mobilitando trilioni di tonnellate di terra per estrarre litio, coltan, tutti i minerali necessari alla produzione del digitale, e si stanno smantellando comunità. Secondo me la questione della tecnologia è una delle questioni fondamentali – a parte distruggere il capitalismo – a livello di riorganizzazione della riproduzione sociale in vista di un futuro. Non è pensabile tornare indietro e d'altra parte non è pensabile proseguire con un avanzamento tecnologico che sempre più è basato su fiumi di sangue, espropriazioni, massicce dislocazioni di popolazioni, migrazioni, la distruzione sistematica del Medioriente – della Somalia, della Libia, dell'Iran, dello Yemen, dell'Afghanistan, che si prevede diventerà una miniera. Si tratta di una regione del mondo ormai distrutta, che stanno 'ripulendo' in funzione della estrazione mineraria richiesta dalla tecnologia digitale. Ecco questa problematica è quella che cerco di portare nel discorso della critica femminista a Marx. Non si tratta più solo di recuperare la casalinga, anche se questo problema continua. E qui non sono d'accordo con altre compagne marxiste che adesso spostano tutto lo sguardo sulla riproduzione sociale fuori dalla casa. Non ci si rende conto non solo che la riproduzione sociale nella casa continua, ma che molto lavoro riproduttivo sta tornando nella casa in forme nuove. Per esempio, non so se succede in Italia, ma negli Stati Uniti molte delle cure mediche, molte delle terapie che una volta si svolgevano nel pubblico, nell'ospedale, nella clinica, oggi vengono sempre più ributtate nella famiglia. Addirittura, l'industria medica produce aggeggi per la casa, perché si tende a spostare la dialisi in cucina o in camera da letto, quindi oggi succede che ti mandano a casa tre o quattro giorni anziché due settimane dopo un'operazione, e che istruiscano la moglie, la figlia, un parente ad accudire il malato. Tutto questo ha creato un sovraccarico, cioè il ritorno di gran parte del lavoro domestico in casa o l'ingresso in casa di lavoro domestico che una volta non esisteva. Si tratta della tendenza neoliberale a ributtare su chi lavora, sul proletariato, il peso della propria riproduzione e questa è una cosa che secondo me non si vede. Anche quando si va a fare la spesa oggi si deve pesare, mettere il cartellino, c'è tutta una serie di nuove mansioni… per non parlare di internet che in realtà non ha ridotto il lavoro ma lo ha aumentato e moltissime mansioni devi svolgerle tu stessa. Ieri sentivo che l'ultima novità qui in Italia è che le spese mediche devi pagarle tutte con la carta di credito. Benissimo, chi è in città ormai lo fa, ma immagino moltissima gente nei paesini, gente anziana, che non ha familiarità con questi strumenti e che, se non lo fa, perde il vantaggio dello sconto che darebbero a chi usa la carta di credito. Tutti questi piccoli imbrogli… perché immagino quanta gente non sente la televisione, non lo sa, paga in contanti e perde il suo sconto.

Comunque, tornando al nostro discorso, non ho perso di vista il corpo, la sessualità, la cura del corpo – ho appena pubblicato un libro che si intitola *Al di là della periferia del corpo* che riguarda proprio questo – però mi interessa molto adesso, nella critica a Marx, collegare il discorso sulla riproduzione a quello sulla tecnologia, alla liberazione del lavoro. Che cos'è che dobbiamo liberare? Anche a questo riguardo c'è un dibattito interno al cosiddetto femminismo marxista. Io sono dalla parte di chi non vede la tecnologia come liberatoria dal lavoro. Certo ci può liberare dalla fatica di certi tipi di attività, ma se io penso a una società futura non penso a una società dove le macchine svolgono tutti i lavori, io non mi sono mai interessata al *Frammento sulle macchine* dei *Grundrisse.* perché ho sempre pensato ai bambini, al sesso… tutto questo va dimenticato, dove lo mettiamo?
E poi, oltre a questo, io pensavo che il discorso marxista fosse: non è il lavoro in sé, l'attività in sé, lo scambio dell'uomo e della donna con la natura, ma sono le condizioni sociali storiche di sfruttamento che rendono il lavoro pesante e terribile. Per esempio cucinare può essere un'attività interessante, molto ricca, culturale, sociale, scientifica. Richiede conoscenza delle sostanze, dei cibi, delle piante, del corpo umano, mobilita tutta un'esperienza culturale, sapori. Se tutto questo si fa in forma collettiva, se si fa con le adeguate risorse, con tempo, spazio e in forma non obbligata e forzata, in forma sociale, non in isolamento… chiaro che la disgraziata che deve cucinare tutti i giorni con pochi soldi preferisce comprare al *fast food*. Allora il discorso non è che la macchina ci libera dal lavoro, ma creare una società in cui il lavoro non sia più la maledizione senza ricadere in questo cartesianesimo di cui sento eco anche in Marx, per cui c'è un lavoro manuale e poi ci sono le attività superiori. Nell'*Ideologia tedesca* si dice che, quando le macchine di avranno liberato, la mattina ci saranno le attività manuali e poi potremo dedicarci ad attività superiori, scrivere, le poesie…. Mi pare ci sia un residuo dualista, perché anche il lavoro manuale, la mobilitazione del corpo può avere elementi estetici, artistici, di creatività, e se non li ha è perché viviamo il lavoro in condizioni di sfruttamento, isolamento, obbligo.

