

## STORIE E PRATICHE DELL'ATTIVISMO

di Fulvia Antonelli - Ass. CESD e Università di Bologna

### Tra militantismo e attivismo: la svolta degli anni '80

Nel corso del Novecento la figura centrale della partecipazione politica dal basso nello spazio pubblico è stata quella del militante. Il partito, il sindacato e, a partire dagli anni '60, formazioni come collettivi e gruppi appartenenti soprattutto all'alveo ideologico della sinistra, sono stati i luoghi principali dell'attivismo politico di una larga base di persone soprattutto sui temi della democrazia, della redistribuzione economica, del lavoro.

Il militante politico di base trovava all'interno di queste forme organizzate – non tutte ufficialmente riconosciute all'interno della politica parlamentare – una modalità di partecipazione ad una politica che non si esauriva nelle forme della rappresentanza e della delega, ma anche e soprattutto una identità soggettiva e collettiva.

Gli anni Settanta vedono una intera generazione di giovani – dopo le speranze irrealizzate del '68 – coinvolta e travolta da un processo di politicizzazione della violenza e di esaurimento nella violenza delle forme del conflitto politico e sociale, processo che viene innescato dalla strategia della tensione e dallo stragismo di destra. Questi eventi portano man mano lungo il decennio a far maturare in ampi strati della popolazione la disillusione verso le forme di mobilitazione sociale di massa attraverso i partiti e i sindacati e al declino del militante politico di base, ingoiato all'interno di quello che spesso viene definito il "riflusso" nel privato che avrebbe caratterizzato gli anni '80.

A ben guardare, se certamente gli anni '80 segnano il tramonto della partecipazione politica pubblica dei giovani nelle forme dirompenti e radicali in cui essa era diventata dominante negli anni '60 e '70, più che anni dormienti essi sono caratterizzati da un nuovo fiorire di attivismo culturale e sociale, più che politico in senso classico:

"Dal punto di vista degli eventi di protesta, la partecipazione politica extraistituzionale ha senz'altro visto un ridimensionamento rispetto al decennio precedente; tuttavia, una minore relazione organica con il sistema politico non ha significato di per sé un'assenza di mobilitazione e attivazione autonoma della società. Andrebbe perciò riconcettualizzato il rapporto che si stabilisce tra movimenti organizzati e forme di attivismo diffuso a cavallo tra autorganizzazione della società civile, rappresentazione dei soggetti emergenti, politicizzazione di aspetti inediti della vita. In questo sistema di relazioni ciò che viene radicalmente posto in questione è la natura stessa del politico per come era stata concepita fino agli anni settanta; non a caso, nel nuovo decennio la dimensione culturale diviene centrale nei processi di soggettivazione, anzitutto per sperimentare nuove forme dell'azione collettiva e dell'identità che si affermano in un contesto di apparente infrangibile egemonia". (De Sario, Beppe 2010 (a cura di), *Ritorno al futuro. Movimenti, culture e attivismo negli anni Ottanta*, «Zapruder», 21).

A partire dagli anni Ottanta infatti emersero con più forza nuovi movimenti sociali – rinnovati nei linguaggi, nelle forme organizzative e negli obiettivi – ispirati da idee e sensibilità della sinistra libertaria, come il movimento femminista, ecologista, antinucleare, il movimento gay e lesbico, il movimento pacifista e più capaci di inetrare e trovare ispirazioni al di là degli steccati ideologici che avevano caratterizzato la politica dei gruppi della sinistra extraparlamentare negli anni '70.

### L'attivismo e i movimenti sociali

È complesso oggi dare una definizione universale dell'attivista, spiegare qual è l'ampiezza delle sue pratiche, delimitare i suoi ambiti di azione pubblica e ricostruire una storia unitaria dell'attivismo. Nella maggior parte dei casi non è un qualche tipo di appartenenza partitica a definire la figura dell'attivista, quanto piuttosto la sfera di azione in cui esso interviene. L'attivismo è strutturato in una pluralità di piccoli gruppi – collettivi, comitati o associazioni – dall'assetto leggero e flessibile e spesso si colloca più in una cornice di movimenti sociali che di tipo politico nel senso classico.

Quando parliamo di attivismo sono sempre le parole che lo accompagnano a farci capire la sua natura e a dare un perimetro al tipo di azioni, linguaggi e rivendicazioni che verranno messe in campo: attivismo femminista, LGBTQI (lesbo, gay, bisex, trans, queer, intersex), per i diritti civili, antirazzista, pacifista, per i diritti umani, ambientalista, etc.

Un tratto comune dell'attivismo nei diversi movimenti sociali è solitamente la presenza di un doppio piano di intervento: da un lato mobilitazioni *single issue*, rivolte cioè verso cause specifiche, azioni dirette concrete e locali, anche di limitata portata, volte ad ottenere un cambiamento immediato; dall'altro attività di comunicazione, dibattiti, incontri, produzioni culturali proprie che mirano a creare una dimensione di consenso culturale allargato, una sensibilità diffusa ed un linguaggio comune circa i temi affrontati.

L'attivismo inoltre si muove all'interno di una dimensione ideale ed etica, non solo ideologica, e quindi può contenere motivazioni e orientamenti politici differenti, più o meno radicali rispetto ai tempi e ai modi attraverso cui ottenere un cambiamento o raggiungere un obiettivo, ma all'interno di cornici e spinte alla partecipazione comuni, centrate cioè sul valore dell'iniziativa diretta dei singoli o dei gruppi. A distinguere un attivista da chi appoggia una causa o un movimento è infatti l'agire su entrambi i piani sopra citati.

Quando agire sociale, agire politico dal basso e azione culturale si intrecciano in modo efficace, l'attivista riesce a centrare i propri obiettivi e a creare intorno alla sua causa una vasta sensibilità sociale. Provare ad agire solo su un piano culturale, come oggi spesso avviene, condanna l'attivismo al pericolo di apparire un discorso morale e politicamente corretto – capace spesso di convincere solo i già persuasi – piuttosto che essere un'azione che cambia l'ordine sociale e auto-organizza forze collettive.

Il militante degli anni '60 sul tema del rapporto tra individui, politica e potere e del rischio della infinita ripetizione nelle sue formazioni di forme di gerarchia e di delega aveva molto riflettuto pur senza risolvere questa contraddizione. L'attivismo contemporaneo nei nuovi movimenti sociali sembra essere molto attento alla coerenza interna di pensiero, linguaggi, pratiche ed azioni dei singoli o dei gruppi, ma sembra anche aver sviluppato a volte un pensiero collettivo meno omogeneo sul potere, sulla relazione con le istituzioni e sul conflitto. Alle attività di pressione sulla politica attraverso la mobilitazione dell'opinione pubblica e alle azioni dirette autorganizzate per la risoluzione di un problema, si assiste a volte al rischioso passaggio o cooptazione nella politica formale (con le sue dinamiche elettorali e partitiche) dei leader dell'attivismo. Consapevole di questo rischio, l'attivismo contemporaneo più avvertito è attento alle dimensioni collettive del fare politica dal basso e più restio ad eleggere leader stabili a cui delegare la rappresentazione delle proprie istanze.

