

AVVISO AL LETTORE

In Raduno. Giovani no limits è uno studio sul comportamento collettivo “estremo” dei giovani che frequentano i Concerti musicali, i Festival, i Raduni. Il focus è l’Italia, ma non mancano riferimenti a quanto accade all’estero.

L’**opera** è divisa in cinque *Parti*. Le prime due *Parti* presentano i risultati delle ricerche empiriche condotte nella seconda metà degli anni Novanta. Altre due *Parti* prospettano la storia sociale delle mode e degli stili di comportamento collettivo *no limits*. L’ultima *Parte*, consistente in una *Appendice*, raccoglie alcuni documenti originali e una didascalia delle “tribù” giovanili.

Il **volume** è in corso di costruzione. L’impianto complessivo ed i Capitoli che qui si presentano sono definitivi. Altri Capitoli, pertinenti a Raduni e Festival del 1999, saranno redatti nei prossimi mesi e consultabili con l’anno 2000. La *Bibliografia Generale* è ancora in fase di redazione.

Il **lettore** che voglia utilizzare un Capitolo o una sua parte è libero di farlo, citando l’autore, il titolo del volume, la data di lettura, e l’indirizzo elettronico del volume: ciò nel rispetto di chi ha redatto queste pagine e dei tanti collaboratori.

Chi vorrà inviare suggerimenti o critiche incontrerà il ringraziamento dell’autore.

L’**autore** è reperibile all’indirizzo: bruno.sanguanini@soc.unitn.it.

Giovani no limits: *Beat, Cyberpunk, Elfi, Freaks, Fricchettoni, Giovani fai-da-te, Fighetti, Figli dei fiori, Hacker, Hipper, Hippies, Indiani Padani, Punk-abbestia, Punketti, Reggaer, Raver, Selvaggi, Squatter, Traveller, Yippee, Verdoni mangia-sassi, Zippies*

In Raduno

le “ Tribù dello sballo” a fine secolo XX

di **Bruno Sanguanini**

E - Book

Università degli Studi di Trento
<http://www.soc.unitn.it/dsrs/Persone/sanguani.htm>

INDICE

Indice	3
Presentazione	9
 Parte I. Festival e Raduni dal vivo	
I. Introduzione. IL RICHIAMO DEL RADUNO	20
Per <i>chi e come</i> suona il tam tam?	
Nel Campo: singoli, gruppi, clan, tribù	
Il corpo e il vestito	
Il soggetto e la parola	
Il fumo e il feeling tra di Noi	
Il collettivo e l' individuale	
Servizi di base e vita in comune	
Habitus e organizzazione sottile	
Note conclusive	
II. IL "SUN SPLASH FESTIVAL" DEL REGGAE	38
Tre giorni di <i>Giamaica Dream</i> a Lignano	
Chi è il testimone	
Informazioni e appuntamenti	
Giorno e notte della Festa	
Musica e rituali	
In giro per il Campo	
Il gruppo dominante e i Punk-abbestia	
Comportamento collettivo e mass media	
Alla ricerca di qualcosa che non trovo	
III. "FESTA DELLA LUNA" SULLE ALPI	56
Tutti a Colere in Luglio	
Il popolo del Raduno	
Chi è il nostro testimone?	
Dentro la Festa	
Note ordinarie di vita quotidiana	
Economia e commercio hippie	
Cibo e sogni alla giornata	
Il Campo e la comunità	
Ritualità e tribalismi	
Il gruppo dominante: i Punk-abbestia	
Raduno e mass media	
Alla ricerca di qualcosa che non trovo	
I servizi del campo e l' autogestione	

IV.	IL POPOLO DEL RAINBOW IN CERCHIO	80
	Alla Festa della luna piena a Marradi	
	Avvisi e partenze per il Raduno	
	Il Campo e il luogo	
	Clan e convivenze	
	La cucina e il cerchio del giovedì sera	
	Vita nel bosco e bagni nell'acqua	
	Indiani Padani e cena di venerdì	
	Tende e sacco a pelo	
	Gruppi tra il torrente e la Grotta	
	Cavalli e cani nel Campo	
	Mamme, nonne e pellegrini	
	Consiglio, Bastone della parola e decisioni	
	Look e sessi alla luce del sole	
	La spirale di sassi e la danza della pioggia	
	L'ultima cena	
	Note conclusive	
V.	INDIANI PADANI SULL'APPENNINO	100
	La Festa della luna piena a Sasso Marconi, in settembre	
	Come arrivare al Campo	
	Pioggia, biscotti e bancarelle	
	Tende e pizze, fumo e acqua	
	Parole e bagni di sole	
	Thé di funghetti e cena sotto la tenda	
	Elfi tra fango e patatine fritte	
	Notte di Rave e chilum a due dimensioni	
	All'alba arriva un colpo di pulizia	
	Gruppi e Clan sotto la tenda	
	Il Caffè apre alle otto	
	Traveller elettrici nella notte di luna piena	
	Il Reno è il terzo focus	
	Punketti, spinello Rap e Tattoo	
	Street Dancers e video-reportage	
	Le bolognesi free-lance e il fuoco degli Indiani	
	La pulizia e l'abbandono del Campo	
	Note conclusive	

Parte II. Testimoni Eccellenti

I.	UN MINORENNE DAI FESTIVAL AI RADUNI	124
	A Lignano, Perugia, in Sardegna, a Sasso Marconi	
	Sulla strada dei Raduni	
	Il Raduno selvaggio nella Valle della luna	
	A Sasso Marconi tra gli Elfi	
	Droghe e bancarelle	
	Musica e cibo	
	Tribù e Rave	
	Realtà e sogni di sballo	
	Chi c'è e chi non c'è	
	Look e rituali	
	Media ed esperienze dal vivo	
	Servizi strategici e senso del benessere	
	Chi è l'hippie?	

II.	UN MAGGIORENNE AI RADUNI	140
	Un' estate a Lignano, Perugia, Marradi Sulla strada di Festival e Raduni Dentro il Campo Bancarelle e droghe Panem et canem Musica dove sei? Tribalismi e Rave Praticamente lo sballo! Cosa è per me il Raduno Chi non c'è e chi c'è Vestito da hippie Servizi e qualità della vita Chi è l'hippie	
III.	UNA VENTENNE TRA GLI ELFI	152
	Come entrare nel mondo elfico Elfi a Pastoraio, il villaggio delle castagne Il villaggio di Avalon La farmacia degli Elfi Quadri di vita sociale In che cosa credono gli Elfi Che cosa scrivono di se stessi Cronache su carta Comunità una e multipla Dove sono e come sono i gruppi elfici Economia di sussistenza o di mercato Famiglia e gruppo Feste, stare insieme e credenze Tra società e naturalità Usanze e socialità Note conclusive	
IV.	UN TRENTEENNE DA RAVE	168
	Sull'onda del Rave Dentro il Campo Bancarelle e droghe Focus di vita e riti Tribalismi e Sound System Praticamente lo sballo Il popolo del Rave Look da sballo Opportunità e servizi logistici Vado al massimo! Chi è il Raver?	
V.	UN VENTENNE TRA RAVER E HACKER	186
	Al Meeting con un amico Dentro all'Hack-mondo Tre giorni tra i computer Tra Convention e Fiera underground Musicista da Rave Le mani su due tastiere Chi è il musicista?	

Parte III. Raduni per Movimenti, Bande, Tribù

I.	RADUNI DAL BEAT ALLA CONTROCULTURA	198
	Per una teoria del Raduno <i>Beat Generation</i> e giovani Elites di massa e sottocultura giovanile In <i>Reading</i> : la protesta dal <i>Beat</i> all' <i>Hip</i> La lettura in pubblico come rivolta <i>Hippies</i> e <i>Flower Power</i> Rivoluzione nel viaggio e conquista della piazza La rivolta contro il gusto e il senso comune Isole hippies e <i>Mondo Matusa</i> Carnevale hippie: droghe, psichedelia, sesso Presenza della piazza e reazione istituzionale Movimento-partito e <i>Convention</i> degli <i>Yippies</i> Elites del rock e stato di rinascenza Underground di massa e Controcultura Note conclusive <i>Riferimenti bibliografici</i>	
II.	GRUPPI DALL'UNDERGROUND ALLA TRIBU	228
	Protestare con cortei, arte, musica, gioco Cultura alternativa per noi e contro gli altri Controcultura via Festival e mass media <i>Movement</i> e Controcultura La contestazione silenziosa: viaggi e sballo La rivoluzione come estraneazione Media e attori Rituali e bande Lo sballo e il <i>Rave</i> <i>Raver</i> e <i>Traveller</i> Singoli tra gruppo e tribù Tribù e individui mutanti Tribalismo e benandantismo Dal Movimento alla Tribù-Raduno Note conclusive <i>Riferimenti bibliografici</i>	

Parte IV. Sballo e Giovani No Limits

I.	SBALLO CONTRO LO STATO NASCENTE	260
	Per una teoria dello sballo Dove e di chi è lo sballo L'hippie e lo sballo Ciascuno in gruppo o per sé Dal Movimento alla muta Sballo e rito di passaggio Comportamento collettivo e Movimento Lo <i>stato nascente</i> e il suo doppio Dal Movimento ai falsi movimenti Note conclusive <i>Riferimenti bibliografici</i>	

II.	GIOVANI NO LIMITS E SBALLO VIA MEDIA	286
	<p>Concerto rock e sotto-cultura giovanile Più media e meno istituzioni Gioventù lunga e maturità rinviata Rischio e droghe come esperienza <i>no limits</i> Il disagio dell'essere giovani Giovani di fronte a se stessi La corsa di notte verso lo sbalzo Single e reti di gruppo Generazionalità & mediatizzazione Civiltà e disseminazione tribale Distinzione sociale e tempo libero Note conclusive <i>Riferimenti bibliografici</i></p>	
III.	PROTEO E LO SBALLO IN RETE	316
	<p>Introduzione Dove è lo sbalzo? Giovani: foca o Proteo? Visibilità sociale: no limits e off limits La notte è piccola per noi Fai-da-te e movimento mediatico Reti da sbalzo e stili di vita Stile in negativo e gioco di ruoli Sub-cultura e mutoidismo Desiderio, cibi e virus Persona come problema Evento e Performance Note conclusive <i>Riferimenti bibliografici</i></p>	
IV.	PER UNA SOCIOLOGIA DEL NO LIMITS	348
	<p>No limits: espressione di un'epoca Fuga daLL'off limits E' solo un gioco Contro standard e quotidianità Riconquista del furioso e del selvatico Giovani per sempre? Dieta e Menù esistenziale Con il gruppo da sbalzo Giovani senza generazioni? I genitori come porta girevole Evento come plus-esistenza Contro l'esperienza mediata Cultura sociale del Sé mediato Con la musica fisicizzante Per il corpo video-risonante Alla scoperta del libero arbitrio Sbalzo da solo per stare insieme In Raduno <i>Riferimenti bibliografici</i></p>	

Appendici

I.	TAM TAM SU CARTA STAMPATA. Documenti	388
	1. "Il fracasso non ci fa dormire" 2. Sioux sul piede di guerra. "Ferrara ci ha offeso" 3. Manuale Partecipanti per Incontro Rainbow 4. Chi è il popolo degli Elfi. Poesia. 5. Federazione delle Tribù della Terra. 6. Indiani Padani in Sardegna. Scon.voll.tour 7. Progetto Tepee. Monte Liuru Castiadas Sardegna 8. Arcobaleno, unità nell'armonia delle diversità. 9. Rainbow Gathering. Alcune Informazioni 10. World Rainbow Gathering Australia 2000.	
II.	BESTIARIO DELLE TRIBU'	406
	Beat. Biker. Capelloni. Cyberpunk. Elfi. Figli dei fiori. Fighetti. Freak. Fricchettoni. Giovani fai-da-te. Hacker. Hip-Hop. Hipper. Hippie. Indiani Padani. Punk-abbestia. Punk. Punketti. Reggae. Raver. Sballati. Selvaggi. Squatter. Traveller. Yippee. Verdoni mangia-sassi. Zippies.	
	Bibliografia generale	418
	<i>(IV di copertina)</i>	420

Presentazione

Questo volume riguarda i *Giovani no limits*. Si tratta dei giovani che, nel tempo libero, assumono comportamenti a rischio, atteggiamenti al limite della socialità comune, stili di vita di tipo neo-tribale. Elemento comune non è l'appartenza ad una generazione, motrice epocale di movimento collettivo, ma la dinamica neo-tribale. Ogni "tribù" fa riferimento a una classe di comportamenti, atteggiamenti, gusto. L'osservazione richiede un metodo, strumenti, tecniche e modi particolari. Ciò è possibile durante un Raduno o un Festival, momento e luogo in cui la "tribù" si rende socialmente visibile.

Con l'espressione "no limits" classifichiamo classi diverse di espressioni culturali ed esperienze di vita usualmente riferite ai giovani occidentali dell'ultimo quarantennio che, oltre ad apparire agli adulti sommariamente anti-conformisti, amano rappresentarsi o addirittura "essere fuori" da standard e convenzioni. Tutto ciò viene facilmente a galla allorché i *Giovani no limits* sono in Raduno.

Due sono i *corpus* di quest'opera. Da una parte abbiamo alcune indagini empiriche sui giovani che hanno esperienza del tempo e del luogo usualmente coincidenti con un "Raduno" o un "Festival". Dall'altra, è ripercorsa la storia sociale di Raduni, Festival, Convention, Meeting, Marce di protesta o mobilitazioni di bande che sono connessi con il comportamento collettivo giovanile. Lo studio di tutti questi fenomeni mira a delineare la cultura dello stile di vita giovanile all'insegna del *no limits*.

Come è noto, la cultura del *no limits* è usualmente conosciuta sotto le forme di performance sportiva non convenzionale e comunicazione pubblicitaria. In entrambi i casi, l'azione è associata ad un attore che, esposto a più di un rischio, protagonista di un azzardo, portavoce di un'abilità estrema, è motore e testimone di un'esperienza di vita a cui tutti noi attribuiamo carattere di evento. Ciò è particolarmente vero per una moltitudine di giovani che, dagli anni Sessanta ad oggi, hanno coltivato modi di vivere ed espressioni all'insegna di emozioni, idee, credenze, pratiche, tutt'altro che di genere conformistico. A questa misconosciuta maggioranza di *attori no limits* dedichiamo queste pagine.

Giovani no limits sono tutti coloro che fanno qualcosa che va oltre gli standard. In ballo c'è, quasi sempre, un'azione condotta al limite delle possibilità materiali, della legalità sociale, del rischio. Così, ci interessiamo a tutti quei comportamenti collettivi giovanili che condividono la "cultura del no limits": da un lato, dal punto di vista dell'azione, dall'altro da quello della *stazione* o dell'*edicola*.

Nel gergo dei giovani, fare qualcosa *no limits* vuol dire essere protagonisti di uno 'sballo'. Lo 'sballo', quindi, è lo stato dell'essere o l'esperienza *in progress* che accompagna l'azione di tipo *no limits*. Nessun giovane ama conquistare lo 'sballo': moltissimi anelano a conoscere lo 'sballo' tramite il piccolo gruppo degli amici, condividendo uno stato di benessere psico-fisico, all'interno di un contesto in cui sussistono le condizioni più favorevoli. I Festival musicali ed i Raduni tribali sono tanto il luogo quanto il tempo di vita più apprezzati. Tale fenomeno, insorto nella seconda metà degli anni Sessanta, ri-edito a metà anni Ottanta, ri-nato a fine anni Novanta, contraddistingue le evoluzioni socio-culturali delle culture giovanili.

Le ricerche sociologiche che di seguito esibiamo mirano a cogliere alcuni degli aspetti qualitativi più problematici. Della maggioranza dei giovani ci interessa la minoranza dei *Giovani no limits* per due semplici motivi. In primo luogo, il *no limits* è l'ultima e più recente espressione della mitografia della "gioventù" tanto pubblicizzata dalle culture e dalle ideologie del Novecento.

Parallelamente, i comportamenti e le motivazioni soggettive di chi frequenta Raduni e Festivals, magari inseguendo lo 'sballo', è quanto di meno visibile a occhio nudo, rilevato dalle indagini statistiche e socio-quantitative, pubblicizzato dai mass media. Infine, da più di un decennio molti studi sui giovani occidentali vanno rilevando la crescita dei comportamenti individuali all'insegna sia dei caratteri di rischio e pericolo che dello 'sballo' in gruppo, ma ben raramente hanno tratto le opportune conclusioni, secondo noi sintetizzabili con il concetto di "no limits".

L'argomento dell'opera è trattato in quattro *Parti*. Nell'ordine, troviamo la *Parte I* che offre una nutrita rassegna di "condotte di vita" dei giovani che frequentano i Festivals musicali estivi ed i Raduni di tipo neo-hippie o altro. Il contesto è l'Italia di fine anni Novanta. Nella *Parte II* troviamo cinque "storie di vita" di testimoni eccellenti di diversi Festival, Raduni, Rave, Meeting. La *Parte III* concerne la storia sociale dei Raduni giovanili, musicali e di contestazione, dall'epoca del Beat alle tribù metropolitane di fine secolo XX. La *Parte IV* verte sulla "cultura dello sballo", forza che calamita molti giovani, non solo quelli *no limits*. Le prime due narrazioni si basano su fonti empiriche originali; le seconde, invece, fanno leva sulla re-interpretazione di materiale documentale.

Tema ricorrente del libro è la storia sociale del Raduno e del Festival. Entrambe le manifestazioni sono esaminate a partire dalle forme di comportamento collettivo giovanile, della vita di gruppo, della cultura dello 'sballo'. Sotto esame troviamo tutti quei giovani che ne fanno esperienza per qualche giorno. *Leit-motiv* di molti meeting predisposti per i giovani o autorganizzati da giovani è la cosiddetta "corsa allo sballo". Si tratta di un'azione che vede convogliare nel comportamento di gruppo in situazione un complesso individuale di emozioni, passioni, intenzioni, aspettative e slanci comportamentali circa l'acquisizione sia di un mutamento della "condotta di vita" che di un'esperienza vitale che abbia carattere di evento. Focus di tale fenomeno, abbiamo detto, è la "corsa allo sballo", azione *in progress* che consiste nella coltivazione di un "menù esistenziale" di tipo vitalistico.

A spingere molti giovani e adulti ad accorrere a Festival musicali, Concerti rock, Raduni di vario genere, è l'aspettativa di condividere un "mondo di vita" fuori dagli schemi, lontano dagli standard, sganciato dalle convenzioni, connesso con l'individuale sfera sensibile-percettiva. E' nostra ipotesi, infatti, che i *Giovani no limits*, indipendentemente dall'età, siano tutti coloro che pongono in essere una personale attenzione al fabbisogno di creare prima e soddisfare poi una particolare "dieta esistenziale" che abbia carattere di esperienza-evento. Per molti ciò non comporta alcun tipo di 'sballo', ovviamente rispetto allo stile ordinario di vita. Per altri, invece, scatta immediatamente la "febbre" per il senso dell'avventura. "Voglio una vita spericolata" è qualcosa di più che un grido multi-generazionale da concerto rock.

Protagonisti delle nostre "storie" non sono tutti gli adolescenti o i giovani, ma soltanto la frangia o le minoranze che nell'ultimo quarantennio hanno impersonificato i *Giovani no limits*. Si tratta di tutti coloro che, di tanto in tanto, durante il week-end, nel periodo delle vacanze estive, per qualche mese estivo o qualche anno della loro esistenza, hanno coltivato un qualche tipo di "corsa allo sballo". Al pari della nota espressione pubblicitario-commerciale, chiamiamo "no limits" tutti quegli atteggiamenti umani e quei comportamenti collettivi che perseguono "momenti di vita" al *limen* - cioè, al limite, al margine, sulla soglia, di confine - tra gli standard accettati dalla maggioranza e la sregolatezza delle minoranze, tra lo stile ordinario di vita e la condotta di chi dimostra di essere - saltuariamente o permanentemente - "fuori".

I *Giovani no limits* si manifestano tali, almeno ai nostri occhi, dal momento in cui esibiscono un comportamento situazionale da tutti o da quasi tutti ritenuto al limite dell'accettabilità culturale, del rischio psico-fisico, della reversibilità. Nessuno ha una precisa fisionomia socio-culturale. Chi persegue lo 'sballo' per tutto il suo ciclo della vita non è che una ristretta minoranza. Una minoranza più consistente si limita ad essere *no limits* negli anni di passaggio dalla tarda adolescenza ai primi vent'anni. Soltanto una minoranza variabile nel tempo adduce motivi di tipo politico-ideologico. La maggioranza, invece, preferisce "correre allo sballo", frequentando Raduni e Festivals, solo nel periodo estivo, e soprattutto nell'arco dei giorni del week end.

Ordinariamente, la stragrande maggioranza dei giovani che in Raduni e Festivals divengono *Giovani no limits* non sono tali. Nella vita di tutti i giorni, ciascuno assolve a ruoli di tipo standard e conformistico. Ciò vale anche per coloro che vivono della vendita di artigianato esotico, per chi vive di espedienti o di piccolo commercio illecito. In tutti i casi, abbiamo a che vedere con delle classi di comportamento giovanile che risultano in buona misura "invisibili" agli adulti. Tali giovani soggiacciono a una cultura che chiamiamo con il nome di "Principio di Proteo".

I *Giovani no limits* divengono socialmente visibili solo quando intrprendono la "corsa allo sballo", allorché si "lasciano andare", inseguono la "tribù". Ciascuno, trovandosi solo nel gruppo dei pari, all'interno della tribù culturale in Raduno, si comporta come la divinità greca di omerica memoria. Fintanto che è interrogato - da Odisseo, in un caso; dagli adulti, nell'alto - si rende invisibile, confondendosi con tutto ciò che materialmente fa e lo circonda. Solo quando non è interrogato e si abbandona al relax, con il branco di foche che usualmente lo accompagna, sotto il sole estivo, si manifesta nelle sue vere sembianze. Così accade anche per i nostri giovani, allorché sono in Raduno. Dal momento che rincorrono lo 'sballo', si manifestano sia come individualità che come gruppo o coorte generazionale.

Per i *Giovani no limits*, la "corsa allo sballo" non è un *piacere* a senso unico. Comporta sempre delle fatiche, degli sforzi e dei pericoli. C'è la messa in gioco di condotte di vita, corpi, tempi e luoghi. Con lo 'sballo', qualcuno insegue un riparo dal "malessere in solitudine". Altri, invece, cauterizzano la "nostalgia per l'adolescenza perduta". Altri ancora credono di tamponare provvisoriamente le ferite esistenziali derivanti dalle pressioni degli adulti affinché assumano velocemente il senso dell'individualità e del ruolo. Tale miscela di ingredienti, peraltro tra loro così diversi, si rivela facilmente esplosiva. Sovente, infatti, è causa di una saltuaria "corsa allo sballo" - in discoteca, con il Football Supporter Club, in palestra, al Festival, al Raduno - che viene ritualizzata nel tempo e nelle manifestazioni espressive, sino a divenire una sorta di "feticcio liberatorio".

Sino ad oggi, ciò è accaduto prevalentemente all'interno di una particolare classe di luoghi da sballo: la discoteca. Altri luoghi-evento, come i Concerti di piazza del rock internazionale - solitamente co-organizzati da discoteche ed enti locali - o i Festival musicali di tendenza e i Raduni neo-hippie (auto-organizzati in forma privata), raramente sono indicati come focus dello sballo giovanile. Ciò è visibilmente un errore. Secondo noi, i luoghi, i modi ed i tempi non-istituzionali della "corsa allo sballo" sono i focus più radicali e apparentemente più esemplificativi del *no limits*.

Per quanto concerne lo 'sballo' istituzionale nella mega-discoteca di provincia, è innegabile che la musica techno-rock, il ballo di tendenza, il consumo di super-alcologici, la diffusione di droghe chimiche, la corsa in automobile nella notte, siano gli ingredienti che i giornali e l'informazione televisiva d'attualità rintracciano con maggiore. Lo 'sballo' così stigmatizzato trova facili estimatori negli adulti ma altrettanti cultori tra i giovani e i giovanissimi, fenomeni paralleli del "cult" dello "sballo da consumo" usualmente deprecato ma quasi tollerato dall'opinione pubblica e dalle istituzioni sociali, visto che è commercialmente istituzionalizzato. Tuttavia, la "febbre del sabato sera" che porta i giovani in discoteca, versione appariscente ed industrializzata dello 'sballo', non è altro che una delle tante versioni esistenti della "cultura dello sballo".

La discoteca, come è noto, è il terminal in cui l'*ecologia dello sballo* è sotto gli occhi di tutti, sia per quanto concerne le manifestazioni più spettacolari che per le conseguenze patologiche. La discoteca, però, essendo notoriamente una "fabbrica del divertimento", fa sì che lo 'sballo' lì manifesto sia conforme alle caratteristiche del contesto. Tutto è fortemente dipendente sia dall'offerta nel posto che dalle capacità di spesa e consumo del giovane cliente.

Considerando la connessione - resa manifesta da una folta schiera di giovani - tra aspettativa di esperire un evento, usufruire di una dieta di benessere individuale, fare esperienza di una vita al di fuori degli standard, condividere con gli amici qualcosa di particolare e singolare che rinsaldi i legami già esistenti, più significativi ci sembra la "corsa allo sballo" che investe i "terminal di sballo" meno pubblicizzati dai mass media. Nei Raduni neo-hippie, all'interno dei Festival musicali di tendenza, nei Raves, nelle manifestazioni giovanili con carattere di muta o di banda

metropolitana, lo 'sballo' è coniugato in maniera altisonante e non-commerciale sia con il neonomadismo che con la "voglia di stare insieme".

Passando dal Concerto rock della star internazionale al Festival musicale estivo di piazza, dal Festival di tendenza al Raduno, vediamo parzialmente scemare il carattere industriale dell'impresa e dell'organizzazione, della cultura musicale e dei rituali di partecipazione e comportamento collettivo. Altri dispositivi sociali vengono alla ribalta. Più il Festival trascende nel Raduno e maggiormente le diverse espressioni di tribalismo assumono carattere fai-da-te, incontrando il plauso dei *Giovani no limits*. I vari gruppi di partecipanti divengono maggiormente coesi. Gli uni si differenziano dagli altri non conformemente al maggiore o minore protagonismo visibile, bensì in forza delle abilità a stabilire forme di baratto di beni e risorse; valorizzazione della reciprocità, della solidarietà, e dei legami amicali. Questo, almeno, è ciò che credono i giovani al Raduno.

Dal nostro punto di vista, la Discoteca, da un lato, e il Raduno, dall'altro, sono i poli estremi della localizzazione dello "corsa allo sballo". Quanto l'una è una sorta di "fabbrica del divertimento" di massa e dello "sballo individualizzato" tanto l'altro è un'informale laboratorio sperimentale dello "sballo di gruppo". Ciò che differenzia un polo dall'altro è tanto la quantità che la qualità della "dieta esistenziale" che ciascun frequentatore ambisce a produrre per se stesso. In entrambi i casi, però, la propensione a coltivare lo 'sballo' imbecca la direzione desiderata. Nel Raduno, però, c'è qualcosa di originale: l'organizzazione sottile e semi-visibile dello "stare insieme", sia dal punto di vista fisico-materiale che sotto l'aspetto socio-culturale.

Discoteca, Concerti rock, Festival, Raduni, Concerti di piazza e di massa, sono fucine degli atteggiamenti giovanili di genere che sono volti a generare esperienze di vita in situazione più o meno conformi al "menù esistenziale" che il singolo intende produrre e consumare sia da vivo che come memoria. Con l'espressione "menù esistenziale" intendiamo istanze di diverso genere. Innanzitutto, le modalità con cui il singolo va incontro agli eventi - *action in progress* o *performance* che chiamiamo 'sballo' - che riguardano i dispositivi cognitivi ed emozionali della persona. La significazione sociale che ogni singolo attore elabora circa l'esperienza dell'evento, ovviamente in ragione delle relazioni sociali che intrattiene sia all'interno che all'esterno della situazione. Infine, che cosa si dice, sia all'interno che all'esterno del contesto di 'sballo', circa il significato sociale dell'evento.

I mass media ci hanno abituati a credere che la "corsa allo sballo", in qualunque direzione essa avvenga, sia sempre contraddistinta da un desiderio inconfessato di "essere fuori", quindi da forme estreme di divertimento, da un atteggiamento ludico-radicalizzato nei riguardi del senso della vita. Meno noto e discusso è l'altra faccia della medaglia: il pluri-senso di angoscia - ovviamente rispetto alla vita ordinaria -, la paura di restare vittima del ruolo, la fatica di vivere conformemente allo status acquisito. Per comprendere sia la "cultura dello sballo" che l'attrazione dei giovani a noi contemporanei per Raduni e Festival dobbiamo considerare entrambe le facciate.

Le ricerche e gli studi su giovani ed adolescenti ci presentano quote consistenti di atteggiamenti volti a mettere alla prova le capacità reattive di tipo psico-fisico, a sotto-stimare i rischi e le conseguenze imprevedibili, a ipotizzare in maniera estetica la reversibilità delle scelte intraprese. Al contrario, poco ci è dato sapere sull'impulso alla fuga periodica da casa e dalla vita quotidiana, sul permanente senso di solitudine, sull'angoscia derivante dall'ansia di credere di "non poter farcela".

Parallelamente, i media che parlano dei *Giovani no limits* sono soliti pubblicizzare l'attrazione giovanile per lo 'sballo' come evasione dalla routine, voglia di sregolatezze di gruppo, pausa ludica della vita ordinaria. Sovente, essi evitano - anche con cura - di chiamare in causa i moventi reali dell'agire, prospettati dalle difficoltà di vivere sulla base di uno status non facilmente migliorabile, sul senso del ruolo a "una dimensione", sul malessere derivante dalla "corsa per la vita", dalla concorrenza giovani-adulti, dalla "vita in salita" costituita dalla differenziazione sociale.

Tutti gli ingredienti sia psico-fisici che socio-culturali appena ricordati sono il terreno di coltura dello 'sballo'. Questa è l'origine di una sotto-cultura che tutto è fuorché "innaturale".

(Hebdige, 1993). Viceversa, è quanto di più "naturale" si possa concepire. Le sotto-culture giovanili non sono meramente basate sull'omologia tra azioni, cose, esperienze e simboli. Tuttavia, agli occhi di non pochi *Giovani no limits*, tra oggetti, segnali e azioni sopravviene sempre una sorta di "corto circuito". Da questo punto di vista, l'omologia è la rappresentazione della sotto-cultura con cui è più facile fare i conti, ovvero stimare la significazione auto-prodotta (Willis, 1978).

Il fenomeno della "corsa allo sballo" oggi diffusa e in costante crescita non va vista come il frutto più o meno maturo o la mera conseguenza della crescita materiale delle sotto-culture giovanili (Fraboni, 1987) o del cosiddetto "popolo della notte" (Torti, 1997). Se vogliamo rintracciare tanto le etero-rappresentazioni quanto le auto-significazioni dobbiamo guardare al di là delle apparenze. Occorre mettere a nudo il "buio dentro di sé" che molti *Giovani no limits* manifestano, direttamente e indirettamente, di avvertire in se stessi e per se stessi.

Per i *Giovani no limits*, lo 'sballo' non consiste in una meta, un bersaglio o un obiettivo. Non c'è alcun terminal da raggiungere. Lo 'sballo' consiste principalmente nella performance che cambia improvvisamente il registro della vita. Chi corre allo 'sballo' si mette in moto verso una sorta di "porto franco" - la discoteca, il concerto rock, il festival, il raduno. Lì, si dice, sussistono le condizioni material-culturali più favorevoli per coltivare la "liberazione del senso dell'esistenza", fare esperienza di eventi esistenzialmente significativi.

Tuttavia, non è il luogo la causa o il focus dello 'sballo'. Solo i mass media e le istituzioni, notoriamente incapaci di procedere in maniera problematica, prescindendo dalla mitografia del 'centro', fanno del luogo la "causa della cosa", ovvero l'approdo dell'utopia del *locus amenus*. Ciò non per comprendere il fenomeno, bensì per difendere il senso della *Civitas* su cui si fondano. È un errore attribuire al luogo-polo (concerto, festival, raduno) le responsabilità seduttive circa lo 'sballo'. Benché il luogo e l'habitat siano rilevanti per la costruzione del contesto, solo l'invenzione sociale e l'uso collettivo sono le carte decisive.

L'attrazione per la "corsa allo sballo" consiste non tanto nella conquista di un luogo da sballo quanto nel tempo dello 'sballo'. Effettuata la rottura con il quotidiano, lo standard, l'ordinario, lo 'sballo' consiste nel tempo in cui è possibile condividere lo stato di *limen*. Varcata la soglia, lo 'sballo' è dato dal *work in progress* per lo 'sballo' medesimo. Più che un fatto, è un processo, la cui dinamica varia conformemente a tanti fattori (moto a luogo, tipo di luogo, comportamenti), ma soprattutto all'interazione umana.

Allora, chi è *no limits*? *Giovani no limits* sono i neo-hippies, i fautori delle bande metropolitane spettacolari, i discotecari radicali, i giovani *drop-out* con cani al seguito. Sono chiamate in causa le varie "tribù" di coloro che sono etichettati come Elfi, Indiani Padani, Punk, Punk-abbestia, Fricchettoni, Traveller, Selvaggi, Fighetti e Giovani fai-da-te. Accanto, però, troviamo anche chi va ai Festival dei neo-Celti o dei Centri Miasto. Parenti stretti sono anche i Ciberpunk, i Raver, gli Hacker. Tutte queste componenti dell'universo giovanile, che hanno poco a che vedere con la New Age, "fanno movimento", non in forma di massa, bensì di gruppo allargato. Il comportamento collettivo consiste nell'andare al Raduno per costituire, a tempo determinato, la "tribù".

Le pagine che seguono sono appunto incentrate su gruppi e individui, gruppuscoli e bande spettacolari, comportamenti giovanili e movimenti collettivi che animano i Raduni e i Festivals. Sono giovani, adolescenti, adulti, che fanno del Festival o del Raduno tanto il mezzo quanto il medium di un processo culturale. Il prodotto sociale che, alla fine, risulta, è la significazione sociale del "popolo dello sballo". Dal punto di vista del fatto sociale, esso consiste più in una *comunicazione* che in una organizzazione o nella strutturazione sociale di un'entità socio-economica. Infatti, chi concorre a fare di Raduni e Festival la costruzione sociale delle "tribù dello sballo" non risponde ad alcuna sollecitazione espressa da un'élite, conforme ad un'ideologia o ad un'utopia: ma nemmeno rispondente ad un principio di solidarietà generazionale o a una dinamica contestativa. Alla base non c'è alcun tipo di "progetto", bensì l'utilizzo di un medium - il Raduno - ritenuto adatto per usufruire, beninteso insieme ad altri - ritenuti altrettanti "pari" - di un "menù esistenziale" a misura dell'individuo-persona.

Raduni e Festivals, dagli anni Sessanta ad oggi, comportano la manifestazione di comportamenti collettivi che ha invariabilmente carattere di evento. La sua morfogenesi è estremamente variegata. Qui ci interesseremo solo in parte della definizione dei dettagli circa i tipi storici o le forme culturali di Raduno. Non è un "mondo liberato", ma il distillato visibile di pratiche sociali e forme di immaginario collettivo. Per i fans del "popolo dello sballo", Festival e Raduni sono qualcosa di simile al *Nautilus* di "Ventimila leghe sotto i mari", alla *nuvola* del "Piccolo Principe", all'*Isola che non c'è* di "Peter Pan", alla *frontiera* della "Antologia di Spoon River", al *viaggio in India* del "Flower Power". Il Raduno è visto tanto come l'evento quanto come il medium che rende possibile la "cultura del *limen*", fenomeno che - ripetiamo - contraddistingue sia l'epoca dei media che non pochi comportamenti collettivi di frange consistenti delle generazioni giovanili occidentali dell'ultimo terzo del Novecento.

In Italia, dopo il boom degli anni Settanta e la pausa degli anni Ottanta, da qualche anno fioriscono Raduni, Festival musicali, concerti di massa. Le varie "Festa della luna piena" calamitano i neo-hippies "puri e forti". I Festival di musica Reggae, Blues, Acid rock, Techno, mobilitano e attraggono gruppi vaganti di appassionati e fans. I Campeggi in prossimità di Raduni e Festival sono divenuti il luogo e il tempo d'incontro ove migliaia di giovani hanno modo di vedersi, rispecchiarsi, imitarsi e assimilarsi. L'atteggiamento-clou è sempre quello orientato allo 'sballo'.

Le estati del 1997, 1998, 1999, sono state contraddistinte da un vero e proprio boom di Raduni e Festival. Sulle Alpi lombarde, sull'Appennino tosco-emiliano, nei centri turistico-balneari dell'alto Adriatico, sulle in luoghi isolati della Sardegna, centinaia e centinaia di giovani hanno alzato le loro tende, acceso i fuochi, aperto le loro bancarelle di piccolo artigianato, scambiato 'fumo', allestito Raves notturni, festeggiato insieme l'avvento della luna piena. Altrove, in Veneto e in Toscana, una maxi-discoteca o una rivista ex-hippie come "Re Nudo" ha organizzato una "festa", nei classici "tre giorni". Caratteristiche comuni sono l'apertura di un Campo in un luogo particolarmente attraente dal punto di vista turistico o paesistico, l'organizzazione di un campeggio in massima parte basato sul fai-da-te e l'intrattenimento musicale.

Protagonisti sono le centinaia e centinaia di giovani che, di tanto in tanto, amano "essere no-limits". Il "popolo dell'arcobaleno", come sostengono i neo-hippies, torna a riunirsi. Per l'appuntamento convenuto, tutti abbandonano temporaneamente le Comuni agricole, i marciapiedi di città, le piazze, i mercatini di quartiere. Centinaia di diciottenni e ventenni, raccolti in piccolissimi gruppi, si "passano parola": danno retta al richiamo collettivo, al tam tam. Furgoni di seconda mano, automobili fuori moda, motociclette, camion ri-adattati a roulotte, camper, circondano il luogo del Raduno, del Festival, del Concerto. Tende a igloo, tende canadesi, tende con veranda, teepee, tendoni improvvisati, sacchi a pelo, amache slanciate tra gli alberi, danno vita a un Campo.

Sul boom italiano di Festival e Raduni l'opinione pubblica ha poche e rade notizie. I mass media, salvo qualche cronaca locale, hanno pressoché ignorato il fenomeno. Solo le *fanzines* - pubblicazioni underground - e la cosiddetta "letteratura grigia" (volantini, poster, avvisi, ecc.) hanno pubblicato notizie, brevi resoconti, qualche fotografia. Il "ritorno alla grande" del Raduno giovanile ha incomprensibilmente scarsa visibilità sociale. Come mai? C'è forse una sorta di collettiva "congiura del silenzio" nei confronti dei *Giovani no limits* e della "cultura dello sballo"?

Per trovare qualche domanda e risposte convenienti al fenomeno sono andato ai Raduni. Ho vissuto con gli Indiani Padani, ho parlato con gli Elfi, osservato a lungo e da vicino i Punk-abbestia, assistito a un Rave, osservato a distanza ravvicinata i gruppi notturni di adolescenti Punk-spaccatutto, visto fricchettoni sballati, preso appunti sul comportamento in banda dei Giovani fai-da-te e dei Fighetti del sabato sera. In generale, ho personalmente intervistato e fatto intervistare molti *Giovani no limits*.

Per conoscere gli Elfi, nell'autunno-inverno del 1995 e 1996, inviai uno scout presso le comunità elfiche in Toscana. La ragazza, studentessa universitaria ventenne, visse laggiù per un'intera stagione dell'anno. Grazie ad Andrea, "portavoce" degli Indiani Padani di Bologna, ho consultato la documentazione delle loro feste e dei loro meeting. Io ho vissuto diversi giorni con

loro, sia al Raduno agostano "Rainbow 1998" di Marradi che al Raduno settembrino 1998 di Sasso Marconi. Nel 1998, per i Festival di "Pistoia Blues", "Sun Splash" di Lignano, i Raduni della "Festa della luna piena" di Colere e della Valle della Luna in Sardegna, ho intervistato e fatto intervistare diversi partecipanti e protagonisti.

La campagna di ricerca del 1999 ha interessato i Festival veneto-friulani "Sun Splash" e "Beach Bum", l'emiliano "Heineken" di Imola, il lombardo "Monza rock", i toscani "Arezzo wave", "Pistoia Blues", "Miasto", il milanese "Hack-Meeting", il laziale "Technival", il romagnolo "Trigallia", l'ungherese "Techno Rave", lo statunitense "Woodstock 1999". Delle interviste realizzate darò risonanza nell'edizione definitiva di questo studio.

Le pagine che seguono raccontano *come è, cosa fa, dove, quando, chi è* il "popolo dello sballo". Tante "storie di vita" di giovani, uomini e donne, esemplificano il modo in cui i *Giovani no limits* di fine secolo seguono il richiamo del Raduno. Pochi sono in fuga dalla famiglia, dal luogo delle origini, dalle forme di socializzazione istituzionale; molti, invece, vanno alla ricerca degli altri, dei pari, per vivere in gruppo a tempo determinato.

Dalla partecipazione ai Raduni, dalle interviste in profondità, e dalle cronache a mezzo stampa, risulta che i *Giovani no-limits* di fine secolo rappresentano una "generazione lunga". Molti, tra i tanti, hanno smarrito per strada la confidenza con i pari, il piacere a dialogare, confrontarsi e scontrarsi con gli "altri". La maggioranza ha tra i venti e i venticinque anni, ma due forti minoranze sono meno che ventenni o trentenni. I personaggi di rilievo di ogni tribù sono ultra-quarantenni, a prova che la convivenza tra esponenti di generazioni diverse è possibile laddove c'è uno stile di vita condiviso.

Nel Festival, al Raduno, tutti mostrano di sperimentare quotidianamente una non comune "fatica di vivere". Per molti di loro, lo sforzo ed i rischi sono ben superiori a ciò che sarebbero disposti a tollerare tra le quattro mura domestiche, nei banchi di scuola, nel gruppo dei pari o nel luogo di origine. Molti pretendono di lottare per la ri-generazione della "natura", degli uomini, ma quando ne parlano chiamano in causa quasi sempre il "punto di vita" del singolo, ovvero chi sta parlando. Il giovane *no limits* di fine secolo non anela al collettivo, alla volontà generale del Movimento, ma subordina sempre sia il gruppo che la tribù alla propria affermazione e distinzione sociale.

Queste pagine non si rivolgono ai *Giovani no limits* come se si trattasse di avere a che fare con un "angelo caduto" del Pianeta Giovani. Ritengo invece utile suggerire, a giovani e adulti, di non misconoscere la realtà problematica del "progetto esistenziale" dei giovani in questione. La condotta di vita *no limits*, seppure condivisa a tempo determinato, comporta rischi e conseguenze imprevedibili. Per quanto possa sembrare "innaturale", è comunque qualcosa di sociale. Da una parte ha a che fare con lo stile di vita ordinario, quotidiano, simile a quello che è proprio di ciascuno di noi. Dall'altra, è caratteristica di un comportamento individuale dettato a una "dieta esistenziale" e da un comportamento collettivo connesso a un evento di richiamo collettivo. In tutti i casi, i *Giovani no-limits* vivono tra di noi, sono come noi: in qualche caso siamo noi.

Raduno, espressioni di tribalismo, vita di gruppo, cultura dello sballo, sono la prova dell'esistenza di una sub-cultura. Trattandosi di qualcosa che va oltre una moda ed è comune a più di una banda giovanile, rappresenta una questione sociologica. In ballo c'è una esperienza vitalistica di tribù culturale. Per alcuni è fonte permanente di status, mentre per altri è soltanto motivo di una esperienza a tempo determinato. Il fenomeno, chiaramente di tipo sub-culturale, visto che non investe la maggioranza dei giovani a noi contemporanei: tuttavia, essendo ritenuto un "must" anche da molti di coloro che ad esso non aderiscono, dobbiamo considerarlo una sorta di "cult" epocale.

Cultura del *limen*, liminale e liminalità sono le espressioni-chiave e le parole-chiave più immediate che riteniamo opportuno associare all'agire sociale dei *Giovani no limits*. Tra tutti coloro che amano "vivere sul margine" oppure "essere oltre la soglia" solo una minoranza dichiara di farlo o desiderare di farlo in maniera permanente. La maggioranza è *no limits* a tempo determinato, oppure, conformemente all'interazione che intrattiene con il gruppo e gli amici di sempre.

Esaminando *come* e *che cosa* accade in un Raduno, all'interno del Campo o dell'arena dei concerti musicali, ho sempre cercato di cogliere il "punto di vista" di chi si cala nell'atmosfera del luogo-evento. Così, da un lato ho inseguito tanto le singole rappresentazioni individuali dell'insieme, dall'altro ho invece aspirato a rendere comprensibile a qualsiasi tipo di lettore di queste pagine come sia la "cultura incorporata" di attore e di ogni tribù dei *Giovani no limits*. Ho riscontrato che "vivere al limen" comporta comunque l'adozione di uno stile di vita adeguato alla situazione. L'adattamento è apparentemente facile per chi è già passato attraverso un training di comportamento collettivo giovanile; difficile per tutti gli altri. Per tutti, non è facile comprendere che cosa significhi condividere - come fanno molti *no limits* - un'etnografia re-inventata, riproducendo con il comportamento adattato espressioni ritenute caratteristiche dell'indù, del pellerossa, del selvaggio metropolitano, dell'uomo dei boschi, ecc. Dal nostro punto di vista, l'impersonificazione di uno di tali "tipi" risponde alla dinamica culturale del "comportamento recuperato" che è comune della performance artistica, dell'happening, della Body Art, del teatro antropologico dell'ultimo trentennio. Dal loro punto di vista, invece, non c'è nulla di deliberatamente artistico: è semplicemente "essere in".

La valorizzazione della "comunità delle emozioni" è culturalmente forte, visibile, diffusa. Tuttavia, i più non mostrano di ignorare la cultura dell'agire in maniera razionale, conforme ad uno scopo. Quando qualcuno fa commercio di un qualche tipo di merce di valore (cibo, artigianato, droghe) non manca di adottare criteri di valore di scambio, salvo poi dichiarare che da importanza al baratto e al mero valore d'uso.

Molte interviste rivelano che, accanto all'importanza attribuita alla "comunità emozionale", ciascuno confeziona per se stesso uno stile comportamentale basato su una sorta di "Sé comunitario". C'è interscambio tra forme soggettive di "individualismo emozionale" e forme simboliche di "comunitarismo razionale". Ciò lo si rileva particolarmente nei sit-in dei piccoli gruppi, allorché lo scambio e la condivisione di cibi e di "fumo" sollecita le chiacchiere, e quindi il racconto di brevi storie o i commenti su qualche fatto del giorno.

Nel complesso, l'azione sociale ha carattere performativo, conformemente a quattro atteggiamenti dominanti. Da una parte, abbiamo due atteggiamenti tra loro complementari: l'estetico e l'estatico. Le espressioni di gusto e i comportamenti di tipo rilassato e contemplativo sono modi espressivi dello "stare bene" e del "essere in". Dall'altra, l'anestetico e l'anastatico. Gli inconvenienti sono affrontati - quando lo sono - con calma, senza preoccupazione manifesta; altrimenti, l'adattamento alla nuova situazione prevale sull'azione. Tutti mirano a commisurarsi agli altri e, contemporaneamente, a differenziarsi "al minimo" dagli altri. Tutto questo configura un "pasto esistenziale" che contraddistingue una delle principali identità del *Giovane no limits*.

La *Prima Parte* del volume presenta diversi Capitoli, incentrati su Festival e Raduni del 1998. Il primo Capitolo, con funzioni di *Introduzione*, offre al lettore le coordinate socio-culturali che facilitano la comprensione delle pagine che seguono. I successivi quattro Capitoli presentano altrettanti casi di ricerca empirica. I primi due vertono sulle interviste ad alcuni protagonisti del Festival "Sun Splash" di Lignano e della "Festa della luna" a Colere. Gli altri esemplificano un'osservazione partecipante alle "Festa della luna piena" di Marradi e di Sasso Marconi.

La *Seconda Parte* presenta delle "storie di vita". Subito troviamo le testimonianze di un minorenni e di un maggiorenne universitario in giro per Raduni e Festival del 1998. Segue il resoconto dell'intrusione - avvenuta nell'ultimo quadriestive del 1995 - di una ventenne tra gli Elfi della Valle del Burrone, in Toscana. Le interviste a un neo-tremenne esperto di Rave e del "Technival 1999" di Bolsena, nonché a un ventenne in confidenza con Raver ed Hacker, concludono la rassegna del "testimoni eccellenti".

Nella *Terza Parte* troviamo due Capitoli sulla storia sociale del Raduno. Il primo riguarda le connessioni tra movimenti giovanili di contestazione degli anni Sessanta e Settanta e comportamenti collettivi al Raduno. Il secondo, invece, tratta di Raduni concernenti i gruppuscoli della Controcultura, le bande spettacolari e le tribù metropolitane dagli anni Settanta agli anni Novanta.

Con la *Quarta Parte* sale prepotentemente alla ribalta la morfogenesi sociale della “cultura dello sballo”. Il primo Capitolo tratta dello ‘sballo’ tra gli hippies. Il Capitolo successivo considera le forme di ‘sballo’ tra i giovani degli anni Ottanta e Novanta, anche alla luce della letteratura sociologica sui giovani in Italia. L’ultimo Capitolo interroga i legami reticolari e lo *shaping* socio-culturale del *Giovane off-limits* nella realtà odierna. In quest’ e ultime pagine trovano spazio le *Conclusioni* e, quindi, anche le coordinate socio-umane che reggono le sorti della performance che porta vasti e differenziati gruppi di giovani a coltivare diversi tipi di ‘sballo’.

In *Appendice* troviamo due brevi rassegne di informazioni. Una riguarda i recenti documenti su Raduni, meeting e tribù emergenti a fine secolo. L’altra presenta una serie di schede che illustrano al lettore meno esperto quale potrebbe essere la “carta d’identità” socio-culturale delle varie tribù giovanili. Conclude il volume un breve Summary dell’intero lavoro, onde facilitare la pubblicizzazione tra i lettori non italofoni.

L’opera, nel suo complesso, esamina il comportamento collettivo dei *Giovani no limits* di fine secolo. Risulta evidente che, con la metà degli anni Settanta, l’epoca in cui vennero a galla i comportamenti giovanili che portarono alla concezione dello ‘stato nascente’ dei movimenti collettivi, è decisamente senza ritorno. L’enfasi individualistico-narcisistica, la “cultura dello sballo”, la prospettiva “no future”, la ricerca del piccolo gruppo e del Raduno-evento, sono le coordinate che contraddistinguono le bande spettacolari e le tribù degli anni Ottanta e Novanta. Lo ‘sballo’, in altri termini, è l’altra faccia della medaglia dello “stato nascente”.

Esaminando la *comunicazione* prodotta dai *Giovani no limits*, il volume mette in luce i motivi sociologici della contemporanea “cultura dello sballo”. Ciò da significato sociale sia alla proliferazione di ogni genere di Raduno tribale o Festival musicale per i giovani, ma anche all’attrazione collettiva dei giovani nei confronti di manifestazioni-evento che rendono possibile forme *no limits* di neo-tribalismo, dinamiche di gruppo, esperienze di “vita spericolata”.

A questo punto, non mi esimo dal ringraziare tutti coloro che hanno facilitato la ricerca. In prima fila, l’amico Andrea e tutti gli amici dei Raduni tribali. Seguono gli studenti della mia Facoltà dell’Università di Trieste, nonché gli studenti della Facoltà di Sociologia di Trento, che mi hanno aiutato a portare a termine le interviste. I favori accordati dagli intervistati sono indimenticabili. Ringrazio inoltre i colleghi che mi hanno prestato libri, offerto critiche, dato suggerimenti, il Servizio Informatico della Facoltà di Sociologia per la cura dell’*E-Book*, ma soprattutto Alessandro Tamburini per il primo editing del volume.

B. S.

Parte I

Festival e Raduni dal vivo

I. Introduzione. IL RICHIAMO DEL RADUNO

Chi va al Raduno neo-hippie? Che cosa cerca chi ascolta la campana del Raduno? La pluriennale ma saltuaria frequentazione di Raduni, Concerti rock, Festival musicali, è motivo della credenza che vede giovani e non giovani avviarsi sulla strada che porta al "Raduno" onde conquistare un posto all'interno della messa in opera di un *movimento collettivo a tempo determinato*. Il Raduno neo-hippie, per esempio, è il luogo e il tempo in cui la "società degli hippies e per gli hippies si realizza. Infatti, nel Campo, lo *stile di vita* hippie prevale su tutto.

Con le pagine che seguono prendiamo in considerazione lo stile di vita che da luogo alle forme di *socialità 1998* di tipo hippie. I temi presi in esame si prestano per definire le "cornici" riflessive che rendono comprensibile sia come gli hippies vivono giornalmente nel Campo di un Raduno, sia il senso di positività che molti di loro attribuiscono a quel modo di vita.

La *socialità hippie 1998* consiste nel concorso di centinaia di giovani italiani e stranieri alla creazione di un comportamento collettivo in cui tutti mostrano di riconoscersi. Ciascuno crede di esaudire così il bisogno individuale di "stare bene", in proprio, ma anche insieme agli altri. La ricerca di identità, benessere, legittimazione socio-culturale è da un lato conseguenza della "fatica di vivere" da hippie, dall'altra della non accettabilità dello stigma di *drop-out* che la società creata e governata dagli "Square", cioè tutti noi, attribuisce agli hippies in generale.

Nel Raduno, l'hippie cerca la realizzazione di forme di socialità e solidarietà di genere, la creazione di uno stato di unanimità, la costituzione di uno "stato vitale a tempo determinato" in cui la distinzione tra "noi" e gli "altri" è socialmente elaborata dai primi, che, in tal modo, contro-stigmatizzano il consueto etichettamento di cui fatti segno nella realtà di tutti i giorni.

Di seguito, proponiamo le "chiavi di lettura" che il lettore dovrà utilizzare per accostarsi all'universo umano del Raduno hippie, comprendere la dinamica dei rapporti tra gli hippies e il Raduno o il Festival musicale, riflettere sulle "storie di vita" dei tre hippies esemplari- un minorene, un maggiorenne, una ventenne - che abbiamo intervistato. Andare al Raduno, per l'hippie degli anni novanta, sembra essere quasi un "dovere". Chi attua questa esperienza ha modo di confermare, beninteso rispetto al gruppo hippie di riferimento, dislocato nel luogo di residenza abituale, il suo modo di appartenere alla cultura di genere.

Per il popolo degli hippies, il Raduno è l'evento sociale per antonomasia: il tempo e lo spazio in cui insorge il "noi" prevale sul "Io". La socialità che contraddistingue il piccolo gruppo, unità basilare del fenomeno hippie, trascende se stessa. In sede di Raduno, tutti alludono alla temporanea "vita un comune" come se si trattasse di una "società" di tipo comunitaristico. Da qui, l'importanza del Raduno come materializzazione del "movimento collettivo".

Per chi e come suona il tam tam?

Non c'è Raduno che nasca per caso. A capo dell'iniziativa c'è sempre una tribù e, in particolare, una figura eccellente. Chi si fa promotore dell'iniziativa non manca quasi mai di consultarsi prima con i più stretti conoscenti tra i pari e con le figure di spicco delle altre tribù. Il successo di un Raduno dipende, infatti, dal cosiddetto "taglio" (bias), consistente sia nell'obiettivo che viene pubblicizzato come motivo dell'incontro generale, sia nelle caratteristiche che contraddistinguono l'organizzazione.

L'obiettivo pubblicizzato è solitamente di tipo universale. La "rigenerazione della terra" ha contraddistinto i Raduni fatti negli anni novanta in termini di "Festa della luna piena". Il 'richiamo' a partecipare è lanciato in vari modi. Una volta ideata la formula e rintracciato il luogo, la tribù che organizza opera in maniera tale di assicurarsi la partecipazione desiderata. I massimi esponenti espongono la loro intenzione ai pari delle altre tribù. Il dialogo faccia a faccia, la stampa interna, gli incontri che avvengono durante i Raduni antecedenti, danno vita alla "voce che corre".

L'organizzazione del Campo è a carico di chi ha lanciato il progetto operativo. Tutti gli oneri ricadono su coloro che usufruiscono dell'onore di poter radunare chi accorre nel luogo designato e nel tempo deputato. Massima rilevanza hanno i Raduni che attraggono clan extra-regionali ed extra-nazionali. La presenza di gruppi esteri è per gli organizzatori una sorta di trofeo sociale. L'eterogeneità della popolazione del Raduno è vista come una prova sia della forza positiva posta in essere che delle alleanze tra gruppi.

La scelta del luogo è molto importante. I Raduni che si insediano in angoli pregiati dal punto di vista naturalistico, storico, religioso, sono particolarmente apprezzati dai frequentanti. La distanza del Campo da centri urbani e poli di servizio è molto curata. Anche il tempo dell'appuntamento è considerato rilevante. La scelta di giorni d'estate, magari a cavallo di un ciclo lunare, è concorde con le ipotetiche condizioni favorevoli per il campeggio e la vita giornaliera all'aria aperta, lontano dai centri abitati.

Il Raduno ha inizio con l'apertura del Campo, nel luogo prestabilito. Il Campo è l'insediamento di uomini, animali domestici, mezzi di trasporto, tende da campo, bancarelle e attrezzatura varia, in un luogo. Nella stragrande maggioranza dei casi si tratta di una radura in mezzo al bosco, vicina a un fiume o torrente, lontana da centri urbani e vie di grande traffico.

Il 'ritorno alla natura' è senz'altro il primo segno distintivo del Raduno. Da questo punto di vista, la scelta del luogo del Campo è senz'altro significativa e rilevante per tutti. Non si tratta di una 'fuga dalla città' o di un 'rifugio nel bosco', bensì qualcosa di simile alla ricerca delle condizioni ambientali ritenute più adatte a promuovere la cultura empatica tra uomo e natura vegetale, uomo e donna.

L'avviso del Raduno non è granché facilitato da informazioni o pubblicizzazione a mezzo stampa. Da una parte, gli organizzatori non ricorrono ai mass media. La pubblicità a carattere industriale è considerata fuori luogo e quindi rifiutata. Gli avvisi sono pubblicati solo dalla stampa hippie, con modi e forme che sono conformi alle tecniche artigianali di composizione editoriale.

L'accesso al campo non è mai pubblicizzato a caratteri cubitali. I segnali direzionali sono scarni e creati a mano. Il parcheggio degli automezzi privati è lasciato alla libera iniziativa. Tuttavia, non mi è capitato di constatare che qualche automezzo abbia arrecato danni all'ambiente o ai manufatti umani.

Chi arriva con la sua tenda da campo può prendere posto dove vuole. Da qui la necessità manifestata da molti di esplorare la configurazione del Campo e quindi i settori di accampamento prima di scegliere l'area preferita e posizionare la tenda a terra.

Accanto a coloro che installano una tenda, ci sono altri che optano per l'insediamento provvisorio. La coppia di ragazzo e ragazza molto giovani non disdegna di posizionare i loro sacchi a pelo nel sito preferito e definire così la propria sede. Più di un singolo, dotato di sacco a pelo, trova ospitalità nella tenda di amici. Gruppetti di ragazzi senza tenda da campo si limitano a creare un 'fuoco' costruendo un focolare, accumulando legna secca da ardere, costituendo un cerchio con i loro bagagli.

In ogni Raduno, non mancano i visitatori alla giornata. Più il Campo è a ridosso di un centro urbano o di una via di largo traffico e maggiormente c'è un via e vai di giornalieri. In tal caso, si tratta per lo più di ragazzini punk, raccolti in gruppi di sei o sette, oppure di qualche hippie avanti con gli anni.