*Devo dire che ho una lettura diversa di Marx, anche dell'*Ideologia tedesca *che mi pare rovesciare la gerarchizzazione che hai enunciato. Ma credo che il problema sia leggere politicamente Marx e leggendoti ho spesso pensato all'interpretazione – molto diversa da quella che dai tu – offerta da autrici come Mohanty e Spivak, con cui mi sono confrontata non solo nella mia ricerca, ma anche per pensare i problemi che affronto nella mia militanza femminista e antirazzista. Mohanty e Spivak non trovano in Marx alcun determinismo o «sviluppismo», ma al contrario la capacità di pensare che l'espansione globale del capitale non comporta un'omogeneizzazione planetaria delle condizioni di lavoro e di vita, ma la connessione tra forme eterogenee di sfruttamento nelle catene transnazionali del valore, come il lavoro svolto a domicilio delle donne subalterne e migranti nelle export processing zone o nella Silicon Valley. Proprio perché pensano con Marx all'altezza del problema del mercato mondiale, Mohanty e Spivak sono quindi in grado di riconoscere la prospettiva delle donne subalterne come punto di partenza privilegiato per la critica del capitale globale. Visto che spesso segnali l'importanza della critica femminista post-coloniale, mi piacerebbe sapere che cosa pensi di queste letture.*
Questo Marx non lo vede secondo me. Io credo che lui non abbia visto che il capitalismo non solo è compatibile con forme di sfruttamento e organizzazione diversa del lavoro, lavoro non salariato, in condizioni di peonaggio eccetera, ma le deve produrre**.** Il capitalismo produce continuamente il lavoro informale. Quando Marx dice che il colonialismo in India è stato dopo tutto un beneficio, ha delle espressioni molto forti, parla di un capitalismo sporco che usa la violenza e attraverso la violenza crea forme di razionalità più alta, lo dice in modo molto diretto. Io ammiro molto queste compagne ma non trovo quello che dicono. In Marx c'è questa concezione – anche nell'*Ideologia tedesca* – per cui con lo sviluppo del capitalismo ci sarà anche un'unificazione del proletariato, un'omogeneizzazione anche politica. Una tematica fondamentale per me è il capitalismo come produzione di gerarchie, non di diversità perché la diversità non è un problema, è la disuguaglianza che è un problema e questa produzione di gerarchie è ciò che gli permette di sopravvivere. Oggi a livello mondiale c'è ormai una coscienza diffusa e profonda che il capitalismo non è un sistema sostenibile, che è un sistema ingiusto, violento, che richiede le guerre permanenti, che si perpetua anche attraverso tutte queste divisioni, la seduzione del consumismo, la tecnologia. Oppure si può dire la violenza istituzionale, le carceri, la militarizzazione della vita che continua, il razzismo negli Stati Uniti, la lotta contro i migranti, cose che lacerano tutti i tessuti sociali.