Alcuni sociologi hanno provato a ragionare sulla attuale predilezione dei giovani nell'implicarsi in forme di partecipazione politica improntate alle culture dell'attivismo definendole come "forme di partecipazione non convenzionale":

"La lista di pratiche inizialmente ricomprese nel concetto includeva la firma di petizioni, blocchi del traffico, partecipazione a manifestazioni e scioperi legalmente autorizzati o meno, atti di boicottaggio o vandalici, occupazioni di edifici, scioperi fiscali e dell'affitto. Con il tempo i confini della partecipazione non convenzionale hanno conosciuto un progressivo allargamento e il concetto è stato associato a tutte quelle forme di coinvolgimento che assumono caratteri innovativi, eterodossi, informali, non politici, latenti, invisibili. Questi aggettivi, nel loro complesso, cercano di stabilire i confini e i contenuti di uno scenario variegato, in continua ridefinizione e, quindi, potenzialmente indefinibile, inclusivo di ogni forma di partecipazione non istituzionale che non miri a destabilizzare o minacciare le democrazie liberali (Barnes, Kaase, 1979). Se le prime definizioni si concentravano ancora su forme di partecipazione dal carattere eminentemente politico (mirato cioè a sollecitare direttamente l'attenzione delle istituzioni politiche) e pubblico, la situazione si complica a partire dagli anni Ottanta, quando le molteplici trasformazioni avvenute nella società cominciano a mettere in discussione le premesse alla base delle distinzioni binarie tra sfera pubblica e sfera privata e tra politico e non politico. Una serie di azioni e comportamenti la cui dimensione politica risulta meno manifesta vengono progressivamente riconosciute come pratiche di partecipazione. Si inizia a prestare attenzione alle dimensioni micro e quotidiana attraverso le quali i cittadini vivono il loro rapporto con la società, in forme più private e individuali. Allo stesso tempo viene riconosciuta la rilevanza sociale di pratiche collettive di impegno situate al di fuori della dimensione politica, come il volontariato (Verba, Schlozman, Brady, 1995), dando avvio a un processo che, nei decenni successivi, porterà diverse sfere della vita quotidiana e di quella sociale – lo sport, l'arte, la cultura, il consumo – a essere interpretate come spazi emergenti di partecipazione (Putnam, 2000; Eliasoph, 2013;). A queste trasformazioni legate agli spazi o alle arene della partecipazione si sono aggiunte quelle derivanti dallo sviluppo di Internet e delle nuove tecnologie, che hanno offerto nuove opportunità di coinvolgimento, riducendo le distanze tra cittadini e politici e mettendo in discussione i confini tra istituzionale e non istituzionale, diretto e indiretto (Boccia Artieri et al., 2017). A fronte di queste evoluzioni il concetto di "partecipazione non convenzionale" è venuto ad associarsi a un campo tanto ampio quanto confuso che va dalle attività di protesta al volontariato, dalla partecipazione a movimenti sociali ai forum online di discussione, dal consumerismo etico al cyberattivismo, allo sport e alla cultura (della Porta, Mosca, 2009; Ekman, Amnå, 2012;). Tali attività hanno ovviamente poco in comune tra loro, ma la letteratura ha messo in evidenza come siano tutte pratiche di partecipazione appropriate e utilizzate prevalentemente dalle giovani generazioni". (Pitti, I. & Tuorto D., *I giovani nella società contemporanea. Identità e trasformazioni*, Carocci: Roma 2021).

### **Attivismo antirazzista**

La prima grande manifestazione antirazzista in Italia fu quella che avvenne a Roma il 7 ottobre 1989 all'indomani dell'assassinio di Jerry Masslo, rifugiato politico sudafricano, in una Italia in cui mancava una legge sull'asilo politico che riconoscesse tale status anche a persone non provenienti da paesi europei. Jerry Masslo condensa nella sua biografia tutte le vicende che ancora animano il dibattito sui temi dell'immigrazione e della discriminazione: attivista politico

contro l'apartheid in Sudafrica e sostenitore del partito di Nelson Mandela, decide di abbandonare il suo paese ed attraverso un viaggio che lo conduce ad attraversare tutta l'Africa con mezzi di fortuna, il 21 marzo del 1988 arriva a Roma, deciso a proseguire il suo viaggio verso il Canada. Fa domanda d'asilo in Italia per poter regolarizzare la sua posizione, ma gli viene rifiutata.

"L'arrivo in Italia di Masslo rappresenta infatti una sorta di rebus per le autorità che lo prendono in custodia. Nell'Italia del 1988 il diritto d'asilo – pur riconosciuto e garantito dall'articolo 10 della costituzione – è sottoposto al vincolo della riserva geografica.

A parte pochissime eccezioni, solo coloro che vengono dall'Europa dell'Est sono considerati come rifugiati politici: per tutti gli altri si apre la strada del respingimento o di provvedimenti *una tantum*, generalmente tutelati dal coinvolgimento delle organizzazioni internazionali.

Il tentativo iniziale di reimbarcare Masslo verso la Nigeria fallisce per il rifiuto del comandante. Ma nel frattempo, già in aeroporto, si sparge la voce dell'arrivo di un esule dal Sudafrica e la prospettiva del rimpatrio comincia ad allontanarsi. Il Sudafrica è al centro dell'attenzione dell'opinione pubblica internazionale: il regime razzista e di segregazione dell'apartheid solo poche settimane prima aveva ribadito le leggi eccezionali dello stato di emergenza e aveva decretato lo scioglimento di 17 associazioni per i diritti umani.

Ormai da decenni gli omicidi, le stragi, l'apparato repressivo e l'intera struttura dello stato sudafricano sono conosciuti e stigmatizzati in tutto il mondo. Anche per questo il caso Masslo non passa inosservato. Dopo settimane di detenzione nell'aeroporto di Fiumicino, Masslo è libero, ma rimane in un limbo giuridico. Non era stato riconosciuto come rifugiato, ma ottenne solo un permesso temporaneo in attesa di emigrazione. Con quel tipo di documento non può essere assunto e lavorare in regola. Diventa quindi uno dei primi ospiti della Tenda di Abramo, il centro di accoglienza aperto a Trastevere dall'associazione per aiutare i migranti in transito.

Ma la memoria dell'apartheid e il tema della schiavitù sono ferite ancora aperte. C'è ancora chi ricorda la sua sorpresa a mensa, quando scopre di poter mangiare seduto accanto ai bianchi. Quando arriva l'estate i migranti partono in massa per Villa Literno, in provincia di Caserta. Alla fine degli anni ottanta il mercato del pomodoro è un'economia in forte e disordinata espansione. Richiede un gran numero di braccia immediatamente disponibili, ma non offre alcuna garanzia ai lavoratori. Questa domanda attira persone senza documenti e in difficoltà economica.

Le condizioni di vita sono estreme. A tanti fanno gola gli aiuti pubblici all'agricoltura. Il contesto dove vengono seminati e raccolti i pomodori è profondamente segnato dalla speculazione edilizia e dalla presenza delle organizzazioni criminali. Un insieme di interessi economici e violenza a cui si somma l'elemento del razzismo. Tuttavia, la zona non esprime solo degrado. Un insieme di associazioni cattoliche, sindacali e di migranti – come il coordinamento delle comunità africane – tiene vivo il territorio e comincia già nell'estate del 1989 a costruire la piattaforma che nell'ottobre dello stesso anno sarà adottata dalla storica manifestazione di Roma, a cui parteciperanno 200mila persone: sanatoria, interventi per l'integrazione, diritto d'asilo, regole certe per i permessi di soggiorno.

I lavoratori stranieri, a partire dallo stesso Masslo, proprio nell'estate del 1989 moltiplicano l'impegno contro lo sfruttamento, protestando contro le condizioni di ingaggio e il calo costante delle paghe giornaliere. La sera del 23 agosto 1989 quattro giovani si riuniscono nella piazzetta di Villa Literno. Sono pluripregiudicati cresciuti con lavori precari, rapine e reati di ogni tipo. Il più giovane ha un'idea per guadagnare soldi facili. Una rapina a qualcuno di quei seimila braccianti che raccolgono pomodori nelle campagne dei dintorni. È periodo di paga, sicuramente hanno i contanti a casa. La serata si conclude con risate e pacche sulle spalle.

