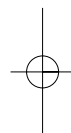
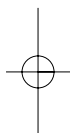
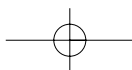


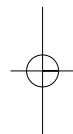
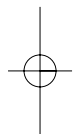
Stefano Boni

Vivere senza padroni
Antropologia della sovversione quotidiana



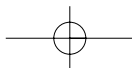
elèuthera





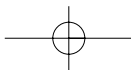
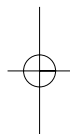
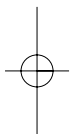
© 2006 Stefano Boni
ed Elèuthera editrice

il nostro sito è www.eleuthera.it
e-mail: info@eleuthera.it



Indice

INTRODUZIONE	7
UNO La condivisione: reti di convivenza e dono	16
DUE L'evasione: il lavoro e il consumo	42
TRE Lo scontro: forme di resistenza a istituzioni repressive	64
QUATTRO La politica: quotidianità e rappresentazione	86
CINQUE «Noi»: un circuito antagonista	114
CONCLUSIONI	126



Introduzione

Il movimento della sinistra antagonista e libertaria e la sua cultura: questo è il tema discusso in questo libro. Il movimento è la sua cultura: questa è la proposta che voglio esporre e sostenere. In ciò che segue mi soffermo sulle pratiche di vita quotidiana di chi tende a sovvertire l'ordinamento attuale. Sostengo che è proprio nel vissuto quotidiano di chi porta avanti una critica radicale alle forme di dominio contemporaneo, piuttosto che nei grandi eventi mediatici del movimento, che si pratica e si costruisce l'antagonismo.

Individuare e descrivere un ambito di prassi eversiva significa sovvertire due letture egemoniche del movimento. La prima è quella prevalente nel mondo normale, della cultura dominante. La cronaca dei mass media e il senso comune si interessano del circuito di persone che descrivo di seguito quasi esclusivamente quando si tratta di condannare qualche azione di protesta violenta. La diversità tra i manifestanti e la società civile spesso si riduce alla dicotomia semplicistica tra chi rompe le vetrine e chi lavora per ripararle. Inoltre, l'attenzione dei professionisti dell'informazione viene invariabilmente rivolta a espressioni eclatanti, estreme, spet-

tacolari: manifestazioni, scontri, grandi raduni, espropri o danneggiamenti. Il racconto mediatico di questi contesti spesso banalizza la differenza tra ribellione e normalità presentandola come una questione di simboli e mode o come una scelta tra rispettabilità e vandalismo.

La seconda rappresentazione distorta è quella ufficiale del movimento. L'autorità di spiegare cosa sia veramente il movimento e la sua gente è riservata ai leader. Anche in questo caso, ci si sofferma su eventi o fenomeni che hanno un richiamo mediatico, anche se si esalta la piazza piuttosto che demonizzarla. Spesso queste autorappresentazioni si dilungano sulle grandi motivazioni ideologiche e assumono la forma della retorica militante, della propaganda e della teorizzazione politica. È un discorso gestito da quei personaggi carismatici che riescono a monopolizzare l'accesso ai media per sostenere che il movimento è una collettività rispettabile e legalitaria, una disubbidienza civile. L'opposizione radicale viene così ridotta a un elenco di partiti, associazioni e gruppi, ignorando il fatto che queste sigle comprendono solo una parte relativamente piccola di chi manifesta. Nell'ottica di questa rappresentazione, l'antagonismo appare degno di essere raccontato solo quando si riunisce, si compatta, si mostra e si scontra. Viene così cancellato il legame tra mobilitazioni di piazza e modalità di gestione del quotidiano. Ci si sofferma sull'incidente, ci si limita alla cronaca giornalistica mentre quello che mi sembra più rilevante è proprio ciò che è misconosciuto: l'esistenza di una configurazione culturale, intesa come un ambiente sociale in cui certi valori specifici sono quotidianamente tradotti in vissuto. I mass media, ma – sorprendentemente – anche chi gestisce la rappresentazione autorizzata interna al movimento, occulta ciò che c'è di politico nel vissuto della gente che sostengono di rappresentare.

In ciò che segue, mostro la limitatezza delle due prospettive e illustro la distanza tra queste e il vissuto di chi quotidianamente sovverte l'ordine. Lo scopo di una descrizione dello stile di vita del

movimento, ossia di questa trasmutazione in testo della quotidianità, non è quello di prendere posizione, di dare giudizi morali o politici, né tanto meno di prendere le distanze da quelli che vengono etichettati come estremismi. Raccontare questo circuito, ora, ha due scopi, differenziati per lettori.

In primo luogo, questo lavoro è pensato per chi vive l'ambiente che mi appresto a descrivere. Cerco di offrire una descrizione e un'analisi credibile e approfondita di un mondo che viene sistematicamente ridotto a uno stereotipo semplicistico nel momento in cui viene rappresentato. La prassi di un'esistenza al di fuori dei canoni della normalità tende a essere ignorata, trivializzata e criminalizzata dai media e non è stato fatto, dall'interno di questo mondo, uno sforzo per raccontarsi nella quotidianità. Eppure fermarsi – come di fronte a uno specchio – a ragionare su se stessi, sulla propria modalità di fare le cose e di vedere il mondo senza cadere nella banalizzazione mediatica mi sembra uno sforzo salutare. La riflessione sul proprio quotidiano è un modo per rafforzare la coscienza su quali sono le norme sociali interiorizzate, anche se spesso recepite e praticate inconsapevolmente. Pensarsi come parte di un circuito è anche un modo per rivendicare un'identità propria, irriducibile a immagini stereotipate e semplicistiche.

In secondo luogo, questo testo è un aprirsi alla normalità. Se chi appartiene al mondo qui descritto potrebbe riconoscersi nel testo, chi non ne fa parte potrebbe trovare degli stimoli per cercare di comprendere meglio i propri figli, i propri vicini, i propri fratelli o semplicemente un frammento di umanità. Per chi è esterno a questo mondo, la prima operazione – essenziale – è ascoltare la diversità che si racconta in questo libro: cercare di capire modalità diverse di stare al mondo partendo dai fatti e dai racconti, liberando la lettura – per quanto possibile – da schemi mentali pre-costituiti, da stereotipi e pregiudizi. Non chiedo di sospendere il giudizio; chiedo di rinviarlo, di farlo seguire alla comprensione.

Uno stesso testo per due categorie di lettori. L'obiettivo è quindi quello di facilitare un dialogo con una diversità culturale vicina ma che si tende a condannare e svalutare prima ancora di cercare di capirla. Vista la difficoltà che la normalità ha nel rapportarsi in maniera aperta e dialogante con quella che si può inizialmente chiamare la diversità antagonista, il libro può essere uno strumento che permette di sostituire relazioni che stentano a crearsi, anche se – in realtà – il testo può essere solo un surrogato della conoscenza diretta. Esaminare l'interazione tra la cultura dominante e chi vuole sovvertirla è anche un modo per cercare di capire le ragioni di uno scontro.

In queste pagine viene rappresentato un ambiente culturale, così come l'ho vissuto e come me l'hanno raccontato, senza censure. Ho scelto di trattare temi sconvenienti – spesso occultati – come espressioni di un circuito di vita. Il ruolo delle mie idee sul testo è innegabile ma il libro è una raccolta di vicende, racconti, vissuti che – in una certa misura – si narrano da soli ed esprimono se stessi. Ho registrato nei primi cinque anni del nuovo millennio queste opinioni e questi eventi, li ho trascritti e commentati. Ma le voci qui riportate raccontano, anche se non sempre consapevolmente, un sé sociale: narrano un particolare senso del mondo che straborda e trascende la mia sistematizzazione. Qui ripropongo queste voci. Il mio ruolo è stato quello di rendere esplicite le regolarità nel pensiero e nella condotta di quest'area, ossia i valori e le azioni comuni e ricorrenti. Il testo sostiene che esiste un insieme di ideali e di pratiche condivise e caratterizzanti un circuito culturale: un'idea egualitaria e partecipativa della socialità; una riduzione del consumo che consente una minimizzazione del lavoro; tensioni nel rapporto con le istituzioni; un quotidiano e variegato fare politica.

Nel raccontare questo mondo trascuro le divergenze interne all'ambiente antagonista e libertario, i compromessi con le logiche dominanti e le incongruenze che sono pur molteplici e palesi. Ho

scelto, invece, di soffermarmi su quelli che mi sembrano i principali caratteri distintivi della quotidianità, ossia su come il vissuto si distingue da quello prevalente. L'immagine che offro di questo mondo è libera da interessi e non si allinea alle logiche dei gestori dell'immagine del movimento. A volte gli esempi riportati sembreranno estremi, frutto di scelte minoritarie e quindi non rappresentative del circuito nel suo complesso. Il caso limite può però indicare un'accentuazione di dinamiche diffuse. La critica indomita dell'esistente costituisce la premessa per la pensabilità degli atti descritti in seguito: certi vissuti, anche se non comuni, sono resi immaginabili e possibili da un immaginario condiviso.

Gli avvenimenti narrati di seguito hanno avuto luogo principalmente a Siena, nell'ambiente in cui ho vissuto in questi ultimi anni. Le testimonianze riportate qui sono frutto di osservazioni e conversazioni informali con un centinaio di persone. Non è mai stato fatto uso del registratore: mi sono annotato nella memoria le espressioni e le ho trascritte quando ne ho avuto occasione. La convivialità senese, che ha generato le pratiche che sono diventate l'oggetto di questa riflessione, è relativamente ristretta e legata, per molti versi, a un ambiente rurale. Per alcuni aspetti è innegabilmente diversa dalle socialità sovversive metropolitane. Potrebbe quindi essere considerato uno studio rappresentativo della quotidianità del movimento solo in un contesto particolare. La critica ha probabilmente una sua fondatezza, ma il circuito senese è inserito in una rete di frequentazioni con chi condivide valori analoghi altrove. Inoltre le pubblicazioni (sia quelle cartacee che telematiche) e i momenti di incontro tra diverse realtà hanno permesso di verificare che la pratica sovversiva ammette variabili regionali, presenta delle discrepanze tra città e campagna ma, al contempo, condivide alcuni tratti, alcuni valori fondanti.

Cosa intendo quando parlo di circuito culturale antagonista apparirà più chiaramente man mano che scorrerà il testo e che saranno descritte vicende, persone, idee e luoghi. Il tentativo di

caratterizzare il gruppo e le norme che descrivo come un circuito culturale pone seri problemi. Le pratiche che racconto sono realtà identificabili nella prassi quotidiana ma sono, allo stesso tempo, difficilmente definibili e delimitabili al di fuori del loro dispiegarsi concreto: non hanno un nome né confini chiari. Il tentativo di discuterne in astratto è però necessario, se non altro come introduzione.

In prima approssimazione quello che mi appresto a descrivere è la cultura del movimento. Il passaggio cruciale che propongo è quello dall'eclatante all'ordinario, dalla retorica dei partiti alle assemblee di piccoli gruppi, dalle grandi manifestazioni alla quotidianità, dalle posizioni di principio ai valori effettivamente messi in opera, dai leader alle persone dimenticate dalla televisione. Mi soffermo sui modi di sentire, di pensare e di agire che accomunano diversi individui appartenenti a un ambiente culturale definibile come antagonista o sovversivo. I termini «antagonismo» e «sovversione» non si riferiscono quindi a una classificazione criminologica o poliziesca bensì a un'ideologia diffusa associata a pratiche che, di fatto, tendono a stravolgere importanti aspetti del vivere prevalente.

La cultura dell'eversione, intesa come l'effettivo – seppur parziale – rovesciamento dell'ordinamento ideologico e organizzativo, propone una quotidiana opposizione alla normalità. Il concetto di «normalità» verrà usato per contrastare i modelli dominanti nella società italiana con chi li sconvolge praticamente. Quelli che definisco modelli «normali» sono sicuramente variegati: il mondo contemporaneo stimola la moltiplicazione delle identità ma queste – per alcuni versi – mostrano spiccate somiglianze tra loro.

Racconto quindi un frammento del variegato mondo del movimento, quello della sinistra antagonista e dell'ambiente libertario. La collocazione politica di questo circuito non è ridicibile a sigle. L'area comprende alcuni degli iscritti, simpatizzanti e votanti di Rifondazione Comunista ed ex-membri di associazioni

quali ATTAC e i Social Forum. Le persone che generano lo stile di vita descritto di seguito, però, più frequentemente collaborano saltuariamente con gruppi extra-parlamentari, più o meno attivi, delle aree dell'(ex?) autonomia e dell'anarchia o non fanno politica in gruppi strutturati. È difficile quantificare, misurare questa popolazione perché la sua composizione è mutevole e i suoi confini incerti. Quest'area ha infatti rapporti stretti con ambienti affini, anche se pratica percorsi privilegiati di convivialità interna che definiscono un'identità e generano una pratica distintiva.

È utile sgombrare il campo da fastidiosi fraintendimenti e da rappresentazioni fuorvianti. Il circuito culturale osservato all'inizio del terzo millennio, è un prodotto storico che ha le sue radici più evidenti nei movimenti di contestazione che si sono sviluppati soprattutto dal 1968 in poi. I semi gettati negli ultimi decenni si sono però trasformati, mischiati, aggiornati, dispersi e sarebbe approssimativo e semplicistico identificare la pratica antagonista contemporanea come un residuo, una sopravvivenza, di movimenti e stili di vita degli anni Sessanta o Settanta. Non si tratta neanche di una cultura giovanile, appellativo abusato e spesso connotato come un semplice momento di passaggio, parte del ciclo della vita. Le culture giovanili sono, per definizione, una fase che porta, con la maturità, a prendere le distanze, spesso pentendosi, degli errori di gioventù. Le modalità descritte, anche se in buona parte praticate da giovani, non possono essere ridotte a fenomeno giovanile. Una parte cospicua dei protagonisti del testo ha figli e ha passato i trent'anni impenitente. Inoltre, le varianti giovanili della cultura trattata – ad esempio il mondo degli studenti universitari – tendono a essere, per diversi aspetti e in particolare per quel che riguarda l'economia, meno distinte e a mostrare una peculiarità più estetica che pratica. Non si tratta neanche della cultura di una classe subalterna di lavoratori sfruttati. O meglio, questa caratterizzazione sembra inadeguata perché, come vedremo, il lavoro non prevede certamente né posizioni di-

rigenziali, né carriere partitiche di vertice, né l'avvio di grandi attività imprenditoriali, ma è ugualmente restio all'impiego salariato proletario.

A differenza da quanto sostenuto in modo più o meno strumentale, l'apparenza non sembra un elemento distintivo in grado di poter predire l'appartenenza all'ambiente in questione. Ci possono essere ricorrenze nel mostrarsi all'esterno: certi stili nel vestiario, l'utilizzo di certi simboli espressamente politici (magliette con l'icona standard del Che, scritte antifasciste o slogan movimentisti), una tendenza al *piercing* e ai *dread*. Questi segni sono, però, elementi non caratterizzanti, nel senso che oltre a non appassionare tutti i membri della socialità sovversiva, vengono spesso impiegati da gente che vive la propria quotidianità in modo distante dall'ambiente descritto di seguito. Inoltre, l'utilizzo dei simboli e la gestione dell'apparenza non vengono considerati centrali nello stabilire appartenenze di gruppo. Il vestito in realtà ammette una grande variabilità (vecchi, usati, etnici, autoprodotti, riadattati) anche se minimizza gli abiti alla moda e costosi. Se esiste un'identità nell'apparenza, questa va cercata in quella che viene in genere letta dal mondo prevalente come una certa trasandatezza, che è, per chi la pratica, il rifiuto, e in alcuni casi l'esplicito e impenitente sovvertimento, di quelli che sono i canoni dominanti di abbigliamento. È nel vissuto quotidiano che si scontrano due modi di vedere e vivere il mondo ed è quindi fuorviante limitare le divergenze ad aspetti estetici e coreografici quali le modalità di vestirsi.

Per designare il circuito antagonista viene, a volte, usato un «noi». Il «noi» indica una soggettività plurale, un senso di appartenenza attivo. È un «noi» indefinito e spesso nascosto negli stessi discorsi dei protagonisti. Indefinito perché il «noi» lascia aperte diverse interpretazioni su dove tracciare quel confine tra chi sta dentro e chi sta fuori. Si fa riferimento in continuazione a una collettività, scarsamente definita, non omogenea ma segnata da

azioni e modi di fare condivisi, coordinati e finalizzati. Questo «noi» viene riproposto, nella sua indeterminatezza, come designatore dell'ambiente qui discusso.

Nei capitoli che seguono esamino alcuni ambiti in cui questo «noi» si distingue dalla normalità: le modalità di socializzazione, l'uscita dal mondo del lavoro e del consumo, gli attriti con le istituzioni, la dimensione politica. La prassi sovversiva va cercata nella complessa interazione tra questi diversi atteggiamenti e nei valori che esprimono. Un singolo fattore non sarebbe sufficiente a caratterizzare il «noi»: solo nella loro totalità i vari aspetti compongono, come frammenti di un mosaico, un'identità dotata di senso. Solo l'accostamento di molteplici elementi caratterizzano, nel loro insieme, un'appartenenza che è comunque diversificata e aperta a soluzioni molteplici.

UNO

La condivisione: reti di convivenza e dono

Solidarietà e uguaglianza vengono spesso presentate come valori imprescindibili del movimento e della sinistra. Ideali che hanno un fascino speso, nella politica ufficiale, per invocare una mobilitazione di piazza, la modifica di una linea politica, lo stanziamento di soldi per interventi umanitari, l'azzeramento del debito di alcune nazioni. Solidarietà e uguaglianza risuonano nei programmi dei partiti politici, nei discorsi dei parlamentari, nelle dichiarazioni di intenti delle organizzazioni non governative, negli slogan delle manifestazioni e nei documenti del movimento. Invocare questi valori, in genere, non significa adottare una pratica di vita coerente: la traduzione in prassi è spesso delegata ai politici, alle associazioni o all'intervento dello Stato. Per rendere operativi questi nobili principi non è prevista una trasformazione della vita dei singoli ma un intervento degli organi incaricati, delle istituzioni. I gestori ufficiali della solidarietà e dell'uguaglianza spesso proiettano la loro pensabilità in luoghi immaginati e tempi posticipati. Per solidarietà si adotta un bambino a distanza, si comprano prodotti equi e solidali, si organizzano campi di volonta-

riato, si apre un conto alla Banca Etica, addirittura si invocano interventi militari.

L'uguaglianza economica, in modo simile, passa attraverso politiche governative che, nei casi migliori, riescono appena a ridurre – spesso in maniera fittizia – l'enorme divario tra i redditi. L'uguaglianza politica passa necessariamente attraverso la rappresentanza che, nel momento in cui permette il voto, di fatto esclude il cittadino da qualunque altro processo decisionale. La delega, con la conseguente inattività quotidiana, è a fondamento della politica delle democrazie rappresentative: delega innanzitutto nel rapporto tra votante ed eletto, delega nella partecipazione a partiti e associazioni che prevedono invariabilmente (anche quelli che professano con forza l'egualitarismo) strutture di comando, rappresentanti e, appunto, delegati. La proliferazione di discorsi sul nuovo municipio e sull'Agenda 21, che prevedono un maggiore coinvolgimento della cittadinanza, rimangono, per ora, limitati sia nella composizione di chi ha diritto di partecipazione che nel peso decisionale degli organismi, quasi invariabilmente consultivi e sottoposti alla ratifica delle istituzioni.

Gli ideali solidali ed egualitari vengono, al contempo, evocati per attrarre consensi ma ben circoscritti nella loro applicazione pratica: l'attivismo prende forme diverse ma comunque distinte dal vissuto di tutti i giorni. Non è prevista la pratica della solidarietà e dell'uguaglianza nel quotidiano: non è richiesto un attivo aiuto reciproco all'interno dei circuiti politici e associativi; non è forse considerata neanche pensabile una gestione delle decisioni realmente partecipata e orizzontale. Nelle istituzioni è pensabile come azione immediata non la pratica, ma solo l'astratta rivendicazione di questi valori. Solidarietà e uguaglianza sono discorsi che si traducono nella costruzione di un immaginario etico e politico, un *voler* essere. Nel proiettare gli ideali nella sfera dell'azione associativa o istituzionale, si perde di vista la quotidianità dove, in maniera meno mediata, solidarietà e uguaglianza pos-

sono essere praticati e resi quotidianità seppur parzialmente e, a tratti, in modo contraddittorio.

Nell'organizzazione dei rapporti personali interni al circuito del «noi» si gioca una parte importante della rivendicazione di un agire distintivo. Spesso il mondo antagonista presenta l'opposizione tra il sé e il resto come fondata sulla presenza/assenza di «umanità», proprio per quanto concerne i valori di solidarietà e uguaglianza. Molti comportamenti e istituzioni della società prevalente vengono letti come profondamente disumani. Il lavoro salariato, i pregiudizi legati alla razza, alla sessualità o al genere, il trattamento degli immigrati, i modi di sfruttare gli animali, i rapporti di sfiducia e il timore verso il vicino vengono vissuti e discussi come semplicemente, palesemente, «disumani». Si cerca di valutare le singole persone per le loro idee, ma rimane la sensazione di vivere all'interno di una società che, nel suo complesso, riafferma valori di discriminazione e sfruttamento, li riproduce nella pratica, e, quando non li condivide, raramente si espone per metterli in discussione pubblicamente e praticamente. La proibizione delle droghe leggere, i mille divieti che disciplinano il vissuto, la gerarchia nei rapporti di lavoro, la regolamentazione capillare del quotidiano, la schedatura delle impronte digitali, il poliziotto di quartiere sono visti come esercizi così lontani da una condizione di «naturale» spontaneità umana che ci si interroga su come i più si siano ridotti a un tale grado di «rincoglionimento». La «colpa» di quella che viene letta come la degenerazione della società dominante viene attribuita da un lato alla disciplinarizzazione del corpo e della mente, dall'altro è imputata ai mezzi di comunicazione di massa. Nel «noi» alcuni rifiutano di mandare i figli a scuola se non a quelle obbligatorie perché vedono nell'educazione istituzionalizzata un tentativo di abituare i soggetti ad accettare, fin da piccoli, l'autorità e la repressione.

Di conseguenza, i rapporti tra il «noi» e gli ambienti che riproducono nei discorsi e ripropongono nella condotta quello che

viene visto come il disumano prevalente sono tendenzialmente difficili. La mancanza di gratificazione nei contatti, che sono pur comuni, tra il «noi» e le reti di socialità esterne rivela questa distanza ideologica. Alla lunga, queste esperienze di tensione nelle relazioni innestano una reciproca diffidenza, anche in rapporti di affetto consolidato. Nei circuiti neutri (la riunione dei parenti, la festa paesana, gli amici di infanzia, l'ambiente di lavoro) le pratiche di vita del «noi» sono classificate come atteggiamenti giovanili spinti a un intollerabile estremo e protratti oltre l'età in cui potevano essere considerati leciti. Nell'ottica del «noi», l'uscita da circuiti amici e l'inserimento in quelli normali spesso genera il disagio della scelta tra proporre espressioni considerate accettabili in quel contesto oppure esprimersi secondo coscienza, con il rischio di generare tensioni: confronti accesi, reprimende, silenzi, licenziamenti.

I rapporti con i parenti, anche quelli più stretti, sono spesso caratterizzati dalla constatazione di una distanza che, a tratti, genera turbamento. Daniele racconta con un certo fastidio e con tristezza le riunioni familiari così come le cene o i pranzi con zii e cugini. Si sofferma sul senso di incomunicabilità che si crea a tavola quando mancano argomenti di conversazione e il suo disagio quando vengono proposte battute razziste. Una volta, Daniele ha risposto alla moglie di un cugino che manifestava la sua irritazione contro gli immigrati: «Mi pare di sentire la televisione!». È calato il silenzio. Il contatto con la normalità, l'uscita dall'ambiente del «noi», può essere traumatico. Daniele percepisce in quasi tutti i parenti una mancanza di interesse per la sua vita, non gli chiedono cosa faccia o dove abiti. Ha l'impressione che la sua esistenza faccia parte di ciò di cui non si parla, ciò di cui si ha timore per una diversità troppo accentuata, non assimilabile, non digeribile.

Gianna ha passato buona parte della sua estate con il compagno in un paese del basso Lazio e si è trovata a vivere due eventi mon-

dani: un matrimonio e un battesimo. Nella preparazione allo spozalizio si è sentita soffocata dalle attenzioni per la sua diversità. Mentre gli altri erano «tutti omologati, mascherati tutti uguali»: il suo vestito di lino era «troppo semplice», considerato inadeguato alla cerimonia; non ha accettato le «perle» che le aveva offerto la madre del compagno per nobilitare la sua apparenza; non è andata dal parrucchiere prima dell'evento; non si stirava i vestiti; non riusciva a trovare una sintonia con le altre donne del paese; durante il pranzo nuziale ha cominciato a fare battute sarcastiche «a cui solo io ridevo». In pratica, «è stato uno scandalo». Al battesimo si è seduta casualmente a un tavolo di soli uomini che parlavano di politica esprimendo posizioni «fasciste»; a un certo punto Gianna ha preso la parola e ha espresso le sue idee. «Da figlia gli dicevo di guardare il mondo che avevano creato. Gli dicevo che si dovevano porre il problema di fare un mondo dove una ci potesse vivere serenamente». Gianna pensava di essere stata dialogante, di essersi espressa sinceramente, di essersi aperta al confronto. Altro scandalo: i parenti tolgono la parola a Gianna e al suo compagno, lo zio addirittura minaccia fisicamente il nipote, il ragazzo di Gianna. Il disagio generato da rapporti che non si fondano sulla condivisione di valori e pratiche non è limitato ai legami di parentela, si ritrova nei rari casi in cui la scelta della residenza esce dalle reti di conoscenza connotate e conosciute e si fa casuale, come ad esempio per gli studenti universitari fuori sede. Sole ha vissuto per sei mesi in una casa con altre studentesse. Oltre a sentirsi ferita dal perentorio rifiuto delle coinquiline ad accogliere il suo cane a casa, ricorda la sensazione che ha avuto quando si è accorta che gli alimenti in frigorifero erano divisi per piani, che indicavano la proprietà: «Mi ha preso male. È brutto! Ma è proprio brutto! Ho pensato 'Io qui non ci voglio vivere'».

La distanza tra circuiti a volte si amplifica, prescinde dalle sfumature, si legge come contrapposizione. I 99 Posse cantavano «Io odio, è un fatto di appartenenza». Lucilla, una sera che è alterata,

si sfoga: il mondo esterno «è tutto una merda», chi passeggia per il corso di Siena «sono dei mostri, dei mostri. Non ci si riesce a parlare». A volte basta un nulla, una mancata sintonia nel saluto, per far scattare riflessioni sull'impossibilità di uno scambio proficuo con chi non si avvicina alle modalità – in questo caso all'informalità – del «noi». Fabrizio va a prendere suo figlio alla scuola materna. Incontra un altro genitore, un signore.

Fabrizio (al signore): «Ciao».

L'altro: «Buongiorno!».

Fabrizio (dopo un po', rivolto a me): «Non so mai come rapportarmi con i miei pari, che rapporto averci. Forse perché non voglio che siano i miei pari, non voglio diventare così».

La difficoltà nel relazionarsi rimanda a delle divergenze nella concezione della persona e nel rapporto tra questa e la comunità. Nel «noi» si aspira a, e si mette in pratica per quanto possibile, un ideale di individuo, come in buona parte dell'ideologia occidentale contemporanea, libero da costrizioni e limitazioni. La libertà, però, non è intesa né come tutela di una sicurezza messa a repentaglio da pericoli più o meno immaginari – il terrorismo, l'immigrato, il ladro, il tossicodipendente – né in senso economicista, legata alla sacralità dell'imprenditorialità e alla salvaguardia della proprietà privata. La libertà nel «noi» è invece intesa come libera formazione di una personalità singolare, in un contesto di egualitarismo nella diversità. Le forme di repressione statuali, imprenditoriali, poliziesche e sociali alla libera gestione dell'individualità vengono quindi ritenute violenze.

La lotta per la liberazione del mondo animale dallo sfruttamento industriale e medico attesta una sensibilità comune nel «noi», riconducibile all'estensione del concetto di libertà ad altre specie, sottoposte alla violenza e allo sfruttamento. Crestino, al bar con gli amici, racconta una sua accentuata – anche per il cir-

cuito del «noi» – attenzione all’armonia con l’ambiente circostante:

Sono vegetariano. Credo che si possa mangiare senza dover violentare la natura. Quando vado a cogliere l’insalata non strappo la pianta, tolgo le foglie che mi servono. Quando vado a far legna, cerco quella secca. Mangio frutta, non fai mica male all’albero se gli togli un frutto... Guarda come mi sono ridotto a forza di fare così!

I numerosi cani che vivono nella convivialità del «noi» vengono tenuti al guinzaglio il meno possibile, cercando piuttosto situazioni dove possano muoversi liberamente. Alcuni mostrano la loro ostilità per la caccia, considerata atto sadico, facendo scoppiare petardi nel bosco vicino casa prima dell’arrivo dei cacciatori per avvertire gli animali del pericolo.

Una caratteristica della socialità interna al gruppo è il tendenziale rifiuto dell’autoritarismo e di qualunque forma di costrizione. Questo valore si manifesta nell’insofferenza verso le imposizioni esterne e quindi nell’antimilitarismo, nell’antifascismo e in un profondo odio per le istituzioni totali che privano la persona della possibilità di gestire liberamente la propria esistenza: il carcere, il manicomio (nelle sue forme vecchie e nuove), i centri di detenzione per tossicodipendenti e immigrati clandestini. L’individualismo, nella particolare configurazione del «noi», si traduce in una scarsa disponibilità ad accettare una posizione di inferiorità sia nel lavoro dipendente che nelle istituzioni in cui si prevede l’ubbidienza.

Si esalta invece la costruzione di una individualità creativa plasmata nella libera realizzazione dei desideri e delle esigenze dei singoli. Su questo percorso, irriducibilmente personale, vengono innestate la socialità, la residenza, il lavoro, il divertimento. Si tratta quindi di un individualismo che potremmo definire egualitario e orizzontale, un individualismo che prevede il rispetto per la di-

versità nella ricerca di una crescita gestita in proprio e non imposta. Gli itinerari di breve e lungo periodo sono caratterizzati da scelte spesso difficilmente concepibili in circuiti culturali diversi dal «noi». Nel gennaio 2001, un ragazzo e una ragazza partono dalla loro comunità, sulle colline sopra Pistoia, con l'intenzione di raggiungere a cavallo prima il lago di Bolsena, dove un loro conoscente fabbro si era offerto di costruirgli un carro, e quindi Napoli. Il viaggio, iniziato in inverno, procede a piccole tappe di poche decine di chilometri al giorno riuscendo a percorrere principalmente strade sterrate fino a Napoli, salvo poi tornare perché i cavalli erano richiesti per la semina primaverile.

Il «noi» abbatte i canoni propagandati e prevalenti, lasciando alla creatività umana il compito di trovare strade diverse. Una comune, ad esempio, per combattere la struttura maschilista del linguaggio, sceglie un plurale al femminile invece dell'ortodosso plurale maschile: i membri, maschi e femmine della comune si chiamano e si fanno chiamare «le comunarde». Il tentativo di allontanamento dal prevalente genera canoni, modelli di condotta e reti di frequentazione incentrate sulla messa in discussione dell'autorità e del profitto, sulla condivisione e sul mutuo soccorso. Questi principi non vorrebbero però essere imposti, attraverso l'indottrinamento o la costrizione, ma semplicemente proposti: l'affinità ideologica stimola l'amicizia; la lontananza non implica sanzioni o imposizioni ma semplicemente separazione di circuiti di frequentazione. Si tratta di norme di condotta che non vorrebbero essere normative o fisse ma che configurano una momentanea sintonia nella pratica, senza generare vincoli.