*Solo un'osservazione, perché credo che questa sia una questione rilevante. Ricordo le pagine di Marx sull'India e lì Marx riconosce la violenza del dominio coloniale e di fronte alla sua realtà storica si domanda che cosa produce. Quello che produce è una connessione che prima non c'era e non era pensabile. La figura che utilizza nell'*Ideologia tedesca *degli «individui empiricamente universali»*, *materialmente legati all'interno del mercato mondiale, è per lui la condizione di possibilità di una rottura dell'isolamento che comunque non è immediata, non è già data in termini politici.*
Tuttavia, si sono prodotte due Guerre mondiali in Europa che hanno decimato milioni di persone. Il problema è che non è possibile capire a quale livello di sviluppo capitalista si produrrà questo tipo di unione, nella misura in cui lo sviluppo capitalista aumenta anche la capacità divisoria del capitale e la sua potenza distruttiva. Il salto tecnologico ha significato anche una capacità di controllo, distruzione, una potenza militare molto più alta. Quindi l'individuo che si universalizza oggi è molto difficile da ritrovare, perché contemporaneamente a un individuo che gira il mondo, che ormai conosce, si stanno creando divisioni, lacerazioni, e per questo secondo me c'è proprio una sopravvalutazione. Credo che sia qua la differenza, su come si valutano i risultati politici dello sviluppo capitalistico. Secondo me c'è una contraddizione in Marx e la storia degli ultimi due secoli lo ha dimostrato. Alla fine dell'Ottocento vi era un movimento socialista enorme, non era possibile vederlo, mentre oggi vediamo che chi sta lottando in maniera più forte e decisiva sono personaggi e popoli che non coincidono con i soggetti rivoluzionari a cui Marx faceva riferimento: gli indigeni e le comunità agricole in America latina, i *Sem Terra* in Brasile che recuperano migliaia di ettari di terra e creano nuovi sistemi di produzione, in molte parti del pase, e nuove forme di vendita. Ormai vendono i prodotti che producono nelle terre e hanno tutta un'attività culturale, hanno creato scuole, è tutto un mondo nuovo che sta crescendo. Ci sono le cosiddette *villas miserias* dell'Argentina, accampamenti di cinquantamila persone, prodotto di un lavoro collettivo: occupi un terreno, crei le scuole, le strade, forme di pronto soccorso, nuove forme di riproduzione, le cucine collettive. Tutta questa è una realtà molto grossa che però esce fuori dal classico proletariato industriale di Marx. Io sono stata sempre polemica con l'idea che la lotta più efficace contro il capitalismo si dà ai livelli più alti dello sviluppo tecnologico, perché ignora tutto un mondo di rivoluzioni e trasformazioni sociali profondissime in atto. In America Latina, ma anche in Africa, c'è una trasformazione grossa che sta avvenendo a livello locale, in tante comunità, proprio dove si creano per necessità nuove forme di comunità, nuove forme di vita che non ritornano al passato ma sono proprio forme di produzione di qualcosa di nuovo. Io sono molto polemica con gli accelerazionisti, per esempio, perché: che cosa acceleriamo? I massacri, lo spossessamento delle terre? Io dico: «voi lo chiamate sviluppo, noi lo chiamiamo violenza». Sviluppo oggi vuol dire violenza. Vuol dire che viene qualcuno e dice qui bisogna costruire le pale eoliche, la miniera… oggi c'è una violenza grandissima, ma in mille luoghi si sta combattendo contro lo sviluppo capitalistico. Se oggi Marx guardasse queste lotte le considererebbe arretrate?

Sono d'accordo con quello che hai detto, non è detto che la lotta più avanzata si trovi nel punto più avanzato dello sviluppo tecnologico. Non voglio tornare sul già detto, ma è solo per chiarire che a me pare un problema marxiano capire in che posizione sono queste condizioni che tu descrivi in relazione al mercato globale, come sono materialmente collegate a condizioni diverse e come questo collegamento possa diventare politico, cosa che neppure per Marx è immediata o necessaria, né c'è un automatismo che fa passare dalla grande industria al comunismo…
Però io sono d'accordo nel dire che lo sviluppo produce anche il sottosviluppo… Nel Congo di sono migliaia di bambini che spaccano la terra con le mani…

Ed è proprio questo il motivo per cui ho fatto riferimento all'inizio a Mohanty e Spivak e al modo in cui pensano il lavoro delle donne subalterne dentro alle catene transnazionali del valore. Ma vorrei continuare la discussione a proposito delle ultime cose che hai detto parlando per esempio delle villas miserias, *cercando ancora di pensare a che cosa è cambiato tra i tuoi scritti degli anni Settanta e quelli più recenti. Sono proprio queste esperienze di autorganizzazione comunitaria «fuori dal mercato», come le definisci tu stessa, che ispirano il tuo discorso sui* commons…
Sì, anche se non esistono *commons* puri, è difficile essere completamente fuori dal mercato oggi. Non esistono forme di rapporto comunitario che non dipendano in qualche modo o non interagiscano in qualche modo con il mercato.

Quello che volevo chiederti riguarda proprio questo. Nei tuoi scritti degli anni Settanta non pensi al salario solo come retribuzione del lavoro, ma come rapporto sociale di dominio. Tant'è vero che dici espressamente che le lavoratrici domestiche pur non essendo salariate sono dentro al rapporto di salario perché sono obbligate a riprodurre la vita nelle condizioni di sfruttamento, di miseria e soggezione imposte dal capitale. Io ho notato leggendoti, non so se sia corretto, che nel parlare di queste esperienze contemporanee ci sia proprio una valorizzazione politica del carattere non retribuito – quindi non in rapporto diretto col capitale – del lavoro di queste comunità autorganizzate, ed è proprio questa assenza di un rapporto diretto col capitale su cui insisti politicamente. Nel primo caso a me pare che metti in primo piano una linea di antagonismo, nel secondo c'è più un'enfasi sul carattere di utopia reale di queste esperienze e infatti tu fai spesso riferimento al socialismo utopistico o alle comunità anarchiche.