Appena fa buio, i fratelli Caputo si aggirano di fronte alle casette basse di via Gallinelle. Entrano con delle armi. Non si aspettano nessuna reazione. Gli africani provano a difendere i pochi soldi guadagnati. Caputo spara. I colpi di pistola trapassano il torace di Jerry Masslo. Mentre il sudafricano crolla sul lettino, i rapinatori prendono a fucilate gli altri rimasti in piedi, ferendoli alle gambe. Molti lavoratori come Masslo vanno via da Villa Literno all'indomani dell'omicidio. La paura e la rabbia si intrecciano con il fatto che il lavoro è meno perché la stagione di raccolta del pomodoro sta per finire. Tra loro chi resta comincia la discussione su cosa fare per dare una risposta all'omicidio e al contesto che lo ha favorito. Una strada che viene subito percorsa è quella giudiziaria: le testimonianze dei compagni di Masslo saranno decisive per risalire ai responsabili e per istruire il processo.

Ma serve un segnale forte al territorio e a tutto il paese, capace di alzare il velo di complicità e di ipocrisia che permette lo sfruttamento nelle campagne. I lavoratori e gli attivisti che li sostengono già all'indomani dell'omicidio cominciano a discutere la possibilità di uno sciopero, che blocchi almeno per una giornata il reclutamento dei caporali e la raccolta di mele e melanzane, ora che di pomodoro ne è rimasto poco. Lo sciopero scatta all'alba del 20 settembre 1989, dopo settimane di preparazione. I furgoni che si fermano come ogni giorno la mattina presto alla rotonda per reclutare lavoratori tornano indietro vuoti. Nessuno sale, nessuno si muove. L'adesione è totale: la raccolta è bloccata. A un mese dalla morte di Masslo l'intera provincia di Caserta resta di sasso di fronte allo sciopero e al corteo, che si muove dalla rotonda in direzione del cimitero. Nella lettera aperta che viene volantinata ai passanti è palpabile l'attenzione a non voler dichiarare una guerra tra italiani e stranieri: *La nostra condizione di clandestini permette a datori di lavoro disonesti e alla criminalità organizzata di usarci per mettere in pericolo i diritti che voi lavoratori italiani avete saputo conquistare. Non siamo disposti a essere strumento per far arretrare i vostri diritti. Chiediamo di appoggiarci in questa lotta.*

Manifestano in cinquecento: somali, tunisini, zairesi, sudanesi, ghaniani, angolani. Alcuni di loro sono studenti universitari venuti a lavorare durante la stagione estiva, altri sono fuggiti da regimi e da guerre, ma come Masslo non hanno potuto ottenere lo status di rifugiato, altri ancora non sono riusciti a mettersi in regola con la sanatoria varata nel 1986 dalla legge Foschi, o sono arrivati troppo tardi. Nel 1989 la reazione all'omicidio fu significativa. I funerali, lo sciopero, la manifestazione del 7 ottobre. L'Italia approvò nel 1990 una legge che riconosce l'asilo indipendentemente dalla provenienza geografica dei richiedenti. Senza i compagni di Jerry Masslo e la loro mobilitazione la storia di un diritto così importante sarebbe stata ancora più complicata". (Fonte: *Internazionale* – "Sulle tracce di Jerry Essan Masslo trent'anni dopo" di Michele Colucci e Antonello Mangano).

La storia di Masslo è una storia che descrive ancora oggi la migrazione e la condizione di precarietà e sfruttamento lavorativo dei migranti neoarrivati in Italia, di coloro che vengono ricacciati nelle pieghe dell'irregolarità, quindi dell'invisibilità sociale, da parte di leggi sull'immigrazione inadeguate e tutte improntate alla criminalizzazione della condizione del migrante. È interessante notare le differenze ma anche le forti continuità fra l'attivismo antirazzista che prende l'avvio in Italia negli anni Novanta – e che guarda soprattutto alle esperienze francesi e britanniche precedenti di qualche decennio – e l'attivismo contemporaneo di cui sono protagonisti soprattutto i giovani e che molto guarda all'esperienza dei movimenti per i diritti civili ed antirazzisti delle minoranze afroamericane negli USA e a movimenti come *Black Lives Matter*. In Francia l'attivismo antirazzista militante era nato già negli anni Venti e Trenta del Novecento in seguito all'*affaire Dreyfus* e al montare nel paese dell'antisemitismo. Di stampo universalista

e ispirato alla difesa dei principi democratici della *Republique*, il movimento si organizzò prima nella LICRA (*Ligue internationale contre l'antisémitisme*) e ampliando i suoi obiettivi successivamente si evolse nella LICRA (*Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme*) sempre nella forma di una organizzazione non governativa internazionale.

Nel 1949 da un gruppo di fuoriusciti della LICRA si formò un'altra grande organizzazione antirazzista, il MRAP (*Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples*) vicino al Partito Comunista Francese. Fra i maggiori limiti di queste associazioni c'era quello di praticare un antirazzismo molto ideale e soprattutto fortemente legato ai valori dell'identità nazionale francese, un certo paternalismo nella relazione con le altre culture e popolazioni, la lettura del razzismo come una distorsione del sistema e non come fenomeno sistemico annidato dentro le stesse pratiche istituzionali e, infine, la scarsa partecipazione all'interno di queste stesse organizzazioni di minoranze culturali.

Dal 15 ottobre al 3 dicembre del 1983 migliaia di attivisti di piccoli collettivi ed associazioni di quartiere, soprattutto giovani di seconda generazione e di origine maghrebina, da Marsiglia si mettono in cammino per raggiungere Parigi dando vita a *La Marche pour l'égalité et contre le racisme*, marcia che i media ribattezzeranno come *Marche des beurs*. Questa è la prima grande manifestazione in cui il movimento antirazzista, che era stato sin lì connotato soprattutto dall'attivismo di elites intellettuali di sinistra, vede l'autorganizzazione e il protagonismo dei giovani di seconda generazione provenienti dai quartieri periferici – *le banlieue* – delle grandi città francesi. La marcia nasce in reazione alle violenze della polizia contro i giovanissimi di origine migrante nel quartiere popolare Minguettes a Lione. Si ispira inoltre a Martin Luther King e Gandhi e fra i suoi obiettivi c'è quello di dare visibilità, cittadinanza e diritti ad una generazione di giovani francesi figli dell'immigrazione.

A marciare sono moltissimi giovani cresciuti all'interno delle associazioni di educazione popolare disseminate nei quartieri, messe in piedi a loro volta da giovani di origine migrante. Questi giovani a volte sono socializzati indirettamente all'attivismo terzomondista della sinistra radicale degli anni Settanta, e sono caratterizzati da un approccio molto concreto e quotidiano all'antirazzismo che usa lo sport, l'educazione popolare, l'attivismo nelle proprie comunità residenziali. Più che di un antirazzismo morale quindi, si tratta di un attivismo che riconosce e denuncia in tutta la società francese e nelle sue istituzioni – come la scuola – la presenza di pratiche di discriminazione, disuguaglianza e di inferiorizzazione di classe degli abitanti di certe zone segregate delle città, come le *banlieue* popolari. Pratiche di discriminazione sostenute anche attraverso la forte stigmatizzazione che delle *banlieue* e delle sue fasce popolari fanno discorso politico e mediatico.