Parte del mondo antagonista si propone di ritornare a quello che si immagina essere «lo stato di natura», libero da quella che viene percepita come la degenerazione contemporanea che – si crede – faccia perdere di vista la comune umanità. Per alcuni, l'autosussistenza in un luogo isolato è la soluzione migliore per costruire un'esistenza alternativa: «Ci vogliono almeno un paio di

generazioni prima di purificarci di tutte le cazzate che ci hanno messo in testa». Alla disumanizzazione degli altri si contrappone una lettura dei rapporti nel proprio ambiente come semplicemente umani. Si ammette che, in realtà, non tutti i comportamenti, anche all'interno della rete di convivialità sovversiva, esprimono questa umanità, ma perlomeno la direzione dovrebbe tendere alla spontaneità, al rifiuto delle convenzioni repressive, alla liberatoria evasione dalla moralità generale. I rapporti dovrebbero fondarsi sul rispetto reciproco, sulla fiducia, sulla solidarietà e sull'accoglienza delle diversità. Valori relazionali che permettono di costruire rapporti, quindi di uscire – in senso egualitario – dall'individualismo.

Per alcuni la ricerca di un'armonia condivisa si traduce nel ripensamento della dimensione emotiva, corporea e spirituale. Le sedute di stimolo della consapevolezza individuale e di gruppo, attraverso forme di espressione artistica, ascetica, drammatica e sperimentale mirano a equilibrare la persona e i suoi rapporti, spesso proponendo come metodo e fine il rifiuto della gerarchia e un relazionarsi orizzontale. L'attenzione per il corpo, espressa nel gusto di fare e ricevere massaggi, nella meditazione, nella danza, in un'alimentazione preferibilmente priva di agenti chimici, così come nello studio di terapie naturali meno invasive, spesso presuppongono il rifiuto dell'autorità medica ufficiale e di una concezione esclusivamente ospedaliera del benessere. L'esplorazione di percorsi spirituali – spesso con influenze orientali o sudamericane – evadono i canoni classici del dogmatismo religioso, contaminano le certezze in una continua ricerca di un'armonia personale e collettiva. Queste forme di espressione sono vissute, da alcuni del «noi», con scetticismo perché accusate di misticismo e leaderismo, mentre altri vivono questi percorsi di sperimentazione come una dimensione della ricerca di uno stare-nel-mondo privo di autorità e prevaricazione, e quindi propongono vissuti e valori analoghi a quelli di chi difende convinzioni atee e razionaliste.

La condivisione è un valore centrale nel vissuto quotidiano del «noi». È una condivisione spontanea, non autoritaria, esterna alle istituzioni, priva di strutture gerarchiche. La tendenza a mettere e mettersi in comune è idealmente generalizzabile nel senso che non è limitata ad ambiti, persone o contesti particolari. L'armonizzazione delle diversità è concepita e gestita all'interno di un vissuto che cerca di minimizzare il potere. Di conseguenza, è la sintonia, la volontà individuale collettivizzata, che permette di costruire relazioni egualitarie. «La curiosità è la migliore amica comune» si legge in una raccolta di fogli in cui sono contenute le «frasi storiche» pronunciate in un appartamento. La curiosità, la disponibilità alla conoscenza, è la premessa per la costruzione di uno spazio comune tra persone, momento di reciproca scoperta che richiede i valori – sbandierati nel «noi» – dell'ospitalità e del rispetto reciproco, senza seguire percorsi preordinati se non l'affinità elettiva.

La musica è uno degli ambiti di espressione – e un risultato – dell'individualismo egualitario e partecipativo che caratterizza i rapporti nel «noi», libera armonizzazione di volontà individuali. Un pomeriggio una decina di amici – la maggior parte dei quali senza particolari competenze musicali – genera spontaneamente una suonata. Un paio di persone mettono mano ai tamburi presenti in soggiorno, altre rimediano un tamburino e altre percussioni. Cira va a prendere in macchina due strumenti autoprodotti con vasi di fiori coperti da teli sintetici tirati e fissati sulla superficie. Una grande forma di parmigiano di plastica viene provata e utilizzata dopo aver appurato che produce un suono decente. I cucchiaini di legno della cucina sostituiscono le bacchette; si prova a suonare con posate per terra, sul tavolo. Tra un pezzo e un altro, gli strumenti girano di mano.

La suonata improvvisata, racimolando gli strumenti a disposizione, costituisce una scena abbastanza usuale nel «noi». Chi ha degli apparecchi musicali, spesso li porta con sé. Si suona in

gruppo durante ritrovi sociali, cene, feste, spesso improvvisando con ciò che è disponibile. Il metodo e la dinamica della suonata rivela dei tratti della socialità egualitaria: è un rapportarsi coordinato liberamente dai partecipanti che interagiscono, si ascoltano (o provano ad ascoltarsi) per generare un'armonia. L'esito è prodotto dalla interazione di persone con competenze musicali a volte molto diverse, che si valorizzano reciprocamente nell'incontro e nella voglia di far nascere un'armonia acustica. Un flautista che si scusa per non essere riuscito a inserirsi al meglio nella melodia di una canzone, si sente rispondere da un chitarrista napoletano: «Qui nisciuno è professional». Le percussioni che riempiono le serate, i cerchi di tarantella, le improvvisazioni sonore sono modalità di socializzare e di concepire il mondo vicine al «noi»: la musicalità spontanea e aperta è un elemento che si inserisce in maniera coerente con i valori dell'egualitarismo e della partecipazione diffusa.

Come la musica anche la giocoleria – altro ambiente che spesso si sovrappone al circuito qui trattato – è percepita come un ritorno a una «naturalità», a una corporeità non convenzionalizzata. È una continua esplorazione delle potenzialità della coordinazione (giocoleria con clave, palline, diablo), dell'equilibrio (acrobatica, trapezio), della flessibilità (contorsionismo), delle recondite e stupefacenti capacità del corpo (mangiafuoco, fachiro, mimo), dell'armoniosità (contact, danza), dell'inesauribile ricchezza del linguaggio (cantastorie, filastrocche, conduzione degli spettacoli). L'arte di strada riparte dall'essenziale, il corpo umano e le sue risorse, così come la musica riparte dall'accessibile semplicità del ritmo e delle tonalità. Nell'uno e nell'altro caso il ricorso agli strumenti è relativamente poco importante: a essere valorizzato è il coinvolgimento della persona attiva. Non c'è giocoleria che non investa direttamente la persona e il suo fare; gli attrezzi – quando vengono utilizzati – esaltano le capacità senza assumere un'attrattiva autonoma. Inoltre i congegni sono soggetti

a continui processi di manipolazione: si generano continuamente strumenti musicali così come oggetti di giocoleria, anche se in un caso e nell'altro c'è la possibilità di comprarli. I giocolieri, spesso praticano forme di autogestione creativa: si crea ciò che serve partendo non dalla fissità della tecnologia bensì dall'umanità e dalle sue capacità inventive. L'autogestione, in senso più ampio, interessa anche l'organizzazione di incontri, di spettacoli, la trasmissione reciproca del sapere.

Percussioni e arti di strada sono considerate, in qualche modo, ambiti salvati, riscattati alla normalità, che connotano il «noi», anche se mai secondo rigidi criteri di inclusione/esclusione. Gli ambienti del «noi» e dei giocolieri presentano importanti sovrapposizioni nei valori, nelle pratiche, nelle persone: in entrambi i contesti si esalta il sincretismo, l'ibridazione, il flusso e l'indeterminatezza. La giocoleria vede nell'alterità non un pericolo ma una frontiera da scoprire perché è proprio nell'innovazione che si genera spettacolo. La giocoleria non solo si apre a un meticcio artistico, ma rivendica il momento della performance pubblica come modo per diffondere messaggi – come un virus – all'interno della normalità. Lo spettacolo si fa per l'esterno, è comunicazione: il pubblico dovrebbe uscire non solo divertito ma contaminato dagli stimoli che le esibizioni propongono. La giocoleria è quindi sia circuito connotato, sia canale di trasmissione dei valori di questo ambiente.

Musica e giocoleria sono inseriti in una socialità intensa, frutto di reti di conoscenze connotate ma ampie. Reti di rapporti che vengono coltivate nella condivisione di momenti di svago. Le cene, il bar, le visite e soprattutto le feste si accordano bene con le caratteristiche di convivialità del «noi»: aperta, partecipata e allargata. Una socialità accentuata che riscopre quello che viene visto come il libero godimento della conversazione, dell'alcol, di luoghi belli, del cibo, di sostanze psico-attive, di sonorità. Martina il pomeriggio del primo dell'anno osserva le tartine di fegato e

salmone (preparate con condimenti già offerti durante la settimana di feste) che serviranno per un pranzo di una decina di amici. «Guarda che signori! Non abbiamo i soldi per comprare la benzina, ma guarda che pranzetto da signori!». Le feste sono momenti di reciprocità, di offerta, di preparazione collettiva che scandiscono, soprattutto in primavera e in estate, l'intensificarsi della convivialità: incontri allargati sia occasionali (feste improvvisate, concertini tra amici, viaggi in gruppo) che a date fisse (compleanni di amici o figli di amici, Capodanno, l'equinozio primaverile e il solstizio estivo, il 25 aprile, il Primo maggio, i raduni musicali). Il «noi» ha una dimensione millenarista, interessata innanzitutto – perlomeno in questa fase storica – a una salvezza personale, a un sottrarsi da un'umanità che, per molti versi, disprezza: per molti una modalità per uscire dal mondo repressivo è la riappropriazione del tempo dedicato al divertimento, al piacere, allo svago, al riposo, all'amore. Ci si autopercepisce tra i pochi che riescono non solo a sviluppare una sorta di comprensione profonda delle convenzioni distruttive contemporanee, ma anche a vivere una socialità, in qualche modo, al di fuori delle bruttezze del mondo. Il sottrarsi permette e genera momenti di incontro gratificante, spesso festaiolo.

La riflessione su questi momenti di socialità sollecita il racconto di una pratica sociale spesso associata a questi incontri, frequente non solo nel «noi» ma in modo accentuato in questo ambiente: le canne. Nel «noi» si usano sostanze (principalmente marijuana e hascisc) che tendono a essere socializzate nel consumo e socializzanti negli effetti, a differenza delle droghe che tendono ad accentuare la dimensione individualistica come la cocaina o gli acidi. La coltivazione di marijuana è provata da molti, quasi sempre per uso personale, con modalità che vanno dalle piantine alle finestre a forme di coltivazione più redditizia. Verso marzo iniziano a circolare i semi e per aprile le piantine sono, in genere, già germogliate. Ci si preoccupa di collocarle, spesso con

giri da una casa all'altra, in un luogo sufficientemente vicino per poterle accudire regolarmente ma lontane da occhi indiscreti. La coltivazione è spesso un'operazione condivisa che vede più persone coinvolte: chi offre competenze tecniche, chi si limita a fare i complimenti dopo una visita guidata, chi si alterna a innaffiarle durante la lunga estate prima del raccolto. Il raccolto, appunto, a fine settembre o a ottobre, e quindi la seccatura – a volte accelerata un po' brutalmente con il passaggio in forno – e le prime degustazioni.

Il consumo di sostanze psico-attive rappresenta un momento di condivisione, il tipo di scambio disinteressato, differito, allargato che viene valorizzato nel «noi». La preparazione della canna è spesso un'operazione collettiva in cui diverse persone collaborano nel reperire il necessario: il fumo, le cartine, il filtro, la sigaretta o il tabacco. La canna si prepara con hascisc o marijuana di proprietà di qualcuno che l'offre volontariamente: non è mai consumata individualmente se c'è un gruppo. La canna deve girare: chi la prepara o l'accende, la passa alla sua destra o alla sua sinistra. Una coppia di amici che, durante una festa, è rimasta a un tavolino da sola a fumare, senza collettivizzare, attira, infatti, commenti negativi. Il giro e la proposta di fumare – che può naturalmente essere rifiutata – coinvolgono tutti quelli che partecipano alla conversazione, che sono presenti alla convivialità del momento. Daniele, che viene saltato dal giro perché ne sta preparando un'altra, scherzosamente si lamenta e la richiede. A volte, a feste o raduni, dopo un giro completo di quelli con cui si sta chiacchierando, la canna passa al di fuori del gruppo di conoscenti, semplicemente donandola al vicino sconosciuto. Si saltano solo quelli che si sa che non vogliono fumare, altrimenti il giro viene rispettato rigorosamente. Chi è incerto sulla persona a cui cederla chiede «dove andava?» e gli verrà indicata la direzione.

Anche se si preparano e si fumano canne da soli, l'attenzione alla distribuzione del fumo indica una volontà di condividere la

tranquillità associata al consumo di hascisc e marijuana. Il giro che fa una canna può essere tra due, fino a una decina di persone. Se si è in due a fumare e uno deve assentarsi e non pensa di tornare presto, a volte invita l'altro a finirla, rendendo così lecita la fine della condivisione. Per giri poco numerosi, in cui si può fumare più a lungo prima di cederla, a volte si fa attenzione che la canna concluda il suo giro con l'ultimo in modo che – a fine fumata – la canna sia stata passata lo stesso numero di volte a tutti. Se il giro è numeroso, la canna sarà tendenzialmente più carica di fumo o marijuana e si faranno solamente un paio di tiri prima di passarla. C'è un'attenzione a fumare in modo tale da garantire a tutti perlomeno un tiro. Se la canna non finisce il giro può intervenire qualcuno: «Bisogna fare un'altra canna per Stefano». Se il gruppo è numeroso, per ovviare all'impossibilità di soddisfare tutti con una sola canna, vengono spesso preparate e «appicciate» più canne che girano in diverse direzioni in modo da coprire il gruppo.

Visto dall'ottica del «noi», la canna – come le sigarette e l'alcol, oltre che al cibo – rientra in un circuito di reciprocità, di dono, di condivisione. Per diverse ragioni – e l'illegalità contribuisce forse meno delle ristrettezze economiche – si può essere privi di hascisc e marijuana anche per lunghi periodi, ma si è comunque coinvolti nel consumo proprio grazie all'offerta rotativa. Si consuma prevalentemente all'interno dei giri di amici, ma alle manifestazioni e ai concerti si può chiedere a chi non si conosce un po' di fumo, una canna o anche solo un tiro. Inoltre, il fumo e la marijuana sono tra i beni più di frequente scelti per fare regali. Chi ha, cede; chi non ha, condivide il consumo e metterà a disposizione se e quando avrà.

I momenti di socialità festaiola, a volte, coinvolgono reti più ampie del circuito di socialità del «noi» e sono quindi momenti in cui la fragile identità del «noi» si incontra con ambienti più o meno simili. Sono i criteri e le modalità di gestione della festa – nel «noi» in genere a basso costo e aperta – che denotano i valori del gruppo

organizzativo e, in parte, selezionano i partecipanti. Una casa comune invita gli amici per coinvolgerli nell'organizzazione di una festa impegnativa. La discussione si sofferma sulle modalità per raccogliere, nel corso della serata, i 1.100 euro spesi per la preparazione (rimborso a un gruppo di musicisti, costi per l'amplificazione, il generatore, il vino e i cocktail). Nel corso della discussione, alcuni sostengono che la soluzione più semplice è quella di mettere il vino e i cocktail a pagamento, seppur a prezzi modici (rispettivamente 50 centesimi e 1 euro a bicchiere). Altri credono che il prezzo fisso dia un'immagine brutta – «sembra di essere in un locale» – ed è meglio condividere le spese con gli amici chiedendo una decina di euro a un centinaio di partecipanti: «questo», si dice, «è il modo per coinvolgere gli amici, per responsabilizzarli». Baffo: «Per me la festa non inizia quando arriva la gente che si dice 'ora la festa è iniziata'. La festa è nella preparazione, nel cucinare insieme, nell'accendersi una canna, nel chiacchierare. Io sarò qui dalla mattina, vengo anche a dormire per fare queste cose». Si decide infine di raccogliere i soldi con prezzi fissi per vino e cocktail ma spiegando bene, con cartelli esplicativi, perché si fa pagare, elencando le spese che si sono sostenute e la cifra che serve per coprirle; una volta ottenuta la somma necessaria, non si pagheranno più le bevande. Altre volte si va in giro con una cassetta per raccogliere le donazioni che nel «noi» sono finalizzate – quasi invariabilmente – non a un profitto ma a cercare di appianare i costi.

L'esempio citato sopra ci porta a riflettere su un tratto importante – forse cruciale – del tentativo di strutturarsi di un individualismo egualitario, ossia i processi decisionali di interesse comune, il momento in cui le singolarità si confrontano per stabilire una linea condivisa. Qui l'ideale dell'individualismo egualitario si trova a dover fare i conti con la necessaria armonizzazione delle singolarità in vista di uno scopo, di un progetto comune. Essendo impraticabile il ricorso alla coercizione e scarso il consolidarsi di figure riconosciute come dotate di notevole autorità e carisma, la

capacità di agire collettivamente è necessariamente costruita su un consenso che dovrebbe seguire momenti di discussione e confronto. Il coordinamento tra individui è frutto – spesso fragile e momentaneo – dell’attivazione di reti di conoscenze già consolidate. La faticosa mobilitazione dei singoli in attività condivise può riguardare la decisione di aggregarsi a una casa allargata, il coinvolgimento nell’annuale produzione di passata di pomodoro, la raccolta delle olive, così come l’organizzazione di una festa o la decisione su come gestire un procedimento giudiziario. L’accettazione collettiva di un certo modo di affrontare un progetto si fonda sulla capacità persuasiva di chi propone quella modalità.

Le decisioni vengono, in genere, prese orizzontalmente. Non esistono strutture gerarchiche prestabilite, né si creano personalità che riescono a indirizzare costantemente a loro piacimento il processo decisionale. L’autorevolezza nel confronto attraverso il quale vengono stabiliti gli obiettivi del gruppo è frutto di una capacità, dimostrata nel tempo, di chiarezza nell’analisi, di tenere fede agli impegni presi, di generosi sforzi in precedenti attività collettive o di competenze specifiche. Un superiore peso decisionale – ovvero una maggiore capacità persuasiva – può essere riconosciuta in questi casi ma l’autorevolezza vale solo fino a quando la linea prescelta non urta gli interessi e la sensibilità degli altri. C’è sempre la possibilità di rimettere in discussione, anche radicalmente, progetti di interesse comunitario già decisi e avviati: si può accusare di protagonismo e leaderismo chi minaccia l’orizzontalità. L’autorità è momentanea e sottoposta a un continuo processo di valutazione e verifica.

L’obiettivo è la partecipazione sorretta dal consenso, senza deleghe e votazioni. Se non si arriva a un’unanimità convinta, si cerca perlomeno di non suscitare opposizioni nette. L’espressione di una contrarietà al sentimento prevalente nel gruppo genera spesso riflessioni e un approfondimento del confronto. Quando, però, le posizioni stentano a conciliarsi, la divergenza può condurre una

parte – in genere quella minoritaria – all'abbandono: ci si allontana dal processo decisionale e dalle sue conseguenze. In contrasto con la gestione gerarchica dei processi decisionali (aziendali, militari, burocratici) che prescindono dal consenso, spesso nel «noi» la procedura è lenta, attenta al rispetto dei ritmi di ciascuno. I percorsi collettivi sono, soprattutto in fase di progettazione, incerti, invertibili, con tempi e risultati imprevedibili. Su iniziative di breve scadenza così come su progetti di lungo periodo, l'arte della persuasione non basta se non si combina con la capacità di condividere e di costruire una gestione collettiva, diffusamente soddisfacente.

Le decisioni vengono prese con modalità comprese tra due polarità procedurali che ammettono comunque posizioni intermedie e numerose ibridazioni. Da un lato, lo spontaneismo in cui l'egualitarismo si esprime in una bassa strutturazione e nell'armonizzazione volontaria delle individualità, priva di momenti decisionali riconosciuti come centrali e vincolanti. L'insofferenza verso l'invasione del gruppo sul singolo risulta in un rifiuto di impegni formalizzati. Si preferisce la discussione spontanea, magari nel corso della cena, o i confronti che non necessariamente coinvolgono tutti quelli che partecipano a un progetto. A volte basta una voce per fissare un incontro: «Stasera non uscire che si parla». La libertà individuale dovrebbe essere protetta dalle interferenze del gruppo e l'armonia complessiva dovrebbe risultare dall'istintivo affiatamento personale. Le affinità si scoprono nell'implementazione: spesso la progettualità è quindi limitata e poco vincolante.

Dall'altro lato, alcune comuni, associazioni, gruppi, preferiscono forme di confronto comunitario (la riunione, il cerchio, l'assemblea) a cui viene riconosciuta l'autorità di stabilire decisioni vincolanti per i partecipanti. Questi momenti, a volte esplicitamente ispirati alle varie tecniche e forme della comunicazione di gruppo consapevole o «ecologica», vorrebbero essere fortemente egualitari, dando a tutti la possibilità di esprimersi liberamente. Non esistono figure di autorità, se non – raramente –

qualcuno che, negli incontri più allargati, facilita il dialogo. Non esistono regole procedurali fisse, se non quelle strettamente funzionali come, ad esempio, il passaggio di un oggetto per segnalare chi ha la parola, cercando in questo modo di minimizzare le interruzioni e la sovrapposizione delle voci. Raramente vengono fissati limiti temporali per gli interventi e si cerca, al contempo, di stimolare un coinvolgimento attivo di tutti i presenti. Ci può essere una programmazione delle tematiche da affrontare che è comunque modificabile secondo i desideri dei partecipanti. Nel corso del dialogo, le divergenze che emergono vengono esposte e analizzate. A volte il contraddittorio si fa acceso, genera tensioni e il confronto stenta a trovare soluzioni condivise, ma è comunque il tener conto dei pareri, delle ragioni, delle argomentazioni e delle proposte altrui che dovrebbe condurre verso un graduale avvicinamento delle diverse posizioni. In seguito allo scambio di opinioni, le vedute di ognuno si dovrebbero fondere in un convincimento comune, in cui chi ha partecipato alla decisione e ne vive le conseguenze si dovrebbe riconoscere. Quando questo non avviene, il gruppo può far sentire, sulle questioni che lo riguardano, il proprio peso sui singoli affinché siano accettate le mediazioni ritenute più ragionevoli. Le decisioni prese in questi momenti di confronto comunitario, se non completamente rispondenti alla volontà di ognuno, dovrebbero essere, per lo meno, un compromesso considerato accettabile. Non si tratta di discorsi astratti: la riunione spesso delibera sull'assegnazione dei compiti ai singoli, sulla distribuzione dei fondi collettivi, sulla gestione degli spazi comuni, sulla pianificazione di lavori e investimenti.

Esiste il problema, soprattutto nei gruppi più strutturati, di come rapportarsi con membri che, pur non sollevando obiezioni al momento della delibera collettiva, non si conformano alla linea stipulata. La sanzione rispetto a queste forme di indisponibilità a rendere operative le decisioni comunitarie prevedono il ricorso alla reprimenda pubblica, al pettegolezzo, al sarcasmo sull'ina-

dempienza e, in forma estrema, all'allontanamento, non tanto dalla convivialità del «noi» nel suo complesso ma da alcuni ambiti specifici: un'iniziativa, una casa, un gruppo politico. A livello di circuito più ampio, non sono state elaborate modalità per stigmatizzare i comportamenti ritenuti gravi, offensivi, violenti, se non il diffondere l'informazione sul fatto. Anche chi si comporta occasionalmente in maniera considerata – dal sentire diffuso – immorale, egoista, prevaricante, strumentale viene raramente affrontato o emarginato.

Una perquisizione risulta in tre accuse di reato: furto, propaganda sovversiva e coltivazione di marijuana. Le tre imputazioni sono mosse contro gli unici due residenti ufficialmente nella casa in cui vivono, in realtà, altre quattro persone. È un'assemblea – a tratti nervosa – in cui i fatti vengono soppesati a lungo, le varie opzioni vagliate, le voci di tutti ascoltate, che decide di cercare di dirottare l'accusa di coltivazione su un altro membro del gruppo, in modo da scagionare i due indagati da una delle tre accuse. Si tratta, in pratica, di sostenere, sotto testimonianza, di essere il solo responsabile della coltivazione di marijuana. Tra i quattro abitanti non indagati, uno ha in corso due procedimenti penali e si decide di esimerlo dalla responsabilità di quest'ultima accusa. Gli altri tre si riuniscono un paio di volte e valutano i rischi che comporta l'autodenuncia. C'è inquietudine per una decisione non facile. Nessuno si offre come volontario e si decide quindi di estrarre a sorte: chi avesse alzato la carta più alta da un mazzo si sarebbe denunciato. L'intero processo decisionale si svolge orizzontalmente, senza costrizioni, basandosi su valutazioni di opportunità.

L'attivazione di questo tipo di procedura decisionale prevede e richiede reticoli di relazioni relativamente omogenei dove vige il principio dell'uguaglianza e della solidarietà quotidiana. Questi circuiti, anche se coinvolgono persone disperse sul territorio, hanno frequentemente dei luoghi di residenza e di ritrovo che

sono centrali nella rete di frequentazioni. In genere le case del «noi» sono pronte ad accogliere, senza ricompense monetarie, amici e conoscenti per periodi anche lunghi. In alcuni casi, questa apertura fa nascere luoghi dove la condivisione è accentuata. I percorsi di vita dei singoli spesso conducono, per periodi più o meno lunghi, in case allargate, con composizione fluttuante, aperte all'ospitalità, gestite collettivamente, a volte legate a progetti esplicitamente politici. Queste case sono una necessità in quanto permettono di abbattere le spese, ma sono anche luoghi di sperimentazione della convivialità. La convivenza viene organizzata – in modo più o meno esplicito – nell'espressione dei valori dell'individualismo egualitario e solidale. Il gruppo si trova a condividere così non solo una residenza ma un percorso di vita, per periodi anche lunghi, e a doversi dare un ordine decisionale, a dover stabilire le modalità della relazione tra singolo e gruppo.

È interessante notare la composizione di queste case. Si tratta spesso di abitazioni dove diversi amici, non legati da rapporti parentali, scelgono di vivere sotto lo stesso tetto. La scelta della residenza non si struttura necessariamente, forse neanche primariamente, intorno al rapporto di coppia. L'uscita dalla convenzione porta a un ripensamento generalizzato dei rapporti sentimentali e della concezione di famiglia che viene frantumata e ricomposta dai singoli in maniera personale. Cercare di descrivere regolarità nell'organizzazione dei rapporti di amore nel «noi» e cercare di capire se siano diversi da quelli prevalenti – e se sono diversi, in che modo? – è opera che lascio volentieri ad altri. Mi limito qui ad affrontare l'organizzazione della residenza e a dire che lo stereotipo del sesso libero o del rapporto aperto non rende giustizia di un processo complesso, finalizzato al tentativo di costruire una convivialità fondata sulle proprie esigenze, a prescindere dall'aderenza ai canoni dominanti. Esistono coppie che convivono, ma all'interno di un panorama che ammette una variabilità compresa tra la residenza da sola/o a una allargata che a volte conta diverse

decine di persone. La scelta della coppia di vivere assieme è un'opzione, possibile ma non necessaria, spesso parziale.

Le situazioni più stabili e strutturate (comuni, centri sociali) oltre ad avere un ricambio costante di residenti stabili prevedono spazi (stanze, divani, spazi per tende) per gente di passaggio. La fluidità residenziale prende la forma di un flusso, in alcuni casi continuo, di «ospiti» che si fermano per periodi più o meno lunghi. La composizione delle case è quindi soggetta a stravolgimenti dovuti alla nascita e alla fine di rapporti di fiducia, di amore, di comunanza e di affinità politica. C'è comunque una marcata tendenza all'accettazione di nuovi inquilini, a un'accoglienza ordinaria anche quando di lungo termine, alla trasformazione dei rapporti di amicizia in offerta di coabitazione. A volte, i rischi umani e legali dell'accoglienza – ad esempio nella ricezione per mesi di numerosi extra-comunitari senza permesso di soggiorno in una casa comune – non prevalgono sul principio e sulla volontà di aprire la casa a chi ne ha bisogno.

In genere si ha una limitata sicurezza rispetto alla stabilità della situazione residenziale. Raramente gli alloggi sono di proprietà; a volte si tratta di abitazioni abbandonate o occupate; spesso si vive in affitto o secondo altri accordi, ad esempio si effettuano dei lavori di ristrutturazione invece di pagare mensilmente. Gli edifici sono spesso malandati, parzialmente inagibili, non ristrutturati. In una casa allargata si dorme per un primo periodo, mentre si fanno dei lavori, tutti e sette in una stanza. Successivamente i locali sono attribuiti ai singoli, anche se si pone il problema di non vincolare la coppia a una stanza: si sceglie quindi di sancire, almeno teoricamente, la libertà di tutti di sistemarsi a loro piacimento per la notte.

In questi contesti emergono i tentativi di avviare percorsi comunitari. Gli ambiti che si decide di affrontare collettivamente possono essere più o meno coinvolgenti. Nelle realtà più precarie in cui c'è un minore investimento comunitario, ci si può limitare

all'assistenza nei piccoli problemi quotidiani; alla gestione di un orto o di alcuni spazi comuni; all'organizzazione di feste, incontri e spettacoli; a una cassa comune per le spese essenziali; a forme di assistenza finanziaria per chi attraversa momenti di difficoltà. In realtà più strutturate, si arriva a gestire comunitariamente non solo la casa ma anche il lavoro, i progetti politici coinvolgenti, le vacanze, l'intera gestione finanziaria, le tensioni interne al gruppo e i problemi esistenziali dei singoli. In genere, queste esperienze hanno sia una progettualità interna, legata a una convivenza orizzontale e solidale di chi le vive stabilmente, sia l'intenzione di aprire il luogo all'esterno, mettendo a disposizione spazi (ad esempio laboratori dove lavorare il legno o la ceramica, locali per iniziative, riunioni e feste), accogliendo chi è senza casa, ospitando momenti di approfondimento o svago, agendo come fulcro di gruppi di acquisto o di iniziativa politica.

Il tentativo di sviluppare delle modalità di stare insieme egualitarie e solidali pone la questione di sviluppare strumenti decisionali alternativi, tema che spesso genera discussioni appassionate. La ricerca di modalità per strutturare il rapporto tra persona e gruppo in modo egualitario prende, a volte, la forma di riunioni settimanali (della durata di diverse ore, occasionalmente di giorni), così come di discussioni a cena, o altre modalità creative di confronto.

In una casa composta da quattro persone si crea tensione perché due donne accusano due uomini di lasciare spesso piatti sporchi nei lavelli. Il disagio femminile si esprime inizialmente con una scherzosa *Petizione per la difesa del piatto*, in cui si denuncia la triste condizione del piatto lasciato oleoso. Gli accusati reagiscono con un dettagliato, anche se ugualmente ironico, cartellone, posto vicino ai lavelli, in cui si invitano i componenti della casa a segnare le volte in cui i piatti vengono sporcati e le volte in cui vengono puliti. Uno sguardo veloce segnala spiccate differenze nel bilancio dei singoli, anche se una massima di Russell scritta sul

cartellone avverte che ci sono tre tipi di bugia: «la bugia, la bugia infame e le statistiche». In seguito, un *Quesito*, appeso sulla porta della cucina, chiede: «La massimizzazione dell'efficienza sistemica è causa o conseguenza della massimizzazione del benessere individuale?». L'esempio mostra come si cerchi di gestire le potenziali tensioni amplificando la comunicazione e cercando forme che stimolino una riflessione, senza offendere, nell'impossibilità di costringere. In alcuni casi i muri delle case si riempiono di lamenti, considerazioni, espressioni di esigenze, sfoghi, indovinelli, disegni, indicazioni, avvertimenti... In una casa allargata, all'ennesima bolletta Telecom – pagata con i soldi della cassa comune, a cui contribuivano tutti gli abitanti – giudicata da alcuni eccessivamente gravosa, viene nascosto il telefono portatile della linea fissa. Per telefonare bisognava usare il telefono fisso, collocato in un luogo non riscaldato. Era inverno. Chi aveva nascosto il cordless sperava così di ridurre le spese telefoniche o, perlomeno, imporre, al freddo, una riflessione.