C'è sempre antagonismo. Io costruisco i miei discorsi a partire dalle esperienze di lotta. Il discorso sul salario per il lavoro domestico nasceva in un contesto dove già, sia negli Stati uniti sia in Inghilterra, esistevano dei grandi movimenti di donne, soprattutto nere, che già parlavano di lavoro domestico in altri termini. Adesso, guardando soprattutto a queste esperienze della post-globalizzazione, esperienze di milioni di persone che sono state dislocate dalle loro terre, che non sono state integrate o integrati nel lavoro salariato e che stanno costruendo qualcosa, anche poi con lavori informali, certo non dentro al lavoro salariato ma per procacciarsi da vivere… allora il discorso per me si è articolato di più, non è un cambio ma una maggiore articolazione. I due obiettivi fondamentali rimangono il rifiuto del lavoro non pagato e il recupero della ricchezza sociale, che può essere anche la riappropriazione di un terreno, che comunque io vedo anche in esperimenti comunitari come le *villas miserias* argentine. C'è un momento di riappropriazione della ricchezza non solo per i terreni occupati, ma anche perché si crea un tessuto sociale più solidale che ti permette di affrontare lo Stato in modo da ottenere dei beni materiali. Questa non è un'alternativa al discorso del salario, ma è una maggiore articolazione. Non è un'alternativa, per esempio, riappropriarti della capacità di avere elettricità gratis, di avere l'acqua gratis, di avere fondi per la scuola che però gestisci tu. Il discorso della riappropriazione della ricchezza per me è fondamentale e qui l'antagonismo è centrale, io non penso al comunismo dei poveri, al comunismo come redistribuzione comunitaria della povertà. Penso invece a creazioni di forme di lotta, di organizzazione, tessuti sociali capaci di affrontare lo Stato, uno Stato sempre più potente, militarizzato, eccetera, in condizioni di crescente capacità di azione, di resistenza. E l'altro aspetto – di cui già parlavamo molto negli anni Settanta ma che era subordinato al discorso sul salario – è quello della riorganizzazione della riproduzione. A questo riguardo mi hanno ispirato le cose che ho visto, per esempio i *comedores populares*. Mi ha molto entusiasmato vedere esposti i turni di lavoro sui muri, vedere quindici, venti donne, giovani, ma anche maschi che non preparano il pasto tutti i giorni, ma si alternano, sicché il lunedì lavori e fai settecento pasti con altri, chiacchierando, discutendo in un ambiente di socialità. Non voglio indicare un modello, non credo nei modelli, ma questa è una cosa nuova, ci sono anche nuovi modi di cucinare, o *il merendero* o l'orto urbano, esperienze nuove. Negli anni Settanta, quando parlavamo di riproduzione nel nostro immaginario questo non c'era, sono cose che si sono prodotte negli anni. Io credo che l'America Latina sia un grande laboratorio, sia perché hanno cinquecento anni di sfruttamento e lotte alle spalle che hanno sedimentato capacità e conoscenze molto particolari. Faccio sempre il confronto con l'Africa, conosco molto meno l'Asia… Poi c'è questa influenza grossa in molte regioni dei regimi comunitari, che sono spesso patriarcali, perché i regimi indigeni non sono necessariamente egualitari, ma questo comunitarismo della cultura ha sperimentato una concezione della vita e dei rapporti umani che poi si propaga anche attraverso chi si urbanizza e quindi facilita una concezione collettiva della vita, dell'appropriazione del lavoro collettivo, delle responsabilità, del non pensare solo a te ma alla comunità. E questo mi interessa molto perché tutto intorno a me vedo una spinta contraria, che va nella direzione del pensare solo a te, una forte spinta anche istituzionale. Per esempio, attraverso le sette religiose evangeliche, pentacostali, che portano avanti un discorso molto combattivo e molto distruttivo, un discorso individualizzante: dicono di pensare a te, non alla famiglia, non alla comunità. Quindi questo spirito mi interessa molto, non sono cose che si esportano, io dico sempre che sono d'accordo con gli zapatisti: «un unico no allo sfruttamento e all'ingiustizia e poi molti sì», molti modelli culturali perché ci sono storie diverse. Questo è il mio interesse nel comune, non un'alternativa ma una maggiore articolazione.