Il "progetto" di un Raduno, come già abbiamo annunciato, riguarda la figure eccellenti di ogni tribù. A progettare l'appuntamento e la formula è solitamente il personaggio di spicco di ogni tribù. Solo i capi sono consapevoli che il prestigio sociale dell'aggregato dipende dalle capacità

dimostrate di allestire un Campo ed attrarre il popolo degli hippies. Solo il Consiglio informale di ogni tribù è portavoce delle relazioni sociali adatte a chiedere ed ottenere l'uso di un'area territoriale di tipo boschivo, la tolleranza delle pubbliche istituzioni e delle forze di sicurezza, il preventivo e tacito consenso delle altre tribù.

L'appuntamento ad un Raduno è l'occasione per far circolare le voci circa il prossimo Raduno. Tutto parte dai capi informali di ogni tribù, che, si consultano continuamente circa le scelte e le iniziative di intraprendere di anno in anno. Nessun protocollo esplicito di assenso o collaborazione viene sottoscritto: però, le parole che sono scambiate vengono tenute in considerazione da tutti, visto che i colloqui avvengono all'aperto e in gruppo, cosicché i testimoni non manchino mai.

Appena le figure eccellenti di una tribù annunciano l'intenzione di predisporre un Raduno le voci corrono immediatamente. La notizia pubblicata dai volantini e dai periodici di area crea l'eco e scandisce la data sul calendario dell'anno.

Ogni Raduno è pubblicizzato come iniziativa di una tribù. Solo il "Rainbow" è pluriennale, ovvero il Raduno di tutto il "popolo dell'arcobaleno", è reso noto come un'iniziativa di tutto il popolo degli hippies. In questo caso, tutti i capi ed i Consigli tribali si mobilitano a sostegno del Raduno. In gioco c'è la 'reputazione' nei confronti di tutta l'area nazionale ma anche verso gli stranieri, abituali frequentatori o occasionali.

Con il progetto e l'annuncio di volere fare un Raduno, la tribù scende sul sentiero di guerra. La promessa deve essere onorata nel modo migliore: l'obiettivo deve essere portato a termine. In gioco c'è la faccia di tutti. Della posta in palio i capi ne sono ben consapevoli: per questo chi corre l'azzardo di predisporre un Raduno è sempre una tribù che possiede un Consiglio in grado di mobilitare molte risorse umane, gode di prestigio tra il popolo degli hippies, usufruisce di consenso all'interno del territorio ove intende installare il campo, e gode di una esperienza pregressa.

Nel Campo: singoli, gruppi, clan, tribù

L'hippie che accorre al Raduno ben raramente compie il viaggio da solo. Solitamente arriva alla meta insieme a due o tre compagni, che conosce da tempo, con cui è partito, magari dal medesimo luogo. Il piccolissimo gruppo hippie si forma nel centro di comune residenza. Al Raduno, incontreranno altri gruppo-famiglia come loro, facenti tutti parte di un medesimo gruppo hippie che ha un'area provinciale.

A volte, nel corso del periodo estivo, la frequentazione di più di un Raduno porta qualche hippie isolato a stringere legami con altri hippies isolati. Il piccolo gruppo che si forma, magari per raggiungere insieme un nuovo raduno, generalmente è provvisorio. Una volta arrivati alla meta, ciascuno tende a ricongiungersi con gli amici consolidati, il gruppo di sempre.

Il piccolissimo gruppo-famiglia e gruppo costituiscono la base del "movimento" che anima l'universo hippie. L'unità sussiste a prescindere dal Raduno: è solitamente costituita su basi territoriali e sui legami consolidati di solidarietà, fiducia, reciprocità affettiva. In linea di massima, il gruppo è promiscuo; solo nel gruppo-famiglia si nota distintamente la prevalenza della coppia o di due-tre amici del medesimo sesso.

Davanti a tutti gli altri hippies, il gruppo rappresenta il "noi". L'identificazione cambia dimensione se il gruppo si confronta con i non-hippies, ovvero gli "altri". Questa dinamica multipla è conseguenza di un atteggiamento di tipo clanico. Non esistono clan di fatto, salvo quelli a forma di gruppo territoriale. Tuttavia non mancano atteggiamenti collettivi di tipo clanico quando insorgono problemi di distinzione e identificazione.

All'interno del Raduno, i gruppi che detengono dei segni visibili (tenda, abbigliamento, bambini, cani) pressoché omologhi si riconoscono simili, manifestando tale percezione con la scelta spontanea di accamparsi gli uni accanto agli altri. Mai ho rilevato che qualcuno suggerisca a questo

o quel gruppo di prendere posto nell'area ove presumibilmente sono già dislocati altri hippies a lui simili.

La costituzione all'interno del Campo di tante micro-aree insediative quanti sono i macro-gruppi hippie è un modo per dare forma a una tribù. Solitamente, gli Elfi amano stare tra di loro, gli uni accanto agli altri. La stessa cosa fanno i *Punk-abbestia* o i cosiddetti *Figgetti*. Questo è un modo per dare corpo visibile ad una tribù. Vedremo più avanti quali sono le reali caratteristiche della tribù hippie.

La prossimità tra i gruppi sollecita sia la distinzione che l'identificazione. In linea di massima, all'interno del Raduno la prima sembrerebbe prevalere sulla seconda. Al di fuori del Raduno, accade il contrario. I gruppi che si riconoscono tra loro omogenei non mancano di sviluppare, ovviamente nel tempo del Raduno, forme avanzate ed allargate di corrispondenze, reciprocità e legami. La tribù prende così consistenza. Gruppi con la medesima etichetta si ritrovano e sviluppano atteggiamenti clanici condivisi.

Per l'hippie, la corsa annuale al Raduno è qualcosa di rituale. Chi viene meno a quest'impegno ne risponde eticamente davanti al gruppo di riferimento. Infatti, la maggioranza degli hippies che vanno ai raduni dell'anno non è composta da singoli, bensì da piccolissimi gruppi, ciascuno dei quali è componente di un gruppo che si ritrova.

Incontrarsi al Raduno significa ritrovare il proprio gruppo amicale per condividere, insieme, l'esistenza giornaliera di ciascuno. Mettere in comune la tenda, le ore notturne, il cibo, l'acqua, la musica, il 'fumo', le nuove conoscenze, genera uno stato di prossimità fisica e confidenza psichica che stimola l'imitazione, l'identificazione, i legami affettivi.

I due-tre hippies che, insieme, si sono messi in viaggio, per raggiungere il Raduno, compongono una sorta di gruppo-famiglia. Si crea così un senso del "noi" che ben difficilmente verrà meno fintanto che l'esperienza del viaggio e della comune esperienza saranno concluse. In quest'unità, il "noi" impera facilmente, ma non domina in assoluto il senso dell'io. La ricerca della mediazione, tramite l'unanimità, è lo standard.

Chi crea un gruppo-famiglia è solitamente "amico per la pelle". Ciò che ciascuno ritiene di avere in comune con gli altri è senz'altro più importante e rilevante di quello che divide. Questa misura è ulteriormente accentuata con la condivisione dell'esperienza di viaggio. Tutti i membri di ogni piccolo gruppo sono comunque convinti che l'unità di riferimento sia il gruppo di appartenenza. Ciò permette a ciascuno di salvaguardare la propria individualità, addomesticare l'impulso alla distinzione e rendere temporaneamente accettabili i compromessi raggiunti con gli altri. Una volta raggiunti gli altri, il gruppo-famiglia avrà nel frattempo maturato un'esperienza di vita che inevitabilmente rappresenta un ulteriore elemento di distinzione. I racconti davanti al fuoco comune delle vicissitudini conosciute lo provano.

Il piccolissimo gruppo è all'origine di un ruolo simbolico all'interno del gruppo e di legami affettivi acquisiti o rinsaldati tra i membri interni. Tutti gli altri appartenenti al gruppo non ignorano questo dato di fatto, tenendone conto ogni qualvolta si tratti di fare riferimenti ora all'uno ora all'altro componente il gruppo-famiglia. Inviti, offerte e manifestazioni di solidarietà rivolte al singolo sono spesso mediate da qualcuno dei membri del gruppo-famiglia.

Il corpo e il vestito

Nel Raduno, al *corpo umano* è data una forte visibilità. E' continuamente messo in mostra. Più che l'abito, è il corpo la vera carta di presentazione del hippie. L'enfasi accordata al corpo è anche conseguenza del rifiuto dell'abito 'all'occidentale'. Più che i pezzi di vestiario in sé, ad essere respinto è il principio d'ordine, la razionalità, l'apparente impersonalità e, quindi, lo stile.

Il modo di vestire nel Campo è abbastanza tipico e stereotipizzato. Tutto o quasi tutti vestono 'alla hippie'. Per quanto ciascuno possa ritenere il suo vestito il frutto di scelte spontanee e

personali, agli occhi di chi guarda risulterà sempre di maniera. Infatti, c'è un vero e proprio modo di vestire hippie. Nessuno ha codificato che cosa debba vestire l'hippie di oggi, ma tutti sanno che è la risultante variabile di trenta e più anni della ricerca collettiva di modi di "vestire contro" gli standard urbani ed occidentali, da un lato, l'occidentalizzazione di taglie, tessuti, fogge d'abito di ispirazione indiana - dell'India o del nord-America -, dall'altro.

Il modo di vestire - più che i pezzi dell'abbigliamento - è concepito come una sorta di pelle suppletiva. Vestire qualcosa è per la stragrande maggioranza - ma non per gli Elfi - qualcosa di necessario. La scelta dei pezzi d'abbigliamento è caricata di significato culturale. Da una parte, è fatto corrispondere al rifiuto degli standard urbani. Dall'altra, è accentuata la valenza decorativa, a volte anche a detrimento di quella funzionale. In altri termini, il vestito è pur sempre concepito come una sorta di "pelle della cultura". Serve a enfatizzare i segni del corpo, ma anche a comunicare con gli altri, come se si trattasse di una bandiera al vento.

I capelli lunghi a go-go non si contano. Circa la lunghezza, non c'è molta differenza tra maschi e femmine. Le ragazze non rincorrono la lunghezza estrema, onde differenziarsi dai compagni, anzi: a volte, la differenziazione è sottolineata dal taglio netto. Le teste rapate, infatti, sono più frequenti fra le ragazze giovani.

I ragazzi con i capelli lunghi si dividono in due categorie: quelli con la chioma 'alla rasta' e quelli con la coda. I primi sono facilmente riconoscibili per l'apparente poca confidenza con lo shampoo ed il pettine. Infatti, in taluni casi, la massa stopposa di capelli biondi e neri assomiglia spesso più ad un berretto di lana arruffata. I secondi, invece, per il gioco giornaliero 'con l'elastico' o 'senza elastico', indice comunque di attenzione e cura.

Dal punto di vista della pulizia dei capelli, le donne sono in netto vantaggio sugli uomini. Ho notato che chi ha l'abitudine al lavaggio giornaliero non transige: pur di perseverare, non manca di utilizzare l'acqua potabile o l'acqua del fiume, ricorrendo anche allo shampoo industriale, notoriamente inquinante. Questa contravvenzione ad una delle convenzioni non scritte del Raduno è stata sollevata una volta all'interno del 'cerchio' del Rainbow.

Come è espressa l'esibizione del corpo? Girovagando per il Campo in completa nudità, facendo il bagno nel fiume o nel torrente, ballando senza un pezzo d'abito davanti al fuoco, nel corso della notte, decorando il corpo con colori e foglie intrecciate intorno al capo, ai polsi, alle caviglie.

L'interlocuzione tra uno e gli altri è dominata dalla seconda persona singolare. Tutti si rivolgono agli altri in termini di 'tu diretto'. Il primo giorno che arrivai al Raduno di settembre, restai sorpreso nel constatare che una ragazza ed un ragazzo, a cui mi rivolsi per chiedere un'informazione abbastanza banale, si rivolsero a me facendo uso del 'lei'. Ciò non capitò più. Con ogni probabilità, la scelta è solo parzialmente influenzata dall'età approssimativamente differente che i lineamenti del viso, la figura umana nel suo complesso e l'abbigliamento non possono non rivelare.

Ho nutrito subito l'impressione che ciò che fece scattare il 'lei' piuttosto che il 'tu' fu un complesso di fattori. Innanzitutto l'atteggiamento ed il modo di interloquire con l'altro. E' ovvio che un ventenne abbia tono, volume e modo di usare la voce ben diversi da quelli di un quarantenne. Anche la 'presa di contatto psico-fisico' è rilevante.

Il modo di guardare e accostarsi empaticamente è apprezzato più dai giovani che dagli adulti. Infine, la direttività dell'interlocuzione. I giovani preferiscono il modo indiretto, un tantino evasivo, poco perentorio. Gli adulti, invece, mirano molto di più a chiedere in modo diretto, chiaro, razionale, onde ottenere una risposta adeguata. poco si preoccupano di suscitare affabilità nell'interlocutore, onde motivarlo a prestare attenzione ed fornire una risposta basandosi sul principio dell'amichevolezza.

Dopo un giorno di vita nel Campo, nessuno si rivolse a me in termini di 'lei'. Con ogni probabilità, il mio modo di atteggiarmi, guardare, usare la voce, interpellare gli altri, andò adattandosi allo standard indigeno.

Il soggetto e la parola

La *presa della parola* è un aspetto importante della vita nel Campo. Ciascuno può fare sentire la sua voce quando è con amici o nel piccolo gruppo. Solo nel grande 'cerchio' occorre ottenere il permesso di tutti impugnando il 'bastone della parola' nel momento prestabilito dal rituale di incontro.

Dove si parla? Per lo più, davanti alla tenda o sul greto del fiume, ma sempre seduti a cerchio. Intorno al fuoco centrale del Campo, nel 'grande cerchio', è più facile ascoltare il crepitio della legna che parole umane.

Come si parla? Mai in maniera imperiosa. Raramente qualcuno afferma in modo categorico "Io penso questo, bla bla bla" o "Io credo che, bla bla bla". Tra i più, prevale lo stile informale di parlare in maniera lenta, a basso volume, modulando la frase come se si trattasse di pronunciare più un pensiero che delle parole. Non mi è mai capitato di ascoltare, da uno che parla, più di una o due - mai due o tre - brevi frasi di seguito. Prevale il senso di tipo assertivo, ma con tono dimesso. Le affermazioni sono travestite da suggerimento, come se si trattasse di offrire una soluzione pratica a ciò che si dovrebbe ritenere la scelta o la credenza più opportuna.

Che cosa si dice? Si parla solo al presente. Nessuno evoca cosa è successo ieri, fuori dal Campo, altrove. Solo il presente conta veramente. Chi non ha una conoscenza pregressa di chi gli sta di fronte, per conoscere l'altro non ha altre chances che parlare di che cosa va accadendo nel Campo. Ciò spiega come mai l'attività più comune degli hippies riuniti a Raduno sia quella di girovagare nel Campo.

Tutto ciò che accade al di fuori del Campo e contraddistingue il mondo esterno sembrerebbe non interessare nessuno. La proposta di scrivere un volantino sulla pace nel mondo da inviare al Papa che uno dei capi degli Indiani Padani avanzò una sera, davanti al fuoco della sua tenda, a nove o dieci hippies, trovò consenso solo tra i coetanei e gli amici stretti. I più non dissero né sì né no, considerando quella proposta un'idea che apparteneva al proponente.

Nel Raduno, l'hippie ha l'opportunità di mettersi alla prova. Questa consiste nella fuga da una condizione di vita presunta maggiormente artificiosa e nella conquista di una condizione vitale presunta maggiormente naturale. Il passaggio da uno stato all'altro è maturato con il viaggio.

Il viaggio non è il tempo del transito: è una meta. Viaggiare, per l'hippie, è adempiere ad una missione. Chi non viaggia è perduto: smarrisce il senso di andare in cerca di esperienza, opportunità di liberazione, prove di rigenerazione.

La mitografia della *vita on the road* è ancora in auge. Le letture della *Beat Generation* sono una sorgente d'ispirazione a cui non è facile dire di no. La lettura di Hesse, Castaneda e Tolkien fanno da cornice a un immaginario che si stempera nella senso di realtà per mondi di cui non si conosce né l'orografia né la dislocazione. Attraversando il mondo degli altri, l'hippie conosce l'inferno di qualcuno, ma anche il purgatorio della vita quotidiana di tanti. In tal modo, crede di imparare a comprendere in che cosa consista il paradiso.

Credendo che basti attribuire alla *vita di gruppo* il significato di pozione miracolosa dei mali della società moderna, l'hippie più giovane pensa di impugnare la bacchetta magica per entrare nel mondo dei grandi. Invece, va incontro ad una valanga di conferme e smentite che non dà segno di arrestarsi fintanto che chi crede di cavalcarla non impara a relativizzarne la consistenza, accorgendosi così essere al di sotto piuttosto che al di sopra della massa.

Un'altra pratica comunicativa che contraddistingue lo stile hippie è la dimostrazione di non possedere denaro. Per molte persone comuni, non serve accostarsi ad un Raduno degli hippies per constatare che chi veste abiti che ai più sembrano essere appena al di sopra della categoria dello straccio, siede a terra sui marciapiedi della città, chiede l'elemosina in cambio di qualche nota di chitarra o flauto, vende piccolo artigianato nei mercatini di quartiere, non nuota né nell'oro né nelle lire.

Per l'hippie, conta poco essere senza soldi: conta molto dimostrare di poterne fare a meno. Riuscire a condurre una *vita senza denaro* è motivo di orgoglio e prova di capacità di affrontare l'esistenza. Perché? In che modo attua questa prova? In molti casi, ma spesso più in teoria che in pratica, vivendo delle occasioni. In realtà, le occasioni sono cercate e create. Il frutto che è ricavato rappresenta una prova sia di coraggio che di forza. E' l'atto reiterato del percorso esperienziale rappresentato sia dall'abito che dallo stile di vita.

Gli hippie che andiamo conoscendo non sono più quelli degli anni sessanta. Le mitografie dell'anti-autoritarismo, dell'utopia della liberazione e dell'energia amorosa come risorsa di pace ed intesa universale sono state soppiantate da quelle della rigenerazione dell'ambiente, dell'integrazione nel sistema sociale e dell'esclusione a metà, del senso fai-da-te della vita quotidiana. Da quest'ultimo punto di vista, la storica mitografia dell'indiano - dell'India, del nord-America, del mondo andino - come il vecchio e 'buon selvaggio' non è tramontata, ma integrata dal bisogno di vivere in prima persona, in alcuni momenti, come un 'buon selvaggio'.

Sopravvivere senza soldi, considerando da un lato la città come se fosse una giungla d'asfalto e di cemento, dall'altro il bosco come se fosse la casa della speranza, l'hippie di fine secolo sperimenta alcuni momenti esemplari di vita quotidiana *come se fosse un 'buon selvaggio'*.

Evidentemente la *nostalgia per l'uomo selvatico* non è né dimenticata né tramontata, anzi. Essa risulta particolarmente viva dal momento in cui è associata alla visione negativa del *bianco occidentale*. Tuttavia, a ben guardare i modi d'esistenza, fuori e dentro il Campo, nessun hippie dimostra di voler essere portavoce di scelte radicali assolute. Gli Elfi fanno commercio di cibo fatto in casa; le patatine al pomodoro trovano facilmente posto accanto ai biscotti aromatizzati, non so bene se con finocchio o 'maria' casereccia. Gli Indiani vendono esotici monili di argento. I Freak commerciano un pò di tutto. I Gitani di sempre si limitano alle bevande in lattina.

L'*utopia della liberazione* che tutti rincorrono è relativa, a tempo determinato. Da una parte, fa i conti con il contesto e la vita quotidiana. Dall'altra, quando è concepita e verbalizzata, ignora l'altra faccia della medaglia.

Il fumo e il feeling tra di Noi

Un'altra pratica di comunicazione è legata al "fumo". La partecipazione al Raduno assicura facili occasioni di consumare haschish o marijuana. Secondo gli stessi hippies, lo stato di non-proibizione garantisce una maggior offerta e dei prezzi relativamente calmierati.

Il possesso di una 'caccola' è spesso il frutto di uno scambio sotto forma di baratto spurio. Il fornitore di 'fumo' non è quasi mai uno spacciatore di professione. I professionisti non fanno baratti: in cambio di droga pretendono soltanto denaro. Allora, nel nostro caso, si tratta per lo più di qualche altro hippie, reduce da un viaggio in un paese esotico, desideroso di fare qualche piccolo affare, onde sbarcare il lunario.

Caccole e spiccioli di denaro, piccolo commercio o elemosine e conquista dei minimi mezzi di sussistenza parrebbero costituire i termini del quadrato in cui è inscritto il ciclo di vita di un hippie. Ma le cose non sono così semplici come appaiono a chi è estraneo a questo mondo. A complicare ed a arricchire le cose sopravvengono altri valori della cultura hippie.

Il "fumo" è spesso e volentieri consumato in gruppo. Solo nel Raduno il gruppo trova un ambiente che tutela e garantisce tale libertà. Più che il consumo in sé, da parte di ciascuno, è il "fumo per tutti" il vero motivo dello "sballo". Lo "sballo" consiste nell'attività di fare spinelli e gestire il chilum acceso all'interno del cerchio di riunione.

Molti hippies arrivano al Raduno con la cosiddetta 'caccola' di haschish o con qualche foglia di marijuana in tasca. Nel corso del viaggio, pochi sono coloro che ne detengono un quantità superiore a quella necessaria per l'auto-consumo, frequente ma non continuato, nell'arco di due o tre "strippate".

Al Raduno, è facile procurarsi ciò che si vuole. Da questo punto di vista, c'è una netta distinzione comportamentale tra hippie 'a tempo pieno' e hippie 'a tempo determinato'. Solo i *Giovani fai-da-te* o i *Fighetti* dispongono di una consistente cifra di soldi per acquistare droghe. Gli altri hippies, quelli 'a tempo pieno', sono così poveri che, proporzionalmente alla povertà e alla propensione ad accaparrarsi droghe, fanno pratiche di baratto o di piccolo commercio.

Chi possiede prodotti di artigianato hippie o alimentari offre questi in cambio di droghe. Chi non ha né gli uni né gli altri non manca di prestarsi, anche solo occasionalmente, a fare commercio di droghe per conto terzi. In tutti i casi, il commercio di droghe è solo raramente esibito. Di solito, è attuato a voce bassa, in privato, a volte avvalendosi di un amico-intermediario che facilita l'incontro tra richiedente e offerente, ma altre volte anche in maniera casuale, ai margini dell'area dei musicisti o di un grande Cerchio.

Il chilum è lo strumento più in voga per il fumo collettivo nel cerchio. Facile da caricare, avviare, fumare, passare di mano in mano e di bocca in bocca, tenere acceso, scaricare e pulire, il chilum è la fornace per eccellenza. Anche la forma, oltretutto il materiale ed il colore, ricorda l'alto camino della fornace padana di mattoni da costruzione.

Lo 'spinello' è rappresentabile come 'tiro di massa', nel senso che è facile da fare e da passare. Per costruirlo, occorre una maxi-cartina da sigaretta ed un simil-filtro. Per il contenuto, basta sbriciolare una 'caccola' riscaldata di hascisch e un po' di tabacco da sigaretta. La miscela è stretta a sigaretta dalla cartina arrotolata ad arte. Il prodotto è molto simile a quello ottenuto dai fumatori fai-da-te del mondo contadino.

Per fumare lo 'spinello', gli hippies portano la sigaretta alla bocca. Nessuno tra coloro che ho avuto modo di vedere possiede l'abilità, diffusa trent'anni fa, di costituire una sorta di 'camino' con la mano stretta a pugno intorno al filtro della sigaretta. Il passaggio dello 'spino' di bocca in bocca è, per qualcuno, una tra le cose meno igieniche del Campo.

Il 'cannone', come qualcuno chiama volgarmente il chilum, è uno strumento discretamente igienico. L'impugnatura del 'camino in terracotta' facilita la costituzione di un 'camino' supplementare con la mano stretta a pugno. Ciò evita che piccoli pezzi di tabacco trascinino dal tubo alla bocca, ma evita anche l'abboccamento di tanti alla stessa presa di fumo. Prestare attenzione all'igiene è tipico più dei 'vecchi' che dei 'giovani' del Campo. D'altro canto, i malanni già conosciuti insegnano pur sempre qualcosa.

All'interno del Campo, ciascun hippie è qualcuno per gli altri a partire da coloro con i quali si associa in tenda, il gruppo che frequenta, che cosa fa e che cosa dice. Solo apparentemente non sussistono forme di controllo sociale. In realtà, ciascuno presta attenzione a che cosa l'altra fa e dice, ma non sottolinea o rimarca né l'assenso né il dissenso. Anche il controllo sociale avviene in maniera sottile.

All'interno del piccolo gruppo, dare agli altri qualcosa che sia condivisibile ed apprezzabile è prova di appartenenza. Il dono non è mai né diretto ed esplicito né contrattuale. L'offerta di una 'caccola' di hascisch da fumare in gruppo, sotto la tenda, avviene in maniera indiretta. L'offerente chiede se qualcuno vuole fumare: la non risposta o l'assenso di qualcuno sono interpretati come un incoraggiamento.

Lo scambio di 'fumo' è visto come un dono, quindi ha valenza morale. Chiama immediatamente in causa forme di reciprocità. Chi offre di predisporre il 'fumo' esegue le operazioni di stufatura, sbriciolamento, composizione della miscela e caricamento di un chilum o la confezione dello spinello. L'intera operazione, al pari della bontà del prodotto reso disponibile, è immediatamente stimata. L'offerta, la predisposizione ed il consumo divengono segni di uno scambio sociale.

L'offerta di 'fumo' diviene lo stile del gruppo. Ciò suscita ammirazione ed attrazione tra gli esterni che hanno modo di scoprire questa caratteristica. La voce si sparge in fretta. La tenda ed il gruppo che la popola sono nominati come un punto di forza del Campo.

Per la maggioranza, l'ordine che vige sotto la tenda in cui si pratica la reciprocità del dono 'fumo' è conforme ed esemplare alla cultura condivisa. Questo senso di ordine del vissuto è visto

come un modello dell'ordine che viene concepito. Di conseguenza, lo scambio di 'fumo', più che la droga in sé, diventa segno di un linguaggio. assume una funzione comunicativa.

Chi possiede il 'fumo' e lo scambia, offrendolo come dono al gruppo di riferimento, conferisce significato ad un oggetto ed a un'azione. Dal momento che rende disponibile un bene nel modo che abbiamo sottolineato, crea "un" modo di categorizzare sia la relazione sociale che la cultura.

D'altro canto, il 'fumo' è accettato da tutti come una sorta di 'cibo per la mente-corpo'. L'offerta, sottoforma di dono, è vista come un contributo ad apportare benessere al gruppo. La disponibilità individuale a valorizzare il principio dello 'stare insieme' concorre ad accrescere il prestigio della tenda. Non meraviglia quindi che tanto la tenda quanto il piccolo gruppo indigeno divengano uno dei focus del Campo.

Il collettivo e l'individuale

Nel Campo, non ho mai assistito a rincorse di corteggiamento tra uomo e donna. Solo in apparenza tutto è lasciato al caso. La fiducia nel senso dell'empatia è visibilmente esagerata. Tuttavia, in suo nome, i contatti tra gli estranei e chi parla lingue nazionali diverse risultano molto facilitati.

Quando qualcuno parla, all'interno del cerchio, davanti agli altri, ma soprattutto nel piccolo gruppo, dice ciò che vuol dire. Chi interviene successivamente non mostra di appoggiarsi sulle parole appena ascoltate, approvarne il senso o contraddirne il contenuto. Nessuno riprende ciò che ha detto un altro. La preoccupazione di non creare partiti di opinione è molto evidente, soprattutto tra i 'vecchi' del Raduno, peraltro consapevoli dell'esistenza di alcune 'anime' forti e tra loro in contrasto.

Ciascuno evita accuratamente di contraddire l'altro in maniera esplicita. L'uso della retorica nella lingua parlata è molto marcato. Gli hippies parlano lentamente, a voce bassa, quasi volessero non farsi sentire che dai vicini. Comunque vadano le cose, l'espressione facciale è abbastanza aperta all'altro, ma, ciascuno evita di guardare direttamente l'altro negli occhi. Stupisce constatare che la preoccupazione di mettere a disagio l'altro o di lanciargli segnali oculari di sfida sia fissata sul modo di guardare dritto negli occhi.

Anche i 'vecchi' hippies non ti guardano direttamente: bensì di traverso. Ho fatto una prova. Parlando con alcune figure eccellenti, all'interno di due diversi raduni, ho constatato che la direttrice dello sguardo di ciascuno era a quarantacinque gradi rispetto all'asse dello sguardo diretto tra me e lui. In un primo momento, pensai che fosse un modo involontario: poi, constatai che era un 'modo' vero e proprio. Per evitare il contatto diretto? Per celare il proprio spirito?

L'attenzione che gli hippies prestano alla sfera del privato è un fenomeno abbastanza curioso. Notoriamente, tutto ciò che il singolo fa all'interno del Campo, beninteso al di fuori della sua tenda, è sotto gli occhi di tutti. L'erezione di grandi teloni, senza pareti laterali, all'interno dei quali staziona una decina di hippies, intenta a mangiare, lavorare, fare musica, dormire, fumare in gruppo, è prova che la ricerca di riservatezza nell'arco della giornata è molto esigua.

Eppure, non è mai capitato di vedere dimostrazioni di affetto, abbracci, baci, tra due o più hippies. I segni di saluto, in caso di incontro a sorpresa tra conoscenti di vecchia data, frequentemente non vanno al di là del sorriso aperto e della caratteristica impugnatura della mano dell'altro. Alla luce del sole, non ho mai visto "pomiciamenti" o due che si stringano appassionatamente. I due, un ragazzo e una ragazza, che nel campo di Sasso Marconi vidi casualmente nel bosco vicino al fiume Reno, baciarsi in piedi, scomparvero pochi secondi dopo essersi accorti della presenza di estranei. Il mito dell'amore collettivo sotto gli occhi di tutti, tanto declamato dai mass media degli anni sessanta, è completamente tramontato? Parrebbe di sì.

Al contrario, davanti alla telecamera o alla macchina fotografica scappano tutti. Due ragazzi spagnoli si sono ribellati al fotografo improvvisato che inquadrava il loro look in stile 'Rasta'. Un gruppo di hippies accovacciato sotto un tendone aperto ha inveito contro chi girovagava nei paraggi con una telecamera in mano, sebbene l'improvvisato cameramen fosse una faccia nota a molti hippies. L'indiano centro-americano che diresse la 'danza della pioggia' al "Rainbow" di agosto si ribellò contro un turista-fotografo che fece alcuni scatti, con una macchina fotografica dal clic rumoroso.

La 'privatezza dell'immagine' più che la 'privatezza del modo di vivere' è un tratto caratteristico degli hippies al Raduno. L'ostilità nei confronti delle tecnologie che, tutti dicono, riducono il vissuto a mera icona spettacolare, è condivisa da tutti. Stupisce però constatare che la 'liberazione dal senso del privato' che molti hippies cercano nella vita del Campo venga meno nell'impatto con le tecnologie della riproduzione della faccia.

Ogni Raduno apre la strada alla via che porta nel cuore del bosco. Il Campo è una porta spalancata sul bosco. La *vita nel bosco* rappresenta l'atmosfera ideale dell'incontro hippie. Tutto nel bosco e del bosco è considerato sacro. Le piante e gli animali, l'acqua e la luce. Agli alberi sono attribuite valenze vitali. Già gli antichi greci e latini, celti e germanici attribuirono ad ogni albero una virtù particolare, benefica o malefica per l'uomo.

Il bosco è valorizzato non in funzione dell'uso, ma della costruzione sociale di un significato della natura. In ballo c'è il rapporto tra uomo ed il mondo vegetal-naturalistico che viene elaborato dall'uomo medesimo. Le piante sono viste come portavoce della cultura. Molti riti, come la sauna collettiva, la bio-medicina o lo yoga, si celebrano ai margini del bosco. Il bosco è sacro. Chi abbandona il grande cerchio, nel corso della notte, va a ballare vicino al fiume, laddove le piante crescono spontaneamente. Ai rami di alcuni alberi sono attribuite proprietà miracolose.

Sentirsi in consonanza con la natura è motivo di rassicurazione. Il patto delle origini tra l'uomo e la 'grande madre' è confermato. Il bosco, infatti, è visto come se fosse una sorta di 'casa delle origini', ove le porte e le finestre sono sempre spalancate verso l'esterno. Come in una grotta. La grotta sta alla roccia ed alla montagna come il bosco sta al mondo vegetale. Le grotte sono da sempre un luogo di culto ed adorazione.

Nei boschi, in riva al fiume, si prega, si fa penitenza, si parla in gruppo, si ama. L'esigenza di purificazione è soddisfatta in un luogo-mondo che sta a metà strada tra la terra ed il cielo. Il sacrificio nel bosco, come raccontano le favole pedagogiche scritte dagli adulti per i bambini, porta a riannodare il filo - spesso interrotto - fra uomo e Dio. Vivendo a tempo determinato nel bosco, l'hippie si trova immerso in una atmosfera che è pervasa da una tradizione che è molto più vasta delle sue aspettative culturali. Ciò non ha conseguenze negative: anzi. C'è un motivo di legittimità che è facilmente compreso, da tutti, nonostante la scelta ed i comportamenti siano comunque ritenuti a rischio.

Tanti comportamenti, atteggiamenti umani, modi d'uso dei beni, rispondono più che ad una 'regola' ad una sorta di 'poetica'. Essa corrisponde alla logica del "come se". Nel migliore dei casi, una cosa può essere un bene, che, comunque, rappresenta un segno. Tale segno viene prodotto per essere scambiato, sia con altri segni che con altri beni. Lo statuto di segno contraddistingue la valenza sociale dei beni, ma il valore materiale resta pur sempre quello specifico di ogni bene. Ogni cosa, come ogni bene o ogni segno, non è "questo o quello", ma "questo e quello". L'estetica del *trans*-dimensionale prevale su quella mono-dimensionale o bi-dimensionale.

Servizi di base e vita in comune

Le installazioni di servizio collettivo che troviamo in un Campo dettano la fisionomia del Raduno. Per installazioni intendiamo tutte i dispositivi ed i sistemi informativi che sono predisposti dalla direzione più o meno invisibile. Da esse dipende lo stile di vita che predomina nell'ambiente.

Prima risorsa del Raduno è senz'altro la scelta dell'area ove installare il Campo. Anche la posizione del 'fuoco' del Campo è molto importante. La visibilità e la centralità del 'focolare di tutti' marca lo stile del Raduno. Il 'fuoco' centrale è un luogo deputato: la sua capacità attrattiva è motivo di aggregazione, rituali, modelli di comportamento, quindi formazione dello stile di vita nel luogo. Nel Campo, l'accensione del 'fuoco' centrale non manca mai: tuttavia il mantenimento può essere problematico: ciò dipende non dalla disponibilità di legna o di fuochisti, bensì dalla rilevanza che il mantenimento permanente della 'fiamma accesa' assume agli occhi del collettivo.

Se il 'fuoco' è considerato un simbolo del Campo, i volontari non mancano mai. Nasce così spontaneamente un gruppo di individui che si incaricano di alimentare in maniera regolare il fuoco acceso. Una simile evenienza fa sì che un gruppo attragga altri gruppi, creando una comunità di 'fuoco' centrale che prevalga, in determinati periodi della giornata, sull'attrazione del singolo per un fuoco di una singola tenda. Si sa che per la cultura hippie il valore dello "stare insieme in tanti" è formalmente considerato più importante che il suo contrario, ovvero lo "stare insieme in pochi": ma le scelte individuali, laddove sono scarsamente soggette a vincoli istituzionali, non sono mai automatiche: dipendono dalle circostanze.

Il fuoco è ravvivato nell'ora dei pasti o dei canti. Ciò comporta che l'aggregazione umana intorno al 'fuoco' del Campo è problematica. C'è un continuo vai e vieni di gente, ma nel complesso sono pochi coloro che si soffermano a lungo. Ciò comporta che il volume del fuoco, il concerto dei bonghi, i balli e l'espressività di gruppo in generale siano precari. L'alimentazione del fuoco da luogo al rituale della *raccolta della legna*. Quando è svolta in gruppo, a servizio del fuoco centrale, questa pratica coincide con una funzione di servizio. Tutti sono d'accordo nel raccogliere solo la legna secca che si trova nel bosco. Ciò non tanto per facilitare il fuoco, quanto per fare pulizia nel sottobosco. Il taglio di rami verdi è considerato una forma di danneggiamento delle piante.

Un'altra risorsa primaria è senz'altro l'acqua. La scelta del luogo del Raduno dipende in buona misura dalla reperibilità di fonti idriche, con acqua sia potabile che non potabile. I due Campi in cui ho vissuto possedevano almeno una fonte artificiale: nessuno ha reso noto se l'acqua fosse potabile o meno. Della potabilità dell'acqua del torrente di Marradi o del fiume Reno a Sasso Marconi è preferibile, al momento, non parlare.

Nel Campo, l'acqua è utilizzata per bere, cucinare, lavare le stoviglie, fare toilette quotidiana ed il bagno periodico. Se non sussistono indicazioni categoriche, pochi prestano attenzione a distinguere il consumo dell'acqua potabile da quello dell'acqua non potabile. Se la fonte di acqua potabile è facilmente reperibile, la maggioranza di chi sta nel Campo è riottosa a fare economia. Fare la coda e attendere il proprio turno sono le scelte che prevalgono. Viceversa, nei momenti di relax sulla riva del fiume o del torrente, l'acqua che scorre è utilizzata per qualsiasi bisogno, ignorando molte precauzioni circa il possibile inquinamento invisibile a occhio nudo.

Tra le strutture di servizio, la cucina centrale è senz'altro quella più in vista. Nei Raduni in cui l'organizzazione cura molto bene il fuoco centrale, la cucina collettiva non manca quasi mai.

La cucina consiste in una zona deputata alla preparazione e cottura del cibo. Solitamente è al coperto, onde evitare che la pioggia frapponga ostacoli al lavoro. Cucinare per centinaia di persone che non posseggono cibo nelle tende è un compito alquanto difficile. Risolverlo con un solo gruppo di cuochieri, che dispongono di tavoli e grandi pentole di rame, è la soluzione più ovvia, ma anche la meno razionale.

La cucina da campo, improvvisata, collettiva e centralizzata, è una scelta proficua quando è al servizio di una popolazione che non supera il centinaio di unità e dispone di risorse alimentari alquanto scarse. Tuttavia, questa formula facilita il pasto collettivo attorno al fuoco centrale del campo, e, perciò, anche i riti preliminari e la permanenza posteriore.

Condizioni organizzative migliori sono offerte da due o più cucine tra loro distanti, dislocate nel Campo in punti lontani. L'igiene è più facilmente assicurabile ed la qualità del cibo maggiormente controllabile. Ma abbisogna un maggior numero di forze umane, abilità culinarie,

utensili, legna da ardere, e una maggior quantità di cibo. All'opposto, il cibo consumato intorno a diversi fuochi rende impossibile la centralizzazione dei riti collettivi.

Un altro servizio strategico è la zona ed i dispositivi di scarico delle immondizie. Laddove esiste un punto unico di raccolta dei rifiuti, la raccolta sistematica e differenziata è facilmente costituita tramite i sacchi di plastica di tipo standard. Il trasporto alla discarica è oltremodo facilitato, al pari della costituzione di un gruppo di lavoro.

I problemi cominciano ad insorgere quando non c'è un punto di raccolta centralizzato. La raccolta e la differenziazione è affidata alla buona volontà dei singoli. Molto dipende sia dalla facile reperibilità dei sacchi apposti che dal senso di responsabilità di chi coglie la questione.

Nel caso in cui non ci siano chances di raccolta strutturata dei rifiuti, non c'è terreno di Campo e soprattutto radura centrale che non vengano sommersi da cartacce, bicchieri di plastica, piatti da campeggio, filtri di sigarette. Una simile eventualità espone i motivi ecologici del Raduno in netto contrasto con la realtà. Se la conseguenza di ciò sarà il senso di malessere che si impadronirà di qualcuno, qualche gruppo di hippies comincerà a fare i bagagli.

Qualcosa del genere vale anche per i servizi igienici. Il campo in cui esistono aree designate per i servizi igienici vige comunque un principio di organizzazione. Ciò non significa però che si vada oltre da un angolo di bosco e da un avviso di uso ecologico del luogo. Viceversa, il Campo che ignora il problema espone i suoi ospiti a prendere in considerazione quali sono i rischi che tutti corrono.

Nessun hippie desidera che, nottetempo, mentre dorme in tenda o è lontano dal suo fuoco di casa, qualcun altro usi il suo accampamento posto ai margini del bosco come un riparo per un'emergenza notturna. Riparare alle conseguenze del danno arrecato al sito anche da un solo impudente ospite è molto meno oneroso che individuare un'area, sufficientemente distante dall'ultima tenda del Campo, ove espletare i bisogni corporali.

Le aree tematiche del Campo variano conformemente allo stile del Raduno. I Raduni a carattere nazionale o internazionale vedono riunite diverse tribù degli hippies, cosicché è facile riscontrare la messa in atto, da parte di ciascuna tribù, di un gruppo tematico di attività.

L'area tematica più in vista è senz'altro quella ove sono allestiti gli attrezzi di *gioco per i bambini*. I giocattoli sono radi. Per i bambini più piccoli ci sono alcuni tra i giocattoli di plastica più piccoli e quindi più facilmente trasportabili. Per i meno piccoli, troviamo un cerchio di plastica tipo Hula Hop, ma soprattutto una grande amaca ed un'altalena costruita in loco.

L'area del gioco infantile è, a volte, segnalata da un cartello. Al suo interno trovano posto volentieri tutti quei bambini che, slegati dal genitore, non disdegnano fare un gruppo di gioco. Sovente, uno o più adulti stanno a guardare: ma non necessariamente si tratta di mamme. A volte c'è una mamma con un'amica come ama accudire i figli altrui; altre volte c'è un papà, solo o con qualche compagna. I bambini godono di un'ampia libertà. Nessun adulto si protende a controllare nei dettagli le attività dei piccoli. E' quasi impossibile ascoltare voci adulte che strillano "non fare questo" o "stai attento a quello", come spesso capita di sentire nei giardini urbani.

Altra area tematica è quella del *cerchio* intorno al fuoco. Il cerchio non consiste in un territorio o in un luogo ben definito: è lo spazio creato dagli hippies che si riuniscono stringendosi intorno al fuoco del Campo. In questa sede, sono allestiti quasi tutti i rituali di interesse collettivo. Il *cerchio* si forma all'ora del pasto collettivo o in caso di accadimenti fuori dal comune. A chiamare l'adunata è qualche figura eccellente, che invita i suoi conoscenti a far echeggiare la voce di raccolta. A volte, uno degli anziani del Campo ricorre ad un corno, che risuona lontano.

Il *cerchio* consiste in una catena umana circolare. Raramente si forma in pochi minuti. Il più delle volte, occorrono decine di minuti prima che qualche centinaio di individui converga verso il fuoco centrale e si dia la mano. Fatto il *cerchio*, inizia il rituale del pasto collettivo. Prima del canto dell'*Om*, può accadere che qualche vecchio del Raduno alzi il *bastone della parola* allo scopo di parlare davanti a tutti.

Altra area tematica è il *luogo di preghiera*. Se non esiste un sito deputato, pre-esistente all'insediamento del Campo, come la Grotta del Romito a Marradi, accade che qualche tribù crei un

luogo sacro. Esso consiste in un'area contraddistinta da qualche segnale, ma soprattutto dallo stazionamento di individui che si fermano per un po' di tempo a meditare o a leggere qualche tipo di pubblicazione. Caratteristica del luogo non sono le preghiere, bensì il silenzio. In luoghi come questo, il silenzio è condiviso come se si trattasse di un canto collettivo all'unisono.

Le attività rituali che qualcuno rivolge a tutti contraddistinguono lo stile della vita nel Campo. Laddove ci sono riti di tipo collettivo è innegabile l'esistenza di un principio di organizzazione.

Il *pasto collettivo* è senz'altro il rito più popolare. Eppure non esiste in tutti i Campi, ma solo in quelli di maggior statura. Produrre un pasto collettivo è un'impresa tutt'altro che facile. Occorrono delle risorse finanziarie di base per acquistare preventivamente, prefigurando le dosi necessarie, gli ingredienti. Il servizio del pasto collettivo è anch'esso qualcosa di complesso. Sussistono problemi di cottura del cibo, raduno dei commensali, distribuzione delle porzioni, pulizia sia degli utensili che della piazza. I cuochi devono trovare degli aiutanti che si improvvisino come servitori volontari.

Il cibo è quasi sempre cotto: spesso si tratta di pasta asciutta, associata ad un sugo a base di pomodoro e pezzetti di formaggio. La carne è bandita. Latte, verdure e frutta sono serviti freddi. Le combinazioni che portano a creare il cosiddetto 'musli' sono apprezzate da molti, ma non da tutti. Il singolo non è in grado di controllare il grado di deperibilità del latte utilizzato. Un problema analogo si pone con la qualità dell'acqua utilizzata per il lavaggio della verdura. Il latte è sovente fornito da qualche benefattore. Verdura e frutta sono reperite dai contadini del posto. La qualità dei prodotti è sempre posta in secondo piano. La freschezza del prodotto domina su tutto: pochi prestano attenzione esplicita a colore, taglia, tipo.

A fine pasto, la raccolta dell'offerta monetaria libera è un rito non sempre rispettato, né da coloro che ricevono l'incarico da parte di chi cura la cucina, né dai commensali. Eppure, tutti concordano nella necessità di raccogliere fondi per affrontare le spese. A ben guardare, il rapporto tra il servizio alimentare fornito dalla cucina collettiva ed il consenso per l'attività culinaria è sempre problematico. Ciò non significa che siano criticati. C'è tacita accettazione dal momento in cui il plauso positivo e collettivo per la disposizione del rituale mette a tacere l'opinione individuale circa la qualità del risultato.

Nei Raduni ove si vuole ritualizzare il pasto collettivo non c'è ombra di commercio di generi alimentari. Viceversa, nei Raduni ove sussistono bancarelle per la rivendita di patatine, bruschette, pane non lievitato, biscotti caserecci, dolci, c'è tolleranza per tutto ciò che è prodotto in loco. Soluzioni intermedie come le cucine collettive di zona, in grado di assicurare pasti caldi e igienicamente controllati a non più di un centinaio di soggetti, in diverse ore del giorno, non trovano spazio. Ciò comporterebbe l'affermazione sia di un principio organizzativo strutturato che la razionalizzazione del servizio. Il basso livello di problemi organizzativi del pasto collettivo obbliga i partecipanti al Raduno a mantenere alto il livello di distacco dal bisogno alimentare: ciò facilita lo sforzo comune a non esigere risposte razional-industriali ai problemi organizzativi, da un lato, e a mantenere alto il consenso per l'elevato sforzo di adattabilità che è richiesto a ciascuno.

Un altro rito di vita collettiva è quello dell'*Om*. Esso consiste nel rituale di preghiera che anticipa il pasto collettivo intorno al 'fuoco' del Campo. L'*Om* è allestito riunendo uomini e donne, che, stretti gli uni alle altre, tenendosi per mano, creano un cerchio umano intorno al fuoco.

Anche il rito del *bastone della parola* presuppone la costituzione del cerchio. Il rituale avviene una volta al giorno, prevalentemente in apertura del primo pasto della giornata. Dopo l'*Om*, una delle figure esemplari del Raduno prende posizione al centro del cerchio, impugnando un bastone dalla forma curiosa o particolarmente decorato. Dopo aver alzato il bastone in aria, comincia a parlare a voce alta, onde farsi sentire da tutti i convenuti. Gli argomenti non riguardano casi particolari o questioni di tipo astratto, ma cose accadute. Ai danni occorsi a qualcuno (smercio controverso di droghe, incidenti, malattie) o a qualcosa (cimurro dei cani, scorrerie dei cani all'interno delle tende), ed agli inconvenienti di interesse generale (eccessiva siccità, timore di

mancato controllo dei fuochi davanti alle singole tende), sono invocati rimedi da porre in atto. Tutti sono chiamati a vigilare ed a provvedere.

Altro rito è il *Rave*, solitamente auto-prodotto. Esso consiste sia in un concerto musicale notturno che nei balli collettivi che vengono fatti a ridosso delle fonti di emissione della musica. Tutto accade prevalentemente nelle ore notturne. Il Rave comincia a notte fonda e termina a mattina inoltrata. Una volta avviato, il Rave continua per ore ed ore, fintanto che non vengono meno le risorse umane.

Un altro rito è l'allestimento dell'*orchestra musicale* intorno al fuoco del campo. Quasi sempre si tratta di un gruppo di giovani, assimilabili a coloro che adottano lo stile 'Rasta', che risulta particolarmente esperto nel suono dei bonghi. La chitarra è considerato uno strumento di secondo piano: più di tipo individuale che collettivo. L'ultimo rito che menzioniamo è il *ballo collettivo* di stile sciamanico. Avviene a tarda sera, intorno al fuoco centrale del Campo. Ad animarlo troviamo l'orchestra dei bonghi, la luce ed il calore del fuoco, il corteo di ballerini e chitarristi che scorre intorno al focolare e all'interno del gruppo hippie accoccolato a terra, qualche ballerino o ballerina all'improvviso.

Habitus e organizzazione sottile

Ogni Raduno è senz'altro qualcosa di specifico, benché sussista uno stile di base. A prima vista, l'assenza di organizzazione pare dominare: tuttavia, l'apparenza inganna. Le forme di organizzazione non mancano, sebbene non siano facilmente percettibili. Per lo più non si tratta di canoni, ma di predisposizioni materiali e di processi sempre suscettibili di essere modificati sulla base della relazione sociale.

Quasi ovunque, opera un'organizzazione sottile ed invisibile che non rimanda ad alcun organizzatore specifico. Eppure gli organizzatori non mancano. Molte scelte vengono fatte a priori. Molte pratiche sono predisposte ancora prima che il Campo sia aperto. L'organizzatore opera in maniera indiretta, sottile, e pressoché invisibile alla maggioranza dei partecipanti. Ciò corrisponde all'atmosfera materiale del Campo, consistente nelle condizioni offerte dalla vita all'aria aperta.

Vivere una settimana o due in una radura montana o in un bosco richiede non solo molte capacità di adattabilità e una accentuata vocazione all'elasticità sia mentale che pratica, ma anche la disponibilità ad accettare condizioni estreme, predisporre decisioni rapide, fare scelte che rispondano all'interesse generale senza ledere direttamente quello individuale. La concentrazione nel Campo di individui e gruppi che rifuggono tendenzialmente dal confrontarsi sulla base dei rispettivi interessi materiali esige che gli organizzatori operino con modi circostanziati ed in maniera pressoché invisibile. La labilità dei legami sociali fa sì che i conflitti, qualora insorgano, portino a decisioni rapide, tra cui l'abbandono del campo.

Sottigliezza e flessibilità sono le parole magiche usate frequentemente dalle figure eccellenti del Raduno. Accanto a queste due chiavi di lettura del comportamento umano, dobbiamo tener conto di almeno cinque espressioni comportamentali. L'*adattabilità* individuale alle condizioni atmosferiche e territoriali è considerata la prima qualità. Essa è complementare all'adattamento del singolo all'atmosfera creata dal gruppo. Chi dimostra *creatività* nell'affrontare e risolvere le sue necessità materiali, senza contravvenire allo stile di vita del Campo, è tenuto in massima considerazione. La creatività è registrata anche per quanto concerne gli atteggiamenti individuali all'interno del gruppo di tenda o di fuoco. Il creativo è genericamente ritenuto utile, in quanto maestro di adattabilità.

La *cooperatività* è giudicata un valore da promuovere. Da una parte rende possibile l'integrazione nel gruppo. Dall'altra salvaguardia il riconoscimento dell'individualità. E' un valore che facilita l'organizzazione e quindi la vita in comune. Anche la *parsimonia* nel gestire davanti

agli altri le risorse energetiche comuni come l'acqua potabile, la legna da ardere, il cibo o il 'fumo', è un valore condiviso. Chi spreca, se riconosciuto, è immediatamente stigmatizzato.

Le prove di *resistenza* alle fatiche materiali sono oltremodo apprezzate. Tuttavia la debolezza esplicita, dovuta a effettive incapacità messe alla prova, non è sanzionata, neppure con battute di scherno. La capacità di affrontare le difficoltà di ogni genere (malattia, scottature, ferite, guasti meccanici) con soluzioni biologiche ed omeopatiche è apprezzata a voce alta. In caso contrario, chi dimostra incapacità è soccorso dal consiglio di uno esperto. Solo chi dimostra di non applicare un senso comune condivisibile e conforme allo stile di vita del Campo è passibile di stigma.

Note conclusive

Al Raduno "si va" perché "se ne parla, nel mio ambiente, tra di noi, tra amici. Altri del mio gruppo hanno detto: "Ci vediamo là!". Le informazioni raccolte tra gli hippies non permettono di elaborare una stima definitiva della 'significanza sociale' del Raduno. Tuttavia, ci pare che le 'note' riguardanti le forme di organizzazione ed auto-adattamento siano più che esplicite; ogni commento ulteriore parrebbe superfluo. E' comunque curioso constatare che nessuno, tra gli hippies intervistati, sappia dire con precisione chi sia l'organizzatore del Campo. Evidentemente, sul posto, non c'è alcun segnale o avviso.

Le interviste, esaminate nei Capitoli che seguono, definiscono il Raduno sulla base del senso di realtà che ogni testimone ha elaborato in proprio. Ciascuno vede la 'Festa della Luna' con il punto di vista multiplo che scaturisce tanto dalle 'pratiche' della vita quotidiana del singolo quanto dal 'filtro' elaborato dal piccolo gruppo di appartenenza. La stima che ne deriva trova risoluzione in un criterio di giudizio che, come abbiamo riscontrato, varia da intervistato ad intervistato. La realtà del Raduno, quindi, è costituita dal complesso delle realtà elaborate dai singoli e dalle nostre capacità di lettura.

Il Raduno vede riunite molte tribù hippie. I segni distintivi dell'appartenenza non sono legati né ai capelli lunghi né all'abito, ma ad un complesso di segnali e comportamenti umani. L'appartenenza è a più livelli. La tribù di riferimento è il frutto di una scelta individuale piuttosto che di un dato di fatto dettato da condizioni di luogo. Ciascun hippie, prima ancora di identificarsi con le insegne di una tribù, riconosce le insegne delle tribù a cui non dà credito valoriale. Più che nella tribù, si riconosce nel piccolo gruppo, all'interno del quale matura il valore-principe: l'amicizia. Il legame di amicizia è, nel medesimo tempo, visto come principio di sicurezza individuale e accondiscendenza a tutto ciò a cui la dinamica di gruppo introduce e avvia l'agire del singolo.

La vita nel gruppo è il motore di molte scelte individuali. Ma tutto ciò accade allorché il gruppo si ritrova, riunisce, stringe i ranghi. In caso contrario, ciascuno sembrerebbe andare per la sua strada. Tuttavia, il richiamo del 'branco' è forte: soprattutto se la matrice del gruppo ha base nel dialetto del luogo d'origine, nel gruppo dei pari, nel clan degli 'amici del muretto'. I gruppi conosciuti sono in massima parte composti da uomini e donne, giovani dediti a lavori manuali temporanei e studenti. La differenza d'età è di pochi anni, ma tra i diciassette ed i ventitré anni potrebbe esserci un 'abisso', quasi uno scarto generazionale, se non divenisse operativo qualche dispositivo compensativo di genere culturale o relazionale.

La scelta di 'andare al Raduno', sebbene sia presentata con parole molto semplici, è il risultato di un processo intenzionale abbastanza complesso. Innanzitutto, tutti gli hippies sono a conoscenza che 'andare ai Raduni estivi fa parte delle 'missioni' del ciclo dell'anno hippie. Così, la tribù si ritrova, rappresenta, pubblicizza, allarga. Nascono nuove amicizie, si stringono nuovi legami, conoscono nuovi accadimenti, intraprendono nuove scelte di vita. La vita quotidiana

subisce un'accelerazione: l'esperienza riproduce il senso dell'esperienza. Le capacità di affrontare l'imprevisto ed i rischi si affinano.

Tutti sanno però che partecipare ad un Raduno è defaticante. Le prove di fatica e di forza, a cui la vita nel Campo sottopone ciascuno di coloro che sostano per qualche giorno, sollecitano la ricerca continua del senso individuale di benessere. Come mai, però, la dimensione psichica è nettamente anteposta a quella fisica?

Tre sono i focus culturali dell'hippie: la dinamica dei rapporti tra psiche e corpo, la dinamica dell'inter-soggettività, la dinamica io-gruppo. Perno di ogni tipo di dinamica è il riconoscimento del Sé. Tale processo è vissuto come un processo di costruzione sociale a 'doppia entrata', ovvero con una 'faccia solare' ed una 'faccia oscura'. L'esperienza di vita che comporta l'emersione di 'forze in negativo' è presa in considerazione come 'prova di forza'. Ciò rende comprensibile due fenomeni. Da una parte, la 'fuga' dai già esperiti processi socializzatori messi in atto dalla famiglia, dalla scuola e dal mondo locale delle origini sociali. Dall'altra, l'apparente trascuratezza nei confronti delle fatiche, dei disagi e del rischio.

Le esperienze di vita che evidenziano l'esistenza di 'forze in positivo' sono per l'hippie qualcosa di simile a ciò che raccontano gli autori classici di letteratura Fantasy, le opere di Hesse, Castaneda e Tolkien. La mitografica scoperta del 'Sacro Graal' ritorna in maniera prepotente, sottoforma di ri-generazione del Sé individuale. Lottare per ri-creare il senso del Sé è la scommessa di molti hippies. Chi acquisisce l'esperienza adatta a coltivare la credenza di poter superare qualsiasi difficoltà di vita ottiene le prove che 'vale la pena di vivere', nonostante i rischi conosciuti o ignorati. La conferma che 'posso farcela, nonostante tutto', come ha suggerito uno dei giovani intervistati, sembrerebbe essere il 'trofeo' più ambito.

La ricerca di ciascuno è consapevolmente rivolta in due direzioni. Innanzitutto a 'fuggire' dai problemi di gestione dei diversi micro-ruoli sociali (figlio che vive in famiglia, studente, ricerca del Io nella vita di gruppo amicale, posizione di status insoddisfacente rispetto ai desideri) che contraddistinguono la vita quotidiana nel mondo locale. Da qui, la 'fuga' periodica a Londra o a New York, per alcuni: in India o in Messico, per altri. Andare al Raduno è il 'viaggio' maggiormente a portata di mano. In secondo luogo, la vita quotidiana in un Campo hippie facilita enormemente la costruzione di una sorta di *Io indiviso*. Le chiamate a comportamenti di ruolo sono ridotte ai minimi termini: ovvero, sono uguali per tutti. Ciascuno può adattarsi ai ritmi ed agli stili di vita dominanti conformandosi a ciò che fanno gli altri membri del gruppo.

L'attenzione dell'hippie da noi intervistato sembra essere fortemente concentrata sul problema della costruzione del Sé. Non mira alla ricerca né di un Sé adulto né di un Sé 'alla Peter Pan'. Cerca ossessivamente di esorcizzare l'esistenza del 'Capitano Uncino' che emerge prepotentemente in lui e nei suoi partner ogni qual volta, in famiglia, a scuola, sul posto di lavoro, affronta comportamenti basati sui giochi di ruolo.

Rifiuto della complessità della vita quotidiana, fuga dai giochi di ruolo, sensazioni di inadeguatezza dello status ai sogni di vita eccellente, sono 'mosse' di calibro diverso che trovano sintesi nella scelta di fare l'hippie allorché la dinamica di gruppo accorda ad essa legittimità culturale. Da qui, la coltivazione di quei comportamenti di genere e gli atteggiamenti individuali che da quasi mezzo secolo contraddistinguono la cultura hippie.