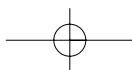
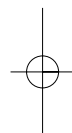
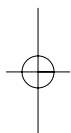
I percorsi comunitari sono spesso fragili: i tentativi si spengono per sfratti, insostenibilità finanziaria, conflitti interni. Costanza, dopo l'ennesimo sfratto: «Sono stanca di spostarmi ancora. Ogni poco a fare traslochi. Non si riesce a vivere qui. Se uno vuole vivere qui perché ci lavora, perché gli piace il paesaggio, non ce la fa. E le case vengono tenute vuote. Vendute a tedeschi, a milanesi, anche a senesi che le aprono una volta al mese. Sento un senso di rabbia. Metterei una bomba in casa di uno che ha trenta case e le tiene vuote. Sento solo rabbia». Tentativi comunitari che spesso sfociano in frustrazione ma che rappresentano anche semi di esperienze personali che germogliano in altri contesti, a volte coinvolgendo altre persone.

All'inizio di questa parte sulla gestione della socialità nel «noi», ho sostenuto che la capacità di generare pratiche distintive – egualitarie, orizzontali e solidali – era centrale per valutare la reale autonomia ideologica e pratica rispetto ai modelli dominanti. L'a-

nalisi indica che esiste una traduzione in prassi dei valori proposti come caratterizzanti, una implementazione però parziale, limitata a particolari ambiti. Sia la forza che la debolezza del «noi» possono essere ricondotte, almeno in parte, alla fragilità dei processi decisionali, non vincolanti, permanentemente discutibili, non coercitivi. Da un lato, il procedimento partecipato attraverso il quale si generano decisioni di gruppo rivela alcuni valori centrali come il rifiuto dell'autorità e dell'invasione nelle libertà individuali; delinea circuiti identitari; indirizza attività economiche, scelte residenziali, iniziative politiche. Dall'altro lato, l'individualismo egualitario mostra spesso limiti organizzativi: una scarsa efficacia rispetto agli obiettivi proposti; iniziative economiche spesso prive di competitività rispetto ai canoni del mercato; una insufficiente sintonia nei tempi e nei modi dell'agire collettivo; un impatto pubblico esiguo.

Questi limiti sono dovuti a problemi irrisolti nel rapporto tra singolo e collettività: una partecipazione fluttuante e scostante ai momenti di deliberazione, decisioni e interventi lenti e faticosi, scarsa chiarezza nella distribuzione dei compiti, inefficienza rispetto agli impegni presi come singoli e quindi come gruppo. Attualmente l'individualismo egualitario riesce a offrire i canoni per un'organizzazione collettiva nella sopravvivenza quotidiana, in iniziative di corto e medio periodo, in gruppi poco numerosi. Sono rari – ma non del tutto assenti – le realtà consolidate da decenni di esperienza, competitive sul mercato, che coinvolgono in modo intimo una collettività allargata. Si gestiscono «insieme» – ispirandosi all'orizzontalità partecipata – lavori agricoli, feste, case, comuni, alcuni gruppi politici e centri sociali, attività artigianali, gruppi di acquisto, incontri di giocolieri e di ciclisti sovversivi, oltre che l'organizzazione e l'offerta di informazioni telematiche, come in alcuni gruppi di attivisti Indymedia. Non si gestiscono secondo queste modalità fabbriche, quartieri, partiti. L'organizzazione assembleare e partecipativa genera frammenti di «noi»

compatibili con certi ambiti e ambienti. Forse non è neanche pensabile, nel contesto attuale, che una tale gestione diventi la forma egemonica di amministrazione di una società complessa e specializzata.



DUE

L'evasione: il lavoro e il consumo

«Abajo el Trabajo» e «Dinero Gratis» sono diventati slogan gridati di frequente durante le manifestazioni etichettate prima come «no-global» e poi con un'ancora più scadente «new-global». Le formule immaginarie appaiono sui muri dove passano i cortei. Un centro sociale romano celebra annualmente la festa del non-lavoro. A prima vista queste espressioni possono apparire ossimori attraenti che si prestano a essere elevati a slogan perché condensano un programma politico, una sorta di assalto al cielo, la visione di un futuro oggi inavvicinabile. Ma forse è più utile vederle non solo come momenti di elaborazione teorica astratta o di fantapolitica, ma come espressioni di un vissuto. Se esaminati in rapporto alla prassi quotidiana, gli slogan, anzi, perdono la loro forza propulsiva e si limitano a essere sintesi un po' brutali e banali del rapporto che il «noi» ha con il mondo del lavoro e del consumo.

«Evasione» potrebbe essere il concetto che meglio sintetizza il rapporto tra il «noi» e il ciclo produzione-consumo. Un'evasione parziale, nella maggior parte dei casi, ma radicale se raffrontata al regime lavorativo prevalente. Il «noi» difficilmente viene impiegato

nella burocrazia pubblica o privata, nel grande terziario commerciale, in strutture fortemente gerarchizzate o nelle grandi imprese. Raramente lavora come impiegati, nella rappresentanza, per le banche, nelle cosiddette forze dell'ordine. L'ostilità verso questi tipi di occupazione ha diverse motivazioni. C'è fastidio per l'ossessionante espressione dell'autorità del «padrone» che a volte pretende, oltre al tempo e allo sforzo, anche di trasformare la persona del lavoratore, i suoi modi di fare, di vestire, o di gestire l'apparenza. Carlo riassume la sua intolleranza verso l'autorità nel mondo lavorativo: «Preferisco lavorare il doppio ma senza padrone. Sono in un periodo che se c'è un padrone, gli metto le mani addosso entro una giornata». Provoca sconcerto l'ottica esclusivamente produttivista degli imprenditori che impongono ritmi forsennati e calpestano quelli che sono considerati diritti elementari, anche se non necessariamente garantiti dalla legge. C'è malessere per la lunghezza dei tempi di impiego che occupano buona parte della giornata, lasciando spazi limitati di autonomia. Si prova rabbia per paghe spesso ritenute inadeguate, a volte ridicole. L'ostilità verso il mondo del lavoro è riassunta in una scritta murale proposta durante la manifestazione del novembre 2002 a Firenze. Con cinico sarcasmo si ricorda lo schema essenziale del ciclo economico prevalente: «Lavora, Consuma, Crepa».

La messa in crisi del lavoro, l'uscita dalle logiche del denaro è già in atto. Le pratiche dei singoli scoprono percorsi creativi per sovvertire l'ideologia e la prassi diffusa. Viene evitato un ciclo di produzione e consumo, presentato dalla cultura prevalente come naturale e necessario, che si può sintetizzare, con la rozzezza profondamente espressiva che caratterizza le riduzioni drastiche, nella formula: lavoro-guadagno-pago-pretendo. La ricetta dell'ideologia prevalente prevede il denaro come principale regolatore del ciclo (lavoro-*soldi*-guadagno-*soldi*-pago-*soldi*-pretendo) e un «io» – fortemente individualizzato – come soggetto agente. Invece, nel «noi» i rapporti economici non sempre vengono mone-

tarizzati e non è sempre il singolo al centro delle dinamiche. Ogni anello e ogni passaggio della formula che condensa la proposta egemonica del ciclo lavorativo-possibilità di consumo viene minato, parzialmente ma in modo significativo.

L'impiego salariato normale viene vissuto come sfruttamento, come momento in cui il tempo della persona viene concesso per interessi altrui. Si vedono profonde continuità tra la prostituzione – socialmente disdegnata – e il lavoro salariato. I racconti che si fanno nel «noi» degli impieghi a lungo termine, in strutture repressive e autoritarie, mettono in evidenza la violenza dell'impianto lavorativo che caratterizza il rapporto autoritario che sottomette il dipendente al padrone. C'è un senso di disagio nell'essere agli ordini di qualcuno che spesso impartisce direttive in modo irrazionale e irritante. La magrezza della paga conferma l'inaccettabilità dei contratti occupazionali offerti sul mercato. Iris racconta come si sia fatta licenziare da un lavoro come cameriera nel ristorante di un albergo di lusso a una settimana dall'assunzione perché si sentiva trattata con aria di superiorità dal responsabile. Un gruppo di clienti arriva al ristorante quando i lavoratori si apprestavano ormai alla chiusura e riceve un trattamento mediocre. Il gruppo si lamenta con il direttore che riprende Iris. Lei gli risponde per le rime facendogli notare una serie di manchevolezze nella sua gestione del locale. Questo si inalbera e le chiede se viene accusato di non saper fare il proprio mestiere. Iris gli risponde che sicuramente non sa rapportarsi in modo cordiale e costruttivo con i dipendenti. Il «noi» ha una indisposizione ad accettare dinamiche che ritiene essere di sfruttamento e diventa indocile, svogliato, sabotatore quando si trova a lavorare in condizioni di oppressione, gerarchia, discriminazione.

Roberto, nato nella ex-Yugoslavia, da diversi anni in Italia, ancora in attesa di un permesso di soggiorno di lunga durata, cerca lavoro, per soldi e per poter avviare le pratiche per allungare la sua permanenza legale. Richiamato da un annuncio, si presenta a

una ditta che monta infissi per una giornata di prova. Si lasciano con il titolare che promette di richiamarlo ma, nei giorni seguenti, non si fa sentire. Roberto racconta che va a trovare il titolare accompagnato da Walter, un viaggiatore tedesco arrivato da oltr'Alpe con un trattore che usa olio vegetale come carburante per trainare il suo carrozzone. L'ospite, con il suo cane Pogo, si appoggiano ormai da qualche mese nella casa allargata in cui vive Roberto.

Il titolare mi dice che ha preso un altro che ha già esperienza di lavoro con il legno. Gli chiedo, allora, di pagarmi la giornata di lavoro che avevo fatto. Si fruga in tasca e mette 35 euro sul tavolo. Li prendo e gli chiedo cosa siano. «Ho lavorato nove ore» gli dico. Mi chiede quanto avevo pensato di guadagnare. Gli dico che mi aspettavo sui 1.500 al mese. A questo punto si alza. Era grosso, ma grosso: due spalle... due braccioni... era enorme. Mi prende per il collo, mi spinge fuori e lì alza il pugno contro il mio viso. Walter è in macchina con Pogo; cerca di uscire ma era nella macchina di Stefano, quella con la porta che non si apre dal di dentro. Il titolare cerca di strapparmi i soldi di mano. Io glieli allontano e me ne vado. Io e Walter ci spostiamo con la macchina fuori dalla sua proprietà. La strada era vuota. Parcheggiamo e io scendo e mi metto a gridare e insultarlo: «Sfruttatore! Ladro! Bastardo! Ladro!».

La diversità antagonista, in genere, non si esprime all'interno di ambienti operai. Pochi lavorano in fabbrica e quei pochi non trovano punti di riferimento nel sindacato confederale. La necessità spinge Paolo ad accettare un posto in catena di montaggio. «Nelle grandi assemblee sentivi i delegati che ti spiegavano che aumentando la produttività del 4,7% si aumentava il premio di produzione dello 3,5%, eccetera, eccetera. Bevevo una birra e alla seconda iniziavo ad assopirmi». Presto l'organizzazione della produzione e i principi di Paolo entrano in un conflitto irrisolvibile. Paolo ricorda l'entrata della fabbrica e la sequenza di cartelli

che dirigono, vietano, ordinano, impongono come vivere quel luogo. Il suo impiego è rischioso ma le scarpe antinfortunistiche «non erano contemplate» per la sua posizione; quando porta i sandali gli viene però intimato di cambiarli. Alla prima manifestazione «con *il Manifesto e Liberazione* in tasca» trova solo delegati burocrattizzati; questi organizzano – per lo sconcerto di Paolo – gli scioperi in modo tale da non interrompere la catena produttiva: chi sciopera per il quarto d'ora stipulato, viene sostituito da un altro lavoratore che aveva già concluso il suo sciopero. La direzione, oltre a tenere una sorta di schedatura dei dipendenti, impone di programmare con largo anticipo i giorni di ferie. Dopo due contratti da nove mesi viene licenziato per «incompatibilità con il regime di fabbrica»; Paolo commenta la motivazione aziendale: «il più grande attestato di stima nei miei confronti».

Uno dei problemi principali con i contratti lavorativi prevalenti è la scarsità di spazio che lascia per altre attività. Il rapporto con lo scorrere del tempo rivela la distanza ideologica tra chi vuole vivere seguendo le proprie esigenze corporee, di socialità, di svago, di scoperta e un tempo disciplinato dagli orari di entrata e di uscita dall'impiego. Il tempo nel «noi» è spesso indefinito a priori: non esistono routine ripetute settimanalmente su un ciclo annuale; si minimizzano sveglie fissate alla stessa ora ogni giorno; i progetti occupazionali sono spesso vissuti come una possibilità piuttosto che una necessità. Quasi tutti possono permettersi di scegliere, e in effetti scelgono, di rinunciare agli orologi da polso. Chiedo a Daniele come va.

Ma! Le giornate passano. Tipo oggi mi sono svegliato ed ero rilassato, mi sono messo a prendere un po' di sole quando chiama Stefano che mi dice «Che fai? Mi si è fermata la macchina». Allora vai a recuperare Stefano. Porta la macchina dal meccanico. Poi ci si è fermati a casa di amici a fare pranzo. Tornando a casa ci siamo fermati a Siena a vedere se c'era qualche lavoretto. Non c'era niente, ma niente. Allora ci siamo fermati a fare la

spesona per la casa [una casa allargata]. Insomma sono uscito la mattina dicendo «Tra un po' torno» e sono rincasato alle sette.

La giornata tende a essere spostata in avanti come orari: la sveglia è raramente compatibile con la normale entrata al lavoro e si prolunga in socialità negli orari notturni, lasciati vuoti dalla normalità.

Si regola la vita in base alle condizioni meteorologiche, alle fasi della luna, si ascolta la voglia e la stanchezza, si cerca la rilassatezza: il quotidiano è calibrato sulle necessità del singolo piuttosto che sulle esigenze dell'impiego. L'attività produttiva è inserita – per quanto possibile – in giornate caratterizzate da una variabilità, una creatività, un'imprevedibilità: il lavoro non determina la distribuzione del tempo ma ne è una parte che deve essere armonizzata con le altre. I modelli sociali prevalenti di vivere lo scorrere del tempo, con cadenze ripetitive e coercitive, sorprende e impaurisce. Daniele che lavora come stagionale in un vivaio riflette:

Il pensiero che tra andata e ritorno in macchina, lavoro e pausa-pranzo sto dando undici ore della mia vita a loro mi fa male... C'è un signore che lavora lì che ogni giorno verso le cinque meno cinque guarda l'orologio e dice: «Anche per oggi la giornata è finita». È un commento che mi ha colpito. Non dice «il lavoro» ma «la giornata». Vuol dire che la sua esistenza finisce lì, nel lavoro.

La riflessione si chiude prospettando un'alternativa: «Abbassando i consumi si potrebbe arrivare a lavorare un'ora al giorno... Io sono per il non lavoro».

Non ci sono quindi aspirazioni operaiste, la soluzione è piuttosto sottrarsi. Da un lato, uscire dalla produzione intesa come impiego salariato; dall'altra superare la suddivisione rigida tra tempo di lavoro e tempo di svago. L'uscita dall'occupazione di lungo periodo prevede il non cercare e il non accettare proposte

lavorative che tolgono tempo senza dare benefici adeguati. Nel «noi» sono rari e spesso sofferenti quelli che hanno impieghi fissi, che prevedono un ammontare consistente di ore lavorative settimanali. A volte si ragiona insieme sul disagio, espresso da alcuni come periodo di ansia e stress o sull'emergere di sintomi di malessere fisico, legati all'intensificazione dei tempi di lavoro. Miriam è impiegata per un mese come commessa con orari fissi e, dopo una pausa di qualche settimana, come cameriera: i lamenti per la violenza dell'impiego quotidiano sulla sua vita sono continui, è ossessionante il controllo dell'orologio in attesa dell'orario di entrata al negozio, il senso di sollievo al ritorno a casa si sostituisce, nel giro di qualche ora, in angosciata attesa della routine lavorativa del giorno dopo. Nel «noi» il lavoro salariato a orario fisso si può subire ma momentaneamente e senza piegarsi all'accettazione di una ciclica e cospicua espropriazione di tempo in cambio di un misero stipendio. Si sente «'Buon lavoro' non si dice», mettendo in evidenza l'impossibilità per un lavoro salariato di essere piacevole, gratificante. Il testo di due magliette prodotte e indossate in questo ambiente rivela il valore del non-lavoro: *Respiro meglio sott'acqua che al lavoro*; un'altra che rappresenta una persona che dorme: *Oggi non vado a lavorare, non penso che ci andrò neanche domani*.

In genere si accettano impieghi a orario fisso e a tempo indeterminato solo in situazioni in cui i rapporti lavorativi prevedono una qualche forma di gestione partecipata, in cui le interferenze esterne sono limitate e c'è la possibilità di discutere e decidere l'organizzazione e le modalità dell'impiego. Questo avviene – almeno in parte – in strutture cooperative che lavorano in ambito culturale, didattico, sociale e di terapia alternativa, nei servizi ai tossicodipendenti e all'infanzia, nell'assistenza alla persona, in quelle piccole imprese dove proprietario e lavoratore sono legati da un rapporto che va oltre lo scambio lavoro-salario. Questi mestieri, anche se aspramente criticati per la pochezza della retribu-

zione, sono in genere a tempo parziale e rispondono quindi all'esigenza di non esaurire la vita nel lavoro. L'occupazione in agricoltura o comunque a contatto con l'ambiente è un altro ambito di lavoro privilegiato anche perché spesso stagionale. Giorgio ragiona sui vantaggi del lavoro nei campi: l'aria buona, lo scarso controllo, «se vuoi ti fermi un attimo, ti rolli una canna senza che nessuno ti rompa le palle».

Nell'impiego salariato si entra – come commessi, camerieri, pizzaioli, operai, manovali agricoli, montatori di palchi o assistenza in fiere o mostre – con un senso di rassegnazione momentanea, a tempo determinato, in genere per brevi periodi. Dalla produzione, soprattutto si esce con rapidità, scegliendo occupazioni stagionali, giornaliere, licenziandosi dagli impieghi a tempo indeterminato. Daniele lavora occasionalmente, per brevi periodi, come bidello. Un giorno, in tarda mattinata, durante la colazione, sente squillare il cellulare e una voce gli propone un impiego annuale come bidello. Lui rifiuta frettolosamente, dice che ha da fare in quel periodo. Quando l'interlocutore gli chiede specificazioni, mente: «Sto lavorando alla vendemmia». La voce continua, gli chiede se ha fatto domanda per l'assunzione annuale. Daniele glissa, dice che non ne sa nulla. La voce insiste: è il lavoratore che deve fare domanda per essere inserito nelle graduatorie annuali, se no le proposte di impiego saranno solo a tempo determinato. Daniele cerca di chiudere la conversazione ma la voce dall'altra parte è ostinata. Daniele comincia a infastidirsi. La voce incalza fino a quando Daniele riesce a divincolarsi e a terminare la telefonata.

L'impiego è in genere finalizzato a ripianare debiti o trovare i soldi per finanziare un viaggio o permettere un acquisto. L'occupazione, fin dall'entrata, è quasi sempre considerata «a tempo», ma l'uscita viene accelerata se si riscontrano dinamiche oppressive. Rossano, con competenze informatiche, è assunto come programmatore ma si licenzia dalla ditta, a pochi mesi dall'assunzione, quando questa gli chiede di mettere sotto controllo le

connessioni internet dei dipendenti. Miriam e Gianna, due ragazze vicine alla trentina, ragionano sul fatto che nessuna di loro ha fatto lo stesso lavoro per lunghi periodi. La prima ha avuto un'occupazione fissa per un massimo di nove mesi, la seconda mai per più di tre. Miriam dopo un periodo d'inattività lavora una sera in un pub ma lo lascia dopo aver ricevuto una paga scandalosa. Quello che le dà particolarmente fastidio sono le continue raccomandazioni del padrone che considera opprimenti: «Mi stava sempre dietro! Mi teneva il fiato sul collo. Se devo lavorare per te, dimmi quali sono le regole e poi lasciami fare senza controllarmi in continuazione». Si cercano momenti, anche lunghi, di sottrazione dal lavoro per costruire rapporti con persone o avviare un percorso formativo. Valeriano parla delle sue prospettive per il futuro.

Forse ce la facciamo a vendere la casa. Non chiediamo molto. Se la vendiamo mi prendo un paio di anni in cui non faccio niente. Mi piazzo lì e penso a me stesso. Ora che lavoro tutto il giorno non trovo tempo per fare ciò che vorrei. Non riesco ad ascoltarmi, a cercarmi dentro. Sono cose per cui serve tempo e con i ritmi attuali non ci riesco.

Domenico ha finito l'università ma decide di non cercare un lavoro: «La felicità è non avere niente da fare per forza e fare tante cose».

Carlo si reca ormai da qualche anno regolarmente in Chiapas per prestare il suo servizio alle comunità zapatiste in cambio di vitto e alloggio. In Italia è insoddisfatto del lavoro sotto un conoscente che è il titolare di una piccola impresa.

Ho poca voglia di lavorare sotto un padrone. Lui è bravo ma è comunque un padrone. E poi ci lavori gomito a gomito per tutta la giornata... Ti paga anche decentemente all'ora ma a fine mese i conti prima di tutto devono tornare a lui. Se lavori al nero non è che ti aumenta lo stipendio. Inizia a pagarti da quando inizi a lavorare ma il trasporto in macchina è

tutto a mie spese. E poi tira a lavorare anche dieci o dodici ore al giorno, se c'è da scegliere lui mira sempre a lavorare di più

L'entrare e l'uscire dal lavoro salariato permette di riappropriarsi del tempo, e quindi di indirizzare le energie in attività che generano un certo reddito ma che hanno caratteristiche diverse dalle logiche lavorative prevalenti. Una di queste risorse è l'accesso al sussidio di disoccupazione. Un'altra sono i lavori in nero – in genere per pochi giorni – quando sono ben pagati (comparsa nei film, dietro le bancarelle nei mercatini, camerieri nel catering).

Si tende, quando si è assunti regolarmente, a fare un ricorso generoso alle assenze pagate per malattia o infortuni. L'uscita dall'occupazione fissa permette di costruirsi o perlomeno di immaginare attività alternative. Il passaggio a lavori illegali, ad esempio nella forma del piccolo spaccio di marijuana o hascisc, garantisce – nel rischio – un buon rapporto lavoro-guadagno. Inoltre il tempo libero permette di ridurre i consumi con un'intensità difficilmente riscontrabile nella normalità. Sono attivi circuiti informali di scambio di vestiti (soprattutto per bambini), di reperimento di mobili o elettrodomestici usati, di cibo, di offerta di massaggi o di taglio di capelli, che non vengono, o vengono solo parzialmente, monetarizzati. Si raccoglie ciò che offre l'ambiente: funghi, frutta da alberi non curati (noci, castagne, corbezzoli, pesche, ciliegie, ecc.), erbe aromatiche per tisane e medicinali, asparagi, lumache. Spesso si gestiscono senza dover ricorrere a pagamenti i lavori di muratura e di manutenzione della casa, i (frequenti) traslochi, la riparazione di piccoli guasti delle automobili, l'aggiornamento e la riparazione dei computer, l'organizzazione dei momenti di socialità. L'uscita dal lavoro rende, come vedremo, l'uscita dal consumo sia necessaria che possibile.

Certi lavori autonomi rappresentano per alcuni la prospettiva di un futuro più vicino alle esigenze personali; per altri una realtà redditizia, compatibile con un quotidiano alternativo. Si valorizza

una gestione indipendente di come, quando, quanto e dove lavorare, senza dover rispondere a padroni. La persona ritorna al centro, il lavoro diventa un mezzo, necessario ma minimizzabile. L'arte di strada, la musica, la fotografia, l'informatica, l'edilizia, il restauro sono mestieri compatibili con questa concezione di indipendenza. L'artigianato – spesso finalizzato alla vendita itinerante con la bancarella – ha un fascino notevole. La lavorazione del legno, della lana, della ceramica, del ferro è un lavoro creativo, senza orari fissi. Inoltre, nella fase di vendita, permette di viaggiare all'interno di ambienti carichi di socialità: feste, mercati, fiere, spettacoli, raduni, concerti.

Le competenze lavorative del «noi» tendono a essere polivalenti: nel corso della vita si acquistano le conoscenze che permettono di svolgere diversi compiti. Si può passare da fare il bidello all'apicoltura, dal restauro alla fotografia, dal pizzaiolo all'allevamento di polli, dal lavoro agricolo ai massaggi, dal giardinaggio alla produzione di succo di mela. C'è una scarsa specializzazione professionale perché l'impiego è quasi sempre variabile, saltuario e temporaneo. Questi saperi multipli permettono un'entrata lavorativa abbastanza semplice perché si dispone di competenze in diversi campi, perché c'è l'interesse ad approfondirne di nuovi e perché c'è la capacità – grazie alla condivisione conviviale – di inventarsi, improvvisare o trovare impieghi inusuali. Spesso si coltivano saperi pratici (musica, panificazione, spettacoli, agricoltura, edilizia, informatica, cucina) che possono essere messi a disposizione – con il relativo strumentario – anche in una rete di socialità, al di fuori del mercato. L'identità lavorativa tende a stabilizzarsi in età avanzata, quando l'investimento formativo e finanziario in un campo si fa redditizio.

L'identità che sto descrivendo si costruisce nella pratica. È quindi fondamentale viverla: passare tempo con persone e in attività che caratterizzano questo modo di stare al mondo. Per questo è essenziale avere a disposizione tempo libero da attività sala-

riali, che necessariamente conducono fuori e rendono difficoltosa o limitata una pratica alternativa. Il sottrarsi dal mondo del lavoro prevalente denota e genera cultura eversiva.

I guadagni nel «noi» sono spesso incerti e scarsi, ben al di sotto delle cifre considerate stipendi normali. La «stressante mancanza di denaro» – cantata dagli Assalti Frontali – e la volatilità del risparmio rappresentano una limitazione solamente parziale perché il sistema dei consumi è tarato su guadagni contenuti, perché sono attivi circuiti di reciprocità e di solidarietà che permettono di trovare il necessario nei momenti di difficoltà.

Il «noi» avendo risorse finanziarie scarse tende a non pagare, quando possibile. L'uscita dalla spesa assume diverse forme. La prima, e la più ovvia, è la minimizzazione dei consumi, intesa sia in termini di quantità di prodotti acquistati – ovvero si comprano meno merci – che del loro prezzo. Parlando della proliferazione di negozi commerciali emerge una riflessione sul «noi» che riguarda i parlanti ma anche la loro cerchia. Martina: «Noi non facciamo testo. Fosse per noi McDonald's non sarebbe uscito dall'America e Benetton sarebbe una bottega artigianale». Due amici si presentano a una festa di compleanno con una grossa carpa, pescata in mattinata: «Questo è il nostro regalo». Il pesce viene cotto e mangiato in serata. Si eliminano prodotti considerati inutili e dannosi. Ilia accompagna suo figlio a casa di un compagno di scuola dove la madre di questo li riempie di merendine. Dopo un paio di volte in cui si ripete la scena, Ilia sbotta: «Ma non si potrebbe proporre una mela?». I beni di lusso vengono praticamente ignorati. Si scelgono soluzioni a basso costo cercando offerte o saldi. Ad esempio la macchina a metano ha una diffusione notevole in questo ambiente: la riduzione della spesa prevale sulla contenuta perdita di potenza dell'auto e sul fastidio per la presenza di bombole che contengono gas. Spesso si ignorano le ultime novità tecnologiche diffuse sul mercato, a volte si è assaliti da un senso di stupore anche per prodotti del tutto normali in un ambiente a

reddito medio. Daniele è rimasto colpito dalla visita alla casa di un'amica. «Avete visto la cucina? A volte sembra di vivere in un altro mondo... In fondo, era una normale cucina in formica componibile. Carina, ma niente di più. Però ti colpisce perché sei abituato a cucine arrangiate, mezze rotte o vecchie di venti anni».

Anche se il «noi» frequenta (malvolentieri) i supermercati, si crea, parallelamente, una mappa di conoscenze su posti al di fuori dei circuiti commerciali reclamizzati. Ci si rivolge direttamente ai produttori per olio, verdure, formaggio, vino, miele, legna da riscaldamento; si compra il cinghiale dai cacciatori; ci si scambia informazioni su negozi poco conosciuti; si confronta l'offerta di prodotti biologici. Non solo si cerca di spendere poco ma si cerca di comprare, per quanto possibile, da gente che si sente vicina nei valori e che ha rispetto dei lavoratori e dell'ambiente. Una delle forme che assume questo tentativo di uscita dalla spesa nei grandi circuiti commerciali è la creazione di gruppi di acquisto – frequenti nel «noi» – e la sua espressione contraria, ossia il boicottaggio di prodotti considerati particolarmente nocivi.

Si esce dall'acquisto anche accettando gli scarti. L'usato è la norma anche se si tratta di prodotti che garantiscono una scarsa affidabilità. Daniele inizia a vivere in una comune e scrive delle indicazioni sull'utilizzo della sua Twingo che prevede verrà adoperata anche da altri abitanti della casa.

Lo stop dx e sx non funzionano

Non esiste specchietto retrovisore

Tenere d'occhio olio e acqua, costantemente

La leva del tergisiccatore è delicatissima: usare molta precauzione

Non preoccuparsi del rumore del motore: batte sulla testa, tutto sotto controllo

Quando piove non tiene la strada

La porta dx si apre solo dall'interno (cancellato) Ora si apre!

La batteria è quasi allo stremo. Ma è sotto controllo, basta non dimenticare fari accessi o altro

Non mettere le cassette nella radio: si incastrano!

A volte il vissuto assume un tono metaforico. Daniele durante una festa cerca di accendersi una sigaretta. L'accendino accenna a una scintilla ma non genera fiamma. La scena si ripete per qualche volta. Si gira e spiega: «Qui arrivano gli scarti degli scarti». Riprova e con abilità riesce ad accendersi la sigaretta mettendo a frutto una debole e fragile fiammella. Conclude: «Ma poi si riesce a fare con quello che c'è».

Il rapporto con gli oggetti è strumentale, basato sul loro valore d'uso. La critica e l'evasione dai canoni di rispettabilità dei prodotti, definiti dalla cultura egemonica, permettono di estendere il campo dell'utilizzabilità. Un'attività comune al «noi» è quella del riciclaggio, inteso come una continua riconversione di utensili abbandonati, una riparazione di materiali in disuso, una predisposizione alla raccolta e alla ri-attivazione di attrezzi dormienti. Si consuma ciò che è già stato consumato: oggetti la cui vita produttiva l'opinione prevalente considera ormai, irrimediabilmente, giunta al termine. Ciò che viene abbandonato fuori dai cassonetti dell'immondizia viene osservato con attenzione. Si ha una buona conoscenza delle discariche dove vengono valutati gli scarti del processo produttivo. Ilia vorrebbe degli «angoli dell'usato», ossia magazzini con accesso libero dove si possano lasciare oggetti non utilizzati e prendere gratuitamente quelli che altri hanno lasciato. La dimensione informatica del «noi» ha teorizzato e praticato la rivitalizzazione di macchinari condannati in quanto desueti. Fabrizio ha lavorato al Pavarotti International. La scenografia era costruita con pannelli di legno, comprati per l'occasione, in cui passavano le fibre ottiche che andavano a generare l'immagine di un cielo stellato. Finito il concerto, una montagna di pannelli è stata accatastata per essere successivamente gettata via. Fabrizio

ha caricato i pannelli sulla sua Renault 4 all'inverosimile – «appena riusciva a muoversi» – e li ha portati a Milano, dove sono stati immagazzinati in un centro sociale, messi a disposizione e riutilizzati.