A capitalizzare in qualche modo la mobilitazione spontanea dei giovani delle *banlieue*, frammentata sin lì in una vasta costellazione di associazioni di base strettamente ancorate ai quartieri, sarà l'associazione *SOS Racisme*, che verrà fondata l'anno dopo la marcia, nel 1984. Questa organizzazione nazionale diventerà una delle più grandi associazioni antirazziste della Francia, capace di organizzare grandi eventi e manifestazioni di sensibilizzazione su scala nazionale, di entrare in relazione con i media e con i rappresentanti istituzionali, di svecchiare le pratiche ed i linguaggi dell'antirazzismo tradizionale, ma col tempo vedrà al proprio interno diventare la componente dei "giovani della cité" sempre più politicamente marginale. Anche se *SOS Racisme* inizierà ad avere all'esterno (media e istituzioni politiche) il monopolio della rappresentazione dei giovani figli dell'immigrazione, i suoi obiettivi ed il suo linguaggio si allontaneranno progressivamente dalle urgenze e dalle istanze sentite dai giovani delle *banlieue*. Molti dei giovani impegnati nelle lotte antirazziste premeranno i vertici dell'associazione su diverse

questioni nella direzione di maggiore radicalità: affinché prenda una posizione netta rispetto alla questione dei territori palestinesi occupati da Israele, perché dimostri più indipendenza e una maggiore alterità rispetto ai partiti della sinistra istituzionale in quegli anni in Francia al potere, e affinché mostri una consapevolezza critica rispetto al passato coloniale francese, di cui il razzismo è da essi visto come un continuum politico ed ideologico.

In Italia l'associazionismo antirazzista già a partire dagli anni '80 e '90 si presenta molto disperso e poco strutturato in reti nazionali, legato al volontarismo laico o cattolico, al sindacato o all'attivismo collegato alla galassia dei centri sociali, con un ancoraggio molto locale e scarsamente visibile sui media. L'antirazzismo di stampo cattolico agisce spesso in una logica di sussidiarietà con le istituzioni, sviluppando azioni che coprono sostanzialmente spazi lasciati vuoti dal welfare pubblico o intervenendo in situazioni di emergenza: è una logica di azione molto concreta di assistenza al migrante, soprattutto verso coloro che sono neoarrivati o la cui condizione mescola povertà, fragilità sociale e condizione migratoria.

Le associazioni o i comitati laici legati ai centri sociali o alle aree dei movimenti sociali sono invece più rivolte a sollevare contraddizioni strutturali poste dal razzismo istituzionale dentro la società, a perseguire cambiamenti anche giuridici, come la contestazione delle leggi sull'immigrazione di tipo restrittivo, alla denuncia delle condizioni di sfruttamento del lavoro dei migranti in specifici settori come quello dell'agricoltura.

Negli ultimi 10 anni tuttavia in Italia è più evidente il protagonismo dei giovani di seconda generazione, molti di quali ormai con cittadinanza italiana, dentro un movimento antirazzista nuovo e che appare molto influenzato dalla rappresentazione mediatica – più che dallo scambio e dalla conoscenza diretta – di movimenti come *Black Lives Matters*.

Le nuove forme di attivismo parlano di discriminazioni multiple, dove identità culturale, genere e classe sociale si intrecciano, sono più attente alla pluralità delle identità culturali e sociali dei propri attivisti e alle dinamiche di potere e rappresentazione anche all'interno delle loro organizzazioni, sono meno disposte alla delega e vedono al loro interno un grande protagonismo femminile. Sono attivisti disposti a rappresentarsi più in termini generazionali che in termini di origine, capaci di produzioni culturali proprie e di un utilizzo molto incisivo dei *social network*, emersi nell'ultimo decennio, che impiegano come strumenti di organizzazione e di mobilitazione, diffidenti – come tutte le nuove generazioni – verso le forme tradizionali della partecipazione politica e meno disposti alla cooptazione istituzionale, ma anche più orientato a battaglie culturali che a lotte politico-sociali per l'uguaglianza.

Il nuovo attivismo antirazzista ha inoltre la caratteristica di rimettere in questione la narrazione dominante dell'identità nazionale ed è interessato a *decolonizzare* la versione ufficiale della storia italiana, reintegrando al suo interno l'esperienza rimossa del colonialismo italiano e dimostrando così la sottesa rappresentazione assolutoria degli "italiani brava gente".

Questo nuovo attivismo trova poco spazio nei media tradizionali – rimasti a parole d'ordine come multiculturalismo, intercultura, integrazione e ad una racconto della società e dei suoi movimenti per certi versi ancora fermi all'attivismo degli anni Novanta – ma si esprime piuttosto attraverso i propri e nuovi canali social parlando di *'afrodiscendenti, black italians, intersezionalità, discriminazione sistemica'*. Le nuove generazioni di attivisti contro le discriminazioni sono per certi versi lontane dai vissuti della migrazione, si sentono discriminati perché pienamente italiani e senza rappresentanza nello spazio pubblico e culturale. Non vogliono essere ricondotte integralmente all'esperienza migratoria dei loro padri o dei rifugiati appena arrivati, ed è per questo che faticano a saldare le loro battaglie con quelle più di tipo sindacale

e vertenziale, come ad esempio quelle dei lavoratori dei settori più precarizzati dell'economia dei servizi e nell'agricoltura, in larga parte migranti, o con quelle più trasversali del diritto alla casa.

Sappiamo che le discriminazioni si nutrono degli effetti di una organizzazione economica e del welfare basata su disuguaglianze sociali che creano accessi differenziati ai diritti o il non riconoscimenti di diritti a specifici gruppi di persone (ad esempio i non cittadini). Sappiamo anche che le discriminazioni si presentano in modi a volte sottili, difficilmente inquadrabili in una logica del diritto binaria, che si gioca in un rapporto individuale fra chi discrimina e chi viene discriminato. Sappiamo inoltre che il diritto non è che la cristallizzazione di rapporti di forza nella società o la ratificazione di conquiste scaturite da lotte sociali che quei rapporti di forza hanno modificato. Il diritto si presenta inoltre come un campo di battaglia in continuo mutamento perché contestuali e storiche sono le concezioni culturali di ciò che è giusto e di ciò che è ingiusto e per questo il piano delle lotte giuridiche non può essere il piano esclusivo dell'azione dell'attivismo antirazzista.

Le lotte per il riconoscimento da sole, senza quelle per la redistribuzione, risultano in sintesi forme di attivismo che non mirano a cambiare la società nel cuore del suo funzionamento, quanto piuttosto a cambiare le rappresentazioni di certi gruppi all'interno di una società che continuerebbe a permanere profondamente diseguale per tutti gli altri. In questo è possibile intravedere i limiti di un attivismo che si muove sul piano culturale e delle rappresentazioni simboliche e dentro la rivendicazione di diritti di cittadinanza formali.

### **Le pratiche dell'attivismo: il Pride e le Marce per la pace**

Gli attivisti dei diversi movimenti e cause sociali hanno tutti, lungo la propria storia, messo a punto e sviluppato pratiche di protesta, di manifestazione e di azione specifiche e distinte, a volte estremamente caratterizzanti del proprio movimento.

Questo è il caso del Pride, un esempio molto chiaro di come il movimento LGBTQI abbia saputo reinventare la forma classica della manifestazione/corteo mescolandola con la forma provocatoria, giocosa ed ironica della parata. Il Pride infatti è il momento del *coming out* collettivo di un gruppo di persone che celebrano così la propria storia di conquista di diritti civili negati, sfidano la società sul piano dell'accettazione dell'esperienza della diversità di orientamento sessuale e di identità di genere, rompono cliché e morali dominanti sui temi delle relazioni sentimentali e della famiglia.