A proposito di questo, continuo a fare il raffronto tra il prima e il dopo perché mi pare importante vedere come il discorso si muove con le lotte. Riguarda ancora il carattere antagonistico della politicizzazione della riproduzione sociale. Per riprendere le tue parole da Contropiano dalle cucine*, chiedi chi sono le donne e dici non lo sappiamo, perché la cosa che vogliamo è «spezzare le identità socialmente imposte». In quest'enfasi sulle esperienze comunitarie a me pare ci sia un rischio – del quale sei d'altra parte avvertita perché talvolta lo segnali tu stessa – di una reidentificazione del femminile con il lavoro riproduttivo. La questione emerge proprio in relazione al «femminismo popolare» in America Latina, che però è dentro a un movimento globale che sta contestando sia le comunità, sia le identità socialmente imposte.*

È un discorso molto complicato. Noi – non solo il «noi del salario», ma le femministe degli anni Settanta – siamo state le prime a contestare il discorso identitario, abbiamo detto che la femminilità è una cosa costruita e da sempre la mia posizione fondamentale è che non c'è un significato universale dell'essere donne. Io parlo delle donne proletarie e anche delle donne proletarie c'è una continua costruzione che viene dalle lotte, che cosa vuol dire essere donne è sempre diverso ed è una lotta continua per stabilire chi sei, chi non sei, che cosa vogliamo essere. È una cosa che ridefiniamo continuamente. Mia nonna non si sedeva a mangiare con gli uomini, mia mamma era una casalinga a tempo pieno e pensava che questo dovesse essere, io ho fatto una vita completamente diversa. Che cosa significa essere donne l'ho sperimentato nella storia della mia famiglia e nella storia in generale. Oggi quando noi diciamo donne – dico noi perché lavoro con un gruppo di donne a New York – diciamo donne in senso lato, chi si identifica come donna, chi si identifica in una problematica che non è una questione solamente biologica. Possiamo aggiungere una fila lunghissima di determinazioni, LGBTQ, e poi donne nere e donne migranti, perché non dire LGBTQ e non donne nere o donne migranti che sono portatrici di tutta una serie di problematiche specifiche? Ma noi diciamo donne nel senso più lato e quindi continuo a essere d'accordo con l'affermazione di *Contropiano*. È così anche per il discorso sulla sessualità, non abbiamo mai potuto decidere che cos'è la sessualità, e poi io non immagino queste relazioni come cose congelate che si vivono e si sperimentano una volta per tutte. Detto questo, rimane anche vero – ed è qui che si possono generare degli equivoci – che guardando all'esperienza che moltissime donne hanno vissuto anche a cominciare dall'America Latina, per esempio, risulta che siccome le donne sono quelle che per prime hanno a che fare con i bambini, con le malattie, con il fare da mangiare, sono quelle in prima linea contro la miniera, sono quelle che lottano – per esempio le donne Sarawaki in Ecuador – e dicono «io ai miei bambini non do da mangiare il petrolio, io i pozzi di petrolio nella nostra comunità non li voglio», e denunciano che con i pozzi arriva una nuova violenza maschile. Prima potevano uscire di casa a ogni ora e ora con i pozzi non possono più, perché ci sono questi giovani che lavorano brutalmente, poi prendono i soldi, si ubriacano, molestano le donne… c'è un *machismo* della produzione petrolifera. Nell'esperienza di Standing Rock, le donne indigene che si proclamano difensore dell'acqua sono le prime che si mobilitano, creano un campo di settemila persone che per mesi e mesi a venti gradi sottozero resiste ai cani, agli idranti e organizzano la riproduzione. Ci sono donne che dall'Amazzonia ecuadoriana vanno a Quito viaggiando a piedi per due mesi e siccome conoscono le cose fondamentali che riguardano i bambini o il cibo si organizzano con le pentole, attraversano il paese, fanno un'opera enorme di coinvolgimento politico, si fermano, parlano con la gente, spiegano che cosa succede in Amazzonia, la gente si unisce a loro. Lo possono fare perché hanno una conoscenza della riproduzione. Le donne del Nicaragua dicono che per loro il femminismo sono le banche delle sementi. Per noi è uno slogan probabilmente, ma per loro è la battaglia contro il transgenico. Il discorso che dice «il mio corpo territorio è la mia prima linea di difesa», che sostiene che quello che metto nel territorio, nella terra, è quello che metto nel mio corpo, stabilendo questa continua relazione. La lotta delle donne negli altopiani del Messico, che adesso hanno paura perché il governo le obbliga ad andare in ospedale a partorire. Loro quando partoriscono hanno il rito di mettere la placenta nella terra…questo che cosa vuol dire? Queste sono esperienze storiche vaste, di donne che hanno una storia che si collega all'appropriazione, all'agricoltura, alle sementi, che non è natura ma conoscenza. Ci sono conoscenze profonde di che cosa c'è nell'acqua, nella terra, nelle piante, del rapporto con gli animali. Tutto questo mi dà vita. Ascoltare queste storie, vedere queste esperienze è quello che alla mia età, dopo aver visto tanto, mi dà coraggio, mi dà forza.