Il funzionamento degli oggetti riciclati è spesso dubbio. L'efficacia dello strumentario del «noi» è incerta: gli utensili si bloccano e si rompono frequentemente. Per la normalità – oltre all'inadeguatezza in termini estetici e di status – questi apparecchi diventano ingestibili per la loro variabile funzionalità. Per il «noi» l'inaffidabilità degli arnesi – anche se stancante – si inserisce in una precarietà più generale che informa progetti a breve termine, con traiettoria incerta e mutevole. È proprio il contesto di vita, continuamente trasformabile anche grazie al tempo liberato dal lavoro salariato, che rende gestibili apparecchi che funzionano male, che hanno effetti collaterali spiacevoli e che danno scarse sicurezze. Nella campagna senese, il riscaldamento invernale è spesso un problema perché le case dove vive il «noi» o ne sono prive o hanno forme ritenute troppo costose dagli abitanti (come il Gas Petrolio Liquido). La soluzione è spesso la legna, con una caldaia centralizzata o più frequentemente con stufe nelle stanze. Il riscaldamento a legna presenta, però, problemi di gestione, di accensione, di fumo. «Non si può andare avanti così!» sbotta Eleonora. «Non si può fare i quindicenni! Non si può! Ci sono bambini in questa casa. Non si può fare sempre i fricchettoni. Fuori nevicava e non si riesce ad accendere una stufa». Lo sfogo di Eleonora avviene in una casa di campagna rimasta senza legna a febbraio. La cassa comune della casa non ha i soldi per comprarla. Per qualche settimana sono andati avanti tagliando la legna secca nei paraggi. Poi è arrivata, con un amico, una donazione di un furgone di legna con la corteccia esterna bagnata. La legna fa fatica a bruciare e ha scatenato la rabbia di Eleonora. Il suo compagno le mostra che tagliando i ceppi verticalmente la parte interna è asciutta: i «legnetti» così prodotti sono utilizzabili. Per cercare di alleviare lo

stress di un sistema di riscaldamento che richiede lavoro e attenzioni, appende sopra la stufa un foglio con delle indicazioni.

COME SI GESTISCE LA STUFA A LEGNA?

Con i legnetti si accende (si usano o le braci o la diavolina ecologica in piccolissime quantità)

Con i legni grossi non si può accendere ma si può comunque creare un effetto nebbia di fumo molto affascinante

Chi usa i legnetti (che sono una rottura di palle da fare) in quantità esagerate o per alimentare e non per accendere non tromberà mai più in tutta la sua vita.

Chi li usa spesso e non li fa mai, uguale.

[risposta aggiunta qualche giorno dopo]

E perché io non trombo mai anche se sono parsimonioso e faccio i legnetti?

All'accusa, espressa in modo più o meno esplicito dalla normalità, che gli utensili del «noi» sono inadeguati rispetto ai canoni prevalenti, il «noi» risponde con uno spensierato menefreghismo. L'arte dell'arrangiarsi è dovuta alla mancanza di soldi e resa parzialmente possibile dal rifiuto del consumo, dalla reciprocità, da circuiti di condivisione. L'evasione dai modelli dominanti di consumo è anche un divertimento. Il riuscire a «fare senza», a rimediare risorse senza pagare, è una sfida valorizzata. In alcuni casi l'uscita dai consumi diventa anche una filosofia di vita che, a volte, assume il tono del rifiuto della modernità, di un sistema produttivo ritenuto folle e di un ritmo di consumo giudicato cieco e smodato. Il passaggio in macchina attraverso una zona industriale, accanto all'enorme area Ikea di Firenze (lampioni, asfalto, capannoni, luci al neon) stimola a Valeriano questa battuta: «Un uomo ricco dice: 'Figlio, un giorno tutto questo sarà tuo!'. Il figlio risponde: 'Papà, ma ch'è sto schifo?!'». C'è un rifiuto della massificazione, dell'accumulazione capitalistica, dello sviluppo insen-

sato, del degrado ambientale ed estetico. Vicino all'Ikea una scritta sul muro ribadisce il concetto: «Smonta Ikea e portatelo a casa».

C'è la tendenza a evadere i numerosi balzelli che la società impone quotidianamente. Se si sa che la macchina non passerà la revisione perché ha la marmitta non omologata, ci si rivolge a un amico meccanico; se non si hanno le cinture, le si chiede in prestito e le si monta per passare la revisione. La creatività e l'inventiva sono sia frutto del bisogno che una sfida per ridicolizzare un sistema di riscossione di tributi statali ritenuto iniquo. Il bollo della patente – quando era in vigore – poteva essere contraffatto in modo convincente fotocopiando la parte centrale e fissandola su un francobollo da 5 lire. In una convivenza allargata si comprava un unico bollo che non era attaccato a una patente ma veniva utilizzato da chi prendeva la macchina. Ci si attaccava abusivamente all'elettricità o si bloccavano artigianalmente i contatori per non pagare la bolletta della luce. Si opta per un sistema di produzione e consumo a bassa intensità: si riduce il lavoro per conquistare tempo; ciò permette di sviluppare una certa creatività e un bagaglio di conoscenze polivalenti; queste consentono di trovare i modi per sottrarsi alle imposte e al consumo che costringono a un lavoro a tempo pieno.

Il «noi» propone anche accenni della messa in crisi più radicale del sistema economico prevalente: il rifiuto della proprietà. Innanzitutto il rifiuto del valore sacro della proprietà altrui, in particolare quella dei grandi gruppi industriali-finanziari. Varia la situazione, l'oggetto, il valore, ma il furto è un'opzione ritenuta legittima e a cui si fa ricorso con frequenza, limitata dal pericolo più che dalla morale. «Ci sarebbe voluto un piccolo incidente per simulare un colpo di frusta». Così ragiona Friederico appena arrivato da Firenze con l'autobus. Aveva nevicato e la strada era pericolosa. «Se il pullman avesse fatto un piccolo incidente sarebbe stato perfetto. Se poi riesci a farti ricoverare in ospedale ti arrivano migliaia di euro. Il ricovero è molto importante». Friederico vive

lavorando poco, con piccoli commerci o lavoretti e appunto truffando, occasionalmente, le assicurazioni.

In altri casi non ci si appropria del bene ma ci si limita a sfregiarlo, a danneggiarlo. Sono, in realtà, azioni portate avanti da una piccola parte del «noi» e anche per queste individualità attività poco frequenti, a differenza dell'immaginario generato da giornalisti e poliziotti. Azioni che comunque solo una lettura semplicistica ed esterna può leggere come vandalismo. Sono – per quelli che le praticano – oltre che sfoghi di rabbia accumulata, anche un attacco al cuore del sistema prevalente. C'è infatti spesso una scelta accurata degli obiettivi da colpire. Prendiamo, ad esempio, le azioni condotte di notte per intasare con la colla i lucchetti dei negozi di lusso. La colla blocca la serratura e il giorno dopo sarà apribile solo con l'intervento del fabbro. I sistemi di protezione della merce vengono, così, messi in corto circuito; viene messa in discussione la proprietà non rubando ma rendendo difficoltosa la riapertura del negozio. Si sigilla ciò che è già chiuso, ciò a cui comunque non si ha accesso.

Nel «noi» il rifiuto della proprietà investe anche ciò che è proprio. La maggior parte degli oggetti ha un proprietario che ne gode in modo privilegiato, ma c'è una marcata tendenza a limitare la portata e l'intensità della rivendicazione del diritto di proprietà. Chi abita in una casa con altri in genere mette a disposizione la sua automobile; chi non lo fa viene criticato. Circuiti di condivisione, di dono, di ospitalità, di reciprocità rendono l'idea di proprietà meno marcata e più temporanea. Vestiti, mobili, hascisc, arnesi da lavoro e automobili tendono a circolare non solo in base alla proprietà ma anche a seconda delle necessità, rendendo il possesso meno stabile e, in alcuni casi, effimero. I soldi tendono a circolare e a essere condivisi: a volte in modo occasionale e limitato (richiesta di spiccioli, casse comuni, prestito senza interessi, forme spontanee o formalizzate di mutuo soccorso), altre in maniera più significativa come, ad esempio, nelle comuni. La condivisione –

seppur parziale – rende la sopravvivenza al di fuori del lavoro salariato più facilmente concepibile. Al contempo, la prospettiva di un'accumulazione a lungo termine spesso si dissolve nelle necessità contingenti del presente di chi ha più bisogno. In un altro ambito, ma seguendo un'ispirazione simile, è stato elaborato il sistema operativo Linux, il software libero e la legislazione che ne garantisce la fruibilità gratuita.

Nel luglio 2004, tredici persone che erano state, in periodi diversi, residenti in una casa comune si riuniscono per decidere come suddividere gli oggetti presenti in casa in vista dello sfratto, fissato per il mese successivo. È stata stilata una lunga lista di utensili di cui è ignota la proprietà: dei tavoli, il campanello, i pavimenti, l'impianto elettrico, gli amplificatori, le stufe a legna, una tanica in plexiglas, panche, armadi, divani letto, arnesi da lavoro e specchi. Alcuni oggetti sono stati comprati collettivamente dai residenti che si sono alternati nella casa; altri sono stati portati dai singoli, man mano che si stanziavano; altri ancora sono stati rimediati da amici. Quasi tutti i prodotti sono di basso valore, riciclati e logori, ben al di sotto della soglia della rispettabilità comune e appena al di sopra di quella della funzionalità. Alcuni oggetti sono richiesti da chi li ha portati ma la maggior parte viene distribuita in base al bisogno. Quelli che non interessano chi è presente all'incontro, vengono messi a disposizione degli amici. La proprietà è riconosciuta – chi ha portato un oggetto può riprenderselo – ma il criterio di divisione, per comune accordo, non si attiene rigorosamente ai diritti di possesso.

Oltre a evadere la mercificazione competitiva prevalente, si creano ambiti di produzione autogestiti caratterizzati da tempi dilatati, un certo egualitarismo e uno scarso utilizzo del denaro. Ad esempio, basta qualche telefonata per convocare un gruppo che si ritrova per preparare il buffet per l'inaugurazione del negozio di un comune amico. Il negoziante paga solo gli ingredienti e i due giorni di lavoro vengono condivisi con serenità e allegria. Da anni

un gruppo di amici si ritrovano per un paio di giorni in agosto per lavorare diverse centinaia di chili di pomodori per fare la passata, pomodori a pezzi sotto vuoto e sughi: la ricerca di genuinità si combina al valore dell'autoproduzione e alla soddisfazione per essersi sottratti al mercato. Da decenni Luca, con il sostegno di amici, raccoglie i frutti di meli abbandonati e produce annualmente centinaia di litri di succo di mela senza etichetta: il succo viene scambiato o venduto fuori da negozi, evadendo i controlli igienici istituzionali. Ci si riunisce per raccogliere le olive, ricevendo olio in cambio di lavoro. Si cerca di allargare i circuiti dove non sono previsti pagamenti. Vengono valorizzati gli scambi di prodotti – anche dove il dare e l'avere sono dilazionati nel tempo – che non prevedono l'uso della moneta. Quando una comune si è trovata nella necessità di rifare il tetto ha trovato la disponibilità di un amico muratore che ha fornito gratuitamente il materiale (camioncino, betoniera, impalcatura e arnesi) e la sua competenza nell'organizzare i lavori. Questi sono stati svolti dai membri della comune e da diversi amici e conoscenti, anche capitati lì per caso. L'accordo con il muratore prevedeva un «pagamento» in ore di lavoro da ricambiare. La concezione della «banca del tempo» investe il «noi» come vissuto dei rapporti piuttosto che come istituzione.

Le pretese del «noi» contrastano con i valori della normalità. Si chiede l'essenziale per quanto riguarda i beni di consumo e lo straordinario – se raffrontato ai canoni normali – per la socialità e la convivialità. I soldi che segnano e caratterizzano ogni passaggio del ciclo lavoro-guadagno-pago-pretendo scompaiono come valore e la loro importanza come elemento simbolico e materiale nella regolamentazione della produttività e del consumo viene, per quanto possibile, minimizzata. Una conseguenza importante dell'uscita dal ciclo prevalente lavoro-consumo è che l'identità personale non si costituisce né sull'impiego, né sull'acquisto dei simboli offerti dal mercato. Alla domanda: «Che fa tizio?», ci si

sentirà rispondere difficilmente «il meccanico» o «ha una villa sul lago» perché l'identità è costruita principalmente in un ambito distinto dall'impiego a cui si è momentaneamente legati. La risposta più probabilmente suonerà «sta in una comune», «lavora il legno», «le piace viaggiare» o «si interessa di teatro». Da un lato ciò che si fa per procacciarsi denaro diventa un elemento meno caratterizzante l'identità personale, dall'altro i modi di guadagnarsi da vivere sono meno chiari, stabili e definibili.

La sottrazione completa dal modello economico prevalente è rara ma nel «noi» emergono dei tentativi che mirano a massimizzare la coerenza dell'evasione. Le forme più riuscite di autogestione della produzione e del consumo sono, in genere, imprese comunitarie, spesso frutto di occupazioni di immobili e terreni in luoghi abbandonati dal processo produttivo contemporaneo. Si consuma principalmente ciò che si produce dalla terra. La circolazione di soldi è ridotta. Il ciclo del lavoro è regolato dai bisogni. In pochi riescono ad avvicinarsi a forme di vita centrate sull'auto-sussistenza. La completa evasione dall'ingranaggio produttivista è però un valore condiviso: un vissuto per pochi, un progetto per alcuni, un sogno per molti.

I lavori agricoli vengono tendenzialmente condotti con tecniche semplici e strumenti manuali. Minimizzare il ricorso alle ultime proposte del mercato tecnologico è sia una necessità, per la scarsa disponibilità finanziaria, che una scelta. Molti sono infatti convinti che gli scempi, le devastazioni, le alienazioni del mondo contemporaneo dimostrino il fallimento della direzione intrapresa – nobilitata con il termine «sviluppo» – e sono scettici, quando non portano avanti una critica radicale all'idea di progresso. La storia dell'uomo negli ultimi diecimila anni, in genere presentata come l'avanzamento e il perfezionamento della genialità della specie umana, viene invece vista da alcuni come un raffinamento – mediante la tecnologia – dell'efficacia dello sfruttamento dei potenti sugli oppressi. Crestino dice la sua a riguardo.

Leonardo da Vinci era un bastardo! Io ho visto la villa in cui viveva. Una villa enorme. Non faceva un cazzo, stipendiato e coccolato da duchi, baroni e principi. Si sedeva a tavola a strafogarsi di faraona attorniato da servitori. E lo mantenevano perché faceva macchine che servivano ai ricchi: macchine da guerra e da lavoro, mica la zappa col manico anatomico per ridurre il dolore dei calli dei contadini. Leonardo da Vinci era un bastardo. Gliene fregava un cazzo dei contadini...

Quando mi dicono «Bello il duomo di Firenze». Bello un cazzo! È il monumento all'oppressione e alla schiavitù. Per farci un cazzo di chiesa. Ma quanta gente è morta costruendo quella chiesa?

Spazzolina rincara: «Per chi è stata fatta la tecnologia? Chi la paga la ricerca?». In alcuni settori del «noi», la critica radicale allo sviluppo sfocia in simpatie primitiviste, ossia nella credenza che solo con una drastica semplificazione tecnologica, ispirata all'umanità preistorica, si possa ripristinare un equilibrio ambientale. Solo con un futuro che inverta il corso della storia può essere immaginata la fine dello sfruttamento tra gli uomini oltre che la salvaguardia del pianeta e della vita umana, minacciate da un vertiginoso processo produttivo finalizzato esclusivamente al profitto e caratterizzato dalle sempre più drammatiche devastazioni sociali e ambientali che questa corsa verso il vuoto porta necessariamente con sé.

La possibilità di un'economia alternativa sostenibile esiste ed è sperimentata – anche quando non ha il sostegno di leggi, associazioni, sovvenzioni – nel cuore dell'opulenza occidentale. Chi riesce a evadere dalla produzione e dal consumo ha spesso giudizi severi verso chi non intraprende quella strada: chi rimane incatenato alla logica lavoro-consumo prevalente ne è corresponsabile. Non c'è stima né simpatia per gli operai che si piegano al regime della fabbrica per poi esaltarsi in quello dei consumi.

TRE

Lo scontro: forme di resistenza a istituzioni repressive

I media tendono a rappresentare il rapporto tra il «noi» e le istituzioni come uno «scontro», soffermandosi sui momenti di tensione più eclatanti. Gli incidenti di piazza, l'assalto ai negozi, il danneggiamento di banche e distributori sono posti al centro dei resoconti giornalistici sui raduni del movimento. Le immagini confermano che la violenza proviene anche – alcuni credono principalmente – dai manifestanti: si vedono vetrine rotte, barricate, macchine che bruciano, poliziotti aggrediti. I collegamenti radio e tv nel corso dei cortei iniziano, e spesso si esauriscono, con notizie sulla presenza o assenza di «scontri». Curiosamente anche la rappresentazione interna al movimento si è concentrata sugli scontri durante le grandi manifestazioni. La ricostruzione degli eventi differisce, ovviamente, nell'attribuzione delle responsabilità: i media ufficiali tendono ad amplificare le violenze dei manifestanti per criminalizzarli e legittimare l'operato violento di quelle che si insiste a definire forze dell'ordine, mentre la rappresentazione del movimento si sofferma sull'arroganza e sull'aggressività – spesso totalmente ingiustificata – di queste ultime.

Nei racconti di entrambi, il conflitto sembra quasi un gioco delle parti, una sorta di coreografia che accompagna le manifestazioni, se non altro per dare visibilità mediatica all'evento. Ma il rapporto tra il «noi» e le istituzioni corrisponde alle immagini stereotipate dei telegiornali e dei quotidiani?

In contrasto con le rappresentazioni degli organi che controllano l'informazione, il «noi» ritiene di subire la violenza delle istituzioni nel quotidiano più che nelle grandi manifestazioni. Come vedremo, le provocazioni e l'invadenza degli apparati statali si dispiega con incessante regolarità: è legale, piuttosto che criminale; quotidiana, piuttosto che eccezionale; spesso burocratica, piuttosto che coercitiva. Gli scontri di piazza hanno coinvolto, spesso nello scomodo ruolo di chi subisce fumogeni tossici, cariche e manganellate, una parte di quelli che appartengono al circuito che sto descrivendo. I pochi che partecipano ai cortei avendo l'intenzione o avendo comunque presente la possibilità di danneggiare prodotti, luoghi o di contrarsi fisicamente con i reparti di polizia, sono spesso persone che hanno accumulato tensioni quotidianamente nel rapporto con le istituzioni, tensioni che possono essere sfogate e «vendicate» solo in piazza perché, in quelle circostanze, l'azione è protetta dal contesto e dal numero. Per comprendere i casi – in realtà rari – di confronto violento è utile descrivere come viene vissuto, nella vita di tutti i giorni, il rapporto tra il «noi» e gli organi statali.

Nel vissuto del «noi», il rapporto con l'ordinamento pubblico è spesso descritto in termini di «repressione» più che di «scontro». Lo «scontro» presuppone due protagonisti violenti. L'esperienza del «noi» indica, invece, che la violenza nella quotidianità è quasi sempre utilizzata dalle istituzioni per reprimere chi appartiene a certi ambienti. Per chi viene investito dalle attenzioni dello Stato nel vissuto di tutti i giorni, non c'è, in realtà, possibilità di replica violenta: le opzioni difensive possibili sono quelle definite dalla legge, dallo stesso apparato che conduce la repressione. Soffer-

marsi solo sulle forme più eclatanti di violenza statale è fuorviante proprio perché il danneggiamento è abituale e generalizzato. Le istituzioni conducono una violazione diffusa e regolare delle libertà individuali, generata da una volontà di disciplinare le vite di cittadini devianti. La coercizione è solo un aspetto, una dimensione, di una strategia complessa che vede coinvolti diversi organi dell'amministrazione pubblica: dai servizi sociali alla sanità, dalle corti agli enti locali, dal mondo militare a quello della scuola. L'invadenza delle istituzioni statali è iscritta nei loro compiti e nel loro ruolo, ma viene spesso accentuata dall'arroganza degli zelanti funzionari che conducono le operazioni, protetti da un'impunità con solide radici storiche e quindi ben nota agli agenti e a chi subisce le loro ingiurie.

Libero si trova sbronzo con degli amici in una piazza a notte fonda. I carabinieri gli ordinano di spostarsi. Mentre il gruppo decide dove andare, i carabinieri tornano, fermano e identificano tutti. Un amico di Libero reagisce e insulta un carabiniere. Vengono portati via tutti. Libero, che non trova spazio nella macchina dei carabinieri, viene condotto a piedi con un fucile puntato alla schiena. Dietro le sbarre non li fanno mangiare e pisciare per dieci ore. Vengono minacciati perché hanno distrutto una cartina presente in cella. Segue una colluttazione dove vengono manganellati al buio. Un amico di Libero reagisce e strappa di dosso la divisa a un poliziotto. Viene identificato e processato per direttissima mentre gli altri sono rilasciati. Questa violenza, come tante altre, è un atto di potere ordinario, legittimo e reiterato che trova la sua premessa nella trasformazione di un rapporto tra persone in un rapporto tra istituzione, in questo caso la polizia, e potenziali vittime, Libero e i suoi amici.

Il senso di repressione che il «noi» sente e vive non si limita al confronto con le forze dell'ordine. In una comune del senese si parla della legislazione che stabilisce l'obbligo di far vaccinare i bambini. La discussione è breve ma si sofferma sugli interessi delle

grandi aziende farmaceutiche e sull'assurdità di certi vaccini. C'è qui una critica diversa dall'astratta affermazione di un ideale libertario. C'è una sovversione degli organi istituzionali resi non più credibili non tanto da un generico «essere Stato» ma dalla concreta e sistematica imposizione di normative autoritarie, alcune con il chiaro interesse di favorire i grandi gruppi industriali e finanziari. Il quotidiano, ovvero la traduzione in prassi dell'ideale libertario, lo trascende, lo adatta al contesto, lo contamina. L'opposizione ai vaccini – che rientra in una critica più generalizzata a una medicalizzazione del corpo ritenuta eccessiva, invadente, autoritaria – va dal lamento rassegnato al tentativo di sensibilizzare gli altri genitori; dall'assunzione di medicine omeopatiche che preparano il figlio all'inoculazione fino all'essere pronti ad affrontare il sistema giudiziario con rinvii, certificati medici e incontri con assistenti sociali pur di cercare di evitare le vaccinazioni ritenute dannose, con il pericolo – se si intraprende questa strada – di vedersi rifiutata l'iscrizione scolastica della figlia.

A pranzo Serena, una maestra elementare, parla con indignazione dello spreco di cibo nelle mense scolastiche. Racconta che «per legge» bisogna riempire il piatto al bambino, anche se non ha fame, anche se ha già espresso la sua volontà di non mangiare. Descrive le grandi quantità di cibo inonso gettato via. Spiega che i suoi tentativi di farsi passare gli avanzi per consumarli a casa, per se stessa o per gli animali, sono fortemente limitati dalla legge: quegli alimenti devono essere gettati via, eliminati. L'organo incaricato di accertarsi che non sia permesso un riutilizzo del cibo è l'ASL locale con periodici controlli. Dalla tavolata si levano altre voci che denunciano la volontà delle varie istituzioni di distruggere alimenti piuttosto che cederli gratuitamente. Walter aveva trovato un prodotto scaduto al supermercato ma, arrivato alla cassa, quando ha chiesto se lo poteva prendere per darlo da mangiare al cane, gli è stato imposto di consegnarlo ed è stato cestinato sotto i suoi occhi. Ilia racconta che la COOP prima gettava via il

pane scaduto in cassonetti dove era possibile sottrarlo per utilizzarlo come mangime per le galline; ora viene eliminato senza che ci sia possibilità di recupero. Il «noi» considera lo spreco – e il sistematico, ingente spreco di cibo in particolare – un atto immorale che contribuisce a minare la credibilità etica di tutte quelle istituzioni che lo impongono. Queste, piuttosto che facilitare l'uso di beni e alimenti, preferiscono distruggerli facendo appello a legittimazioni igieniche, spesso considerate ridicole. Al «noi» appare evidente che sono più dannosi i prodotti delle multinazionali del cibo (legali ma farciti di ormoni, veleni, coloranti, conservanti, organismi geneticamente modificati, ecc. ecc.) rispetto al pane scaduto (illegale). Le norme che impediscono il riutilizzo del cibo sono decretate da una burocrazia inflessibile con l'intento, magari ignoto agli esecutori ma abbastanza evidente come logica complessiva, di minimizzare le possibilità di un'uscita, seppur parziale, dal mercato. Ci si chiede: che credibilità possono avere enti pubblici o commerciali che invocano l'etica ecologista con reclamizzate campagne a favore del riciclaggio istituzionalizzato ma poi reprimono lo spontaneo riutilizzo dei prodotti?

La sfiducia strutturale verso le istituzioni è generata dalla dissociazione da una parte consistente dei valori proposti come normali o civilizzati, italici o universali; da una certa immunità dai prevalenti messaggi mediatici (anche dovuta a un uso ridotto del televisore); e dal fastidio di fronte ai ripetuti tentativi di disciplinarizzazione. Si ride di gusto evocando Fazzuoli, il conduttore televisivo RAI «ecologista», che esalta le qualità del vino Tavernello. Le istituzioni hanno ormai perso credibilità. È minata la loro autorevolezza. Ciò che è dichiarato ufficialmente appare una patina luccicante per abbagliare gli sprovveduti; sotto il velo mediatico – occultati, ma non del tutto invisibili – il «noi» crede di individuare quelli che sono ritenuti gli onnipresenti meccanismi distruttivi della società contemporanea, il profitto e il potere. La diffidenza verso gli organi dello Stato e le loro legittimazioni ge-

nera un'analisi diffusa dei meccanismi dell'autorità: si prendono in giro le divise dei nuovi vigili di quartiere; si nota la banalità delle autorappresentazioni giornalistiche e televisive del potere; appaiono ridicole le bandierine esposte sugli autobus comunali per la festa del santo patrono. La critica all'autoritarismo è un'espressione politica quotidiana, arricchita da una varietà di possibili pratiche espressive.

L'illegalità, intesa nel «noi» come anti-legalità – un'opposizione cosciente a leggi repressive –, traduce in prassi questo diffuso atteggiamento di indisponibilità verso le istituzioni che Costanza riassume: «La legge dice così, ma non si può sempre...». La resistenza all'indebita interferenza dell'autorità dello Stato in ciò che è ritenuta essere la sfera privata delle libertà individuali assume forme disparate, che vanno dal danneggiamento dell'apparato di controllo (ad esempio le telecamere) alla falsificazione (a volte grazie a qualche medico compiacente) dei vaccini per i figli, dalla coltivazione di marijuana al rifiuto della leva. L'antimilitarismo, ad esempio, si traduce per molti in servizio civile, ma prevede anche percorsi come l'obiezione totale. C'è chi rifiuta qualunque rapporto con lo Stato: si disinteressa del processo, non motiva la propria scelta con la non-violenza e non paga le multe. Quelli che sono andati sotto le armi prima della legge sull'obiezione hanno cercato di sottrarsi al regime militare con false malattie, simulazioni di disturbi mentali, inedia e in diversi hanno pagato con periodi in carcere, trasferimenti ripetuti o altre ritorsioni violente ma legalizzate.

La Chiesa cattolica è un'altra istituzione bersagliata da critiche aspre e caustiche. Ci si sofferma con sarcasmo sulla distanza tra il messaggio di amore propagandato e la reale gestione del potere ecclesiastico. «Tutte le religioni predicano amore e poi si scannano tra loro» riflette Beatrice; «la religione non è l'oppio – come diceva Mao – è l'odio dei popoli», sorride Pino. Si ironizza sull'ipocrisia degli appelli alla carità di fronte all'immenso potere finanziario e

immobiliare della Chiesa. I precetti della morale cristiana vengono derisi da monologhi, canzoni e volantini. La religiosità prevalente viene vista come una comoda maschera che consente di simulare una bontà momentanea – consumata tra la preghiera serale e la messa domenicale – e di non mettersi in discussione rispetto ai soprusi, all'egoismo e alle prevaricazioni di cui è costellata la vita di molti credenti. Anche se buona parte delle soggettività del «noi» ha posizioni che si potrebbero definire atee o agnostiche, quelli che sviluppano un interesse per la spiritualità lo fanno invariabilmente al di fuori dell'ortodossia cattolica, seguendo percorsi in cui riscontrano una maggiore coerenza tra messaggio e pratica.

L'operato delle istituzioni, privato di quella autorevolezza che viene loro rassegnatamente attribuita dalla normalità, è sottoposto a una critica attenta. Ilia, a cena con amici, racconta che la sua gatta ha partorito ed è andata a regalare i cuccioli al mercato perché non poteva tenerli con sé. Intervengono i vigili sostenendo che per donare i gattini c'è bisogno di un documento della ASL per certificarne lo stato di salute. Ilia protesta e chiede di lasciarla in pace almeno un altro momento perché c'è qualcuno che sta valutando se prendere un cucciolo. I vigili minacciano di farle una multa, ma si accontenterebbero di espellerla dal mercato. A questo punto Ilia si arrabbia sostenendo che le regole dovrebbero essere giuste e flessibili e che questa non sarebbe né l'uno né l'altro. In mezzo al racconto dell'episodio interviene Daniele che esclama: «Non ci credo. Non è possibile una cosa così. È incredibile». Alcuni amici fanno notare che comunque i vigili facevano applicare delle normative che, in fin dei conti, sono relativamente sensate («un gattino potrebbe comunque essere pericoloso e potrebbe trasmettere delle malattie alla famiglia in cui viene accolto») anche se profondamente burocratizzate («se ti serve un certificato magari ci perdi due giorni»). Si riflette sul fatto che la valutazione dello stato di salute dei gattini dovrebbe essere lasciata al buon senso delle

persone («perché io che ho un gatto malato dovrei darlo al mercato?») e sul fatto che il gatto, anche se malato, non è pericoloso («tutto al più ti prendi la tigna»). Nel mezzo della discussione Daniele si intromette: «Dovremmo andare tutti al mercato a insultarli, a cacciarli via a insulti. ‘Pezzo di merda!’, ‘Stronzo!’, ‘Ma che cazzo vuoi?’, ‘Fatti i cazzi tuoi!’».

La storia di Franca, raccontata sotto, mostra non solo un’ostilità verso lavori a lungo termine, nel suo caso l’infermiera, ma anche un’indisponibilità a piegarsi a modalità istituzionali ritenute dal «noi» invasive e violente. Le dinamiche di questa esperienza fallita di assunzione in ospedale esemplificano la sensazione, diffusa nel «noi», di scarsa gratificazione quando si lavora per le istituzioni. Molti si sentono manovalanza privata di capacità decisionale, assoggettata ai rapporti di potere che costituiscono l’imprescindibile modalità organizzativa. Ne risulta una conflittualità con le aziende, le loro logiche e le loro regole. Franca inizia a lavorare come infermiera da giovane. Dopo diversi anni, e un cambiamento di atteggiamento verso la vita, si licenzia e si iscrive a un corso di ostetrica. Abbandona il corso e rimane senza impiego fisso per diversi mesi. Fa diverse domande per tornare a lavorare come infermiera, entra in graduatoria, ma rifiuta le assunzioni a tempo indeterminato. A metà febbraio riceve un telegramma dall’azienda ospedaliera che le intima «obbligatoriamente» di rendere noto, per iscritto, se intende accettare l’impiego. Ha tempo tre giorni per comunicare la sua decisione e, in caso di accettazione, deve prendere servizio entro due settimane. A Franca servono soldi ed è quindi propensa ad accettare anche se si sente offesa dalle modalità, dai toni e dall’autoritarismo del telegramma.

Decide di accettare ma pone condizioni. In un colloquio con la responsabile dell’azienda chiede il part-time. Si sente rispondere ironicamente: «Cominciamo bene signorina!». Le viene spiegato che il part-time si può richiedere solo dopo sei mesi dall’assunzione e che è a discrezione dell’azienda. La responsabile: «Se inizia

con questi presupposti non so neanche se ha senso farle fare gli esami medici [vari esami per assicurarsi dello stato di salute della nuova assunta] in azienda... Sa, per noi sono un costo». Franca: «Io non ho bisogno di questi esami. Se non volete farli, a me va bene». La responsabile dell'azienda minaccia una multa qualora avesse rinunciato all'impiego dopo aver fatto gli esami.