Hippie non si nasce, si diventa. Come? Tramite (i) un 'comportamento recuperato' dagli affetti familiari, (ii) l'eternalizzazione dei valori umanistici (pace, amore, amicizia, fratellanza, onestà) e dei valori modernisti (uguaglianza, giustizia, libertà), (iii) la risoluzione dei conflitti socio-culturali che insorgono tra l'individuo e il collettivo valorizzando il senso della vita nel e per il 'piccolo gruppo'. Solo apparentemente tutto ciò fa a pugno con un agire che, per quanto ci risulta, è interamente parametrato sulle necessità materiali di rispondere ai bisogni della vita quotidiana. Infatti, le difficoltà sono accolte come qualcosa di ovvio, imputabile alle 'negatività' del sistema sociale. Chi le supera, dimostra a se stesso di essere più forte dei fatti e delle cose. Da qui, una concezione dell'*esperienza* come "capacità di affrontare le cose che accadono".

Che cosa cerca l'hippie in un Raduno? Una soluzione di vita semplificata che non è più ottenibile nella realtà della vita ordinaria. Da qui, la rincorsa della 'festa' come "sospensione della quotidianità", "interruzione dei comportamenti di ruolo multiplo". 'Lasciarsi andare', coltivando la 'passione per le droghe', non è l'obiettivo di fondo. Per la maggioranza degli hippies, il consumo di droghe è consunzionale all'habitus assunto nel luogo e nel tempo festivo. A giudicare dalle interviste, su tutto prevalgono sia le relazioni inter-soggettive che le dinamiche del piccolo gruppo. Per la maggioranza, consumare 'fumo' è mettersi nella condizione mediatica di facilitare la relazionalità sia con il proprio Sé che con l'altro.

Infatti, non dobbiamo trascurare il fatto che, per molti 'hippies del week end', la partecipazione al Raduno coincide con il consumo di droghe. Tanto l'una quanto l'altra scelta sono consapevolmente a 'tempo determinato'. Ciò, però, non deve farci trascurare l'interrogativo di base. La figura dell'hippie non è comprensibile chiamando esclusivamente in causa la "fuga da casa" o lo "scontro con il senso del ruolo" di persona adulta in formazione. La questione di fondo è la costruzione del Sé di adulto. Chi fa l'hippie pretende di arrivare a un risultato accostando forme di 'comportamento recuperato' dagli ideali adolescenziali ad atteggiamenti estetizzanti il mondo degli oggetti - il fai-da-te dell'artigianato hippie è esplicito! - ed alla vitalità sociale del piccolo gruppo.

Il piccolo gruppo è concepito come 'comunità degli affetti', mentre in realtà è utilizzato da tutti gli appartenenti come una sorta di 'banda', al cui interno sussistono ulteriori e più ristretti legami affettivi. Le affinità elettive generano facilmente legami stretti, anche sotto forma di coppia amicale, che assicurano sicurezza psicologica e partnership "come se" si trattasse di una coppia a tutti gli effetti.

Il senso del tempo di vita è costantemente ricondotto al 'presente'. Ma si tratta di un 'presente' che non ha né passato né futuro. La dinamica tra senso del 'presente' e senso dell'Io o del Tu, del Noi o del Voi e del Loro è completamente assente. Il tempo del 'presente' è dilatato all'inverosimile, al punto da essere confuso con il congiuntivo. Prove di questa dilatazione del senso del tempo è l'uso spropositato sia del verbo imperfetto che delle particelle riflessive.

L'hippie che va ai raduni pretende di elaborare il proprio Sé inseguendo forme di socializzazione fai-da-te. Ciascuno non sa bene in che modo prendere in mano il proprio presente. Allora, imbocca la strada della 'vita di gruppo'. In tal modo, trova una scappatoia per convivere con l'ossessione - fatta da un misto di paura e cecità - di uscire dal tunnel dell'adolescenza. Tutti i giovani, uscendo fisicamente dalla casa dei genitori, vorrebbero lasciare sulla porta di casa la rappresentazione del Sé filiale che i genitori si ostinano a mantenere in vita nelle reciproche relazioni. Al riguardo, le pagine scritte da Denis Diderot sulla morale dei rapporti padre-figlio sono oltremodo illuminanti! Tuttavia, ogni figlio sa bene che non basta possedere la volontà sia per surrogare l'appartenza filiale che per superare le complessità dei giochi di ruolo.

Con la vita hippie, abbiamo sia una fuga scomposta dai giochi di ruolo della quotidianità. Il rifugio del piccolo gruppo facilita il mis-conoscimento della strada imboccata. Tutto ciò sembrerebbe facilitare la realizzazione dell'obiettivo di fondo: invece ne acuisce la problematicità. La costruzione personalizzata del Sé è perseguita con pratiche di vita che dilazionano, dilatano, rinviando il confronto con i giochi di ruolo che contraddistinguono la socializzazione nella post-adolescenza.

Tutte le fatiche e gli atti di forza a cui ogni hippie si sottopone volontariamente non sono il frutto di una libera scelta, bensì dei casi della vita. Se questi derivino o meno dall'esorcismo individuale della paura di affrontare o aver affrontato qualche tipo di trauma post-adolescenziale, derivante dalla socializzazione basata sul ruolo, è un enigma che in questa sede non ci compete interrogare. In taluni casi, comunque, fare una 'vita da hippie' è, a volte, tanto una scelta volontaristica quanto una scelta 'forzata'. Entrambe le scelte sono dettate dal proprio Sé. Non ci meraviglia quindi se i problemi che assalgono la dinamica Io-Sé trovano sfogo nella ricerca dello 'sballo', espressione in comportamenti recuperanti il senso occidentale del 'primitivo' e del 'naturalistico-esotico', rappresentazione in un linguaggio verbale ad alto contenuto metaforico.

II. "SUN SPLASH FESTIVAL" DEL REGGAE

Tre giorni di Giamaica Dream a Lignano

Nei pressi della riviera di Lignano Sabbiadoro (Venezia), la prima settimana del mese di luglio, da qualche anno si tiene un Raduno per gli appassionati di musica Reggae. L'appuntamento è annuale. Per tre giorni, gruppi di musicisti Reggae, noti e meno noti, professionisti e dilettanti, si avvicendano da metà pomeriggio a notte fonda su un palco attrezzato per concerti rock. Ogni anno, un migliaio di fans della musica di genere, giovani e adulti, affollano l'area antistante il palco e il campeggio retrostante.

L'organizzatore è una Discoteca della zona, il "Rototom", specializzata nella musica che appassiona i fans di Bob Marley. L'accesso al campo è a pagamento. Camper, roulotte e tende prendono posto un po' ovunque, a discrezione dei campeggiatori. I servizi igienici ed il rifornimento d'acqua sono garantiti dall'organizzazione del campeggio. I rifornimenti alimentari sono a pagamento, sia all'interno che all'esterno del campo.

"Sun Splash" è uno dei primi raduni dell'estate hippie. Diverse testimonianze raccolte segnalano che nella 'tre giorni no-stop' c'è la possibilità di incontrare ogni tipo di hippie, occasionale o strutturato. Accanto al 'fricchettone' troviamo il 'Punk-abbestia' di vocazione; di fronte al gruppetto di giovani-fai-da-te e 'per bene' che vanno alla ricerca dello 'sballo a tempo determinato, abbiamo il quaranta-cinquantenne padre di famiglia che accompagna i figli minorenni e gli amici dei figli.

Ma chi sono i fans del Reggae? Chi i musicisti? Come si vive nel Campo? Per ottenere informazioni, ho intervistato alcuni giovani veneti e friulani che hanno partecipato al Raduno per almeno due giorni. Per ogni intervista, ho utilizzato lo schema di domande che ritroveremo anche nei Capitoli successivi.

Come è ovvio, ciascuna intervista è anonima. Tuttavia, onde rendere riconoscibile la 'fisionomia' socio-culturale di ogni intervista, quindi la corrispondenza tra un 'tipo' di intervistato e la serie delle sue risposte, ho attribuito una lettera maiuscola (A, B, C) dell'alfabeto a ogni soggetto. Al genere femminile corrisponde la lettera "d", mentre a quello maschile la lettera "m". In tal modo, il lettore potrà ricostruire - se avrà la pazienza di farlo - il filo di ogni singola serie di risposte, corrispondentemente all'età, al sesso, al luogo di provenienza, all'istruzione e alla professione di ogni intervistato 'senza nome'.

Chi è il testimone

Sono tutti venti-ventitrenni, originari delle province venete o delle limitrofe province friulana e triestina. Tutti possiedono un'istruzione medio-superiore e fanno parte del mondo universitario: due sono iscritti a Facoltà di tipo umanistico, una di tipo tecnico-scientifico.

Ciascun intervistato ha fornito indicazioni circa il luogo di residenza, l'attività lavorativa svolta, l'ultimo diploma scolastico, la professione dei genitori, l'età. E' facile ipotizzare che la conoscenza dettagliata di tanti dati personali possa rendere facilmente rintracciabile - per via statistico-elettronica - ciascun singolo intervistato. Onde garantire l'anonimato, verbalmente assicurato prima dell'intervista, di seguito ci limiteremo a fornire i dati evitando sia di utilizzare le usuali sigle che di fornire informazioni nel consueto ordine.

Due intervistati risiedono in altrettanti centri minori - non in città - di due province venete. Gli altri due, risiedono uno in una città della regione del nord-est italiano più a est d'Italia, l'altro in un centro importante ma extra-capoluogo di provincia. La loro età è relativamente bassa: venti, ventidue, ventitré, ventiquattro anni. Tre sono ragazze e uno il ragazzo.

Il background scolastico è alto: il Liceo Classico per due intervistati, il Liceo Scientifico per gli altri due. Tutti sono studenti universitari: uno, in particolare, è transfuga da una Facoltà scientifica a una umanistica. Soltanto un intervistato su quattro è iscritto ad una Facoltà universitaria di tipo tecnico-scientifico. Tra i quattro, solo una ragazza fa lavori estivi di tipo saltuario.

La stragrande maggioranza dei genitori lavora fuori casa. La professione svolta dalla mamma è: assistente sociale, casalinga, commerciante, insegnante. La professione del padre è: rappresentante di commercio, commerciante, imprenditore, insegnante di lingue.

Informazioni e appuntamenti

Il Raduno chiamato "Sun Splash" abbastanza noto agli appassionati della musica Reggae. I lettori delle riviste dedicate a questo genere musicale e i frequentatori delle discoteche specializzate. Ai concerti che si tengono nei tre giorni del Raduno è collegato un concorso musicale; i gruppi premiati e selezionati riceveranno una segnalazione a livello nazionale, partecipando così a festival Reggae di livello extra-nazionale.

Dalla morte di Bob Marley, avvenuta nel 1981, tanto il musicista quanto la musica Reggae e la cultura Rastafari sono celebrati in occasione del "Reggae Sunsplash", festival estivo che si tiene a Montigo Bay, presso Kingston, in Giamaica. Dal 1985, edizioni in formato minore del Festival dei Rasta vennero predisposte anche in alcune città italiane.

A Lignano, al di fuori della 'tribù' del popolo Reggae, sembra che solo i turisti della zona abbiano sentore dell'avvenimento. I mass media tradizionali - quotidiani nazionali, radiogiornali e telegiornali - hanno pressoché ignorato l'avvenimento. Eppure, il 'tam tam' del popolo hippie segnala il Raduno come uno degli appuntamenti musicali dell'estate.

La notizia del Raduno Reggae non è arrivata in tempo utile a permetterci di organizzare il viaggio e l'eventuale soggiorno nel Campo. Abbiamo quindi deciso di prendere in considerazione la "tre giorni" andando alla ricerca di frequentatori. La 'caccia' non è stata un'impresa agevole. Alla fine, dopo alcune settimane, siamo riusciti ad intervistare un gruppo di testimoni. Pur disponendo di un campione più vasto, abbiamo trattenuto e utilizzato solo le interviste che risultano complete e non analoghe a qualcuna tra quelle già selezionate. Ciascuna risposta fornita dallo intervistato è riconducibile all'intervista completa di un testimone. Nonostante il numero degli intervistati sia ristretto, la completezza di ogni intervista è tale da soddisfare il nostro bisogno di rendere intellegibile la corrispondenza tra una risposta e l'altra fornita dal medesimo testimone. Vediamo, allora, che cosa dicono gli intervistati.

Quale è il nome del Raduno?

Ad. Il "Sunsplash" di quest'anno. E' un raduno di simpatizzanti del popolo Rasta, che si tiene ogni anno, nel primo week end di luglio, a Lignano. Popolo Rasta vuol dire quelli che si ritrovano nella cultura Rasta, quindi quello che diceva e faceva Bob Marley. Pensare ad Ailè Selassie come l'uomo ... nuovo, una specie di messia, che ha liberato il popolo nero dalle servitù dai bianchi...così si riconoscono nell'Etiopia. I giamaicani hanno pensato questo. Ma non conosco molto; so solo della musica.

Bd. Alla festa Reggae del "Sunsplash".

Cm. Sono stato al "Sunsplash", a "Pistoia Blues" e al "Rainbow 98".

Dd. Quest'estate, sono andata al festival Reggae "Sun Splash", a Lignano Sabbiadoro: lo facevano al Camping "Girasole".

In che giorni sei andato?

Ad. Di venerdì. da venerdì a sabato.

Bd. Sono andata nel...questo Raduno si tiene nel primo week end di luglio. io sono andata al sabato sera. La festa dura tre giorni. Io mi sono fermata lì anche sabato sera, fino alle quattro del mattino.

Cm. Non mi ricordo: era durante l'estate.

Dd. Il festival durava tre giorni: io sono stata la notte del sabato: sono arrivata verso le quattro di notte, e sono rimasta fino alla domenica sera, sin verso le dieci.

Come lo hai saputo?

Ad. Da amici di casa. Mi hanno invitato, dicendomi che c'era questa cosa, anche perché (la festa, n. d. r.) è organizzata dal "Rototom" che è un locale, una discoteca della musica di questo genere. E' un po' particolare. Andando spesso in questo posto, c'erano cartelli, avvisi.

Bd. Io, di solito, vado al "Rototom" e lì ho visto la pubblicità, i manifesti di questo Raduno, e poi ho chiesto ai miei amici. Sono andata con loro.

Cd. Attraverso amici.

Dd. Mi aspettavo già che ci fosse perché avevo partecipato l'anno precedente: quindi sapevo che l'avrebbero fatto. Poi l'ho saputo un po' dagli amici, dai cartelloni che c'erano in giro.

Dove si svolge?

Ad. In un grande parco, per cui c'è anche la possibilità di andare lì con le tende, con i camper. E' un po' in periferia di Lignano: sulle rive di un fiume o torrente: ma non ricordo di preciso. Noi abbiamo trovato un temporale e c'è stato il rischio di allagamento, causa fiumiciattolo.

Il Raduno è cominciato il venerdì pomeriggio. Dura tre giorni: venerdì, sabato e domenica. Si tiene tutti gli anni, ma non sono sicura. C'è da almeno cinque o sei anni: è molto conosciuto.

Bd. Era un campeggio.

Cm. A Latisana.

Con chi sei andato?

Ad. Sono andata con il mio ragazzo, con un suo amico e suo figlio.

Bd. Eravamo in sette persone.

Cm. Con quelli che mi hanno detto che c'era questo raduno.

Dd. Sono andata con un amico, cosciente che avrei trovato altre persone che conosco.

Con quale mezzo?

Ad. Siamo andati con il camper. Ci siamo trovati lì, una notte, e il giorno dopo siamo ripartiti. Abbiamo dormito tutti e quattro nel camper.

Bd. Siamo andati con due macchine.

Cm. Siamo andati su con due macchine, e poi ci siamo trovati là con tutta la compagnia: circa una ventina di persone.

Dd. In macchina.

Come hai ottenuto il permesso dei tuoi familiari?

Ad. Ho detto che andavo a questa festa, si restava fuori a dormire, e non ci sono stati problemi.

Bd. No, visto che comunque non dovevo passare la notte fuori: e visto che il sabato sera sono sempre uscita. Poi essendo d'estate, ho passato tranquillamente tutta la giornata lì.

Cm. Non ho dovuto chiedere il permesso. era tutto tranquillo.

Dd. Non l'ho ottenuto, nel senso che ho deciso di fare..perchè volevo andare.

Chi c'è e come è il Raduno?

Ad. Il Campo non era costruito. C'era questo grande prato. La disposizione dei ragazzi era molto ma molto casuale. Molta gente, che non si era portata i mezzi per fermarsi a dormire, ha trovato poi ospitalità nelle tende degli altri. La cosa era molto comunitaria. C'erano dalle sessanta alle cento tende. Tutto compreso, anche i camper.

Accampate c'erano, più che altro, persone dai trenta ai quarant'anni. Tante. Magari qualcuno che ricorda i 'bei tempi', gli anni settanta: però anche tanti sui venti,venticinque anni. Chi veniva solo per la sera erano più giovani. Ma l'età media era dai venti ai trenta. In giro c'erano diverse persone di colore. Non so di quale cittadinanza fossero. Probabilmente c'erano molti turisti, essendo Lignano un centro turistico.

Bd. Era organizzato come un po' tutti i campeggi: c'era il palco per i vari concerti, poi c'erano i servi igienici, la piscina. Diverse persone si erano organizzate con tende, sacchi a pelo, e volendo si poteva dormire lì.

Dd. Sì, era un campeggio, adibito in questi giorni al festival: Si poteva andare là in tenda, e mettersi con la tenda. Il campeggio era quasi pieno di tende. Quando sono arrivata...dopo essere partita da Lignano, alle tre e mezza abbiamo deciso di andare a questo festival. Dopo un pò di tempo, siamo arrivati a questo campeggio. I concerti stavano per finire e, girando, abbiamo trovato questi amici, meglio, conoscenti, eci siamo fermati lì così.

Quanti giorni sei rimasto?

Ad. Da venerdì a sabato.

Bd. Solo sabato, e sino alle quattro di notte del giorno dopo.

Cm. Siamo rimasti lì tutto il fine settimana: dal venerdì alla domenica. Non so quanto durava: una settimana! Cominciava di giovedì.

Dd. Sono arrivata al sabato notte, alle quattro, e sono rimasta sino a domenica sera, alle dieci.

Quanta gente c'era?

Ad. Venerdì sera c'era veramente molta gente. Molti erano venuti così, solo sino a notte. Il sabato mattina, ci saranno stati...quando ci siamo alzati noi,... solo una cinquantina o sessantina di ragazzi. Poi ne abbiamo visti arrivare altri. Al venerdì sera, molti spiazzati erano occupati. Verso mezzogiorno, c'erano una sessantina o settantina tra camper e tende. Come persone, forse duecentocinquanta o trecento. Questo era il pubblico del concerto.

Dd. Non so quantificare. Immagina un intero campeggio estivo, tutto pieno. A parte l'area del palco...Forse un migliaio di persone.

Il Campo come era composto?

Ad. Era una sorta di ...campeggio hippie... a pagamento.

Cm. Era in un campeggio. ora non mi ricordo come si chiama. Il campeggio era perfettamente funzionante: alberato, ben organizzato, pulito, con piscina. C'era anche una zona con dei camper e delle roulotte.

L'ingresso al Campo era a pagamento?

Ad. C'era un biglietto: giornaliero, complessivo per tutti e tre i giorni. Trentamila lire per tre giorni; sulle otto-diecimila lire per il giornaliero.

Dd. Se non sbaglio, l'ingresso a giornata era trentacinquemila lire. se invece partecipavi tutti e tre i giorni, facevi un biglietto unico di settantamila lire. Però, essendo arrivata io il sabato notte, ho detto...beh! mi faranno pagare soltanto il giornaliero. Mi hanno fatto pagare ventimila lire, per le quattro ore del sabato. Il biglietto della domenica, limitato a diecimila lire, partiva dalle sette del mattino. Così, ho pagato venti e diecimila lire. Infatti, è costosissimo! Arrivando a quell'ora, pensavo di pagare solo diecimila lire.

Dove hai dormito?

Ad. Nel camper, per una notte.

Cm. Ho dormito in tenda. Tutti in tenda: abbracciati in tenda.

Dd. Io ho dormito lì, ma non in tenda. Sono arrivata la notte, così ho dormito per terra. Avevo la mia 'anfibia'. Ho trovato gente..., che conoscevo sì e no di vista, poi abbiamo cominciato a 'funare', e mi sono addormentata. Mi sono svegliata alla mattina perché stavo sudando come una 'pazza', in questa specie di sacco a pelo-coperta. Tutti erano così. qualcuno dormiva sul palco!

Io non sono arrivata con la tenda ,però non credo che ti potevi sistemare dove volevi. Io ho visto solo tende, ma sono sicura che da qualche parte c'erano anche camper, perché l'anno scorso, dei miei amici che avevano fatto solo una 'puntata' (al festival, n. d. r.) ho dormito in camper da loro.

Come erano i servizi igienici ed il rifornimento d'acqua?

Ad. Le toilettes erano molto sporche, come succede di solito. Poi, c'erano delle specie di idranti per l'acqua, intorno alle postazioni dove c'erano i servizi. Erano delle canne con rubinetto, ma molto rudimentali. Circa una decina. le toilettes erano più grezze che nei campeggi soliti: bagni del tipo "due a due". Se erano in muratura? Oddio, forse erano costruzioni in prefabbricato, più che in muratura.

Dd. C'erano i bisogni del campeggio, ovviamente molto intasati. La piscina era un po' peggio di quella di un campeggio normale. L'acqua non era certo filtrata! Era sporca. Poi, a parte il palco, c'erano dei chioschetti della birra, per mangiare: come in qualsiasi raduno! Si mangiava patate, poi piatti di carne, pastasciutta: tutto abbastanza costoso, considerando che si sommava all'entrata.

Chi ha organizzato il Raduno?

Ad. Sì, appunto, il "Rototom". Si definisce un 'circolo culturale'. Non è di Lignano: è di Pordenone. Ha organizzato insieme alla comunità Rasta italiana, che, non so, fa capo a qualcuno.

Bd. Il "Rototom", che è una discoteca vicino a Pordenone, in cui quasi ogni sera c'è un concerto e viene proposta della musica diversa dal solito, non commerciale. Io vado spesso lì. Lo spettatore medio è il ragazzo a cui piace la musica un po' 'alternativa'. penso a un tipo di persona come me, per cui se piace questo tipo di musica...

Cm. Il "Rototom", una discoteca che sta vicino a Pordenone, e ha una sala Reggae.

Dd. Sì, il "Rototom", che è una discoteca che fa questo genere musicale, con l'associazione nazionale Rasta.

Giorno e notte della Festa

A tutti gli intervistati è stato chiesto quali fossero i ritmi ed i tempi di vita nel corso della giornata. Le risposte ottenute sono riportate così come sono state registrate. Dalle descrizioni delle varie attività succedutesi nel Campo colpisce la co-fusione tra il senso della *festa*, quello della *fiera* e quello della *kermesse* musicale. L'atmosfera che regna nel contesto fa sì che la correlazione tra "essere in" e consumare droghe leggere - il cosiddetto "fumo" - sia piuttosto forte.

L'area in cui è installato il Campo è gestita in forma privata, come se si trattasse di un campeggio estivo. All'interno, esiste un servizio di *Security* gestito dagli organizzatori. Tutto ciò, almeno agli occhi del popolo del Reggae, fa del Festival una sorta di "area protetta": una zona 'no limits' almeno per quanto concerne le espressioni della cultura Rasta.

Che cosa facevi durante il giorno?

Ad. Dormivo, soprattutto. Il concerto della sera, l'ultimo, è andato avanti fino a tardi. Poi, ho conosciuto delle persone e siamo rimasti lì a parlare con questi. Il giorno dopo, abbiamo dormito fino al primo pomeriggio. Abbiamo mangiato qualcosa e poi siamo andati via.

Venerdì pomeriggio, abbiamo sistemato le nostre cose, e fatto conoscenza con i ragazzi che stavano attorno. Per mangiare, si è mangiato tutti assieme. Ognuno portava qualcosa. Abbiamo cucinato davanti al camper, con un fornello. Abbiamo preparato la pasta asciutta: il cibo classico! E basta. A mangiare eravamo una decina, lì. Abbiamo incontrato altri amici, conoscenti, che erano già lì e ci aspettavano. E poi, anche una coppia che di fianco a noi. Gli amici erano del nostro paese. Sabato mattina, niente: dormivo.

Bd. Appena arrivati lì, abbiamo fatto un giro, per vedere un po' come era. Poi abbiamo ascoltato la musica che veniva fatta sul palco. e i vari concerti che si alternavano. La musica era per tutto il giorno.

Cm. Durante il giorno, quando non c'erano i concerti, facevo una vita da campeggio. Si chiacchiera con gli amici, si va in giro, si conosce gente, si 'fuma', si dorme, si prende il sole. Gli altri... la situazione era molto tranquilla: c'era tanta gente che fumava. Essendo ovviamente un Festival Reggae, ovviamente...perchè la marijuana per la cultura Rasta è fondamentale: la considerano come 'erba sacra'. E poi, a livello di moda, il Reggae è molto avvicinato al 'culto' della marijuana.

Dd. Appena mi sono svegliata la domenica mattina, col sole, c'era un concerto in giro, un po' di musica, gente che ballava, gente che faceva il bagno in piscina, ma con l'acqua abbastanza sporca. C'era chi si era portato il costume, chi in mutande. Il clima era quello di una 'grande famiglia', alla fin fine! C'era gente un po' 'fuori', così si 'butta'!

Che cosa accadde di sera?

Ad. Ma, c'era sempre, a rotazione, dei gruppi che suonavano su questo palco. Quindi, più o meno la gente si spostava dal palco al banco delle bevande, oppure un po' in giro. Non tutte le persone stavano sempre sotto il palco! Erano in movimento.

Bd. Durante la serata ...abbiamo ascoltato questa musica, girato un po'. c'erano diverse persone che facevano dei giochi, tipo giocolieri, e ci siamo messi a guardarli: abbiamo provato, non riuscendoci.

Dd. Io sono arrivata di notte, quando la serata stava concludendosi. Ci siamo seduti per terra, abbiamo 'fumato', e poi io mi sono addormentata. Ero già un po' brilla! Mi sono svegliata alla mattina alle dieci, che sudavo! Non ho vissuto molto la notte! Cosa facevano gli altri? Se a uno veniva fame, mangi. C'era gente che suonava bonghi...

Nel Campo, era possibile mangiare o bere?

Ad. C'è una distribuzione di birra, vino. Anche questo è all'interno dell'organizzazione della manifestazione. Non è un banco-camion: è una struttura organizzata, lì, tipo capannone. E' coperto.

Bd. Abbiamo mangiato: c'eravamo portati dei panini, e durante l'intera giornata, quando si aveva fame, si mangiava.

Cm. C'era un piccolo supermercato, poi c'erano delle bancarelle che facevano da mangiare e da bere. Mi arrangiavo per mangiare: con panini. Da bere...c'era un po' di tutto: acqua, birra, poi c'era anche il baracchino dello "sprit". Avevo degli amici che lavoravano là.

Dd. Birra, vino, bibite normali. C'erano i classici banchetti che si trovano ai raduni o festival del genere. Non c'erano strutture particolari: se ci fosse stato un supermercato la gente non andava a consumare nei chioschetti dell'organizzazione.

C'erano bancarelle?

Ad. Sì, c'erano bancarelle con ...più o meno artigianato di oggetti importati dai paesi molto etnici, tipo vestiti di pelle, scarpe, ciabatte, sandali, borse. C'erano diverse bancarelle con ornamenti per il corpo: braccialetti, orecchini. C'erano diversi venditori di strumenti: Jambé. Ragazzi che improvvisavano: non hanno il commercio, ma qualcosa fatto da loro. tipo braccialetti, terracotte dipinte, strumenti per fumare. Circa una quindicina di bancarelle. Le bancarelle erano tenute da ragazzi che non si sarebbero distinti al resto del pubblico

Bd. C'erano tutti i servizi: poi le bancarelle con i classici oggettini: bigiotteria particolare, incensi, foulard, cose così.

Cm. Sì, vendevano...ma non mi ricordo: del cibo non mi preoccupo. La bancarelle erano anche belle! Tutti oggetti di artigianato 'povero': magliette dipinte. C'era un ragazzo che dipingeva delle bellissime magliette con degli Elfi. Poi, va bé, strumentazione per 'fumare': chilum, pipe, cose varie che ci sono sempre in questi posti. Poi, ciondoli, anelli, orecchini.

Dd. C'erano queste bancarelle...che vendevano oggetti fatti da persone con materiali plastici. Mercatini dove vendevano collanine, oggettini, chilum, pipette.

E commercio di 'roba'?

Ad. Bancarelle proprio per questo...no: però, penso che si sappia dove andare a prendere quello che si cerca. Più che un libero commercio di 'roba', si avvertiva che c'era un uso libero.

Bd. Sì, guarda: io posso dire di non avere mai visto qualcuno che acquistava o che vendeva, ma c'erano queste persone che vendevano. C'era marijuana e 'fumo', essenzialmente, poi non so.

Cm. Commercio ufficiale non può essere: però c'erano molti 'neri' che vendevano, e poi in mezzo ai 'neri', tanta gente che vendeva...come succede di norma tra gli spacciatori e i delinquenti.

Dd. Commercio! Vabbè, anche noi abbiamo cercato di...Non è che c'è il banchetto dove vai a prendere il pezzo di 'fumo', o marijuana. Chiedi in giro! Dici: "ragazzi, avete una 'canna' da offrirmi!" C'è sempre qualcuno che pensa, oltre a sé, anche agli altri!

Che 'roba' era?

Ad. Penso più 'fumo' che altro. Ogni tanto, io fumo. se capita.

Bd. No, assolutamente. All'interno del campeggio, appunto, ognuno aveva la libertà e la possibilità di fare quello che voleva. Sì, c'era la 'Security', ma all'entrata del campeggio.

Cm. C'era marijuana, 'erba'. Droghe pesante? A questo raduno non tanto: essendo un raduno Reggae, era molto puntato sul fatto della marijuana, della tranquillità: "Peace and love", e Bob Marley.

Dd. Hascish, marijuana, e comunque solo che c'era anche Extasy o Trip. Quando sono arrivata, alle quattro, un ragazzo che conoscevo si è dato una 'mangiata' di Exstasy. C'era un po' di tutto. Dentro la tenda, forse qualcuno ha preso altro, ma io non ho visto.

Hai visto forme di controllo?

Ad. C'erano degli 'addetti alla sicurezza', membri dell'organizzazione, però non mi sembra di aver visto che abbiano messo dei limiti, propriamente per il consumo di droga. Circa 20-30 addetti. Sono tanti, anche perché spesso vengono fuori risse. La gente si scalda, beve troppo...

Cm. Sì, c'erano. Infatti, hanno anche arrestato alcuni 'neri' che erano un po' troppo 'sfacciati' e forse avevano un po' troppa droga, dietro. Però, era un situazione molto tranquilla: all'interno del campeggio, la dorga era tollerata. Fuori no: è la situazione normale.

L'organizzazione del campeggio organizzava l'entrata, per parcheggiare...: il campeggio era organizzato bene. Si pagava settantamila per tutti i concerti: il prezzo è buono, per tutti i concerti. c'erano anche gruppi famosi. i gruppi? "Sound System", "Africa Unit". Poi, non ho seguito tanto la questione dei gruppi. ho fatto più una vacanza personale!

Dd. Sì, c'era un giro di polizia. Io non ci ho fatto caso, ma...Sicuramente c'erano 'sbirri'. Magari in borghese! Soprattutto sulla strada, per arrivare al campeggio, visto che era un po' fuori Lignano! C'era una machina della polizia. ma non so: io ero così coinvolta nelle mie 'storie'...e poi io sono un po' sbadata! Ma nessun poliziotto sarebbe venuto lì a dirti "Non rollarti la 'canna'!", perché sai che è così, in quel festival. Non avrebbe neanche senso che ci fosse un poliziotto che ti chiedesse di non farti una 'canna'. Se dai il permesso per farlo (il festival, n. d. r.)...sai già che vengono fuori queste 'storie'. A meno che ci fosse una 'degenerazione' totale, tipo una rissa, in quel caso lì...

Musica e rituali

Solo apparentemente l'ascolto della musica Reggae è al centro dell'attenzione di tutti. Infatti, nessuno degli intervistati si sofferma a parlare dei brani musicali ascoltati o del musicista più apprezzato. Nonostante le sollecitazioni, nessuno ha ricordato la 'scaletta' dei complessi musicali chiamati a suonare sul palco centrale.

Quale tipo di musica c'era? Chi erano i musicisti?

Ad. La musica era amplificata, la musica ufficiale, sul palco, è andata avanti sino alle due e mezza, tre, della notte. Poi tutto è continuato con gli improvvisatori, a terra, tra gruppetti di persone. Tutto davanti al palco.

Bd. Al di fuori del palco, c'erano questi ragazzi con i bonghi che suonavano. C'era un po' di tutto: chi cercava di seguire la musica del palco e chi no. Soprattutto la sera, c'era un sacco di gente che ballava.

Cm. La musica era all'interno del campeggio. C'erano due palchi. uno al coperto e uno all'aperto. Funzionavano a turno. C'erano tanti gruppi: non so quanti, forse una decina. La musica era solo Reggae: era un festival Reggae nazionale.

Poi c'erano dei ragazzi che suonavano i Jambé: di sera, intorno alle tende, si formavano questi nuclei...per suonare. Si raggruppano persone: si suona, si fa amicizia, si chiacchera. C'era tanta gente. Qualcuno suonava il Digeereedoo. Alcuni avevano chitarre, la chitarra acustica: strumenti musicali da prato!

Dd. Quando sono arrivata io, stava per finire tutto. i concerti duravano sino alle tre di notte. io sono arrivata alle quattro, e stava per finire tutto. La gente cominciava a rintanarsi in tenda. C'era un palco all'esterno, dove non c'era niente quando sono arrivata io. Poi c'era un palco coperto sotto il tendone, ma la gente se ne stava andando. C'era solo qualche rimasuglio.

Il giorno dopo, il pomeriggio, mi sembra già nel primo pomeriggio, hanno cominciato a fare i concerti dell'ultima giornata. Verso le otto, hanno fatto anche le premiazioni. Infatti, il gruppo che ha vinto andava in Giamaica a suonare. Vinceva una produzione discografica, e in più partecipava al festival giamaicano. I gruppi che partecipavano erano tutti già affermati. Ho sentito i "Reggae National Tcket", "Africa Unit", "Radio Rebelle". Poi ce ne sono tanti altri: ma io non sono espertissima di questa musica!

Alla mattina quando mi sono svegliata c'era musica che non veniva da concerti, ma da impianti stereo. Infatti c'era gente che ballava vicino alla piscina, dove non c'era il palco con i gruppi. Comunque, era sempre quel genere di musica lì! Erano più le persone che non ballavano, però! Durante i concerti, si ballava!

Alla sera, c'era un programma centrale?

Ad. Il programma musicale cominciava sulle cinque del pomeriggio: ma forse sto dicendo una cosa falsa.

Cm. I concerti erano di giorno e di sera. C'era l'elezione del miglior gruppo Reggae per rappresentare l'Italia al festival che si tiene in Germania.

Nel Campo, c'era un centro?

Ad. Sì, c'era un palco, chiaramente. era coperto. In cui, appunto, c'erano i concerti principali; eppoi, varie persone cantavano in giro, magari soltanto con la chitarra. I concerti in 'scaletta' erano su questo palco.

Cm. Mi pare di no. Non mi ricordo: era un campeggio tenuto bene: non c'erano fuochi.

C'era un 'fuoco' o dei fuochi? C hi c'era lì intorno?

Ad. C'erano diversi fuochi nel prato. Erano fuochi di tipo 'privato'. Poi, alcuni erano più o meno grandi, con persone che chiedevano che cosa stava succedendo lì. ma niente di ufficiale.

Bd. Non ne ho visti: penso che non ce ne fossero. Sì, c'erano dei gruppi di persone riuniti. stavano magari vicino alle loro tende, avevano i bonghi e suonavano.

Cm. Questo dipende dalle persone: uno poteva benissimo arrivare là e essere 'amichevole', oppure può essere di una delle tante compagnie 'chiuse', e stare là 'per i cavoli loro'. Dipende dalla scelta individuale.

Dd. No, non ho visto fuochi. Non credo neanche che li permettessero. c'era la pineta.

Hai partecipato ad un Rave?

Ad. Sì. Ma che cosa si intende per Rave? Sì, sì, perché più o meno, in questi raduni, dove partecipano tante persone con gli stessi scopi di stare su fino a notte tarda, sentire musica, di solito, più o meno, vengono chiamati Rave. C'era la musica, dei gruppi esclusivamente Reggae. Noi eravamo andati appositamente per sentire un gruppo di ragazze veneziane, che si chiamano "Five Sisters", che fanno appunto Reggae. Sono molto brave, molto simpatiche: sono in sette. Una ragazza che canta, due o tre con le percussioni, una chitarra, un basso, batteria.

C'erano diversi gruppi. Uno, è un po' più conosciuto. si chiamano "Africa Unit": loro sono in otto o nove. Erano abbastanza presenti sul palco. sono emiliani, ma non sono sicura. Quasi tutti si ballava sotto il palco. Poi c'erano i gruppuscoli periferici, dove, sicuramente, passavano gli 'spinelli'.

Bd. Guarda, non so cosa sia, perché non c'ho mai partecipato. Penso che sia una di quelle occasioni per 'sballarsi' un attimo, comunque non mi interessa. Lì non c'era. Cm. Un Rave? Non sono mai stato a un Rave serio. Comunque, di solito, sono delle feste alternative alla musica da discoteca: si tira avanti fino a mattina, e tanta gente si 'inpasticca'.

Dd. Bah! Immagino...ma non ci sono mai stata! immagino un giro di droga allucinante! Musica, di un certo tipo, dentro a fabbriche dismesse o occupate, in un ambiente abbastanza decadente, come quello di una fabbrica. Musica un po' psichedelica e un po' punk, cose così, e alcool e tanta droga.

Qui non c'era un Rave. Un Rave, me lo vedo più sullo 'artificiale': la musica stessa lo fa così!

Descrivi il Rave

Ad. Sotto il palco si faceva abbastanza fatica a camminare. C'erano tante persone. ma non o quantificare la proporzione tra lo spazio e la gente. Sicuramente non c'erano quattromila persone: penso, un po', sulle trecento. C'erano le luci del palco, elettriche.

Cm. Lì, era un Raduno Reggae, non un Rave.

A quali riti collettivi hai partecipato?

Ad. Direi di no. Attorno a quasi tutti i fuochi c'erano persone sedute che, non ascoltando la musica che c'era sul palco, stavano facendo musica in proprio. Molto spesso, o i bonghisti seguivano più o meno i ritmi dati dal palco, o comunque gli spazi erano abbastanza grandi per cui non si sentiva, se non in sottofondo

I bonghisti erano almeno 4-5 persone su dieci. Questi ragazzi, quasi tutti si diletano. poi c'è chi è più bravo e chi meno. Nel corso di una serata, sullo stesso bongo, passano una decina di persone, a provare. Le chitarre vanno meno, rispetto ad una volta. I bonghi, adesso, sono la cosa più presente.

Bd. Ma, se si può definire un rito collettivo... 'fumare' in compagnia: si sente, appunto, questa musica...: io penso di aver partecipato a questo.

Cm. Riti collettivi? A parte i concerti...si ballava, poi in giro per il campeggio, nelle tende, ci sono sempre dei nuclei...

Dd. Riti collettivi? Beh! Rito collettivo per eccellenza era passarsi lo spinello! Poi c'era qualcuno che suonava, ma erano gruppetti che avevano la tenda. Anche due ragazzi che erano con noi avevano un bongo: suonavano un po', però...non era all'altezza di un rito collettivo! Comunque, ce n'erano: ma un po' meno dell'anno scorso. Quest'anno era tutto più dispersivo: più commercializzato! Essendo anche in una località balneare, rispetto all'anno scorso è diverso. Più 'turistico' rispetto all'anno scorso! Non tutti erano Rasta convinti o gente che vive sempre in quella dimensione lì, per 365 giorni all'anno!

Perché il bongo ha successo?

Ad. E' più facile da suonare: o, almeno, è più facile produrre dei suoni, anche se magari non sono quelli giusti. Basta che possano assomigliare a quelli di un rito. Forse perché è più esotico! Comunque, presuppone che chi suona, prova suonare, abbia un 'ritmo interno'. Suonando un bongo si vede di più la persona che sta suonando rispetto alla persona che suona la chitarra. C'è più movimento: richiama più persone. E' più istintivo come approccio. Poi, c'è la questione ideologica. la chitarra, viene vista un po' come...si suona la chitarra alle feste dei 'figli di papà'. La chitarra fa 'fighetto', mentre il bongo è di 'massa'. Sentire qualcuno che canta...in questi raduni...è visto un po' come... "ma cosa stai facendo!"

Dd. Beh! A un festival del genere, è ovvio! I tamburi e i bonghi. Chi suona la chitarra, oggi, e canta le canzoni di Battisti, da l'idea che siano un po' 'sfigatini'. Chi ascolta Grignani, con gli

amici in spiaggia, non viene al "Sun Splash". C'è gente che ama Bob Marley, con i capelli Rasta, come strumenti ha il bongo, il Jambé, il chilum.

Con che gruppo o tribù ti sei identificato?

Ad. Non credo, sinceramente, con nessuna. Ho sempre visto questi giovani 'alternativi', o come vengono chiamati, diciamo, fricchettoni, molto chiusi come gruppi. Non mi interessa adottare come 'stile di vita' il loro, anche perché hanno delle caratterizzazioni un po' così... Di solito, sono delle persone economicamente molto a corto di mezzi - ma in questo mi riconosco benissimo!: ma non danno molta importanza a come un osi presenta, ma neanche alle regole igienico-civili più banali. Ecco! Anche perché sono persone che fanno un uso di 'fumo' abbastanza alto, per cui non mi danno l'idea di essere molto presenti nella realtà.

Bd. No: ti dico, io non mi identifico con nessun gruppo, con nessun tipo particolare, no.

Cm. No: il Reggae mi piace come musica, mi piace 'fumare' ma indipendentemente dal fatto...dalla cultura Reggae. Non mi sono identificato con nessuno. Sono andato lì perché mi piaceva andare là, però non mi identifico mai con nessun gruppo. Io vedo solo me stesso: sano, bello, intelligente. Modesto, eh! Io sono inevitabilmente borghese, visto che vengo da una buona famiglia: non posso farci niente, per forza di cose! Però...

Dd. Oddio, non mi sentirei di identificarmi con il popolo Rasta! Vabbé, ho partecipato a riti collettivi, se così si può dire, come farsi un 'cannone': ma non mi sentivo una 'convinta' del Reggae, una che vive pienamente...però, di mio, sono un po' 'camaleontica', quindi ho ballato quella musica lì, quando magari in discoteca posso ballare anche un'altra musica! Sì, insomma, mi sono adeguata a quell'atmosfera!

Hai conosciuto qualcuno in particolare?

Ad. Abbiamo conosciuto diverse persone. Mi ricordo di questa coppia: un ragazzo e una ragazza che avevano una piccola tendina di fianco a noi. Venivano dalla provincia di Bologna. Con loro abbiamo avuto uno scambio per tutta la serata. Avevano 25 o 26 anni. Questo ragazzo, che era con la ragazza, faceva il commesso in un negozio: faceva strano questa cosa. Poi, non ho conosciuto una faccia di cui mi ricordo il nome: con tante persone si è parlato un po', così...

BD. Lì, sono tutti amici, per cui ho conosciuto diverse persone. Alcuni erano 'particolari' come look, modo di fare, però, sai, per essere ad una festa del genere si deve essere un po' particolari. Poi, le stesse persone, viste al di fuori dalla situazione, non so se sono particolari!

Cm. No, sono stato molto per le 'mie': era un periodo così, che ero molto per le 'mie'. C'era tanta gente, persone ne ho conosciute, però non ero molto espansivo! In linea di massima sono rimasto con i miei amici, però ho molto la tendenza a stare da solo. In quei giorni là, anche in maniera particolare.

Dd. Ragazzi che già conoscevo, ma ce ne erano altri che non conoscevo...e ho avuto modo...tramite altri conoscenti. Sì, c'era la possibilità di conoscerli! Ho avuto la possibilità di conoscere queste persone e il loro 'giro'. Però, volendo, potevi benissimo conoscere qualcuno quando vai a prendere la birra! Fai due parole in più! Se con quel ragazzo... dici: "Hai mezzo 'cannone' da mollarmi! Tranquillamente!

In giro per il Campo

Vivere al di fuori dei ritmi ordinari della quotidianità domestica, a stretto contatto con gli amici di stagione, ascoltare il genere musicale preferito, abbandonarsi al senso di relax e sicurezza assicurato dalla vita di gruppo, è lo stato di benessere che tutti gli intervistati mostrano di apprezzare. Per ciascuno ciò che conta è distaccarsi dalla routine quotidiana. L'ascolto della musica suonata dal vivo, la vita nel piccolo gruppo, il consumo di 'fumo', non sono obiettivi specifici, bensì attività facilitatorie la conquista dell' 'stare bene' sia da soli che con gli altri.

Che cosa hai provato di soddisfacente?

Ad. Niente di particolare.

Cm. Tranquillità! Si stava bene: era un posto tranquillo! A "Pistoia Blues" non si stava così bene! Non essendo una festa Reggae, non era impostata in quella maniera! (A Pistoia, n. d. r.) c'era tanta gente che si buttava sull'alcool: c'era anche oppio! Anche Viagra! Ci sono rimasto malissimo! Una 'tipa', affacciata alla finestra della sua roulotte, mentre passavo...dice "Viagra! Viagra!" O ti dicono: "Erba" Erba! Extasy! Speed!" Al "Sunsplash" beh, sì, anche si trovava...C'è sempre qualche 'imbecille' che va cercare quella 'roba', e qualche altro 'imbecille' che va a venderla!

Dd. L'idea di 'stare in gruppo', insieme, tutti in tranquillità. gente molto rilassata, tranquilla: dormire tutti così per terra! Ascoltare un po' di musica! Anche il fatto stesso di passarsi il 'cannone', con gente che conosci e non conosci! Non è il fatto di 'rovinarsi', però il fatto che vivi insieme qualcosa, ascolti la musica in gruppo, non nella tua camera da sola! Una cosa più collettiva! E' vero che assumi droga, ma non si parla di droghe sintetiche! Non sono quelle droghe alienanti!

Vivi con gli altri, e ti fai due risate! Ascolti un po' di musica, ti viene fame, dici andiamo a prendere qualcosa da mangiare! Insomma, ti passi un pomeriggio! Se hai tempo, ti metti a giocare a pallone, se qualcuno ha il pallone. So che c'era gente che si è messa a fare il bagno in questa piscina, anche se non c'era l'acqua pulitissima! C'è chi fa la doccia, chi si mette a ballare, anche se ci sono quaranta persone che si mettono lì a guardare. Tutto è molto...tranquillo, insomma: senza diecimila paranoie o problemi su 'come mi metto, come mi vesto, come mi devo atteggiare', ecco! Insomma, non è l'ambiente della discoteca, dove curi molto il modo di muoverti: il fatto stesso che ti metti per terra a dormire, che stai tranquillo!

Anche se poi la 'costruzione' c'è anche lì (al Festival, n. d. r.)! Anche l'ambiente, anche l'essere 'alternativo', dipende anche dall'atteggiarsi: comunque...

Hai fumato qualcosa di particolare?

Ad. Sì, ecco. Penso fosse marijuana. Me l'hanno passata: io non sono in grado di fare da me. Io non ho comprato nulla.

Cm. Sì, sì. 'erba', marijuana. Anche il thé alla marijuana. C'era anche un ragazzo che aveva fatto la grappa alla marijuana: aveva fatto la bancarella, con questa grappa. Buona!

Che cosa è stato per te il Raduno?

Ad. Ma, diciamo che per chi segue questo tipo di raduni - e i raduni sono abbastanza frequenti, soprattutto nel periodo estivo! - diventa quasi un'abitudine più che qualcosa di particolare. Diciamo che, più o meno, ritrovo le cose che mi piacciono: i gruppi musicali, di musica indipendente, che non si sentono alla radio, non hanno diffusione comune. Non ascolto tanto la radio perché di solito non passano la musica di gruppi...Però diversi di questi gruppi si sono un po' commercializzati, per cui si sente un po' anche per radio.

Bd. E' stata un'occasione per ascoltare della buona musica e per stare in compagnia. Non attribuisco altri particolari significati...

Cm. Beh, io sono andato con i miei amici, ci facevamo da mangiare là con i fornelli a gas. la situazione era molto socievole. Ci davamo una mano. poi. si passeggiava in giro per campeggio, a chiacchierare con le persone che conoscevo in giro. Ogni mattina ho fatto il bagno nella piscina. L'ultimo giorno, la piscina faceva un po' schifo: c'era un po' troppo gente! Non era possibile tenerla pulita! L'ultimo giorno, l'acqua era torbida, che non si vedeva niente sotto; e poi, per terra, si trovava di tutto. magliette, ...un po' uno schifo! La gente faceva il bagno in costume: non mi sembra di aver visto gente nuda!

Dd. Niente: ho passato del tempo in tranquillità. Non lo vivi come 'normale' perché, appunto, non ti succede sempre! Io non sono la 'tipa' che ogni sabato cerca quel tipo di ambiente! E' stato un appuntamento che mi aspettavo. vivi tre giorni tutti e quanti assieme, e boh! Non sono una fanatica! Non cerco quell'ambiente ogni venti secondi! Non mi identifico in quel gruppo!

Il gruppo dominante e i Punk-abbestia

Chi c'è nel Campo? Le risposte fornite dagli intervistati sono abbastanza difforni e generiche. Non siamo riusciti ad ottenere né una stima del numero dei presenti né indicazioni chiare circa la classe di età prevalente. Solo la minoranza dei partecipanti che è contraddistinta dagli hippies con i cani, genericamente etichettati come 'Punk-abbestia', ha sollecitato opinioni e commenti.

Che musica hai ascoltato di preferenza?

Ad. Per il circolo di persone che frequento è molto normale che una ragazza della mia età segua la musica Reggae. Diciamo che io sono anche quella che è presente di meno in queste cose. Molto spesso bisogna fermarsi fuori a dormire, e io non lo posso fare sempre! Però, sì, fondamentalmente, magari per le persone che ci sono qui da noi, forse può essere eccessivo...

Bd. C'era musica Reggae. Soltanto questa musica.

Quanta gente c'era?

Ad. Circa trecento persone.

Bd. C'era parecchia gente: un migliaio, o di più.

Cm. Non ho buon occhio per la quantità di gente. Ce n'era abbastanza: comunque il campeggio era molto spazioso, non era una situazione di ingorgo. Ci si riusciva a muovere tranquillamente! Di notte si riempiva di gente: la domenica, giorno finale, era tutto pieno.

Dd. Circa un migliaio di persone. Domenica c'erano più persone proprio perché l'ingresso era diecimila lire ed era l'ultimo giorno. Era tra giugno e luglio, anzi i primi di luglio. La domenica erano forse di più.

Quale l'età media della gente?

Ad. Da venti ai trent'anni.

Bd. Circa 25-30 anni.

Cm. Un'età molto varia. C'erano ragazzini più giovani di me, che gente più adulta. Mediamente, la maggioranza della gente era sui vent'anni.

Dd. Può oscillare dai sedici anni al quarantenne. L'età media circa 22-25 anni.

Più uomini o donne?

Ad. Più uomini. In percentuale? Rapporto 3 a 1, tra uomini e donne.

Bd. Più gli uomini. Direi tre a uno.

Cm. Non ho fatto caso. Non era una situazione in cui ci si rende conto quanti maschi ci sono rispetto alle femmine.

Dd. Più ragazzi, circa il 65 per cento. Ma l'anno scorso c'erano più ragazze! Ma sempre in percentuale inferiore ai ragazzi!

C'erano pochi o tanti bambini?

Ad. Ma, c'erano non tanti bambini: il figlio di questo nostro amico che ha otto anni. C'erano diversi figli di questi 'nostalgici', che magari se li sono portati, si fermavano a dormire lì. Di giorno, quando siamo venuti via, c'erano diversi ragazzi che giocavano a calcio su questo prato. poi si poteva fare il bagno nel fiume. Il campo era sull'argine. C'erano diverse persone che prendevano il sole, ma erano in costume.

Bd. ne ho visto qualcuno. C'era qualche famiglia. Ma non saprei dire quanti. Vicino a me ho visto due o tre famiglie, e ogni famiglia aveva un paio di bambini.

Cm. Non mi ricordo: la maggioranza erano ragazzi. Poi io non ci faccio attenzione! Se ce ne fossero stati mi avrebbero chiamato l'attenzione.

Dd. Sì, c'erano famiglie, soprattutto gente di colore. Carino come 'quadretto'! Il padre Rasta, con la moglie, la tendina, il bambinetto di colore! Ho visto due bambini, in particolare, con i due genitori...tutto molto rilassante. famiglie italiane...no, no! Ho visto soprattutto bambini di colore.

Che animali c'erano?

Ad. Tanti cani! Sì, anche perché spesso questi ragazzi adottano un cane, di solito un bastardino. La taglia, di solito, è abbastanza grande: diciamo quasi come un pastore tedesco.

Bd. C'erano dei cani.

Cm. Cani! Tantissimi cani! Erano cani dei ragazzi.

Dd. Cani! Soprattutto tanti cani. Sempre in situazione del genere, con gente di questo genere, trovi dei cani.

C'erano dei Punk-abbestia? Quanti erano?

Ad. Punk-abbestia? Sì, ma sono ragazzi lo stesso! Certo, come dicevo prima, con loro non mi riconosco! Molti facevano riferimento ai cosiddetti 'Punk-abbestia'. Molti del campo? Sì: oddio, non so se erano così soltanto in quel week end perché potevano rilassarsi: magari, durante la settimana facevano i commessi o gli impiegati alle Poste!

Penso che molti fossero studenti. L'80 per cento erano 'Punk-abbestia' come impostazione! Diciamo, che noi, come meno caratterizzazione, eravamo una minoranza. Non l'ho mai capito perché i 'Punk-abbestia' hanno i cani. A me danno parecchio fastidio. I cani, come animali, non mi piacciono molto! Non credo che siano proprio il cuscino più igienico su cui dormire! Dormono a contatto! Stanno tutto il giorno insieme, con questi cani.

I turisti serali? Senza andare nel 'Punk-abbestia' spinto, rappresentavano le gradazioni inferiori: alternativi, fricchettoni. Ragazzi un po' trascurati: che non si vestono in giacca e cravatta!

Bd. Sono quelle persone che si portano...in queste occasioni...gli animali con sé, ma non li approvo. Mi è capitato di vedere, in più di un'occasione, che in queste feste...di vedere gli animali che soffrono...perché quello non era il posto per tenere dei cani. Sembra solo volere fare il 'figo', fare quello che si porta dietro questi animali! E ce ne erano di questi ragazzi, lì!

Non è che maltrattino i cani: ma una persona che ama gli animali, che dal mio punto di vista li rispetta, cerca di non farli stare male. E' successo una volta che - ma non in questa occasione! - di vedere un cane che non so cosa avesse, ma sembrava che stesse male: non so, ma sembrava che gli avessero dato qualcosa...

Cm. Non è che...non so esattamente cosa siano. Sono dei ragazzi che hanno voglia di fare come fanno. Sono pieni di creste, catene, orecchini, poi sono un po' 'fuori'. Sono anche violenti. Hanno cani, di solito.

Anche noi avevamo dei cani. I ragazzi che avevano il cane lo curavano. Gli davano da mangiare, lo facevano dormire. C'erano dei 'Punk-abbestia': vestiti come sempre: braghe stracciate, catene, piercing dappertutto. Però, ce ne erano pochi. A volte, disturbano di più!

Dd. Sì, penso di sì.

Comportamento collettivo e mass media

Per approfondire chi sono coloro che partecipano al "Sunsplash" abbiamo posto alcune domande che solo apparentemente riecheggiano argomenti già considerati. L'intervistatore ha sollecitato l'intervistato a rievocare le manifestazioni esteriori dei suoi compagni, onde approfondirne la fisionomia, nonché a ricordare le informazioni che ha raccolto circa la rinomanza del Festival.

I partecipanti, come erano vestiti?

Ad. Io mi ricordo che avevo un vestito leggero, lungo fino ai piedi, un paio di sandali, e un golfetto sopra. Tutto molto normalmente. Era estate. Gli altri? Secondo la moda che va: pantaloni larghi, con molti tasconi, magliettine strette per le ragazze, borse molto lunghe a tracolla, capelli acconciati in tanti modi, con codini.

Tanti erano sporchi e trasandati. Da sedersi in terra: anche perché non è che lì ci siano strutture, per cui un osa che...E' piovuto venerdì sera: c'è stato un grosso temporale. Ci sono stati

dei problemi con alcune tende, un po' scardinate. Ha grandinato, mi sembra, ma non sono sicura. So che la pioggia era molto violenta. Noi abbiamo spostato il camper sotto un grande albero, per proteggerlo un pò.

Bd. C'erano diversi ragazzi che portavano i capelli Rasta, molto etnici. Tanti i camicioni. Io ero vestita in modo semplice: jeans e maglietta.

Cm. Beh, tanti ragazzi con le 'dresde': i capelli come Bob Marley! I capelli Rasta. Io ero vestito con maglietta e pantaloncini, scalzo dentro il campeggio. Mi piace un casino camminare scalzo! Se no, avevo delle scarpe da ginnastica per la sera. Per terra, per esserci tutta la gioventù che c'era, tutto era tenuto sufficientemente pulito. La piscina è perdonabile, visto che centinaia di persone ci faceva il bagno tutti i giorni!

Dd. Io avevo pantaloni normalissimi, un paio di anfibi, maglietta a maniche corte, un maglione sopra, più un maglione che mi ha lasciato un altro. In generale era così: jeans, scarpe da ginnastica, abbigliamento moltocomodo e alla mano. se consideri che doemi i tenda o, come nel mio caso, per terra sul'erba. Alla domenica è arrivata molta gente...ragazze che si aspettavano chissà cosa...e no rientravano niente con l'ambiente. Appunto, rispetto all'anno scorso c'erano molti turisti. Un po' stonava nell'ambiente chi era vestito da 'sera', da località balneare.

Quale era il modo di vestire più caratteristico?

Ad. Tantissimi ragazzi con le treccine Rasta.

Bd. Mi ha colpito molto questi ragazzi con i capelli Rasta e anche quei berretti con i colori originali.

Cm. Beh, non c'è un modo di vestire caratteristico! ognuno si mette quello che vuole! essendo un raduno Reggae, sono venuti i ragazzi Rasta. L'abbigliamento era non troppo appariscente, comodo, sul trascurato. C'è il fascino del trascurato! Ma, dipende. in quel periodo là sì, mi riconosco!

Dd. Jeans, tuta, capigliatura Rasta, ma anche quello è diventato di moda, ormai! E' poco alternativo! C'è molta gente così! Con felpettina, cappuccio. i ragazzi che stavano con i cani avevano i capelli Rasta - ma non il Rasta curato come va adesso un po' di moda: la treccina tutta arricciata! -, quella sensazione di sporco, trascurato.

Quale Rito ti ha particolarmente colpito?

Bd. Girando dentro la festa, ho visto i ragazzi che giocavano con queste palle... e facevano i giocolieri.

Cm. Io, purtroppo, mi sono perso dei giocolieri che mi hanno detto erano stati molto ma molto bravi. Non mi ricordo che cosa stavo facendo: forse sono uscito dal campeggio a fare la spesa. Quando sono tornato, ho visto la fine dello spettacolo. Ci sono sempre ragazzi che fanno i giocolieri, con le palline, o con il "Diavolo" ...