Le polemiche che spesso in Italia accompagnano i Pride circa un presunto eccesso di celebrazione di corpi non conformi e di abbigliamenti che richiamano anche pratiche sessuali non convenzionali mostrano una profonda incomprensione, anche strumentale, di questo tipo di prassi dell'attivismo. Alla repressione e persecuzione storica e culturale della sessualità e della vita delle persone così orientate, il Pride, e la comunità che lo promuove contrappone infatti una festosa sovversione iperbolica dell'ordine del discorso che costituisce i corpi nello spazio pubblico e li mostra così come essi sono nello spazio liberato del proprio desiderio. Per sintetizzare potremmo dire che non c'è Pride senza provocazione e irriverenza e non c'è orgoglio dove c'è vergogna e delegittimazione del proprio corpo e del proprio vissuto interiore.

Ripercorrere la storia del Pride può forse essere utile a comprendere sia la specificità delle forme di espressione dell'attivismo LGBTQI, ma in generale anche ricostruire le genealogie che legano in modo distintivo alcuni simboli ad alcune forme di attivismo.

Nella notte tra il 27 e il 28 giugno del 1969 la polizia fece irruzione in un bar situato nel Greenwich Village di New York. Il bar in questione si chiamava *Stonewall Inn* e il Greenwich

Village era da sempre uno dei quartieri più *bohémienne* della città, frequentato da artisti della *beat generation*, musicisti, scrittori e ritrovo per la comunità omosessuale, lesbica e transessuale. Il bar era di proprietà della mafia e vendeva illegalmente alcolici, ma la polizia vi faceva spesso irruzione non per colpire l'illegalità dei traffici in cui erano immersi, ma per arrestare tutti gli avventori che non avessero documenti, o le drag queen, gli uomini vestiti da donna, le transessuali e le donne lesbiche che non indossassero almeno 3 capi di vestiario femminili. In un'America in cui l'omosessualità era un reato e la società – in larga parte protestante o cattolica – era fortemente ostile ad ogni forma di diversità nei comportamenti sessuali, i bar e le piste da ballo erano gli unici luoghi pubblici in cui la comunità LGBTQI poteva incontrarsi. I giovani della comunità omosessuale, transessuale e travestita Black, Latino e White che si incontravano nei bar come lo *Stonewall* erano ragazzi e ragazze costretti a nascondersi, cacciati dalle famiglie, stigmatizzati, che vivevano almeno alcune parti della loro identità e soggettività come marginali e durante le retate erano esposti alle umiliazioni e agli abusi intenzionali della polizia. Tra loro c'erano anche uomini che conducevano una doppia vita riuscendo a tenere la loro omosessualità nascosta, ma loro non furono tra i protagonisti dei moti di Stonewall. L'attivista e regista Vito Russo ha descritto lo *Stonewall Inn* come "un bar per persone che erano troppo giovani, troppo povere o semplicemente 'troppo' per entrare in qualsiasi altro luogo. Lo *Stonewall* era un ritrovo da regime di strada nel cuore del ghetto".

Generalmente le retate della polizia allo Stonewall si concludevano con l'arresto di chi non aveva i documenti o non nascondeva la propria identità gay o trans dietro abiti 'rispettabili'. Chi non aveva altri luoghi di socialità possibile oltre a quella a basso costo che potevano offrire bar come lo Stonewall spesso si trovava ad essere fermato ed identificato. Le rivolte che scoppiarono in seguito ai tentativi di arresto dentro il locale il 28 giugno furono sicuramente anche l'esito di un attivismo omosessuale che negli anni precedenti al 1969 si era già manifestato e che faceva sentire la propria voce attraverso le proprie organizzazioni. Ma quella sera la resistenza alla polizia e il conseguente capovolgimento di fronte furono innescati proprio dai quei membri della comunità che erano considerati meno 'presentabili' dalle stesse organizzazioni tradizionali, che si definivano 'omofile': si trattava invece di attivisti radicali che non volevano porre alla società solo la questione gay ma che, influenzati dai movimenti pacifisti in cui la gioventù statunitense su larga scala era in quegli anni mobilitata e 'coscientizzata', dai movimenti degli studenti e delle minoranze oppresse Black e Latine, mettevano in questione l'intera organizzazione della società americana. Un militante di spicco, Jim Fouratt, riassunse le tensioni fra nuovi e vecchi militanti di quel tempo in questo modo: "Volevamo porre fine al movimento omofilo. Volevamo che si unissero a noi nel fare la rivoluzione gay. Per loro eravamo un incubo. Si erano impegnati a essere americani simpatici e accettabili, e noi non lo eravamo; non avevamo alcun interesse ad essere accettabili".

Non è semplice ricostruire cosa avvenne quella notte e cosa diede l'avvio alla rivolta: sicuramente l'exasperazione generale circa la brutalità della polizia, l'esistenza nel Greenwich Village di una comunità di persone – circa 2000 – sensibili e già attive nei movimenti per i diritti civili delle minoranze che da subito accorse fuori dal bar per dare sostegno alla resistenza dei giovani gay e trans arrestati, la volontà di politicizzare collettivamente tutte quelle pratiche che venivano dalla resistenza individuale quotidiana di coloro che subivano esclusione sociale, scherno ed umiliazioni sul lavoro, in strada e in generale nella società. Non solo per i loro orientamenti sessuali ma anche semplicemente per come apparivano, si vestivano, camminavano, parlavano. Non è ben chiaro se a dare l'avvio alla rivolta sia stata una attivista lesbica malmenata e ammanettata dalla polizia, Stormé DeLarverie, che incitò tutti i fermati a reagire, o

se fu l'attivista trans latina Sylvia Rivera a scagliare una bottiglia – poi nei racconti divenuta un tacco a spillo – contro la polizia, o se invece fu l'attivista drag queen black Marsha P. Johnson con il lancio di una bottiglia contro un vetro all'interno del locale al grido "anche io ho i miei diritti civili". Altri, nella ricostruzione concitata e leggendaria di quella notte, dicono che la stessa Marsha lanciò un mattone dentro una borsetta contro una volante della polizia. Ci furono lanci di monetine, le drag queen iniziarono a cantare cori di scherno verso la polizia, ribaltando in motivo di orgoglio lo stigma con cui venivano etichettate e facendone simboli rivendicativi della propria identità: *We are the Stonewall girls/ We wear our hair in curls/ We wear no underwear/ We show our pubic hair/ We wear our dungarees/ Above our nelly knees!* (Siamo le ragazze di Stonewall / Portiamo i nostri capelli a boccoli / Non indossiamo biancheria intima / Mostriamo i nostri peli pubici / Indossiamo le nostre salopette / Sopra le nostre ginocchia da checch!).