Franca cerca di prendere tempo. Chiede quindi di rinviare l'assunzione a metà marzo. Il confronto si allarga ad altri ambiti. «Vorrei fare il turno diurno», chiede Franca. Le viene spiegato che nella maggior parte dei reparti ci sono turnazioni mattino-pomeriggio-notte-riposo non emendabili. Franca commenta rivolta a me: «Capito? Ti vogliono annientare. Dopo un po' che vai a quei ritmi non capisci più niente... sei fusa». Si apre un altro contenzioso sul reparto a cui deve essere assegnata. Franca fa presente i suoi interessi, la sua formazione e il suo percorso professionale e chiede di essere destinata al nido. Le viene risposto che verrà valutata la disponibilità. Lei insiste: «Sono disposta a iniziare anche subito ma al nido. In altri reparti», incalza «non lavoro». Nel raccontarmi le sue vicende è sconsolata: «Mi troverò magari a lavorare a quei turni, in un reparto di merda per un anno, due, prima di avere il part-time e il reparto che voglio... Non esiste. Lavoro fino a giugno – se ce la faccio – e poi mollo».

A metà marzo, Franca viene assunta in pneumatologia. Va a vedere il reparto con l'intenzione di stringere i denti e resistere, ma durante la visita inizia a piangere. «Ormai il mio corpo si è abituato a dirmi 'no' quando mi vorrei costringere a fare qualcosa che in realtà non voglio». Rifiuta l'assunzione.

Le direttive degli organi di governo – locali, nazionali, europei – rispetto a numerose questioni che vanno dai controlli igienici dei prodotti alimentari al divieto di esercitare forme terapeutiche alternative, dai permessi edilizi per minime modifiche architettoniche all'imposizione del copyright, sono vissute con fastidio perché ritenute assurde, penalizzanti, impraticabili e spesso inutili.

Le normative sono considerate autoritarie perché elaborate da politici che non si sono neanche posti il problema di un dialogo con i diretti interessati, dannose perché finalizzate a un aumento del consumo industriale, ipocrite perché colpiscono il debole mentre permettono ai grandi potentati finanziari enormi nefandezze nella legalità. Nel «noi» la devianza dalla legalità è diffusa su questioni anche poco importanti che però generano preoccupazioni nel momento in cui si avvia un iter amministrativo. Massimo, che si è appena licenziato da un lavoro fisso per cercare di vivere facendo massaggi e lavoretti di artigianato, si informa sulla possibilità di avere un'esenzione dal pagamento dell'asilo del figlio. Gli viene risposto di rivolgersi all'assistente sociale, ma desiste perché ha paura di intrusioni nella sua vita privata e di risvegliare il problema della mancata vaccinazione del bambino. Nell'ottica del «noi», le procedure istituzionali mostrano palesi inadeguatezze, rigidità e scarsa umanità. Il pericolo di sgombero di una casa comune frequentata da amici viene discusso al bar. Uno racconta che lo sfratto sembra esecutivo e che coinvolgerà, oltre alla comune, diverse case dove abitano altri amici e alcuni bambini. Paolo si inquieta: «Come fanno? Dove li mandano?». L'altro spiega che il loro contratto e l'affitto che hanno pagato in nero per anni non forniscono, secondo il giudice, motivo sufficiente per sospendere l'esecutività degli sfratti, stando agli atti legali. «Ma le persone non sono atti!», esclama Paolo.

Il controllo delle istituzioni assume, in alcuni casi, una vena paradossale. Si parla dei carabinieri di Rosia, un paesino vicino a Siena. «Sono strani», racconta Federico, «una mattina bussano alla porta di casa. Apre Martina con le occhiaie, si è appena svegliata. Le fanno 'È sua quella vettura?' e indicano una macchina parcheggiata sul piazzale. Martina: 'Sì'. Loro: 'Patente e libretto'. Martina gli sbatte la porta in faccia». In un luogo brevemente occupato, dove la polizia si introduceva con molteplici motivazioni, vengono trovate delle foto di poliziotti in borghese che stanno

controllando e fotografando, a loro volta, una manifestazione. Massimo si assume la responsabilità delle fotografie. Viene portato in questura per diverse ore mentre viene perquisita la sua casa e quella di altri occupanti. Non viene trovato nulla se non una vecchia spada del nonno di Massimo, che viene comunque processato e condannato per possesso non autorizzato di arma. Rimanere coinvolti, proprio malgrado, in processi giudiziari assurdi non è raro: c'è chi è stato condannato per aver esclamato «cose da pazzi!» presso una postazione di cani anti-droga che ispezionavano l'entrata di una scuola superiore; c'è chi subisce un procedimento giudiziario per il possesso di un libro che spiega la montatura di un processo da parte dei carabinieri, definito, dalle istituzioni, «falso» nei contenuti, ma il cui possesso è «illegale»; c'è chi viene accusato di aver commesso reati semplicemente perché amico o conoscente di imputati già identificati.

I racconti sugli incontri con la polizia, considerata la materializzazione della repressione istituzionale, riempiono le serate soprattutto se c'è chi, come Boka, romano, ama e sa raccontarli (e poi si prende la briga di trascriverli).

'Na vorta m'hanno fermato pure in costume da bagno! Stavamo ar mare, io e altri amici che c'eravamo sbronzati la sera prima a beve rum in un barretto vicino Piombino che pe' du' sordi te riempiva il bicchiere di Avana; insomma avevamo deciso di andare al mare a fare l'alba. La mattina dopo ci svejamo su 'sta cazzo de spiaggia piena de serci (sassi), un male cane. Per sopravvivenza, decidemo d'anna' a prende' un par de bocce d'acqua al bar. Mo detta così sembra facile, ma 'sta cazzo de spiaggetta de serci stava pure lontana un kilometro dalla strada, un kilometro di strada sterata in salita! Tu pensa che falchi, se la semo pure annata a cerca', la notte prima! Insomma dopo mezz'ora che cammonavamo fra le fratte arivamo in mezzo alla civiltà; facciamo 100 metri di strada asfaltata e io vedo con la coda dell'occhio 'na gazzella dei carabinieri che cammina nella via parallela. «Mo' vedi che ce vengono a rompe er cazzo!» ho pensato, molto

in mala fede perché a quell'ora per strada al mare d'estate era pieno de gente, che come noi stava, giustamente, senza fare un cazzo! Dopo poco rivedo la gazzella dall'altro lato che fa il giro largo. «A rega', ce so le guardie, mo ce vengono a caca' er cazzo! Se c'avete quarcosa buttatelo o imboscate!o!» «E 'sti cazzi! Se semo fumati tutto stanotte! Non c'avemo gnente! Ma 'ndo 'i vedi 'sbiri?!». Nel frattempo avevamo raggiunto la macchina nostra, dove avevamo dei biscotti da prendere. Manco due secondi e arriva la gazzella co' Derik e Colombo a bordo. «Buongiorno!». Classico incipit dello sbirro, «Buongiorno!» je risponnemo impastati noi. «Che fate da queste parti?» chiede Derik. «Ma... secondo lei?» risponde 'n'amico mio facendogli notare il nostro abbigliamento costume-maglietta, «stamo al mare...!». «Mi favorite i vostri documenti?!». Gli diamo i documenti, anche un po' stizziti, e che cazzo stamo ar mare!!! «Senta agente...» dice uno di noi, il fricchettone, suscitando lo sghignazzo di tutti, «ma perché ci state controllando? Cioè stiamo al mare, non capisco dov'è il problema!». Lo sbirro guardando i documenti ci dice «Eh, ma vede, avvengono tanti furti da queste parti, noi dobbiamo controllare, se quando tornate alla macchina ci sono ancora le gomme è perché noi controlliamo!». Archè io, che stupefatto ero appoggiato alla MIA macchina con le chiavi in mano e in costume da bagno, sono intervenuto: «Scusi ma, mi faccia capire, quale intuito vi ha spinto a dedurre che noi quattro, in costume da bagno, mentre aprivamo lo sportello con le chiavi, avevamo l'intenzione di rubare le gomme della MIA macchina!». Lo sbirro, ormai in chiara difficortà, inizia a farfugliare «Lei deve capire che noi non andiamo mica a caso! Seguiamo un campione!». «Aaaaaa hooocapitoo!» je rispondo «capito rega'... SEMO CAMPIONI!!!» e faccio il segno de vittoria con le mani.

Lontano dalle telecamere e dai riflettori, il rapporto tra il «noi» e le istituzioni più che uno scontro fisico è un conflitto di valori e di pratiche. Da un lato c'è la volontà di disciplinare dello Stato, che per imporsi utilizza il monopolio della violenza legittima e la possibilità di attivare il meccanismo giudiziario. Dall'altra c'è un modo

di vita, indisposto verso l'autorità, che considera controlli e sanzioni prevaricazioni.

Il «noi» si dovrebbe piegare e trasformare per rientrare nei canoni imposti dalla disciplina dello Stato. I moduli che chiedono di specificare la residenza e l'occupazione sono privi di senso per chi, e sono molti nel «noi», preferisce cambiare domicilio frequentemente ed evadere forme di impiego di lungo periodo. C'è la violenza di una logica burocratica che presuppone uno stile di vita stabile e produttivo su chi quella quotidianità l'ha rifiutata. La mattina dopo una festa, una vigilessa si presenta, di buon'ora, alla porta di una comune. C'era stata una domanda di cambio di residenza e la vigilessa doveva verificare l'effettiva presenza del richiedente in casa o perlomeno vedere la sua stanza. La vigilessa si irrigidisce alla vista di chi dorme su divani, brande e sacchi a pelo e quando vede che i «normali» canoni di ordine e pulizia vengono ignorati. Chiede quanti siano i residenti, pretende di vedere il bagno, minaccia controlli da parte dell'ufficio di igiene. Il relazionarsi tra il «noi» e lo Stato assume la dimensione dello scontro ideologico quando l'autorità usa la legislazione per imporre uniformità agli stili di vita o quando il controllo viene esercitato in modo continuato ed esasperante. Pasquino viene fermato dalla polizia in borghese, come gli succede di frequente, e incrocia lo sguardo dei poliziotti: «Ho visto l'odio nei loro occhi. Allora ho pensato: 'Faccio bene a odiarvi anche io perché voi mi odiate'».

Sono frequenti i controlli per cercare sostanze stupefacenti illegali. A raccontare è sempre Boka.

'N'artra vorta, ero ar primo anno a Siena, me fermano ar casello de Vardichiana, mentre andavo da Siena a Roma. Du' caramba. Capirai, c'avevo 'na uno rossa targata «Roma» co' le targhe quelle vecchie con la scritta arancione. Quindi figurate, come minimo ero uno spacciatore internazionale co' 800 kilì. Me fermano Stajo e Ojo e iniziano la tiritera: «Documenti!», «Cosa ci fa a Siena?», «Cosa studia?». Me fanno scende' dalla

macchina e me fanno apri' er bagagliajo. Dentro c'era il solito monnezzaio fra cui pacchetti de Diana morbide finiti e buttati lì, cartacce varie, più il mio zaino. Già avevo capito che il monnezzaio mi metteva in lista fra i più accerrimi nemici dei tutori della legge. Infatti come vedono er monnezzaio iniziano a non chiedermi più di aprire le cose chiuse, e se mettono a rovista' loro coll'avidità de 'nbarbone che rovista 'ncassonetto. A un certo punto er maresciallo prende un pacchetto de Diana buttato lì lo rompe e rompendolo crea un po' de polvere di carta. Tira su cor dito guantato de nero sti pezzettini de carta rotti me guarda e dice «E questi?!». «È carta, ha rotto 'rpacchetto... ce la carta!» rispondo stupito io. Mentre Ojo faceva er segujo ner mio bagagliajo, Stajo appollajato sulla mia spalla me bisbigliava «dai tira fuori quest'etto di fumo, dai che se lo tiri fuori non ti facciamo niente», e io fra me e me pensavo «È ovvio, io vengo da Siena, notoria metropoli di scambio delle droghe internazionali, e porto er fumo a Roma, piccola cittadella di provincia dove aspettano tutti quanti erfumo che io porto da Siena!». Ner frattempo Ojo, s'era messo al posto de guida della mia macchina e, con una chiave, aveva torto er tappo che copre er bullone der volante della macchina, coprendo un nascondiglio segretissimo di 2 cm. E l'altro continuava «Dai tira fori 'ste'etto de fumo!», e io pensavo «Eh già, so' Meri Poppins, faccio entra' 'n'etto de fumo dentro a 'nbuco de du' centimetri!». Alla fine me ritrovo co Stajo che me perquisisce facendome toje scarpe e carze, e Ojo che continua a rovistare dentro al mio zaino. Intanto le macchine che passavano di lì cor padre alla guida, 'a famigliola dietro, e i mitragliatori Uzi ner bagagliajo, guardavano me con le mani alzate e i «segugi» addosso e mi lanciavano la classica occhiata da «t'hanno beccato e stronzo! volevi venne la troka a mi'fija!». Mentre sto così Stajo vede l'occhi preoccupati delle famigliole e me dice «Metti giù le mani che sembra che ti stiamo rapinando!». «Eh guarda ce manca poco!» je rispondo io incazzato. A quer punto ariva Ojo con in mano il mio antibiotico contro la bronchite e mi fa «E questo?!». Era la mia occasione, lo sentivo, je dico «È l'antibiotico contro la bronchite perché sa, soffro di bronchite cronica! (non era vero)». Archè sia Stajo che Ojo se rendono conto che stanno trattenendo

nel pieno freddo di gennaio, una persona a piedi nudi in mezzo all'autostrada e Ojo pronuncia la sua frase più lunga: «E che ci fai a piedi scalzi?! Rimettiti le scarpe!». Finarmente m'hanno lasciato anna' sulutandome co': «Vabbe' va 'sto lupacchiotto l'abbiamo trovato pulito 'sta volta!».

C'è un accanimento o – vista dall'ottica giudiziaria – un'attenzione privilegiata verso chi esce dalla normalità. I rapporti tra il «noi» e le istituzioni repressive dello Stato (polizia, assistenti sociali, carabinieri, guardia di finanza, vigili, ufficiali giudiziari, giudici) sono frequenti, molto più frequenti di quelli di altri gruppi. Esiste un accentuato, un eccessivo interesse investigativo per certe reti di frequentazione, soprattutto recentemente, da quando i media nazionali hanno cominciato a paventare, con ossessionante insistenza, il pericolo del terrorismo anarco-insurrezionalista. La vigilanza a cui il «noi» è soggetto non è proporzionale né ai danni che questo circuito genera alla società – questo è spesso il discorso autolegittimante del potere statale – né è proporzionale alle infrazioni delle leggi, che pur ci sono: il «noi» infatti attira attenzioni maggiori rispetto ad altri settori che evadono la legalità con altrettanta frequenza e provocando un maggiore danno pubblico. La tenacia della repressione condotta contro i singoli e i gruppi è essenzialmente proporzionale alla percezione della loro pericolosità, intesa in senso non solo politico ma anche culturale e sociale. Viene colpito soprattutto chi mostra la capacità di generare attivismo, di porsi come punto di riferimento, di innalzare la conflittualità, di portare avanti pratiche di devianza generalizzata, di proporre convivialità e solidarietà. La legge è infatti applicata in maniera selettiva: la macchina burocratico-repressiva va a cercare l'infrazione lì dove percepisce un fastidio. Le operazioni che portano alla scoperta della «prova» giudiziaria, che legittima la repressione, sono infatti decise dai dirigenti di polizia e carabinieri tenendo conto della condotta dell'indagato. Una volta trovata, o fabbricata, la «prova», l'attenzione delle istituzioni si traduce

spesso in una moltiplicazione delle iniziative di indagine, nel tentativo di allargare l'inchiesta a tutto il circuito ritenuto contiguo alla «prova».

I reati ritenuti più espressamente politici generano una forma di vigilanza e intervento diverso. La partecipazione alle manifestazioni è spesso controllata da agenti infiltrati e la presenza dei partecipanti viene documentata con foto segnaletiche. Queste vanno ad arricchire una dettagliata schedatura che arriva fino a raccogliere informazioni sui domicili, le amicizie, le frequentazioni, gli esami universitari sostenuti. Carlo che è stato a lungo attivo in diversi gruppi e coinvolto in varie inchieste, negli ultimi anni ha ridotto il suo impegno politico a Siena, dedicandosi al lavoro e alla vita con la sua compagna. Dopo varie visite di volanti sotto casa, la compagna viene convocata dai carabinieri per chiederle se sapeva con chi aveva stretto un legame e per dissuaderla dal continuarlo. Carlo, infastidito, va dai carabinieri per chiedere loro di essere lasciato in pace. Dice che non stava facendo, e non aveva fatto, nulla di male. Come risposta, l'ufficiale appoggia sul tavolo un voluminoso fascicolo e gli comunica che sapeva cosa stava facendo e aveva avuto l'ordine di vigilare.

Frequentemente i luoghi del «noi» sono soggetti a ispezioni capillari che prevedono, ad esempio, la verifica periodica delle macchine parcheggiate. I controlli, anche quelli stradali occasionali, rischiano di tradursi in fermi di ore in commissariato. Al terzo controllo della sua macchina in due mesi, mentre il poliziotto cerca tracce di illegalità nel motore, Silvano ironizza: «Mi controlla anche i livelli di acqua e olio?». Molti indagati o con procedimenti giudiziari in corso hanno difficoltà a rinnovare il passaporto e la patente. Alcuni vengono convocati in questura informalmente e minacciati di essere coinvolti in inchieste; altri vengono diffidati dal frequentare locali o manifestazioni. I collegamenti telefonici sono intercettati sistematicamente. I carabinieri sono accorsi in una casa dopo una conversazione telefonica

con un simpatizzante anarchico che ascoltava in sottofondo la canzone *Il bombarolo* di De André.

È proprio il potere differenziato che si crea tra rappresentante dello Stato, che gode di una prevedibile impunità, e cittadino, in sostanza succube dell'interpretazione della legge da parte dell'autorità, che genera arroganza e permette di violentare, di sottomettere, di schernire. L'intrusione prende spesso la forma innocua ma fastidiosa della provocazione, che comunque ribadisce i ruoli. Fermato in macchina con degli amici, a Valerio viene chiesto, durante il processo di identificazione, se la sua abbondante barba fosse «politica». L'ammissibilità di tale quesito è pensabile solo all'interno di un rapporto – tra sconosciuti – in cui è palese la diversa facoltà delle parti in causa. L'interrogativo presuppone, infatti, l'impossibilità di una replica adeguata, altrettanto arrogante; un'eventuale risposta a tono verrebbe facilmente classificata come reato – come succede non di rado – o darebbe luogo ad abusi «legali» (conduzione in caserma, controllo capillare dell'autovettura con conseguenti multe, ferma per un tempo indeterminato, ecc.) da parte del poliziotto di cui si è, nella sua ottica, messa in dubbio l'autorità. Un agente che strattona, grida, insulta, picchia rimane impunito, se le stesse azioni sono fatte da un «sospetto» si avviano procedure giudiziarie lunghe, fastidiose, costrittive, costose. La polizia si subisce o se ne pagano le conseguenze.

La perquisizione segna un inasprimento dell'iniziativa investigativa e dell'invadenza. L'intrusione in case e luoghi di ritrovo è spesso motivata – e autorizzata dal sistema giudiziario – con una collocazione nella mappa della devianza immaginata dalle istituzioni piuttosto che con il fondato sospetto di «reati». Le perquisizioni, prontamente pubblicizzate dai mass media come virtuosa vigilanza sulla «pista anarchica», sono spesso condotte a rete e coinvolgono case, centri sociali, comuni, luoghi occupati. Spesso non si contesta un reato specifico alla persona perquisita ma semplicemente la frequentazione con un sospettato. Con la nuova le-

gislazione non è più neanche necessaria l'autorizzazione dell'apparato giudiziario, le forze dell'ordine perquisiscono a loro piacimento in cerca di fantomatiche «armi e droga». La perquisizione – spesso cogliendo gli abitanti nel sonno – risulta, quasi invariabilmente, nel sequestro di documenti, libri e computer, anche quando questi servono per il lavoro degli indagati. Durante il controllo di ciò che c'è in casa, viene violata l'intimità della persona: Giuliana si è trovata a dover assistere impotente a un carabiniere che leggeva ridacchiando il suo diario.

Caterina assiste mentre la polizia mette la sua casa sottosopra con un mandato che fa riferimento al reato di terrorismo (341 bis). I poliziotti parlano tra loro:

«Era più divertente prima».

«Con l'antidroga si trovava gente più rilassata, questa [Caterina] fa tutta la sostenuta».

Quando racconta l'accaduto, quello che colpisce Caterina è che trovino «andare a frugare a casa di altri divertente. È gente che sta male. Sono maniaci». Durante la perquisizione a casa di Caterina, Cesare, che in genere non prepara mai il caffè la mattina, ne prepara una caffettiera per poterlo bere senza offrirlo ai poliziotti. Gli indagati lo sorvegliano insieme guardandoli al lavoro. Non c'è scontro: l'ironia diventa una delle poche armi per cercare di svuotare di credibilità un'istituzione forte, svelando le sue contraddizioni e ipocrisie. Dopo la perquisizione, Caterina e gli altri vengono trasferiti in questura dove ritrovano diversi amici, anche loro sottoposti al medesimo trattamento. Nell'attesa Caterina disegna su un pezzo di carta. Un poliziotto interviene e le chiede di consegnare il foglio. Lei si rifiuta. Il poliziotto avverte gli altri agenti che Caterina ha fatto una piantina della questura. C'è fermento. La cosa va per le lunghe, e per non prolungare oltre la permanenza in questura Caterina mostra – tra le risate degli amici –

il disegno ai poliziotti. Lo schizzo raffigura se stessa e gli altri fermati, seduti nella stanza, e un poliziotto con le orecchie aguzze come un diavolo e i denti da vampiro che li osserva da dietro la porta.

La volontà di controllo si accentua con la politicizzazione delle attività, sfociando in macchinazioni tra il ridicolo e il paradossale. Il Fraria è un circolo libertario cagliaritano pesantemente colpito da polizia e giudici. Nel 2003 avviene il seguente episodio, narrato in un comunicato:

Il 13 gennaio ci siamo ritrovati al Fraria... per la consueta riunione, qui cercando di sintonizzare una tv è apparso sullo schermo l'ingresso del circolo. Gli spioni questa volta, per eludere i controlli all'interno, hanno pensato bene di installare i loro attrezzi in una cabina dell'ENEL antistante l'ingresso della sede. Non è la prima volta che rinveniamo cimici e videocamere. Già tempo fa ne scovammo alcune all'interno della vecchia sede. Evidentemente ai magistrati e spioni vari non basta controllare le compagne e i compagni con pedinamenti, posti di blocco, perquisizioni e altro, intendono vedere giorno e notte le frequentazioni del circolo stesso, nonché scrutare gli ignari passanti. Il controllo sociale, sempre più invadente e morboso, è una costante e rischia di diventare la normalità. Opponiamoci a chi, spiandoci in mille modi, vorrebbe disciplinare totalmente i nostri comportamenti, la nostra libertà, la nostra vita.

Il «noi» sente di subire violenza in modo, se non perpetuo, continuo e discriminatorio. In seguito alla perquisizione si passa, in genere, dall'investigazione all'azione giudiziaria: l'entrata in casa e lo scrupoloso lavoro di setaccio in cerca di illegalità, dà quasi sempre qualche risultato – che può andare dalla scoperta di stupefacenti a materiale politico – sufficiente a giustificare un procedimento. A Siena, per il possesso di stupefacenti, la procedura in genere prevede un colloquio con un assistente sociale e quindi la minaccia di mancato rinnovo della patente. È l'indagato che, se

vuole prolungare la sua licenza di guida, deve dimostrare di aver cessato l'uso di stupefacenti recandosi presso le strutture sanitarie per sottoporsi agli esami delle urine nei giorni fissati dai servizi sociali e comunicati all'interessato la mattina stessa. L'esame può essere richiesto per un massimo di cinque volte e le spese (circa 40 euro a volta) vengono pagate dall'indagato. L'intera procedura, e in particolare pisciare di fronte a un poliziotto che deve controllare che l'urina sia realmente di chi si sottopone al controllo, viene vissuta con un senso di frustrazione e rabbia. Se per il possesso di piccole quantità di stupefacenti la procedura si limita ai controlli descritti sopra, per altri «reati» inizia il coinvolgimento giudiziario e le conseguenti spese per gli avvocati. Si allunga sul vissuto l'ombra della prigione e di altre istituzioni totali come la comunità di recupero per tossicodipendenti. Il carcere viene vissuto da alcuni – pochi nell'ambiente che descrivo – come realtà passata o presente, da molti come una minaccia evocata. I racconti dei luoghi di detenzione si soffermano sulle pratiche di spersonalizzazione, sulle torture psicologiche, sulle condizioni disumane, sugli scherzi dei secondini e sull'exasperazione burocratica.

Sono frequenti i racconti delle varie forme di repressione orchestrate dalle istituzioni statali. Ci si informa sulle scadenze giudiziarie, sulle modifiche legislative, si discute degli effetti dei lacrimogeni sulla salute, ci si consiglia sugli avvocati, si organizzano iniziative e si raccolgono fondi per i carcerati. Le conversazioni servono anche ad aggiornarsi sulle tecniche investigative, a farsi un'idea su possibili condotte da adottare in caso di coinvolgimento, a scambiarsi pareri sulle modalità di circoscrivere e attenuare l'invadenza del potere. Si tratta per molti non di «scontrarsi» ma di sottrarsi: la fuga dall'apparato repressivo è già vissuta come una vittoria, fonte di soddisfazione e di racconti gratificanti.

La conflittualità – in realtà abbastanza limitata sia come frequenza sia come impatto – che parte dal «noi» è vissuta come una risposta alle umiliazioni subite, alla violenza dello Stato e del mer-

cato. La rabbia colpisce le istituzioni, le sedi dei partiti, i luoghi associati con potentati finanziari. Un comunicato di un gruppo anarchico invita all'azione diretta contro obiettivi sia economici che di sorveglianza. I meccanismi di monitoraggio poliziesco (telefonico, visivo, informatico) sono visti come il simbolo e l'espressione della repressione e quindi ritenuti bersagli legittimi da colpire. L'intrusione poliziesca provoca nel «noi» una tensione che monta, un rancore difficilmente tenuto a freno che, in rare occasioni, prende la forma di un attacco verbale e fisico contro i funzionari statali: nella maggior parte dei casi è una risposta individuale e spontanea, suscitata da un'invasione arbitraria e continuata. La reazione può prendere la forma della semplice resistenza – ad esempio, l'indisponibilità a farsi portare via – o dell'aggressione – spinte, insulti, sputi – a funzionari particolarmente arroganti o solerti nel far rispettare le leggi. Nel quotidiano, però, il confronto violento con le istituzioni dello Stato è praticamente inesistente perché allo scontro segue l'accentuarsi delle procedure giudiziarie.

In questo contesto, i rari casi in cui il confronto si risolve a sfavore degli organi dello Stato e senza conseguenze per chi ha reagito diventano atti salutati dal «noi» come eroici. Si ride della guardia di finanza, che durante una perquisizione nel corso di un concerto si toglie le magliettine di ordinanza e si trova, in seguito, a doverne chiedere invano la restituzione. Si scherza sui vigili a cui vengono sottratte le chiavi della macchina durante l'irruzione a una festa paesana. Questi sbeffeggiamenti sono atti che, nel loro anonimato, attraggono simpatia e solidarietà. Pasquino è uno di quelli che si ostina a manifestare – a proprio rischio – la sua ostilità verso le istituzioni repressive. «Il suo modo di rapportarsi con la polizia è fantastico» racconta Gianna. Pasquino studia a Siena ma è cresciuto in un paese di qualche migliaia di abitanti in Basilicata. Al ritorno in paese, Pasquino si trova a passare una serata, fino a notte tarda, con i suoi amici in piazza. Qui interviene il maresciallo, in borghese, che, lamentandosi del rumore, intima ai

presenti di identificarsi e andarsene. Alcuni mostrano i documenti, Pasquino si rifiuta. Dopo un breve scambio verbale, il maresciallo si fa minaccioso, considerando il comportamento di Pasquino irriverente e cerca di trascinarlo di peso al comando dei carabinieri. Quando il maresciallo gli mette le mani addosso per portarlo via, Pasquino gli strappa la giacca e gli da un paio di calci in culo. Il maresciallo va al comando invocando il suo tesserino e la pistola ma non da seguito alle sue minacce.

QUATTRO

La politica: quotidianità e rappresentazione

Ho scelto di esaminare la dimensione politica dopo le riflessioni sulla condivisione, sulle modalità di produzione-consumo e sui rapporti con le istituzioni, ma prima di un'analisi sulle caratteristiche identitarie di questo circuito. Non è una scelta casuale. Sostengo che è proprio la dimensione politica a caratterizzare il «noi», a dargli un senso e a tenere insieme un sistema di valori e di pratiche continuamente contaminato dal contatto con i modelli prevalenti. Il «noi» trova una sua unitarietà e una sua direzione nella continua contrapposizione ai vari poteri che operano nella società: quello dello Stato, quelli economici, quelli delle istituzioni, quelli presenti nella mentalità diffusa e riprodotti nell'agire quotidiano. In apparenza questa è anche la posizione dei mass media ufficiali e dei portavoce del movimento. La differenza, non da poco, è nella definizione di quali azioni, fenomeni, discorsi si debbano considerare «politici».

La rappresentazione mediatica della militanza si sofferma e si esaurisce su attività riconosciute come «politiche» dalla società più ampia: le manifestazioni, i presidi, i controvertici, i sit-in, gli

espropri con copertura giornalistica, i blocchi del traffico, le azioni simboliche contro i simboli del capitalismo. Vengono ritenute questioni «politiche» anche le mobilitazioni finalizzate a un più equo rapporto tra aree ricche e povere del globo, a tassare la speculazione finanziaria, a denunciare le nuove frontiere del militarismo, a invocare una salvaguardia ecologica, a domandare diritti per i migranti, a diffondere notizie su Cuba e la Palestina. Vengono considerati naturalmente «politici» anche tutti i discorsi fatti sui rapporti tra movimento e partiti. Il campo «politico» movimentista è quindi costituito, in buona parte, da negoziazioni più o meno trasparenti con partiti e associazioni, dalla redazione di documenti, dal tessere reti di contatti e alleanze, dall'organizzazione di iniziative pubbliche e soprattutto dal calibrare queste iniziative per massimizzare il riscontro mediatico. Queste tematiche che delineano, insieme ad altre, il campo ufficiale del «politico» antagonista richiedono necessariamente una rappresentanza, esperti di area, leader del movimento e organi di stampa.

Chi non ha ruoli decisionali nelle mobilitazioni – ovvero tutti quelli che non si siedono nei direttivi di partiti e associazioni – è necessariamente passivo. Per un semplice militante le opzioni percorribili sono quelle di cercare di informarsi (televisione, riviste, giornali, internet) e di un attivismo che su queste tematiche – importanti quanto distanti – va necessariamente convogliato attraverso l'adesione ad associazioni, gruppi di pressione, partiti. Si può scegliere il giornale o l'associazione che ha la posizione che più ci aggrada, ma rimane la passività intesa sia come mancato coinvolgimento diretto e quotidiano nella questione, sia come necessario assoggettamento dell'attivista alla linea dell'organizzazione a cui ha aderito. La militanza consiste, in genere, nel scegliere una sigla, tra quelle che godono di una copertura mediatica, e nel conformarsi alla linea della struttura gerarchica di appartenenza, rappresentata dal leader.