Qualche rito che mi ha colpito particolarmente...no! Però, mi ha colpito un concertino che avevano fatto nel 'baracchino' della piscina, che avevano là i D.Jey, con i "Sound System": era uno spettacolino organizzato a mò di 'festicciola' intorno alla piscina. si ballava... Quasi tutti ballano! Questa è una cosa molto bella dei concerti Reggae! C'è tanta gente che balla: da sotto al palco sino a fuori, tutti saltellavano!

Dd. Sì, ballare insieme, ascoltare questa musica, muoversi con questi ritmi così Reggae-ggiani, ...ma non parlerei di rito. Mi sembra idiota definirlo come un rito! Il rito è qualcosa di più a livello di circolo di persone, con una definizione molto più precisa. Qui, non riesco a capire la parola 'rito': non la vedo adatta a questo contesto.

Nel Campo, c'erano giornalisti che facevano interviste o fotografie?

Ad. No, credo di no. Fotografie? Sì, qualcuno sì, ma non penso fossero giornalisti: era qualcuno interessato a fotografare solo gli amici.

Cm. No, non ho visto nessun giornalista. Ah sì! Uno mi voleva anche intervistare! Solo che non stavo seguendo i concerti. ho detto qualcosa della musica che preferivo io. Era uno della stampa.

Dd. Suppongo di sì, che ci fossero.

C'era una troupe di qualche Radio o TV?

Ad. Non so se c'era qualcuno vicino al palco: sicuramente non mescolato al pubblico! Forse sì, sotto il palco, c'era qualcuno che registrava. Forse ci sarebbe stato qualcuno nella serata di sabato, la più importante come 'scaletta' del programma.

Bd. Sì, ho visto che c'era una radio.

Cm. Sì, c'era una radio, ma non ricordo quale.

Dd. Al telegiornale è uscito qualcosa. E' un festival di cui ne parlano. Magari, non certo il "Corriere della Sera": ma l'Insero Musica di "la Repubblica" ti segna il "Sunsplash" come appuntamento estivo, e quindi, ...io non ho visto il giornale...ma l'avranno commentato...come parlano del "Beach Boom" festival di Iesolo, e visto che non c'era soltanto gente del posto, ma anche gente da fuori... Poi c'era anche un concorso in gioco, con dei premi, tra cui partecipare ad un festival in Giamaica...

Alla ricerca di qualcosa che non trovo

Con questo ultimo Paragrafo esaminiamo le risposte ottenute circa il senso di 'vita alternativa' maturato nel corso del tempo trascorso nel Campo. Nessuno cerca di approfondire la questione: tutti rispondono in maniera alquanto generica. Ciascuno sottolinea, ovviamente a suo modo, l'atmosfera di relax e la libertà di comportamento di cui ha potuto usufruire.

Le diverse risposte inducono a credere che ciascun intervistato sia molto attento a tutto ciò che lo riguarda ed a quanto accade all'interno del piccolo gruppo di riferimento, ma scarsamente interessato alla realtà esterna. Questo punto di vista è ribaltato appena accade qualcosa di eclatante e di richiamo collettivo.

Che senso di libertà hai provato?

Ad. Ma, penso che... all'interno della codifica...delle cose che di solito fanno questo tipo di persone...la libertà sia quasi totale. Cioè, comunque, all'interno di un determinato..." qui posso fumare", "posso rotolare per terra", "posso ballare tutta la notte", anche un po' questo senso di promiscuità generale, in questi termini penso che venga sentito come...uno può essere completamente libero.

Io? Penso di no. Anzi, come dicevo prima, questi ragazzi, più che molto liberi, mi sembrano molto attaccati alle convenzioni che ci sono tra loro, allevare il cane, vestirsi male. Se c'è una sedia, preferiscono sedersi per terra, perché fa...non so che cosa fa! Alternativo, insomma! Per cui non è che lo trovo quasi opprimente, certe volte, questo tipo di comportamento! Senso di libertà? Ascoltare nuova musica, stare con gli altri, in maniera assolutamente libera, insomma. La stessa possibilità di 'fumare' liberamente, ti dà l'idea non di potere trasgredire, ma di poterlo fare...

Cm. ...Semplicemente, là potevo stare tranquillo, svegliarmi all'ora che volevo, fare quello che volevo quando avevo voglia di farlo. Questo è il bello, è relax: mi sono rilassato!

Dd. Il fatto di fare le cose con molta spontaneità! Il fatto di dire "Faccio qualcosa che so che dalla legge non è permesso!" Qui lo posso fare in modo assolutamente libero. Posso 'fumarmi' - non per insistere su questo fatto! - senza pensare "Qui mi beccano o non mi beccano!" Poi non c'è tutto sto 'male' dietro se fatto in un certo modo! Se hai voglia di ballare..., balli! Se stai bene e hai voglia di buttarti sull'erba ... puoi. Senza tenere conto dei vincoli e delle convenzioni che ti dicono "Non è bene rotolarsi sull'erba". 'Fumare una canna' non è bene!", "far così o fare colà" non è bene.

Quale esperienza di vita hai cercato nel Raduno?

Ad. Niente di particolare. Un pochino, a trascinarci al Raduno, è stato il mio ragazzo. Lui è, era, è abbastanza 'fricchettone'. Suona, fa teatro di strada. Lui fa anche lo sputafuoco: l'ho visto fare diverse 'sfiammate'. Niente di particolare: l'ho visto fare diverse volte!

Lui conosceva un po' gli organizzatori. Non aveva un ingaggio, ma l'avevano invitato. Per me è abbastanza normale seguirlo nei suoi spostamenti. Diciamo che per certi momenti...potevo dire di essere 'dall'altra parte del palco'. Rispetto al pubblico, lui si 'offriva' piuttosto che 'prendere' circa l'intrattenimento.

Bd. La ricordo come una serata un po' d'evasione: comunque molto diversa dalle altre!

Cm. Nessuna esperienza particolare! Però, è 'vita'! Ho fatto la 'festa'! Un'esperienza è semplicemente il fatto di essere là, aver vissuto in quell'ambiente, quella musica e quei concerti. A livello personale, non è successo niente! E' solo un ricordo in più!

Dd. Penso che...in queste occasioni...tu lo fai all'aria aperta, tra migliaia di altre persone. Non tra le quattro mura della tua stanza! E non ti senti con la paura di dire: "Cavolo, sono qua, mi beccano!" Non faccio niente di male! Perché devo avere paura perché c'è una legge che mi dice di no! Perché ci sono delle convenzioni che mi dice "Non è bene, non è giusto, è sbagliato". A tutto questo ci vai sopra.

Che cosa hai trovato di interessante?

Ad. La compagnia con cui ero, la musica che mi piace molto, l'atmosfera è bella e rilassante. Le persone sono molto disponibili agli approcci. C'è un po' di comunità, e appartenenza.

Bd. Ma...sì, sì perché comunque è stata un'occasione per passare una giornata, una serata insieme ai miei amici. Ci siamo divertiti: una bella serata! Lo spirito generale era di tipo...quasi tutte le persone erano molto socievoli, per cui si tendeva a fare amicizia con gli altri. Noi eravamo un piccolo gruppo..., ma poi, a fine serata, eravamo i tantissimi.

Cm. E' difficile trovare una festa così grande e che si riesca a stare così tranquilli! Quello è una cosa particolare del posto! Poi, cerco di andare in questi posti dove mi posso divertire il più possibile! Dove posso stare bene e divertirmi. Il divertimento viene da ...Con i miei amici mi diverto sempre! Si scherza molto! Poi il 'fumo' è un condimento! Ce n'era! poi tutto il resto è tutto uguale. si chiacchera, si ride, si balla, si conosce gente!

Tutto senza orari! Mangio quando mi viene fame: dormo quando mi viene sonno! Sai, io stavo facendo... (un'attività istituzionale, n. d. r.): avevo solo tre giorni liberi, e sono andato là, per stare senza orari. Si approfitta!

Hai cercato e trovato qualche valore culturale?

Ad. Culturale? Penso...sicuramente lo si vede come un sostegno...musicalmente parlando, alle produzioni musicali indipendenti, che di solito fanno capo al "Consorzio Suonatori Indipendenti": oddio, come si chiama! Quelli da cui sono usciti i C. S. I. Poi, gruppetti minori. Intanto, dare un sostegno a questo tipo di musica significa non accettare gli schemi della commercializzazione, della pubblicità. In questo senso: ma anche la scoperta di nuovi ritmi tribali.

Bd. Secondo me, in queste feste non ci sono dei valori culturali! E' un semplice modo di propagandare la musica Reggae.

Dd. Ma, la musica Reggae. Anche se non riuscirei a 'viverla' sempre: la 'vivo' solo per un appuntamento così. Finché ci sono immersa...Altrimenti ti condiziona la vita: può essere anche un'ideologia di vita! Per me non lo è: mi piace viverla così, a volte da 'esterna', a volte provare ad immergermi.

Che cosa, in particolare?

Ad. Sicuramente con l'assunzione di qualsiasi droga si suona meglio! Anche questo, fa sì che si è più immersi nel 'ritmo', lo si sente molto di più. E si ha la sensazione di poterlo trasmettere! Cosa che a qualcuno riesce meglio e a qualcuno no!

Bd. Niente in particolare.

Racconta un fatto particolare che ti ha colpito.

Ad. Ma, ci sono sempre diversi personaggi particolarmente 'fuori di testa' che girano! Magari che hanno bevuto troppo o che hanno preso qualcosa di più forte. Quindi, sì, ricordo qualcuna di queste figure. Era particolare rispetto alla media presente, ma non particolare rispetto a questi eventi.

Giravano ubriachi, 'fattoni'. Più o meno, i tre giorni di festa vengono vissuti come giorni di continuità. Uno comincia il venerdì sera e la domenica mattina è praticamente 'distrutto', di solito. Venerdì sera c'erano già delle persone abbastanza sballate, per essere all'inizio.

Dd. Sì, alla mattina quando mi sono svegliata, c'era tutta questa gente che moriva di caldo... boh, chi in costume e chi no. Molti si sono spogliati e buttati in piscina, senza badare se l'acqua fosse sporca o pulita, molto tranquilli! Tutti sdraiati per terra, ad ascoltare la musica! o il fatto di sentire questo 'gruppone' che suona. l'impianto molto buono, gente che ballava tutta assieme...e sorridi mentre balli! Insieme, insomma!

Quale ricordo importante ti è rimasto?

Ad. L'idea di poter dire che c'ero, sapere dire come era, vedere delle persone che non avrei modo di vedere in un altro tipo di raduno. Come amicizia personale, la cosa è stata abbastanza importante nel senso che ero con questa gente. Altri ricordi importanti, no, se non che ero felice per aver visto i due concerti.

Bd. Positivo, ti dico. Una bella giornata, una bella serata!

Cm. Un ricordo complessivamente positivo. mi sono rilassato. Poi, quando sono tornato a casa ho ricominciato a fare il mio... (lavoro istituzionale, n. d. r.).

Dd. Il fatto di stare assieme! Che in occasione del genere riesci sia a socializzare, ad entrare in contatto con gli altri più facilmente! Quando si è fuori di un festival, di un'occasione, riesci ad ignorarti con molta facilità! Invece lì, chissà perché o per cosa, forse per l'atmosfera, per l'insieme, non hai problemi a rivolgerti la parola, a parlarti. Non è sempre così facile stare così, stare assieme! In occasioni così..., sì, è più facile che per strada! E ti chiedi "Perché non può essere che siamo tutti così tranquilli e che ci veniamo incontro anche in strada, e non soltanto in occasioni del genere!" Magari, le stesse persone, conosciute in altre circostanze, non vengono neanche considerate. Lì, invece, ci fai caso: ci tieni a conoscerle!

III. FESTA DELLA LUNA SULLE ALPI

Tutti a Colere in Luglio

Nella seconda metà del mese di Luglio, la "Festa della Luna" di Colere, in provincia di Bergamo, è un appuntamento tradizionale degli hippies italiani. Ogni anno, in una vallata delle montagne tra Bergamo e Lecco, qualcuno predispone le condizioni necessarie al Raduno. Chi è l'organizzatore? Chi lancia la 'voce' di richiamo al Raduno? Che cosa accade nel campo durante i giorni del Raduno? Chi sono e quanti sono gli hippies che si riuniscono? Che atteggiamento assumono le autorità e le istituzioni locali?

Solitamente ignorato dalla maggioranza di coloro che sono estranei al mondo hippie, nel 1998, la Festa di Colere ha conosciuto un vero e proprio boom. Più che hippies, sono accorsi numerosi 'Pank-abbestia' e tanti giovani cosiddetti 'hippie del week end' o hippie fai-da-te. Per dare una risposta a tutte queste domande ho svolto un'inchiesta sia tra il 'popolo dell'arcobaleno' che sull'informazione a stampa. Del Raduno bergamasco gli Indiani Padani bolognesi erano completamente all'oscuro. La stampa nazionale non ne ha dato notizia anticipata. Solo a Festa conclusa, il settimanale "Panorama" ha pubblicato un reportage di poche pagine.

Per accertare che cosa è realmente accaduto a Colere, nonché verificare la corrispondenza tra ciò che è avvenuto e ciò che è stato scritto, ho incontrato alcuni giovani del Friuli, del Trentino, del Veneto, che hanno vissuto per alcuni giorni nel campo del Raduno. Rintracciarli non è stato facile. Convincerli a farsi intervistare, nemmeno. Gli intervistati sono stati rintracciati con la tecnica del "passa-parola". Il fatto di avere partecipato io stesso ai due Raduni-clou dell'estate hippie ha sciolto le riserve di chi respinse subito la richiesta di intervista.

Gli intervistati sono tutti giovani: uno ha diciassette anni, gli altri sono di tre o cinque anni più grandi. Alcuni sono studenti, altri svolgono lavori di ogni tipo. A tutti ho posto le medesime domande. Le risposte sono state trascritte in maniera pressoché fedele. Nel testo che segue, la risposta a tema dell'uno è affiancata a quella di un altro. Ho così inteso evitare l'identificazione di ciascun intervistato, così come mi è stato chiesto dai giovani interpellati. Ogni intervistato non è chiamato in causa con alcuna sigla o numero. Per distinguere le risposte che provengono dai maschi o dalle femmine mi limito a utilizzare le lettere minuscole "m" e "d".

Al lettore, chiedo di condividere con me la tolleranza sia per le frasi sgrammaticate che per le espressioni particolarmente 'forti' che, di tanto in tanto, ricorrono in questa o quella risposta. Ho sempre preferito riportare la 'voce in diretta' piuttosto che ricorrere alla correzione grammaticale o alla 'armonizzazione' di parole, frasi e significati. In tal modo, ho inteso dare prova tanto della cultura linguistica orale quanto del modo di padroneggiare la memoria individuale da parte del partecipante al Raduno.

Chi è il nostro testimone

I quattro intervistati presi in considerazione sono tutti giovani; soltanto uno è minorenni. Tutti abitano in città dell'Italia del nord-est, con popolazione tra i centomila ed i duecento cinquantamila abitanti. Tutti abitano in centro città. Solo Cd abita nell'immediata periferia. Am e Bm sono amici da tempo. Ciò vale anche per Cd e Dd. Due coppie di amici di due città diverse.

Am è uno studente del Liceo Scientifico. Bm è metalmeccanico, ma saltuariamente fa anche il falegname. Cd va a scuola: la sua classe è la quinta del Liceo scientifico. Della sua passione per lo studio specifica: " Sono indietro con la scuola. Due anni fa mi sono ritirata: poi ho deciso di

ritornare.” Dd, invece, è disoccupata: “momentaneamente, per tre volte la settimana, porto volantini per città”, ci dice.

L'ultimo diploma scolastico conseguito da Am è quello di Scuola Media inferiore. Bm ha fatto il triennio della Scuola Falegname. Anche Cd e Dd hanno alle spalle la Scuola Media. Però Dd sottolinea che ora studia ragioneria, ed è al quinto anno: inoltre, gioca a pallacanestro in serie B.

Il padre di Am è docente universitario: quello di Bm è commerciante: ha un negozio di generi alimentari in città. Il padre di Cd lavora in ufficio come impiegato. Dd non ha “mai capito” che cosa faccia il padre: “è” separato da noi”, dice.

Am ha una madre che è docente universitario. La madre di Bm è impiegata alle Poste. La madre di Cd è parrucchiera, mentre quella di Dd fa lavori manuali ‘in nero’.

Am e Bm sono maschi. Cd e Dd sono femmine. Am ha diciassette; l'amico Bm è più vecchio: ventitré anni. Cd ne ha venti, come l'amica Dd.

Il popolo del Raduno

Chi c'era alla “Festa della Luna”? I nostri quattro informatori non concordano nello stimare il numero dei presenti sul campo. Qualcuno parla di duemila: un altro di almeno cinquemila. Tutti concordano nel sostenere che il boom delle presenze si è verificato tra la serata di venerdì e la giornata di sabato e che gli ‘hippies del week end’ si distinguevano dagli altri per le migliori attrezzature da campeggio, gli abiti maggiormente decorosi, i migliori rifornimenti alimentari, la superiore capacità di spesa nell'acquisto delle droghe.

Idee altrettanto chiare sono riscontrabili per quanto concerne l'età della maggioranza dei presenti nel campo: quasi tutti giovani, tra i diciassette ed i venticinque anni. La differenza tra uomini è donne marcata: su 10 presenze, circa 6-7 erano maschi e 3-4 femmine. Vediamo ora le risposte dei nostri intervistati.

Quest'estate, a quali Raduni hai partecipato?

Am. Alla ‘Festa della luna’, a Colere.

Bm. Alla ‘Festa della luna’.

Cd. Alla ‘Festa della luna’. Però sono andata anche ad altri raduni.

Dd. Alla ‘Festa della Luna’. Ma anche Al ‘Sun Splash’, festa di musica stile Raggae, poi al raduno di ‘Sasso Marconi’.

In quale mese e quali giorni eri a Colere?

Bm. Nel mese di Luglio: Il secondo o terzo fine settimana del mese. Sono arrivato giovedì e sono ripartito lunedì della settimana successiva. Sarei rimasto di più, ma domenica notte è grandinato. Con la pioggia, la cascata che si è formata in cima alla valle, ha rovesciato acqua su tutte le tende, e particolarmente sulla nostra. Io e i miei amici ce ne siamo andati.

Am. E' avvenuto in Agosto, no. A Luglio. Siamo partiti giovedì e siamo tornati martedì della settimana seguente. Non ricordo le date.

Cd. Verso la fine di giugno, perché sono tornata...dall'Inghilterra. No, era gli ultimi di luglio. Quasi non mi ricordo più! Era un venerdì, sabato, domenica. Ero con una mia amica.

Dd. Sono stata tutti i giorni. Però, non ricordo bene le date: dal 23 al 27 0 28 luglio. Dal giovedì al lunedì ora di pranzo.

Come hai saputo del Raduno?

Am. Così: la voce gira. Negli ambienti che frequento lo sapevano un po' tutti. Fuori dalla scuola. Avrei potuto saperlo anche a scuola, ma ...Comunque non era scritto da nessuna parte. Forse sono anche girati dei volantini, ma io non ho mai visto niente.

Bm. Tramite delle persone, parlando con la gente che si conosce. Tra la gente che ‘fuma’ c'è stato un giro di voce. Chi sta nei luoghi particolari dove vado io lo sapeva. Sono luoghi come il

parco, un giardino. Quando ho avuto i soldi, il giorno prima di partire, ho deciso di andare anch'io.

Tra di noi amici ci si era messi d'accordo per andare. Si sapeva esattamente di che cosa si trattasse, anche se gli altri non ce lo dicevano. Ci siamo organizzati portandoci dietro un po' di cibo. tonno, patatine, crackers, pane, due birre, insomma un po' di cose. Io ho fatto la spesa con un amico, però quello che hanno preso anche gli altri è stato messo in comune. Tutto era di tutti. Io ho preso quattro scatole di tonno, tre sacchetti di pane, sacchetti di patatine, cioccolata, due lattine di birra. Mancava solo il fornello per farci qualcosa.

Cd. C'ero stata l'anno prima. Già due anni fa mi avevano parlato di questo raduno. Mi avevano detto che era ...un posto tra i monti, dove ci si poteva accampare senza pagare, ...dove c'era tanta gente...mercatini, un po' di tutto. Sono tornata perché il posto mi piaceva. C'era tanta gente che conoscevo e che andava, perché il mercatino è bello. e...basta. Poi volevo vedere tanta gente: io, frequentando vari posti, ci si becca sempre nelle stesse parti.

Dd. Ma..., a parte che lo sapevo già dall'altro anno - il 1997, n.d.r. - che esisteva questa festa. Tramite amici, si sapeva. Era una cosa scontata che dovevo andare.

Quanta gente c'era?

Am. Sabato, circa mille persone. ma non so valutare benissimo: non mi sono mai messo a contare! A occhio e croce, negli altri giorni ci sono state duecento, trecento, cinquecento persone.

Bm. Parecchie persone. Tremila, no, forse meno. Sì, circa un migliaio.

Cd. C'era un riciclo continuo: gente che veniva, andava via. Altri che restavano un po' di tempo. Forse più di mille e cinquecento persone. Circa diecimila! Tante? Non so esattamente: tante, però!

Dd. Cinquemila persone, forse. Il picco sarà stato il sabato e la domenica. i giorni prima, forse un po' di meno. duemila.

Quale era l'età media?

Bm. Circa i 25 anni. Comunque, tutti maggiorenni.

Am. Tutti giovani o quasi.

Cd. Tra i 14-15 anni fino ai 30. Anche gente di trenta. Poi c'era qualche eccezione: i più vecchi.

Dd. Dai 16 ai 17, ai 45 anni. Nel nostro gruppo i minorenni erano in due.

C'erano più uomini o donne?

Am. Le donne erano molte. Infatti, mi sono stupito. Nella mia città, tra la gente come me. i maschi sono l'80-90%. Invece mi ha stupito che ci fossero tante donne. Però, c'erano più uomini che donne.

Bm. C'erano tante donne: ne ho vista anche qualcuna carina. le donne erano circa il 40-45%. Dai 15 anni in su. Non ho mai sentito dire che lavoro facevano. Nessuno ha mai parlato di lavoro.

Cd. Più uomini. Non tanti di più, però le donne non erano di più del 35-40%.

Dd. Più uomini: per il 65-70 %.

C'erano pochi o tanti bambini?

Am. I bambini erano pochini. Stranieri? No, tutte le famiglie erano italiane. Non ho sentito parlare altre lingue. I genitori dei bambini sono i cosiddetti 'malgar' che vengono ad organizzare i raduni. Sono loro che possono permettersi di avere figli. Chi vive per strada non può permetterselo. Un bambino di sei mesi non può vivere per strada!

Bm. Ne ho visto qualcuno: forse una decina. Erano figli di gente che viveva per strada.

Cd. Pochi. Ne avrò visti pochissimi!

Dd. Io non ne ho visti, per fortuna. Altrove, in altri raduni, ho visto robe allucinanti: bambini che giravano in carrozzella vicino alle casse acustiche di Rave! A Londra.

Che animali c'erano?

Am. Solo cani: un milione di cani, almeno. Ogni 'Pank-abbestia' si porta dietro il proprio cane. Nel campo, c'erano tanti 'Pank-abbestia', quindi tanti cani. Cavalli o gatti non ne ho visti.

Galline è possibile che ce ne fossero, sono sincero, ma non ne ho viste. Cavalli, se ci fossero stati. li avrei visti.

Cd. Cani e basta. Una marea di cani. Quasi uno per persona. C'era tanta gente che aveva, non so, anche cinque cani a testa. Un tipo che ho conosciuto aveva cinque cani, un altro ne aveva quattro. E' gente che viaggia!

Dd. Cani e cani: tanti cani. Cento o duecento cani. Giravano dappertutto: ti mangiano la spesa se la lasci fuori. Fanno baruffa tra di loro. I cani, alla fin fine, vivono per conto loro: imparano la legge del più forte! Hanno la loro 'società'. Se c'è una cane che è stato per strada tanto tempo e si trova di fronte un cagnolino che non è abituato agli stessi ritmi di vita, è ovvio che lo addestra: gli fa capire chi è il più forte.

Qualcuno ti ha colpito particolarmente?

Cd. C'era gente che ho conosciuto a Londra, in 'Squatter', che ho trovato lì, oppure ho trovato a Milano, in una cascina, dove ho facevano ad una festa. Gli 'Squatters' chi sono? Sono dei ragazzi che occupano...le case. Solo che 3/4 sono schifosi, e invece gli altri si salvano. A Londra, ci sono, non so, dieci 'Squatter' schifosi: uno, invece, si salva, perchè mentre nel primo tipo c'è gente che non pensa ad altro che a spacciare, a star 'su' perché deve trovarsi i soldi per andare ai Rave, divertirsi, eccetera. Poi c'è lo 'Squatter' di gente inglese che va lì, si fa la casa, tra gente che non ha soldi, però la tiene con rispetto. io sono stata in 'Squatter' dove c'era gente che vomitava per terra, che faceva la 'cacca' fuori dalla finestra! Era un manicomio! C'era droga da tutte le parti! Io non è che dico che non l'ho usata, la droga, però all'eccesso...mi sembra veramente...terrificante.

Dentro allaFesta

Colere, come è noto, nonostante sia un paese della montagna bergamasca, è facilmente raggiungibile con autotrasporti. Per quanto ci risulta, camper, furgoni, fuoristrada e motociclette hanno facile accesso alle immediate vicinanze del campo del Raduno. Ciò rende improponibile inseguire stime oggettive dei partecipanti. Più interessante ci sembra lo scandaglio dei modi sociali con cui i nostri hippies hanno 'conquistato' il campo.

Con chi sei andato?

Am. Con tre miei amici che conosco da tempo, in città. Comunque, nel Campo, ho incontrato molta gente che già conoscevo.

Cd. E' stato bello perché ho visto tanti amici che non vedevo da un mesetto. Sono andata lì per vederli, e per il posto. Al raduno sono andata con la mia amica, con cui ero a Londra. Dopo lì abbiamo incontrato un nostro amico, e altra gente della nostra città. Eravamo già d'accordo! lui, però, prima si è fatto un giro, per la Sardegna.

Dd. Sono andata con la mia compagna di viaggio. Una volta là, eravamo d'accordo di trovarci con il nostro gruppo, la nostra tribù cittadina. Eravamo tra quindici e venti. Le nostre tende, per una quindicina di persone, erano piazzate vicine: poi si è aggiunta altra gente che abbiamo incontrato lì. Avevamo tre tende, che sono diventate un po' la cosa di tutti quanti. Causa la pioggia, abbiamo dormito anche in cinque in una tenda da tre. Avevamo degli igloo. sono tende leggere nello zaino e pratiche da montare.

Come hai ottenuto il permesso dai tuoi familiari?

Am. Non l'ho mai ottenuto, in verità. Ho detto loro che andavo a Bergamo, a fare un giro con gli amici. Ho nascosto parte della verità. Poi l'hanno saputo, è ovvio.

Bm. Io vivo da solo. Ho detto ai miei familiari: io vado giù nel bergamasco, ciao. E' una roba tranquilla: d'altro canto, io lavoro. Vivo da solo: così gli dico "vado via quattro giorni". Abito in una casa da solo, con il gatto.

Cd. Ai miei ho detto che andavo via due mesi e...sono già abituati. Una volta, tre anni, assolutamente non mi lasciavano far niente. Dovevo andar via di casa, di notte, sempre di nascosto. Ora posso fare tutto più tranquillamente.

Dd. Ho detto, ciao mamma, vado via! Comunque, lei sapeva che volevo star via alcuni mesi, quest'estate. Non gli ho detto dove andavo: sapeva che la mia prima tappa era Londra. Ma altro non sapeva, se non che l'avrei chiamata con il telefono, appena ritornata in Italia. Per andare a Colere, sono partita da Londra, dove ero da due settimane. A Londra ero a trovare amici. La città mi piace, per i suoi aspetti culturali, per Oscar Wilde, per le gallerie d'arte... E' una città che per me una fonte d'ispirazione! Di giorno è un po' invivibile, ma ...di sera, non c'è nessuno per strada!

Con quali mezzi di trasporto hai raggiunto la meta?

Am. Siamo andati in treno sino a Bergamo. Poi c'era una corriera che portava a Colere. Ogni anno, per chi va alla 'Festa della luna', c'è questa 'corsa speciale' del bus. Colere è in montagna, circa un'ora e mezza di viaggio. L'autobus era gremito. Alla partenza, c'era sempre gente che aspettava. Quando la corriera era piena, l'autista chiudeva le porte e partiva. Il biglietto costava meno di diecimila lire: tra le sette e le ottomila lire. Il viaggio è stato lungo, su strade di montagna.

Bm. Siamo partiti al mattino, con il treno delle dieci. Siamo andati a Bergamo. Abbiamo cambiato treno a Lonato, un paesino piccolissimo. Poi siamo arrivati a Bergamo. Per andare a Colere abbiamo preso una corriera. Hanno fatto un pulmino speciale apposta per noi. Quando siamo saliti su questa corriera, io ho guardato le altre corriere ove c'erano persone che ci guardavano. Noi facevamo casino: in corriera si fumava. Penso che la corriera speciale per noi fosse fatta per non dare fastidio agli altri.

Il biglietto di viaggio era venduto all'interno della Stazione delle Autocorriere. Però la nostra 'corsa' era qualcosa di speciale. Sugli avvisi generali ho visto che la corriera per Colere era ogni due ore. Sulla nostra corriera, invece, c'era scritto che il mezzo sarebbe partito ogni dieci minuti. Invece, siamo rimasti lì più di mezz'ora, sotto il sole. L'autista aspettava che tutti i posti a sedere fossero occupati. Però molta gente non aveva i soldi per il biglietto. Così dovevamo fare colletta, per tirare su i soldi.

Cd. In treno e autostop. In treno fino a Milano,... perché avevamo già il biglietto. Dopo, da lì, siamo andate in autostop, e poi in pulmino, ma non mi ricordo bene. ho una confusione! A Bergamo siamo arrivate, mi sembra, in autostop. Da Bergamo a Colere, c'era il pulmino. Era un pulmino non di linea. era adibito alla festa. Era una cosa allucinante! Perché sono salita su, tranquilla... Cioè, eravamo appena tornate da Londra e non avevamo nessuna voglia di... vedere gente fuori di testa, e invece... ora, che mi sono tranquillizzata molto, rispetto ad una volta... Vado sopra, e c'è gente che comincia ad offendere il guidatore, a fare 'chilum', spinelli. E, non so... magari una volta non mi sarebbe interessato niente. invece, stavolta, sono rimasta male. Anche perché, offendere il guidatore non mi sembra una buona cosa, anche perché lui ci porta su e giù per i monti, sta a lavorare, e questi... a urlare: "Ehi, fermati! Vuoi un po' di chilum?"

Il biglietto si pagava sul pulmino. Quindicimila lire circa, mi sembra. A testa, data e ritorno. il biglietto l'ho preso da un tabacchino. Sul pulmino, all'andata, ogni posto a sedere era pieno. Al ritorno, invece, c'era un delirio allucinante con gente in mezzo, ...cani dappertutto.

All'andata, sul pulmino, c'era gente di tutti i tipi. L'anno prima, la gente era solo 'Pank-abbestia' e 'Fricchettoni', gente che va in giro. Quest'anno c'erano anche persone che... gente che va in discoteca. Il raduno, adesso, è più conosciuto. Già l'altro anno, si diceva "Ah, sono andato alla festa della luna! Oh". Insomma, fa moda. Sì, ma adesso, è anche una moda andare in giro: essere un pò fricchettoni! Tutti dicono: "noi andiamo contro la moda!", ma invece...ogni cosa che si fa...Adesso, l'alternativo è di moda. Secondo me, non è neanche da disprezzare la parola 'moda', perché in fondo la moda è tutto quello che rappresenta l'uomo! E' bella la moda perché è un sentimento comune a tutti. C'è l'influenza dello Stato, delle scuole, di tutto.

Dd. Io sono arrivata a Colere con il pulmino. Prima, siamo scese con l'aereo a Milano, poi alla stazione dei treni di Bergamo. Fuori dalla stazione c'era un pulmino che ti portava

praticamente nel paesetto di Colere. Il pulmino sarà stato delle Autocorriere bergamasche, ma in quel periodo là era dedicato esplicitamente per portarcela gente alla 'Festa della Luna'. Non ho guardato quale era il colore della corriera: non ricordo se aveva la targhetta delle Autocorriere. Sicuramente non era gialla. Era grande: avrà avuto una quarantina di posti a sedere. Penso che è' una corriera che porta i turisti, d'inverno.

Sulla corriera c'era un po' di tutto. C'era... 'Pank-abbestia', gente che non so come associare bene alla musica techno o alla musica con lo Jambé. C'era un gruppo di personaggi...: personaggi che urlavano, davano largo sfoggio ai loro tatuaggi. Forse c'era anche qualche militare...in licenza, ma forse no. C'era una radio che suona 'a palla', con musica Techno. Poi un altro gruppo di ragazzi che suonavano Jambé, stando a ritmo. Un po' di cani che correvano su e giù. Tutto sul pullman. La radio era dei ragazzi.

Come si arriva nel campo del Raduno?

Am. Con ogni mezzo. Anche con la macchina. C'era gente con il furgone. Chi possiede una macchina era una percentuale molto limitata. Alla fine, sono quasi tutti poveracci. Al massimo, hanno un furgone, dove possono anche dormire, almeno per una notte. Della macchina non sanno cosa farsene.

Bm. Non mi ricordo dove era il luogo. Non mi sono informato. Nessuno ha guardato una cartina. D'altro canto, alla Stazione ferroviaria di partenza, nella nostra città, abbiamo incontrato un tipo sconosciuto, con borse e tavolino, bongo, che andava su, per vendere roba da mangiare. Poi in treno ha incontrato dei suoi amici. Ci ha detto: "Cambiate a Boario Terme, dove troverete un pulmino che vi porterà su". Però da Boario non arrivi a Colere. Ma noi siamo partiti con quest'idea.

Come è il luogo?

Cd. E' un bel posto. Se ci si fa dei giri un po' intorno. Non sono andata tanto in giro perché mi sono fatta male alla schiena, il primo giorno. Venerdì ero completamente immobilizzata. Avevo uno zaino enorme. Mi sono fermata cinque minuti, ho messo giù lo zaino, per guardare il panorama. Dopo lo tirato su e mi sono presa un 'crick': sono rimasta la per mezz'ora e non riuscivo a muovermi.

Note ordinarie di vita quotidiana

Che cosa è accaduto nel Campo? Ogni intervistato ha qualcosa da raccontarci. Nonostante ciascuno dei nostri quattro testimoni da un lato sia membro di un gruppo di hippie, dall'altro sia partner di un altro intervistato, il punto di vista e le mosse di ciascuno risultano abbastanza originali. Le 'note' di ciascuno non coincidono se non in qualche particolare con quelle del compagno.

Dai contenuti del resoconto sembrerebbe che tra compagni non sia occorso alcun confronto diretto e prolungato circa le cose viste, l'esperienza acquisita, le persone conosciute, e le 'note' da raccontare all'intervistatore. Ciò è possibile constatarlo raffrontando le risposte di Am con quelle di Bm, Cd con Dd.

Durante la giornata, è accaduto qualcosa di particolare?

Am. La pioggia tutti i giorni, soprattutto di notte. Se accadeva il giorno prima, sabato notte, il Campo sarebbe risultato allagato, nottetempo, fors'anche con 50 0 100 morti. Sotto la roccia da cui precipitò improvvisamente la cascata d'acqua c'erano diverse tende. I pochi attendati che rimasero anche domenica notte scapparono immediatamente. L'acqua scorreva sul terreno per rientrare poi sottoterra dopo circa 100 metri.

La cascata notturna trascinò a valle un po' di tutto: terra, sassi, arbusti. Subito sotto la cascata erano rimaste solo due tende - la nostra e quella dei vicini -, ma oltre, nella vallata, ho visto circa un migliaio di tende.

Come era composto il villaggio?

Am. Al centro del villaggio c'erano due Teepee. Erano le case dei capi. Lì vicino c'era una piattaforma di cemento - circa 10 metri di lato -, un fuoco, e gente che suonava dei tamburi. Dappertutto c'era fango. Solo sulla piattaforma era possibile sedersi a terra. Pioveva tutti i giorni. Il primo giorno, giovedì, ha piovuto poco: due gocce. Il secondo giorno, invece, un po' di più. Il terzo giorno, sabato, ha piovuto di notte. Domenica notte, però, ha grandinato. Il giorno dopo, ci fu un 'fuggi fuggi' generale. Anche domenica molti se ne andarono, causa la pioggia e le tende ultra-bagnate.

Cd. Erano tutti con le tende. Il campo era in salita: una salita ripidissima! Tutti lì con le borse in spalla, che salgono...Si sale, e ci sono subito delle tende. Verso la metà comincia subito il mercatino, con bancarelle di artigiani: molto bello! Si va avanti e, più si va in su, meno bancarelle ci sono e più tende ci sono! Tutti sono accampati come un campeggio: solo che è più sporco. C'era un bar come un rifugio di montagna. Ma io non sono mai andata. Dentro non sono mai entrata. fuori ci sono i tavoli di legno.

Dd. Noi avevamo appunto messo le tende vicino ad un 'rupino', una picccla rupe, dove c'era una fossa in cui avevamo il fuoco. Eravamo comodi. Il posto era azzeccato!

Quanti giorni sei rimasto?

Am. Sono rimasto cinque giorni.

Bd. Sono rimasta tre-quattro giorni. Dal venerdì pomeriggio al lunedì. Io so che, alla fine... C'è questo posto, nella valle...: tutti vanno là a far festa! poi, alla fine, la gente va via e lascia tutte le immondizie a terra. Alla fine, anche due anni fa, siamo rimasti in pochissimi a tirare su tutte le immondizie. Siamo andate a fare le pulizie e siamo partite il giorno dopo. Quindi siamo partite martedì, e pioveva. Ha piovuto sempre, però il martedì ha piovuto ancora di più. E' stato un periodo un po' sfortunato!

Dove hai dormito?

Am. Ho dormito in tenda. Eravamo in quattro in una tenda da tre. Si stava un po' stretti. Il fondo del telo interno era bucato: 'sbregato' dalla muffa. La tenda è di un mio amico: l'aveva prestata, ma, dopo l'uso, nessuno l'aveva pulita. Il tempo e la materia organica chiusa dal telo hanno fatto il danno. Una volta riaperta, ci siamo accorti del guaio. Con la pioggia, pioveva dentro. Il telo esterno copriva abbastanza, ma qualche gocciolina fastidiosa penetrava facilmente. La tenda era un igloo.

Bm. La tenda era abbastanza fatiscente. Dietro, c'era un buco così... circa un metro di apertura. Quando pioveva, un po' d'acqua colava o schizzava dentro, nonostante il telo superiore. la tenda era una canadese: no, un igloo. Pioveva. Dietro la tenda si è formato un ruscello e una cascata. Eravamo ad una forte altitudine, circa 1800 metri, o comunque superiore ai 1300 metri. Nella tenda dormivamo in quattro, anche se era una tenda da tre. Il luogo era bello, ma molto in pendenza. Vicino ci sono dei dirupi di roccia. Da una parte i pini: dall'altra, invece, una grotta che saliva quasi verticale. C'era roccia crollata: ovunque massi, scagioni.

Ovunque c'era gente che dormiva. Il primo giorno, quando siamo arrivati, la gente era accampata solo sotto, nel piano, nel boschetto. Noi abbiamo detto: "Ci mettiamo separati dagli altri, andiamo su in cima". Così abbiamo trovato un posto un po' pianeggiante, ma poco dopo si è rivelato pieno di sassi. Subito abbiamo pulito, sgomberato il terreno dai sassi, ma sotto c'erano rocce. La tenda era in pendenza. Vicino, però, i nostri amici hanno dormito la prima notte solo sotto una coperta. Durante la notte è piovuto.

Nella nostra tenda, ognuno dormiva quando voleva. Però, più o meno, si andava a dormire tutti insieme. Tiravamo le ore del mattino. Una volta, stavamo dormendo, ma poi ci siamo svegliati. Abbiamo aperto la tenda e visto dei 'tipi' che stavano passando, così ci siamo messi a parlare. Insomma, ognuno faceva quello che voleva.

Cd. Io dormivo in giro, nelle tende dei miei amici, perché la tenda mia non ce l'avevo. la tenda non l'avevamo portata perché eravamo già con la valigia, e in più dovevamo fare l'autostop. Gli amici erano della mia città. Sola, in una tenda di gente che non conosco, non ci vado! I miei amici li conosco da anni.

Dd. Io mi ero detta di dormire all'aperto ,se fa bel tempo. Invece con la pioggia, ho dormito un po' a turno, come 'semi-sardine', nelle tende degli altri. Una sera eravamo in quattro; un'altra sera, eravamo in due, così mi sono trovata comoda. però la tenda era messa in posizione un po' storta, quindi dormivo attaccatissima all'accesso: scomodissima! Avevo il sacco a pelo dello zaino!
In che zona del Campo era la tua tenda?

Cd. Eravamo subito dopo la famosa piazzetta. Poco sopra il sentiero, ma molto indietro rispetto la cascata. Sopra la piazzetta. Io la chiamo 'piazzetta' perché lì c'era uno spazio molto delineato. C'erano i jambettisti seduti a terra. ma a me non piaceva stare lì perché non c'era quel 'calore', non so, ma non c'era aria di festa. non so come dire, ma la gente sembrava annoiata! Noi avevamo i nostri tamburi e stavamo per nostro conto! Non è che la gente ti dice "Ciao, come va!". o ti vuole vendere qualcosa, oppure... La gente è troppo 'fatta' per potere chiacchierare con te. Allora stavo solo con i miei amici. Non tutti, ma per trovare una persona 'positiva' devi scavare tanto!

Dd. Né in alto né vicino alla piazzetta: in una via di mezzo, insomma! Comunque, nel bosco. Comunque sul sentiero. Serviva un posto per far vedere la bancarella, dove la gente potesse vedere su un luogo di passaggio.

Economia e commercio hippie

In questo paragrafo troviamo notizie circa le attività economiche del campo. Più di un intervistato ha messo in luce la vivacità delle attività mercantili, in maggioranza basate sulla produzione e vendita di cibo, sul commercio di piccoli oggetti di artigianato artistico, e sulla vendita di droghe. Tre sono le modalità di attività economica. Per la vendita di cibo, bibite, artigianato, i nostri artigiani e commercianti hippie hanno predisposto una bancarella, consistente in un piano d'appoggio retto da due cavalletti o da una struttura mobile e leggera. Per la vendita di droghe, non mancano i venditori con bancarella, ma prevalgono i venditori senza postazione fissa. I venditori per via sono la maggioranza.

In taluni casi, il tipo di oggetti messi in vendita sulla bancarella rende facilmente identificabile la fisionomia culturale del proprietario. Gli Elfi, per esempio, sono noti come panificatori: producono e vendono pane elfico, pizze, biscotti alla marijuana, caffè, thé indiano. I Punk-abbestia, invece, sono tristemente note come rivenditori di droghe chimiche e 'pastiche' di ogni sorta.

Hai visto qualche tipo di bancarella? Quali erano gli oggetti in vendita?

Am. C'erano circa 60 o 70 banchetti. Vendevano roba da mangiare. Poi, ogni sorta di chilum. In genere, tutte le bancarelle vendevano 'fumo', è pacifico. Tutto l'artigianato fatto da loro.

Bm. C'erano anche statuette. Vendevano un 'milione' di tamburi. Le bancarelle di cibo erano molte, ma non la maggioranza. Poi c'erano bancarelle sparse nel bosco, lontano dal sentiero, fuori dal centro. la gente girava dappertutto. Poi tutti gridavano "Valerio! Valerio!", anche nella notte.

Cd. le bancarelle erano circa un centinaio. vendevano cibi fatti in casa -buonissimi! - tipo pizze, torte, tisane, the, anche tisane di funghi. vendevano collanine, giochi per giocheria, bonghi per suonare e per fumare. I bonghi per fumare sono come delle pipette in vetro. E' differente dal narghilé: non ha le bocche. Il bongo è come una pipetta di vetro con l'acqua sotto. E' una pipetta ad acqua.

Dd. Noi avevamo la nostra bancarellina: la prima bancarella di gruppo! Con la tenda dietro, e il fuoco poco distante. Bancarella di 'cose' che facciamo un po' tutti noi! Io, ad esempio, faccio le magliette colorate, tinte con lo spago che si annoda e vengono fuori le macchie

psichedeliche. Io le facci o casa. Le figure si chiamano mandala? Non lo sapevo! Ora so una cosa in più! Io per mandala intendevo un 'mantra', quelle cose là! Una figura geometrica!

Dopo c'è gente che fa collanine con le pietre dure, con i vari significati! Pietre con il 'fimo', il 'milliput': paste che si induriscono. Poi, folletti, borsette, portachiavi! Abbiamo venduto il giusto per farsi la spesa! I prezzi non sono altissimi! In generale, a livello alimentare, gli Elfi sono famosi perché loro fanno le pizze, fanno il pane! Se no, ci sono quelli che vendono 'kouskous', il 'chile', succhi di frutta. Il 'chile' è una bevanda indiana: è un thé. Si fa bollire prima le spezie, che sono cardamomo, cannella, quindi garofano e zenzero. Si aggiunge il the nero, si fa bollire di nuovo, e si aggiunge il latte. Si fa bollire un'altra volta e si filtra. Si beve. Come il miele, è ricostituente! Poi, è una cosa calda!

Vendono un po' di tutto! Ci sono quelli vegetariani, che vendono cibo vegetariano. ma c'è chi vende pane, nutella, pane e marmellata. Poi ci sono i vari artigiani che vendono chilum, collanine, roba che hanno recuperato in giro per il mondo, come in India, Africa. C'era una bancarella di senegalesi che vendeva Jambé, bonghi, strumenti musicali.

C'era poco o tanto commercio di 'roba'?

Am. Certo che c'era. Gridavano: "Chocco, chocco buono!". Il 'Chocco' è un impasto di tutti i tipi di 'fumo'. Tutto era esplicito. C'erano i cartelli con scritto i vari prezzi. I biscotti alla 'M' certo non mancavano! Sui listini c'era scritto: "Orange, un grammo, diecimila lire".

Bm. Era una cosa schietta. Lì, se entrano i poliziotti, non ne escono. All'inizio, ci sono i 'Pank-abbestia': quella è gente che non gliene frega niente di niente, e basta. E' un territorio anarchico.

Cd. E' chiaro. Quello era proprio... c'era gente con bancarelle con scritto "hashish, trip" e li vendevano. Quello era ciò che vendevano più di tutto. C'erano bancarelle, però c'era più gente che urlava per strada. L'anno prima - il 1997, n.d.r. - c'era comunque gente che vendeva, ma non era così eccessivo. Secondo me, ogni anno, aumentano sempre di più! E' molto brutto! Si perde la concezione, svalorizza tutto. Non dico che le droghe siano una cosa positiva, però, per me, e per certe persone, fumare non sempre può essere una cosa positiva! La gente, però, tende a svalutare, tende a commercializzare la droga. L'eccesso la rende una cosa negativa. Toglie il valore.

Adesso, io, non mi drogo più tanto. Una volta, sì, di più. Adesso non è che sono contraria alla gente che ne usa tanta, penso che sia un eccesso. E' come bere tanto oppure un solo bicchiere di vino: è la stessa cosa! Fumare uno spinello in compagnia è diverso che fumarne dieci, in una sera, in due o tre. E' come distruggersi e basta. O è una moda, o un bisogno dei giovani, non so, di uscire dalla realtà! Tanta gente vendeva! Apertamente.

Dd. 'Roba' in che senso? Ah! Sì! C'erano certe bancarelle con il cartoncino con scritto "Qui si vende charas, marocchino" e vari tipo di fumo. Non c'erano su i prezzi. Penso che si accordavano a occhio, perché io non ho mai acquistato niente! Io no spendo soldi! Gente che vendeva 'roba'? Tanta. Alla fin fine, in questa festa, per la maggior parte della gente che va lì...tanta gente va lì con un 'tot' di 'roba' e sa che comunque lì si fa i soldi perché c'è gente che compra e parecchio. Ci sono i gruppi di persone che vivono di bancarella, e comunque fanno parte di quella 'società' che cercano la 'Festa della luna' e vivono di 'baratto', e i soldi bene o male li usano poco. Dopo ci sono i 'turisti', che dicono "Che bello la 'Festa della Luna'! Andiamo a vedere questi strani personaggi con le 'dresde' e con i piercing!". Le 'dresde' cosa sono? Le treccine giamaicane, ovvio - Jamaica hair dressing, n.d.r.!

C'è gente che si è fatta parecchi soldi: nel giro di cinque giorni... si parla di milioni. I 'turisti' sono la percentuale più alta. Il sessanta per cento. Io penso che il prossimo anno non ci torno. Certe sostanze non mi piace che vengano vendute ai 'quattro venti': magari a persone che non hanno idea di cosa prendono, degli effetti che fanno! Tu cammini, e ti sembra di stare per la strada di Amsterdam o ai parchi di Milano. C'è gente che ti avvicina, ti bisbiglia nell'orecchio, psssss! C'è un po' di tutto! Io non ho sentito nessuno che vendeva eroina. Però, altri mi hanno detto che hanno sentito gente che vendeva anche quello.

Hai fumato qualcosa in particolare?

Am. Un po' di tutto. Cose prese lì, non portate da casa. La qualità era abbastanza buona. Non c'era nessuno che faceva le regole di mercato. Altrimenti sarebbe venuta fuori una rissa. Dopo il primo giorno, che sei spaesato, ti orienti, e capisci dove andare, da chi andare, da evitare la gente che chiede per strada, a meno che non conosci la persona. Quando non è possibile che tu conosca qualcuno, è meglio andare da amici, amici di amici. Tipo: c'erano i funghetti che oltre a costare 100 e passa mila lire, c'era il problema che fossero un 'pacco'. Infatti, non sono stati comprati da nessuno.

Bm. Ho preso 'Chocco', 'chocco spagnolo', poi marocchino buono, polline, 'chetama', olio di charra. Il 'chocco' è un insieme di vari 'fumi'. un 'misciotto' assurdo. Il 'chocco' che vendono qui, in città, è un 'pattone'. Ci sono dentro pezzi di plastica. Lì, invece, era buono. un buon fumo, un buon sapore.

Cd. Io non ho comprato niente. Ho fumato quello che mi davano. Cioè, mi ha preso la crisi, quest'estate. Ho detto: non faccio più niente! Mi sono stufata. O comunque faccio poco: e, infatti, fumavo qualche volta, così! Però, è proprio stato dalla 'festa della luna', e da Londra, che ho detto, non fa per me! A Londra, ci sono stata su tre mesi, un anno e mezzo fa. E per tre mesi ero tranquilla, insomma: facevo quello che succedeva. Se qualcuno mi offriva qualcosa io lo facevo, e basta. Dopo, ho lasciato perdere tutto un po', e adesso, quest'estate, mi sono...ho visto che non mi interessava, mi sembrava tutto troppo finto!

Dd. Le cose girano...Certo, si dice: "Tu mi fai fumare e...dopo vieni a mangiare un piatto di pasta qua!" Il fumare per me - ora lo posso dire! - è diventato una cosa secondaria. Vivendo in ambiente nei quali è importante fumare, e se non fumi...Per me fumare è una cosa..., nel senso che...Tu cominci un discorso: se nel discorso 'spunta' una 'canna', okay, va bene, si va avanti! Magari si può parlare più approfonditamente! Però, se prima bisogna fumare per dopo cercare di comunicarsi, qualcosa, per stare insieme...: non mi va più! Alla fine, così, ti riduci a parlare di 'stronzate'! Ho vent'anni! Sono stufo di sentirmi dire: "Che bel chilum!", "Quanto è grande questo chilum!" Così non cresci! Dopo un po' di tempo, se 'fumi', 'impari' anche a 'fumare', insomma!

C'era il chilum d'oppio che comunque io non fumo. Non ho mai provato l'oppio in vita mia. Non ho idea che effetti faccia. La 'charas' sì, comunque: è una pasta pura, indiana. E' pasta di hashish. E' indiana o nepalese. E' quella che fumano i preti buddisti o tibetani...anche per salire le montagne. E' una pasta molto malleabile che si sbriciola molto semplicemente. Fumandola, si sente un aroma molto particolare. E' un diverso tipo di hashish: è una qualità superiore rispetto al 'marocchino', al 'cioccolato'... Io ho fumato 'charas', ma mi piace molto la 'maria' - marijuana, n.d.r. .

Hai notato forme di controllo da parte delle istituzioni?

Am. Nel campo, no. Fuori dal campo, invece, c'erano molti controlli. Venendo su in corriera, ci hanno fermati. Lungo il viaggio, i carabinieri ci hanno controllati almeno tre volte. Salivano, la menavano un po', provocando tutti, che rispondevano con 'vaffan...qui e là'. I poliziotti dicevano: "Fuori i documenti: qualcuno dovrà pure controllare, o no!", ma guardavano solo così, senza registrare nulla. Facevano vedere che c'erano, onde evitare che noi facessimo cose assurde.

Bm. In paese, dove c'era un piazzetta con la statua al centro, si fermavano le corriere. Lì, c'erano quattro macchine di poliziotti: circa una ventina di celerini. Controllavano che vigesse il buon senso.

Cd. Non mi sono posta tanto il problema. Ho visto gente, più in età, adulti in età avanzata, e mi sono detta che, magari, erano lì. C'è gente di tutti i tipi, e quindi è inutile porsi il problema. Poi con tutto il bordello che facevano, mi sono detta, proprio a me venivano a rompere le scatole! Stavo tranquilla.

Dd. Forme di controllo visibili diciamo che no (non c'erano, n.d.r.). Noi, come forma di controllo, abbiamo i cani. Nel senso che il cane lo tieni vicino, anche per autodifesa. Ma non si può dire che un cane è' una forma di controllo. Non c'era nessuno che girava dicendo: Questo si può fare! Quello no!" Noi abbiamo un po' di cani recuperati a Pistoia: sono cagnolini abbandonati. La festa finisce e...qualche cane resta lì. Nel nostro gruppo, tanti hanno il cane: ormai sono

parecchi! Noi abbiamo due cani, bastardini. Taglia media. più grandi di un barboncino, ma più piccoli di un pastore tedesco.

Cibo e sogni alla giornata

Giorno dopo giorno, l'hippie da noi interpellato conduce una vita all'insegna dell'orologio muto. Nonostante le apparenze siano a favore delle scelte individualistiche, il ciclo vitale di ciascuno è in buona misura scandito più dai ritmi della vita all'interno del gruppo di riferimento che dall'iniziativa del singolo. Nella quotidianità del gruppo, il singolo ritaglia pochi momenti di estraneazione.

Che cosa facevi durante il giorno?

Am. Ci si svegliava abbastanza sul tardi. era quasi pomeriggio. A volte erano le 11, altre le 10 o le 9 e mezza. Ma le ore che dico sono un po' casuali perché non avevo l'orologio al polso. Appena arrivato, ho deciso di mettere via l'orologio. Mi sono detto: "L'orologio si mette via, le ore non ci sono più!". Poi, si andava al villaggio. Noi eravamo accampati molto in alto, così bisognava scendere a valle. Si faceva rifornimento d'acqua e scorta di tutte le varie droghe: le necessità del giorno. Poi si andava un po' in giro, a salutare, per stare in compagnia. Ci si ritornava tutti di notte, vicino al fuoco, c'era gente che suonava.

Che cosa facevo? Non mi ricordo molto bene, ma ci siamo accordi che il telone non ci andava molto a genio. Non serviva a niente: copriva solo la luce, provocando claustrofobia. I nostri compagni di tenda hanno preso un palo, spostandolo un attimo, per passare, ma ha perso l'equilibrio e tutto è caduto. Io mi sono accorto che si stava molto meglio, così abbiamo tirato giù tutto.

Bm. Quando ci svegliavamo, al mattino? Verso le 11. Il giorno cominciava quando ci svegliavamo e finiva quando si andava tutti a dormire. Al pomeriggio, se avevo fame, mangiavo. altrimenti, o giravo, si stava lì, o si fumava. Abbiamo conosciuto dei tipi, che si erano temporaneamente accampati vicino a noi. Erano senza tenda. Vicino alla nostra tenda, abbiamo costruito una specie di tenda, con dei pali, appositamente per loro. Volevamo creare un riparo per proteggere dalla pioggia: ma non pioveva più. A un certo punto, io sono uscito, mentre gli altri erano tutti sotto. Ho visto la tenda cadere giù. L'avevano buttata giù, senza motivo.

Cd. Mi svegliavo di mattina, poi giocavo con i birilli! Quest'estate avevo tempo per fare tutte queste cose! Poi giocavo con i Devil Stick (mazze da giocoliere), cucinavo - perché mi piace cucinare! pastasciutta. Avevamo il fuoco! Cucina io, ma anche le altre ragazze e qualche ragazzo. Andavo a trovare amici. facevo passeggiate tra le bancarelle. andavo in paese. Telefonavo a mia madre. In paese andavo a fare la spesa: c'era il mercato. Lì, si sta comodi: come in un campeggio!

Al mattino mi svegliavo alle dieci e mezza. Ero in vacanza! Il campo era vicino dieci minuti al paese. Solo che era pesante rifarsi la salita. tutti non avevano voglia di prendersi, andare giù, ritornare. Compravo pastasciutta, pomodoro. tutte cose che non costano tanto e si può dare da mangiare a tanta gente! Il vino e la birra erano venduti un po' dappertutto. La birra la vendevano anche i ragazzi: la vendevano o la regalavano.

Dd. Tenendo conto che pioveva, e la maggior parte di noi si riuniva nelle tende. Durante il giorno io mi svegliavo, verso le 10, poi facevo i miei giretti. Poi noi giocavamo con le clave, le palline, con tutti gli attrezzi da giocoliere. Ad una certa ora si andava a lavare i piatti, si cucinava. Al pomeriggio, si passava il tempo a raccontare quello che abbiamo fatto a Londra. Ho fumato anch'io. Si fuma e si chiacchera! Finivamo i nostri lavoretti. Non si stava a cazzeggiare! Si fa i giretti per le bancarelle: si vede un po' in giro 'come è l'aria'. Ci si svegliava, si andava a fare colazione. Ho fumato! Stavo comunque con i miei amici, perché bene o male era da tempo che non ci vedevamo! Abbiamo cucinato, fatto thé.

Che cosa hai mangiato? Dove?

Am. Abbiamo cercato di mangiare il meno possibile. La nostra filosofia era: abbiamo questo cibo qua, in tenda. Non spendiamo altri soldi per il mangiare. Fin che il nostro cibo ci dura, rimaniamo qui. Mangiavamo senza grossi orari: la mattina, poi tardo pomeriggio, e basta. Di notte, si faceva qualche spuntino. Ogni tanto viene la fame.

Nelle tende c'era gente che cucinava. Se vado il prossimo anno, credo anch'io che porto roba da vendere, da mangiare: soprattutto panini, nutella. Gli Elfi facevano la pizza, con un forno a legna. Facevano la pizza. Poi è stato fatto un risotto con i funghi, ovviamente allucinogeni. Certo, i funghetti. Poi ogni giorno gli Elfi organizzavano cose diverse. tipo le crostate, i biscotti.

Bm. Nel corso della giornata ciascuno faceva come voleva: secondo ciò che c'era bisogno. Se serviva l'acqua, si andava alla fontana. Ognuno mangiava quando voleva, ogni tanto si andava giù, al centro del Campo, per vedere che cosa succedevano. D'altro canto, gli altri, erano tutti lì.