Poco dopo i moti di Stonewall – che dalla notte del 28 giugno continuarono per una settimana – fu fondata una nuova organizzazione, il Gay Liberation Front, che aveva una piattaforma politica più ampia dei precedenti movimenti omofili e che agì in appoggio alle Black Panther Party, ai diversi movimenti antirazzisti e terzomondisti e con un chiaro orientamento anticapitalista volto a rifiutare anche i tradizionali ruoli di genere. Negli anni successivi si continuarono a ricordare i moti di Stonewall attraverso una parata pacifica chiamata appunto Gay Pride, a ricordo del giorno in cui i membri della comunità LGBTQI smisero di subire la repressione sociale, politica e morale della società dominante. Il Gay Liberation Front e le altre nuove organizzazioni LGBTQI che sorsero nel tempo iniziarono a darsi una visibilità ed identità attraverso anche simboli propri e proprie metodologie di protesta. L'adozione della bandiera rainbow esempio risale ad esempio al 1974, quando l'artista Gilbert Baker, apertamente gay e drag queen, la disegnò per la prima volta. Baker ha raccontato di essere stato spinto da Harvey Milk, uno dei primi politici apertamente gay eletti a cariche pubbliche negli Stati Uniti, a creare un simbolo per la comunità gay e l'uso della bandiera si diffuse moltissimo proprio all'indomani delle manifestazioni dopo l'uccisione di Milk. Come ha detto in seguito in un'intervista: "Il nostro lavoro come gay era di uscire allo scoperto, essere visibili, vivere nella verità per uscire dalla menzogna. Una bandiera si adatta davvero a questa missione, perché è un modo per proclamare la tua visibilità, di dire: Questo è quello che sono!". Baker disegnò una bandiera che era simbolo di diversità e di pace e la pensò costituita di otto strisce di diversi colori, a ciascuno dei quali attribuì un significato: rosa acceso per il sesso, rosso per la vita, arancione per la guarigione, giallo per la luce del sole, verde per la natura, turchese per l'arte, indaco per l'armonia e viola per lo spirito.

Il movimento LGBTQI si è sempre distinto per una estrema creatività nell'esprimere forme di protesta pacifiche, ironiche ed irriverenti, volte a sbeffeggiare e ridicolizzare il moralismo che spesso ispira il fronte culturale e politico che si oppone alle rivendicazioni dei movimenti di liberazione sessuale e di genere. Una delle forme di protesta più recenti è, ad esempio, il "glitter bombing", che consiste nell'inondare i politici, durante gli eventi pubblici a cui stanno prendono parte, di vere e proprie *bombe di lustrini* colorati mentre i manifestanti urlano slogan per sottolineare le prese di posizione politiche anti LGBTQI delle persone contro cui stanno protestando, mettendole in ridicolo al grido di "feel the rainbow!" (senti l'arcobaleno!).

Se invece ci rivolgiamo alle pratiche tradizionalmente in uso all'interno dei movimenti pacifisti ed anti nuclearisti, vediamo che chi ne ha fatto parte ha spesso utilizzato, come forma principale di manifestazione e strumento del proprio attivismo, le marce. In Italia la più longeva marcia per la pace è la Perugia-Assisi, venticinque chilometri di corteo, organizzata per la prima volta nel 1961 dal filosofo ed educatore Aldo Capitini.

“La Marcia è più di un congresso, perché tocca le case, si mostra al popolo, entra nel paesaggio stesso, è atto più che parola”. Con queste parole il 30 settembre 1961, pochi giorni dopo la prima edizione della Marcia della Pace Perugia Assisi, Aldo Capitini, ideatore e promotore, provava a spiegare i motivi del successo di un’iniziativa che metteva in discussione i modelli tradizionali dell’impegno politico, in bilico com’era tra la scampagnata e la processione laica. Eppure pochi ricordano come quella prima edizione della Marcia fino a poche ore dall’inizio sembrava davvero non dovesse svolgersi. I segnali erano veramente preoccupanti. I Prefetti di Perugia e Terni avevano vietato ai gonfaloni dei Comuni di sfilare, rispolverando una legge fascista. Il mondo cattolico, al cui coinvolgimento si puntava anche per la scelta di Assisi come luogo di arrivo della manifestazione, scricchiolava. La segreteria della Democrazia Cristiana di Perugia aveva fatto sapere di non partecipare perché “il concetto cristiano di pace è diverso da quello comunista”. Persino il locale aeroclub aveva revocato l’autorizzazione ad un proprio iscritto di lanciare dall’alto materiale promozionale dell’iniziativa.

Aldo Capitini, cultore da sempre della non violenza che aveva pagato con il carcere alle Murate di Firenze il suo rifiuto di iscriversi al partito fascista e la pubblicazione di un libro ispirato a Gandhi, temeva di veder svanire il sogno accarezzato da una vita del quale aveva parlato durante il regime con i suoi amici antifascisti Piero Calamandrei, Gaime Pintor, Norberto Bobbio. Poi, a poche ore dall’inizio, le preoccupazioni scomparvero. Il Comitato Organizzatore superò l’ostacolo della diffida prefettizia consigliando ai Comuni di sfilare, anziché con i gonfaloni, con semplici cartelli con il nome dell’Ente. “La Marcia si ispira ad uno spirito francescano – osservò serafico Capitini – e non bastano certo le circolari prefettizie a sbarrare la grande marcia dell’umanità verso un avvenire di pace”. Il mattino del 24 settembre i partecipanti che si ritrovarono alle 8,00 per la partenza nei pressi del giardino del Frontone si accorsero subito di come la Marcia avesse superato le intenzioni stesse dei promotori. C’era una folla variopinta ed appassionata. Italo Calvino e Giovanni Arpino si misero con Capitini in cima al corteo.

A loro si unirono ben presto intellettuali del calibro di Guido Piovene, Renato Guttuso, Arturo Carlo Jemolo. Quando il corteo scese da Perugia ed iniziò a percorrere la pianura umbra successe una cosa che pochi avevano previsto. Accadde che i contadini della zona, sensibilizzati anche dai partiti, si unirono alla Marcia, con i vestiti scuri della festa ed i cappelli di paglia per ripararsi dal sole. “È fatta per loro questa Marcia – ripeteva Capitini – perché i contadini sanno camminare mentre sono a disagio nelle conferenze”. Gli oratori che si alternarono dal palco seppero parlare direttamente al cuore delle persone. “Questa Marcia ci voleva – disse Capitini – ed altre ancora ci vorranno per liberare i popoli dall’imperialismo, dal razzismo, dallo sfruttamento economico”. (...) Per ultimo intervenne Renato Guttuso le cui parole ispirate commossero la platea: “Italiani imitateci! Fate sentire la vostra voce, fate sentire che volete la pace. Fate che i vostri figli possano crescere sani e felici per assaltare l’avvenire”.

(<http://archivio.articolo21.org/3882/notizia/quel-giorno-che-calvino-e-guttuso-guidarono-il.html>)

Obiezione di coscienza alla leva militare, resistenza passiva, azioni dirette non violente come l’ostruzionismo e l’occupazione di siti militari, campeggi, sciopero della fame, boicottaggi, petizioni, raccolta firme e presentazioni di leggi popolari per il disarmo sono stati tutti metodi di protesta sviluppati all’interno dei movimenti pacifisti e contro il nucleare. Molte di queste pratiche di protesta sono state direttamente ispirate da Gandhi e dal metodo da lui teorizzato della Nonviolenza Attiva, dal quale negli anni Cinquanta e Sessanta fu fortemente ispirato anche Martin Luther King.

## Tattiche di attivismo: vademecum di pratiche

La partecipazione politica attraverso l’attivismo nei movimenti sociali contro le discriminazioni, antirazzisti, a favore delle minoranze, per i diritti umani, sociali e ambientali è soprattutto la storia di un modo attraverso il quale alcune minoranze attive hanno cercato di incidere sul loro presente, di cambiare la società e di renderla più giusta ed equa. Le forme tradizionali della organizzazione politica risultano a molti troppo rigide, troppo legate a lotte per l’accumulazione del potere, poco interessate ai processi di cambiamento anche individuali e alla qualità delle relazioni fra le persone che vi prendono parte, ossessionate dal leaderismo e segnate da continue dinamiche di delega.