Caratterizzare l'attivismo politico del «noi» esclusivamente per

le sue manifestazioni «politiche» istituzionali e più eclatanti è fuorviante e riduttivo. Fuorviante – direi tendenziosamente fuorviante – perché riduce l’ambito del politico a certe sue specifiche manifestazioni e tende così a ricondurlo a schemi partitici e associativi. Le istituzioni movimentiste – o meglio i loro capi – pretendono di rappresentare il «noi» all’interno degli eventi mediatici. I professionisti della politica, i nomi ricorrenti associati al movimento (Casarini, Agnoletto, don Vitaliano, Caruso, Farina, D’Erme, D’avossu, Morgantini, Bernocchi, ecc. ecc.) rivendicano, di fatto, con l’incessante apparizione su giornali, schermi, programmi radiofonici, di essere stati investiti di un mandato da parte del cosiddetto movimento. Mandato che, in realtà, nessuno ha mai affidato loro, se non gli organi direttivi delle loro associazioni o partiti di riferimento. La voce dei capi, però, di fatto si eleva a voce del movimento. I leader si arrogano l’autorità di indicare priorità e obiettivi che dovrebbero essere vincolanti per tutti, ad esempio pretendendo di disciplinare la piazza secondo le proprie esigenze. Quando parlano per conto del movimento, non dicono che, in realtà, la maggior parte dei manifestanti non appartiene ad associazioni, istituzioni, partiti e cartelli di associazioni – come i Social Forum – e quelli che aderiscono, partecipano spesso in modo critico e provvisorio.

A livello regionale, provinciale, cittadino il meccanismo è analogo. Esistono figure, appartenenti spesso alle sigle egemoniche a livello nazionale, più quelle che esercitano un potere locale, che ripropongono le stesse logiche, che hanno, nel loro piccolo, contatti privilegiati con politici, finanziatori e giornalisti e che si elevano – e sono riconosciute dalle istituzioni – come i portavoce del movimento. Sono loro che governa(va)no i Social Forum, che gestiscono le iniziative ufficiali del movimento, che scelgono le tematiche, che hanno la possibilità di usare i media come cassa di risonanza e i politici per ottenere spazi, soldi, permessi e appoggi.

Gli evidenti squilibri di potere interni a partiti e associazioni ri-

velano che alcuni tentano di egemonizzare, piuttosto che condividere orizzontalmente, la gestione di spazi, iniziative, fondi, riproducendo così, di fatto, una classe dirigente, seppur di movimento. Se non attraverso un processo democratico, come si fonda l'autorità dei leader, la loro popolarità, l'accesso agli spazi televisivi? Le pretese di rappresentanza si fondano sulla capacità di tenere una base di appoggio all'interno di una istituzione; sulla capacità di attivare eventi in cui le varie anime ufficiali del movimento si legittimano l'un l'altra; infine sulla capacità di ottenere da forze mediatiche amiche una compiacente amplificazione per le proprie iniziative tramite la copertura giornalistica. Agli occhi di molti, dentro e fuori il movimento, queste capacità istituiscono, di fatto, una legittimità di rappresentanza. Una rappresentanza senza mandato e senza termine, visto che diversi dei nomi citati sopra ricoprono ruoli dirigenziali da decenni, come se mancasse nel movimento gente capace di sostituirli con profitto.

La rappresentazione ufficiale di cosa sia «politico» nel movimento è riduttiva perché, in realtà, le forme di agire politico sono molteplici e non si esauriscono nelle modalità riconosciute come «politiche» dalla società e dai leader del movimento. Il «noi», in buona parte, si mostra indisponibile a una adesione acritica a organismi spesso poco trasparenti, verticisti e dogmatici. Agli occhi del «noi», partiti, sindacati, associazioni e sigle movimentiste, oltre ad avere questi difetti, sono fortemente influenzate dalle logiche della rispettabilità dominante, dell'azione prevalentemente istituzionale, del legalismo a tutti i costi, del responso elettorale, dei benefici che derivano da posizioni ambigue. Il «noi» ridefinisce, più o meno esplicitamente, cosa debba essere considerato «politico». Politica è, innanzitutto, una presa di distanza dalla politica ufficiale. Politiche sono anche tutte le espressioni, variegata e contestuali, che ripropongono i valori di uguaglianza e solidarietà combinati a una critica radicale dell'esistente: spettacoli teatrali, volantinaggi, assemblee, azioni dirette, iniziative di sensibilizza-

zione, danneggiamenti, cene di autofinanziamento, poesie, forme di autosussistenza, disegni, scritte sui muri, attivazione di circuiti di mutuo soccorso. Il complesso di queste attività – percorribili senza un ricorso alla delega – definiscono un ambito politico irriducibile alla rappresentazione ufficiale. In quest’ottica, i cosiddetti portavoce del movimento per il loro vissuto e per i loro privilegi si collocano, paradossalmente, al di fuori dell’ambiente che vorrebbero rappresentare. Lo slogan «un altro mondo è possibile» rivela bene questa distanza tra i due concetti di «politica». Lo slogan è stato formulato ed enunciato contro l’esistente. Molti di quelli che lo hanno gridato, che lo hanno scritto, vivono già, per alcuni aspetti, «un altro mondo» nella loro pratica, come ricorda il giornale della MAG: «un altro mondo è possibile e già esiste». Marino si chiede:

Che vuol dire «un altro mondo è possibile»? Quando? Dove? Chi? Sembra così lontano. ... Io. Io sono reale. A me mi possono vedere i vecchi e li ragazzini. Io vivo accanto a loro.

Eppure questa diversità di prassi viene raramente riconosciuta e valorizzata; non è sul piano del vissuto quotidiano che si muovono le espressioni «politiche» ufficiali dell’antagonismo. La quotidianità dei partecipanti scompare nel voto e nelle piazze: è occultata dalle parole d’ordine dei politici di professione, surrogata nei comizi, incanalata nei cordoni delle varie sigle che controllano gli spezzoni dei cortei. I coordinamenti informali che cercano di potenziare una socialità alternativa non trovano spazio nei grandi appuntamenti, non riempiono le riviste del movimento e i servizi televisivi impegnati in rivendicazioni astratte o dispute ideologiche. Vissuto e rappresentazione rimangono scissi – o meglio, la prassi di vita subisce una rappresentazione ufficiale che, quando non occulta la pratica, la mistifica.

In realtà, la gestione di alcune attività proposte dal movimen-

to segue l'egualitarismo partecipato caro al «noi», ma quando si entra nella dimensione in cui la politica non è più vissuto ma gioco strategico (redazione di documenti, discorsi pubblici, apparizioni televisive, candidature) spesso prende il sopravvento la personalizzazione leaderistica. Si afferma quindi il valore dell'autogestione in alcuni ambiti, ma si ripropone la delega al leader nel campo «politico» o per un retaggio legato all'idea di avanguardia caro alle teorizzazioni comuniste o – più semplicemente – per desiderio di affermazione personale. La prassi che pur alcuni settori del movimento portano avanti – occupazione di spazi sociali, autogestione di case, conduzione di radio – viene meno reclamizzata di una disputa elettorale o dell'ultima apparizione televisiva del leader.

Esiste quindi una distanza tra le modalità di gestione della politica ufficiale del movimento e i valori praticati nel quotidiano dal «noi». Se il «noi» esprime valori di solidarietà, uguaglianza, spersonalizzazione, collettivismo, quelli che rivendicano di essere i suoi rappresentanti ufficiali adottano pratiche competitive, gerarchiche, fortemente personalizzate. La distanza tra la prassi delle istituzioni e quella delle persone che questi organismi vorrebbero rappresentare genera in molti un senso di alienazione: una tendenza a non riconoscersi nella rappresentazione ufficiale, una difficoltà a coinvolgersi in associazioni e partiti. Il recente collasso di ATTAC e dei Social Forum, la stagnazione di Rifondazione Comunista, incapace – nonostante insistite campagne mass mediatiche – di attrarre partecipazione e voti, rivelano la diffidenza del «noi» rispetto alle istituzioni che lo vorrebbero rappresentare. Il «noi» non ha però trovato altre forme di rappresentanza nella politica ufficiale. Quando prende posizione sulle questioni riconosciute ufficialmente come «politiche» lo fa, tuttora, rispondendo – seppur con riserve – alle chiamate delle sigle che egemonizzano il movimento: organizza e partecipa a iniziative – quelle grandiose così come i meno pubblicizzati incontri di provincia – ricondu-

cibili, come modalità e contenuti, al cosiddetto movimento dei movimenti.

La riduzione della «politica» ad ambito ufficiale, inoltre, irrigidisce le identità politiche. Il «noi» è composto da soggettività che utilizzano le associazioni, i gruppi, i partiti come strumenti a cui ci si avvicina, si aderisce e si abbandona con relativa facilità. L'identità associativa e partitica del «noi» è tendenzialmente fluttuante, contaminata, praticata più che istituita. Le organizzazioni egemoniche invece, man mano che rafforzano il proprio potenziale e acquistano capacità di redigere discorsi dominanti all'interno del movimento, fissano la propria identità e irrigidiscono i confini di appartenenza. Questo vale per i partiti e per quelli che stanno diventando sempre più i suoi surrogati, ovvero i sindacati, il grande associazionismo e ampi settori del movimento. Mentre molte persone che aderiscono a partiti e associazioni movimentiste hanno una spiccata somiglianza nella loro prassi di vita, la rappresentazione ufficiale si sofferma sulla contrapposizione tra le posizioni delle diverse sigle. La protezione della propria identità di associazione, di partito, di gruppo è spesso giocata sul contraddittorio con quella dell'organizzazione più prossima. Le diverse identità interne al movimento sono, in genere, giustificate in termini di differenza di linea politica; in realtà la competizione è spesso simbolica e si traduce nello sventolio di bandiere e simboli, nell'apparizione della sigla sotto documenti e volantini, nella scelta degli oratori, nella collocazione all'interno dei cortei.

La versione mediatica della militanza, da un lato, oscura le potenzialità sovversive della vita quotidiana e, dall'altro, prende le distanze da atti incompatibili con l'immagine di ragionevolezza che i capi presentano. Una doppia cancellazione che permette di affermare un'autonomia dell'azione politica ufficiale e mediatizzata dalla quotidianità del «noi». Nelle rappresentazioni ufficiali vengono così isolate due sfere: quella «politica» dei grandi eventi; quella del vissuto personale, sottaciuto, occultato, ignorato, pre-

sentato come apolitico o comunque irrilevante per i grandi ideali. La separazione degli ambiti legittima una gestione ufficiale della sfera politica, purificata dai vissuti sporchi e imbarazzanti dei suoi militanti meno famosi. Questa visione del politico, lontana dalla quotidianità, è quella che interessa i mass media. Questa visione prevede politici professionisti, oratori ufficiali, delegati di un movimento che non li ha mai eletti ma che tornano buoni a quelli a cui dovrebbero opporsi. Tornano buoni perché queste figure autorevoli possono essere (e sono) coinvolte nel gioco della rappresentanza partitica e quindi inserite all'interno della logica delle istituzioni, che prevede necessariamente rivendicazioni più limitate. Tornano buoni perché questi rappresentanti sono depositari ed evocatori di una versione teorica, e quindi addomesticata, della conflittualità: si agita la folla ma – piuttosto che tradurre gli ideali nel proprio vissuto – ci si siede a contrattare con istituzioni e politici. Le mobilitazioni eclatanti e spettacolari (il blocco stradale, l'autoriduzione della spesa al supermercato, l'occupazione simbolica di palazzi pubblici, gli scontri concordati con la polizia) sono finalizzate all'attenzione televisiva e giornalistica. Nell'ottica delle istituzioni, sono azioni, magari fastidiose, ma sostanzialmente innocue perché dimostrative, distanti dalla quotidianità.

Se, come sostengo, quello che distingue questo circuito è l'atteggiamento politico in senso lato, ne consegue che non si può far ricorso ai dati elettorali per capirne l'estensione. La collocazione politica del «noi» è chiara, espressa dai valori di riferimento e dalle pratiche di vita, mentre varia la scelta del voto. Nel «noi», i comportamenti nel seggio sono differenziati e instabili. Chi pratica una eversione quotidiana spesso non vota; molti credono in un astensionismo di principio. Il partito maggioritario nel «noi» è probabilmente quello di chi rimane a casa. Alcuni votano solo in talune tornate elettorali – magari a certi referendum – spesso «turchando il naso». Altri votano solo per il proporzionale. Chi sceglie di andare alle urne esprime, in genere ma non sempre, la prefe-

renza per Rifondazione Comunista, ma – com'è ovvio – solo una piccola parte dei rifondaroli si avvicina all'ambiente del «noi». Altri ancora decidono di andare a votare se convinti da un candidato piuttosto che da un partito.

La democrazia rappresentativa è vista con quella diffidenza che investe le istituzioni statali in generale. Lo scetticismo verso la politica dei partiti è forse ancora più accentuato perché considerato potere legislativo ed esecutivo al servizio dei potenti. A cena, si parla delle prossime elezioni comunali. Qualcuno dice che andrà a votare. Daniele è scettico:

Non sono contrario al voto in linea di principio. Ho sempre votato ma questa volta non voglio partecipare a questo teatrino, non voglio darglielo il voto... Ho ricevuto la propaganda dei DS di Monteriggioni. Allora gli ho scritto una lettera per dirgli che non sarei andato a votare. Nella loro lettera c'erano tre punti evidenziati: «sviluppo sostenibile», guardo al territorio e dico «Sti cazzi!»; «qualità della vita», stavo nella merda prima di venire qui e nella merda sono rimasto, anche grazie a loro; «solidarietà e coesione sociale»... mi stanno sfrattando di casa e il comune non ha fatto nulla. Ho scritto che avrei potuto continuare ma ho smesso lì.

«Tanto avete già smesso di leggere», chiude Valeriano con una risata.

In alcuni ambienti, l'ostilità al sistema partitico è talmente diffusa e radicata che alle cene non diventa neanche fonte di discussione ma solo di battute e aneddoti: «Democrazia? Mi vien da ridere! Come si fa a dire che viviamo in democrazia?». Crestino rincara e racconta:

Hanno fatto il referendum per costruire lo stabilimento VCM-PVC della Solvay a Rosignano. I politici erano convinti che avrebbero stravinto. Avevano tutti i partiti dalla loro, per il sì allo stabilimento. Il 75% ha votato NO. E cos'hanno fatto? Hanno fatto in modo che altri referendum

diventassero impossibili con mille pastoie tra Provincia, Comune, Regione...

Una sera al bar si parla dell'offerta alla madre di una ragazza di un posto nelle liste di Rifondazione per le elezioni comunali. La ragazza spiega che la madre ha rifiutato perché ha mantenuto una sua moralità che non vuole compromettere con un coinvolgimento nel partito. La conversazione vira su come si fa carriera in politica, sui compromessi di palazzo e sullo «schifo» dei partiti. Valeriano si chiede: «In che cosa ti identifichi? In un partito, in che cosa ti identifichi? In un fumogeno... gelatina... un batterio».

La nozione di «politica» nel senso che utilizzo in questo capitolo va definita meglio perché contrasta con l'uso comune. Non si tratta di entrare in partiti e associazioni che fanno della delega la loro forma essenziale di organizzazione interna. Non si tratta di richiamare l'attenzione dei mezzi mediatici che, oltre a distorcere sistematicamente la rappresentazione per generare immaginari fuorvianti, sono essi stessi simbolo ed essenza del potere da sconfiggere. Non si tratta del comportamento adottato nelle periodiche visite che siamo chiamati a fare alle urne. Non si tratta, neanche, di avere aspirazioni precise sui valori che dovrebbero caratterizzare un mondo futuro – che appare lontano, e forse indecifrabile. Si tratta, invece, di distanziarsi dal mondo prevalente e di proporre un immaginario alternativo, facilitando una consapevolezza critica sull'esistente. Si tratta anche di praticare questi valori all'interno della propria vita, nelle forme conquistate o concesse dalla normalità.

In questo senso, sono politiche le espressioni di disagio rispetto alle istituzioni. Un disagio che è motivato da forme di gestione interna strutturate su organi e statuti, che impongono limiti di pensabilità che si scontrano con i valori e le pratiche del «noi». L'espressione pubblica di questo disagio, fatta di piccoli gesti di rivolta dialettica, rappresenta una prima dimensione della politica

che si sta definendo. La prassi della solidarietà, dell'egualitarismo, dell'orizzontalità, della spontaneità, del rallentamento dei ritmi lavorativi non trovano spazio nelle istituzioni, quindi le si combatte. L'affiliazione agli enti, quelli per cui si lavora, quelli nei quali si studia, è spesso critica e conflittuale. Ad esempio, per uno specializzando in medicina la salvaguardia di diritti minimi sul luogo di lavoro diventa una lotta quotidiana. La volontà da parte del reparto di imporre canoni di apparenza non scritti sulla lunghezza dei capelli diventa fonte di ritorsione, così come il rifiuto a svolgere straordinari non previsti e il mancato assoggettamento alle nevrosi del direttore. Lo specializzando sceglie quindi di esprimere la sua professionalità al di fuori delle mura ospedaliere, prestando la sua opera all'interno di una dimensione solidale: collabora con un progetto legato al mondo cristiano in Africa e passa diversi mesi lavorando in una clinica autogestita nel Chiapas zapatista.

Paolo è iscritto all'università per perfezionare la sua poesia. Trova come docente un ex-parlamentare progressista. A lezione il professore critica la riforma Moratti, destando l'interesse di Paolo, che rimane però deluso quando questo difende la precedente riforma Berlinguer. Paolo, che vede una sostanziale continuità tra le due riforme, non rimane passivo. Pone quesiti. Cerca di argomentare in classe la similitudine nell'impostazione delle due leggi; sottolinea la corresponsabilità, fattuale e ideologica, dei governi di centro-sinistra nell'attuale riforma scolastica e universitaria. Il docente, che sosteneva di voler impostare le lezioni sul dialogo e il confronto, non la prende bene. Paolo sente una chiara ostilità nei suoi confronti, espressa in facili battute e in pacche paternaliste sulle spalle. Per il «noi», la politica è potenzialmente ovunque e consiste nel condurre battaglie di testimonianza, rivendicare un sistema di valori palesemente marginale. Cira ha vissuto criticamente il corso di formazione organizzato dalla COOP per cui lavora.

Era tutto uno spot, anche interessante, anche bello, ma uno spot. E gli ho chiesto: «Perché vendete i prodotti Nestlé? Avete tolto la Del Monte dagli scaffali ma non la Nestlé. Perché quando avete tolto i prodotti Del Monte non avete messo un grosso cartello con su scritto: 'Questo prodotto non lo vendiamo più per questa e quest'altra ragione?'». Sai che mi hanno risposto sulla Nestlé? Che non si può toglierli... che la gente li vuole i prodotti Nestlé e che loro glieli danno... Fanno un'azione che è fittizia, che non ha un impatto reale. Eravamo tutti consapevoli che così non si cambiava nulla.

Politica è anche mettere in difficoltà le istituzioni, rivendicare diritti, non accettare la sudditanza pretesa dai lavoratori. «Oggi, per l'ennesima volta, ho detto: 'Qui vi denuncio a tutti quanti'». Gianna lavora part-time per un'associazione di sinistra che gestisce un progetto di accoglienza residenziale per prostitute sottratte alla dipendenza dal loro «protettore». Viene pagata miseramente, tra i 150 e i 600 euro mensili. Nel progetto sono previsti – e retribuiti lautamente – una serie di professionisti che lei non ha mai visto: «Sono andata all'associazione e ho letto tutte le carte. Figure inesistenti». Le hanno telefonato un giorno in cui non era previsto che dovesse lavorare, dicendole che c'era una ragazza sordomuta che era stata portata in questura e che lei se ne doveva occupare. «Chiamate la coordinatrice [uno dei ruoli fantasma]. Io ieri sono andata a dormire alle 5 e oggi non lavoro». La rappresentante dei servizi sociali le risponde che se ne andava e che avrebbe lasciato la ragazza in questura. «Perché sanno che io faccio questo lavoro perché ci credo, perché lo sento. Sono andata a vedere la ragazza e poi sono andata a parlarci e gli ho detto: 'Prendetevi i vostri 150 euro e ficcateveli dove volete voi, io vi denuncio a tutti'».

Il rapporto con le istituzioni, quando è necessario, tende a essere strumentale. Un gruppo di donne decide di attivarsi di fronte a quelli che leggono come i presagi di un attacco ai diritti acqui-

siti dalle lotte al femminile. Il clima nel 2004 si fa pesante: si parla di infibulazione, si legifera sulla procreazione assistita ed emergono tentativi di limitare la libertà di aborto. Il gruppo inizia a organizzare incontri informali e si allarga per passaparola fino a coinvolgere più o meno attivamente una decina di donne. Dopo qualche incontro dedicato al confronto interno, si sceglie di impegnarsi nell'organizzazione di incontri pubblici. Ci si apre, quindi, alle istituzioni e si fissa una riunione con le rappresentanti dei sindacati e delle associazioni. C'è una reciproca volontà di dialogo e confronto ma emergono subito le distanze. Cira racconta: «Siamo arrivate con Michela, Gianna... c'erano queste donne intorno al tavolo che discutevano su chi chiamare a intervenire a questo incontro pubblico che avevano in mente... 'ci vorrebbe un giurista'... e poi a discutere del menu del buffet... Erano tutte compunte e agghindate a prendere appunti... Noi volevamo essere concrete». Interviene Ilia: «Sono tutte ammanicate. Prendono soldi dalle istituzioni... C'è quella che è la capa della COOP, l'altra presidentessa è nei DS, altre nel sindacato, e così via». Il rapporto tra il gruppo di donne e le rappresentanti delle associazioni non sboccia. Dopo qualche mese Cira racconta: «Abbiamo scritto un volantino, abbiamo fatto un banchetto e volantinaggio. Ma a loro non gliene frega niente. Ci siamo servite le une delle altre. Noi abbiamo usato la loro fotocopiatrice per stampare il volantino. Loro hanno preso il nostro volantino... hanno messo le loro firme in fondo e lo hanno spedito ai giornali».

Allo stesso modo, l'esperienza di quei cartelli di associazioni che sono stati, in molti luoghi, i Social Forum genera sconforto, come racconta Antonia:

Qui a Siena il Social Forum è fallito. In tutta Italia i Social Forum sono falliti. Sono diventati i luoghi dei partiti e dei politici che devono fare l'avanguardia. Me ne sono andata. Siamo andati via tutti... Sono stanca delle certezze, delle verità. Vorrei un cambiamento anche piccolo ma

nella direzione giusta. Un cambiamento che faccia parte della vita, del quotidiano.

Il rapporto con le istituzioni è critico ma non è precluso a priori: viene valutato attentamente e ritenuto proficuo solo quando è arricchito da un legame diretto, personale, di conoscenza e di verifica del loro operato. L'interesse per una politica che vada oltre l'azione locale spesso prende la forma del coinvolgimento in piccole associazioni che portano avanti progetti all'estero a basso costo e poco pubblicizzati, in genere con realtà che esprimono nella pratica un egualitarismo solidale.

Essere sostanzialmente fuori dai giochi di potere permette di prendersi la libertà di rovinare la ritualità dei potenti e produrre «+kaos». Si prova un particolare gusto a interrompere le cerimonie ufficiali, con personalità di fama, ambienti sfarzosi e giornalisti al seguito: così si ricorda ai poteri dominanti che esiste ancora chi si rifiuta di conformarsi e applaudire. Nel febbraio 2004 un gruppo di una decina di persone fa irruzione durante un convegno nazionale con politici, giornalisti e imprenditori di rinomanza nazionale. L'azione si limita a diffondere un volantino e a innalzare uno striscione che recita:

11 persone e 4 bambini SFRATTATI

Discutiamo di questo

La manifestazione pacifica viene immediatamente fermata dalle «forze dell'ordine». Alcuni però si intrufolano, riescono a distribuire i volantini tra il pubblico e arrivare al palco dove si interrompono brevemente gli interventi.

Pasquino è in giornata in cui parla e parla di politica. Racconta la sua frustrazione per gli sterili fermenti universitari del 2002. Non dà ricette, propone il situazionismo: chi ha voglia di fare, faccia; l'attivismo va organizzato per gruppi di affinità nello spon-

taneismo dell'azione; non c'è bisogno di omogeneità, né di avere paradigmi comuni. Lui vuole occupare una stanza all'università e fare un volantino situazionista. Crede che «non servirà a un cazzo», ma dice di essere in una condizione di disagio rispetto alla vita. Alle cene tra amici, la sensazione di malessere emerge, anche con insistenza: «Voglio vivere non sopravvivere. Sono stanco di un mondo che ti lascia solo sopravvivere. Vorrei far muovere qualcosa. Non sono nessuno per andare a spiegare alla gente cosa deve fare ma mi viene voglia di gridare 'Svegliatevi!'». Una sera di autunno, dopo un esame all'università, Pasquino beve e fuma. La serata si allunga fino a un concerto. Mentre il gruppo sta riponendo gli strumenti, Pasquino si fa passare un megafono e dialoga con la folla in uscita dal locale. Li invita ad alzare la testa, «a svegliarsi». Due scritte sui muri di Firenze sembrano fare da eco alle sue parole:

Uccidi la noia, arma la volontà

Ti portano al macello
come portano un cavallo all'acqua
non possono forzarti

Il travaglio interiore di anime scontente e agitate è imputato ai condizionamenti della società dominante che impedisce la libera realizzazione dei percorsi personali. È una frustrazione vissuta quotidianamente negli infiniti divieti, nella burocratizzazione dell'esistenza, nelle leggi repressive che limitano la comunicazione orizzontale, nel ricatto del lavoro salariato, negli affitti inaccessibili, nel dilagare della paura, nell'arroganza del datore di lavoro o del poliziotto, nell'indifferenza per la sofferenza altrui. Il «noi» ritiene che la società contemporanea, su questioni cruciali, semplicemente non offra risposte credibili. Questo malessere a volte si esprime in eruzioni improvvise, nel complesso diventa una fonte di politiciz-

zazione dell'esperienza. Da fenomeno individuale, attraverso un processo di confronto sui vissuti personali, il disagio viene socializzato, si fa collante. I singoli che s'incontrano riconoscono un'empatia emotiva, una sintonia analitica, e una comunanza nelle risposte a queste frustrazioni. Il turbamento individuale condiviso genera pratiche distintive: si fa cultura. Una cultura che nasce dal disagio al conformismo è necessariamente sovversiva.

Il «noi» è composto da persone che sono arrivate, seguendo disparati percorsi e coltivando interessi diversi, a dare una risposta quotidiana e coordinata al senso di disagio rispetto all'esistente. Si generano così discorsi e vissuti che sono sovversivi per il semplice fatto di essere stati concepiti al di fuori dei canoni prevalenti. Il «noi» propone valori e prassi che mirano a trascendere l'esistente e che si fondano necessariamente sulla sperimentazione. Appartenere al «noi» significa avviare un processo di allontanamento critico dal conformismo, di acquisizione di una coscienza quotidiana che permette una riformulazione della propria vita. L'allontanamento dai modelli dominanti e l'adesione a una prassi sovversiva appare, a chi vive questo percorso, una scelta necessaria e ovvia, dettata da un'analisi politica e finalizzata a un benessere individuale. Al «noi» è ben chiaro che il potere non agisce esclusivamente tramite istituzioni più o meno repressive, ma che investe la stessa organizzazione della conoscenza e la formazione di idee e valori. La formulazione di vite alternative rappresenta, allora, una forma di opposizione politica, ed è analizzabile come microfisica del contropotere. La percezione diffusa che all'interno del «noi» ci sia una maggiore naturalezza, spontaneità, felicità, capacità di espressione dell'individualità rispetto alla decadenza pervasiva di un potere irrazionale, si trova però a dover dare un senso alla sua marginalità. Come si spiega che il «noi» è stato e rimane un circuito manifestamente minoritario e fragile se, in qualche modo, offre una prospettiva di vita più ricca ed entusiasmante? Se il mondo dominante è così repressivo, stancante, triste, stressante,

bigotto, com'è che la pratica di una vita alternativa non si diffonde? La risposta alla questione è di taglio antropologico. Si vede la normalità plasmata da istituzioni che ne mantengono le caratteristiche, che inibiscono una coscienza critica e perpetuano il consenso stigmatizzando la diversità: un ordinamento sistemico che insinua il potere nel pensiero e nel vissuto quotidiano. Di conseguenza, la liberazione da questi condizionamenti è ugualmente culturale e politica: la soluzione passa necessariamente attraverso una consapevolezza dei meccanismi di funzionamento delle dinamiche del potere e per un vissuto che se ne estranei. Chiacchierando della repressione di chi viene trovato senza biglietto sul treno, si ragiona sulla volontà da parte dei controllori di imporre gli interessi del grande capitale e del sostegno che l'azione punitiva riceve dagli altri passeggeri. Luca commenta: «Il problema non è che ci sono più poliziotti, è che la gente pensa sempre più come i poliziotti». Politica è quindi analizzare le dinamiche che conducono a una cultura della repressione e della disuguaglianza, ma politica è, nella prassi quotidiana, scardinare, mettere in crisi, colpire queste istituzioni. «Solo il conflitto tra modi di vita indica una via di uscita», cantavano gli Assalti Frontali.

Secondo alcuni il «noi» si colloca, in qualche modo, al di fuori di un ambito strettamente «politico» in quanto la finalità immediata, per molti, non è quella di trasformare il mondo nel suo complesso, ma di trovare uno spazio di vivibilità. Si potrebbe attribuire al «noi» un atteggiamento millenaristico, teso alla salvezza individuale e ottenuto con un processo di distanziamento. Nel lavoro e nei rapporti con lo Stato gli sforzi sono spesso indirizzati innanzitutto a sottrarsi da un mondo in cui non si vedono valori. Il percorso, tuttavia, anche quando è esclusivamente teso alla salvezza personale – ed è raro che non ci sia alcun tentativo di esporre pubblicamente le proprie idee – non è comunque individualistico, perché la salvezza è ottenuta, necessariamente, all'interno di reti di frequentazioni che prevedono il sostegno reci-

proco. La percezione del «proprio» ambiente come frutto di una sorta di illuminazione riservata a pochi eletti che riescono a distinguersi da una massa di conformisti acritici e bigotti con cui non si vuole avere niente a che fare, è certamente una delle letture possibili. In certi circuiti dove il rifiuto dell'esistente è più forte, questa è sicuramente una delle dimensioni presenti. L'alcol, le canne, la socializzazione, il viaggio, l'isolamento riescono ad aprire temporanei spiragli di benessere nel malessere dello stare al mondo. Si riesce a individuare una salvezza possibile perché è personalizzata e collocata fuori dal mondo. Per alcuni, la risposta al disagio, alla fine, si traduce nell'edonismo, ovvero nel cercare di massimizzare il proprio benessere e nel teorizzare che questo è il massimo che si può realisticamente sperare di ottenere, perlomeno in questa congiuntura storica.

La scelta di limitarsi alla ricerca di un benessere personale è spesso giustificata dalla percezione di essere in un'epoca in cui i valori proposti dal «noi» non riescono ad avere presa. La società è considerata cieca di fronte alla drammaticità del potere che subisce; incapace, quindi, di elaborare alternative; appiattita su una omologazione dilagante; terrorizzata dalle diversità in genere, e da quella del «noi» in particolare. A differenza di altri momenti storici, non si prevede che la trasformazione desiderata avverrà in un prossimo futuro: «rivoluzione» è un concetto che viene spesso pronunciato con sarcasmo. Si vede nei risultati elettorali, nel clima culturale, nell'apatia diffusa, negli squilibri mondiali, tetri segni di una regressione irrefrenabile. Gabriele lamenta di vivere in un'epoca di «decadenza» individuale e collettiva. L'evasione salvifica da un mondo ritenuto disgustoso è comunque parziale: il non riuscire a trasformare l'esistente toglie senso all'esistenza, accentua il disagio. Si ha la sensazione di fare politica nell'età dell'impotenza, come sintetizza, con una vena di nichilismo, una battuta: «Non c'è futuro senza memoria, ma se non abbiamo futuro che cazzo ci facciamo con la memoria?».