A partire da queste esperienze nascono anche cose grandiose, come quello che sta accadendo in Bolivia su iniziativa di *Mujeres Creando* e che credo sarebbe opportuno fare in tutto il mondo…loro

stanno mostrando che la polarizzazione non è o Evo o i fascisti, che c'è un altro mondo che da molto tempo si è opposto a Evo Morales, fin quasi dai primi anni, quando la sua elezione ha smantellato la *Coordinadora* creata durante la guerra dell'acqua. In questo momento di polarizzazione e di esclusione questo terzo soggetto sociale ha creato il parlamento delle donne a La Paz, El Alto, Cochabamba. È uno spazio dove non si ammette la violenza, anche verbale, e la discussione è su che cosa vogliamo, quali sono le problematiche, sulla creazione di uno spazio alternativo a questa chiusura e a questa violenza che ormai inficia tutto il discorso politico.

Spostando solo parzialmente il piano: l'altro problema fondamentale sul quale insisti è quello del razzismo, anche in questo caso sottolineando un'indifferenza di Marx che risalirebbe alla sua concezione 'residuale' del lavoro schiavistico. Anche in questo caso potremmo dibattere ore, ma non voglio schiacciare il confronto su Marx, pur ritenendo che egli riconosca assoluta centralità alla schiavitù non solo come momento 'genetico' del capitalismo, ma anche alla luce della rilevanza globale delle lotte degli schiavi…
Bisogna leggere il *Capitale*, i *Grundrisse*…

Ci sono anche gli scritti sulla Guerra civile americana…
Lui ha appoggiato Lincoln, è vero, ma distingue lavoratori liberi e schiavi, non vede che lo schiavo non è solo un mezzo di produzione, ma è un soggetto politico…

Dovremmo organizzare un seminario su Marx…
Dovremmo. Comunque per quello che riguarda Marx è importante dire che, anche se in qualche testo poco noto ha fatto certe enunciazioni, i suoi testi fondamentali danno un'immagine della schiavitù che poi si è propagata… andrebbero indagate le conseguenze dell'opera di Marx sul marxismo, per esempio la sottovalutazione della riproduzione ha avuto conseguenze anche sulle femministe tedesche come Clara Zetkin o Rosa Luxemburg che hanno osteggiato la lotta per l'aborto e gli anticoncezionali come lotta borghese e individualistica, perché la classe operaia non era interessata al controllo delle nascite… a me interessa il Marx usato, perché è quello che ha conformato intere generazioni.

Tra queste conseguenze tu annoveri appunto l'irrilevanza del razzismo. Mi piacerebbe parlarne osservando che oggi il razzismo si riconfigura in un contesto globale segnato da movimenti di donne e uomini senza precedenti, e contemporaneamente riconfigura il lavoro domestico e riproduttivo rispetto a quando negli anni Settanta tu hai cominciato con altre donne e femministe a pensare il problema del lavoro domestico.
Ho scritto un saggio che si intitola *We Have Seen Other Countries and Have Another Culture*, che è una storia sulla lotta delle donne migranti lavoratrici domestiche a livello mondiale, anche se focalizzata sugli Stati Uniti. Quello per me è uno dei movimenti di donne più importanti che ci sono stati in questi anni. Abbiamo fatto a New York un incontro con Rafaela Pimentel, una compagna che è una delle leader del movimento delle lavoratrici domestiche migranti in Spagna, si chiama *Territorio domestico attivo*. Rafaela ha fatto una ricostruzione molto bella di tutti questi passaggi, come hanno cominciato, quali erano le forme organizzative, e anche negli Stati Uniti c'è stato qualcosa di simile. Il mio tema è che questo movimento porta in sé tutte le rivendicazioni che riguardano sia il discorso sulla riproduzione e la valorizzazione – loro dicono «senza di noi niente si muove» – sia tutto il discorso della colonialità e del razzismo, perché la maggior parte vengono da aree una volta coloniali, moltissime sono donne di colore, e quindi sommano dentro la loro lotta questo insieme di questioni. È quindi una tematica molto ricca con cui io credo il movimento femminista non si è ancora rapportato in modo reale e decisivo. E oggi le cose stanno cambiando, c'è stato uno sviluppo da quando queste donne si incontravano in spazi quasi invisibili. Ho letto un po' del movimento delle donne migranti in Italia, che a Roma si incontravano sotto il Ponte sul Tevere perché volevano rimanere invisibili, mentre ora vanno negli spazi pubblici, per esempio con forme di teatro pubblico per comunicare le proprie esperienze: di contro a una vita chiusa nelle mura domestiche loro vogliono andare fuori, creare centri sociali dove si incontrano e ormai si organizzano. C'è stato uno sviluppo organizzativo grosso, un movimento importante che ha condensato tante conoscenze. Per migrare devi sfondare mille porte, devi avere una comprensione dei rapporti internazionali, delle polizie, delle leggi, delle leggi sul lavoro, è quindi un movimento