Chi sceglie l’attivismo per certi versi fa una scelta anche esistenziale, non solo politica. L’attivismo infatti non è una attività, ma un modo di essere e di stare al mondo. Se l’attivismo non si esaurisce in un repertorio di pratiche e di tattiche di protesta e di manifestazione, spesso queste ultime – la loro varietà sperimentata nella storia dei movimenti di resistenza civile non violenta – tuttavia non sono così ben conosciute dagli attivisti, anche perché spesso manca una trasmissione generazionale delle esperienze storiche dell’attivismo, disperso in una molteplicità di movimenti e di orientamenti diversi.

Studiare la varietà di metodi della resistenza civile non violenta può essere utile per fornire ai giovani attivisti un catalogo di pratiche a cui ispirarsi, ma anche per riflettere su come pensiero nei diversi ambiti di lotta e azione sulla realtà debbano intrecciarsi per essere efficaci, per ragionare su quanto varie e quanto creative possano essere le forme in cui le persone possono agire insieme dal basso, per riflettere sul potere di cambiamento che hanno le collettività se si organizzano.

È bene precisare che praticare l’attivismo non violento non significa mettersi al riparo dalla possibilità di venire a contatto con la violenza: significa non agirla, ma niente ci assicura che non la subiremo come forma di risposta repressiva alle nostre proteste, anche dentro contesti democratici. La possibilità di venire denunciati, picchiati, arrestati, dispersi, caricati, insultati, umiliati quando si pratica un picchetto o un sit in o un glitter bombing è reale, per questo anche chi pratica la non violenza deve analizzare, discutere e interrogarsi sulla violenza ed essere cosciente che la violenza è uno degli strumenti per la regolazione dei rapporti di forza dentro la società, ma anche che, quando le minoranze attive riescono a mobilitare maggioranze di persone che esplicitamente appoggiano la propria causa, la repressione diretta diventa un’arma sempre più inefficiente.

Nel 1973 Gene Sharp, uno dei maggiori studiosi della teoria della non violenza, definì il “Von Clausewitz della non violenza”, descrisse 198 tattiche di azione non violenta. Nel tempo e con l’arricchirsi delle esperienze degli attivisti e dei mezzi di espressione e tecnologie a disposizione le tattiche utilizzabili si sono arricchite e sono potenzialmente infinite.

Quello che segue è un sommario elenco di pratiche che gli attivisti possono utilizzare per portare avanti le loro battaglie e che possono aiutare a comprendere come diventare attivisti. Le tattiche di resistenza civile possono essere classificate in 3 categorie principali, che possono a loro volta essere attuate in due modalità distinte:

PRATICHE DI RESISTENZA	MODALITÀ CONFLITTUALI (DI TIPO COERCITIVO)	MODALITÀ COSTRUTTIVE (DI TIPO PERSUASIVO)
<b>DIRE</b> (atti di espressione)	<b>PROTESTA</b> azioni di comunicazione per criticare o costringere a fare qualcosa. Esempio: una marcia	<b>APPELLI</b> azioni di comunicazione per persuadere o promuovere qualcosa. Esempio: un dibattito
<b>NON FARE</b> (atti di omissione)	<b>NON COOPERAZIONE</b> rifiuto di compiere una azione prevista che ci si aspetta da noi. Esempio: sciopero, boicottaggio	<b>ASTENSIONE</b> interruzione o annullamento di una azione pianificata per persuadere o promuovere qualcosa. Esempio: interruzione temporanea di uno sciopero (viene fatto quando si vuole riconoscere all'avversario un passo avanti nella trattativa)
<b>FARE O CREARE</b> (azioni)	<b>INTERVENTO DI DISTURBO</b> azione diretta volta a interrompere, impedire o cambiare un comportamento. Esempio: blocco	<b>INTERVENTO CREATIVO</b> azione diretta volta a modellare o costruire un comportamento alternativo o a costruire istituzioni alternative. Esempio: il kiss-in (baciarsi collettivamente in un luogo non convenzionale) o costruire un comitato o forme di governo parallelo

**Riguardo agli atti di espressione o di protesta (DIRE QUALCOSA) si può utilizzare il proprio CORPO in questo modo:**

- \_\_la DANZA collettiva di protesta
- \_\_la BANDIERA UMANA: usare i corpi per creare un'immagine o una parola in un luogo pubblico
- \_\_INGINOCCHIARSI: inginocchiarsi in spazi o luoghi dove non è appropriato farlo
- \_\_BODY PERCUSSION: creazione di suoni o rumori per esprimere approvazione o disapprovazione (applaudire, battere i piedi, fischiare, etc.)
- \_\_CATENA UMANA: le persone si prendono per mano per formare una lunga linea o accerchiare qualcosa in segno di solidarietà.
- \_\_MARCIA: un gruppo di persone camminano insieme verso una meta prestabilita in segno di protesta o per occupare uno spazio.
- \_\_SNAKE-MARCH: "marcia a serpente", manifestazione che ondeggia senza seguire un percorso prestabilito, procede a zig-zag per confondere i percorsi ed evitare il confronto con la polizia.

- \_\_PARATA: simile alla marcia ma il luogo di arrivo non è significativo, ha sempre un aspetto festoso e rumoroso.
- \_\_PICCHETTO: riunirsi in un luogo ed impedirne l'accesso.
- \_\_ASSEMBLEE: raduni e discussioni pubbliche di persone in luoghi significativi per la protesta che si sta portando avanti
- \_\_INCONTRI DI PROTESTA MIMETIZZATI: riunioni di protesta che assumono la forma di eventi religiosi o manifestazioni sportive spesso per evitare conseguenze legali.
- \_\_VEGLIA: spesso riunioni notturne con un tempo determinato per ricordare un evento o una persona.
- \_\_USO DI RITUALI E TRADIZIONI IN MODO IRONICO: marce funebri o nuziali caricaturali, disturbo durante l'esecuzione dell'inno nazionale o durante celebrazioni storiche distorcendo simboli, etc.
- \_\_PERFORMANCE DI PROTESTA: finte premiazioni pubbliche, simulazione di processi, flash mob improvvisati di gruppi di persone che si danno appuntamento per compiere un'azione fuori contesto, indossare un tipo di abito o un colore per esprimere solidarietà ad una lotta, etc.
- \_\_WALK-OUT: abbandonare un luogo in massa durante un evento o una celebrazione.
- \_\_FRATERNIZZARE: compiere azioni di tipo affettuoso fuori contest verso agenti di polizia ad esempio durante una manifestazione per mitigare la loro reazione.
- \_\_VOLTARE LE SPALLE: voltarsi tutti di spalle mentre un esponente politico tiene un comizio o durante una manifestazione pubblica.