Cd. Non è che si mangiava molto. Qualche volta c'era qualcuno che offriva mangiare. Una volta, mi hanno regalato una pizza, e me la sono mangiata. Non è che lì si rispettassero chissà quali orari! Gli orari di colazione, pranzo e cena non esistono! Io se ho fame mangio! Se mi offrono qualcosa mangio! Non ho problemi! Alla fine, l'ultimo giorno, si trovano rifiuti di gente che e ne andata: barattoli di nutella ancora sigillati, pane sigillato. Uno spreco allucinante! Infatti, dopo, ho trovato anche il malto d'orzo, che poi abbiamo mangiato. E' buonissimo! Costa diecimila lire, un vaso così, grande, me lo sono mangiato tutto!

Dd. Quando mi alzavo, al mattino, andavo a fare il mio giretto. prendevo il pane elfico - molto buono! -, pagato un 'millino'. Ma, siccome ci si conosce, a volte si scambiava: con una collanina, o altro. Eravamo in tanti e non per forza bisogna usare i soldi. Però, mi sono resa conto che, alla fine, il mondo ruota intorno ai soldi! tante volte, i soldi devi usarli. Chi si svegliava per primo metteva su il the, e poi bene o male c'erano pacchi di biscotti sparsi per le tende. Non è che si facesse una colazione come a casa: ma si beveva un po' di thé!

Per mangiare, si chiedeva in giro chi aveva fame, chi voleva cucinare...Non è che si morisse di fame! Facevamo comunque due pasti al giorno. C'era the...un po' di Kous-kous che si fa velocemente, verdure, frutta. Tra gli amici, con i nostri vicini di tenda. Non mi sono mai trovata alla 'Festa della luna' a mangiare in 'cerchio' con trenta persone che non ho mai visto! Noi eravamo circa quindici: facevamo un po' a turno: non avevamo pentoloni molto grandi! Ci facevamo patate nelle braci del fuoco! Per fortuna che, a terra, c'era una specie di conca dove avevamo messo un po' di pietre, e fatto un bel fuoco di sera. La legna si prendeva in giro. Siccome pioveva, intorno al fuoco acceso si metteva anche la legna a seccare.

C'era che si svegliava prima e faceva il thé. Oppure, andavamo dagli elfi a prendere il pane elfico. Barattavamo un po' di roba e si comprava un po' per tutti. Comunque abbiamo portato un po' di spesa da casa. Ho mangiato 'Kouskous', verdura, frutta. Nei giorni in cui la gente sffollava, noi andavamo a fare, tra le varie pulizie, raccoglievamo...si sa che la gente lascia lì le cose, piuttosto che portarsele dietro. Può essere una coperta, pezzi per fare la griglia. Si cercava sempre di trovare qualsiasi cosa! Abbiamo trovato anche borse piene della spesa, intatte! Abbiamo trovato un vaso di malto d'orzo e abbiamo fatto qualcosa tipo festa. E' buonissimo!

Durante il giorno, hai fatto qualcosa di particolare?

Am. Non lo so. Ah, sì, ho disegnato. Avevo una matita e un block. Disegnavo a fantasia. linee senza senso, un occhio, un pezzo di faccia, una mano. Io faccio il liceo scientifico, ma ho una cultura artistica. Mio nonno faceva l'artista.

Cd. Ho familiarizzato un po' con... le 'tende vicine', la gente che a colpo d'occhio mi sembrava sulla mia stessa 'frequenza d'onda'. Gente che come me voleva stare lì, per divertirsi, perché era in mezzo alla natura. Aveva dei principi 'puri', meno infangati, più sani. Dopo, girando per la festa, ho conosciuto gente che bene o male faceva 'giocoleria', perché anche noi ci destreggiamo con la "giocoleria". La mia amica è parecchio brava. Io sto cominciando. Ci si fermava a guardare la gente che 'gioca' di più.

Che cosa accadeva di sera?

Am. Alla sera, c'era il fuoco. Intorno, quattro persone che suonavano molto bene. C'era un sacco di gente: chi seduto, chi in piedi. Almeno un centinaio di persone: ma molti andavano e venivano continuamente. Un boom di gente c'è stato il sabato: ho visto anche più di mille persone. Gli altri giorni, solo la metà. Molte persone sono venute il sabato mattina e se ne sono andate il giorno dopo, la domenica. Era gente dei dintorni? Un giorno, c'è stato il sputafuoco che faceva un po' di spettacolo. C'era uno che si era messo a suonare in alto, in cima alla valle. Il suo suono dominava quello di tutti gli altri.

Bm. Tutta la notte c'era il fuoco e molti si mettevano lì intorno. Almeno una ventina di persone suonavano i bonghi: qualcuno lo Jambé. I suonatori veramente bravi, ovvero i leader principali, erano cinque. Erano loro che organizzavano chi suonava. Altra gente si aggiungeva: ma lo sentivi subito se uno non era capace. Quando pioveva sentivi un silenzio improvviso. Appena smetteva di piovere sentivi urla da tutte le parti. Tutti gridavano. All'aperto, sotto l'acqua, non restava nessuno. Giù, al centro del Campo, erano molto organizzati. C'erano due tende indiane che contenevano anche sedici posti. Poi ci sono i 'Pank-abbestia', gente che è abituata a vivere fuori.

Cd. Di sera, c'era un bordello allucinante. Gente che urlava...musica di bonghi. Suonavano tutti: ormai tutti suonano i bonghi! Qualcuno era bravo, ma altri stavano imparando. Qualcuno non era proprio portato! Si fa rumore tutta la notte. C'è continuamente gente che va e che viene. Ci sono gli Jambé che suonano. E' un casino totale.

Dd. Le prime sere ho recuperato un po' la stanchezza che ho accumulato a Londra, perché là c'è un ritmo di vita che a me sconvolge. E' tutto troppo rapido, veloce! Io sono molto 'giamaicana' come ritmo di vita! Poi abbiamo fatto un viaggio in treno di parecchie ore e parecchio autostop! Insomma, anche con questi zaini pesanti! Eravamo parecchio stanche! Di sera, ci trovavamo lì nelle tende, si chiaccherava un po', si andava a fare qualche giretto. Poi pioveva...e non è che si andava in giro per farmi la pioggia! Ha piovuto quasi tutte le sere! Forse solo la prima sera non ha piovuto! Ma ha piovuto tanto!

Il luogo del Raduno presenta qualcosa di particolare?

Am. E' un bel posto: non fa freddo, ed è abbastanza lontano dalla civiltà. Nonostante tutto, in dieci minuti puoi andare a comprarti il pane ed il latte. Vicino c'è il paese di Colere. Infatti, il paese è vicinissimo. ogni anno, ci sono lamentele per i rumori.

Bm. Nel Campo c'era un migliaio di gente, almeno di sabato. Veniva gente per star lì solo la notte, farsi solo la nottata. Poi andava via la domenica. L'occasione era unica: la notte della 'Luna nera'. Infatti, la luna non c'era. Non c'era luna. Hanno sbagliato i giorni. Era 'Luna nuova': basta guardare sul calendario. E' semplicissimo!

Durante il Raduno, che cosa hai provato di soddisfacente?

Am. C'è un'atmosfera nuova, molto diversa. Come dire, è un'oasi in questo mondo. E' un mondo dentro il mondo, cioè...tutti che si riuniscono...e questo permette di fare quello che vuoi. Sono mille persone che non puoi fermare.

Bm. Mi sono divertito. Questo è un periodo di vacanza. Lì mi sono passato'. Invece di stare qua, in città, si è usciti. Era un periodo in cui non lavoravo. Mi sono fatto quattro mesi di ferie.

Cd. No, non era tanto brutto! però, sono stata un po' delusa.

Dd. Di soddisfacente? Sono in grado di vivere degnamente anche in mezzo a un bosco! Mangio, fumo, posso dormire all'aperto, per terra, senza un materasso! Non me ne frega niente: dormo comunque! Che ci sia sole o vento, o qualsiasi catastrofe atmosferica, sopravvivo comunque. Dopo sta nell'intelligenza della persona saper viaggiare, portarsi dietro le cose adatte per sopravvivere, stare in determinati posti.

I partecipanti erano tutti della tua età?

Am. C'erano anche adulti, con famiglie e bambini. Avrò visto tre o quattro bambini.

Bm. C'erano anche più vecchi. Erano quelli con la famiglia, con bambini. Sono gli Elfi.

Cosa è stato per te il Raduno?

Am. Secondo me, è stata una festa non di grande qualità. Molta gente, alla fine, va lì solo per drogarsi. Non c'è un grande spirito di gruppo. Ma, non lo so. Un significato, una grande festa, dove ci si trova tutti, si fa casino, niente di più. Non ci sono grandi significati filosofici.

La gente era lì per svagarsi. Ognuno ha la sua motivazione. Si poteva fare qualsiasi cosa liberamente. Uno è morto disperso nei boschi. Durante il Raduno, sono morte due persone, così ho sentito dire. Uno, il primo, è morto assiderato. L'altro, invece, si è 'fatto'. Infatti, sono arrivati i genitori. Uno dei morti era nostro vicino, ma con questo tipo non abbiamo parlato. Se succede qualcosa, sono i compagni che pensano a te. Nessuno se ne frega. E' arrivato il '118', ma non ho visto chi l'ha chiamato. Uno è morto per acidi. Si è pigliato un acido troppo forte, e si è perso nel bosco. E' morto di freddo, di notte. Era in maglietta, ma quella notte aveva piovuto.

Bm. Si è perso nel bosco, probabilmente non capiva più dove andare. Al buio, di notte, trovare la tenda era impossibile. Con un acido nella pancia, con capisce niente. L'altro, penso, che sia morto lontano. Ne ho solo sentito parlare. Un giorno, io passavo sul vialetto, insieme a un mio amico, e c'era un 'manichino' per terra. un 'tipo' perfetto. C'era un biglietto con scritto su "morto per droga". Non so se era un manichino vero o falso: in quel momento non capivo tanto bene. Ho chiesto al mio amico cosa c'era scritto e lui me lo ha detto. Era un manichino vestito, a pancia in giù. Dappertutto c'era gente che si muoveva. Andava in su e in giù. Non ci siamo fermati, per non intralciare.

Dd. Valuto il Raduno in gran parte negativamente. Queste feste qua sono un agglomerato di persone che non hanno interesse di conoscersi, stare insieme. Tutti hanno provenienze talmente diverse, radici completamente diverse, che però appunto non cercano di farle coincidere, dicendo: "Siamo tutti quanti in un posto, facciamo festa, e via!". Tra un Cibernetico e un Freak non c'è niente in comune! A me fa tristezza! Se non ti vedono che sei della tua stessa 'razza'... ci sono forme di razzismo in queste feste qua, ormai! Mentre tanti si lamentano che se vanno per strada la gente la guarda, e ti dicono: "Oh, guarda come sei vestito!", "Ah, che orecchini!". Qua, invece, ti guardi,...però non che è che ti dicono le cose in faccia! Però si legge, capisce! E' la cosa più brutta!

Il Campo e la comunità

Esaminiamo ora gli aspetti della vita collettiva. Leggendo le descrizioni dei particolari che contraddistinguono la struttura del Campo ricordiamoci di quanto già letto a proposito sia delle forme di insediamento nell'accampamento che dei modi di trascorrere la vita giornaliera.

Nel campo, c'era un centro o una piazza? Chi c'era lì?

Am. Quelli che suonavano.

Bm. Qualcuno si fermava.

Cd. C'era una piazza. Non c'era un 'fuoco' di nessun tipo. Il 'cerchio' era al Rainbow: mi hanno detto che c'era il 'cerchio',, dove mangiavano insieme. Qui, invece, no, lì non c'era: c'erano spettacoli, quelli con il fuoco, qualche volta, facevano spettacoli, c'erano tende vicino alla piazza. Poi veniva un sacco di gente a suonare, cantare. Nella piazzetta c'era sempre una trentina di persone. I suonatori di bonghi erano circa dieci. Ma lo standard erano quattro o cinque.

Dd. Ma sì! salendo per il sentiero, arrivi in una specie di slargo, una piazzetta che aveva una forma circolare: in mezzo, c'era una piattaforma di cemento, che non so bene quale era il suo...la sua utilità. Poi cominciavano le prime bancarelle. Il 'fuoco' centrale non c'era, comunque. Però di sera la gente si riuniva lì per suonare.

Chi hai incontrato intorno al 'fuoco'?

Cd. Al nostro 'fuoco' eravamo noi, poi i vicini di tenda. C'era gente di varie città. Circa sei o sette. Ci si chiamava (a voce alta): "Monfalcone! Verona! Cremona! Cuneo! Trento!" Il caso ha voluto che ci siamo trovati vicini di tenda della gente di queste città.

Il Campo è organizzato da qualcuno?

Am. E' organizzato, è chiaro. E' organizzato degli Elfi. Non so quali Elfi: forse quelli lombardi, ma non ci giurerei.

Bm. Sì, sono gli Elfi che li organizzano ogni anno. Lo si capiva dalle bancarelle.

Dd. Non ne ho la minima idea! Non so se è una tradizione. Penso che ad organizzare siano tutti quelli che hanno bancarelle, qualcosa da vendere. Ci sono gli Elfi, quelli di Bologna, che sono famosi, vanno lì, ma non penso che organizzino loro...

Chi ha organizzato il Raduno?

Am. Non lo so. Gli Elfi, penso. Pizze a cinquemila lire ne hanno vendute! Fanno soldi per tutto l'anno. Hanno lavorato solo per una settimana. Però le pizze erano buone. Piccole, ma buone.

Bm. Gli Elfi, i 'Pankabestia', e altri non so. Hanno fatto lì un forno, con le pietre prese sul posto. Da quello che ho capito, solitamente vivono in una malga: allevano vacche, in Toscana.

Cd. dal mio punto di vista, io dico che sono gli Elfi, perché erano le persone più grandi. Io rispetto le persone più grandi! Quindi non penso che dietro non ci fosse le diciottenne semi-push. Quando noi siamo venuti via, le ultime bancarelle presenti erano quelle degli Elfi.

Dd. Probabilmente gli Elfi, la gente più grande. Quelli che si vede sono più organizzati. Non so che Elfi siano. Io ho conosciuto gli Elfi di 'Piccolo Burrone', a Sasso Marconi, e loro sono più 'aperti'. Tra loro ci sono mamme: persone che io definisco più tranquille. Invece, a Colere, ci sono in gruppo di Elfi che non ti guardano neanche negli occhi: sono molto chiusi. Si vede che vivono in una 'dimensione' proprio loro! E' difficile! Sono impenetrabili!

Rituali e tribalismi

Esaminiamo, ora, che "cosa si dice che si fa" e "cosa si fa veramente" in un Raduno. Ciascun intervistato, sulla base dell'esperienza precedentemente acquisita, riconosce in maniera diversa ciò che accade nel campo. Dipendentemente dal riconoscimento, scatta la forma di adesione e, quindi, di partecipazione e giudizio.

Hai partecipato a qualche rituale collettivo?

Am. Non c'erano riti. Però, c'è stato una sorta di rito, ma non so bene da dove venga fuori. Si urlava il nome Valerio. Sono curioso da dove venga. Ci sono varie dicerie: tipo uno che è morto per la 'Festa della luna', uno che lo stavano chiamando realmente, perché si era perso, o altre cose simili. Pioveva. Era bello quando smetteva di piovere: si sentiva "Valerio, Valerio", e cominciavano a suonare i tamburi. Poi cominciava a piovere di nuovo: e tutto tornava sotto silenzio.

Cd. Riti? No. Niente. Io non ho visto niente. L'unica cosa, forse, quando si fuma un chilum. Certa gente lo vede come un rito e comincia a dire parole in indiano che, probabilmente, non sanno neanche loro che cosa voglia dire. Quello può essere un rito! Ma non è che lo consideravo molto!

Dd. Non ho visto niente. Però comunque non sarei partecipata. Non c'era neppure metà delle persone che mi ispiravano! Sinceramente, in quel contesto lì, sarebbe stato come 'sporcare' qualcosa in cui credo. E' una cosa che avrei fatto volentieri al 'Rainbow', subito. Ci sono persone che hanno fatto la loro esperienza, ti danno un qualcosa anche al di fuori di un rito collettivo. Ti insegnano le cose perché vogliono trasmetterti qualcosa. I movimenti Indiani, New Age, Hari Khrisna, è una cosa un po' forzata dal mio punto di vista. Chi a diciotto anni va in india, non va perché è di moda: ma non può capire che cosa è l'India. Ci vuole una cultura! Non si può andare lì e dire "Ah!" Cosa ti resta? Qui, alla fin fine, è tutto un "arraffa arraffa". Non c'è nessuno che ti insegna!

Riti? Io non ne ho visti. Ci fossero stati non avrei partecipato: in quell'ambiente lì, non è un ambiente...neanche degno di determinati riti. Un rito si fa in nome di un qualcosa di 'forte', appunto dello 'stare insieme'. Se in questo posto c'è qualcosa...quasi una 'santificazione'! Non so.

ad esempio, al 'Rainbow', è una 'storia' diversa! Ai vari 'Rainbow' fatti per il mondo, che ci sono ancora adesso, e si concludono in Australia nel duemila, lì non c'è 'spaccio'. la gente va lì per stare insieme, tranquilla. c'è proprio una 'armonia'. Là è tutta una famiglia veramente! C'è proprio una 'aria diversa'. Già il fatto di 'stare insieme' è già un rito! I riti che si fanno lì sono poi il 'mangiare assieme'.

Mentre alla "Festa della luna"...niente: forse perché non avevo voglia di conoscere nessuno, perché non mi interessava. Poi la gente che girava, per le 'vibrazioni' che emanava, non mi ispiravano. Comunque non mi interessava fare riti con persone che lo fanno senza un minimo....

Con che gruppo o tribù ti sei identificato?

Am. Io mi sono sempre identificato, anche qui nella mia città, con quello che ascolto, la musica 'Hip hop'. Ma non c'erano molti come me. La musica 'hip-hop' è la musica nera: è una delle ultime scoperte. E' molto simile all'orecchio della musica Funk nera, derivata dal Gospel, Soul, Jazz.

Bm. Sicuramente non con i Punk-abbestia: questi vivono per strada, nei Centri sociali, e pensano solo a disfare. vanno in giro con i cani: in genere, hanno tutti storie di vita molto pesanti. ti fotono i soldi sul posto, senza farti problemi. Ci sono Punk-abbestia un po' 'Fattoni' e altri che fumano e basta. Ognuno è un caso. hanno sempre molti cani. I cani dei Punk-abbestia sono gli unici cani 'realizzati' di questo mondo. E' un cane che può fare quello che vuole: non sta certo in casa. Incontra altri cani. poi i loro padroni gli danno qualche droga, tipo acidi. ogni tanto, li 'fanno'. dicono che è per farlo star bene. Il costo? Non ci badano: se 'ha' disponibilità, al momento, è quello che conta. Vivono con un pasto. Almeno per 48 ore, poi, non mangia più.

Cd. Tribù di cosa? Nella storia? No, i Punk-abbestia, no, eh! Io mi trovavo a mio agio con i miei amici, con la gente...insomma, non è che facevo tante distinzioni! Uno, lo incontro, gli parlo e vado d'accordo, allora ci sto bene! Ho trovato dei Punk-abbestia che erano delle grandi persone, e dei Punk-abbestia' che erano dei disgraziati! Si 'facevano', e parlavano stupidaggini!

Dd. Non mi piace categorizzare la gente. Io e il mio gruppo di persone,.... possiamo definirci Freaks, hippies, però al fin fine è un po' limitativo. Io sono - ho il mio nome - e uno può chiamarmi come vuole ma io resto sempre - io con il mio nome.

Quale rituale collettivo o individuale ti ha colpito particolarmente?

Am. Niente di particolare.

Cd. Nessuno

E il modo di fare della gente?

Am. Tutti si comportano come se fossero amici, anche non si sono mai visti. Chi incontri è un po' tuo amico, ma devi starci attento. Non puoi fidarti completamente. C'è gente che vive per strada, sai. Se ha l'occasione...è evidente che se ne approfitta.

Cd. Ciascuno stava con i suoi, faceva le sue cose.

Hai partecipato ad un Rave?

Am. Che cosa? Sabato sera c'è stato un po'. La festa vera è il sabato. Ma c'è gente che resta lì tutto l'anno. C'erano sempre i bonghi. Ma non era un Rave. Quelli sono feste differenti. A me piace la musica 'Gabber'. Ad un Rave non sono mai stato. Poi, nei Rave si usano droghe sintetiche. Giù, c'era un tipo che ballava, tutto velocissimo. Si era flipato anfetamine. Attorno al fuoco c'era gente che ballava con la musica. C'erano droghe di tutti i tipi. Qualcuno ballava, ma il fuoco non era fatto per ballare. Io non ho mai ballato. Era una cosa meno fisica e più mentale.

Bm. Un Rave vero ho partecipato una volta al "Livello" di Bologna. Ma mi sono detto che non ci vado più. Lì, c'è musica 'Gabber', fatta apposta: è un ritmo sincopato con inserti di suoni Techno. Poi c'era un teleschermo dove facevano vedere un 'pornaccio' (pornografico grossolano). Il 'Livello' è un centro sociale che può contenere anche cinquemila persone. E' vicino al deposito ferroviario: è grandissimo. Praticamente sono due 'silos', capannoni.

Dd. Sì, sono andata a Rave, alcuni anni fa, a Londra. Dopo sono andata a Bologna, a Milano, a Trieste. A Colere non hanno fatto Rave. A Sasso Marconi, sì, hanno fatto Rave.

Dd. No, niente: non c'era.

Che cosa è per te un Rave?

Am. Non lo so.

Bm. Lì non ne ho visto uno. So che cosa è perché l'ho visto a Bologna, al "Livello".

Cd. Un Rave, in pratica, è un posto occupato, dove mettono musica. Ci sono vari Sound System, che sono i vari Dee Jay che vanno a suonare. A mettere sono ragazzi, Deejay, gli organizzatori, quelli che hanno occupato il luogo, e cominciano a mettere la musica. Poi ci sono...La cosa bella dei Rave è che di solito li fanno in posti tipo fabbriche abbandonate, e vengono ragazzi che giocano con il fuoco. Questo capodanno, io ero ad un Rave a Londra...: è stato bellissimo! Si stava su un soppalco, e c'era gente che sputava fuoco! Giocava con le torce, a mezzanotte! E' stato bellissimo! Va avanti anche per giorni. Io so che sono andata ad un Rave in un posto, un cinema abbandonato, due anni fa, per tre settimane di seguito è durato. A Milano, un bel Rave c'è stato alla 'Cascina'. C'erano sempre giochi di fuoco e vari Sound System.

Non sono quelli dei Centri sociali. Di solito, tendono a vederli nei centri sociali. Sì, anche nei centri sociali hanno fatto dei Rave, però non erano come questi qua. I Rave sono di quelle persone che vanno in giro con furgoni, sound system, che si organizzano e girano per tutta l'Europa. I Rave nei centri sociali sono più tranquilli. ci sono solo droghe leggere. I Rave...quelli dei Sound System, ci sono soprattutto droghe chimiche: tipo Chetamina, Speed. Come alla 'festa della luna'! Urlavano da tutte le parti!

Nei Centri sociali vendono anche panini e patatine. i Rave là, no. vendono solo pastiglie. poi, c'è la differenza tra i Rave di due anni fa, che erano più tranquilli, e i Rave del ultimo anno, quest'estate, e sono stata, penso, solo un'ora. Era pieno di gente. adesso sono più conosciuti! Più gente ci va e più c'è corruzione! C'era gente tuta sudata, fuori di testa! Gente sformata in faccia! Sono entrata dentro...non è che mi impressioni, però mi dava fastidio! Di soddisfacente, in un Rave, c'è la musica - perché mettono bella musica! -, qualche volta - ma non sempre! - come in un luogo normale si trova qualcuno interessante da conoscere, i giochi con il fuoco al buio, che sono bellissimi! Il ballare, è bello!

Poi ci sono tanti cani che vagano... però quelli mi fanno un po' orrore. Io adoro i cani, però quelli lì mi fanno pena. Io non so, ma ho sempre sentito voci che, magari, mangiano droghe: non penso che gliele diano. Dopo ci sarà qualche deficiente che gliele dà! Di solito, i 'Punk-abbestia' sono quelli più dolci con i cani!

Dd. Di solito ai Rave sbucano personaggi con un furgone, nel quale hanno le casse, un impianto, il Sound System. Ci deve essere comunque un posto abbastanza ampio, dove la gente riesce a 'scassare'. Fanno musica Techno. Però per me è tutta uguale. Tutta la musica che fa 'bonci bonci' comunque non mi interessa. Certi tipi (di musica) sì, mi piacciono: ma robe più ricercate!

Il gruppo dominante: i Punk-abbestia

I nostri intervistati non hanno il minimo dubbio nel ritenere che i cosiddetti Punk-abbestia rappresentino il gruppo attivo dominante del campo. Con ogni probabilità, i cosiddetti 'hippies-turisti' o i 'giovani hippies fai-da-te' sono numericamente la maggioranza, ma non costituiscono un polo sociale. I Punk-abbestia, invece, possiedono una sorta di 'divisa': hanno uno stile di vita inconfondibile, dicono i nostri testimoni.

In contrapposizione, abbiamo gli Elfi. Questi rappresentano il lato 'positivo' del Raduno. Le attività economiche elfiche, basate sulle forme di agricoltura e artigianato gastronomico di tipo ecologico, incontrano il plauso di tutto, divenendo motivo ideologico dello 'spirito 'buono' del senso della comunità hippie.

Chi sono i Punk-abbestia del Raduno?

Cd. Ci sono molti Punk-abbestia'. Sono parassiti, dal mio punto di vista. Se dici ad un 'Punk-abbestia': "Facciamo un rito?", lui ti risponde: "Che cosa vuoi? lasciami nella mia sfiga!"

Dd. Perché si chiamano così? Adesso si chiamano così anche loro. Dicono: "Ah io sono un Punk-abbestia"! Li chiamano 'Punk-abbestia' perché sono Punk: sono contro la società. Ma non è vero, perché io ne conosco tanti che fanno tanto "Ah, io son contro la società"! Ma appena non hanno soldi, non hanno più niente, o si sono rotti le scatole di stare per sé, allora vanno da mamma e papa, e si fanno mantenere. La 'bestia'? E' perché...sono sporchi. Vabbè che è inevitabile essere sporchi, perché io quando sono stata via due mesi, ero lercissima. Dipende da come si viaggia. però, certi 'Punk-abbestia' le vedono come un'abitudine non lavarsi, perché...bisogna non lavarsi. Non gli interessa niente.

I Punk-abbestia non sono tanto cattivi come sembra! Più che altro non riescono a stare nella società, ad inserirsi bene. Cioè, i cani sono una bella cosa per loro! Io ho visto sempre molto affetto nei confronti dei cani! Pensavano sempre più ai cani che a loro! Perché tanti li lasciano con malattie allucinanti, tipo scabia. E' inutile dire "No, non ho i soldi!", perché se si vuole un veterinario che aiuta, c'è, si trova!

Dd. Io definirei i Punk-abbestia in maniera crudele, sono dei parassiti. Vivono...perché forse non hanno il coraggio di uccidersi. Si auto-eliminano dalla società, ...non so...vegetano: aspettano, non so. A parte, l'uso un po' sconsiderato che loro fanno di droghe varie...: mescolano un po' tutto! Piuttosto che pranzare, si drogano! Capisco che il bere blocca la fame, ma insomma... Girano in branchi pieni di cani, per questo è nato il nome 'Punk-abbestia'. Sono uomini un po' bestia! Dormono dove capita, si lavano poco! A volte sono in due, altre in dieci.

In certi momenti, non so distinguere un Punk-abbestia da un Punk e da Freak. Ormai sono talmente una 'melma'...una massa di gente che si assomiglia! Non sono giovani che vivono nei Centri sociali. Sono semplicemente tagliati fuori. Ormai i Centri sociali, al fin fine, sono visti bene solo da quelli che vivono per la politica. Gli altri si escludono. Alla "Festa della Luna" non si vedevano 'Autonomi'. Io, che in passato ho frequentato un ambiente politico, e ho visto che non fa per me, adesso se dovrei andare in un Centro sociale, lo farei da esterno: una che va lì, si vede il concerto, si fuma un po' di canne. Il Centro sociale è ormai un posto dove tu comunque vedi vendere una birra a cinquemila lire, a seimila lire, come in un bar qualunque. Per i concerti più rinomati paghi comunque quindicimila lire un biglietto d'entrata. Quindi non è più un posto dove si va perché non hai i soldi: di sociale c'è poco! Ormai è un luogo, una macchina per far soldi! Feste grandi le fanno in occasione...la gente va perché c'è 'erba'...e basta!

I Punk-abbestia sono uguali o diversi dagli Squatters? Che cosa è lo Squat?

Cd. Gli Squats sono, dal mio punto di vista, una 'Comune'. E' una casa dove vai perché non sai dove vivere. Non hai i soldi per pagarti l'affitto, allora fai di questa casa un luogo degno. Io mi rispetto, allora voglio vivere almeno in una casa! Invece, adesso, almeno per quello che ho visto io, la 'muleria', cioè i ragazzi italiani, gli Squat sono luoghi dove tu puoi stare, non paghi l'affitto, se hai il bagno...bene: se no, non fa niente! Fai i 'bisogni nei sacchetti di nallon e li butti fuori nel cortile! Così dove ho vissuto io! Poi, magari, ci sono gli 'Squat' di persone inglesi, che sono case bellissime, fatte a regola d'arte.

Dove stavo io erano italiani, gente anche della mia città. C'era anche un ragazzo inglese, che abitava dentro, però a nessuno gliene fregava niente. nessuno diceva "mettiamo a posto questa casa!". Vivono là, un materasso per dormire! bene o male ci sono i fornelli di cucina funzionanti! Per lavarsi c'era un bagno, dove si doveva stare attenti a dove metti i piedi! Io se avrei una casa disponibile, mia, me la metterei sicuramente a posto!

Se si 'fanno'? C'è un po' di tutto! Io considero gente che si 'fa' solo la gente che si 'spara in vena' qualcosa. Un oche fuma, non si 'fa'. ma là, c'è gente che si 'fa' di Eroina, Chetamina: altri che si 'fa' di pastiglie, si 'fa' di acidi, di 'base'. Il 'base' è lo stato più puro della Speed, che è praticamente amfetamina. C'è chi ha la sua 'scimmia' e...la coltiva, anche perché a Londra le droghe costano relativamente poco. Io spero che certe cose non arrivino mai qui, in Italia! Se qui

da noi un 'acido' lo puoi pagare anche venticinquemila lire, là lo puoi pagare anche due pound che sono seimila lire circa.

Hai conosciuto qualcuno in particolare? Hai fatto qualcosa insieme a lui?

Am. Un giorno, con i nostri vicini, abbiamo detto di andare sopra un 'roccione'. Quando siamo partiti, abbiamo scoperto un masso enorme. Il posto era bello, tutto verde, con il muschio. Siamo saliti su. Non mi interessava conoscere qualcuno. Se si parla con qualcuno, vale solo per il giorno stesso.

Cd. Tanta gente particolare! Uno, mi ha colpito molto. Mi stava anche tanto antipatico, però mi ha colpito. Era uno spagnolo con la faccia totalmente bruciata, che avrà avuto trentacinque anni, e giocava con le torce. Appena l'ho visto, sono andata là e volevo chiedergli "Non è che mi fai provare le torce?" Sono andata là, e gli faccio "Ciao!" Lui mi guarda, e mi fa: "Non ti faccio provare le torce!" (Ride). Pazienza! Sono rimasta un po' così: proprio antipatico! Dopo abbiamo parlato un po': gli ho chiesto di dove è, da dove veniva, però questo qua mi sembrava molto strano. Poi ho conosciuto un tipo, a Milano, che mi ha parlato di Carlos, che era lo spagnolo, e mi ha detto che era un tipo scappato dalla Spagna, dai suoi genitori, che si era perso in giro per il mondo, facendo di tutto. Questo qua mi è rimasto impresso: soprattutto il viso! Era allucinante. Era tutto bruciato: ma mi ha detto che non era per le torce. Le torce fanno poco o niente! Gli occhi erano normali: solo la faccia era bruciata.

Dd. Mi ha capitato... più che altro... un ragazzo lì... che dopo ho rivisto in piazza a Barcellona. Ci siamo incontrati a Barcellona e detti: "Ah, tu eri alla 'Festa della Luna!'", "Ah, anche tu!". Non è che al raduno c'ho parlato più di tanto: però mi è sembrata 'aperta': una persona che ti parla anche per 'insegnarti qualcosa'. Era un tipo che vendeva qualcosa da mangiare. Sulla bancarella, aveva anche delle collanine fatte con dei semi: e io gli ho chiesto "Che semi sono?". Lui mi ha detto da dove vengono. Mi ha dato un po' di notizie su questi semi. Però per il resto... L'unico quadretto che mi ha fatto piacere rivedere in questa festa era un gruppo di persone che suonavano con la chitarra, lo Jambé, ma non mi ricordo se c'era anche un flauto. Hanno fatto "Sound of silence" di Simon and Garfunkel. Sono rimasta piacevolmente colpita e contenta di questa performance. Però, non è che li ho conosciuti!

Raduno e mass media

Come in molti Raduni, anche quello di Colere risponde ad una organizzazione di base. I richiami annuali al Raduno, l'insediamento reiterato nello stesso luogo, la conferma annuale dei giorni dell'appuntamento connessi ad una fase del ciclo lunare, la predisposizione dei servizi di interesse collettivo, sono tutti aspetti che concorrono a concentrare intenzioni, progetti, decisioni, tecniche, azioni coordinate e finalizzate allo scopo.

Nasce così un 'Programma' di organizzazione e comunicazione rivolto al pubblico. Da una parte, sin dalle sue origini, il Raduno assume la fisionomia del medium. Dall'altra, abbiamo già constatato più volte che coloro i quali vivono nel campo danno massima rilevanza ai modi e alle forme di comunicazione inter-soggettiva. Impossibile dunque ignorare come i media di ogni genere - espressività artistica, linguaggio verbale e non verbale, abbigliamento, mass media - operino al fine di facilitare o inibire la relazione sociale.

Nel campo, che musica hai ascoltato? Di solito, che musica ascolti?

Am. Non ho ascoltato nulla. Tutto era occupato dal rumore dei tamburi. Sono rimasto molto stupito: non ho mai pensato che da un tamburo potessero uscire tali suoni. C'è gente che...suona bene. Sento quando uno suona bene e uno suona male. C'era qualche chitarra in giro, però non ne ho sentite: per ascoltare una chitarra devi essere molto vicino. C'era gente che si porta la radio. Sono i cosiddetti 'Piri-piri' o discotecari. Al mattino, quando nel Campo non c'è nessuno che

suona, si sentiva qualche radio. La musica era da discoteca, semplice e ritmata, tipo techno. Ma non conosco bene questa musica: non è la mia: non mi piace.

Cd. Musica anni settanta. Alla fin fine, un po' di tutto. I Jethro Tull, i Traffic, Jimmy Hendrix. Tra i gruppi più recenti mi piacciono gli U2, Lenny Cravit: poi Branduardi, Battiato, Battisti, de André. Tutta la musica classica, etnica, africana, portoghese, spagnola.

Dd. Lì, ascoltavo la musica dei tamburi, perché la radio non ce l'avevo. C'era gente che metteva musica Techno allucinante, però erano sempre radioline piccole. i tamburi erano proprio i padroni! nessuno riusciva a superarli. Non è che li preferisca in assoluto. Dipende dai posti, dai luoghi e dai momenti. In quel posto lì mi piaceva ascoltare i tamburi perché è un suono più naturale: si ritorna, in un certo senso, alle origini, anche se in realtà ci si guardai intorno e si dice "tanto alle origini non siamo!". Per ritornare alle origini, mi piacerebbe stare in un boschetto, io con pochi amici, e cose del genere. Solo che la tenda non ce l'avevo, era il momento di andare lì, tra gente che conoscevo.

Perché i bonghi e i bonghisti?

Cd. C'erano tanti bonghisti. Nella piazzetta centrale, inizialmente saranno stati in quattro. A volte, anche dieci e quindici. Suonavano tutto il giorno. Dipende anche dalle droghe che si assumono. Se 'fumi' tutto il giorno, la sera dormi! Se invece ti dorgi di 'cose chimiche', la sera stai sveglio. Le droghe chimiche sono amfetaminiche, quindi non ti fanno dormire.

I partecipanti al Raduno come erano vestiti?

Am. Non c'è un genere di visto: più che altro c'è una consumazione del vestito superiore alla media. Vestiti pieni di buchi, sporchi. Cose stra-usate: quando hai solo una o due-tre magliette è evidente che sono molto più consumate che se uno ne ha quindici.

Bm. C'era di tutto. Punk, 'metallari', 'fighetti' - hippie-turisti, n.d.r. - e gente che si vestiva per bene. Qualcuno era vestito a livello di discoteca, con le scarpe altissime. Gente che vestiva come gli 'sbregati', o con il 'chiodo'. penso che facevano parte del 'Heavy Metal'. C'era gente di tutti i tipi. Quelli vicini a noi, tutti organizzatissimi, bevevano e basta. Erano lì con le bottiglie di vino.

Cd. Vestiti in tutti i modi. Tutti abbastanza sporchi, perché chiaramente vivere in campeggio.

Dd. Un po' di tutto. C'erano quelli con le scarpe con la zeppa di mezzo metro...: no, mezzo metro no! Però, insomma! Pantaloni a zampa, pantaloni militari, felpe con il cappuccio! Io avevo un paio di fuseaux a righe azzurre e bianche, che arrivavano sotto il ginocchio, un vestito nero fatto a macchie, che usavo di giorno, quando faceva caldo. Di sera, mi mettevo sopra questo maglione qui e la felpe con il cappuccio. Poi avevo una paio di sandali, un'imitazione di birkestock.

Quale era il modo di vestire più caratteristico?

Am. C'erano i vari gruppi, tipo i giovani che ascoltano musica da discoteca. Sono gli unici che sono vestiti bene. Erano sporchi, magari, ma con i jeans di marca, un paio di scarpe. Gli altri hanno...molto peggio: vestono con tutto quello che trovano.

Bm. Prevaleva chi non era vestito benissimo, ma abbastanza tranquillo. Poi se stavi lì, e avevi un paio di jeans, con il fango che c'era, era tutto sporco. Pioveva tutti i giorni.

Cd. Io ero vestita con fuseaux tagliati, i sandali: vestita in modo molto sportivo, da viaggio. Maglietta corta, canottiere. Di giorno ero così, perché magari era caldo. Di sera, mi vestivo abbastanza: mettevo maglioni, felpe.

Dd. Felpe, tante! Maglioni di lana, fuseaux colorati...

Nel Campo, c'erano dei giornalisti che facevano interviste o fotografie?

Am. No, però si diceva che ci fosse una macchina fotografica nascosta. Girava questa voce, ma non so di più: non ho indagato. Però io penso che non ci sia nessun problema: se uno vuol fotografare può farlo, purché non fotografi una persona in faccia. Ognuno fa un po' quel che vuole.

Bm. Non ne ho visti. ma sicuramente c'erano.

Cd. Fotografie mi sembra che qualcuno ne abbia fatte!

Dd. No, non ne ho visti.

C'era la troupe di qualche Radio o TV?

Am. No. Solo qualcuno che ascoltava la sua radio.

Bm. No, non ho visto nessuno. A me da fastidio anche solo se mi riprendono con la telecamera. Non capisco perché uno debba riprendere giù me, che sto girando per la strada. Se deve farlo lo faccia con qualcun altro: non voglio che inquadri la mia faccia. Specialmente lì, al campo, dove puoi essere ripreso anche in una situazione imbarazzante. Gente che faceva fotografie c'era. Ho visto dei flash provenienti dai boschi, ma non sono sicuro che fossero flash fotografici. E' probabile che ci facessero delle foto. Però, mi sono detto che i flash visti potessero essere visti solo dai miei occhi, quindi non fossero quello che sembravano essere.

Cd. Io non ne ho viste. Però mi hanno detto che hanno fatto vedere le immagini del Raduno di uno o due anni fa, ma non ricordo bene. Penso a Colere, o in una Tv locale di Bergamo.

Dd. Se ci sono state... per fortuna io non li ho viste!

Alla ricerca di qualcosa che non trovo

Sotto questo titolo, che richiama una frase della famosa canzone "Dio è morto" del complesso rock I Nomadi, raccolgo le domande e le risposte incentrate sulla ricerca dell'esperienza di vita e della rappresentazione di valori. Parrebbe ovvio supporre che tutti coloro che aderiscono a un raduno hippie, condividendo il regime di vita che si stabilisce nel campo, siano intenzionalmente alla ricerca di 'qualcosa' che non trovano nella vita ordinaria. Questa credenza, elaborata soprattutto da chi non conosce i raduni, è messa alla prova con le risposte che seguono.

Quale esperienza di vita hai cercato al Raduno?

Am. E' il primo Raduno a cui andavo. E' la prima riunione di così tante persone in un luogo solo che la pensano come me. E' bello. Si eliminano tutti gli orari; restano solo le leggi del buon senso, che sono quelle che ci permettono di sostenere che "Non fare ciò che non vorresti che vengo fatto a te".

Bm. Lì non ti nascondi, come qui a casa. Lì, io fumo 'cannoni' dalla mattina alla sera. Puoi parlare come vuoi, con chiunque, non solo con le quattro persone che conosci da sempre. Tutti facevano le stesse cose: nessuno si faceva problemi se dicevi che avevi preso un acido. Tutti pensano che ci sono solo tipi tranquilli. Stai lì, tranquillo. Tanto sai che tutti sono come te. Più o meno, alla fine, tutti la pensano come te. Se ci fosse stato qualcosa, che desse fastidio...Una notte viene un tipo, e ci fa. stava cantando, aveva i capelli lunghi, i piedi scalzi, vestito da hippie, tipo indiano. E' venuto là e fa: "Uhe, avete un limone?" Uno di noi gli risponde "no". Poi gli fa: "Abbiamo un coltello!". Lui prende il coltello e poi dice: "Vi da fastidio se mi faccio davanti a voi?". Poi si fa sta 'pera'. quando se l'è tolta, ha ricominciato a fare la stessa canzone di prima. E' andato via come se non fosse successo niente! Non so se questa è assuefazione! Però per 'farsi' si è voltato, di spalle. Il pompelmo l'ha usato per mischiare la roba.

Tutte le sue sozzerie le ha fatte voltandoci le spalle. Io credevo che fosse venuto da noi per un po' di compagnia. lui era uno degli ultimi: nel Campo non c'era più nessuno. Se si fosse 'fatto' davanti a noi gli avrei stroncato le gambe. Abbiamo parlato con un vecchietto, vestito di jeans, con la barba lunga. E' venuto lì e ce l'ha menata un po'. Avrò avuto 45 o 50 anni. magari ne dimostrava un po' di più. chissà che vita ha fatto! Aveva la faccia molto segnata.

Cd. Sono stata al "Beach Boom Festival" ed ero comunque... Ogni tanto, noi, andiamo nei boschi, qua in Carso, per i cavoli nostri. Avevo tanto sentito parlare di questa festa - la 'Festa della Luna' di Colere, n.d.r. - e allora! tanto la luna è un astro che 'ho dentro'! Mi sono detta: "Vediamo come è!".

Che cosa hai trovato in particolare?

Am. Ti accorgi di un'esperienza solo quando ti succede qualcosa di grave. Quando ti rubano il portafoglio pensi: "avrei dovuto fare così perché non succedesse". Ma se no...è tutto un insieme di dati, che non raccogli come esperienza.

Bm. negli ultimi giorni, c'era la tenda che veniva via. Era fredda. C'era fango in tenda. avrei voluto buttare via tutto, uccidermi. Volevamo scappare. Molti sono scappati. Dappertutto c'erano cose abbandonate: scatolette, costine di carne. Tanti pezzi di tenda erano abbandonati. Io mi sono detto: "Ora, mi faccio una tenda". Ho trovato una parte sotto, ma era mezza 'sbregata'. Ho trovato anche una parte sopra, ma era incompleta.

Al Raduno, qualcuno cercò di esprimere qualche valore culturale?

Am. Non credo. E' gente che si riunisce per dare potere al gruppo. Il gruppo diviene più potente del singolo. Il fatto è che essere in tanti è divertente.

Bm. Lì non c'era niente. Importante era che per me e per loro venisse fuori quattro giorni belli divertenti. Poi ognuno è diverso. Di culturale non c'era niente. Eravamo tutti lì per fare la stessa roba. fumare e basta. Se ti aggregavi, chiedevi un 'tiro' a qualcuno, era facile. ti rilassavi. Però ci sono i Punk-abbestia. Sono tutti amiconi ma ti fottono, se possono. Finché stai abbastanza attento da non farti fregare va anche bene, altrimenti!

Cd. Più che altro mi hanno ' smontato'.

Hai trovato un 'tuo' valore particolare confermato o smentito?

Am. Non so, dovrei rifletterci. Non credo.

Bm. Non so, non mi aspettavo niente.

Cd. Io ho sempre visto queste feste... A parte che chiamarli raduni hippie delle robe simili! E' sbagliato. Non ha niente di quello che poteva essere trent'anni fa i raduni hippie! Oggi non ci sono i valori. Magari io ce li ho! Ma i tre quarti della gente non ha più quei valori che c'erano una volta! Io, alla fin fine, se voglio star bene - e non è che sono stata male! - devo cercare altri posti!

Racconta un fatto che ti ha colpito!

Am. Una cosa che non dimenticherò, credo, è stato forse di Domenica, quando c'era poca gente: stavano andando via tutti. Noi eravamo gli unici con la tenda posta sulla parte alta del Campo. E' arrivato un 'Fattone' che ci chiese se avevamo un limone, un'arancia. Poi è stato lì, e si è fatto uno 'sbrizzzz' davanti a noi. Poi, visto che noi avevamo un pompelmo, ha preso una fetta.

Il 'Fattone' è uno molto 'fatto': chi fa uso di eroina. Mi ha colpito perché era uno che arrivava così, chiedendo pure il permesso, restando lì. Ha fatto due chiacchiere, e poi se ne è andato. Ha chiesto il permesso di potersi 'fare' lì, davanti a noi. Non davanti ai nostri occhi. Si è voltato di spalle. Non come un esibizionista. Non credo ci siano esibizionisti tra chi vive per strada. Però mi ha colpito. Forse perché ci ha chiesto la fetta di agrumo. Forse gli serviva della vitamina.

Bm. Niente in particolare.

Cd. Stavamo per andare via, e abbiamo visto dei cucciolotti in braccio a due Punk-abbestia. uno a testa. Stavano facendo con delle siringhe. Erano lontani. I cucciolotti piangevano. Io mi giro verso la mia amica... Noto che questi Punk-abbestia erano abbastanza messi male. Dico: "Che cosa stanno facendo? Secondo te, cos'è quello? Non è che stanno facendo qualcosa di male?" Lei mi risponde: "No, no! Gli faranno le vaccinazioni!" Io però mi sono preoccupata. Ho detto: "sicura! Andiamo a vedere!" Solo che eravamo solo noi due.

I 'Punk-abbestia erano un gruppo. Se vado là e dico: "Smettetela! Cosa state facendo!". Loro erano almeno in cinque. Noi eravamo solo in tre: ma non so se il nostro amico abbia visto ciò che abbiamo visto noi. Io spero che fosse una siringa di anti-rabbica, ma non lo so. Non penso che fosse altro: non è possibile!

Dd. No. Mi ha colpito che tanta gente ti guarda ma non ti parla. Tanti danno per scontato di chiedere e prendere. Dicono: "Sono tutto bagnato! Mi dai una maglia?" Io dico: "Te la presto. ma tu me la torni?" Magari, adesso, io dico: "Non te la do!". Non so come dire...: non sento che tu me la torni!

Quale ricordo importante ti è rimasto?

Am. Ho ritrovato le persone della mia città che sapevo che venivano. Ho conosciuto i vicini di tenda, tra cui uno che suonava bene. Forse...essendo il mio primo Raduno, ero molto più preso dalle cose generali che dai particolari.

Cd. La montagna: c'è un pezzo di montagna, che se lo guardi... con un po' di immaginazione, ...la roccia forma una specie di folletto, di gnometto. Poi mi ricordo l'arrivo: con il pulmino, nella vallata, fai tutte queste stradine di montagna che sono anche pericolose! Tutte curve, e c'era un po' di nebbiolina: mi sembrava di stare in un posto incantato! Verde, proprio bello! Sono arrivata e ho detto: "Oh che bello, dove siamo!" Però, dopo, un po' smontata mi sono! La festa non era come me l'aspettavo io!

Vivendo nel Campo, che senso di libertà hai provato?

Am. Se ti vien voglia di urlare, urla. se hai voglia di pisciare a tre metri fuori dalla tenda, puoi farlo. Questa è la libertà: ma non è che sia una vera libertà, alla fine. Però, è una libertà di fare quello che vuoi, bene o male. Finché non 'rompi i coglioni' a qualcuno... e questo viene lì e ti pesta, ...puoi farlo.

Bm. Potevi fare quello che volevi. Se avevi voglia di fare qualcosa, la facevi. Non c'erano dei limiti. Se vuoi urlare, urla: se vuoi correre, corri. Persone che andavano in giro nude non c'erano. si congelava. A mezzogiorno bastava la maglietta, ma di sera era freddo.

Cd. Mi sentivo tranquilla. più che altro, il senso di libertà ce l'avevo perché ero a casa, via da scuola, ed ero in giro per ...dove volevo andare.

Dd. Alla fin fine, io mi sento libera sempre. Per come la penso, non è che devo andare da qualche parte per sentirmi libera. Io sono libera ogni giorno! Se tu rispetti il prossimo, ti comporti bene, vivi "love and peace", pensi 'positivo', stai bene dappertutto! Non serve andare ad una 'festa' per sentirmi libera!

I servizi del campo e l'autogestione

La predisposizione dei servizi logistici - acqua, cibo, pulizia del suolo, raccolta e smaltimento rifiuti - è uno degli indici che abbiamo utilizzato per accostarci al gruppo umano che regge le sorti dell'organizzazione del Campo e, quindi, anche del Raduno. L'esistenza o meno di luoghi deputati, attrezzature, regole d'uso, nonché comportamenti ottemperanti o trasgressivi, ci segnala che cosa ha fatto l'organizzatore, la cultura organizzativa del Raduno, la risposta di chi vive nel capo.

Il rifornimento dell'acqua da bere come avveniva?

Am. L'acqua per bere era data da quattro rubinetti di una fontanella. Quando si riempiva il galleggiante, l'acqua usciva. Qualcuno avrà installato la fontana, in centro nel villaggio, dove c'erano i Punk-abbestia, dove vendevano un po' di tutto.

Bm. Dalla tenda, per andare a prendere l'acqua, occorre venti minuti di viaggio.

Cd. Ci sono delle fontane vicino alle bancarelle. C'erano due tipi di fontane. Quelle messe apposta: poi una di legno e pietra, fissa.

Dd. C'erano delle specie di spine, rubinetti. L'acqua era comune razionata: non era sempre aperta. Io, quando sono andata lì, ho sempre beccato l'acqua! Però, c'erano altre sorgenti, dentro il bosco, spesso chiuse. Se no, penso, mancava l'acqua per il paese! I rubinetti erano una cosa molto primitiva! C'erano cinque rubinetti, da una parte e dall'altra. C'era la coda. ma se devi lavare i piatti, basta prendere un po' di sassi, cenere, l'acqua. Basta aspettare! Se l'acqua era potabile? Noi bevevamo molto thé: l'acqua veniva bollita. Per l'acqua da bere andavamo a comprare le bottiglie già in paese. Poi le bottiglie andavamo a riempirle ai rubinetti. C'erano delle fontanelle, dei rubinetti. Usavamo le bottiglie.

Qualcuno raccoglie le immondizie?

Am. No, nessuno. Però c'era gente del paese che veniva su. credo che lo facessero come lavoro. Lunedì abbiamo incontrato un tipo che stava pulendo. Era giovane: circa 23 anni. Gli abbiamo offerto un 'cannone'. poi ha cominciato a piovere e ci siamo chiusi in tenda.

Bm. Noi abbiamo raccolto solo la nostra roba.

Cd. Martedì, noi eravamo gli ultimi, insieme agli Elfi. Abbiamo raccolto trenta sacchi di immondizie, e poi siamo andati via.

Dd. No: solo tra gli alberi, cespugli. Non c'erano le fosse.

Chi ha fatto la pulizia del Campo?

Cd. Io ho fatto pulizia negli ultimi giorni. Ho riempito parecchi sacchi della spazzatura. Una quindicina di sacchi. Noi tutti, il nostro gruppo. Gli altri? Magari se ognuno aveva pulito le sue cose! Non sarebbe stato quel macello che poi si è visto alla fine! Noi abbiamo pulito la nostra 'zona' più una fetta intorno a dove stavamo noi. Il nostro 'campo visivo', insomma! Nelle altre zone, hanno pulito gli Elfi. Si sono fatti un bel 'mazzo'! Loro e le persone più grandi!

IV. IL POPOLO DEL RAINBOW IN CERCHIO

Alla Festa della luna piena a Marradi.

Il 'Rainbow 1998' è il raduno nazionale del cosiddetto "popolo dell'Arcobaleno". Nel 1998, tutte le tribù degli hippies italiani hanno convenuto di ritrovarsi per la 'Festa della luna piena', tenutasi nel mese d'agosto. Le scadenze dell'incontro erano esplicite: apertura del Campo il 5 di agosto; chiusura prevista per il 15 dello stesso mese.

Come è noto, il "Rainbow" non si svolge tutti gli anni, ma saltuariamente. La tradizione, risalente al primo Raduno di Woodstock del 1969, vuole che il Rainbow mondiale, a scadenza più o meno decennale, sia preceduto da alcuni Rainbow a scadenza pluriennale e predisposti nei singoli Paesi che aderiscono al Coordinamento mondiale.

Il "Rainbow 98" tenutosi in Italia è avvenuto nel Comune di Marradi, in provincia di Firenze, sull'Appennino toscano-emiliano. Per esaminare la 'società del Raduno' ho vissuto nel Campo per circa 5 giorni, confondendomi tra gli hippies. Il Campo di Marradi è stato reso possibile grazie all'iniziativa ed all'organizzazione auto-gestita di alcuni hippies, facilmente riconoscibili per l'età più che adulta. Gli organizzatori non sono propriamente dei 'capi', ma esponenti eccellenti delle varie "tribù" di hippies. Responsabili formali del Campo erano alcuni uomini e donne molto in vista tra gli Elfi toscani e gli hippies lombardi e veneti. Ma qual'è la cultura del Rainbow?

Avvisi e partenze per il Raduno

Nei primi mesi dell'estate 1998, i quotidiani nazionali non hanno mai pubblicato un servizio ed un titolo visibili circa le varie 'Festa della luna'. Solo uno o due settimanali hanno pubblicato articoli di 'colore'. Dell'appuntamento nazionale di Marradi i vari 'Supplementi' con le pagine delle "vacanze intelligenti" hanno ignorato sia la scadenza che il fenomeno.

La notizia del "Rainbow 1998", previsto per la luna piena d'agosto, è circolata prevalentemente gli hippies. I primi a diffonderla sono stati i personaggi eccellenti di ogni tribù, ovvero tutti coloro che furono consultati preventivamente dagli organizzatori materiali del Campo. L'avvenimento è stato pubblicizzato attraverso il "passa-parola" di piazza e la pubblicistica autogestita.

Verso la fine del 1997, nel Mondo Hippie italiano cominciarono a circolare dei volantini ciclostilati. Il periodico "Gran burrone", fanzine degli Elfi toscani, pubblicò un avviso. Altre fanzine hippie lo ripresero, creando l'effetto 'tam tam'. La circolazione della 'voce' fu creata ad arte. Prima di dare il via alle operazioni, gli organizzatori *in pectore* accertarono se il progetto del Raduno incontrasse immediati consensi. Così avvenne.

La mia 'scoperta' del Raduno avvenne nell'ultima settimana del mese di luglio. Incontrai un amico d'infanzia, rivenditore di giornali, che mi parlò di un comune amico, come me ultra-quarantenne, hippie da più di trent'anni, il quale andava invitando gli amici ed i conoscenti a partecipare alla Festa. Andrea, bolognese d'adozione, abbastanza noto alla Montagnola come

venditore ambulante di artigianato esotico, è redattore della fanzine hippie titolata "Tracce". Scopersi così che questo vecchio amico era tra gli esponenti più in vista degli Indiani padani.

Appena riuscii a rintracciarlo, Andrea mi parlò del Rainbow 1998. Disse che sarebbe stato un appuntamento significativo per il 'popolo degli hippies'; forse non eccessivamente popolato, come invece accadde all'Acquacheta (Firenze), qualche anno fa, ma comunque interessante. Le date di apertura e chiusura erano già note: dall'1 al 15 di agosto. Tuttavia il clou sarebbe stato tra l'8 ed il 9: la notte della luna piena. ei arrivato comunque, disse. A posteriori, compresi la ragione di tanta sicurezza verbale: lui non guida l'automobile, quindi non avrebbe viaggiato da solo, bensì con due compagni.

La rivista "Tracce", pubblicazione periodica degli 'Indiani Padani', mi ha fatto da guida. La rivista, colorata in copertina, stampata nero su bianco, è palesemente ciclostilata. La grafica ricorda da vicino le pubblicazioni hippie - di tono minore - dei primi anni settanta. Il contenuto, ovviamente, è tutt'altra cosa. Oltre alla mappa, ho trovato anche il 'Manifesto' programmatico del Rainbow 1998.

La mappa del 'Rainbow 1998' era disegnata a mano, in bianco e nero, probabilmente su matrice da ciclostile. I dettagli erano un po' scoloriti. I riferimenti al Comune di Marradi erano chiari, ma quelli a monte ed a valle, ovvero realtivi al tratto stradale tra Faenza e l'Appennino, piuttosto vacui. La descrizione dei modi di accesso al Campo avrebbero lasciato spazio all'immaginazione anche a Robinson Crusoe.

I manifesti del Raduno consistevano in frasi brevi stampate a corona intorno ad un 'centro' focale. La mitografia del 'fuoco' è, qui, presentata come fulcro della 'comunità' o del 'gruppo di vita'. Il 'cerchio' hippie è visto come il luogo di parola e riunione, tempo dell'incontro allargato, simbolo del riconoscimento dell'appartenenza. Come è noto, nell'universo hippie il cosiddetto 'fuoco' è assunto come cardine dell'identizzazione della tribù. Parallelamente, il "Rainbow" vale per tutto il 'popolo delle tribù'. La molteplicità e la differenza degli hippies sono raccolte sotto lo stesso tetto: l'arcobaleno. Tutti i colori si riuniscono e si fondono per celebrare, in cielo, nella commistione di aria ed acqua, collegando la terra al cielo, e viceversa, la fine temporanea della bufera, ovvero il conflitto degli elementi.

Il Campo e il luogo

Marradi ore 13 del primo giovedì di agosto. Nel centro del paese appenninico, situato sulla strada statale che da Faenza porta Firenze, trovo subito la deviazione per S.Benedetto del Collio. Occorrono più di 20 chilometri per arrivare al Passo.

L'accesso al Campo anticipa di qualche kilometro il valico appenninico. Furgoni con targa non italiana, utilitarie e fuoristrada sono parcheggiati sul lato sinistro della strada: molti nelle banchine di sosta: ma non pochi sono in fila indiana sul lato della strada, leggermente in pendio verso il prospiciente bosco. Su un curva dell'asfalto c'è uno slargo con un buon numero di automezzi parcheggiati. Appeso ad un ramo particolarmente esposto c'è un tondo di legno, con poche parole scritte in nero: "Rainbow Arcobaleno, 1-15 agosto 98". Il tutto è incorniciato da piume di volatile, lana di vetro dai diversi colori: carminio, gialla, verde flou.