molto ricco di conoscenze e di capacità di rottura. È tuttavia un movimento che pone delle questioni a cui credo che in moltissimi paesi i movimenti femministi non hanno ancora risposto. La mia esperienza è che spesso si appoggiano queste lotte o a partire da un senso di giustizia sociale, perché «la donna è oppressa», ma non perché si riconosce una continuità. Dentro al movimento femminista c'è una resistenza a rapportarsi a queste lotte – e io non sono d'accordo – perché si vede l'impiego della domestica come qualcosa che frena i cambiamenti dentro la famiglia. Molte femministe dicono che impiegando la domestica si sgrava il marito dal lavoro domestico, e quindi i rapporti patriarcali nella famiglia si congelano e tutto si scarica sulle donne. Questo può essere vero, ma non significa che non possiamo rapportarci alla lotta delle lavoratrici migranti come alla nostra lotta, perché loro stanno portando avanti una lotta che è la nostra lotta.

Sono molto d'accordo anche con l'enfasi che poni sulla forza che è contenuta nelle esperienze della migrazione, perché il rischio sempre presente è quello di considerare le donne e gli uomini migranti come vittime…
La migrazione stessa è una forma di lotta. Significa non accettare l'impoverimento, l'emarginazione. Negli ultimi anni le lotte più grosse sono state le lotte dei migranti. Il trumpismo è una reazione anche alle lotte per il salario minimo, per l'innalzamento da 7 a 15 dollari l'ora, che in molti Stati è passato. E questo è stato un movimento di migranti, di giovani nati senza documenti che richiedono visibilità, rifiutano l'anonimato, un movimento forte. Si può dire che le lotte sociali negli USA sono state guidate dai migranti. E su questo è arrivato il trumpismo. Non è che non si vogliono i migranti, è che li si vogliono come schiavi, non come un costo sociale, non devono avere mogli, non devono avere figli…è questo che si vuole.

A proposito di lotta arrivo all'ultimo punto, sempre partendo con il confronto con il marxismo ma rigettandolo nel presente. Anche in riferimento al dibattito interno al femminismo marxista hai sottolineato che oppressione sessuale e razzista non sono fattori solo culturali, e infatti hai focalizzato la tua attenzione sul lavoro delle donne per mostrarne l'indiscutibile per quanto nascosta centralità nei processi di riproduzione e valorizzazione del capitale. A me sembra che i movimenti delle donne in atto stiano contestando in altro modo questa distinzione tra il "culturale" e il "materiale", per così dire, mostrando in che modo la violenza maschile – stupri, femminicidi, molestie – sia letteralmente costitutiva dei rapporti sociali, determinando la posizione subalterna delle donne non soltanto nella divisione sessuale del lavoro, ma anche nel lavoro produttivo e in ogni ambito della società.
È vero anche il fatto che le condizioni materiali generano la violenza. Noi stiamo facendo un lavoro su indebitamento e violenza. L'indebitamento nella famiglia accresce enormemente l'intensità della violenza. L'organizzazione del lavoro negli USA genera violenza, per le cameriere, nelle catene di montaggio. È difficilissimo sfuggire alle molestie di chi controlla il posto di lavoro. Le cameriere nei ristoranti lo dicono espressamente, devono vendere il corpo per ottenere mance perché nella maggior parte dei posti di lavoro non ti danno un salario adeguato(?) ma vivi di mance. La mancia ti obbliga a mostrare il décolleté, a sporgere i seni, a dare occhiate…soprattutto alla fine del mese. C'è tutta una documentazione di cameriere, di proletarie che parlando del movimento #metoo hanno detto che le attrici sono privilegiate. Io devo combattere con quelli che mi toccano, ma da loro dipende la mia mancia. È vero che la violenza dipende da condizioni materiali, ma le condizioni materiali generano violenza. *Mujeres Creando* e María Galindo in Bolivia osservano che sempre più donne devono andare a vendere negli spazi pubblici, hanno spostato il loro lavoro che una volta era centrato nelle case e nel campo, lo hanno riportato nelle strade e nella piazza, hanno riorganizzato la riproduzione sociale perché non servono più un uomo solo, per via della crisi del salario, ma ne servono venti, non solo con il sesso ma anche cucinando, col piccolo artigianato. Nella piazza è una violenza continua, si scontrano con la polizia, si scontrano con gli altri venditori, con quelli del governo che vogliono che tu liberi lo spazio perché intralci il traffico. C'è tutta una rete, una catena, e la violenza è parte del regolamento della condizione materiale delle donne.