**Riguardo agli ATTI DI ESPRESSIONE O DI PROTESTA (dire qualcosa) si possono usare degli STRUMENTI MATERIALI o INFORMATICI oppure la propria VOCE e SCRITTURA in questo modo:**

- \_\_CACEROLAZO: sbattere pentole e padelle durante una marcia.
- \_\_FISCHIETTI: per creare rumore organizzato.
- \_\_DRUMMING: utilizzo di oggetti di uso comune o della voce per creare suoni ripetitivi e disturbanti.
- \_\_STRISCIONI, POSTERS, SPILLE, STICKERS: comunicare attraverso la comunicazione stampata e le immagini
- \_\_PAINTING o GRAFFITI: disseminare la città o il percorso di una marcia con scritte o simboli.
- \_\_LUCI SIMBOLICHE: utilizzo di fonti di luce accese e spente in modo coordinato e di massa.
- \_\_LOGHI: creazione di loghi facilmente riproducibili per trasmettere un messaggio
- \_\_PITTURA SUL VISO O SU PARTI DEL CORPO per trasmettere un messaggio come I mani rosse o simboli sul viso.
- \_\_PUPAZZI, SCULTURE, IDOLI, BURATTINI: costruzione di figure simboliche per prendere in giro, rappresentare un problema.
- \_\_PROTESTE CON IL CIBO: spreco di cibo o di altri prodotti agricoli.
- \_\_SPEDIZIONE O CONSEGNA DI OGGETTI SIMBOLICI.
- \_\_SMS/EMAIL/SOCIAL MEDIA BOMBING: tempestare un indirizzo istituzionale per inviare un messaggio in massa.
- \_\_HASHTAG: creazione di una piattaforma social e di una etichetta o claim per attirare l'attenzione su un evento o su una questione.
- \_\_CAMBIO PAROLE: cambiare il testo di canzoni o slogan pubblicitari per veicolare un messaggio.
- \_\_SKYWRITING AND EARTHWRITING. Scrivere messaggi in cielo o in terra che siano molto visibili anche a distanza.
- \_\_LETTERE DI OPPOSIZIONE O DI SOSTEGNO da far firmare collettivamente.

\_\_PEOPLE'S MIC: uso della voce delle persone per trasmettere un messaggio gridandolo a ondate in un meccanismo chiamato e risposta.

\_\_COUNTER CAT-CALLING: uso di un linguaggio trasgressivo per mostrare o rigettare stereotipi.

\_\_PUBBLICAZIONI DI DISSENSO: produrre e diffondere materiali (volantini, fanzine, libri, opuscoli, riviste).

#### **Fra le forme di NON COOPERAZIONE (non fare qualcosa) o di OMISSIONE ci sono:**

\_\_BOICOTTAGGIO di gruppi sociali, di certi prodotti o di certe aziende, delle elezioni.

\_\_SOSPENSIONE di ATTIVITÀ SOCIALI O SPORTIVE nei termini di un rifiuto a partecipare.

\_\_DIMISSIONI DA CERTI RUOLI O ISTITUZIONI per mostrare il proprio dissenso.

\_\_SCIOPERO DEGLI STUDENTI: rifiuto di frequentare le lezioni.

\_\_RITIRO: per un tempo determinati larghi gruppi di persone non si mostrano nello spazio pubblico o nei luoghi di lavoro (vedi sciopero dei migranti).

\_\_SCIOPERO DELL'AFFITTO

\_\_SCIOPERO A GATTO SELVAGGIO: sciopero non concordato ed improvviso.

\_\_SCIOPERO AL ROVESCIO: i lavoratori prestano il proprio lavoro gratuitamente per realizzare opere di pubblica utilità a favore della cittadinanza.

\_\_OSTRUZIONISMO: obbedienza ad un ordine che però viene compiuto lentamente per ostacolare ed intralciare il normale svolgimento di una funzione.

\_\_SIT-DOWN: sedersi a terra e rifiutarsi di lasciare uno spazio.

\_\_DISOBEDIENZA: rifiuto aperto e collettivo anche in termini simbolici nel rispetto di una legge considerata ingiusta.

\_\_BLOCCO STRADALE: impedire o fermare il traffico automobilistico, occupando la carreggiata.

#### **Fra le AZIONI CREATIVE ci sono:**

\_\_SCIOPERO DELLA FAME O DIGIUNO

\_\_TOGLIERSI ALCUNI INDUMENTI IN PUBBLICO

\_\_INCOLLAGGIO: bloccare l'ingresso di mezzi pubblici o edifici con super colle

\_\_DIE-IN: fingere di morire in modo teatrale in gruppo in uno spazio pubblico.

\_\_IN PIEDI: gli attivisti si riuniscono ma rimangono immobili in uno spazio pubblico.

\_\_TORTA IN FACCIA: lancio di cibo senza danneggiare la persona.

\_\_GONFIABILI: uso di gonfiabili o altri oggetti di grandi dimensioni per impedire l'accesso.

\_\_REBEL CLOWNING: uso di pratiche di clownerie per impedire azioni o protestare.

\_\_ACCOMPAGNAMENTO SOLIDALE: accompagnare una persona per ridurre la possibilità di violenza verso un gruppo o un individuo vulnerabile.

\_\_TEATRO GUERRIGLIA: forma dirompente di teatro in cui gli attivisti mettono su uno spettacolo pubblico a sorpresa progettato per scioccare il pubblico.

\_\_MEDIA ALTERNATIVI: radio libere, utilizzo di piattaforme social underground al di fuori dal monopolio dei media mainstream, etc.

\_\_RINOMINARE strade e luoghi pubblici sui cartelli ufficiali

\_\_SISTEMI DI TRASPORTO ALTERNATIVI creati a sostituire reti del trasporto boicottate.

\_\_RECLAMI SIMBOLICI come piantare alberi o fiori in luoghi pubblici

\_\_BLOCCO DEGLI SFRATTI attraverso il raduno di attivisti a sostegno della famiglia sfrattata e quindi sit in sit down.

\_\_GUERRILLA PROJECTION: proiezioni pubbliche senza autorizzazione mobili o stabili attraverso audio-video autoprodotti e illustrativi di una campagna o una questione.

\_\_KISS-IN: azione voluttuosa contro l'omofobia. Baciarsi in pubblico, i ragazzi con i ragazzi, le ragazze con le ragazze.

\_\_MEDIA JACKING: sfruttare un evento a forte copertura dei media mainstream per sovvertire il messaggio di uno spettacolo (un esempio è la cerimonia per la premiazione degli atleti Tommie Smith and John Carlos a favore delle Black Panther alle Olimpiadi del 1968)

#### **Bibliografia**

AA.VV. *Ribellarsi è giusto. Teoria e pratica della disobbedienza civile: un'antologia*, Edizioni dell'Asino, 2008.

Alinski, S. *Radicali, all'azione! Organizzare i senza-potere*, Edizioni dell'Asino, 2020.

Capitini, A., *Le tecniche della nonviolenza*, Linea d'ombra, Milano, 1989.

Carter, D., *Stonewall: the riots that sparked the gay revolution*. New York: St. Martin's Press, 2004.

De Sario, B. (a cura di), *"Ritorno al futuro. Movimenti, culture e attivismo negli anni Ottanta"*, «Zapruder», N.21.

Gandhi, M.K. *Teoria e pratica della nonviolenza*, Einaudi, Torino, 1996.

Sharp, G., *The Politics of Nonviolent Action, Part One: Power and Struggle*, Porter Sargent, Boston 1973, pp. 144;

Sharp, G., *The Politics of Nonviolent Action, Part Two: The Methods of Nonviolent Action*, Porter Sargent, Boston 1973, pp. 368;

Sharp, G., *The Politics of Nonviolent Action, Part Three: The Dynamics of Nonviolent Action*, Porter Sargent, Boston 1973, pp. 480;

#### **Per un inventario sulle tattiche di azione non violenta consulta:**

<https://www.aeinstein.org/wp-content/uploads/2014/01/The-Politics-of-Nonviolent-Action-Volume-II-Italian.pdf>

<https://www.tactics.nonviolenceinternational.net/tactics>

<https://www.creativityandchange.ie/wp-content/uploads/2017/06/beautiful-trouble.pdf>

<https://www.nonviolent-conflict.org/wp-content/uploads/2021/03/Civil-Resistance-Tactics-in-the-21st-Century-Monograph.pdf>