Un sentiero introduce al bosco retrostante, in discesa. C'è gente in cammino, con zaino e sacco a pelo in spalla. Il sentiero è marcato: ogni tanto, l'occhio incrocia un segnale: ciuffi sparuti di lana di vetro colorata appesi a un ramo. Quasi un'ora di cammino in discesa. Il sentiero accarezza il fianco del pendio, dall'alto verso il basso, immerso nel bosco ceduo. Per chi non porta l'orologio, il tempo di cammino si dilata e si restringe secondo il passo della gamba, le difficoltà del sentiero, il peso dello zaino, il sudore della fronte, le parole scambiate con gli occasionali compagni di strada. Alla fine, il bosco si apre su un pascolo scosceso: un falso avvallamento di costa. Laggiù, vedo 3 o 4 teepee bianchi e numerose tende da campeggio, aggomitolate intorno a questo o quel tepee.

Mentre scendo a valle mi accorgo che la corona di alberi che è alle mie spalle è popolata di piccole tende da campeggio. Volgendomi a destra e guardando verso l'alto, vedo giovani seduti a terra che, pacatamente, parlano tra di loro, mangiano, fumano, limitandosi ad osservarmi distrattamente per qualche secondo. Il Campo non ha né controllori né confini materiali. Le tende sono disposte un po' dovunque. Solo due aree centrali risultano sgombre. Nel prato centrale staziona un grande trespolo di pali a cui è appesa una grossa pietra, a forma di prisma triangolare, recante i segni della meridiana. Vicino c'è una catasta di legna secca pronta per alimentare un fuoco, suggerito da un cerchio di pietre annerite distante pochi metri. Più a nord, verso la casa diroccata, c'è un'area alberata ove stazionano cinque o sei cavalli, in piedi, all'ombra.

Entrando nel cuore del Campo ho un obiettivo: trovare Oriana. E' questo il nome della persona che Andrea mi ha suggerito essere uno dei responsabili del Campo. Oltrepassata l'area dei cavalli, mi avvicino alla casa diroccata. Davanti a me c'è un casotto di pietra e, vicino, un forno a brace, attorno a cui lavorano tre giovani. Sul tavolo improvvisato vedo decine di panetti crudi, in fila ordinata, pronti per essere cotti.

Dopo aver incontrato Oriana e scambiate poche parole, decido di fare subito il giro del campo e così mi incammino nella parte bassa, piana, che va dalla casa diroccata, dove è installata la cucina, sino alla fonte di rifornimento collettivo dell'acqua, creata con un tubo di gomma che alimenta otto rubinetti di metallo. Al centro del campo, sotto il sole, su un terreno dove l'erba verde è un lontano ricordo, c'è un gruppo di circa dieci ragazzi - sette maschi e tre ragazze - che, seduti a terra, sotto il sole cocente, respira non poca polvere e molta aria calda. Tutti rassomigliano a dei Rasta. Hanno più di un bongo. Non suonano: sonnecchiano. Stazionano vicino al posto del fuoco centrale. Lì mangeranno, suoneranno e dormiranno per altri quattro giorni, almeno sino alla mia partenza.

Ogni area in cui ci sono i radi alberi ad alto fusto è occupata da almeno una tenda. Molte tende però sono sotto il sole, perché che gli alberi sono pochi. Chi ha trovato un albero libero non esita ad accamparsi all'ombra, anche se il terreno è in pendio.

Due sono le vie d'accesso al Campo: una corrisponde al sentiero da me percorso all'arrivo. Questo è l'accesso consigliato dalla mappa vista in "Tracce". L'altro è sulla perpendicolare del campo, a valle, verso l'alveo del torrente. Qui, c'è una strada forestale in discesa, percorribile da un automezzo adeguato o da una jeep. E' la via che permette il trasporto dei rifornimenti alimentari e, eventualmente, qualche tipo di soccorso auto-trasportato.

Partendo dal Campo, dopo tre tornanti in discesa, una volta superato un primo cancello rustico, si arriva ad un bivio. Proseguendo in avanti, si va verso Albero, frazione di Marradi. Svoltando a sinistra, si scende verso il torrente. La 'Grotta del Romito', unica attrazione turistica del luogo, è a monte del torrente, nel castagneto.

Ritorno sui miei primi passi lungo il sentiero che porta al parcheggio dell'auto. Voglio a prendere il sacco con la tenda ad igloo. Appena inoltratomi nel bosco, incontro un trentenne: del sud. Vedendomi, si siede. Chiama per nome una donna, che io non vedo, rivolgendosi all'indietro. Intuisco che il richiamo è un avviso circa la mia presenza. Mi fermo, sempre con il sacco in spalla. Lui comincia a preparare uno spinello. Ancora prima di terminarlo ed accenderlo, a parole me lo offre. Io rispondo che non posso fumare. Lui afferma che, al contrario, mi farebbe bene. La ragazza arriva subito, seguita da un compagno, giovane come lei. Subito abbandono quei tre, dopo averli rassicurati che il Campo è nei paraggi.

A distanza di un'ora ritorno al Campo con due zaini sulle spalle. Cerco un posto tra gli alberi, sulla destra del campo, scendendo verso valle. L'area che esploro tra la cucina e il fuoco centrale non è troppo lontana dalla fonte d'acqua: è un campo di menta selvatica e piccolissimi cespugli di erbe spinose. E' prossima ad una delle due fosse per il W.C. collettivo.

Calo i miei due zaini a terra. Vicino a me ci sono due igloo. Poco più lontano c'è una grande tenda, con un telone a veranda, abitata da quattro o cinque uomini che parlano in spagnolo. Scopro subito che gli igloo a me vicini sono abitati dal gruppo, tre donne giovani con tre bambini di due anni, e un uomo giovane, che ho incontrato sul sentiero che porta al Campo.

Apro il sacco della tenda. Stendo a terra il telo più grande: infilo nelle custodie sia i due lunghi paletti a filiera - che si dovrebbero incrociare - e il paletto dell'imboccatura della tenda. C'è vento; io non ho mai montato una tenda ad igloo. Scopro subito che è tutto fuori posto. Per quasi un'ora, cerco di ordinare il disordine da me strutturato. Per mia fortuna, uno degli abitanti degli igloo vicini, una ragazza dal sorriso dolce degli occhi, so avvicina e mi offre il suo aiuto. Accetto. Proviamo a ri-alzare il telo, ma nulla è a regola d'arte. Lei chiama un compagno, in aiuto. Intorno al mio ipotetico igloo, ora, siamo in tre, al lavoro, sotto il sole. Ri-organizziamo le due filiere di bastoni e l'igloo è in piedi. Provo a piantare i chiodi in dotazione, per fissare il telo al suolo, ma la terra è secca: più della metà si piegano su se stessi. Dovrei sostituire i chiodi storti con altri dritti, ma non ne ho voglia. Per fortuna che il sistema di aggancio del tenda al telo esterno è molto pratico! Una volta conclusa l'operazione, ritiro gli zaini all'interno, apro il sacco a pelo, e mi corico esausto. Avrò dormito per più di un'ora? Scopro di non avere con me l'orologio da cui non mi separo mai.

Clan e convivenze

Mi sono trovato ad assistere ad una discussione circa una "grana" di interesse collettivo. Lo "spaccio occulto" di droga è considerato una minaccia delle regole di base della convivenza nel Campo, visto che lo scambio esplicito di tabacco e "droga da fumo" è cosa comune.

Due ultra-quarentenni, in piedi poco distanti dalla mia tenda, hanno discusso dei modi di fare dei centro-americani che vivono nella tenda con veranda posta a una cinquantina di metri da me. Asseriscono che l'esibita strumentazione di bonghi e piatti sonori, nonché i concertini giornalieri con quegli strumenti e la chitarra, servono per attirare 'clienti'. Il gruppo vive asseragliato nel suo spazio d'accampamento. Lì, vige una gerarchia di potere, funzionale allo spaccio ed al consumo di droghe. I due 'vecchi' hippies vogliono capire che cosa sta succedendo. Uno vorrebbe fare chiarezza, l'altro, invece, presuppone di saperne già abbastanza e ipotizza l'espulsione dal Campo dell'intero gruppo. Il primo ribatte che basterebbe rendere nota a tutti la situazione; l'altro fa presente che tutti già lo sanno: ignorare il caso significa mettere in pericolo il buon svolgimento del Raduno. Il caso emerge dopo la cena.

Come è cominciato l'incidente? Dalla tenda dei centro-americani provengono degli schiamazzi. Tra i primi, mi avvicino, insieme a Mario, uno dei due 'vecchi'. Nella tenda, o, meglio, sotto la veranda, ci sono sette uomini, una ragazza è seduta accanto ad un'altra ragazza che è coricata faccia a terra. Mario oltrepassa la balconata dei piatti sonori appesi e si accosta alla veranda. Io resto al di qua degli strumenti musicali.

Uno degli uomini della tenda, più anziano degli altri, spalleggiato da uno più giovane, urla contro un giovane, chiaro di capelli e di occhi, che rispondendo agli insulti rivela un accento toscano. Dalle prime battute sembrerebbe un caso di gelosia. Il ragazzo toscano dice che l'adulto centro-americano, biondiccio, ha messo le mani sulla ragazza, con fare violento, senza l'accondiscendenza di lei.

Uno dei centro-americani, quello biondiccio di capelli, sbraita in cattivo italiano che il toscano è lì tutto il giorno, senza che nessuno l'abbia invitato. Si è fermato lì dopo aver fatto finta di voler suonare i piatti sonori che sono appesi ad un lungo ma sottile tronco, appeso su cavalletti. Un altro centro-americano, riccio, seduto su un trespolo basso, dà man forte al biondiccio. Parla un italiano abbastanza chiaro. Un terzo centro-americano, più giovani degli altri due, tiene un'acchetta in mano. Asserisce che i piatti sonori sono suoi. Accusa il toscano di aver tirato un calcio contro i piatti. Coticché non ha potuto fare meno di reagire, urlando al toscano di andarsene. Il biondiccio sbraita che l'intruso deve andarsene fuori dal loro accampamento. Sotto la veranda ci sono altri ragazzi, seduti: uno ha i capelli rossi, l'altro ha la pelle scura e i capelli mediamente lunghi. Nessuno di questi parla.

Mario non chiede a nessuno di presentarsi, spiegare che cosa fa lì. Il toscano sostiene di essere lì dal pomeriggio, solo per ascoltare la musica dei piatti sonori. Da come si rivolge a Mario intendo che i due si conoscano da tempo. Mario non entra nel merito del contrasto, si limita a far parlare a ruota libera le parti in causa. Il biondaccio deambula avanti e indietro, fuori e dentro la veranda, sbraitando contro il toscano. Quest'ultimo, fermo, afferma che prima di quel momento nessuno gli avesse detto nulla. Tutto è precipitato dal momento in cui il biondaccio si è accostato alla ragazza e lui, il toscano, visto il disappunto di lei, ha preso le difese di questa.

Il toscano attesta le sue ragioni sul principio della "tenda aperta". Tutti, nel Campo, devono essere 'aperti' a tutti. I centro-americani, invece, protestano la privatezza del loro accampamento: non desiderano avere tra loro chi non è invitato e benvenuto. Arriva Oriana. Altre quindici persone, per lo più ragazzi adulti, si avvicinano alla mia linea di osservazione. Il toscano esce dallo spazio dell'accampamento centro-americano. Mario si allontana immediatamente. Io lo seguo. Mario mi prende sottobraccio.

Ci fermiamo al centro del Campo. Arriva R., l'altro 'vecchio' hippie. Sotto il braccio ha un grosso macete: in mano, un vasetto quasi pieno di fagioli e cipolle sott'olio, che pesca con una forchetta bidente ricavata da un ramo di nocciolo. Parlano del caso appena accaduto. R. vorrebbe allontanare la banda dal campo. Mario è attendista: sostiene che i centro-americani sono isolati, controllabili. R. insiste: dice che quelli fanno vita separata: non stanno con il Cerchio. Minacciano l'insieme. Il confronto è chiuso da Mario che, sostenendo l'inopportunità momentanea a fare qualcosa di drastico, si allontana.

La cucina e il Cerchio del giovedì sera

Ho fame. Mi alzo e vado verso la cucina. E' a sessanta metri circa, sulla destra della mia tenda. Davanti al forno del pane non c'è nessuno. Chiedo al fornaio, rimasto solo, quando ci sarà qualcosa da mangiare. Lui risponde che non lo sa: aspetta che qualcuno lo avvisi. A destra del forno del pane, ad una quindicina di metri, c'è la casa diroccata. Qui è installata la cucina collettiva. nello spazio antistante a ciò che sembrerebbe un portale d'ingresso, c'è un doppio fuoco acceso. Un enorme pentolone di rame contiene acqua in procinto di bollire. L'altro pentolone, più piccolo, non da segni di vita. In fondo allo spiazzetto antistante le mura, tra gli alberi, attorno ad un tavolo su cavalletti, 4 ragazzi fanno qualcosa. Sono in piedi, tagliano dei pomodori e del formaggio.

Altri tre ragazzi, in piedi vicino al pentolone, spacchettano degli spaghetti chiusi nel cellophane. Il pacco in una mano, basta un colpo verticale in aria per far esplodere la plastica e fuoriuscire il fascio di spaghetti, subito colto con l'altra mano, che deposita la pasta su un mucchio già grande. A occhio, ci sono due tipi di pasta.

Sono seduto a terra, sul declivio di prato, davanti ai cuochi. Arriva altra gente; comincia a fare buio. L'acqua del pentolone bolle, urla uno dei cuochieri. Quattro cuochi, circa quarantenni, si agitano. Uno, sbirciando nel pentolone piccolo, sostiene che c'è più condimento che pasta. L'altro aggiunge che ci sono 250 persone da sfamare. Subito, tutti buttano gli spaghetti. Uno, mescola la pasta, servendosi di un paletto secco, già liberato della corteccia.

Ora, tutti chiaccherano. Arrivano tre ragazze molto giovani che si installano nei pressi del fuoco. Una, rossa di capelli, con un cagnolino in braccio, si mette a dire - a voce alta - che, in giro, ci sono troppi "fatti". "C"è gente che si fa duro: questo non è lo spirito del Rainbow!", aggiunge.

Arrivano due 'vecchi': entrambi ultra-quarantenni. Uno l'ho già conosciuto. L'altro è completamente nudo, e resterà tale anche nei giorni successivi. E' un grande vecchio Elfo, mi dice qualcuno. L'altro, è un hippie degli anni sessanta. I due, reggono due lunghi pali, tenendoli da entrambe le estremità. Seduti su un palo, ma con le spalle appoggiate all'altro, e le braccia girate attorno, all'indietro, vedo quattro bambini, maschi e femmine, tra i quattro ed i sei anni, circa. Sono tutti biondi, o quasi. Solo uno si esprime in italiano. Il vecchio hippie nudo, con fare serio, ma

bonario, ripete che i bimbi, una volta messi nel pentolone, ora che l'acqua bolle, sono buoni. I bambini intendono che si tratta di un gioco: un po' ridono e un po' fanno sul serio, facendo qualche urlo corale. Davanti al pentolone, i due vecchi fanno ondeggiare i pali-a-divano, come se volessero versare i bambini nel pentolone: ma presto tutti vanno a terra. Il gioco è finito.

I due arrivati prendono subito posto in cucina. si preoccupano del forchettoni - che non c'è - per tirare su la pasta, una volta cotta. Uno suggerisce di cercare un ramo con la forcella ad un'estremità. Nella catasta di legna che sta sulla sinistra del pentolone vedo un bastone forcellato: lo allungo al vecchio nudo. Che cosa ne farà?

Assisto alla prima cena collettiva. Quando la cottura della pasta è pressochè ultimata, Ulisse, l'elfo nudo chiede di fare il cerchio. Suggerisce di accendere il grande fuoco e di fare il cerchio. Guardo all'indietro, oltre la cucina, e non vedo fuochi. C'è buio. Vicino alla pila di legna del fuoco centrale, nel bel mezzo del campo, ci sono soltanto i suonatori di bongo, seduti, che suonano e fumano.

I quattro cuochi hanno già scolato la pasta. Mancando un setaccio, hanno travasato - con una certa maestria - gli spaghetti nel paiolo del condimento. Infilato un palo nel manico, trasportano il paiolo verso il fuoco centrale del Campo. Due o tre uomini stanno ultimando la pila dei pali per il fuoco. E' presto pronta e accesa. In tre soffiano sul primo fuoco. I pali secchi crepitano subito. La luce va in alto: mentre cala la notte.

Il 'cerchio' di uomini e donne si forma lentamente. Singoli e gruppi, alcuni a carattere familiare, si stagliano intorno al fuoco. Non tutti hanno con sè un contenitore il cibo. Alcuni hanno già cenato per conto loro, nei rispettivi fuochi, con il cibo auto-gestito. I bambini sono già a letto, in tenda: le mamme sono ancora con i loro figli. Il cerchio si forma, mano a mano che la piana si popola di figure. Il fuoco centrale è ormai alto e la luna è quasi piena.

Le mani si stringono le une nelle altre. Il Cerchio prende consistenza. si allarga. Seguendo il suggerimento dato da qualcuno, le mani si alzano, a dimostrazione della catena ormai chiusa. Scatta il riconoscimento e l'intonazione di "hom". E' cantato alternativamente da un gruppo all'altro di vicini, cosicchè il suono rituale percorre in maniera ondulatoria tutta la catena umana. Per alcuni minuti. Verso la fine, sembra che l'intonazione e la voce sgorghino automaticamente.

Sulla destra, mi accorgo di avere accanto una ragazza con un bambino piccolissimo, infagottato e sospeso sul davanti con un grande foulard. Con gesti, mi fa capire che non può liberare la mano sinistra e stringere la mia destra. La ragazza non pronuncia alcuna parola. Sulla sinistra, ho una ragazza più giovane, ventenne, bruna, con i capelli lunghi in avanti. Ha un plaid sulle spalle, un foulard in testa. Di lei stringo la mano. E' piccola. Sto attento a non stringere: avverto che per la sua mano la mia presa è sin troppo robusta. Ma lei non molla. e non parla.

Il Cerchio subito si allarga. Tutti si siedono e si scambiano qualche parola. Comprendo di essere capitato all'interno di un clan di lingua tedesca. La zona in cui sono è immediatamente prossima alle loro tende. Mi alzo e abbandono quest'area. vado a sedermi dalla parte opposta, ove noto che il cerchio è rotto: mancano alcune persone per chiudere la catena.

Sulla mia destra ho qualcuno, ma non vedo chi sia. Dopo un po' scopro tre ragazze, molto imbaccuccate, che non parlano, ma sono tra loro così vicine da dimostrare conoscenza reciproca. Una si alza e va verso il fuoco, al centro del cerchio. Quando ritorna al suo posto, noto che è vestita come un indù: ha dei campanelli ad una caviglia. Si alza più di una volta per incamminarsi verso il fuoco.

Attorno al fuoco centrale, a distanza di pochi metri da me, c'è un piccolo cerchio di uomini, costituito dai già nominati suonatori di bongo, dagli addetti al fuoco, dagli addetti alla cucina e da pochi altri. Chi sta nel cerchio grande non riesce a distinguere bene le fisionomie di chi sta nel cerchio piccolo: il fuoco crea un effetto di contro-luce che ostacola la chiara visione.

I due hippies che distribuiscono i pezzi di pane sono già passati. Come mai mi hanno saltato? I due, pur convinti di accostarsi a tutti i componenti il grande cerchio, vanno un po' a caso. Non tengono conto della progressione di chi è seduto a terra. Hanno la luce alle spalle. Se non allungo la mano passo inosservato. Al secondo giro, ricevo una focaccina schiacciata e secca.

Se fai parte di un 'clan' sei visibile! Il 'clan' fa gruppo, presenza umana: sei parte di una 'società': sei un gruppo di vita. I gruppi sono facilmente individuati e serviti dai panettieri improvvisati. La 'cassa del pane' gira, passando più di una volta davanti a me. I panettieri girano a cinque o sei metri lontano dalle persone sedute a terra: chiedono, con voce relativamente alta, se qualcuno non ha avuto pane. Io, a voce alta, dico di no. Non ci intendiamo: infatti nessuno viene verso di me. La ragazza 'stile indù' che sta sulla mia destra è andata due volte a prendere pezzi di pane presso il cerchio ristretto. Quando torna, ogni volta, si siede in silenzio.

Arriva il pentolone! Lo trasportano in due uomini. Sono davanti a me: allungo la mia ciotola inox da campeggio e la ritiro piena a metà. Con la forchetta da campeggio assaggio, cauto, la pasta. E' consistente: il condimento inaspettatamente gustoso. Mangio: ho fame.

La ragazza indù ha la pasta in un bicchiere di acciaio inox. Tira su gli spaghetti con due dita. Le offro un cucchiaino. Non mi risponde. Ripeto la stessa frase in inglese: lei fa cenno di sì con la testa. Passo il cucchiaino: vedo che lo usa. Poco dopo, lei mi offre un pezzo di pane. ne accetto la metà. In quel momento ripassa la cesta del pane: ne prendo un pezzo intero. La pasta che avevo nel mio piatto è finita; con il pane, esploro ogni angolo della gamella.

La ragazza mi restituisce il cucchiaino e con le mani giunte mi rivolge un inchino di ringraziamento. E' ormai buio: il Cerchio piccolo si anima, mentre quello grande si sgretola. Vedo almeno una cinquantina di teste. Alcuni sono sdraiati, di lato, su tappetini appena srotolati o mantelli di lana. Altri sono seduti a gambe incrociate, circondati dai loro familiari ed amici.

I suonatori di bongo sono già in attività. Un piccolo gruppo di suonatori e cantanti fa il giro, davanti ai presenti, con il "cappello magico". E' un cappello rosso, a tuba, utilizzato per la questua di offerte in denaro. E' l'ora della raccolta a sostegno della cassa del campo. Molti offrono qualcosa: ma non vedo né portafogli né soldi. Io offro tutte le monete che ho in tasca due pezzi di cartamoneta.

Appena il gruppo del "cappello magico" è ritornato al punto di partenza la musica cambia. I suoni si accendono. Una chitarra, un mandolino, un tamburello, un'altra chitarra ed un bongo chiamano i presenti a fare un corteo, forse per festeggiare il successo della questua. Il complesso, formatosi all'improvviso, gira intorno al fuoco, all'interno del cerchio ristretto, suonando. uno dei cuochi, circa quarantenne, precedentemente da me notato sia per il vestito a tuta da lavoro che per la testa parzialmente ed artisticamente rasata, si sveste quasi completamente.

E' in tanga. Comincia a ballare, rivolgendosi un po' al fuoco e un po' al cerchio umano. Muove molto le braccia: meno il busto; poco le gambe. Batte il ritmo prevalentemente con il movimento delle braccia. Le musiche sono quelle di sempre. L'intonazione di "Hari Chrisna" prevale su tutto. La ripetizione domina; la creatività sembrerebbe riposare nella ripresa del motivo ritenuto più adeguato e popolare. Il ballerino fa due o tre giri del fuoco, sempre ballando. Quasi tutti lo guardano. Qualcuno lo incita.

Il fuoco del Cerchio va spegnendosi. A tenerlo in vita bada un solo fuochista. Credo che nessuno gli abbia chiesto di farlo. Ogni volta che aggiunge un palo, sottraendolo dalla catasta eretta nel tardo pomeriggio, un grande spruzzo di lapilli si alza nell'aria, illuminando il buio che sta sopra le nostre teste. Le facce dei presenti si ravvivano: la luce esterna le anima. I più sono pressoché sdraiati o seduti all'indiana. Nessuno fa granché. Pochi sembrano aspettare qualcosa o qualcuno. Diversi ragazzi e ragazze, in coppia, sono tra loro accoccolati. Solo le mamme non sono con i loro compagni: sono in tenda con i bambini. Non singolarmente, ma due o tre insieme: a parlare.

Dietro di me, in piedi, c'è un Elfo. Avrà circa trent'anni. Canta la canzone del momento: tiene bene il ritmo. il suo accento è bolognese. Veste pantaloni e giacca da contadino anni cinquanta: ha il cappello il testa, una folta barba riccia nera, i capelli un po' lunghi. Sembra essere da solo. L'espressione dei suoi occhi è arzilla e spiritata. Sorride volentieri, quasi compiaciuto è soddisfatto. E' l'effetto del fuoco o del cerchio?

Vita nel bosco e bagni nell'acqua

Ieri, giovedì, appena arrivato, non avevo ancora scoperto ove fosse il W.C.. Solo verso sera del giorno di venerdì mi sono accorto che uno era vicino alla mia tenda. Nel frattempo, ho creduto che ciascuno provvedesse in maniera improvvisata, nel bosco. Ieri, però, ho letto l'avviso esposto nella bacheca del campo: per il W.C. servirsi delle apposite buche, non usare carta igienica ma acqua, e ricoprire tutto con la terra. Durante la mia prima notte al Campo, nei pressi della mia tenda, c'è stata una cospicua circolazione notturna di passanti. Nessun schiamazzo, ma un continuo andirivieni.

Oggi, scopro il W.C. istituzionale. La toilette collettiva è dislocata alle spalle della mia tenda, a circa dieci metri, sotto il lieve declivio, ove il prato di menta selvatica cede al bosco. C'è un segnale: un palo con un piccolo cartello e la bandana rossa. Due metri più in là, a lato del sentiero, tra i primi arbusti alti, una fossa già colma di terra smossa. Accanto, alcune bottiglie di plastica, vuote, un vecchio badile, qualche frammento di carta igienica. Ecco, il luogo dei bisogni corporali? Esaminandone l'estetica, mi resi conto che, al di là delle tracce superficiali appena descritte, tutto era in ordine. Il luogo era accessibile ed utilizzabile.

L'area del W.C. è molto stretta e poco tutelata. Infatti la buca è già saturata. Non tutti rispettano il consiglio di non fare uso di carta igienica, materiale non facilmente degradabile laddove scarseggia l'acqua. Per la pulizia corporale è suggerito l'uso dell'acqua. Ciò significa che ciascuno deve arrivare sul posto con una bottiglia d'acqua, antecedentemente procurata. Ciò comporta che qualche distratto abbandoni la bottiglia, creando problemi di senso della pulizia e recupero della plastica a coloro che notano questo fatto. Un altro W.C. è situato a monte dei rubinetti dell'acqua: oltre il sentiero che porta alla zona cosiddetta 'Shanti'.

Alle otto di venerdì mattina, i rubinetti dell'acqua sono un punto d'incontro. Su otto rubinetti, solo sei zampillano qualcosa. Ci sono tre donne e due uomini. Tre si spogliano nudi e a turno, senza apparente fretta, vanno sotto la canna appesa che getta un debole getto d'acqua. Solo una ragazza usa il sapone. Mentre un uomo si lava, la ragazza che ha già concluso la sua doccia sembrerebbe voler asciugare i lunghi capelli scuri bagnati stirandoli con le mani. Qui, c'è sempre qualcuno che fa la doccia. Anche a mezzogiorno.

Sotto i rubinetti, ci sono due tinozze di zinco: evitano che si crei un acquitrino e, nello stesso tempo, forniscono acqua per il primo lavaggio dei pentoloni della cucina. Lì vicino, a terra, c'è una vaschetta con della carbonella frantumata. E' il detersivo per i piatti e le pentole. L'ho provato: funziona! Sei o sette persone lavano le stoviglie: gli uomini sono più delle donne. Con ogni probabilità, chi non ha famiglia si arrangia in proprio, come faccio io. Il silenzio si nota. Solo una voce suggerisce ad un bimbo piccolo, che vuole spillare acqua, come usare il rubinetto. Ottiene ciò che desidera, ma non è capace di chiudere il rubinetto girando la leva.

Organico, carta, plastica, vetro: sono le scritte che leggo su quattro cartelli, appesi ad altrettante croci, fatte con listelli di legno: suggeriscono cosa dovrebbero contenere i neri sacchi di plastica che sono sottostanti. Ma non ce ne bisogno: la spazzatura di genere tracima da ogni sacco. I sacchi sono tra loro sin troppo vicini: il contenuto dell'uno tracima oltre il contenitore, confondendosi con quello dell'altro. Chi è preposto alla raccolta, quindi al carico allo scarico sulla jeep che smaltisce i rifiuti, non è invidiato da nessuno.

I rifiuti sono tanti, troppi. Sembrerebbe incomprensibile come possa accadere. Nel campo circola giornalmente più di un migliaio di persone, ma le risorse energetiche solide sono visibilmente scarse. Sorprende constatare quanti siano i "contenitori" di ogni tipo abbandonati tra i rifiuti. Chi ha organizzato il deposito e la segnaletica non ha tenuto conto che viviamo nella "società del contenitore" più che del "contenuto". Gli involucri sono facili da usare, difficili da occultare, ardui da smaltire e degradare. Il "contenitore" sta alle risorse che la società post-industriale ritiene necessarie per la riproduzione umana come l'organizzazione sta alla convivenza collettiva che ha caratteri di massa.

A valle del campo, c'è un torrente. E' facilmente raggiungibile scendendo per la strada forestale che porta ad Albero. Nel punto in cui il sentiero incrocia la strada sterrata, due rami d'acqua confluiscono in uno, formando il torrente che non ha nome. Sotto l'ombra di faggi e noccioli selvatici c'è uno slargo di ristoro: ci sono alcuni tavoli rustici e diverse panche fisse al terreno. Sul greto c'è gente che fa il bagno. Risalendo di qualche metro uno dei due corsi d'acqua, il corso più consistente è sormontato da un ponticello di rami lungo non più di tre metri. Oltre, è facile trovare piccole pozze in cui immergersi sino a metà gamba, pietre su cui lavare le magliette di cotone.

L'acqua è un po' limacciata. Occorre sciacquare i tessuti più di due volte. Entro nell'acqua per rinfrescarmi e fare un veloce bucato. L'acqua è fredda ma sopportabile. Sull'erba, vicino a dove metto i miei scarponi, vedo due sandali, piccoli, credo da donna. Nel torrente non vedo nessuno, eppure sento un profumo di sapone naturale. Mentre mi lavo noto una ragazza che scende dall'alto del greto. E' avvolta con un asciugamano grande, bianco.

Dopo il bagno, ritorno all'angolo di ristoro, tra gli alberi. Steso su una panca, un quarantenne con maglietta e pantaloncini corti se ne sta sdraiato, ma non dorme. Sembra che tenga sotto controllo ciò che accade nel luogo. Infatti, di tanto in tanto, si alza e si allontana, salvo ritornare poco dopo sotto la stessa ombra di prima. Ha tutta l'aria di uno che sorveglia ciò che accade, pur senza mettersi in mostra. Il tipo l'avevo già visto la sera precedente, al Campo, nei pressi della cucina.

Arriva una ragazza ventenne, con i capelli rossi, lunghi, e qualche striscia color mais, veste una sorta di pareo: si ferma a parlare con il tipo. Non ascolto ciò che si dicono, ma sembrano chiacchierare affabilmente. Dopo un po', lei se ne va, brandendo in mano una paletta. All'ombra, arrivano altre tre ragazze: due hanno i capelli rossi colorati.

Alle spalle delle panche, tra i primi alberi del bosco in salita, ho steso la mia amaca, da dove osservo chi passa e che cosa accade nei paraggi. Nel ruscello dove il greto si allarga ci sono diversi ragazzi tedeschi, nudi. Fanno il bagno e il bucato. C'è una donna con un bambino. Poi due donne e una coppia. Sull'altra sponda del corso d'acqua c'è un ragazzo, nudo, che si è appena cosparso di fango. Un altro sta raccogliendo rami secchi. Arriva un gruppetto di ragazzi con un bambino piccolo che piange. Smette appena è issato sopra lo zaino che sta sulle spalle della madre.

Portare bambini con i denti da latte al 'Rainbow' è conforme allo stile di vita hippie. Le madri sono attrezzate a trasportare i piccoli incapaci di camminare. Ho visto più di uno zaino-porta-infante. I piccoli sopra i due anni dimostrano di non amare molto camminare nel bosco o sul terreno accidentato. spesso si fermano, per riprendere fiato o per riconquistare il senso dell'orizzonte. I più sono vestiti con abiti molto semplici e dimessi. Qualcuno gira nudo. Nessuno sembra farci caso: sono bambini piccoli. Giocano in gruppo, associati dall'età affine, dalla parentela e dalla conoscenza. I piccoli - dai 4 ai sei anni - creano il piccolo gruppo di 3-4: giocano con la maxi-amaca di dieci metri - un telone blu -, creata apposta per loro, stesa tra due grossi alberi, alle spalle del forno per il pane, nel bel mezzo di un circolo di piccole tende, sulla via che porta alla strada forestale di valle.

Non vedo giocattoli. A volte, i piccoli gironzolano per il campo. ma il tragitto preferito va dal forno al centro del campo. Attraversano l'area dei cavalli aggirando le bestie che sostano a ridosso della fila degli alberi. I ragazzi, tra gli otto ed i dodici anni, sono pochi. solo due. Girano spesso in coppia. Dicono ciao a tutti, con aria severa, imitando l'aria assorta ma disinvolta dei grandi.

Indiani Padani e la cena del venerdì

Come annunciato dalle voci, verso le otto di sera sono arrivati gli Indiani Padani: Andrea, Extra e Mollì. Esco dalla tenda e, involontariamente, guardando verso il Cerchio, scorgo la sagoma

di A. In mano ha un bastone da passeggio, o qualcosa del genere. La sua postura ricorda quella che corrisponde allo stereotipo cinematografico dell'inglese che osserva il paesaggio, indifferente ai fatti che accadono intorno a lui, pur trovandosi nel bel mezzo di una battaglia.

Raggiunto il gruppo, ci salutiamo come se ci fossimo visti una settimana fa, mentre sono alcuni anni che non ci si incontra. Per la prima volta faccio conoscenza di E. ed M.: entrambi hanno circa la mia età. A. sta già parlando con M. l'elfo, uno degli organizzatori del Campo. Discutono pacatamente su come va il Rainbow 1998. Stanno lavorando per noi, penso io. mi accosto e ascolto, in silenzio.

"Dove ci mettiamo", si chiedono. "Appoggiate le cose, là, vicino alla mia tenda ad igloo: poi, deciderete!", suggerisco io. Così fanno. Subito si fa, insieme, un giro per il campo, a partire dalla cucina. Lì c'è l'incontro con U., l'elfo nudo, che dirige il gruppo che lavora ai fuochi. Si passa davanti al forno del pane, alla tenda di M. l'elfo, un saluto alla moglie, un altro saluto a due conoscenti degli Indiani Padani. E' già buio: si va nell'area della mia tenda e dei loro bagagli.

Decidono di accamparsi lì, in attesa di trovare spazio tra gli alberi al alto fusto. A. detto Extra ha un piccolo igloo tutto per sé: una volta estratto dalla borsa, campeggia nell'aria in pochi minuti. M. ha un vecchio igloo a tre posti: mi offre come aiutante. La tenda è presto alzata. Con la mia piccola accetta taglio un po' di arbusti spinosi sul quadrato di terra che ci sembra più pianeggiante. La tenda prende posto proprio lì. Andiamo a fare il cerchio, insieme. Ciascuno ha la sua gamella per il cibo.

E' quasi buio intorno a noi. Il mio igloo e i due degli Indiani Padani sono appena visibili a pochi metri di distanza. Il lavoro a montare le tende ci ha impedito di partecipare alla formazione del primo cerchio. Per tutto il pomeriggio il campo fu attraversato da nuovi arrivati. Molti di questi erano diversi da coloro che erano già accampati. Viaggiavano con grandi zaini, ricolmi di attrezzatura da campeggio. Arrivarono con due o tre bottiglie d'acqua minerale sotto braccio; con ogni probabilità, nelle sacche c'erano cose da mangiare non facilmente deperibili.

I più possiedono tende semplici. a igloo. La radura preferita è quella a valle del cerchio, tra il sentiero che porta ai rubinetti d'acqua e i cespugli che precipitano sulla strada forestale. E' lo spiazzo d'erba immediatamente visibile a chi arriva dall'alto e si sofferma al centro del Campo. Altri ospiti del giorno si sono accampati nella piccola radura in declivio che sta sulla destra del campo, scendendo dall'alto, prima di imboccare il grande pianoro. Qui, domenica mattina, vidi tende di ogni tipo, ma anche mucchietti di tessuto: uno o due ospiti avvolti nel sacco a pelo, dormienti, anche se il sole era quasi alto e caldo.

Tra i nuovi arrivati, non pochi sono toscani. Alcuni sono vestiti nel modo più usuale: nessuno baderebbe loro se entrassero in un bar di paese. Altri, invece, sono decisamente travestiti da hippie. sono preparati al bivacco di fine settimana. Uno dopo l'altro, vedo due trentenni con la macchina fotografica al collo. Che imprudenti, mi dico! Però non fanno fotografie: è già buio.

I riti della cena in Cerchio sono terminati da circa un'ora. L'area del campo è buia. Il fuoco del cerchio non è ancora acceso: mancano sia la legna che i fuochisti. La compagnia dei suonatori di bongo è già sulla platea, e suona. Ci sono almeno dieci bonghisti. intorno, e molti ragazzi giovani: circa trenta, tutti seduti a terra. Finalmente la matassa di legna si anima. il fuoco prende. Una ragazza mora, piccola, credo cilena, con lunghi capelli neri leggermente ondulati, balla intorno al fuoco. Ha pantaloni blu elettrico, extra-large rispetto al suo corpo, con molte tasche, anche sulle gambe. E' senza camicia, agile, flessuosa, anche all'indietro. Un'altra ragazza, dalla pelle chiara, capelli corti e rossi tenuti da un elastico, la imita. Ballano, ma ciascuna per conto proprio.

La ragazza di pelle chiara veste due foulard: uno sul torso e uno sul bacino. Questa balla muovendo verso l'alto tanto le gambe che le braccia, come chi abbia dimestichezza con la discoteca o corsi di ballo. L'altra, balla muovendo più il busto, ruotando la testa, frustando l'aria con i capelli e muovendo sinuosamente le braccia davanti a sé, in orizzontale. Le due ballerine sono tra loro vicine. Sono distanti poco meno di due metri: non ballano in sincrono, e nemmeno si guardano. Ciascuna interpreta la musica dei bonghi a modo suo.

Tende e sacco a pelo

Ove c'è una macchia di verde, ci sono delle tende. Le zone pregiate sono all'ombra dei pochi grandi alberi o nella radura immediatamente prossima al bosco. Molti, ma non tutti, evitano l'eccessivo pendio del prato e il terreno con piccoli spuntoni d'erba. Ciascuno si accampa dove vuole. La stragrande maggioranza bada a collocarsi in una posizione favorevole alla vista del 'centro' dell'accampamento.

Le piccole tende di tedeschi, inglesi e francesi sono dislocate nei pressi del sentiero d'arrivo al Campo, sulla destra guardando il centro della radura principale, tra le fronde del bosco che incornicia il versante della montagna. Da quella posizione, possono vedere tutto quello che accade nell'area, senza essere visti. Molti tra gli stramieri trascorrono la giornata nei pressi della loro tenda. Parlano e mangiano tra di loro. Sono ventenni: le ragazze sono in numero maggiore dei ragazzi.

Nel Campo, ci sono tre aree in cui c'è una concentrazione di circa venticinque tende che creano una sorta di ipotetico villaggio a sé stante. In primo luogo, le tende dislocate nella piccola radura che sta a valle del W.C. di cui abbiamo già detto. Queste tende non sono sull'asse visivo del fuoco del campo. Una riga di alberi ed un leggero dislivello del terreno separa il campo grande dalla piccola radura. Nel piccolo avvallamento, leggermente in pendio, non c'è un fuoco centrale. Non c'è un principio di villaggio. Caso mai, ci sono due tende tra loro vicine che si affacciano l'una verso l'altra, a dimostrazione che gli abitanti fanno parte del medesimo gruppo.

Un altro insediamento abitativo è dislocato alle spalle del forno del pane, a ridosso della fila dei grandi alberi, che come una freccia, si protende verso il centro del Campo. All'ombra dei primi alberi centrali c'è la zona di riposo dei cavalli. Dall'altra parte c'è il forno e la cucina. Sul versante a levante, verso i rubinetti dell'acqua, c'è un'altra radura, leggermente in declivio, dove ci sono circa trenta tende. Una decina sono allineate sotto i grandi alberi. Qui c'è la tenda del gruppetto che fa capo al vecchio Elfo, sempre nudo, di nome Ulisse. Più in là, sotto il sole, ci sono le altre tende, apparentemente dislocate a casaccio. In realtà, chi pianta la tenda dimostra di tenere conto di alcuni fattori logistici: il vantaggio della protezione ambientale fornita dagli alberi, la mimetizzazione della tenda, il controllo visivo del centro dell'accampamento, una lontananza misurata dal centro del campo e dai servizi, la prossimità con altre tende abitate da soggetti con cui sono intrattenute relazioni amicali.

Un terzo insediamento abitativo è costituito dalla cosiddetta "area Shanti". A monte dei rubinetti dell'acqua, oltre il sentiero, c'è un'altra piccola radura, a forma di quadrato, alle cui spalle c'è un bosco di arbusti alti.

Da qui, volgendo a sinistra, si vede in lontananza una casa, da dove proviene la canna dell'acqua, e il bosco che occulta il Passo. Volgendo a destra, a sera incipiente, si coglie con un colpo d'occhio il tramonto del sole sull'intera vallata. La bellezza delle balze montuose dell'avvallamento tappezzato dai grandi castagni e dal bosco ceduo è esplicita. Molti solitari l'hanno colta. L'insediamento è costituito da una filiera di una quindicina di tende disposte ad 'elle'. Sul lato più corto, nella parte più alta del terreno, c'è una tenda che domina le altre. Possiede un telo lanciato in avanti che fa da veranda. Accanto, c'è l'unica tenda "a casetta" del campo. A nord di questo piccolo campo c'è il bosco. A cento metri in linea d'aria, nel bel mezzo del verde intenso, c'è la grande doppia tenda con lo stendardo bianco-rosso esposto al sole. A sud-ovest, verso il centro del grande campo, c'è un teepee bianco, abitato da una famiglia di polacchi: un trentenne con moglie e tre piccoli maschietti biondi in età non scolastica. Lui, è un vecchio frequentatore di raduni 'Rainbow'. I vecchi del campo lo conoscono.

Il posto del Raduno è magico, dicono i vecchi hippie del Campo. Non a caso, nel secolo XVI, un eremita si stabilì qui, presso la sorgente del ruscello che tutti ascoltiamo scorrere a valle.

La stragrande maggioranza di chi vive nel Campo alloggia in una tenda ad igloo. Le foggie sono tante, conformemente alle annate ed alla marca dei modelli, ma lo standard è la tenda a tre

posti. La tenda canadese è decisamente rara. L'igloo è preferito in quanto usufruisce di due o tre filiere di bastoncini dal peso relativamente leggero e, soprattutto, è auto-portante: l'apertura dei teli e la loro stabilità non dipendono dall'ancoraggio a terra. Anche il teepee è auto-portante. Con nove o dodici grandi pali, da un lato basati a cerchio sul terreno piano, dall'altro incrociati e legati insieme, la struttura portante è eretta. Un grande ed unico telo bianco, costituito da una spessa tela impermeabilizzata, crea la parete circolare. In qualche caso, l'interno è foderato con un telo supplementare che raggiunge l'altezza dell'uomo in piedi. Nel teepee è possibile accendere un fuoco. In tal caso, il fumo sale alto, uscendo dal camino naturale creato dall'incrocio dei pali. La porta ovale, più o meno occlusa da un telo mobile, fa da valvola dell'aria.

Nel Campo ci sono alcuni teepee. Non sono dislocati a cerchio. Ciascuno occupa un'area dell'accampamento, rappresentando una sorta di 'torre bianca' che svetta tra le tende circostanti. Accompagnato da Andrea, ho visitato un teepee. Gli abitanti, polacchi, sono una famiglia composta da due trentenni e tre bambini in età pre-scolastica. Sono tutti biondi. Con loro c'è una ragazza ventenne, che aiuta la madre a cucinare ed a accudire i bambini. Non ho capito che tipo di legame sussista tra di loro. Davanti al teepee hanno un fuoco: cucinano in proprio. L'uomo è un habitué dei 'Rainbow': tutti lo conoscono e lo salutano. Il teepee costa circa quindici milioni. C'è una ditta specializzata che lo costruisce. I pali ed il telone sono trasportati con un furgone, nel quale prende posto anche la famiglia. Quando il sole sale, dopo le sette del mattino, l'interno del teepee mantiene l'ombra ed il fresco. L'igloo, invece, diviene un piccolo forno a micro-onde. La sveglia all'alba e la fuga dall'igloo sono inevitabili.

Tra le tante tende, c'è anche quella della medicina bio-dinamica. E' allestita vicino alla cucina. E' una tenda blu, di grandi dimensioni, eretta con un telone che ricorda da vicino quello del 'capo' di un Campo di boy-scout di quarant'anni fa. Un cartello scritto a mano avvisa che si tratta di un sito speciale. Davanti, ho visto più volte un gruppetto di sette o otto persone, sedute all'indiana, in cerchio. Le riunioni non sono permanenti, ma decise un giorno dopo l'altro. L'avviso è dato tramite la partecipazione o la bacheca.

Nella tenda, c'è un hippie che fa l'uomo-medicina. Molli, appena arrivato al Campo, venerdì sera, chiese subito una manipolazione della schiena: era dolorante, causa una lombalgite. Il terapeuta ha portato subito Molli nella tenda. E' uscito circa un'ora dopo. "Rilassato!", ha detto lui.

Gruppi tra il torrente e la Grotta

Giù, di corsa, all'ombra del bosco! C'è fresco vicino al torrente! Per la seconda volta, stendo l'amaca, nel solito posto. Dall'altra parte dell'alveo, dove il bosco si allarga, c'è un igloo giallo: una tenda rossa, probabilmente di stoffa, ne chiude l'ingresso. E' la "casa del sudore". Il cielo è chiuso da querceti di media grandezza. Davanti allo igloo, a circa dieci metri di distanza, verso il torrente, c'è un fuoco. Piccoli tronchi secchi bruciano velocemente, riscaldando pietre abbastanza consistenti, ma ciascuna di esse è trasportabile da un uomo.

Nel corso del pomeriggio, per almeno due volte, una pietra dopo l'altra è trasportata all'interno della capanna, con un badile. Sono le "pietre del calore". Irrorate con acqua fredda, sprigionano vapore e calore. Cinque ragazzi e quattro ragazze, ventenni, nudi, restano a lungo seduti, alle spalle del focolare. A gruppetti si infilano nello igloo. la tenda d'ingresso resta sempre abbassata. Dopo poche decine di minuti, escono. Sono ancora nudi, ma accaldati: scendono al torrente e si lavano, giocando con le parole. Un ragazzo ed una ragazza, parte del gruppo, si allontanano dagli altri. Risalgono il torrente per alcuni metri. Da una pozza tra i sassi, ove l'acqua ristagna per poco, pescano grandi manciate di fango. Ciascuno si infanga da solo. Ritornano indietro ed entrano nello igloo. Dopo un po', escono tutti. Nudi, scendono al torrente. Giocano con l'acqua. Io sento dalle voci. L'alveo del torrente in cui sono scesi è fuori dal mio campo visivo.

Il gruppo dell'igloo resta unito, tutto il pomeriggio. Siedono sull'erba, a monte del fuoco, che si spegne lentamente. Chiaccherano, di tanto in tanto: si guardano in giro. Qualcuno, a turno, scende nell'acqua a rinfrescarsi. Davanti a me, sul sentiero che porta al torrente ed al ponticello, passano giovani. I più, non notano l'amaca. Qualcuno è nudo: soprattutto le ragazze. Qualcuna ha un pareo intorno ai fianchi. Ascolto diverse parlate: un ragazza bresciana, due romani, un tedesco ed una tedesca: altri sono toscani. Il gruppo dell'igloo si fa sentire: fa delle "voci". E' un gioco, consiste nel mettere alla prova l'eco del bosco. Tutti ci provano. dopo smettono. Nel torrente ci sono due ragazze con quattro bambini, dai tre ai sei anni. C'è anche un padre. Si lavano. Due bambini restano nudi, i più piccoli.

La 'Grotta del Romito' è una meta turistica di questa parte dell'Appennino. Risale al secolo XV, così dice il grande foglio appeso alla bacheca del Campo. Fu sede di un eremita. Per O., l'acqua che sgorga dalla roccia, cadendo dall'alto e confluendo nel ramo più vivace del ruscello sottostante, è benefica. Dire che "fa bene", in casi del genere, sembrerebbe sufficiente.

Si arriva alla Grotta oltrepassando il ponticello sul torrente. Si risale il bosco. Castani derelitti e alberelli di quercia sono un po' dappertutto. il fondo del terreno è morbido. Il sentiero è ben spianato. Inaspettatamente, vedo ovunque quell'edera secca parassitaria che genera liane lunghe decine di metri. C'è molta umidità. Siamo nell'incavo dell'avvallamento montuoso: nel pomeriggio, il sole non fa breccia. Oltrepasso un altro ponte di legno. Oramai il sentiero sembra una scala di terra, con bastoni che trattengono la terra, creando gradini agevoli, e una ringhiera di lunghi paletti. C'è qualcuno che riassetta continuamente quel legname. I segni della sega e dei chiodi non mancano.

Quattro ragazzi e una ragazza, in silenzio, sono seduti a terra. Dopo l'ultima curva e un pezzo di scala, più che una grotta, mi trovo davanti ad un incavo di roccia scura. Alloggiati all'interno vedo due ragazzi: uno Shanti trentenne, con la barba e i capelli lunghi, e un ventenne con l'aria del bravo ragazzo di paese. Lo Shanti legge un libretto. L'altro guarda altrove, in silenzio. Sulla roccia, diversi ex-voto molto semplici: qualche candela accesa, una statuetta della madonna, piccole croci di metallo, santini di carta. Dalla roccia, sgorga un frotto d'acqua, incanalato da un pezzo di rotaia di ferro, arrugginito, lungo poco meno di un metro. Riempio la mia borraccia. Guardo l'arredamento della Grotta. Nessuno dei presenti mi guarda con interesse: io li imito. Ridiscendo subito, lentamente.

Cavalli e cani nel Campo

Suona la conchiglia: è la tromba della chiamata al Cerchio. Una cinquantina di persone sono già nei pressi del focolare collettivo. Il sole è già alto, e scotta sulla pelle nuda. Tre cavalli brucano nel prato di menta selvatica. Si avvicinano alle tende dei nostri vicini. Tutti e tre i marmocchi del gruppo di Titti sono attratti ma spaventati. A turno, ciascuna mamma indica il cavallo più vicino, per creare confidenza. Un bambino piange subito. lo stallone, scuro, si avvicina con noncuranza. E' a un metro dalla tenda. Titti alza le braccia ma l'animale non se ne cura. Gli altri due cavalli girano intorno alle tende.

Lo stallone si avvicina alla mia tenda, vicina di pochi metri a quella di Titti. casualmente, ho in mano la mia piccola accetta. Alzo il braccio, lui mi vede, ma non percepisce la minaccia, così continua a brucare l'erba. Noto, però, che è cauto, ma non timoroso. Poi se ne va, seguendo gli altri cavalli, sul retro delle tende, verso il margine del bosco, laddove il prato è in discesa. I bambini sono scomparsi nelle loro tende.

Il branco dei cavalli à la variabile normale del Campo. La variabile impazzita sono i cani. Ci sono cani di ogni colore, taglia, incrocio di razze, incrocio di incrocio. I bastardi sono dappertutto. Il collare è qualcosa di sconosciuto. Chi ha portato il suo cane al Campo è certo di non smarrirlo.

Così, ogni cane è libero di girovagare, correre, andare ovunque lo trascini l'indole, l'olfatto, la fame.

Gruppi di cani corrono continuamente attraverso il campo. Molti come me proteggono la loro tenda chiudendola alle spalle, onde evitare che un cane la scambi per la sua cuccia. Obiettivo di non pochi cani sono le gamelle del cibo. Facendo il cerchio, la catena delle mani obbliga ciascuno di noi ad abbandonare gamella, piatto e bicchiere nella polvere, pochi metri davanti ai piedi. Inevitabilmente arriva sempre qualche cane, di corsa. Più di una gamella, benché vuota, è stata annusata e leccata. I cani ignorano che due giorni fa è stata annunciata l'epidemia di cimurro: gli uomini no.

Più di una volta, un 'vecchio' hippie, prendendo la parola al cerchio, ha invitato tutti a tenere sotto controllo i cani. I cani non sono un pericolo: ma una minaccia costante per l'igiene generale. Nel Campo, ci sono troppi bambini piccolissimi. Il contatto tra bambini e cani preoccupa i più vecchi di noi. I più giovani, in massima parte genitori dei piccoli, non mostrano la stessa preoccupazione. Nessun incidente tra cani e uomini è accaduto o salito alla ribalta del Campo.

I cani si fanno sentire soprattutto di notte. Lasciati fuori dalle tende, senza legaccio, vanno e vengono continuamente, in branco. I lupi trascinano i più piccoli. Si ascoltano liti e latrati che spingono a scrutare le ombre che si stagliano sulla tenda.

In cucina c'è una vivace discussione. E' scoppiato il cimurro tra i cani. Un cane ha infettato gli altri. Questo è il parere del veterinario, dice uno dei 'vecchi' hippies. Nel campo, ci sono tanti cani, che vanno ovunque, sono dovunque. Occorre richiamare i proprietari affinché ciascuno badi al suo cane: gli dia da mangiare, lo tenga a bada, evitando che circolino nei pressi del Cerchio, nei momenti di riunione e della distribuzione del cibo. Le parole di R. non trovano eco.

Arriva la ragazzina con i capelli rossi e il piccolo cane in grembo. Anche il suo cane ha preso il cimurro? Lei sostiene di sì: la febbre incombe sull'animale? Di chi è la colpa? La ragazza piange già la sventura della perdita, anche se mantiene ben stretto a sé il cucciolo, che mostra d'essere ancora vispo.

Mamme, nonne e pellegrini

Verso sera, seduto davanti allo igloo, noto che tre mamme sessantenni, con ogni probabilità provenienti da Marradi, spuntano dall'ombra del terreno che divide il forno del pane dalla cucina. Vengono in qua: no, vanno verso il centro del campo. Sono tutte e tre abbastanza robuste e di statura sopra la media. L'età è sopra i sessant'anni: i vestiti sono dimessi: tre grembiuli campagnoli, di vario colore e disegno. Più nonne che mamme, mi dico, vista l'età media di chi è nel Campo. Si tengono a braccetto, sortendo l'effetto di camminare al passo, seppure lievemente, ciondolando leggermente come sa fare una massaia di campagna.

Alcuni ragazzi completamente nudi si aggirano per il campo. Nessuno mostra di badare alle signore. Queste, comunque, non fanno commenti a voce alta. procedono come se avessero uno scopo, più che una meta. Le tre, attraversano il campo: una ha un sacchetto di plastica - da supermercato - tra le mani. Cercatrici di erbe?, mi chiedo. o è un paravento per entrare nel Campo? Vanno verso il focolare, lo oltrepassano. "Stanno cercando le loro bambine", suggerisce A. con un filo d'umorismo tutt'altro che sottile. Subito, non vedo più le tre signore: sono scomparse. Dove? In quale tenda? Da che parte del bosco? La sera è incipiente, ma non temo per loro: penso sappiamo distinguere un cinghiale che grufola nel sottobosco da un hippie che dorme nel suo sacco a pelo.

Sabato notte, intorno al fuoco, sono seduto a terra, in mezzo a tutti, in terza o quarta fila. All'improvviso, a sinistra, in piedi, vedo cinque pellegrini. Sono in mezzo a chi sta seduto, sulla sinistra, tra me e la catasta di legna. Ciascuno ha un lungo bastone, alto sino alla spalla, un vestito scuro di stoffa, la barba scura e lunga, il cappuccio sulla testa. Portano giacche o mantelle: abiti dalla foggia fuori commercio.

Guardano verso il fuoco: ascoltano la vita del cerchio. Restano in silenzio, apparentemente impassibili: eppure avverto che stanno guardando un po' dappertutto, senza farsi notare. Sanno di essere tenuti d'occhio. Per due volte li guardo. Come è un po' mia abitudine, fisso lo sguardo. Chi sta davanti al gruppo se ne accorge, volgendo la faccia nella mia direzione. Guardo altrove, davanti a me: non volevo disturbare!

Quello che mi ha visto guardare era il capo? Fa un cenno del capo rivolgendosi a chi era alla sua destra. subito il gruppo si muove, girando su se stesso, verso sinistra. Scompaiono nell'ombra, oltre la catasta di legna. Sono venuti, hanno visto, partecipato, e se ne sono andati. Non sono mancati: ma nessuno può dire che abbiano fatto qualcosa che tradisca la loro missione.

Look e sessi alla luce del sole

Con il giorno di sabato, forse per l'aumento del caldo solare o dei sintomi di stanchezza fisica, un maggior numero di uomini e donne va in giro senza vestiti. Più vedo nudi umani meno noto il fatto ed ancor meno osservo i particolari. La sovra-esposizione del corpo non è casuale: è voluta dai singoli. Noto che non pochi tra coloro che vanno in giro completamente nudi si parlano, si conoscono, fanno cose insieme.

Nel primo pomeriggio, compaiono alcuni corpi nudi completamente dipinti con segni colorati. Sono tre o quattro persone. Le facce sono particolarmente decorate. Due tra questi soggetti hanno già qualche piccolo tatuaggio permanente, sulle spalle o sul braccio.

Ulisse, sempre nudo, con la sua barba grigia e i capelli del medesimo colore ma meno abbondanti, è qualcosa di unico. La stessa cosa vale per un tipo dai lineamenti libanesi, più che ventenne, con i capelli scuri molto lunghi, acconciati a "rasta" e parzialmente raccolti a corona attorno alla nuca. Quest'ultimo mostra un sesso dalle dimensioni consistenti. Un terzo tipo è quello dalla tunica bianca a sari. La barba incolta e mediamente lunga; i capelli sottili raccolti 'a treccina'. Porta una borsa colorata stile anni Settanta, nonché il tappeto da preghiera - o riposo - arrotolato e legato a tracolla dietro la schiena. Cammina con un incedere serio ed assorto, aiutato dalla camminata imposta dai sandali infra-dito.

Le ragazze portano i capelli incolti, arrotolati a ciocche, annodati. Molte amano il crocchio un po' casuale. La discriminatura, classico principio d'ordine, è assente. Trionfa il colore rossastro o biondo. I vestiti delle donne sono dimessi ma non anonimi. C'è una mamma più che quarantenne, tedesca, che vedo tutti i giorni portare legna, dal bosco alla sua tenda, che non manca mai di vestire un poncho colorato sopra una tunica femminile d'altri tempi. Ha l'aria di chi faccia giornalmente molte fatiche. Ha un'espressione facciale ferma. lo sguardo è rivolto più a terra che ad altezza d'uomo. In lei, a guardarla senza conoscerla da vicino, la voglia di sorridere sembra essere un pallido ricordo.

Il sesso non è mai un argomento esibito. nessuno parla di 'liberazione sessuale' o qualcosa di simile. Nonostante l'ostentazione di corpi nudi e di organi genitali, al sesso sembrerebbe spuntata la sordina. Scene di incontri sessuali alla luce del sole o della luna non se ne vedono. Ovunque, c'è molta esibizione del corpo nudo integrale. Soprattutto da parte dei maschi. le donne esibiscono soprattutto il seno scoperto. le parti basse femminili vedono la luce del sole prevalentemente sotto la doccia della canna d'acqua e nel greto del torrente.

Poco o nulla distingue i ragazzi dalle ragazze in fatto di look serale. però, rispetto alle ore di luce, molti cambiano qualcosa del loro abbigliamento. I più aggiungono qualcosa. Solo chi entra nel piccolo cerchio, nudo, o per ballare, sottrae qualcosa.