Anastasio e Pasquino chiacchierano verso la fine di una serata di festa. La tavola è affollata, le conversazioni si accavallano. Anastasio spiega:

Viviamo in una situazione in cui se fai la vita, diciamo così, «standard», non hai problemi. Se scegli di fare una vita diversa... Ad esempio, nel mio caso, vorrei smettere di lavorare. Vorrei lavorare meno. Ecco, se scegli di non fare la vita «standard», non te la fanno fare. Non riesci a sopravvivere. Per me il problema è tutto qui.

Pasquino rilancia. Parla della resistenza, dei briganti nel secondo dopoguerra che portavano avanti azioni contro i fascisti in Abruzzo e in Basilicata al di fuori delle brigate partigiane. Anastasio riflette: «Sento un po' di invidia per quei tempi, per quella gente. Voglio dire, sono riusciti a fare qualcosa. Qui siamo in una situazione simile. Forse meno estrema, ma simile. Ma non si riesce a smuovere niente».

Nonostante la tendenza alla salvezza personale, nonostante la sensazione di vivere in un mondo poco disposto ad ascoltare proposte realmente alternative, esiste una tenace volontà di aprirsi, di rendere pubblici i messaggi, di stimolare la sovversione. I tentativi di diffondere i propri valori sono frustrati dall'inaccessibilità ai mezzi di comunicazione di massa. Si ritiene che il ricorso a giornali, radio, televisione sia sempre controllato, incanalato e manipolato da chi gestisce i programmi impedendo di esprimere con calma e profondità le proprie idee. Inoltre, gli spazi mediatici, oltre a essere rari, sono riservati ai leader del movimento e a tematiche che rientrano nel concetto ufficiale di politica. Le forme di diffusione di informazioni meno tecnologiche e più accessibili sono anch'esse soggette al controllo statale. La legge vieta, ad esempio, la libera affissione: si deve pagare per attaccare i manifesti. Il volantaggio è regolamentato. I cortei devono essere autorizzati. I banchetti per strada prevedono il pagamento per l'occupazione

del suolo pubblico. I giornali devono essere registrati, oltre ad avere seri problemi di diffusione in edicole o librerie per chi non è nel giro. La controinformazione telematica desta periodicamente l'intervento repressivo dei poliziotti: vengono spiate le comunicazioni, chiusi i siti e sequestrati i computer. In pratica, nelle democrazie contemporanee, la capacità di informare su larga scala è riservata a chi può investire capitali ingenti, a chi vuole darsi un'organizzazione istituzionale riconosciuta, a chi può pagare – o evadere legalmente – le tasse. Appena si esce dalle espressioni politiche autorizzate – per modalità e contenuti – la repressione si fa sentire. Il «noi» non ha capitali, ha una configurazione informale e spontanea, rifiuta di pagare per comunicare, esprime contenuti poco ortodossi e quindi spesso rimane ai margini della legalità e, conseguentemente, la sua capacità di diffondere messaggi al vasto pubblico è estremamente limitata. La sensazione di isolamento forzato accentua la tendenza a cercare una salvezza di gruppo.

C'è, nonostante tutto, la voglia di esprimersi politicamente, di estendere la critica all'attuale esercizio del potere. Alcuni si limitano a discutere e riflettere con chi già propone e pratica un sovvertimento dell'esistente. Altri cercano la faticosa strada della sensibilizzazione pubblica. In certi contesti, in certi momenti della vita dei singoli, l'azione politica volta all'esterno si fa strutturata, con un maggior investimento di tempo ed energie. Ci sono una miriade di fragili raggruppamenti che in maniera più a meno formalizzata cercano di diffondere i propri valori tramite una pubblica critica all'autoritarismo, al militarismo, al cieco produttivismo, al razzismo. L'espressione politica delle soggettività del «noi» prende forma nei gruppi femministi, nei collettivi, nei comitati di solidarietà per immigrati e carcerati, nel coinvolgimento nelle locali battaglie ecologiste o animaliste, nell'occupazione di spazi abbandonati, nella partecipazione alle attività di associazioni, nell'organizzazione di incontri, in momenti di confronto tematico collettivo, con azioni dirette. La salvezza personale non è quindi

l'unica dimensione presente: molti conducono lotte espressamente politiche, finalizzate alla comunicazione pubblica. I giornali murali, il volantinaggio, i siti autogestiti di movimento, i periodici di controinformazione, le scritte sui muri, l'attacchinaggio testimoniano questo sforzo. Queste espressioni sono un grido di protesta che si diffonde debolmente, fino dove possono arrivare i rudimentali mezzi di comunicazione a disposizione. Un foglio volante depositato in un bar delinea la sua sintetica analisi sullo stato attuale delle cose e sul suo potenziale superamento.

Il pottere è sollamente un afrodisiaco per uomini senza fantasia
EDDUCARE ALLA CREATIVITÀ COLTIVARE LA PROPRIA IMMAGINAZIONE COSTITUISCONO un'azione di attivismo PACIFISTA ALTAMENTE SOVVERSIVA [sic]

Liberata dai dogmi marxisti, la comunicazione «politica» del «noi» è sperimentale, al di fuori di paradigmi rivoluzionari e autoritari. L'ortodossia che prometteva un futuro prossimo rasserenato dal comunismo e indicava, con logica ineluttabile, i mezzi e le fasi della sua costruzione è – nella visione del «noi» – semplicemente svanita, sepolta tra le atrocità del comunismo reale e il corrotto riformismo, carico di autorità ma logoro di ideali, dei partiti italiani eredi del PCI. Non c'è il tentativo di teorizzare una soluzione realistica finalizzata a una nuova umanità perché attualmente sono palesemente assenti le premesse di qualunque trasformazione radicale. Marino non ha certezze, né sulle – tanto attese – albe rivoluzionarie, né sulle forme che prenderà la società futura: «Oggi quello che puoi fare è vivere. Indichi una strada, e un vago, ma vago, progetto per il futuro». Scompare l'idea che un cambiamento si possa ottenere attraverso la propaganda, ovvero un percorso intellettualmente povero, finalizzato ad adescare facili adesioni a simboli, un consenso elettorale o una militanza succube. Si tratta piuttosto di informare, stimolare, far riflettere, sconvolgere, fare uscire dal torpore del conformismo e del dogma.

Il «fare politica», di conseguenza, esce dai confini più tradizionali per inventarsi in ambiti diversi.

Esclusa dai media, limitata per capacità di diffusione da tecnologie semplici e a basso costo, perseguitata dai canoni della legalità, controllata nei contenuti, priva di certezze o di dogmi teorici, la politica si fa quotidianità. La problematizzazione del potere smette di essere teorizzazione sul mondo, un *dover* essere, ma si fa esempio quotidiano, vissuto che si mostra per ciò che è e non per ciò che vorrebbe essere, prassi che dialoga non tanto attraverso proclami ma mostrandosi. In un numero del CIR, *Corrispondenze informazioni rurali*, un bollettino attraverso cui passano proposte di coordinamento di quella parte del «noi» più legata al mondo agricolo, si espone un progetto di crescita, una proposta politica anche se non in senso classico.

Molti dei luoghi che abbiamo sono al limite dello sfascio, le nostre economie di sussistenza si avvicinano troppo spesso all'indigenza o all'arte di arrangiarsi, non siamo riusciti a costruire margini di trattativa e di manovra tra noi e le istituzioni (nel senso che le subiamo e basta), non riusciamo a difendere i pochi spazi liberati, insomma abbiamo il fiato corto. Abbiamo bisogno di avere con e intorno a noi intelligenze e progettualità con cui dar vita a «Luoghi ComuniCanti»: villaggi, borghi, cascine, capanne dove sia vivibile e visibile un «altro» vivere, dove autocostruzione e autoconsumo non siano sinonimo di indigenza ma di alimentazione sana, permacultura, orticoltura sinergica, rispetto per la Terra e per tutti i suoi abitanti; dove autocostruzione e risparmio energetico non significhino case semidiroccate, stufe fumose e candele ma piuttosto costruzioni ecologiche a dimensione individuale e collettiva, sistemi energetici a basso consumo, pannelli fotovoltaici, impianti eolici, fitodepurazione e quant'altro, dove lo scambio e il baratto non siano fenomeni sporadici ma perno di una economia diffusa e condivisa.

L'azione politica non è né proiettata in un immaginario di-

stante né è delegata a organi competenti o a rappresentanti. Richiede, invece, un processo di crescita individuale non solo per innalzare la consapevolezza, ma anche per affinare la capacità di rapportarsi agli altri e per armonizzare le idee delle variegate soggettività. Questo complesso processo di perfezionamento ideologico e pratico, allo stesso tempo personale e collettivo, permette di tradurre in quotidianità i valori del «noi». Si tratta quindi di trasformare l'esistente tramite una rivoluzione interiore che si faccia prassi condivisa.

Le espressioni di disagio rispetto al vissuto prendono, per molti, la forma di minute ribellioni quotidiane, testimonianze di una visione del mondo schiacciata dal flusso della normalità. Una diversità ideologica che spesso si esprime in forme non ritenute «politiche» in senso convenzionale accompagna il quotidiano. Eleonora racconta:

Ieri ho litigato con una vecchietta. Ho parcheggiato sotto un palazzo. Andavo a prendere un panino. Sento la voce della vecchietta che mi ferma gridando di spostare la macchina, dicendo che il parcheggio era loro. Gli dico che va be' se vuole la sposto ma che andavo a prendere un panino e tornavo subito. Mi dice che loro avevano pagato per quel parcheggio e che era loro. Io gli ho detto che i soldi li poteva usare in maniera più intelligente che per costruire un parcheggio, magari per aiutare chi non ne aveva... Perché bisogna dirglielo a questi vecchietti rincoglioniti dai soldi e dalla televisione: «Sarai pure vecchio, ma non hai niente da insegnare».

Daniele racconta un episodio successo al supermercato COOP. Era al banco della frutta e vede una signora che rovistava nella pila di mele. Un'altra interviene lamentandosi perché toccava la frutta senza gli appositi guantini di plastica. Daniele si intromette: «Ma io non vedo il problema. Uno se la lava o non se la lava. La frutta io la mangio senza lavarla. Se proprio ti fa schifo, puoi lavarla. Comunque ti dovresti preoccupare di cosa c'è dentro que-

sta cazzo di mela». Anche Ilia non usa i guanti di plastica: le sembra uno spreco, così come l'uso dei sacchetti per certi tipi di verdura o frutta. Quando prende un unico pezzo spesso non adopera il sacchetto ma, dopo la pesatura, attacca l'etichetta con il prezzo direttamente sulla verdura o sulla frutta. Una volta è andata alla cassa senza busta ma il cassiere le ha detto che doveva assolutamente usare la busta. Ilia gli ha chiesto «Ma mi fate la multa?». L'impiegato ha detto di no ma si è alzato a prendere una busta.

Le arti presentano un canale, accettato anche dalla «normalità», per proposte sovversive, forse perché la comunicazione artistica è aperta a interpretazioni, che spesso annacquano la radicalità delle intenzioni dell'autore. La testimonianza di valori trova manifestazioni varie. Il rifiuto della violenza istituzionalizzata, del potere, e l'armonia dell'amore egualitario pervadono la produzione di un'illustratrice.

Alcuni gruppi musicali comunicano un'appartenenza e dei valori con i testi delle loro canzoni ma anche scegliendo dove e quando suonare. La riproposizione della musica popolare di lotta permette di evocare toni e posizioni – anche radicali – per un pubblico non necessariamente schierato: i canti di fabbrica, le canzoni anarchiche, il repertorio partigiano come quello contadino offrono una vasta gamma da cui attingere, selezionando e rielaborando. La critica al potere della normalità oppressiva passa attraverso le modalità che ciascuno predilige, per Pasquale Lenge, la poesia.

UNA TESTA UN VOTO, UNA TESTA UN VUOTO

Faccio fatica a capire / poi cosa ti porta / illibato dalla storia / ad odiare / parlare molto male / d'arabi e meridionali / chiunque non lavori / quanto te e chissà perché / meno schiavo / meno gretto / meno avaro. / Sbiellata la mandibola / nel trogolo dei maiali / il frantumio del tuo sparlare / culmina nell'incrocio / delle tue idee racchie. / Oltre la siepe ruzzola uno sguardo.

Alcuni spettacoli di strada scelgono linguaggi scenici per trasmettere, se non altro, un senso di disagio e l'insostenibilità del conformismo. Rappresentazioni teatrali, a volte autogestite, evocano spesso temi cari al «noi»: la critica all'autoritarismo della psichiatria, la denuncia della guerra, la violenza sulle donne, l'assurdità della normalità. Alcuni cortometraggi, spesso prodotti con lavoro e fondi autogestiti, tentano di comunicare, in maniera più o meno diretta, malessere e alienazione. La produzione artistica del «noi» tende ad avere come marchio riconoscibile l'inquietudine, rivela il disagio dello stare al mondo e propone immaginari di lotta. La critica artistica dell'esistente è sia soggettiva, perché prodotta da individui o piccoli gruppi, che sociale, in quanto circola in un ambiente che ci si identifica, la sostiene, la discute, la diffonde.

Le espressioni politiche del «noi» comprendono quindi molte azioni che sono semplicemente ignorate, che non trovano spazio nei media ufficiali o nei discorsi dei leader del movimento perché considerate non «politiche»: minime, irrilevanti, private, frutto della devianza individuale o di piccoli gruppi. Ad altre pratiche non viene riconosciuta una dimensione politica in quanto violente, azioni di «terrorismo» per i media, «deliri di pochi imbecilli» nella rappresentazione ufficiale dell'antagonismo. Azioni stigmatizzate perché esprimono contenuti o modalità giudicate, dai portatori della versione ufficiale e pacificata del movimento, al di fuori dei canoni digeribili di un'opposizione responsabile.

Ad esempio, la sensibilità ecologica, ovvero la decisione con cui si cerca di sottrarre il territorio alle logiche di sfruttamento e di consumo prevalenti, si esprime in maniere variegata. Ci si mobilita ufficialmente, spesso tramite sigle, contro gli scempi (eletrodotti, linee ferroviarie veloci, inquinamento delle acque, inceneritori, proliferazione delle antenne) che minacciano il territorio cercando di coagulare, tramite comitati cittadini, un consenso allargato. Spesso le pressioni partitiche, le interrogazioni parla-

mentari, i ricorsi alla giustizia si dimostrano inefficaci e, nonostante l'opposizione esclusivamente «responsabile» e pacifica, prosegue la devastazione del territorio. Si cerca di diffondere una coscienza ambientalista attraverso la diffusione di materiale informativo; si organizzano feste e incontri in località dal grande fascino naturalistico. La sensibilizzazione però raramente si traduce nella capacità di fermare i disastri ambientali. La logica partitica-produttivista, disinteressata agli sfregi ecologici che produce, prevale anche perché non esistono spazi di democrazia diretta: una volta che le istituzioni, gli enti, gli «organismi preposti» hanno dato il loro benestare, i cittadini non hanno mezzi per intervenire. In questo contesto d'inefficacia delle forme di protesta lecite, si sviluppano le forme di lotta illegale. Le opzioni possibili di lotta ecologista prevedono tecniche e modalità che si rifanno all'azione diretta, finalizzate alla difesa del territorio in cui si abita. Le occupazioni di case le rivalizzano insieme al territorio circostante, sottraendole al degrado e alla speculazione. Vengono liberati animali tenuti in cattività o usati come cavie per gli esperimenti. Si danneggia ciò che porta alla mercificazione del territorio distruggendo tralicci, ripetitori, cantieri. Le azioni dirette contro le opere che si ritiene minaccino l'ambiente esprimono il senso di ostilità per la politica ufficiale, appiattita invariabilmente su logiche economiciste e quindi incapace di offrire – soprattutto su questioni rilevanti come la salvaguardia ecologica – spazio per alternative. Le voci ufficiali del movimento, quasi invariabilmente, prendono le distanze da questi interventi.

In un sistema di democrazia rappresentativa, in cui i partiti si assomigliano sempre più e in cui le politiche mostrano una continuità che prescinde dallo schieramento al governo, le voci fortemente discordanti vengono marginalizzate, giudicate non degne di attenzione. L'opposizione al prevalente diventa quindi inesprimibile, a volte autoironica come una scritta su un muro del centro storico di Genova: «Sbirro attento il barbaro è violento». L'a-

nonima azione distruttiva della proprietà privata – accompagnata da qualche frase di rivendicazione sui muri – diventa allora la modalità privilegiata, perché tra le poche possibili ed efficaci, per coniugare la valenza comunicativa con un reale intralcio agli interessi dei potenti. L'annientamento del nocivo non rivendica una posizione «politica» classica tendente all'egemonia; invita semplicemente alla riproposizione situazionale. Le azioni dirette sono spesso organizzate da piccoli gruppi accomunati da un'affinità operativa che è transitoria. Una volta ripulite dall'immaginario poliziesco, stereotipato e fuorviante, di strategie coordinate da una rete anarco-insurrezionalista, queste azioni rivelano i valori emersi nel testo.

La rappresentazione ufficiale del movimento traccerebbe una linea netta tra le azioni organizzate dai leader, pacifiche o caratterizzate da una violenza simbolica, da rivendicare, e quelle classificate come violente, da condannare. Nel «noi» le posizioni sono più sfumate, anche perché è stato avviato un ripensamento della categoria di «violenza»: si rifiuta di seguire i mass media nell'identificare come violente le azioni che non rientrano nella legalità; la violenza risiede, piuttosto, nella quotidiana implementazione del sistema organizzativo-produttivo-poliziesco-militare. Nel «noi» spesso il criterio di giudizio sull'azione non passa necessariamente per il taglio della sua «non-violenza», anche se molti si attengono a un metodo assolutamente pacifico perché credono che la non-violenza esprima una coerenza di valori tra il mezzo e il fine dell'azione politica. Esiste comunque una evidente vicinanza ideologica, quando questa non si traduce in esplicita adesione, tra la posizione «politica» di chi agisce al di fuori della legalità e una vasta area di simpatizzanti. Nel «noi» spesso molti condividono i fini di azioni classificate e perseguitate come «terroristiche» dall'apparato investigativo e giudiziario, anche se possono essere scettici, incapaci o timorosi di collaborare con chi le ha condotte.

L'azione politica non è lotta per il potere, è lotta contro il po-

tere. Il fare, il vissuto, è importante non perché vada imposto ma perché rappresenta un concreto sovvertimento dell'esistente. Il «politico», inteso in questo modo, si estende come concetto, perde una connotazione mediatica, sfugge alla spettacolarizzazione, sovverte le aspettative dei capi del movimento e si fa quotidianità. Per il «noi», il «politico» inteso in senso giornalistico si sgretola, in quanto – quando c'è – assume configurazioni multiformi e imprevedibili, e si dissolve, nel senso che la categoria mediatica di «politico» ha ormai perso la sua centralità. La quotidianità trascende il politico e lo svuota della sua particolarità di ambito, di momento, di discorso, di protagonista. Il politico per essere compreso va inserito nel vissuto ordinario. Il movimento, quindi, è la sua cultura.

CINQUE

«Noi»: un circuito antagonista

Dagli ultimi anni del passato millennio si è battezzato come «no-global» una parte significativa di quello che ho chiamato il «noi». Il termine lascia perplessi per la superficialità del suo contenuto semantico, perché elaborato al di fuori dell'ambiente che vorrebbe denotare, perché si limita a caratterizzare le spettacolari uscite pubbliche mentre occulta il quotidiano. Daniele si chiede: «Quando si parla del 'movimento', dei 'no-global' in televisione, non so come reagire... mi devo considerare no-global?».

Ciò che caratterizza il «noi» può essere, per semplicità, riassunto in termini di una collocazione politica a patto che la «politica» venga intesa come una pratica quotidiana e non come appartenenza partitica o associativa. La cultura della sovversione ha una sua collocazione all'interno di catene di identità politiche ordinate per radicalità dell'alternativa e rifiuto del prevalente. Esistono divergenze ideologiche notevoli all'interno di questo frammento sociale ma anche caratteristiche comuni che uniscono alcune delle soggettività di quest'area. La prassi antagonista genera ed esprime un ambiente caratterizzato da un sistema di pen-

siero, dalla condivisione di valori, dalla formulazione di paradigmi interpretativi comuni. Queste pratiche e questi valori, se presi singolarmente, non caratterizzano il «noi» in modo esclusivo. Non c'è un unico fattore o elemento che separi nettamente il gruppo qui descritto dagli altri. Ogni singola caratteristica discussa sopra (la gestione della socialità, l'atteggiamento verso il lavoro e il consumo, i rapporti con le istituzioni e le modalità di fare politica) è condivisa da altri settori, da altri ambienti della variegata civiltà occidentale contemporanea. Ciò che distingue il «noi» va quindi cercato nella configurazione che i tratti acquistano nella loro particolare combinazione complessiva e nel valore che il gruppo attribuisce alle sue pratiche. Ci sono associazioni evidenti tra le varie sfere e c'è un'ispirazione che lega i vari ambiti in cui questo stare al mondo si distingue. La dimensione politica è importante proprio perché emerge in e caratterizza i vari aspetti del vissuto. Questi sono accomunati dalla volontà di non subire e non esercitare potere, e quindi da una gestione egualitaria e orizzontale.

Il vissuto di queste soggettività interrelate produce valori internamente collegati e, parzialmente, armonizzati, coerenti; coerenza intesa nel senso che l'insieme di valori che caratterizza questo spezzone di moltitudine ha una sua logica interna. Valori che si traducono in un vissuto, che in alcuni ambiti e per alcune persone, sfugge ai canoni della normalità parzialmente, magari solo come aspirazione o immaginario. In altri casi, i valori si traducono in pratica e permettono di gestire in maniera diversa dalle modalità prevalenti la socialità, il lavoro e, conseguentemente, la cadenza del tempo di vita.

Una coerenza che è quindi ideologica ma anche pratica, capace di generare un'identità, di mettere a disposizione un sistema di valori con cui valutare il mondo e orientarsi. Un'identità riscontrabile in certi comportamenti standardizzati, presenti all'interno dell'ambiente e distanti dalle modalità prevalenti nella società più ampia. Il «noi» indica delle soluzioni, o perlomeno delle

linee perseguibili di valutazione e di azione, nella vita quotidiana. Le diversità possono essere elencate, registrate, comprese da un osservatore, e non sono quindi solamente percepite dagli attori, che comunque sentono, in genere, un senso di appartenenza.

Un altro esempio, in questo testo pieno di aneddoti che esprimono un'ideologia. La terapia di persone con quelli che sono definiti dalla medicina disturbi «psichiatrici» è uno degli ambiti in cui si sperimenta l'autogestione. I tentativi di risolvere autonomamente, al di fuori delle istituzioni sanitarie, queste situazioni di disagio nascono da una critica alla classificazione e al trattamento della devianza. Si ritiene che la psichiatria ufficiale sia caratterizzata da una prassi autoritaria, che non di rado colpisce soggetti vicini al «noi» in maniera violenta e fortemente traumatica. Gli psicofarmaci sono visti come l'estensione della logica del profitto e della repressione in un ambito così delicato come quello dell'equilibrio psico-emotivo. Si ritiene che la massimizzazione del guadagno attraverso il mercato sia incompatibile con la massimizzazione del benessere e della libertà di chi necessita assistenza. La logica del mercato farmaceutico, ad esempio, inibisce lo sviluppo di terapie meno invasive. Inoltre si ritiene che gli psicofarmaci – ormai somministrati a larghi strati della popolazione – siano spesso usati non tanto per contenere ma per sedare e assopire, per limitare una distanza dalla normalità, che comunque il «noi» rivendica come benefica.

Nel «noi», quando è possibile, i momenti di squilibrio psico-emotivo vengono contenuti, monitorati e gestiti da gruppi allargati, al di fuori delle istituzioni sanitarie, considerate raramente in grado di offrire un servizio rispettoso della persona. Nella primavera 2004, quando una donna mostra segni di dissociazione dalla realtà, si attiva una rete di solidarietà che decide di autogestire l'emergenza, in attesa di costruire un percorso terapeutico più duraturo. La donna viene ospitata, senza profitto, in una casa. Si consulta uno specializzando in psichiatria, critico e indipendente,

che mette a disposizione le sue conoscenze. Gli amici della donna si alternano nello starle vicino, nel contenimento e nel controllo. La gestione della situazione è organizzata e monitorata attraverso momenti di confronto tra le persone coinvolte, che hanno competenze e compiti diversi. Un'autogestione, nelle mille difficoltà, che traduce valori comuni in prassi: l'uscita dalla logica del profitto accompagnata a una gestione allargata e sostanzialmente egualitaria, priva di gerarchia tra chi partecipa al processo, priva di violenza verso chi viene assistito.

Le identità si generano nell'interazione tra gruppi e si fondano, in buona parte, su una contrapposizione. Il circuito in questione tende ad avere momenti di convivialità propri, distinti da quelli «normali» con cui tende a mischiarsi poco. Occasionalmente, però, i mondi entrano in contatto, anche nella sfera della socialità. Una casa comune, con un pianoforte e qualche altro strumento, accoglie un conoscente, Giacomo, che vuole organizzare una serata con alcuni suoi amici musicisti. Si incontrano gli abitanti della casa e i loro amici con i musicisti e i loro amici, esterni all'ambiente che sto descrivendo. L'interazione tra i due gruppi – o meglio la mancanza di comunicazione – attira l'attenzione di Cira:

Si è creata una situazione strana. C'erano i musicisti, amici di Giacomo, e le loro amiche. Erano tutte agghindate e vestite perbene. Sembravano prese per il corso la sera. Insomma nelle stalle suonavano e di sopra, sedute al tavolone del soggiorno, da un lato c'erano loro a chiacchiere e dall'altro c'eravamo io, Eleonora e Francesca a farsi le canne. Loro sono rimaste un po' e poi se ne sono andate.

Nel racconto di Cira il mancato rapporto con le ragazze si contrappone a una situazione di armonia che, nel corso della stessa notte, si è invece consolidata con un'altra esperienza comunitaria venuta per la serata. «Con loro si è creato un gemellaggio. Sono andati avanti a suonare tutta la notte e verso le quattro Daniele ha

proposto una briscola». Daniele, uno degli abitanti della casa che ospitava la festa, racconta la stessa serata.

Sono arrivate queste tre ragazze amiche di Giacomo e si è capito subito che si trovavano a disagio a casa nostra. Sono entrate nella stanzona e avevano gli occhi allucinati. Due si sono sedute al tavolo a chiacchierare tra loro. Una parlava con Massimo e gli ha chiesto: «Ma come fate a vivere qui?». E loro due hanno fatto un po' di chiacchiere... Io non sono andato a parlarle, non sono riuscito a comunicare. Aspettavo che la serata andasse avanti, ci sarebbe stata sicuramente l'occasione per chiacchierare, ma dopo mezz'ora sono andate via... Avevo l'impressione che fossero a disagio. Ad esempio, giravano con le giacche e le borse sotto mano. Non le posavano mai. Non so se avevano paura di non ritrovarle, che sarebbero state rubate. Ma io che posso fare? Come posso fare a convincerle che la borsa e la giacca puoi lasciarle da qualche parte?... Sono state mezz'ora e sono scappate via.

Nel complesso, il contenuto e la proposta dell'antagonismo è una rimessa in discussione radicale dei canoni di organizzazione, delle convenzioni che vengono vissute come discriminatorie, immorali e autoritarie. Nel «noi» manca l'accettazione del senso del limite prevalente, normale. Una definizione per opposizione è relativamente facile: si possono facilmente identificare modalità di vestire (formale, ufficiale), valori (l'arricchimento, il potere, la fama, il consumo), appartenenze (la Patria, la bandiera, la Chiesa, la razza), preoccupazioni (per la sicurezza, per l'ostentazione, per l'igiene) da cui l'ambiente radicale prende esplicitamente le distanze. Ilia, dopo averlo guardato un po', esprime in modo netto e sintetico – «mi viene voglia di vomitare» – la sua sensazione di fronte a un concerto in piazza di un gruppo cristiano evangelico: uomini, donne e bambini, vestiti a festa, che intonano canzoni ecclesiastiche e volantinano la parola di Dio. Il concetto di razza viene dissolto o sovvertito sia in una scritta su un muro di Firenze

(«la razza neanche nei cani», accompagnata dal disegno di una croce celtica appesa a un patibolo), sia nella proposta di un centro sociale libertario («tutte le razze insieme contro la razza padrona»). La pratica dell'eversione nasce e alimenta la distanza tra ambienti, risultando, a volte, in contrapposizioni nette. Michela invoca: «Voglio divorziare dalla razza umana. Ho sentito che una bambina ha divorziato dai genitori. Allora deve essere possibile divorziare dalla razza umana».

Prendiamo, ad esempio, la sovversione delle categorie prevalenti di ordine e di igiene. Se si esaminano le modalità di tenere le macchine si vede come questa messa in crisi dei valori diventi prassi. Se si osserva una normale fila di automobili parcheggiate, al loro interno si trovano, in genere, pochi oggetti fuori posto: un cuscino, un libro, una cartella. Le macchine del gruppo che descrivo non ricercano quell'ordine e quella pulizia, ritenute fonti di rispettabilità. Oltre a una certa accentuazione dello sporco (fango, cicche, residui alimentari, polvere, carta), c'è una quantità notevolmente maggiore di oggetti vari e imprevedibili (arnesi, libri, vestiti, taniche di benzina, cuscini, fumetti, bottiglie, cartine, cesti, coperte, elementi decorativi che spaziano dai fiori di plastica agli aculei di porcospino) che rivelano sia una scarsa volontà di conformarsi ai canoni prevalenti di ordine e pulito, sia un utilizzo eclettico delle automobili frutto della necessità e dei piaceri di una prassi di vita. Daniele racconta una canna domenicale, fumata su un terrazzo mentre osserva un uomo, nel parcheggio sottostante, che lava la sua macchina. Nella sua percezione sia il tempo del lavaggio («tre ore») che la cura («maniacale») sono eccessivi e generano fastidio: «Era uno di quelli che lava la macchina ogni domenica per fare bella figura con gli amici». La reazione è uno spolverata di cenere sulla macchina e sul lavatore.

La tendenza a non conformarsi sfocia in ostilità verso chi non condivide la critica sociale o non agisce coerentemente. Miriam e Sergio devono trasferirsi a casa di Pietro. Ilia ha fatto le pulizie

nella palestra dove quest'ultimo offre attività salutari e massaggi; nutre una certa diffidenza verso Pietro (per lei è un «pezzo di merda») e ribadisce la sua distanza nei valori.

Ilia chiede a Miriam: «Quanto guadagna Pietro per fare i messaggi?».

Miriam: «35 euro a ora».

Ilia: «Capito? E a me me la mena perché secondo lui dovrei rimanerci mezz'ora in più a far le pulizie, mezz'ora sono 3 euro e mezzo».

Miriam: «È un tipo molto attaccato ai soldi».

Sergio: «Non mi va di andare a vivere vicino a un tipo così, però se devi andare da uno stronzo a prendere una casa in affitto si può andare anche da uno pseudo-alternativo come Pietro».

Miriam: «Quello alternativo non lo è proprio, e neanche pseudo».

Se, da un lato, c'è una distanza nei confronti della normalità che a tratti sfocia in ostilità, dall'altro c'è un'attenzione continua a cercare alleati in altri ambienti. Qualunque forma di devianza e disubbidienza – anche quelle non espressamente politiche – suscita interesse. A Siena nel marzo 2002 appaiono delle scritte sui muri fatte da un gruppo anarchico. Una invoca: «Immigrati non lasciateci soli con gli italiani», prima di essere prontamente coperta dagli attacchini comunali con un foglio bianco. La contrapposizione al dominante genera una sorta di vicinanza con altre comunità sconfitte e marginalizzate e in particolare con gli immigrati. Boka racconta:

Stavo a torna in treno dalla Germania a notte fonda. Mi sveja 'na guardia di finanza. Controllano me e un marocchino. Mi rivolgo a lui e je dico: «Solo a noi due potevano fermà...». Mi guardano da tutte le parti e non trovano nulla. Poi una delle guardie si scusa: «Scusateci, ci siamo sbagliati». Cioè, loro erano sicuri che avrebbero trovato un pane [di hascisc].