E questo è esattamente ciò che permette di vedere in questo movimento femminista un movimento di contestazione del capitale globale. Questo mi porta all'ultima domanda. Che cosa trae la tua riflessione da questo movimento globale che negli ultimi anni si è consolidato, è cresciuto, ha prodotto una comunicazione diretta? Lo sciopero femminista ha creato una grande connessione.

Il tema della violenza ha subito una grande trasformazione, agli inizi si è concentrato molto sulla violenza domestica, ma ora è messa al centro anche la sua dimensione pubblica. Rita Segato lo fa vedere: le donne sono bersaglio dei paramilitari, del narcotraffico. Nel 1976 a Bruxelles c'è stato il primo e ultimo tribunale delle donne contro la violenza maschile, organizzato da Diana Russel e un'altra di cui non ricordo il nome, a cui hanno partecipato più di duemila donne e si parlava di violenza domestica, anche delle guerre. Era un grosso movimento ma a livello pratico, di strategie e prospettive politiche era molto ristretto. E la cosa peggiore è che sempre più come risposta si è cercata la collaborazione dello Stato e della polizia, e da qui è nato quello che Angela Davis definisce il «femminismo carcerario», che chiede pene più severe, cosa che molto presto si è rivelata fallimentare. La donna che con il naso sanguinante andava a denunciare il marito, il giorno dopo andava a chiederne la liberazione perché era quello che portava a casa il salario. E poi si è visto che queste pene più severe in questi anni sono servite a colpire uomini già vittimizzati delle comunità nere, migranti, sono servite a deportare migranti. Negli Stati Uniti si è guardato molto a forme alternative di giustizia, riparativa, comunitaria, a modi non di esclusione ma entro certi limiti finalizzati a recuperare chi si comporta in modo asociale. Inoltre, io credo che quello che è successo negli ultimi anni è un ulteriore salto in avanti che mostra sempre di più che la violenza vera è quella istituzionale. L'iniziativa delle donne di *Las tesis* in Cile, che dicono allo Stato «lo stupratore sei tu», è un po' il simbolo che esprime il cambiamento del movimento delle donne contro la violenza in questi anni, perché si è passate dal discorso sulla violenza domestica a un discorso che vede al fondo la violenza dello Stato, che è anche nella casa, sui posti di lavoro, nella guerra. Ed è una violenza perpetrata anche con forme economiche. Quando si svalorizza una moneta e da un giorno all'altro migliaia di persone non hanno più niente, o si chiude una compagnia e la gente è sul lastrico, o aumentano gli affitti e la gente dorme in strada, questa è violenza. E lo Stato in un modo o nell'altro è il colpevole, perché anche la violenza individuale o di gruppo si dà quando si fa conto che ci sia un'impunità. La violenza domestica è sempre stata tollerata perché picchiare la moglie era un modo di regolare il lavoro domestico: il risotto non è pronto, la casa non è pulita, ti do una sberla. E lo stesso vale per la violenza sui bambini, non è considerata violenza perché è parte del disciplinamento della futura classe operaia. Oggi è una cosa molto grossa questa circolazione dei contenuti e delle forme organizzative del movimento contro la violenza, sempre più intesa in un senso molto lato. È un movimento che vede come violenza sia lo stupro, sia il femminicidio, sia l'esproprio dalle terre, sia l'imposizione della miniera, sia la gentrificazione che ti costringe a vivere in strada, e ormai capisce che è un rapporto che si dà in forme diverse ma a livello globale. È un momento molto importante, per cui se abbiamo i Bolsonaro e i Trump, abbiamo anche una risposta. Anzi, forse i Trump e i Bolsonaro sono loro la risposta: io vedrei anche questa fascistizzazione come una risposta a un forte movimento dal basso, soprattutto guidato dalle donne, perché in molte regioni sono le donne che trainano. Si rendono conto che il movimento delle donne sta trainando le lotte. Questo è un momento terribile ma c'è anche una grossa agitazione dal basso. Oggi credo che la gran parte del mondo sappia che il capitalismo è un sistema distruttivo, orrendo, che può dare prosperità occasionalmente e in forma limitata. Il problema è come organizzarsi.

30/1/2020, connessioniprecarie.org,