Domenica pomeriggio, compaiono le prime creazioni ed acconciature arboree. Il ballerino di tutte le sere esibisce un perizoma di tela, R. un cappellaccio di felci, un altro ha un lungo bastone sempre in mano. A ciò dobbiamo aggiungere chi ha dipinto l'intero corpo nudo con striscie e segni

di colore. Una ragazza è particolarmente colorata: dalla faccia alla cintola. I colori sono brillanti: rosso, giallo, verde chiaro, azzurro. Mancano i toni scuri.

Consiglio, Bastone della parola e decisioni

Il Consiglio si fa al mattino, dopo colazione: non prima delle nove. E' l'occasione per parlare di come sta andando la vita nel campo. Chiunque può partecipare, purché prenda in mano il *Bastone della parola* e parli davanti a tutti. Venerdì mattina, ascolto un po' di Consiglio. Una ragazza dice che uno è stato visto farsi la barba ai rubinetti dell'acqua. Non l'apprezza. Poco prima del Consiglio, mentre ero nei pressi della cucina, sentii un ragazzo adulto dire che, ieri, una donna si era lavata i capelli con uno shampoo, giù al ruscello, inquinando così l'acqua. Lui l'ha richiamata ma lei lo ha apostrofato "Vai via, guardone!". L'uomo sostiene di volere esporre il caso al Consiglio, ma non ho mai avuto modo di accertare se l'abbia fatto.

Il *Bastone della parola* è un bastone di legno, lungo poco più di un metro. Ad un capo, c'è un ingrossamento a forma di testa d'animale. In realtà, si tratta di un nodo irregolare o di una malformazione del legno. Ciò fa sì che possa apparire come qualcosa di speciale: uno strumento evocante un simbolo di potere.

Il bastone della parola è brandito con la mano destra: quando il possessore lo solleva in alto intende richiamare l'attenzione. Il passaggio del bastone da una mano all'altra comporta anche il passaggio del diritto di parola. Ciò vale anche per l'intervento del traduttore linguistico del discorso appena udito.

Domenica mattina: circa 400 persone fanno il cerchio. Il filo umano va dal tepee a monte del fuoco centrale sino agli alberi dei cavalli. Tutta la radura centrale del Campo è circondata. Al centro del Cerchio, compare il Bastone della parola, in mano a Mario, che parla. Poi tocca ad Oriana ed a un altro. Due ragazze inglesi, a turno, traducono.

M. parla della cura dei fuochi accesi presso le singole tende. La terra è secca, dice, e ci sono pericoli di incendi casuali. Occorre costruire un focolare con cautela, protetti da pietre. Il fuoco è pericoloso per la sterpaglia. Dobbiamo controllare i fuochi. Ancora Mario: afferma che occorre acqua: il pascolo è secco. Anche la montagna ha bisogno d'acqua. Propone di fare, dopo la colazione, una "spirale". Che cos'è? Una danza della pioggia.

Ho l'occasione di parlare con Andrea a proposito dei suoi 'Indiani Padani deco-mela'. Lui me ne ha parlato volentieri. A. ha viaggiato molto, visitando l'oriente e vivendo in periodi diversi in India. In nord-America ha conosciuto e vissuto con Indiani Dakota, così sostiene. Per lui, le tribù sono qualcosa di indeterminato, ma comunque qualcosa di visibile. Ci sono gli anarchici del Circolo del "C." di Bologna che amano che si parli di loro in questi termini. Gli Elfi emiliani, per esempio, non vogliono che si parli di loro senza averli interpellati preventivamente.

La tribù prende consistenza sociale dal momento che un 'referente', ovvero qualcuno che i suoi simili riconoscono essere un pioniere o un personaggio noto a molti, si propone di organizzare qualcosa per l'insieme. Chi vuole organizzare un "festa" è un referente. La festa è il meeting della tribù. Con essa la tribù diviene visibile: in primo luogo agli occhi degli appartenenti ad altre tribù. ma come si organizza una festa? Affrontandone i problemi sociali.

Primo problema: dove trovare un posto simbolico e come ottenerlo in uso temporaneo. Secondo problema: occorre dare all'autorità pubblica locale un nome e cognome di garanzia. E' il garante degli atti collettivi e, dunque, il bersaglio dell'eventuale denuncia giudiziaria. Se accadono casi registrati di commercio di droghe leggere o, addirittura, forme di spaccio organizzato, il referente è immediatamente denunciato ed incriminato. Terzo problema: una festa ha buon esito quando riscuote successo tra molti appartenenti alla tribù organizzatrice ed ha il consenso partecipativo anche di simpatizzanti autorevoli delle altre tribù. Quarto problema: la festa riesce

bene se ne parlano in tanti e se il motivo della festa, oltre a non risultare né ovvio né generico, è ritenuto creativo e quindi condiviso da molti.

Come far muovere la gente, farla incontrare? Come creare atmosfera? Creando un evento per il popolo delle tribù. Ciò serve per riconoscersi, nel sogno di vivere, a contatto gli uni agli altri, in omaggio alla propria "doppia natura". Che cosa significa? La "doppia natura" consiste in due stati di relazione vitale. Uno riguarda il rapporto tra il singolo ed il bosco, la terra. L'altro, la vita di relazione con gli altri ad un "grado zero" di organizzazione istituzionale.

Nel Campo, nella festa, i capi non vogliono che si parli del ruolo che vanno svolgendo. I referenti tribali non amano assumere un ruolo pubblico, pretendono di svolgerlo nella pratica, e basta. Tra di loro, i capi, si riconoscono con affetto, quando si incontrano. Così è accaduto tra Andrea e gli altri.

'Capo' è chi organizza la festa e ne gestisce i problemi. A sostenerlo c'è un gruppo d'appoggio o consiglio di gestione. Il gruppo che allestisce la cucina del Campo è un sotto-gruppo del consiglio. Sono dei simili, spesso amici per la pelle. Il territorio della tribù è il luogo o i luoghi ove i membri riconoscibili trascorrono la loro vita usuale. Lì hanno le risorse da cui attingono il reddito necessario per vivere. Fanno parte della stessa tribù coloro che fanno la stessa "fatica" per vivere: hanno il medesimo mestiere, di ambulante o di contadino, e conoscenze in comune. Sono materialmente in sintonia nella condivisione di un principio di vita basato, da un lato, sul fai-da-te, dall'altro su convinzioni riferite ai valori universali ascrivibili alla cosiddetta cultura a-istituzionale risalente alla "cultura di Woodstock".

Ogni tribù possiede dei segni di riconoscimento: corrispondono a quelli esibiti dallo "stile di vita" dei suoi membri. "Quelli là sono quelli perché fanno questo e quello", si dice di un gruppo tribale.

La spirale di sassi e la danza della pioggia

Lo chiamano "indiano" il trentenne segalino, scuro di capelli e di pelle, con il cappello western sempre calcolato sulla testa, l'aria da meticcio, che dirige l'impresa. Lui sceglie il posto, nella parte alta della radura, ove costruire la cosiddetta "spirale".

Il primo annuncio fu dato da Mario nel corso del Cerchio mattutino. Per costruire la "spirale" occorrevano non poche persone. Ciascuno doveva rintracciare, raccogliere e trasportare una pietra nel luogo convenuto. Una volta concluso il rito, i partecipanti dovevano riportare le pietre nel luogo d'origine.

Nel posto prescelto, l'indiano siede a terra. Lì è il capo esterno della spirale. Subito una ventina di giovani cominciano a raccogliere pietre, nei dintorni. La raccolta mi sembra un modo per fare pulizia di sassi all'interno della radura. Alcuni ragazzi andarono avanti e indietro più volte. Oltre ai primi, altri giovani contriscono a portare pietre ed a concludere il lavoro. L'indiano dispone le pietre a cerchio che si allarga. Nascono così cinque cerchi di spirale. Lo spazio interno, tra una fila di pietre e l'altra, è di circa un metro.

In cerchio, mano nella mano, una quarantina di giovani si stringono intorno alla spirale. Chi saliva dal pianoro aveva modo di cogliere visivamente le dimensioni del "tempio". Il cerchio umano fa sì che ogni uomo o donna sembri la colonna di un tempio. L'ara sacrificale è fatta dalle pietre a spirale. Il celebrante detta i tempi ed i modi del rito.

Con le punte delle dita di una mano, l'indiano, sempre accovacciato a terra, ma non seduto, batte ritmicamente un grande tamburello che tiene nell'altra mano. Il cerchio umano sottolinea le battute cantilenando la parola "camaron". A turno, un membro del cerchio lascia i compagni e, avvicinandosi all'indiano, imbocca il sentiero che introduce alla spirale. Batte le mani, cantando come gli altri. Il suo passo è ritmato. Così arriva al centro. Subito il tamburo tace.

Il testimone, al centro della spirale, si rivolge a nord, alza le braccia al cielo, e poi si rivolge a sud. Successivamente torna sui suoi passi, dopo aver atteso che il tamburello riprenda a battere il ritmo. Quando esce dalla spirale, tutto tace. Il testimone torna al suo posto, nel cerchio, tra gli altri. Un altro ripete l'azione appena vista. All'improvviso, un membro del cerchio cade a terra. E' svenuta. Colpa del sole cocente o della nenia? I compagni la rianimano: arriva dell'acqua. L'indiano ripete che più gente partecipa al rito e più la preghiera ha forza. Due o tre persone restano in disparte, guardano in silenzio.

L'ultima cena

E' domenica verso sera. La luce è ancora forte, ma il sole sta per tramontare. Accanto al posto del fuoco centrale compaiono i soliti due pentoloni della cena.

Il Cerchio, oggi, è grande: più di cinquecento persone. C'è O. che impugna il bastone della parola: dice che ci sono problemi con le macchine parcheggiate sulla strada forestale per Albero. Nessuno deve fermare la sua macchina davanti alla stanga chiusa con il lucchetto. L'incidente del giorno prima, quando un simile parcheggio impedì le manovre di un camion trasportante legname, non dovrà ripetersi. La libertà di aprire la stanga con la chiave e far circolare l'automezzo autorizzato rende possibile alla jeep del campo di trasportare a valle, ogni giorno, i sacchi dei rifiuti.

Ora, il bastone passa nelle mani di R. Parte la nenia collettiva dello "ohm". Alla fine, R. comincia a camminare, trascinandosi dietro la catena umana. Il cerchio si trasforma in un serpente che cammina. Va verso sinistra, poco in alto. Imbocca il prato della menta selvatica. Passiamo dietro le nostre tende, davanti al W.C., dietro all'attendamento dei centro-americani, che, seduti nella loro veranda, sono visti da tutti come qualcosa a sé stante.

La catena passa davanti alla tenda-medicina, alla cucina, dietro il forno del pane, vicino alla grande amaca verde dei bambini, giù verso la fila delle tende dietro gli alberi dei cavalli, ove stà la tenda di M., su per il sentiero che porta ai rubinetti dell'acqua. Si gira a destra e poi di nuovo a sinistra, su e giù per i dossi di terra, passando accanto alla tenda di R. ed a altre tende. Tutti gli ospiti del campo che sono rimasti fermi davanti alle loro tende, evitando di partecipare al cerchio, sono messi in bella mostra.

La catena si accosta alla seconda area W.C., vicino alla zona Shanti, per arrivare alla meridiana, al centro del Campo. Raggiunto questo totem simbolico, il cerchio torna a chiudersi. Quale lo scopo di R.? Circoscrivere i punti-chiave del Campo, mostrare tutti a tutti, far entrare in contatto tutti i partecipanti alla catena con le fonti delle risorse ed i luoghi deputati del 'Rainbow 1998'.

Il fuoco ora è acceso. Un piccolo cerchio si forma intorno. I partecipanti intonano una nenia che tutti coloro che sono nel grande cerchio non possono sentire. le spalle di chi sta nel piccolo cerchio sono davanti a noi. Strette mani a catena, girano intorno al fuoco. Alzano le mani al cielo. Parte l'intonazione di una nenia che non conosco. Poi si arriva a intonare lo "ohm" che ormai mi è familiare.

Tutti seduti a terra. Corre voce che i rubinetti non zampillino più acqua. Tutti hanno sete, ma nessuno si lamenta.

La cena domenicale è finita. Siamo ancora seduti a cerchio che, dalla strada forestale, lentamente arriva una jeep blu con due carabinieri. Scendono: M., O. e R. sono subito da loro. Altri trenta ragazzi circondano la jeep. La voce del fatto arriva subito al posto dei rubinetti, ove ero a spillare acqua invisibile. La richiesta di visionare il permesso di accampamento su terreno privato, avanzata dai carabinieri, è soddisfatta. Tutto è risolto. I carabinieri, visibilmente rilassati, chiaccherano informalmente con qualcuno. Il piccolo assembramento si scioglie.

Note conclusive

Con questo 'Diario di campagna' ho inteso porre sotto la lente d'ingrandimento i piccoli ed i grandi fatti che hanno contraddistinto la vita quotidiana del Raduno. Per avvicinarmi alla realtà, ho partecipato a tutte o quasi tutte le attività ed i rituali del Campo.

Lo sforzo per accostarmi ai modi di vita degli hippies, alla dinamica di gruppo, alle varie forme di organizzazione della vita in comune, è stato meno facile del previsto. Nei giorni vissuti nel Campo, mi sono chiesto in diverse occasioni come mai risultasse così arduo ad un ultra-quarantenne, che non ignora vicende di vita hippie risalenti agli anni Sessanta e Settanta, fronteggiare i tempi e i modi di vita hippie. Contrariamente alle apparenze, vivere 'alla hippie' comporta una consistente 'fatica di vivere'.

Per tutti coloro che condividono qualche pregiudizio negativo nei confronti degli hippies, questi non sono altro che degli 'sradicati', 'out' dagli standard socialmente dominanti: sono degli s-regolati. Spesso, però, ci dimentichiamo volentieri che tali hippies sono altresì i protagonisti di una scelta volontaria di vita, contraddistinta sia da un'economia di sopravvivenza che da una quotidianità tutt'altro che costellata di agi. In nome di uno "stile di vita" soggettivamente scelto, vivono in condizioni disagiate, ai limiti degli standard, ai margini delle regole dettate dalle istituzioni sociali.

Nel tempo della festa, il 'popolo dell'Arcobaleno' pare cambiare faccia sociale. Se nelle piazze e nelle strade urbane ciascun hippie appare ai nostri occhi portavoce di una minoranza socio-culturale, nel Raduno la minoranza è, ovviamente, l'*altro*. Con la festa, nella festa, l'hippie predispone lo stato di 'società' che ritiene più confacente al suo status. Gruppi con *habitus* tra loro affini occupano spazi simbolici, dettano regole di comportamento e diffondono il loro stile di comunicazione inter-personale.

I leaders non mancano: ma esercitano la leadership in maniera sottile, pressoché invisibile, espressa soprattutto con l'esibizione di comportamenti esemplari, simboli culturali, atteggiamenti di genere. Ciascuno presta sempre attenzione a come la sua 'figura' è osservata, stimata e discussa da tutti. Solo apparentemente le 'voci che corrono' non fanno opinione. In realtà, ho constatato che c'è uno stretto rapporto tra il 'tempo dell'osservazione', il 'tempo dell'opinione', il 'tempo della parola' ed il 'tempo dell'azione'. La connessione non manca, ma i livelli di transizione da un tempo all'altro sono tanto dilatati dipendentemente dai gradi di tolleranza e controllo di ciascuno.

V. INDIANI PADANI SULL'APPENNINO

La Festa della luna piena a Sasso Marconi, in settembre

L'ultimo grande Raduno estivo degli hippies italiani è avvenuto in coincidenza dell'ultima luna piena d'estate. L'appuntamento, fissato per i giorni del primo fine settimana del mese di settembre, fu annunciato in primavera. Il Calendario, pubblicato dai periodici delle "tribù dell'Arcobaleno", come "Tracce" ed "Extravaganza", era esplicito.

Il luogo non è nuovo: il bosco a ridosso della sponda destra del fiume Reno, nei pressi di Sasso Marconi, sull'Appennino bolognese, è molto noto. Gli Indiani Padani sono ormai di casa: da qualche anno predispongono giornate di festa e Rave musicali notturni in maniera più o meno improvvisata. L'area boschiva, formalmente di proprietà del Comune di Bologna, non è attrezzata per il campeggio. Tuttavia è predisposta per ospitare piccole carovane motorizzate in transito. Di conseguenza, il campeggio libero ed occasionale è solitamente tollerato.

Indiani Padani, Elfi, Freak, Punk, e hippies in generale, sono arrivati sul posto alla spicciolata. Qualcuno il giorno prima e qualcun altro il giorno dopo la data di chiamata all'appuntamento. Ognuno ha preso posto nell'area installando la sua tenda senza chiedere nessun permesso comunale. Non c'è nessuna organizzazione ufficiale del Raduno. Ciascun campeggiatore è responsabile per se stesso.

Le pagine che seguono sono il resoconto di ciò che è accaduto all'interno del Campo nei giorni-clou del Raduno. Ogni nota corrisponde a qualcosa di reale: nulla è frutto della fantasia di chi scrive. I fatti osservati sono stati descritti poco dopo che sono accaduti. E' evidente che il risultato è il frutto del punto di vista e della mano di chi scrive. Tuttavia ciò che è scritto è stato letto e rivisto da più di un protagonista di quei giorni.

Come arrivare al Campo

L'obiettivo è Via Vizzano, a Sasso Marconi. E' una via molto strana: collega la strada statale che dalla frazione di Borgonuovo introduce al centro di Sasso ad una strada che per un tratto corre parallela sia al fiume Reno, che all'autostrada Bologna-Firenze. Dalla strada statale, l'accesso a via Vizzano è segnalato da uno striscione pubblicitario stradale che declama la "Fiera d'l sdaz", esposizione dell'artigianato locale in stand all'aperto ed in una maestosa villa patrizia del luogo. Oltre la ferrovia, al di là dell'accesso in Fiera, occorre passare su uno strettissimo ponte sospeso sul fiume. Solo le automobili di piccola cilindrata hanno libertà di transito: tutte le altre devono scavalcare il fiume usufruendo del ponte che sta oltre Sasso, vicino al casello autostradale.

Tutti o quasi tutti accedono al Campo dalla via principale. Dopo tre chilometri sulla strada d'asfalto di mezza collina, si svolta a sinistra, arrivando ad un altro bivio. A sinistra, si trova il Campo. Scelgono l'altra via di accesso solo coloro che hanno nostalgia dei ponti di liane di ferro ed assi. Innestata la prima marcia dell'automobile, si va avanti, infilando il mezzo nel montante di cemento che regge le sorti della spalla del ponte. L'auto deve procedere sicura e lenta, come il filo di

cotone nella stretta cruna di un ago. Il ponte, percorso a piedi, appare già stretto, lungo ed ondeggiante.

Uscendo con l'automobile dal casello autostradale, per arrivare al Campo ho attraversato tre volte Sasso Marconi. Le indicazioni datemi al telefono da A. rispondono alla logica di chi non guida l'automobile. Mi ha dettato il nome della Via, ma l'accesso al Campo è stato indicato in entrambi i modi. Così, ho chiesto a un benzinaio, una negoziante, una coppia di pensionati. Sempre sotto la pioggia, l'accesso alla Via obbliga a fare un'inversione pericolosa quasi davanti al casello autostradale. Poi si procede al sicuro.

Nell'area del Campo, piove a dirotto. Automobili e furgoni sono già parcheggiati sul ciglio della strada. Visto l'accesso al Campo, parcheggio provvisoriamente la macchina. Coperto dalla giacca gialla di plastica che vent'anni fa era in uso presso gli stradini, vado alla scoperta del raduno.

Una strada sterrata di circa cento metri, aperta sulla destra da un cartello turistico di legno, che nomina il Comune di Bologna, e sulla sinistra da una fontanella di ferro che zampilla acqua per conto suo, porta al dosso degli zingari. A metà strada, prima che il terreno divenga in salita, sulla destra, un stanga di ferro gialla chiude l'accesso ad una radura. Lì, in quel quadrato di erba fangosa di circa duecento metri quadrati, c'è il cuore del Campo.

Ai margini del Campo, a ridosso degli alberi, ci sono banchetti e tende di ogni tipo. Chi si è insediato nel perimetro ha concorso a creare una grande piazza. Nel bel mezzo del bosco retrostante, le tende sono decine e decine. Nella radura, dove l'erba si fa rada, l'acquitrino comincia a farsi vedere. L'umidità si annuncia ancor prima di farsi sentire. Faccio un giro intorno alla radura, scavalco la sbarra, e torno alla macchina. Cerco parcheggio definitivo.

Sulla destra del segnale di legno, c'è un'area visibilmente adattata a parcheggio temporaneo. Fermo il mio mono-volume in uno spazio libero, a ridosso del bosco che si affaccia sul Campo, tra un furgone grande e uno piccolo, in fila. Sento già quattro o cinque bonghi che suonano, lontano. Oriente l'automobile verso la strada. Stendo un grande telo di plastica verdone che, scendendo dall'alto, copre tutti i vetri. Con un solo e lungo pezzo di corda che infilo negli ugelli del telone stringo questo attorno all'automobile, legando la corda ai raggi dei cerchioni delle ruote. Così, ho costruito casa. Il portellone posteriore dell'automobile sarà la mia porta di ingresso. Il vano interno, libero dai cinque sedili, è un'ottima piazza e mezzo. E' la prima volta che uso l'automobile come un alloggio, nonostante questa esigenza d'emergenza sia stata una delle prime idee che mi sollecitarono l'acquisto dell'automobile che ora sto utilizzando.

Pioggia, biscotti e banchetti

Oltrepassata la stanga gialla, davanti al primo banchetto sulla sinistra, trovo Oriana. E' stretta in uno scialle di panno, per ripararsi dalla pioggia. Ci salutiamo con un bacio sulle guance. Lei mi chiede di A.. "Mi ha detto che è qui, sin da giovedì, a fare legna nel bosco, per il fuoco". Oriana è arrivata mezz'ora fa: ha girato il Campo in lungo ed in largo. E' già inzuppata d'acqua. Insieme, andiamo verso l'angolo a sinistra della radura. Lì c'è il forno degli Elfi. Il fuoco è spento. Sotto al tavolo del forno, qualcuno dorme, avvolto in un sacco a pelo di foggia militare. Me ne sono accorto dopo un po', notando le mosse della massa di stoffa.

O. incontra l'amica Silvia: si salutano e baciano affettuosamente. La ragazza, bruna, con i capelli lunghi, l'ho già vista al Raduno di agosto a Marradi. Vicino, c'è un'altra donna, più robusta e sbracciata, che va stringendo un grosso panno che contiene, a fagotto, dei biscotti grezzi. E' Minni o Mimì, una rosea donna con bambino, già vista al 'Rainbow'. Dice che deve andare a vendere i biscotti, ma ora non può. Piove troppo forte. "Devo stare attenta a non regalarli", dice lei, "quando qualcuno me ne chiede uno. "Altrimenti il mio uomo mi rimprovera", aggiunge. Che biscotti sono?

Oriana e Silvia parlano di un'amica comune che va partorendo, a casa, sull'Appennino. Io ascolto distrattamente: sono lì, in piedi, e mi guardo attorno. L'acqua è dappertutto. Silvia dice che

piove da ieri pomeriggio. E' caduta anche la grandine: chicchi grandi come noci. Qualche tenda porta il segno dei buchi. Minni, mentre va chiudendo il fagotto, ci offre un biscotto. E' morbido, con un profumo che mi ricorda qualcosa di 'tipico' dei Raduni. Mastico e mangio lentamente. Ringrazio, ma lei non fa alcun cenno di risposta. Tutti fanno così, lì, al Campo.

In giro, vedo ragazzi che camminano sotto l'acqua. Uno, vestito con maglietta e pantaloni corti di tela sottile, attraversa la radura trascinandosi nelle pozze d'acqua sporca. Poi si toglie la maglietta, e resta a torso nudo. E' magro più della media. Con Oriana e Silvia si parla del tempo che fa. Io sostengo che le previsioni per il pomeriggio e la sera sono buone: ho ascoltato la radio, in macchina. Lei ripete le mie parole a Silvia. Poco lontano, tre ragazzi escono dalla loro tenda e urlano "sole, sole" per quattro volte. Un'altra voce fa eco da una tenda lontana. Anche Oriana ripete in coda. Domani forse arriverà Mario, l'Elfo toscano, se smaltirà la stanchezza dei giorni scorsi. Il Rainbow di Monte Maggione a Marradi ha lasciato strascichi di fatica tra gli organizzatori materiali.

Oriana dice che lei resterà qui qualche giorno, finché non andrà in 'para'. Solo in tal caso se ne andrà. Dove? A casa, dove c'è l'amica comune che sta partorendo. E' assistita solo da una compagna. Chiedo a Minni se il forno che è davanti a noi, lo stesso che vidi al 'Rainbow', è trasportato sul furgone. "Ho un camion", dice lei.

Me ne vado: lascio le tre donne. Oltrepasso la stanga e camminando sulla strada sterrata, verso il parcheggio. Penso al biscotto appena mangiato: il sapore non abbandona la mia bocca. Mi assale un pensiero: la pioggia e l'umidità creeranno dei disagi, nel Campo, al Raduno, a me. Mi sorprendo a constatare che un'idea di fuga mi balena in mente. "Ci sono condizioni di vita troppo 'dure' perché possa venire molta gente", mi dico. Però, sempre a voce bassa, con la mente, rispondo immediatamente che non posso abbandonare lo scopo della ricerca. In ogni caso, devo constatare cosa accadrà, a tutti, a me.

Raggiungo la mia automobile: aperto il portellone posteriore, srotolo un vecchio telo di plastica sottile: lo utilizzerò per mascherare il vetro del portellone, dall'interno, onde isolare la mia improvvisata 'camera da letto' sia dalla luce del giorno che dagli sguardi indiscreti. Apro il sacco a pelo e lo preparo in un angolo. Stendo sul pavimento le tre stuoie da mare. Mi ripareranno dall'eventuale umidità della base d'appoggio. Chiudo i finestrini del tetto, sin a quel momento lasciati semi aperti, benché coperti e oscurati dal telo verdone. lascio aperta una fessura nei due finestrini delle portiere anteriori: un po' d'aria non guasta, la notte, purché non sia diretta su di me. Seduto sul ripiano dell'automobile, sotto il portellone alzato al massimo, leggo il giornale. Ho tolto dai piedi gli scarponi da roccia. sono oltremodo bagnati.

Il giorno dopo, non piove più. Ciò nonostante, vesto ancora la mia giacca gialla da cantiere. Nessuno ne ha una uguale. Alcuni ragazzi, fermi sotto a teli più o meno improvvisati, davanti ai loro banchetti, mi guardano come se fossi l'unico a preoccuparmi di bagnarmi il meno possibile.

Qualcuno va allestendo il suo banchetto. A destra, vedo un tavolino con lattine di bevande gassate: Coca-Cola e Pepsi. Dietro, seduti, un uomo e un bambino. Sul banco più vicino sono esposti formaggio, pezzi di pomodoro, fette di pane. Quattro ragazzi e una ragazza sono lì intorno, in piedi, come se dovessero prendere l'iniziativa da un momento all'altro. In realtà, nessuno si muove. Un altro banco è in allestimento. Tre ragazzi gli girano intorno, più volte, come se lo volessero circondare. Uno prende posizione, seduto, dietro il banco, come se attendesse clienti. Sul ripiano, ancora non c'è alcuna merce degna di questo nome.

Giro intorno alla radura, costeggiando i banchetti. Per mia fortuna non incontro pozze d'acqua: sono tutte concentrate nel centro del prato. A metà giro, incontro un grande tenda con veranda. Sotto, ci sono otto ragazzi, in piedi, che gironzolano nello stretto spazio.

Tra due alberi, appesi a una corda tirata malamente, vedo appesi un grande camice di cotone grezzo stile hippie, pantaloni corti, un sacco a pelo, altri indumenti non facilmente identificabili. "Speriamo che si asciughino", penso io.

Trovo il sentiero che porta al fiume. E' sull'angolo della radura che fronteggia l'angolo del prato segnato dalla sbarra di ferro giallo. Un ragazzo cammina quindici metri davanti a me: a passo

lento, come se non avesse fretta, ma conscio dei passi che va facendo. Camminando, mi soffermo a guardare una tenda dopo l'altra: non voglio suggerirgli che sono dietro a lui, camminando con passo più veloce, come faccio di solito, in città.

Tende e pizze, fumo e acqua

Da questa parte, in prossimità del sentiero che porta all'alveo del fiume Reno, le tende sono disposte con insolito ordine. Ci sono tre file. Una sorta di vialetto naturale separa una fila dall'altra. Qualche picchetto e corda tesa rompono la simmetria. Giro a sinistra, avviandomi verso il forno. Subito incontro un grande insediamento di giovani stranieri che hanno esposto, su cassette e tappetini messi a terra, monili e piccolo artigianato di ogni genere. Un biondino alto, seduto a terra, suona la chitarra, con un cane accoccolato ai suoi piedi. Un altro è sdraiato e dorme. Una ragazza mette in fila i braccialetti sul tappetino. Altri due suonano bonghi di diversa misura. Altri cinque sono coricati più all'interno.

Su questo lato del campo noto quattro grandi acquarteramenti: teloni grandi che ospitano gruppi di giovani e attrezzi di ogni genere. Non c'è segno di tende chiuse. Dopo il tendone degli stranieri, c'è un gruppo di ragazzi e ragazze ventenni che hanno un lungo tavolino con fette di pane, pezzetti di formaggio e pezzi di torte artigianali. Le donne sembrano molte, a giudicare dalle voci. Subito dopo un tendone aperto pieno di ragazzi seduti a terra che suonano e fumano. Alcuni sono molto tatuati e malvestiti. Quasi tutti hanno i capelli arruffati. E' la tenda della band dei bonghisti del campo.

Alla fine, sono davanti al forno. E' il quartiere degli Elfi. Ci sono trentenni di tutte le lingue. Tutti però danno prova di capire e saper pronunciare parole in italiano elementare. Uno, più che trentenne, è seduto su una sedia di legno grezzo che mi ricorda un'opera di design. Gli chiedo se l'ha fatta lui: mi risponde di sì. Se la porta ovunque va. Il forno è acceso. Tre uomini stanno preparando e cuocendo delle pizze.

Nell'angolo degli Elfi, sono pronte le pizze. Grandi come un piatto da tavola, vengono divise in quattro pezzi. Sulla pasta bianca, ben cotta, vedo pezzetti di pomodoro, fette piccole e sottili di cipolla, un velo sottile di formaggio. Cinque ragazzi ventenni sono davanti al banco. Prima uno e poi due prendono altrettanti pezzi di pizza e mangiano. Un altro chiede quanto costa il singolo pezzo. Non ottiene risposta. Chi ha messo le pizze sul tavolo sta guardando oltre. Anch'io mangio un pezzo di pizza. Al ragazzo biondo, tedesco del nord o danese, che imbandisce il banco delle pizze chiedo che fine hanno fatto i biscotti che erano lì. Subito non capisce. Insisto. Mi risponde che la donna dei biscotti è andata dal suo bambino.

Appena mi allontano, davanti alla vicina tenda, rivedo Minni, con un robusto bambino in braccio, circondata da quattro ragazzi e ragazze. Tre sono in piedi e stanno parlando di qualcosa che coinvolge tutti, eppure non capisco di che cosa si tratti. Parlando, nessuno si rivolge direttamente all'altro, bensì guarda oltre.

L'ultima tenda che osservo è la prima che vidi arrivando al Campo. La tenda ed i due banchetti che si affacciano sulla radura sono a posto. Oriana è ancora lì, in piedi, sotto la tenda: sta parlando con alcuni ragazzi. Silvia è seduta su una sedia e osserva gli altri. Saluto Oriana: faccio cenno alla bontà dei biscotti mangiati insieme, poco fa. Chiedo come si chiama la pasticceria. "Mimi", mi dice Oriana, avvicinandosi a Silvia. Parlano dell'orto che hanno da qualche parte dell'Appennino. "Come crescono le mie piante?", chiede una. "Bene!", risponde l'altra, "ma tutto cresce lentamente". "Ci vuole tempo", aggiunge l'amica ortolana.

Sul tavolo, davanti alla tenda, oltre alle fette di pane condite con salsa scura di olive, ci sono due file di chilum in terracotta. Un modello è fatto a 'camino': un capo è più stretto dell'altro. L'altro modello è piccolo, confezionato a fornello da pipa. Il bacino è modellato a mano: riproduce espressioni di facce. Ogni esemplare è un'espressione originale. Uno ha tre facce: una vera opera

d'arte! Chi è l'artista? Il ragazzo che le vende mi dice che l'autore ora non c'è: verrà più tardi. Guardo e ammiro diverse pipette, rigirandole nelle mani. Nessuno mi chiede se ne voglio comperare.

Parole e bagni di sole

Nel campo, quando due si incontrano, per la prima volta, si scambiano informazioni elementari. Sovente parlano al plurale. "Quando siete arrivati?", chiede l'uno all'altro, attendendo conferma della presenza del solito gruppetto di accompagna l'interlocutore. Gli argomenti della conversazione sono pochi. Dove ha sistemato la tenda l'amico appena arrivato; come evitare il fango e la pozza d'acqua che ieri sera stagnavano davanti alla tenda, come fare per cucinare la pasta fintanto che non è possibile accendere il fuoco, causa la legna ancora bagnata.

Su ogni argomento non vengono formulate più di due frasi: una a testa. Il tono è quello dell'affermazione oggettiva, formulata con calma, senza supponenza. Raramente l'interlocutore formula una replica. Non mi è mai capitato di ascoltare una secca smentita o un approfondimento. Se qualcuno si esprime con tre frasi di fila è guardato con sorpresa e curiosità, come se stesse facendo qualcosa al di fuori del comune. La frase è sempre breve. Le affermazioni che non esigono delle risposte immediate in termini di "sì" o "forse" sono rade.

Sul greto del fiume Reno, a mezzogiorno, già c'è il sole. Fa caldo. Scendendo dal sentiero scavato tra i salici selvatici, inoltrandomi sui sassi a secco del letto del fiume, cammino verso il corso d'acqua. Sulla mia sinistra, distanti venticinque metri, ci sono tre uomini ed una ragazza seduti a cerchio, sui sassi. Guardo nella loro direzione; qualcuno mi saluta con un "ciao". Non so dire chi sia: sono troppo lontano. Comunque rispondo al saluto, incamminandomi verso il gruppetto. Riconosco Extra, ovvero l'amico di Andrea che ho conosciuto al 'Rainbow'. E' seduto a gambe incrociate, a terra. Stanno fumando e parlando del temporale del giorno antecedente. Tutti danno prova di essere stati colpiti dall'eccesso di acqua.

Mi siedo con loro, salutando Extra nel modo migliore che mi è possibile. Dico subito che ho letto il numero della rivista "Astravagante" che Andrea mi regalò al 'Rainbow'. Sono pagine utili ed interessanti: contengono un po' di tutto. Arrivano altri due, un ragazzo e una ragazza, amici dei due più giovani seduti tra noi. la ragazza bruna è palesemente interessata ad ascoltare chi parla. E' bruna, negli occhi e nei capelli. ha un viso molto giovanile ed espressivo. Anche il ragazzo che è seduto davanti a lei, visibilmente suo amico, dice poche parole ma ascolta con interesse. A due a due, i quattro giovani si alzano e se ne vanno, dopo aver salutato. Restiamo io, Extra e un giovane suo conoscente. C'è silenzio: dopo un po' ci si alza e si va verso il Campo.

Risalendo il sentiero che dal fiume Reno porta al Campo, ancora prima di incontrare le prime file di tende, appeso ai primi due alberi a grande fusto scopro un grande paracadute di seta bianca. Andrea e l'indiano con la barba stanno allestendo la loro tenda. Saluto Andrea con calore: lui mi presenta l'indiano barbuto. Nessuno di noi dice qualcosa di più del suo nome proprio.

Mi fermo ad aiutare ad allestire la tenda. Il centro del paracadute è appeso ad alcuni rami alti, raggiunti da tre corde legate ad altrettanti sassi. E' un vecchio cimelio: qua e là c'è qualche rattoppo. La tela cade in basso come un fiore a campana. Una estremità è già fissata ad un palo piantato a terra. Altri due pali sono pronti per essere usati allo scopo di tendere in avanti tutta la tela.

Tutta la tenda è aperta verso l'esterno. Andrea vuole costruire due pareti utilizzando due striscioni di tela, da legare e tendere tra i pali e gli alberi. Uno striscione chiaro è interamente decorato di immagini di indiani a cavalli, sagome di pellerossa, simboli del "Deco-mela-art" degli Indiani Padani. L'altro striscione, rosso, con un enorme pugno chiuso al centro, espone le scritte della tribù.

C'è carenza di lunghe corde. Una treccia di due pezzi di corda grezza è immediatamente sciolta: otteniamo sei cordicelle che, annodate tra loro, danno luogo a tre lunghi spaghi. Lo striscione rosso è steso su un lato che è volto verso il Campo; l'altro striscione fa da spalla. I lati aperti della tenda si affacciano sul sentiero che porta al fiume e su buona parte del Campo. Sotto la tenda sono stesi due plastiche e dei tappeti di stoffa. Una volta seduti, constato che la tenda è un pentaedro aperto che fa da termine del Campo. La posizione è percettivamente strategica.

Andrea va al suo furgone per prendere altri pezzi di arredamento. Lo accompagno. Alla tenda, portiamo delle copie di "Tracce", alcune magliette di cotone bianco con disegni e scritte degli Indiani Padani, una borsa. Le magliette sono da regalare. Andrea mi invita a prenderne una: scelgo quella con "Crazy Horse".

Arriva Oriana. Saluta tutti e si siede con noi. Mi accorgo che sta diventando sera. Arriva un altro ragazzo con accento bolognese. Un trentenne con occhiali e la sua ragazza, discretamente vestiti, si fermano da noi. Sono conosciuti da tutti i presenti, eccetto chi scrive. Hanno l'aria di due "ragazzi di buona famiglia sulla cattiva strada". Oriana comincia a suonare la chitarra che ha portato con sé. Compare Extra: ci raggiunge e si siede. Siamo in otto.

Thé di funghetti e cena sotto la tenda

Seduti sotto la tenda, il trentenne con gli occhiali e la sua ragazza parlano di funghi. intendo subito che in questione non ci sono né porcini né finferli di bosco. Immediatamente ricordo che due miei coetanei, una sera a cena, nella città in cui vivo, parlotarono brevemente ed a mezza voce circa l'opportunità di andare il giorno prefissato a cercare funghetti in una zona di montagna. Seppi poi, da uno dei due, che si trattava di funghi ritenuti allucinogeni.

Il trentenne di nome A. suggerisce alla ragazza di nome M. di cercare di scambiare alcuni dei loro funghi nostrani con qualche fungo centro-americano. Famosi sono i funghi messicani che troviamo nei racconti di Castaneda. La ragazza si alza e subito si allontana dalla tenda. E' ritornata dopo pochi minuti.

Arriva un giovane, piccolo di statura, forse trentenne, vestito da hippie. Si siede accanto alla ragazza. Io sono seduto vicino a lui. Ciascuno tira fuori da una tasca un piccolo involto di tela a forma di sacchetto aperto. Uno è di tela chiara con disegni geometrici di color scuro; l'altro è di tela grezza scura. Il secondo è chiudibile con una cordicella che resta infilata tra le trame della tela. In quest'ultimo ci sono alcuni funghetti grigio-perla, simili ai chiodini, un po' rinsecchiti. La ragazza ha dei funghetti di colore marrognolo scuro, più piccoli, vagamente molli e umidi.

I due si scambiano i sacchetti. Usando due polpastrelli, ciascuno esamina - più di una volta - la consistenza dei miceti dell'altro. Li annusano e rigirano. L'uno è volto verso l'altra, ma non si chiudono agli altri. Il trentenne con gli occhiali, benché parli con noi, mostra di tenere sotto controllo la coppia di mercanti. Ai miei occhi la ragazza agisce per conto del suo ragazzo. I due mercanti di miceti non parlano a voce alta, eppure comunicano: esprimono poche parole di commento che non intendo chiaramente. Ognuno tocca e ritocca i funghi dell'altro. Dopo un po', il sacchetto dei funghetti scuri nostrani resta nelle mani del ragazzo che se ne va dalla tenda. La ragazza ha ottenuto tre o quattro funghi messicani.

Il trentenne A. offre, a voce alta, la preparazione di un thé. Qualcuno annuisce che è d'accordo. Il ragazzo si alza e dice di andare a prendere il fornello nella sua tenda. Torna subito con un fornello da campeggio abbastanza incrostato dall'uso e una pentolina di acciaio inox. Seduto, armeggia subito con una bustina di foglie di thé apparentemente del tipo commerciale. La bevanda è pronta. il thé è filtrato con una pezza di tela grezza proveniente da non so dove. Il liquido è versato in due larghe scodelle: una di metallo da campeggio e l'altra di legno. La tazza di legno, in mano alla ragazza, è molto usata. L'incavo interno è una sorta di crosta impermeabile. E' la sua tazza da bere. La tazza di inox fa il giro del cerchio almeno due volte. Anche la tazza di legno fa un giro.

Dalla sacca che è alle sue spalle, il trentenne con gli occhiali tira fuori un sacchetto medio di plastica trasparente che ricorda da vicino i contenitori per frigorifero. Dice di aver fame: con sé ha dei formaggi valtellinesi di malga. Anch'io ho appetito; mi alzo e attraverso il campo: cammino verso il parcheggio. In macchina, ho del cibo. Dal sacchetto di plastica prelevo alcune fette di pane, un consistente pezzo di formaggio di montagna, alcune mele. Ritornando verso la tenda, incontro Extra. Offro una mela che lui mangia volentieri. restiamo lì, in piedi, a guardare la radura: ci sono nuove tende e nuovi arrivi.

Il Campo è molto animato da giovani che avanti e indietro, camminando a cerchio davanti alla fila dei banchetti. Oggi, venerdì pomeriggio, vedo soprattutto ventenni. Molti sono acconciati alla moda punk. Anfibio neri ai piedi, pantaloni stretti e magliette nere scoscese, catenelle corte e moschettoni alla cintola, qualche tatuaggio alle braccia, piercing un po' ovunque. Una ragazza giovane ma robusta ha una cintura fatta da una decina di piccoli tascapani o porta-cartucce, in pelle marrone. I capelli gialli sono tagliati a cresta. Dalle narici del naso spunta un bastoncino d'argento lungo almeno quindici centimetri. I piccoli ma decisi tatuaggi su braccia e scapole completano lo stile.

Con lei c'è un ragazzo con qualche anno in più, ma con lo stesso look. Abitano nel furgone che è parcheggiato dietro alla mia macchina. Con loro c'è un altro ragazzo, abbigliato in maniera solo un poco meno eclatante.

Arrivo alla tenda. Mi siedo vicino al trentenne con gli occhiali. Offro a tutti, a voce alta, pane formaggio e mele ma nessuno risponde. Solo il trentenne mi dice che ha formaggio di malga. Io propongo uno scambio: apro il mio cartoccio di formaggio e taglio dei pezzetti che lascio nella carta. Lui, mi chiede in prestito il coltello tascabile, si taglia un pezzo del suo formaggio, ma il resto lo rimette nel suo sacchetto-dispensa.

Poco dopo prende qualche pezzetto del mio formaggio. Io insisto che ne prenda ancora, cosa che fa. Del formaggio della Valtellina non ho visto neppure il colore. Il mio formaggio resta lì, sul carta, a terra. L'indiano con la barba - di nome M. - e la ragazza M. ne assaggiano uno spicchio. Dopo un po', io chiudo il coltello e lo rimetto in tasca. Il trentenne con gli occhiali avvolge il mio pezzo di formaggio e lo infila nel suo sacchetto. Non ho detto nulla.

Elfi tra fango e patatine fritte

Lascio la tenda e vado in giro. Passo davanti al forno degli Elfi e vedo le solite facce. Tre uomini stanno preparando gli ingredienti. C'è sempre uno che se ne sta discosto a dormire, coricato a terra. Oltrepasso un banco da cui si affacciano cinque ragazzi, seduti. Vedo qualche pezzo di torta di pane, ma niente di più. Vicino c'è più movimento.

La postazione di Ulisse, il 'vecchio' Elfo sempre nudo, è una delle più complesse. In prima fila c'è la cucina: su un grande fornello a gas, una padella piatta contiene olio che frigge. Un barbuto e occhialuto quarantenne taglia a fettine dei pezzi di patata già sbucciati. Contenitori artigianali di farina e salsa di pomodoro sono un po' dappertutto. Sul tavolo, tre imbuto vuoti di carta gialla.

Con un cucchiaino di legno, Ulisse volta e rivolta le fettine di patata che sono nell'olio caldo. Contemporaneamente, a richiesta, pesca da una zuppiera scoperta un mestolo di patatine già fritte, riempiendo un imbuto di carta. Duemila lire per un imbuto. Questa è l'impresa economico-artigianale degli Elfi. Dietro al banco delle patatine fritte, sul lato destro, c'è un altro banco. Tre giovani sbucciano patate e preparano fette di pane secco con pomodoro. Non c'è alcuna frenesia: le lente chiacchiere prevalgono sullo slancio per il lavoro. Solo Ulisse e il quarantenne barbuto sembrano indaffarati. Nessuno però rinuncia a scambiare qualche frase con chi inizia a parlare.

Al banco di Ulisse c'è sempre gente. L'Elfo è molto conosciuto e la sua cucina è apprezzata. Duemila lire a cartoccio sono alla portata di molti. I ragazzi che arrivano al Campo corrono subito lì.

Due sono i nudi a tempo pieno: uno è il solito Ulisse, l'altro è un indio centro-americano, amico di molti Indiani Padani, di cui non conosco il nome, che, d'ora in poi, chiamerò "treccie nere", visto che i capelli lunghi sono la sola cosa che copre le spalle. Credo faccia parte del gruppo di centro-americani che suonano le chitarre e cantano davanti ai fuochi, ma l'ho sempre visto girare solo, e nudo.

Ulisse se ne sta fermo 'a casa sua', dietro il suo fornello e pentola di patatine, a cucinare ed a vendere cartocci di patatine. Lì c'è sempre qualcuno, fermo a parlare con lui. A volte, c'è un vero e proprio capannello. Di tanto in tanto, qualcuno mangia qualche patatina, ma nessuno dice niente, nessuno paga. Solo chi chiede un cartoccio paga duemila lire. I prezzi delle patatine variano a seconda di vari fattori: l'abbondanza della scorta di patate, l'aiuto fornito da qualcuno disposto a sbucciare il tubero e tagliare le fette, la freschezza fisica del cuiniere. Sabato pomeriggio bastavano duemila lire a cartoccio. Già domenica pomeriggio il prezzo era salito a tremila.

L'indio "treccie nere" gira di tenda in tenda. Si ferma qualche minuto. Si siede, fumando ciò che gli viene offerto. Parla poco e lentamente. Comunque è conosciuto dai veterani dei raduni. Nessuno lo chiama per nome, ma i segni di salute sono evidenti. La nudità non passa inosservata. E' facile pensare che il clima non sia eccessivamente favorevole. Eppure nessuno dice qualcosa. D'altro canto, chi è nudo non mostra segni o ornamenti che accentuino la visibilità del corpo nudo.

Notte di Rave e chilum due dimensioni

Il Rave, per i profani, è il concerto che va avanti per tutta la notte. per quelli del campo è qualcosa di più. Il Rave è un tempo cerimoniale collettivo che vale per coloro che hanno energie da sacrificare e ri-generare. Il Rave non ha mai un inizio o una fine, non è mai aperto o chiuso. E' acceso o spento. E' come un "fuoco" della conoscenza collettiva. C'è Rave quando il concerto ininterrotto dei bonghi crea il cerchio, riunendo attorno al fuoco acceso un insieme di individui che si accostano, sdraiano, oppure cantano e ballano, creando una sorta di "comunità" in azione. Ancora, c'è Rave quando un impianto di amplificazione diffonde musica elettrica, richiamando ascoltatori e danzatori, che risultano accesi sia dalla musica che dalle luci stroboscopiche. da entrambi i punti di vista, il Rave "fa cultura" nel e per il raduno.

Il Chilum è lo strumento tecnico più diffuso nel campo. E' usato per fumare in gruppo. Ha una forma inequivocabile. è un tronco di cono della lunghezza di circa 22 centimetri, più stretto alla base, dove avviene l'impugnatura, e più alto al vertice, ove scatta l'accensione.

Una volta caricato di tabacco, il chilum è acceso come una comune pipa. Il tiro di fumo viene fatto dal basso, accostando la bocca alla mano chiusa a camino intorno all'imboccatura, e inspirando profondamente. A volte, la presa di fumo è amplificata dalla mano stretta a pugno ma utilizzata come un prolungamento a secco del contenitore di tabacco. In tal caso, l'inspirazione deve essere più decisa, ma la presa di fumo è decisamente più forte, a seguito della camera d'aria creata dal pugno serrato.

Quando la base del chilum è avvolta da un pezzo di cotone sottile ed a trama larga, con funzioni di filtro, ci troviamo di fronte ad una raffinatezza. Tuttavia il passaggio dello strumento, da un fumatore all'altro, non è sempre veloce. La lentezza è compensata dalla titubanza con cui qualcuno accosta la sua bocca al cotone appena "baciato" da un altro.

Il filtro di cotone è spesso improvvisato: è frutto dello strappo di una pezza, fatto al momento. Chi lo usa è costretto a fare a meno di fare il "camino" con la mano chiusa a pugno. Il chilum più comune e popolare è fatto a mano, con terracotta rossa, cotta nel forno. Ho visto diverse

bancarelle che espongono alla vendita decine e decine di chilum tutti uguali. Non mancano però le eccezioni.

Andrea esibisce un chilum ricavato da una pannocchia di granoturco. Funziona molto bene. ha suscitato la curiosità di molti. Con ogni probabilità è di fattura messicana, suggerisce qualcuno della tenda.

Fumare in gruppo, sotto la tenda, è una situazione piuttosto comune nel Campo. C'è chi fuma sigarette con filtro, chi sigarette fatte a mano arrotolando carta e tabacco, chi da un chilum. Nessuno gira di tenda in tenda a mendicare erba o altro prodotto adatto al fumo. Le richieste occasionali di offerta concernono solo la sigaretta con filtro o la cartina grande da sigaretta fatta mano.

Nel Campo, non ci sono fumatori di pipe di radica o sigari. Nessuno imbraccia qualche tipo di calumet. Voci circa il consumo di pasticche, confetti, bustine, polvere bianca o altro non ne circolano.

Come si fuma? Sotto la tenda o al fiume; sempre in gruppo e seduti. Le fumate avvengono in momenti distaccati dal consumo di cibo. Girando davanti ai banchetti e tra le tende, osservando il gruppo di questa o quella tenda, non si notano scene di tipo particolare. Nessuno mostra particolari segni di disagio o sofferenza. nessuno ride o urla sguaatamente. Tutti sono di poche parole e sguardi lenti ma brevi. Sulla curiosità per che cosa sta accadendo all'altro prevale l'ammiccamento rapido ed il senso d'intesa. La parola d'ordine è: "chi è qui è d'accordo e sa già che cosa può accadere: la solita attesa di senso di benessere". Eppure, nessuno parla. L'io di ciascuno sembrerebbe disperdersi nel fumo.

Il fumo di gruppo non è un mezzo per stare insieme. Il chilum o lo spinello è acceso dopo che i convenuti sono già seduti ed accomodati. Musica di chitarra o bongo e l'accensione del chilum sono qualcosa di simile al thé ed ai pasticcini di incontri d'altro genere ed in altri luoghi. Qualcuno offre fumo agli altri per "fare gruppo", creare un passa-parola, vedere che cosa succede, al fine di creare un'atmosfera di benessere generale.

Le parole non mancano, ma non abbondano. Qualcuno parla a qualcun altro: con poche parole: una frase e mezza. Sono per lo più asserzioni circa qualcosa di ovvio, facilmente condivisibile, che non richiede né approfondimento né replica. Anche nell'atmosfera del "fumo" di gruppo, la parola scorre prevalentemente tra chi già si conosce. Raramente chi è "nuovo", ospite inatteso e sconosciuto, è interpellato direttamente da qualcuno che fa parte della tenda e del gruppo stabile. Se non c'è un legame di conoscenza con qualcuno del posto, l'attesa dei residenti che l'ospite esprima i motivi della sua sosta temporanea è palpabile.

Nonostante i segnali di "fumo" ricorrente, il gruppo della tenda non mostra particolari segni di ostilità o benevolenza nei confronti di chi arriva e siede a cerchio. Chi è "nuovo" non è messo alla prova: non è sotto esame. Un largo beneficio del tempo è accordato a chiunque. L'offerta di un "dono", costituito da erba, tabacco, cartina o sigarette è la carta di presentazione più usuale. Per chi fa parte del gruppo è qualcosa di usuale, se ne ha le possibilità e le facoltà. Per chi è nuovo, l'offerta è bene accettata se non avviene in prima battuta, ovvero al momento della sosta all'interno della cerchia, ma in seguito. Nessuno, all'interno del gruppo, mostra di gradire la costrizione sia ad accettare qualcuno in cambio di qualcosa che essere posto nella situazione di avvertire l'obbligo ad onorare un qualche tipo di debito verso qualcuno.

All'alba arriva un colpo di pulizia

Nonostante l'area del Campo sia un terreno del Comune di Bologna, che non ha mancato di predisporre scoline di smaltimento delle acque, il segnale turistico già ricordato, il tracciato delle strade bianche dell'area di parcheggio, non c'è traccia di un servizio di smaltimento dei rifiuti. In

tuta l'area non c'è prova che esista un contenitore di legno o di ferro per la posa di sacchetti di plastica per la raccolta - conglobata o differenziata - dei rifiuti di ogni genere.

E' evidente che l'area non è ufficialmente attrezzata per il campeggio. Tuttavia è indiscutibilmente stata predisposta per la sosta. Con ogni probabilità, fu rivolta alla sosta temporanea delle carovane di nomadi. Comunque, anche in questo caso, sorprende constatare che esista una fontana d'acqua e non cassonetti o contenitori stabili per i rifiuti.

Il Campo ha una sola fonte d'acqua: la fontanella che zampilla permanentemente all'inizio della strada sterrata. Davanti alla fontana c'è sempre la coda. Solo al mattino presto, prima delle otto, la presa d'acqua è immediata. C'è sempre coda, ma nessuno è in fila. Nella maggioranza dei casi, chi aspetta si dispone in un modo disordinato, ma rispettando una sorta di cerchi concentrici. Ciascuno tiene conto chi sono coloro che sono prima di lui e chi è il primo che è alle sue spalle. Mentre uno si discosta per sostituire la bottiglia di plastica appena riempita con una vuota da riempire, un altro sciacqua un pentolino da cucina.

Chi aspetta guarda chi va prendendo acqua in maniera apparentemente distaccata. Nessuno parla. Gli sguardi non sono diretti: sono distratti solo in superficie. Al mattino e alla sera, c'è sempre qualcuno che si lava i denti. L'acqua sporca dei lavaggi di ogni tipo viene dirottata nella scolina che sta dietro la fontana.

L'area è da qualche anno metà di raduni degli Indiani Padani o meta di improvvisati concerti rock notturni. Questi avvenimenti sono noti a tutti nella zona. Diverse persone, abitanti del paese o giovani del campo, lo confermano. Come mai il municipio non assicura un servizio di raccolta dei rifiuti e un servizio di toilette? Nessuno, nel Campo, ha predisposto un servizio di raccolta di rifiuti. Solo A., appena arrivato, ha dislocato due sacchetti di plastica rosso-amaranto della nettezza urbana bolognese ai capi opposti dell'area: uno, appeso al cartello turistico che introduce al campo, l'altro vicino alla tenda degli Indiani Padani.

Domenica mattina, all'alba, con la ritirata lenta dell'acqua e del fango, i bicchieri di plastica, le bottiglie di ogni specie, i fazzoletti di carta, i piatti di plastica ed i pezzi di pane in disfacimento hanno occupato l'orizzonte degli occhi di molti di noi. La melma della radura qualcosa ha assorbito, ma molto ha rifiutato. Nel bel mezzo dello spiazzo di fango c'è un enorme pupazzo di peluche rosso, abbandonato a se stesso. E' sporco di terra: pregno d'acqua. Assomiglia vagamente al "Gabibbo" televisivo. Più in là, verso gli alberi, poco discosto dal banchetto di Ulisse, c'è un triciclo da bambino.

Domenica mattina alle otto, la radura del Campo è un'altra cosa: qualcuno ha fatto pulizia. Vicino alla stanga gialla vedo ammonticchiati cinque sacchi neri grandi delle immondizie. Scopro che Minni - alias Mimì - sta facendo il netturbino per tutti. I sacchi sono suoi. Solo un'australiana, con un bambino a carico, può fare questo?

Gruppi e Clan sotto la tenda

Caratteristica del Raduno è la varietà dei nuclei umani e delle rispettive tende. Dal tipo di tenda è possibile farsi un'idea non chi ma quanti sono gli abitanti e che tipo di relazioni sociali intrattengono. La tenda, come è noto, è una sorta di casa mobile. Ideale come riparo notturno, occasionale, è ottima nella stagione calda, ma scomoda e poco consigliata sia nelle stagioni piovose o fredde, sia per un periodo prolungato di tempo. Chi ama il campeggio, infatti, disdegna l'inverno e le giornate di pioggia battente. Soggiornare per l'intera giornata nelle strette tende canadesi o nei bassi igloo mette alla prova tanto la struttura nervosa del singolo quanto le capacità di convivenza all'interno del piccolo gruppo.

Il modello di acquartieramento che predomina nel campo è il tendone-clan. Esso consiste in un complesso di strutture di accoglienza finalizzate a diversi tipi di attività. Vediamo quali sono sulla base dei nessi tra struttura ed attività.

Innanzitutto, abbiamo il banchetto o i banchetti di esposizione dei prodotti messi in vendita. A volte, nel medesimo sito, coesistono offerte merceologiche di diverso tipo, ma sempre della medesima gamma. Le attività gastronomiche non sono mai accostate al commercio di manufatti artigianali. Il banchetto consiste di una struttura espositiva molto elementare: coppie di cavalletti di legno o di ferro su cui poggiano i ripiani portanti gli attrezzi dell'attività se si tratta di apparecchi utensili da cucina oppure il complesso degli oggetti esposti all'eventuale cliente. Tutto è facilmente trasportabile. Il banchetto è quasi sempre coperto. Solo gli Elfi disdegnano le coperture di plastica, preferendo avvalersi del riparo offerto dagli alberi. Questo comporta che essi possano scegliere le fronde migliori, quindi essere tra i primi a prendere posto nel Campo.

Dietro al banchetto c'è sempre qualche seggiolino pieghevole e pezze di stoffa per sedere a terra. I veterani dei raduni possiedono dei tappeti di cotone molto spesso che utilizzano come giaciglio personale e spazio per gli ospiti. La convivialità dietro al banchetto è molto ricercata. La presenza di ospiti è indice dell'attrattiva del sito umano. Banchetto e spazio di soggiorno sono frequentemente all'ombra di un grande telone di plastica. Solo la tenda-simbolo degli Indiani Padani usufruisce del paracadute di seta. Sotto il tendone, c'è chi sta seduto e chi coricato, per ore. Ciascuno va e viene a suo piacimento, vuoi per svegliarsi dopo un turno di fumo e di sonno, vuoi per sgranchirsi le gambe.

Più vasto è il clan e più ampio è il tendone. Ciò è evidente nel caso in cui i membri del clan siano arrivati al Campo in forma organizzata. E' tuttavia curioso che Andrea, pur arrivato solo con un compagno, abbia portato con sé una tenda che possa ospitare almeno dodici individui. Nel caso specifico, la ricerca di costituire una tenda-clan che divenga un bastione del Campo è stata premiata. Ciò che conta, però, non sono le maggior dimensioni della struttura abitativa, ma la capacità aggregativa simbolica delle figure umane.