Se il circuito che esprime questa opposizione critica è una cul-

tura nel senso che è accomunato da un insieme di valori condivisi e di pratiche coerenti, non lo è per altri due tratti fondamentali. Uno è la sua collocazione all'interno della cultura prevalente che forma un contesto da cui ci si riesce a liberare solamente in parte. Si vorrebbe sovvertire l'esistente, ci si trova invece a dover coesistere necessariamente con le logiche dominanti e a scendere a continui compromessi. Costantemente ci si trova a doversi rapportare alla socialità prevalente: per le relazioni con parenti e amici, per i percorsi lavorativi, per la necessità di soldi, per le implacabili leggi del mercato, per l'acquisto di prodotti, per i legami con le istituzioni statali (scuola, polizia, salute, burocrazia). Con questo mondo fortemente contestato – a volte disprezzato – si condividono alcuni importanti tratti culturali. La stessa contrapposizione si gioca all'interno di una sostanziale inclusione nella cultura dominante che rimane, se non altro, l'orizzonte ideologico di riferimento da cui distinguersi. La diversità del «noi» è parziale: le soluzioni sperimentali allargano, estendono, manipolano, sconvolgono un universo di possibilità generato dai modelli dominanti.

Il circuito di cui si parla, inoltre, non si caratterizza per un'appartenenza forte, non rivendica e non si propone – se non in rari casi – come esclusivo. Non aspira a una egemonia su un certo territorio o su un certo insieme di persone ben definito. Si accontenta di ritagliarsi degli spazi gestiti autonomamente all'interno della cultura data. Si tratta di luoghi «liberati», come campeggi estivi connotati politicamente, comuni, case occupate, centri sociali, sacche di territorio abbandonate dal processo capitalistico contemporaneo. Questi ambienti, fortemente connotati e facilmente riconoscibili, non edificano una società, non cercano di rendere egemonico il proprio vissuto. La convivialità sovversiva rimane, per ora, prevalentemente una comunità marginale ma parzialmente integrata nel tessuto dominante.

Mancano chiari criteri di appartenenza al gruppo e rimane

quindi il dilemma di una identità fragile. Una definizione astratta di questo mondo è infatti difficile, eppure il vissuto quotidiano conferma l'esistenza di un circuito in cui pratiche e valori sono condivisi. Bruna ribadisce il concetto:

Ti devi rendere conto che tu appartieni a una minoranza e che all'interno di quella minoranza non puoi attribuire gli stessi comportamenti che hanno gli altri. Quando esci da questa minoranza non capisci più come pensano le persone, che linguaggio usano e come vivono i rapporti personali.

Si sente una vicinanza che genera un giro di frequentazioni, ma allo stesso tempo non si definisce questo ambiente, se non in termini vaghi. Il «noi» forma quindi un circuito culturale specifico anche se raramente è riconosciuto come tale da chi lo vive, anche se è privo di denominazioni, anche se è scarsamente simbolizzato; in breve, non ci si percepisce come un gruppo che condivide dei tratti culturali. C'è la comune consapevolezza delle difficoltà a rapportarsi con i canoni normali, ma mancano, ad esempio, criteri di delimitazione, tratti essenziali, momenti d'identificazione cruciali e vincolanti. Si propone piuttosto un'identità volutamente fluttuante e aperta, che cerca di esistere nella sua scarsa strutturazione identitaria.

La fragilità identitaria di questo circuito è dovuta e permessa dalla sua fluidità e mutevolezza, ossia dal suo avere confini incerti e dinamici. Il «noi» è composto da una varietà di sfumature che si mischiano, si trasformano e si dissolvono gradualmente in altre configurazioni, anch'esse, parzialmente distintive. Non esiste una linea di separazione, né estetica, né simbolica, che possa stabilire chi appartiene a questo circuito. Non ci sono limiti precisi, non ci sono appartenenze definite, non ci sono neanche riti di passaggio a cui dover sottostare. Alcune persone possono essere considerate esemplari, ma più comunemente l'introiezione delle norme sociali

proprie della prassi libertaria sarà parziale e critica. Se l'ambiente, nel suo complesso, ha delle caratteristiche identificabili, gli aderenti ne usufruiscono in maniera selettiva. Una delle conseguenze di questa indeterminatezza è la difficoltà a dargli un nome: esistono appellativi, come «fricchettone» o «compagno», e attributi, come «tranquillo», che segnalano in modo esplicito una vicinanza di eventi, situazioni, persone, ma che non delineano mai chiaramente un dentro e un fuori. I tentativi di fissare un confine perlomeno simbolico e di escogitare criteri precisi di appartenenza sono accolti con fastidio e scetticismo, e sarebbero semplicemente fuorvianti.

Manca un nome, eppure esiste un'identità. In questa rappresentazione è stato quindi scelto il «noi» come indicatore identitario per designare questo circuito di socialità e prassi. Questo «noi» che viene evocato, a volte, nelle conversazioni è la forma più sistematizzata di autopercezione dell'appartenenza. Così si leggeva in un *post* di Indymedia che prendeva spunto da una manifestazione antifascista a Roma, nel marzo 2004, per riflettere sulla propria identità di gruppo.

Perché noi siamo l'alba di un giorno nuovo... Inventiamo pratiche (anche se a volte le pratichiamo male), costruiamo immaginario (e lo devastiamo con altrettanta ardore), decostruiamo linguaggi e li rimontiamo (anche se a volte nemmeno riusciamo a dirci ti-voglio-bene-gino o se-vuoi-io-ci-sono-marietta), co-spiriamo, facciamo network, famiglie non convenzionali, progetti solidali, siamo la società civile mai addomesticata alle regole che hanno chiamato sociali, siamo il verbo aprire come diceva il bravo Erri [De Luca] ai tempi del reclaim-your-media [iniziativa militante telematica], siamo l'essenza bella di un mondo senza più ideali, non siamo schiavi delle mode, del successo, dei soldi, delle macchine, dei telefonini... A volte ce lo dimentichiamo ma è così. Siamo la luce in un mondo buio... Noi siamo il futuro e se non cominciamo a crederci veramente tra un po' sarà troppo tardi.

Il fatto che l'identità sia debole in quanto mutevole e non riconosciuta non significa, però, che non esista una evidente peculiarità di alcuni modi di fare, frutto di valori che si esprimono nell'agire quotidiano. È un «noi» indefinibile a priori, che si costituisce in quanto collettività che agisce e condivide: non è pensabile al di fuori della pratica. Ammette collocazioni parziali: si può essere – e ci sono tanti che sono – antagonisti in parte e a tratti. Tollera il passaggio dal dentro al fuori e viceversa, un'appartenenza a periodi. L'identità in questione è quindi individuabile principalmente come prassi: si acquisisce senza marcatori simbolici ma piuttosto agendo, frequentando, militando, dimostrandosi nella quotidianità; si perde, senza traumi, nel momento in cui viene meno la prassi.

Si possono individuare due fragilità nella traduzione in prassi dei valori del «noi», tenendo conto che si tratta di una configurazione parzialmente deviante all'interno di una cultura dominante con cui si deve comunque fare i conti. Una prima fonte di debolezza appare esterna al «noi»: la normalità mostra un atteggiamento di forte diffidenza verso questo modo di viverci. Nel mondo occidentale contemporaneo, la varietà identitaria è accettata – anche esaltata – quando rientra in canoni di asservimento alle logiche-chiave della società prevalente, quali la salvaguardia della proprietà privata, della delega, di certe regole di «decenza», del produttivismo, dell'accondiscendenza verso l'ordine e le forze che lo impongono. Il «noi», proponendo valori e pratiche divergenti su questi punti cruciali, viene difficilmente assimilato nel modello dominante a differenza di altre varianti identitarie più compatibili con i precetti della normalità, come quelle che riguardano le preferenze sessuali, gli stili giovanili o le identità regionali, «etniche» e religiose. Per il «noi» la sfida sembra essere quella di non limitarsi a essere un'identità tra le altre, in un mondo contemporaneo che non solo ammette ma stimola il moltiplicarsi delle identità. Questo circuito identitario mantiene una

sua dimensione politica quando non si riduce a moda o a simbolo ma quando rafforza e moltiplica vissuti eversivi. L'antagonismo non è mera identità assimilabile nella logica del mercato, quando il quotidiano dispiegarsi delle vite riesce a uscire – anche parzialmente – dall'egemonia della normalità produttivista e riesce a generare momenti in cui sperimentare l'orizzontalità e l'autogestione, non come teoria ma come prassi sovversiva.

La seconda fragilità appare interna. Per costituzione, il «noi» si organizza e si mobilita al di fuori di dinamiche gerarchiche e autoritarie. Il processo che porta all'azione collettiva è quindi faticoso e incerto, crea fratture e resistenze. Rimosse le regole vincolanti della «normalità» che regolano il rapporto tra individuo e collettività, il «noi» ha avviato, con un successo solo parziale, il difficile processo di ricerca di indirizzi comuni e dei modi migliori per realizzare gli obiettivi stabiliti. Per ora, i campi in cui i principi ispiratori riescono a tradursi in pratica sono limitati, così come è limitato il numero di quelli che vogliono affrontare il faticoso percorso che porta alla decisione condivisa.

Conclusioni

Prima di essere stampato questo lavoro è stato discusso in seminari universitari, discussioni serali tra amici, presentazioni in contesti di movimento. Questi confronti indicano che il messaggio recepito dal lettore non è sempre quello che avevo inteso dare. In parte ciò è dovuto al fatto che gli scritti non sono sempre privi di ambiguità e si prestano a letture diverse, anche distanti da quelle dell'autore. In parte, le diverse interpretazioni sono dovute al fatto che il tema qui trattato sollecita un forte coinvolgimento emotivo che porta, a volte, a recepire il testo in termini fortemente personali. Nelle conclusioni vorrei affrontare alcuni passaggi che hanno destato perplessità, chiarire alcuni concetti, rispondere ad alcune critiche formulate da chi si è già confrontato con questo lavoro.

Una setta parassita e violenta?

Quando il lavoro è stato presentato al pubblico, alcuni commenti sostenevano che il circuito sovversivo fosse chiuso in se

stesso, non aperto all'esterno, non accogliente, rigido sulle sue posizioni. Praticare un antagonismo vissuto è stato visto da alcuni come un collocarsi «fuori dal mondo». Credo che sia vero tutto il contrario. La mia esperienza indica che centinaia di persone hanno vissuto, in maniera anche molto parziale, gli ambienti qui descritti. Alcuni si sono trovati a loro agio, altri meno; tutti hanno però goduto di una grande libertà di entrare e di uscire da cene, case, feste, eventi, iniziative. È un ambiente aperto, continuamente contaminato, con composizione fluida. È però un circuito connotato, con i suoi valori e le sue prassi, che tende a generare frequentazioni con chi condivide stili di vita e canoni di azione. Il fatto che sia connotato non vuol dire che sia chiuso, vuole dire che esprime e rivendica una sua specificità. Per immergersi nel «noi» – anche solo per un periodo della propria vita – bisogna entrarci in sintonia. Un'ottica critica rispetto alle invadenze del potere aiuta ma non sono richiesti credi assoluti; avere tempo da dedicare alla costruzione di rapporti è importante ma non sono necessari riti di passaggio; essere disposti a vivere ambienti al di fuori dei canoni dominanti di ordine e igiene è fondamentale ma non viene imposta l'ostentazione di simboli. Partecipa chi sceglie di condividere una prassi.

Direi che tra il «noi» e la «normalità» c'è una distanza di modi di vita, piuttosto che una chiusura. In molti casi, la rigidità che molti esterni all'ambiente attribuiscono al «noi», non è altro che la constatazione di questa diversità. Stabilire chi sia chiuso è una questione di prospettiva: spesso si tende ad attribuire la preclusione all'altro, ignorando la propria incapacità di predisporre all'ascolto, di facilitare la comunicazione e il confronto. Il «noi» è spesso deriso, sfruttato, insultato, stigmatizzato, aggredito e mistificato. Il prevalente riesce a marginalizzare la diversità, presentandola come collocata fuori dalla società, contribuendo così a mantenere le distanze e a esorcizzare quella che viene vista come una pericolosa fonte di contaminazione. Quando la differenza

non riesce a essere digerita e assimilata, come nel caso del «noi», questa viene rappresentata come un percorso di vita al di fuori di ciò che è pensabile e possibile, al di fuori della decenza. Sia nel «noi» che nella società prevalente, spesso si proclama la chiusura altrui quando non si è disposti ad aprirsi.

Un operaio si può sentire ferito dal fatto che il lavoro prestato per decenni in fabbrica, per quello che riteneva il bene della sua famiglia (l'acquisto della casa, dei beni di consumo, della macchina nuova, di elettrodomestici sempre più sofisticati, delle vacanze organizzate) siano considerati nel «noi», in una certa misura, immorali. Immorali perché l'operaio ha prestato il suo lavoro al servizio di un potere economico che si è consolidato anche grazie a lui. Immorali perché la sua azione politica, magari nei sindacati e nei partiti di sinistra, non ha affrontato i nodi reali del dominio ma ha piuttosto contribuito all'attuale stato delle cose. Immorali perché le sue rivendicazioni sul luogo del lavoro si sono spesso limitate ad aumenti salariali. Allo stesso modo, un rappresentante della burocrazia statale si può sentire offeso, anche personalmente, dall'indisponibilità di alcuni a conformarsi con quelle che sono considerate procedure di routine (il vaccino, la leva militare, l'identificazione, l'impronta digitale, la multa). Queste lontananze nei modi di vedere e di vivere il mondo possono essere lette come «chiusure» solo eliminando il punto di vista dell'altro.

C'è chi accusa il «noi» di avere un atteggiamento parassitario e opportunistico nei confronti della società prevalente. Adottando una certa ottica, questa visione potrebbe trovare conferma nel fatto che questo ambiente vive su un consumo ridotto ma, forse, su una produttività ancora più bassa. Per alcuni, questo scarto tra consumo e produttività è riempito, in maniera più o meno saltuaria, dal furto, dalla truffa, dall'occupazione abusiva di alloggi. Il «noi» non attribuisce un giudizio negativo a queste azioni, sia quando sono condotte da gente vicina al proprio ambiente sia quando a portarle avanti sono persone che non frequenta. Viene

proposto un diverso intendimento della nozione di equità: si ritiene che l'ingiustizia vada individuata nell'organizzazione economica complessiva, sostenuta dallo Stato, che prende la forma del lavoro salariato e della repressione poliziesca per i devianti. In quest'ottica, il rifiuto di pagare non è un atto anti-sociale ma un atto sovversivo che – anche se strumentale – mira a colpire un sistema iniquo. Si auspica la moltiplicazione degli atti di sabotaggio come premessa per la costruzione di una società fondata su modi di decisione e di produzione alternativi, una società di cui si intravedono nel «noi», ad oggi, solo forme embrionali.

Rispetto alla caratterizzazione di questo gruppo come violento, sorgono problemi analoghi. Esiste, e non ho cercato di occultarla in questo testo, una tendenza nel «noi» ad avere giudizi severi, e a volte frettolosi, verso il mondo prevalente proiettando pregiudizi simili a quelli che si criticano quando se ne è colpiti. Ma è riduttivo intendere la violenza solo come un'attitudine a una contrapposizione forte. Un'analisi accurata di quali sono le violenze materiali, fisiche, prodotte in questo contesto e quali quelle subite rivela un'evidente sproporzione. Le violenze prodotte dal «noi» sono rare e indirizzate quasi esclusivamente verso oggetti (contro la grande proprietà, gli apparati industriali e tecnologici, le sedi di partiti) o consistono nell'indisponibilità a conformarsi alle leggi (per quelli che considerano l'indisciplina una forma di violenza). Le violenze subite dal «noi» riguardano invece un numero ben maggiore di persone rispetto agli autori della «violenza» – se così vogliamo chiamarla – accennata sopra e consistono in un continuo tentativo di disciplinare la vita attraverso lo sfruttamento sul lavoro, l'invadenza della burocrazia e dell'apparato repressivo. La sproporzione appare evidente, tuttavia, solo a chi sceglie di non vedere nelle violenze del potere statale ed economico solo il legittimo e necessario mantenimento dell'ordine.

Sintesi della proposta politica

Molti non riconoscono una valenza politica a questo modo di impostare il proprio vissuto. Vivere secondo i criteri qui descritti sarebbe, in quest'ottica, una scelta soggettiva, che può essere più o meno condivisibile ma che non riguarda comunque «la politica», intesa come proposta di un modello di vita generalizzabile, attraverso momenti di propaganda e la partecipazione alle elezioni. Il «noi» non si esprime in partiti, non forma gruppi di pressione, non cerca spazi televisivi. Non ha forse neanche in mente un progetto compiuto, coerente, una visione per il futuro dell'umanità che vuole imporre. Queste manchevolezze condannerebbero il vissuto sovversivo al di fuori di ciò che è «politico» e lo relegherebbero nella sfera delle scelte riguardanti la morale personale piuttosto che quella pubblica.

Questa visione mi sembra, di nuovo, frutto di un'ottica particolare. La pratica quotidiana del «noi», ma non le biografie dei leader del movimento, suggerisce la convinzione diffusa che il coinvolgimento nell'attuale sistema di democrazia rappresentativa non è il modo più adatto – o perlomeno non è l'unica opzione – per portare avanti una trasformazione nella gestione del potere. Negli ultimi cinquanta anni la democrazia rappresentativa ha mostrato una notevole capacità di mantenere immutate, nonostante i diversi governi che si sono susseguiti, le strutture di dominio contemporanee. È ormai storia consolidata una globalizzazione delle operazioni militari e poliziesche. La fede nell'aumento della produttività a scapito di qualunque tipo di salvaguardia ecologica è evidente. Le disuguaglianze – anche estreme – di proprietà, di potere, di consumo, vengono presentate come inevitabili, se non come benefico stimolo alla competizione. La moralità dello Stato si traduce in improbabili campagne di repressione contro la droga, il fumo, la pedofilia o di difesa della popolazione dal pericolo – in buona parte immaginario – dei terrorismi. Si minimizzano i mo-

menti di confronto tra la cittadinanza con il conseguente venir meno di qualunque forma di democrazia assembleare e diretta, anche a livello locale. L'operato statale e imprenditoriale occulta le proprie nefandezze proteggendosi dietro la segretezza degli atti. Aumentano gli ambiti sottoposti alla legge del mercato, con la conseguente riduzione dei servizi gratuiti o garantiti, nella persistente pace sociale.

Queste sono alcune delle riflessioni che inducono molti nel «noi» a ritenere che le diverse opzioni politiche differiscono, sempre più, per sfumature. La società prevalente, gli elettori, di fatto, rinunciano a esercitare un potere di scelta su questioni centrali nella gestione del potere contemporaneo. Questo significa accettare di svuotare sempre di più il concetto di democrazia: la possibilità della comunità di informarsi e di decidere. Accettare che oggi l'azione «politica» concessa al cittadino si limiti alla scelta tra schieramenti che differiscono per dettagli cosmetici come la simpatia del leader o per ormai lontani riferimenti storico-culturali, vuol forse dire uccidere definitivamente la politica. Nell'ottica del «noi», l'azione delle istituzioni nelle sue diverse varianti è il mero braccio esecutivo delle logiche dell'economia di mercato elevate a dogma ideologico. Gli eletti nei partiti, negli enti locali, nelle grandi associazioni si impantanano nella volontà di affermazione personale, nei giochi di palazzo e nella vacuità della ritualità istituzionale. Il senso e l'utilità di partiti e organi amministrativi saranno valutabili solo se e quando smetteranno di muoversi secondo logiche di perpetuazione del potere e quando inizieranno ad agire realmente da vettori di bisogni e volontà diffuse. Oggi la politica istituzionale erige dei confini estremamente limitanti a ciò che è pensabile e possibile. Appare palese l'inefficacia delle manifestazioni di piazza (anche di quelle oceaniche), delle petizioni, degli appelli, dei tavoli di negoziazione, dei politici critici. Il sistema li accetta (e si mostra democratico), li ingloba (e ne svuota l'impeto rivoluzionario), cede le briciole (in cambio della neutra-

lizzazione del conflitto), e continua a macinare, indisturbato, i suoi interessi. I militanti fanno il tifo per una sigla o per l'altra e si convincono che stanno cambiando il mondo. Chi non accetta di muoversi all'interno di steccati così rigidi cerca, per forza, altre strade. Svolge un'azione «politica» chi accetta le regole di un gioco che si dichiara «politico» ma che è sempre più imposizione sulla cittadinanza degli interessi delle cordate aziendali-finanziarie-partitiche o chi cerca di sovvertire, nella propria vita, l'ordine esistente?

La dimensione politica del «noi» riassume e trascende i singoli aspetti del suo vissuto, ossia le peculiari modalità di socializzazione, l'evasione dal lavoro e dal consumo, un rapporto conflittuale con le istituzioni. C'è un substrato culturale che non solo alimenta i vari attivismi politici, e riempie le piazze, ma che vive quotidianamente la propria proposta. La politica non è più solo discorso, ma è costruzione di quotidianità. È proprio nel vissuto, piuttosto che nei giornali, nel voto e nei comizi, che si creano le premesse, le fondamenta di una politica dell'alternativa radicale. La speranza è riposta nella costruzione di una società meno autoritaria, più egualitaria, più partecipata. Si ritiene che il sistema politico «ufficiale» si sia dimostrato incapace di portare avanti queste istanze; la spinta, conseguentemente, non può più essere delegata ma deve venire dalla faticosa costruzione quotidiana. Nel «noi» c'è la consapevolezza che un cambiamento reale e sostanziale nella gestione del potere non può essere prodotto dall'alternanza dei partiti al governo ma passa necessariamente dalla diffusione di vissuti che sovvertono l'esistente e costruiscono – nella faticosa sperimentazione di prassi quotidiane – un'alternativa. In modo più o meno esplicito e consapevole, nel «noi» la politica smette di essere delega o rivendicazione e si esprime in un vissuto, nella gestione alternativa, nell'attivazione creativa di principi e valori in cui si crede. La prassi non prevede dottrine o finalità precise. Nel fare si interviene sulla società, generando così un cam-

biamento che non è frutto di previsioni o modelli: i vissuti lasciano tracce, queste proiettano nel futuro dei valori che prenderanno, con lo scorrere del tempo, forme imprevedibili.

È nel vissuto che si delinea un'alternativa che si fa azione. È nei rapporti personali orizzontali tra le soggettività che si intuisce la strada per il superamento del verticismo partitico. È nella solidarietà quotidiana che si trovano i germi di una modalità egualitaria e partecipativa di minare lo sterile dominio del mercato. È nella espressione, rivendicazione e diffusione di una diversità praticata che si crede di offrire un modello reale di alternativa. Nel momento in cui si delegano, i semi della trasformazione si secano. La prospettiva di un allargamento in prassi diffusa di uno stile di vita per ora limitato a un circuito ristretto è, allo stesso tempo, più accessibile e più impegnativa. Si tratta di esprimere, moltiplicare, diffondere un vissuto. Si tratta di portare avanti quella che è stata chiamata «una rivoluzione per osmosi».

Come descrivere il «noi»

La presentazione di questo lavoro in fase di stesura ha sollevato vivaci polemiche di ordine metodologico e teorico oltre che politico. La rappresentazione di quella che potrebbe essere provocatoriamente definita la cultura del movimento si fonda su una premessa, ossia che esiste una configurazione sociale specifica per valori e comportamenti. Credo di aver dimostrato la premessa: il «noi» assume caratteristiche e attributi propri per quanto riguarda alcuni aspetti importanti del proprio agire e del proprio pensare quotidiano. Rimane da discutere quale sia il modo più proficuo, più credibile, più documentato, più stimolante per rappresentare questa devianza.

Ammetto che il testo che si sta per concludere è colpevole di un'ottica particolare e quindi di omissioni, tagli, categorizzazioni,

generalizzazioni, scelte metodologiche discutibili. Ma questa non è certo una particolarità di questa rappresentazione: il testualizzare, il trasmutare il flusso dei vissuti in scritto, presuppone tale operazione. Ogni descrizione propone ricchezze e lacune, fascino e forzature, stimoli e mancati approfondimenti. Si tratta, a mio avviso, di valutare le rappresentazioni – in questo caso il testo che volge al termine – in base a canoni di documentazione e credibilità. Questi sono i criteri che dovrebbero permettere di valutare sia la bontà degli scritti esistenti che le proposte di impianti analitici alternativi. Se ammettiamo che il «noi» esprime regolarità sociali, bisogna anche ammettere che queste possano essere descritte ed esaminate con profitto. Sta all'autore sperimentare pratiche di ricerca e formulare un armamentario concettuale e teorico adeguato a offrire rappresentazioni credibili. Se gli strumenti di rappresentazione a disposizione possono lasciare perplessi, le critiche dovrebbero prevedere anche proposte e indicazioni su concetti sostitutivi che si ritengono più significativi ed efficaci. Mi auguro che la valutazione di questo scritto sia serena, al di fuori di assiomi, con prese di posizioni basate su un vaglio della documentazione, tese a indicare le mis-rappresentazioni, sicuramente presenti in questo lavoro, anche se attualmente non me ne rendo conto.

Sul versante metodologico, questa è dichiaratamente una rappresentazione fondata su un vissuto che non ha richiesto l'entrata in una «alterità»: il circuito descritto faceva parte delle mie frequentazioni abituali. Si è trattato di registrare e analizzare il flusso di pezzi della mia vita. Sono stato coinvolto in molti degli episodi, delle discussioni, delle pratiche qui descritte, non da esterno ma da partecipante, oltre che da osservatore. Si può descrivere in modo credibile e affidabile il proprio ambiente di frequentazione, il proprio giro di amici? A mio avviso la vicinanza – o meglio l'immersione – nel mondo che si vuole descrivere offre un flusso d'informazioni ricco, direi continuo, non trasformato dalla presenza di un esterno. La rappresentazione e i suoi limiti non vanno,

a mio avviso, giudicati a priori in base all'identità dell'autore; il testo va vagliato per ciò che offre, tenendo presente gli obiettivi e le scelte metodologiche.

Il senso di questo lavoro

Questo non è un testo di propaganda. Non descrive né un *voler* essere, né un *dover* essere. Non riguarda una trasformazione desiderata. Racconta un *siamo*, frammenti di vissuti condivisi. Intendo questo lavoro come l'applicazione delle mie competenze di formazione antropologica a uno dei miei contesti di frequentazione. Il lavoro è stato condotto, mi sembra, nell'aderenza ai canoni «scientifici» come rigore documentario, ampiezza dell'analisi, problematizzazione dei concetti utilizzati. Uno studio di antropologia su una realtà vicina, per me molto vicina, non rinunciando a quel processo di rigore descrittivo e teorico che dovrebbe rendere la descrizione affidabile, credibile, documentata. Si può raccontare il proprio vissuto quotidiano con un'autobiografia, con un dipinto o con una poesia, oppure adoperando le tecniche e gli approfondimenti che suggerisce l'antropologia. Vedo nell'applicazione dei canoni «scientifici» al proprio vissuto un beneficio perché permette di capirci meglio, di approfondire le dinamiche che regolano la nostra socialità, la nostra condotta, i nostri valori. Su questo naturalmente, si ragiona tutti in continuazione; questo testo si limita a proporre un'altra ottica di documentazione e di analisi. Lo scopo di questo lavoro è quello di continuare a interrogarci su come, nel quotidiano, gli ideali libertari si fanno politica vissuta, nel senso che esprimono, nella pratica, valori che sovvertono ordini ideologici e norme di condotta prevalenti. Questo è il senso di questo testo. Questo è il senso che propongo ai lettori. Non chiedo di aderire a un dogma. Non voglio tracciare linee nette tra ciò che è e ciò che non è il mondo libertario o antagonista. Non cerco di

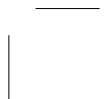
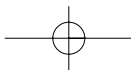
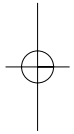
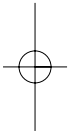
stabilire appartenenze o di stabilire i canoni per l'attribuzione di patentini di sovversivo. Non sostengo neanche che questo percorso politico sia totalmente convincente; alcuni aspetti, che pur ho raccontato, mi lasciano perplesso. Suggestivo, più modestamente, che confrontarsi e riflettere su questa particolare forma di stare nel mondo possa essere benefico per chi la pratica e che possa dare una visione meno distorta di quella giornalistica anche a chi sceglie di non avvicinarsi.

La lettura di questo circuito offerta qui può essere parzialmente inesatta, e può essere ratificata; può essere semplicistica, e andrebbe approfondita; può essere non convincente, e andrebbe discusso perché. Credo e spero che le questioni sollevate possano essere stimolanti nel ripensare la propria identità, la propria condotta, i propri valori, per alcuni dentro, in posizione marginale o fuori il gruppo qui descritto. Ripensarsi nella consapevolezza che, anche se ci riconosciamo come individui autonomi, le nostre personalità, le nostre idee, le nostre azioni sono prodotte dallo stare insieme ad altri. Le soggettività sono influenzate dal condizionamento reciproco nel vissuto quotidiano, ciò che ci accomuna.

Questo lavoro ha suscitato – in una parte minoritaria dell'ambiente che descrivo – sensazioni di fastidio. Alcuni ritengono questo lavoro spiacevole e dannoso. È un atteggiamento che non condivido, ma rispetto. Riguardo alla spiacevolezza del testo, è un'opinione lecita ma penso sia utile diffonderlo e confrontarmi con chi ne vede un'utilità. Rispetto alla dannosità, la critica principale è quella di fissare un'identità, di utilizzare il testo per rendere reale e per delimitare un'identità, irrigidendola.

Non credo sia vero. L'ho ripetuto per tutto il libro e concludo riaffermando il carattere fluido, permeabile e performativo della configurazione sociale distintiva che ho chiamato il «noi». I testi vengono però, a volte, utilizzati con intenti distanti da quelli dell'autore che li ha prodotti. Questo utilizzo improprio e tendenzioso degli scritti pone problemi etici a chi si prende la responsa-

bilità di generare una rappresentazione. Sarebbe un triste paradosso se questa trattazione che ha sottolineato i caratteri di indefinitezza, ambiguità, permeabilità e dinamicità del «noi» contribuisse a rafforzare identità contrapposte. Non trovo di meglio da fare, se non altro per cercare di salvare la mia coscienza, che dissociarmi anticipatamente da eventuali tentativi di usare strumentalmente questo lavoro per irrigidire identità, per imporre una visione simbolica piuttosto che performativa di questo circuito e, naturalmente, per innalzare gerarchie e poteri.








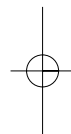
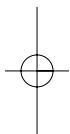
Questo libro è distribuito sotto licenza Creative Commons 2.0, una licenza di tipo copyleft (di cui riportiamo il testo in linguaggio accessibile) che abbiamo scelto per consentirne la libera diffusione. Potete trovare copia del testo integrale della licenza all'indirizzo web:

<http://www.creativecommons.it/Licenze/LegalCode/by-nc-sa>

Siete liberi di riprodurre, distribuire, comunicare al pubblico, esporre in pubblico, rappresentare, eseguire o recitare l'opera e di creare opere derivate alle seguenti condizioni:

-  BY
Va riconosciuto il contributo dell'autore originario.
-  NC
Non si può usare quest'opera per scopi commerciali.
-  SA
Se quest'opera viene alterata, trasformata o sviluppata, l'opera risultante può essere distribuita solo per mezzo di una licenza identica a questa.

La versione digitale del libro può essere scaricata dalla sezione *materiali* del sito www.eleuthera.it



Finito di stampare nel mese di maggio 2006
presso Grafiche Speed, Peschiera Borromeo, su carta Bollani,
per conto di Elèuthera, via Rovetta 27, Milano