Oltre il banchetto, alle spalle dei tappeti, troviamo i sacchetti, le borse da portare a tracolla ed i sacchi a pelo degli uomini. Chi arriva e fa sosta sotto la tenda appoggia il suo bagaglio agli altri. Un sacco protegge l'altro. Infine, abbiamo l'angolo per la notte. In taluni casi si tratta di piccole tende vere e proprie; in altri casi di un giaciglio collettivo creato con tappetini e sacchi a pelo. In più di un acuartieramento, lo spazio della convivialità e quello della notte è tutt'uno.

I sacchi a pelo, una volta chiusi, sono utilizzati come cuscini o tappeti. Tutti si siedono dappertutto. Eppure non mi è mai capitato di vedere che qualcuno maneggi il bagaglio di un altro, vuoi per creare un punto d'appoggio alla schiena o per fare spazio sotto la tenda.

Sotto una tenda-clan non ci sono solo gli appartenenti: soggiornano anche i simpatizzanti. Caratteristiche comuni sono i segni esteriori della persona, pressochè simili, e la condivisione di modi di fare di tipo amicale. La generica presupposizione che l'amico del mio amico possa diventare facilmente tuo amico" è alla base dello scambio simbolico.

Lo spazio del soggiorno è solitamente aperto verso il Campo. "Fare clan" scambiando "segnali di fumo" è l'attività pratica sociale più comune. Il fumo crea "atmosfera". Lo scambio gratuito della presa di fumo è prova di condivisione e solidarietà della comune cultura della ricerca di plus-momenti di stato di benessere. Come vedremo più avanti, nessun parla di 'sballo' o da prova di bramarne gli effetti. La 'fumata' è fatta in gruppo, raramente in solitudine. Si fuma per "fare qualcosa insieme", parlare tramite l'empatia, senza ricorrere alle parole. Chi parla mentre fuma è guardato con curiosità e qualche perplessità.

Una variante più strutturata del tendone-clan è rappresentata dal teepee. Anche la caratteristica tenda indiana, costituita da lunghi pali di legno da un lato poggiati in cerchio a terra e dall'altro raccolti a vertice di cono, ricoperta da un unico telone bianco di cui uno specchio aperto funge da porta di casa, ospita un numero di individui ben superiore ad una coppia o a un nucleo familiare legale. Conformemente alle dimensioni, possono trovare posto da cinque ad una decina di giacigli.

Nel Campo, ci sono due tipi di tepee: uno piccolo, per cinque o sei giacigli, e uno grande per una decina di posti. I tepee grandi sono due: quello piccolo solo uno. Sono tutti dislocati tra gli alberi, dall'altro capo della radura rispetto alla zona occupata dagli Elfi. In un teepee grande ci sono

prevalentemente uomini: è un clan toscano-emiliano di Indiani. La tenda è utilizzata soprattutto come casa notturna. Gli abitanti, durante il giorno, vivono sparsi nel Campo. A gruppetti di due o tre, fanno vita di relazione. Il tepee più piccolo, dal diametro di 4-5 metri, è made nella Repubblica Ceca. Costa poco: circa mezzo milione. Quello più grande costa di più, quasi un milione. Stiamo accennando al solo prezzo del telone bianco. I pali sono creati sul posto. Il telo interno, a protezione del freddo, è assente. Uno dei tepee grandi è retto da pali di bambù. evidentemente sono stati trasportati con un furgone. T., indiano padano, piccolo e con la barba, è l'esperto di tepee. Per ogni tipo di informazioni occorre parlare con lui. E' sempre seduto davanti o dentro alla sua tenda.

Il terzo tipo di accampamento è la piccola tenda da campeggio. Igloo di ogni dimensione, colore e marca colorano la maggioranza. Tre sono le aree di maggior concentrazione. Innanzitutto, il boschetto che è chiuso tra il parcheggio, la riva destra della strada sterrata che dalla strada asfaltata porta alla stanga gialla, il lato destro della radura del Campo. Qui, ci sono le tende di coloro che vendono cibo e bevande, magliette e scarpe di cotone indiano, bonghi e maschere africane. Nel complesso, una settantina di tende disposte a pois sotto gli alberi. Sull'altro lato della radura, di fronte all'accesso al Campo, intorno ai tepee, dietro ai banchetti ci sono altre schiere di tende. Qui, oltre ai soliti igloo, ci sono molte tende eterogenee e capanne di tela, tra cui anche una casetta con veranda stile "campeggio nella pineta marittima".

Il terzo accampamento di igloo è alle spalle della fila dei banchetti e della posizione occupate da Elfi, bonghisti e il tendone del clan multi-etnico che sta davanti alla tenda-cattedrale degli Indiani Padani, ovvero la tenda di Andrea. Sul sentiero che dalla radura porta al fiume, passando davanti alla tenda fatta dal paracadute, e girando subito a sinistra, si trova una trentina di igloo più o meno simili. La maggioranza è arrivata dopo le ore di pioggia. nessuno è bagnato. Molti sono punk: alcuni sono vagamente krishna: altri sono Freak di fine settimana.

In questa zona ci sono alcune panche di legno. Non credo siano state costruite dal Comune per abbozzare strutture elementari di parco attrezzato. Il grande tavolo è occupato tutto il giorno. Le due lunghe panche sottostanti non sono mai libere. Invece che sedersi a terra, una decina di ragazzi - vagamente Punk o Freak - se ne sta tutto il giorno appoggiata al tavolo, bevendo ogni sorta di lattina di birra e fumando qualcosa.

Il quarto esempio di accampamento è fornito dai solitari. Si tratta del singolo o della coppia che arriva e all'improvviso lascia cadere a terra il suo bagaglio. Lì aprirà il suo sacco a pelo e dormirà, ignorando l'esigenza di costruire un focolare di pietre, raccogliere legna nel bosco ed accendere un fuoco, alzare una tenda.

Sabato mattina, nei dintorni della tenda degli Indiani Padani, sul terreno utilizzato come via di passaggio, c'è più di un sacco gonfio, occupato da qualcuno che dorme. Il bagaglio esterno è poca cosa. Nessuno si preoccupa che possa scomparire all'improvviso. La ragione è molto semplice: a ben guardare l'involto, è impossibile comprendere se si tratta di qualcosa che valga la pena di portare via.

Il Caffè apre alle otto

Anche gli Indiani Padani fanno colazione, al mattino. Sulla bancarella di Silvia, nei pressi della stanga gialla, troneggia una grande moka Bialetti per il caffè. Un caffè mille lire. Il bicchierino di plastica e lo zucchero, preso direttamente dal sacchetto da un kilogrammo, sono gratis. Dietro e davanti al banco ci sono otto persone. Sul fornello, una ragazza sta cucinando una sorta di minestra. In un pentola di alluminio, vedo un liquido denso color verde-marrone entro cui galleggiano dei pezzi di qualcosa che non so. Sembrano frattaglie di qualcosa: vegetale o animale? Lei mescola, di tanto in tanto, senza dire nulla. O. sta facendo colazione di caffè. Da un bicchiere, contenente acqua sporca e varie posate, preleva un cucchiaino, che, subito affonda nel sacchetto dello zucchero. mescola due volte, per restituire il cucchiaino al bicchiere.

Al ragazzo con il pizzetto biondo chiedo se è possibile avere un caffè. Lui mi indica la thermos che è lì parcheggiata, suggerendomi di scolare l'ultimo caffè caldo. Suggestivo di mettere la moka sul gas acceso: devo prendere tre caffè: uno per me e due per gli amici.

Il caffè è pronto. Sul tavolo compaiono cinque bicchierini di plastica bianca disposti a zig zag. Tre sono riempiti. Con il sacchetto quasi pieno in mano, lascio cadere tanto zucchero nei bicchierini quanto basta per credere di averne versato più di mezzo cucchiaino. Bevo subito il mio: è amaro. Non ho il coraggio di prendere il cucchiaino dal bicchiere dell'acqua sporca e mescolare il mio caffè. Continuo a berlo così come è.

Porto come altri tre bicchierini di caffè. Saranno mescolati nel corso del trasporto alla tenda. Per il mio caffè cerco un po' di latte. Su una pila di scatole di vario genere, dietro al banchetto, vedo un cartone di latte a lunga conservazione già aperto. Giro intorno al banchetto, prendo il cartone, appoggio il mio bicchierino sul tavolo e verso un po' di latte. La ragazza che va mescolando il brodo contenuto nella pentola sul fuoco mi guarda con intensità. Ho invaso lo spazio dell'acquartieramento. Il cliente si è introdotto nello spazio degli autoctoni. Con ogni probabilità, mi sono impossessato di qualcosa che non era disponibile per i consumatori di caffè, bensì per un bambino.

Il ragazzo alto, biondo, con i capelli lunghi, i denti marrone oltremodo consumati, lo sguardo già "fatto", tanto che i suoi occhi sembrano non mettere a fuoco chi gli sta di fronte, mi guarda. Rivolgendomi a lui affermo blandamente che il caffè aiuta a cacciare via i dolori delle ossa guadagnati da chi, nella notte, ha dormito sul terreno umido. Lui mi guarda, e poi lentamente sussurra che se uno fuma tanto poi non sente il dolore alle ossa quando si alza al mattino. L'alternativa al fumo è bere almeno cinque litri di vino. ma lui non ne beve più, sostiene. Allora fuma, penso io.

O. afferma che dormire per terra, seppure nel sacco a pelo, gli procura un solo timore: i pidocchi nei capelli arruffati. Si parla degli interventi per sconfiggere i pidocchi. Oriana ribadisce che al 'Rainbow' di agosto, gli abitanti del tepee in cui lei ha vissuto erano tutti pelati. Era la conseguenza dei pidocchi.

Travellers elettrici nella notte di luna

A tarda sera, la strada sterrata che porta al Campo è stata occupata da due camion furgonati e da un bus giallo abbastanza fuori dal comune. I camion non possono avanzare: un'auto di piccola cilindrata ne ostruisce il cammino. L'auto viene smossa a braccia, da una quindicina di giovani. Mi accosto a loro e ascolto parole inglesi.

Tornato alla tenda, chiedo informazioni. Per Oriana sono arrivati i "Mutoid". Si tratta di un gruppo di anglo-italiani che ha sede nei pressi di S. Arcangelo di Romagna, ove ha installato una sorta di città mobile chiamata "Mutoidlandia". "Il posto - dice Oriana - non l'ho visto, ma mi hanno detto che ci sono più di cento persone che hanno eretto una sorta di cimitero delle macchine" Tutti abitano all'interno dei mezzi di trasporto. Ci sono gruppi che vivono in ex-camion frigorifero, altri in roulotte abbandonate, in bus arrugginiti, in un carro armato disattivo da mezzo secolo.

I cosiddetti Mutoidi, mi dicono, sono geni della meccanica e dell'elettricità. Lavorano indefessamente, smontando ed assemblando ogni sorta di macchinario, onde costruire qualcosa di nuovo che risponda ad un progetto di attività collettiva. Di tanto in tanto compaiono in pubblico, esibendo le loro macchine e attuando delle performance tecno-teatrali. Noti sono i loro bliz-show nelle feste dei centri sociali bolognesi ed emiliani. C'è una rivista trans-teatrale, chiamata "Virus", che ne parla.

Alla tenda arriva Molli con nuove notizie. I Mutoidi stanno già facendo parlare di sé. Volevano portare i loro camion sul prato che sta sulla sinistra della strada sterrata, ma la scolina di terra vergine che il Comune ha fatto scavare pochi giorni fa, per far defluire le eventuali piogge

autunnali, impediva il transito. Ecco che l'ingegno ha preso il sopravvento. Venti e più persone, con una zappa da orto e un piccole trovati chissà dove, hanno costruito un passaggio. Accumulando frasche e rami, e gettando terra su terra, ha colmato un pezzo di scolina. Tutto è accaduto al buio. Hanno lavorato per circa un'ora di tempo. Due conoscenti che hanno seguito l'avvenimento ce lo hanno riferito nei dettagli.

Accesi i fari al massimo, i camion sono passati oltre. Si sono fermati nel centro del prato, disponendosi a semi-cerchio, come la "Carovana dell'Alleluja" nell'omonimo film western. Subito dopo, hanno acceso dispiegato una decina di maxi-casse acustiche, allineati i pezzi dell'impianto stereofonico moltiplicato, acceso il mastodontico gruppo elettrogeno e dispiegata un'assordante musica techno. La musica ha sopraffatto l'atmosfera del Campo. Una sorta di "bongo gigante" si è impossessato della notte. Il Sound System ha dominato il sonno di tutti quelli che come me non hanno condiviso il Rave.

All'alba del giorno dopo scopro che non si tratta di Mutoidi, bensì di Traveller. Ho parlato con due di loro. Al mattino, alle ore 7, la musica Techno è ancora nell'aria. Davanti ai camion, una cinquantina di ragazzi ballano ancora, alcuni con le braccia alzate. Intorno alle casse acustiche, una decina di "addetti ai lavori" bevono caffè e vendevano panini.

Alla fontana, la coda della decina di ragazzi era distratta dalla scena. Un'altra ventina di ragazzi, distribuita sul ciglio della strada sterrata a gruppetti di due o tre, guardava la scena da ballo con una certa attenzione.

Alle spalle della zona dei camion e dei ballerini, c'è una decina di tende. Sono arrivati nella notte. Sul prato della raduna, ci sono gruppetti di ragazzi seduti a terra che bevono e mangiano. Sacchi a pelo di giovani che dormono sono sparpagliati un po' dappertutto. Evidentemente, per gli ultimi arrivati, il concerto musicale notturno ha svolto il ruolo di 'fuoco'.

Il Reno è il terzo focus

La radura ove stanno i banchetti è comunque la "piazza centrale". L'altro focus del Campo è senz'altro il "polo tecno-musicale". Alter-ego dell'uno e dell'altro è il greto del fiume Reno immerso nel buio e nel silenzio. Al fiume vanno tutti coloro che passano davanti alla tenda-paracadute degli Indiani Padani. Da qui posso vedere chiunque vada e venga.

Un sentiero di circa trenta metri, tra le erbe alte ed i salici, con un percorso di leggero sali-escendi, separa il Campo dal greto del fiume. Percorrendo il sentiero, a dieci metri dal campo, si incontra l'area degli scarichi corporali solidi. Sulla sinistra, piccoli sentieri si inoltrano tra gli arbusti lasciando spazio a tasselli di erba bassa larghi a volte un metro quadrato ed a volte due. Qui, le carte bianche non mancano: e non sono sole. Le tracce arrivano sino al sentiero principale, conseguenza di qualche veloce e diseducata urgenza notturna.

Sull'argomento, nel Campo nessuno ha sollevato questioni. Non c'è traccia di note scritte di protesta o voci che corrono. La disciplina della materia interessa solo in singolo che transita sul sentiero verso il fiume. L'alveo è facilmente accessibile. L'acqua scorre a ridosso della riva opposta, occupando l'alveo per circa un terzo. Ci troviamo di fronte ad una deviazione del fiume vero e proprio. Una sorta di isola allungata, popolata da alberi, nasconde alla vista il corso principale.

Davanti a chi arriva dal Campo si stende un greto di sassi a secco facilmente percorribile in lungo e in largo. Un sottile filo d'acqua, proveniente dal bosco, spezza in due la pietraia sottile di circa cinquanta metri di profondità e trecento di lunghezza. Una sottile lingua di sabbia e sassi si staglia in mezzo all'acqua, disturbandone il corso. Al centro del corso d'acqua, ha preso posto uno dei pochi 'Shanti' del campo. Porta il turbante rosso e veste una tunica arancione. L'ho visto fare il bagno nudo nell'acqua, rivestirsi ed esporsi al sole.

Sul greto del fiume c'è sempre gente. Una ragazza gioca con il suo cane: un'altra passeggia scalza con un bambino appena in grado di camminare. Un cerchio di cinque ragazzi fuma con una certa disinvoltura, a giudicare dalla nuvoletta azzurrognola che colora l'aria del loro piccolo cerchio.

Di notte, il numero della gente è più alto. I gruppi accendono fuochi: qualcuno si addormenta, mentre gli altri vegliano. le parole sono sempre poche. Quasi nessuno sghignazza. Il suono del bongo domina.

Sabato mattina, dopo le otto, i sacchi a pelo che giacciono sul greto secco del fiume sono ancora gonfi e chiusi. Un lembo della pietraia è già soleggiata. Mi siedo a riscaldarmi al sole. Poco lontano, un ragazzo e una ragazza stanno svegliandosi. Vicino a loro, c'è un cumulo di sassi che svetta verso l'altro; l'equilibrio di quelli che stanno più in alto degli altri è sorprendente. Vicino ai ragazzi c'è un cerchio di pietre che lascia sfuggire un po' di fumo. Dopo poco il fuoco si rianima. I ragazzi si siedono e cominciano a parlare.

Al greto arriva una ragazza ventenne con un bambino di circa due anni. Lei, capelli cortissimi, una camicetta e pantaloni semi-corti 'alla pescatora', lascia cadere parole in francese. Giocano a camminare tra i sassi piatti e quelli appuntiti. Il bambino, a momenti cammina da solo, barcollando un po', e a momenti si aggrappa alle pieghe dei pantaloni materni. Poi si fermano, e si siedono, vicino all'acqua. Da un'altra parte, arriva una ragazza bruna, riccia, bassa di statura, con un bambino di circa otto anni, biondo. Anche loro vanno a sedersi vicino all'acqua. parlano in tedesco. Il biondino si alza e cammina costeggiando il corso d'acqua. Arriva vicino ai francesi, che nel frattempo si sono alzati in piedi. Il ragazzino gironzola intorno al bambino: sono troppo lontano per sentire le parole.

La ragazza che sta vicino al fuoco con il suo ragazzo viene da me a chiedermi una sigaretta. Rispondo che non ne ho. lei non mi risponde e se ne va. intanto il ragazzo ha cominciato a suonare il suo piccolo bongo. Arrivano due altri ragazzi: lui trentenne vestito da freak, lei ventenne, bionda ricciolina, con molte perline colorate tra i capelli, un camicione lungo di tela azzurro chiaro. Camminano lentamente, sempre abbracciati per la vita, parlandosi. Si siedono al sole. Lui si toglie i pantaloni e va verso l'acqua. Si lava i piedi.

Compare una ragazza ventenne con un camice rosso. cammina sul bordo dell'acqua, guardando continuamente per terra, come se dovesse trovare qualcosa che non va cercando. Si ferma, si piega, e restando sempre su due piedi si lava prima una gamba e poi l'altra, bagnandosi involontariamente anche il vestito.

Un ventenne ed un cane dalmata corrono sui sassi del greto. Arriva il compagno della ragazza in rosso: sulle spalle porta un consistente asciugamano, che porge all'amica. Come si può notare, c'è vita collettiva anche sul greto del fiume. Casi isolati, contatti slabrati.

Punketti, spinello Rap e Tatroo

Sono meno che ventenni. Arrivano a gruppi di sette o otto: l'equipaggio di due automobili. Tutti vestiti di scuro, da rappers un po' bruttini. Sembrano usciti da una discoteca notturna di periferia che chiuda alle luci dell'alba. Sono i cosiddetti 'Punketti'. E' la "Generazione Diesel". All'origine di questo nome ci sono due 'miti', come dicono loro: la Golf 16 valvole e la nota marca veneto-mondiale che produce e vende capi colorati di abbigliamento in stile 'Street Style'. Tutti vestono pantaloni, maglie e scarpe sovrabbondanti: almeno una o due taglie in più, o, comunque, non su misura.

Girano stretti a grappolo. Ciascuno cammina ciondolando. Si spostano ciondolando in gruppo. Impossibile non pensare a degli ominidi o a qualcosa di ancora più lontano da Lord Brummel. Si muovono come un'onda. Improvvisano la direzione da prendere. Sembrano una

minuscola orda. Preparano fumo da canna, sempre in piedi, esibendo un modo di fare che non è disinvolto o menefreghista. Comunque, attirano l'attenzione.

Fumano 'canne' con una velocità fuori dal comune. Ciascuno tenta di portare via lo spinello all'altro dopo che questo ha fatto il primo tiro. Di conseguenza, non è facile vedere "come" uno stia assaporando il fumo che ha in mano. All'improvviso, due o tre lasciano il grappolo: vanno di là, guardano tra le automobili in sosta, poi tornano indietro, giocano a spintonarsi, come ragazzi di borgata all'uscita settimanale dall'istituto di correzione.

Intanto, sotto la tenda-cattedrale degli Indiani Padani si mangia qualcosa: pane e formaggi. Arriva un trentenne scuro di capelli ricciolotti ed arruffati, a torso nudo, scalzo, con il viso dipinto a due colori, a bandiera. Come qualche tifoso del calcio, esibisce il rosso e il nero. Sul naso e tra gli occhi i colori si confondono. Ha la vaga sembianza di un aborigeno australiano. Gira di tenda in tenda a chiedere cartine per fare sigarette a mano. Esibisce un sorriso che, con ogni probabilità, solo lui crede accattivante. Per quanto mi risulta, ottiene una risposta abbastanza ovvia: "no, non ne abbiamo". Lui guarda per un minuto circa il cerchio umano e poi se ne va. Vista la mascheratura, potrebbe essere anche il Segretario amministrativo del Comune del posto, mi dico, in missione segreta.

Oggi, ho visto molta pelle umana che porta in giro dei tatuaggi. Tante ragazze hanno una figurina sulla scapola e su l'avanbraccio. Da lontano è impossibile capire di che cosa si tratti. Ciò significa che è un tipo di tatuaggio fatto per essere visto da vicino, quindi soprattutto da chi lo porta. Gli uomini hanno tatuaggi corposi, soprattutto sulle braccia, nei dintorni dei muscoli principali. Segni e figure di ogni tipo: prevalgono quelli da campionario. I segni cosiddetti "politici" ("A" cerchiata degli anarchici, la "Y" rovesciata dei pacifisti, o altro) sono pressoché assenti. Sulla pelle di un Freak ho visto il faccione del "Che" contornato da un'edera e altre figure per me indecifrabili.

Nel Campo, c'è sempre un moderato via e vai. la gente si sposta volentieri. La principale occupazione è infatti quella di "andare a vedere che cosa c'è là". l'obiettivo non è prestabilito. Solo la direzione è certa. Salvo poi cambiarla se, durante il percorso, sopravviene qualcosa che attrae, inducendo una deviazione.

Il modo di camminare è lento e leggermente ciondolante. Lo sguardo è rivolto verso il basso, come se l'attenzione fosse principalmente rivolta verso ciò che accade "dentro" il viaggiatore. L'atteggiamento-tipo di chi lascia la tenda e si mette in moto è "vado là a vedere che cosa c'è". Il movente non è fuggire da qualcosa, ma esplorare che cosa stà accadendo, in quel momento, nei paraggi, ma soprattutto tra gli uomini che non sono alla portata della vista.

Le ragazze più giovani camminano con aria incerta ed apparentemente timida. sembrano imitare se stesse. Qualcuna ostenta con malcelata indifferenza l'abito esotico che ha appena vestito. Nello stesso giorno, la ragazza dal camice lungo azzurro, vista al fiume, è transitata quattro volte davanti alla tenda degli Indiani Padani con altrettanti abiti diversi.

Gli Street Dancers e il video-reportage

Verso sera, alla tenda degli Indiani Padani arriva una ragazza vestita da città. Cerca Andrea: amici comuni di Bologna l'hanno indirizzata a lui. Dice di non conoscerlo, ma ha bisogno di incontrarlo. deve fargli un'intervista. Subito mi offero di accompagnarla dove credo di trovare. Andiamo a cercare la tenda di Astra. Poco distante, vicino al piccolo tepee, c'è una tenda grande con un grande telo verde che fa da veranda. Seduti a terra ci sono sette individui: noto immediatamente la ragazza nera dall'accento emiliano che, a metà pomeriggio, era venuta nella tenda-cattedrale. A. è seduto vicino ad Astra: sta parlando con gli altri. Qualcuno fuma qualcosa.

Presento la ragazza ad Andrea, che si alza in piedi ed esce dal cerchio. I due si intendono: ascolto il loro colloquio. La ragazza è l'organizzatrice di un gruppo di teatranti che fanno 'Street dance'. La sera precedente hanno danzato in Piazza S. Stefano, a Bologna. Sono bergamaschi e

milanesi. Chi li ha chiamati a Bologna li ha invitati a venire al Campo, a vedere il Raduno, a parlare con gli Indiani Padani. La ragazza accenna ad un'intervista da fare ad Andrea.

Si va via. Provenendo dal bosco che sta sulla sinistra della tenda-cattedrale, attraversiamo il sentiero che porta al fiume. Passando davanti alla nostra tenda Andrea chiama Molli. Tutti e tre si incamminano verso la tenda dei danzatori, immersa nel gruppo degli igloo che sono nel bosco di destra. Io li seguo.

Alle spalle del sito degli Elfi troviamo l'igloo dei teatranti. Sono due ultra-trentenni. Dopo le presentazioni ed i preliminari si torna alla tenda-cattedrale. Seduti, si parla. Quello che sembra il capo della Compagnia parla per tutti, con Andrea. L'altro e la ragazza si tengono in disparte, almeno con le parole, sebbene siano seduti nel cerchio. ora, siamo in tanti. Il teatrante sostiene che vorrebbe fare qualche intervista a protagonisti del Raduno. Con sé ha una video-camera Sony. Accenna ad accenderla ma dichiara di non avere uno scopo preciso. Sostiene di trovarsi in imbarazzo a filmare: è certo che nessuno del campo amerebbe questa intrusione. Andrea conferma: tuttavia è solleticato dall'idea di produrre un video che documenti l'attività sociale rappresentata dal Raduno. Si offre di accompagnare il cameraman attraverso il campo, interpellando i personaggi principali. le riprese e le eventuali brevi interviste saranno possibili dopo una breve presentazione delle ragioni, sostiene Andrea.

Il teatrante resta sotto la tenda, perplesso: non fa alcun cenno di essere d'accordo con Andrea. Preferisce non esporsi ad alcun rischio. D'altro canto, aggiunge, fare le riprese non significa molto se poi non c'è un lavoro di montaggio in studio. Ciò comporta un tecnico e parecchie ore di lavoro. Se tutto ciò fosse assicurato a priori, le riprese andrebbero fatte a questo scopo.

Andrea non demorde. L'ipotesi di ottenere un video di qualche genere, per documentare la 'cultura sociale' degli Indiani Padani, è all'origine della sua caparbieta. Il teatrante spiega sia ad Astra che all'indiano dalla faccia rosso-nera come si accende e spegne la video-camera. Illustra alcuni modi per fare riprese, a telecamera accesa, senza dare nell'occhio. L'indiano rosso-nero prende la Sony e se ne va. fa un giro per il campo. Nessuno di noi lo segue. Poco dopo torna e restituisce la macchina. Astra è curioso di fare l'esperienza di registrazione. Prende la video-camera e si alza. La ragazza bergamasca va con lui. Io li seguo, sfoderando alternativamente una delle mie due piccole macchine fotografiche.

Anche Extra si alza, avviandosi verso il Campo con qualche passo di anticipo. Seguiamo le sue orme. Extra, affiancato dalla ragazza, passa davanti ai banchetti ed ai siti che stanno sulla destra della radura, volgendo le spalle al sentiero che porta al fiume. Mantenendosi distante cinque o sei metri, filma velocemente. Dopo che si è allontanato, arrivo io: scatto qualche fotografia. Sfortunatamente ho un flash innestato: un ragazzo ed una ragazza del sito dei bonghisti si irritano e, con richiami polemic, chiedono di essere fotografati più da vicino.

Siamo nei pressi del sito degli Elfi. Nessuno obietta né le riprese né le mie fotografie. Astra e io ci intruffoliamo tra il banchetto, il forno e il retro, ove sono quattro uomini che vanno preparando i pani per fare le pizze della sera. Guardano ma non dicono nulla. Anche davanti al sito di Ulisse e dei suoi collaboratori nessuno dice nulla. L'attenzione per la cura delle patatine che friggono e per le chiacchiere dei tre piccoli gruppi di uomini e donne in piedi è ben superiore a qualsiasi cosa. Accortosi delle riprese, Ulisse si sfilava dal banco ed esibisce con divertito sarcasmo la sua nudità. Gli altri sorridono scherzosamente.

Attraversiamo le pozze di fango ed acqua. Ci stiamo avvicinando alla via di accesso al Campo. Passano due ragazzi con i capelli particolarmente arruffati e un look da Freak estremo. Extra, come qualsiasi video-operatore inesperto, registra ad altezza di faccia. Il secondo ragazzo, pur continuando a seguire l'altro, si volta indietro e, in spagnolo deciso, reclama. pretende il rispetto del privato: non si può registrare l'immagine di uno senza il suo permesso, sostiene. Poi se ne va.

Giriamo intorno alla radura. Extra si fissa davanti ai due tepee, quello grande e quello piccolo. All'interno del tepee grande c'è qualcuno che dorme. Lì vicino, sotto un telone, c'è un

gruppo di otto o nove individui che suonano bonghi e fumano con decisione. pacatamente si ribellano alle riprese, ancor prima che A. faccia scattare lo zoom. La protesta continua anche quando Extra abbassa la videocamera e si allontana un po', verso la nostra tenda. Io rinuncio a fare fotografie. D'altro canto, già è buio.

In definitiva, il teatrante che possiede la video-camera Sony ha così ottenuto delle riprese per procura. Potrà utilizzarle sostenendo che le sequenze sono state prodotte dagli stessi Indiani Padani. Il modo di riprendere è proprio di chi fa parte del mondo di coloro che sono stati ripresi. Il video così realizzato è un documento auto-prodotto. la prova di ciò che è stato registrato con gli occhi di Extra.

Le bolognesi free-lance e il fuoco degli Indiani

Domenica, verso sera, arrivano due donne ultra-trentenni, bolognesi di città. Sembrano esuberanti. Una è bassa e bruna, scura di pelle, con i capelli lunghi acconciati a treccine Afro; l'altra è più alta e robusta, bianca di pelle, e bionda. Quest'ultima ha sempre in mano una video-camera Sony. Entrambe mostrano di conoscere Andrea da parecchio tempo: si installano nella tenda degli Indiani Padani.

Andrea sostiene che la bionda è una free-lance. "E' qui per fare qualcosa", aggiunge. Io chiedo per chi lavori, di solito. Lui non sa rispondermi: non gli interessa. Si limita ad essere cordiale ed ospitale con tutti.

Seduta tra di noi, la bionda tira fuori il necessario per fumare: sigarette con filtro e qualcosa d'altro. La mora compie alcune operazioni ordinarie di riscaldamento. Il fumo è quasi pronto. Le due donne scherzano tra di loro. Essendo sul versante opposto del Cerchio umano non capisco alcuna parola. Dopo un po', la bionda si alza e se ne va. La mora si muove, pur restando seduta, sotto la tenda. Parla volentieri con tutti.

La tenda non è illuminata da alcun fuoco. La sera è oltremodo intorno a noi: c'è umidità e qualche cenno di freddo. Tra le sensazioni di benessere ed i piccoli brividi della notte il fuoco fa la differenza. Davanti a noi, oltre il sentiero, hanno acceso un bel fuoco. Non hanno costruito un focolare con i sassi: hanno preferito scavare il terreno ai piedi di due alberi, ricavandone un vaso. I grossi rami da bruciare coprono parzialmente la buca. Sotto, ardono le braci; il fuoco zampilla alto. L'incavo protegge la fiamma dai colpi di vento.

All'imbrunire, la bolognese bionda suggerisce di creare un fuoco acceso davanti alla tenda. L'amica aggiunge che la tenda-cattedrale degli Indiani Padani è l'unica a non possederlo. D'altro canto, aggiunge qualcun altro, il fuoco centrale del Campo non è ben costruito: c'è poca legna e non è molto curato.

Il ventenne con i capelli lunghi che accompagna le due bolognesi si offre per raccogliere legna secca nel bosco. Io mi offero di aiutarlo. Scendiamo il sentiero che porta al greto del fiume, giriamo a destra, e dopo poche decine di metri ci inoltriamo nella boscaglia. Apparentemente la legna secca è scarsa. Abbiamo difficoltà a trovare rami piuttosto robusti. decidiamo di raccogliere le frasche secche che sono comunque reperibili qua e là. Siamo troppo vicini al campo per trovare legna in abbondanza: i pezzi migliori sono già stati accaparrati, sia per erigere i teli delle verande, sia per il fuoco centrale.

Mentre raccolgo rami, noto, a venti metri di distanza, un ragazzo e una ragazza in piedi, stretti uno all'altra, che si baciano. Continuo a cercare legna. Il rumore li fa allontanare. Con uno spago trovato sul greto del fiume, predisponiamo un legaccio per fare una fascina. Con le mani, sfrondiamo i piccoli rami secchi che andiamo raccogliendo dai cespugli. Piano piano individuiamo rami sempre più grossi. La luce nel bosco comincia a mancare. Con un ramo molto lungo e consistente creiamo il palo-portantina per trasportare l'intera fascina. Il legaccio è stretto con difficoltà: considerando che stiamo cercando da non più di un'ora, abbiamo raccolto molta legna.

Arriviamo alla tenda senza difficoltà. Tutti sono sorpresi del nostro bottino. ora c'è la legna, ma manca il focolare. Dobbiamo procurare delle grosse pietre. Nessuno, tra i sei compagni seduti, si offre in aiuto. Dietro alla tenda-cattedrale ci sono due o tre focolari abbandonati. Preleviamo alcuni mattoni: ma non bastano. Con una rete metallica intelaiata su un tubo di alluminio, appena trovata a terra, andiamo al fiume. Qui, raccogliamo una quindicina di sassi di discreta misura disponendoli accortamente sulla rete. La barella è abbastanza pesante: arriviamo alla tenda ormai senza fiato.

Costruito il focolare, ammonticchiati un ben numero di ramoscelli sottili e secchi: con pezzi di giornale e un fiammifero accendiamo subito il fuoco. La fiamma appare immediatamente e non verrà mai meno sino a notte.

Con il suo fuoco, la tenda-cattedrale degli Indiani Padani è divenuta un punto di riferimento del Campo. E' meta di molti: vengono a vedere chi c'è, che cosa si fa. Undici o dodici individui, metà maschi e metà femmine, sono seduti a 'cerchio aperto' tra i due alberi portanti il paracadute-tenda ed il fuoco che zampilla nell'aria.

Oriana ha la chitarra a portata di mano. Ogni tanto strimpella qualcosa. La coppia di cileni che ha la bancarella all'ingresso del Campo è seduta con noi. Entrambi suonano la chitarra. Lei accenna a qualche strofa di parole. Arriva un altro sud-americano. I suoi tratti sono marcatamente indio: i capelli un po' lunghi. Suona la chitarra da solista e conosce molte canzoni. La moglie, seduta in disparte, vicino ad un palo dalla tenda, guarda e ascolta. Hanno una bambina di cinque o sei anni, esuberante, con i capelli lunghi biondicci, vestita sommariamente di tanti piccoli indumenti. La piccola ha in mano un arco ed un freccia fatti in modo artigianale. Si mette al centro del cerchio, vicino al fuoco, utilizzando la freccia per giocare con le braci. Parla da sola: canticchia.

Oriana le chiede di cantare la sua solita canzoncina. Lei si avvicina al babbo, che acconsente strimpellando due accordi di chitarra. La bambina comincia a cantare. Inventa un ritornello: "e papà deve lavorare, papà deve lavorare". Ascoltandolo le prime due volte, tutti noi ridiamo. La bambina è in piedi tra suo padre e il fuoco, in mezzo al cerchio. Parla a voce alta. Comincia a raccontare un sogno, lei dice, che si trasforma in una storia che non finisce più. Ogni tanto la voce vacilla. per recuperare, sfodera il ritornello della canzone. E noi applaudiamo. Lei si butta nelle braccia del padre, che prontamente, la coccola un pò. Poi la madre si alza e madre e figlia se ne vanno.

C'è silenzio. Il chitarrista solista se ne va altrove. Anche la ragazza cilena è tornata al suo banchetto. Io mi alzo e carico il fuoco con altra legna. La bionda, bolognese suggerisce di trasferirci attorno al fuoco centrale del Campo. Lei va e Andrea la segue. Io avverto il bisogno di fare qualche passo per sgranchirmi le gambe. Solo Extra e un suo conoscente restano seduti sotto la tenda. Poco dopo ritorno a sedermi sotto la tenda-cattedrale. Bevo un po' d'acqua dalla bottiglia che stà nel sacchetto di plastica appeso al palo che regge un lembo del paracadute: poi mi siedo di nuovo.

A notte incipiente, io, Extra e un suo compagno reggiamo le sorti della tenda degli Indiani Padani. Il fuoco è agli sgoccioli. La riserva di legna è pressoché finita. Raccolgo le briciole di arbusti secchi che vedo sparse qua e là.

Arriva un ultra-quarantenne corpulento, capelli quasi a zero ed una bandana legata sulla fronte. Extra lo conosce: è un indiano emiliano. Sulle spalle ha dei pezzi di legno che fanno pensare a degli stipiti di una porta di cucina ed a una cornice di finestra. Scarica il peso sul retro della tenda, in una zona buia. Viene da noi. Resta in piedi. "Ho portato la legna per Andrea", dice. "Se qualcuno fosse venuto a casa mia con un camion avrei potuto caricare legna per tutti", aggiunge. Le seguenti frasi sono talmente sconnesse che non ne ricordo il senso.

Extra mostra benevolenza nei confronti dell'inaspettato fornitore di legna. Io lo osservo con attenzione, in silenzio. Appena lui si allontana, vado a prendere qualche pezzo di legname. Tra la quindicina di pezzi, tutti in legno robusto, verniciato solo su un lato, trovo un'asta lunga che sembra la cornice sagomata di un mobile-credenza di fin secolo scorso. Mostro il pezzo agli altri della tenda: sorridiamo, pensando che l'amico indiano emiliano abbia schiacciato i mobili sia di pregio che malandati che la madre o la zia hanno accatastato da anni nel rustico di campagna.

Con la nuova legna, il fuoco reagisce con soddisfazione. Il fuoco brilla: la legna brucia lenta. Dopo pochi minuti, il fornitore di legna è ancora davanti a noi. Porta un'altra bracciata di assi ed

aste. Il fuoco della tenda è assicurato sino alle ore piccole. Curiosamente, l'indiano emiliano non prende posto sotto la nostra tenda. Se ne sta sempre in piedi, va e viene. Seguendolo con lo sguardo, vedo che se ne va oltre il parcheggio delle macchine, da dove ritorna con altre due bracciate di listelli, che scarica vicino al fuoco centrale del Campo, dove si ferma.

Abbandonata temporaneamente la tenda-cattedrale, seguendo la bionda bolognese che si è incamminata verso il fuoco centrale del Campo, faccio un giro largo entro la radura. C'è gente dappertutto: intorno ai banchetti, dentro alle tende-clan, seduti a grappoli per terra. Il fuoco centrale è circondato da poche decine di individui. A battere i bonghi sono soltanto in cinque. Seduti a terra ci sono non più di cinquanta teste. Altre, molte di più, sono in piedi, strette a cintura intorno al cerchio.

Un hippie trentenne, alto, oltremodo scheletrico, è in piedi vicino al fuoco, all'interno del cerchio. Accenna a passi di danza: muove lentamente e di poco le gambe ed i piedi. In gioco vedo soprattutto le braccia. L'insieme non è molto entusiasmante. La danza è tutt'altro che qualcosa di vitale.

Il fuoco va e viene. Chi è seduto vicino ed in prima fila usufruisce dei lampi di calore. gli altri si accontentano della luce. La legna da gettare sul fuoco è scarsa e umida. Le fiamme non sono alte. I pali più consistenti sono stati messi a terra e utilizzati come panca collettiva, evitando così di sedere sulla terra fangosa. Chi si avvicina al fuoco si limita a guardare, per qualche decina di minuti, e poi se ne va. fa il giro dei banchetti nella radura. I fuochi delle tende-clan e le luci a gas delle bancarelle fanno concorrenza alla flebile fiamma del 'grande fuoco' centrale.

Indiani ed indiane bolognesi tornano sotto la tenda-cattedrale, intorno al "loro" fuoco. Fuori, il cielo è oltremodo stellato e luminoso. Sul sentiero che porta al fiume c'è un discreto passaggio di ombre umane. Un quarantenne ed un ragazzino si affacciano davanti al fuoco e offrono delle birre fresche. Con loro hanno una decina di lattine. Due restano con noi.

Sabato pomeriggio, la lattina di birra era venduta al prezzo di mille cinquecento lire. Domenica sera costa già tremila lire. I due venditori fanno parte del clan di zingari che sono insediati nei container dislocati sulla collinetta che sovrasta il Campo. Due delle loro donne hanno altrettanti banchetti ove vendono bibite e birra in lattina, probabilmente acquistate al supermercato del paese.

Nel cerchio, le lattine aperte passano di bocca in bocca. Solo qualcuno si tira indietro, non per il senso dell'igiene, ma per l'alcool della birra. Tornano i cileni con le loro chitarre. Solo la donna suona volentieri. La chitarra di Oriana è chiusa nel fodero, appoggiato a d uno dei due alberi della tenda.

I bonghi del Cerchio centrale mandano un ritmo troppo poco pesante. Non c'è atmosfera di Rave. Mi alzo e vado a vedere. Oltrepasso prima la radura e poi la stanga gialla. Sulla destra, vedo la carovana dei cosiddetti Travellers Elettrici: è immersa nel buio e nel silenzio della sera. Sono riuniti nella veranda di plastica: seduti, mangiano panini e bevono da lattine di bevande commerciali.

Un altro clan, dislocato alle spalle dei Travellers, fa musica elettrica. C'è un camion, aperto su un fianco, da cui spunta un piccolo palco. Sul legno ballano cinque individui. La metà di quelli che ballano a terra, davanti a sei grandi e nere casse acustiche. Da vicino, la musica è altisonante: tuttavia non basta per accendere il Campo. Il camion è un vero e proprio palcoscenico. Fari di luci viola, rosse e gialle giostrano nell'aria, ma lo spettacolo è comunque dimesso.

Ritorno alla tenda-cattedrale e chiedo chiarimenti ad Oriana, che trovo seduta con la chitarra in mano, ma in silenzio. "Questa sera il Rave è altrove", mi spiega. Oltre la collina, a quindici chilometri, qualcun altro ha organizzato un Rave a pagamento. "Come mai, allora, quelli del Sound System sono rimasti qui?", chiedo subito. "Probabilmente quelli della carovana non sono Mutoidi", aggiunge Oriana, "ma semplicemente Travellers inglesi: vanno dove ci sono raduni, accendono fari e musica, vendono bevande e panini finché ci sono clienti, e poi se ne vanno". Mi accorgo che ha preso informazioni. Non aggiungo altro.

La pulizia del Campo

La notte di domenica è per alcuni sin troppo mogia. Non ci sono centri d'attenzione. Ciascuno si arrangia come può. Il fumo scarseggia e nessuno ha tabacco da sigarette: la bevuta di birra prende piede. Non c'è il consueto arrivo dei gruppetti di ragazzini di pianura avezzi a fare i tira-tardi. Le bande dei Punketti ventenni sono scomparse con le luci dell'alba. Il Campo è popolato prevalentemente dai residenti. Alcuni Indiani Padani bolognesi, che nelle notti precedenti avevano preferito far ritorno al proprio letto in città, restano accanto al fuoco che li ospita.

Lunedì mattina è per alcuni il tempo della partenza. Con l'alba, verso le sei, nel parcheggio delle automobili e dei furgoni c'è movimento. E' il primo giorno del rendiconto circa il successo del Raduno. Nella tarda mattinata, dopo che ciascuno ha visto il fondo di più di due tazze di caffè o thé, alcuni cominciano a far cenno all'esigenza di ripulire il Campo dall'immondizia. Su questo fronte, Andrea è sempre molto propositivo.

Al centro della radura c'è già una pila di sacchi neri, frutto dell'iniziativa di pochi, nei giorni precedenti. Ora, però, si tratta di fare qualcosa di più, suggerisce qualcuno. Saltano fuori i grandi sacchi di plastica rossa e plastica nera. Ciascuno ha i suoi, frutto di una preveggenza casalinga. Comincia il giro. In poco più di un'ora, una ventina di sacchi pieni si trova accatastata prima nella radura e poi oltre la stanga di ferro gialla. Il cassone del camion solitamente utilizzato dagli Elfi per trasportare il forno di cottura è presto saturo. Il giorno dopo, martedì, tutto va alla discarica del Comune.

La mattina di lunedì il Raduno è agli sgoccioli. A. smonta la tenda-cattedrale e ritorna in città. Alcuni restano. La carovana dei Travellers non si muove: mantiene la posizione al centro della radura occupata. Per i successivi venerdì e sabato notte hanno ri-aperto i camion, allestito il palco acustico, sparando musica techno per tutta la notte. Gli ascoltatori ed i ballerini non mancano mai.

La voce che li "si fa Rave" si è sparsa per la regione. C'è sempre qualche banda che arriva, a qualsiasi ora. Il posto, ormai, possiede uno speciale 'genius loci': è 'magico', è 'trans' tra libertà e vincolo, realtà ed immaginario, come dicono gli indiani.

Il posto, seppure ai margini del territorio bolognese, è terra di confine tra i Comuni di Bologna e Sasso Marconi, tra l'Emilia e la Toscana. La terra è bolognese ma le vicende sociali ed ambientali riguardano da vicino prevalentemente Sasso ed i suoi abitanti. Il dosso che sovrasta la radura del Campo è solo parzialmente occupato da una casa e da un capannone industriale ormai diroccati. Tra i muri e gli alberi ad alto fusto, Bologna ha collocato cinque o sei containers abitativi. Un clan di zingari balcanici si è insediato stabilmente. Ciò giustifica l'interessamento del Comune bolognese sia per la sistemazione ambientale del suolo che per la manutenzione dell'area a campeggio libero, provvisorio, ma non autorizzato.

Non c'è un cartello che proibisca il campeggio. Non c'è un cartello che inviti alla sosta dei nomadi. Solo gli abitanti di Sasso hanno qualcosa da ridire, ma i loro giovani sono qui, dove, come ha detto qualcuno di loro, "non si fa nulla di male".

Note conclusive

Per molti, il Raduno è finito il giorno di lunedì. La maggioranza dei presenti nel Campo ha levato le tende e le bancarelle allontanandosi con i mezzi di trasporto che ebbe a disposizione. Il peggioramento delle condizioni atmosferiche ha oltremodo facilitato la scelta di coloro che erano incerti a partire. Il periodo più intenso della vita nel Campo comprende sei giorni, dal mercoledì della settimana di luna piena al lunedì della settimana successiva. Clou della festa fu la notte tra

venerdì e sabato. Nelle osservazioni precedentemente esposte troviamo molti particolari circa gli accadimenti, gli attori e le relazioni inter-umane che hanno contraddistinto la manifestazione hippie.

Sorprende constatare come il luogo del Raduno, un'area di sosta turistica semi-attrezzata del Comune di Bologna, sia da un lato liberamente utilizzata dai campeggiatori occasionali, dall'altro scarsamente dotata di servizi igienici e di tutela ambientale. Il proprietario, a detta degli stessi hippies, né concede ufficialmente né ostacola o interdice l'uso dell'area. Comunque, la tolleranza di Bologna fa sì che le forze di polizia di Sasso Marconi non abbiano alcuna ragione formale per esercitare forme dirette di controllo o di tutela dell'ordine pubblico, almeno fintanto che non accadono incidenti degni di rilievo pubblico.

Sorprende altresì constatare che l'area, pur dotata di segnaletica turistica e di una fonte d'acqua, non presenti cassonetti per la raccolta delle immondizie. Il Comune assicura le elementari risorse igienico-sanitarie al clan di zingari che è da anni insediato in cima alla piccola collinetta che sovrasta la radura del Campo: tuttavia l'area circostante non ha i medesimi servizi. Ciò pare a molti tanto incomprensibile quanto ingiustificato visto che (i) gli hippies emiliani e toscani non mancano di utilizzare l'area più volte nel corso del medesimo anno, e da diversi anni di seguito, (ii) i gruppi di Travellers, che nei mesi di agosto e settembre fanno 'cerchio' nel Campo, almeno per due sere del fine-settimana accendono un Rave, richiamando decine e decine di giovani dalle zone limitrofe.

Tutte queste 'note' rendono plausibile ritenere una sorta di 'non-luogo' l'intera area in cui avviene il Raduno. E' un luogo ben delimitato, scarsamente segnalato, non pubblicizzato né come area turistica di massa né come luogo tipico: è concesso a chi ne usufruisce volontariamente, senza però essere strutturato in maniera tale da potere ospitare l'insediamento di alcune centinaia di giovani. Dal punto di vista delle istituzioni locali è un 'luogo' che esiste, ma è considerato 'atipico', 'al margine' dei luoghi utilizzati dai correnti ed ordinari processi di socializzazione in pubblico. Contemporaneamente, è un 'sito di tolleranza' o una sorta di 'riserva indiana' per il neo-tribalismo giovanile a tempo determinato.

Nel Raduno abbiamo ritrovato molte tribù: Elfi, Indiani Padani, Fricchettoni, Punketti, Punk-abbestia, Freaks, Fricchettoni, Hari Krishna, Traveller, Dark da discoteca e giovani fai-da-te, insieme a venditori extra-comunitari di colore. Tutti hanno trovato modo di presentarsi, riconoscersi e distinguersi. All'eccessiva convergenza di tante tribù è corrisposta la parallela carenza di organizzazione del Campo. Sicuramente il Raduno di Marradi è stato predisposto e governato in modo migliore. Qui, a Sasso Marconi, le sorti del Raduno ci sono apparse eccessivamente affidate a (i) il caso favorevole, (ii) la tradizione benevola, (iii) la sorveglianza più o meno visibile dei soliti personaggi eccellenti di ogni tribù. Il buon esito è dipeso, in larga parte, più dal caso che dalla previdenza umana, ma ciò non è necessariamente un risultato positivo, anche se per i membri della tribù la situazione faticata è super-stimata.

Parte II

Testimoni Eccellenti

I. UN MINORENNE DAI FESTIVAL AI RADUNI

Un'estate a Lignano, Perugia, Colere, in Sardegna, a Sasso Marconi

Un giovane diciassettenne, rintracciato in modo fortuito, nell'estate del 1998 è stato testimone di un buon numero di Raduni neo-hippies e di qualche Festival musicale. Nei mesi di giugno, luglio, agosto e settembre, ha viaggiato in lungo e in largo, frequentando i Raduni di "Sun Splash" a Lignano (Venezia), "Pistoia Blues" a Pistoia, la "Festa della luna" a Colere (Bergamo), l'agostana "Festa della luna" in Sardegna, la settembrina "Festa della luna" a Sasso Marconi, in Emilia.

L'intervista che segue risponde a diverse esigenze. Innanzitutto, verificare quanto è stato descritto ed analizzato nel Capitolo relativo al Raduno di Sasso Marconi. Infatti, il lettore delle pagine che seguono potrà creare un confronto l'osservazione partecipante di un ultra-quarantenne - ovvero chi scrive - e quella dell'hippie non ancora ventenne. In secondo luogo, il giovane intervistato è portavoce di un'esperienza di vita all'interno dei Raduni che, con ogni probabilità, rappresenta un caso raro ed esemplare. Infine, abbiamo un 'punto di vista' solitario ma univoco per quanto concerne la comparazione tra diversi Raduni.

La ricchezza delle informazioni ottenute ci pare particolarmente alta. Ciò va indubbiamente a detrimento dell'anonimato dello intervistato. Gli sforzi per tutelare la non facile riconoscibilità della persona sono stati considerevoli; per rafforzare il risultato ottenuto chiediamo la collaborazione del lettore affinché al prezzo delle informazioni acquisite corrisponda la valorizzazione della privacy dell'informatore, il quale, peraltro, ha accettato di farsi intervistare motivando 'a voce alta' questa scelta evocando il proprio 'bisogno di riflessione'.

Nell'intervista che segue, la maggioranza delle domande rispondono a quelle standard: solo alcune domande sono state dettate dal caso in esame e quindi dalle risposte precedentemente fornite. Le risposte sono state trascritte così come sono state fornite. Conservando la forma 'colloquiale' delle risposte, abbiamo inteso fornire al lettore la 'lezione' del modo di parlare che è proprio dello intervistato.

Sulla strada dei Raduni

L'intervista ha inizio con una prima descrizione dell'itinerario estivo, ovvero il passaggio da un Festival al Raduno e così via. Come è prevedibile, non è facile né interrogare né rispondere su fatti di vita che, avvenuti in un breve lasso di tempo, hanno tra loro molte simiglianze.

A quale raduno hai partecipato?

Al Raduno di Sasso Marconi di settembre, in agosto alla festa della luna piena in Sardegna, e prima ancora a "Pistoia Blues" ed alla festa della luna piena a Colere in luglio.

In che giorni sei andato?

A Sasso, sono stato lì dal venerdì alla domenica: quindi tre giorni, dal 7 al 9 settembre. No, ho sbagliato. era l'8, il 9 e il 10, perché luna piena era venerdì notte.

Come lo hai saputo?

Sinceramente non è un Raduno molto pubblicizzato, è quindi tramite vie traverse: amicizie di un certo 'giro'. Gente che gira per le feste e si ritrova un po' ovunque per l'Italia. C'era anche un mio amico qui della città: ma qui la voce è arrivata da poco: non c'è molta gente che va alle feste.

Che cosa ti ha spinto ad andare?

Me ne avevano parlato bene, a differenza di altre feste. Mi è parsa una cosa più tranquilla, ma...Tranquillo non è mai! Però, c'è più gente interessata alla festa collettiva, a differenza di tanti altri posti, dove ci finisce gente che non c'entra niente! Non è una festa come Colere! E' molto di più! Io preferisco la festa di Sasso Marconi.

Con chi sei andato?

Io ci sono arrivato con dei miei amici di R. (nome di una città, diversa da quella di residenza, n. d. r.) che ho conosciuto durante l'estate, in Sardegna.

Con quale mezzo di trasporto?

Siamo arrivati in quattro, in auto, con cane. Venivamo da R. (nome di città), ma pochi giorni prima eravamo in Sardegna.

Come hai ottenuto il permesso dai tuoi familiari?

Ero già in giro da due mesi. Sono partito subito dopo il "Sunsplash" di Lignano. Poi sono tornato a casa e tre giorni: dopo sono partito per Padova, Bologna. Credo l'8 o 9 di luglio. Il mese di luglio l'ho fatto in Italia. Solo il mese di agosto l'ho passato in Sardegna. Qui, ho girato, ma non troppo! Abbiamo fatto un po' di spettacoli.

Il Raduno selvaggio nella Valle della luna

I primi cenni riguardanti il Raduno in Sardegna hanno destato la mia curiosità. Così ho pensato di approfondire con il mio testimone i termini della sua partecipazione.

In Sardegna, che cosa hai fatto?

Sono stato nella Valle della luna. E' sul mare, un posto simile ad un anfiteatro. Sono cinque vallate che danno sul mare. E' di fronte alla Corsica, in centro della costa nord. Ho fatto vacanza: svegliarmi la mattina, stare al sole, fare il bagno.

Rispetto alle valli, le case e gli alberghi sono lontani: bisogna fare un bel po' di strada a piedi. Si arriva in un paese proprio minuscolo, dove c'è la pizzeria. Ma l'acqua si trova in valle: c'è una sorgente.

Quanta gente c'era?

Io ho visto un massimo di duecento o trecento persone. C'era una festa.

Vuoi parlare di questa festa in Sardegna?

Non so: è una festa che non è molto conosciuta. Sinceramente, mi piacerebbe che rimanesse proprio sconosciuta. Anche se capisco che se c'è bisogno di parlare delle feste...Preferisco non parlarne: mi darebbe fastidio che se ne parlasse. Certo, si può parlare che c'è una festa in Sardegna, però di questa Valle ce ne è una sola: se si guarda sulla cartina si trova subito.

E' un posto conosciuto, ma è ancora conosciuto poco, per fortuna! E di conseguenza, mi dispiacerebbe che fosse conosciuta come Colere. Colere è conosciuta da troppi! Questo rovina la festa! Anche perché non vai con lo spirito di fare una festa e conoscere qualcuno! Vai là e vedi mille persone.

Il Campo dove era e come era composto?

In Sardegna, la festa è durata una-due notti. Trecento era il massimo della gente che ho visto. Per il resto, ci sarà stata una cinquantina di persone. La valle è fatta da rocce di granito scavate dal vento. Da anni e anni, il vento ha fatto delle grotte...e la gente sta lì.

Durante il giorno ...si fuma in amicizia, in compagnia. si vende qualcosa ai turisti. Turisti ne arrivano perché chi è in quella zona lì, non è troppo lontano dalla valle. Con due ore di

cammino, arrivi in un paese che è in zona stra-turistica. Comunque, la valle è una 'bellezza' del luogo.

Si arriva anche con le barche, ma non si può attraccare. Le barche vengono mandate via a suon di insulti e pietre, perché arrivano nelle baie con i motori accesi, mentre c'è gente che fa il bagno. Si sente la puzza di benzina! fa abbastanza schifo! Infatti, ogni tanto si vede l'olio che galleggia! E' un vero peccato! Le barche dovrebbero mettersi un po' più lontano. Sarebbe meglio che i turisti venissero a riva a nuoto.

A Sasso Marconi, per arrivare al Campo bisognava prendere una Statale. Ci si arriva in auto. Poi c'era una specie di cancello, no, una sbarra. Tutti si sono messi in cerchio: alla fin fine si sono un po' concentrati.

Nella notte di luna piena che cosa è successo?

Nella valle della luna, io con i miei amici ero in giro. A fare un giro di tutto il luogo. Comunque io me la sono vissuta particolarmente perché stavo lì, da un certo periodo. Sono rimasto lì per un mese: solo per una settimana mi sono allontanato: poi sono tornato. Tanta gente è rimasta fino al 20 agosto o al 6 settembre. Dopo il venti se ne andata circa una trentina di persone. Comunque lì resta sempre gente. Anche con la luna piena di settembre si fa festa. Quando si fa festa ci sono anche molti sardi.

Hai visto qualcosa di organizzato?

Nella Valle della luna, ci sono vari fuochi, anche un fuoco centrale, dove si sta tutti lì. poi c'è una grotta che è solo per la dispensa e la cucina. Il materiale per la cucina è trasportato lì per un pezzo con la macchina e poi te lo devi fare a piedi.

A Sasso Marconi tra gli Elfi

L'ultima tappa del "giro dei Raduni" è Sasso Marconi. L'esperienza del giovane è importante in quanto rende possibile al lettore la verifica di quanto sostenuto dall'osservazione partecipante contenuta nel Capitolo già visto.

Come era il Campo?

A Sasso Marconi, c'era un fuoco centrale, poi c'erano tutte le bancarelle, a partire dall'entrata, dove c'era questa sbarra. Il Campo era circolare intorno al fuoco. Vale per chi ha voglia di vedere gente che suona. Da quelle parti lì c'era più casino.

Quanti giorni sei rimasto?

Tre giorni: dall'8 al 10 settembre.

In che zona e come eri accampato?

A Sasso Marconi? Io non viaggio con la tenda perché è troppo pesante e...avendo tanta roba in zaino...i miei amici, che sono passati per casa, si sono presi la tenda.

Dove hai dormito?

A Sasso Marconi, io ho dormito sotto un tendone...un po' più collettivo. Appena sono arrivato ho incontrato dei miei amici della mia città, che però abitano a Venezia. Non c'avrei mai pensato! Visto che c'erano loro, ho messo lì lo zaino. poi, c'erano un pò di Elfi della Porretana, e amici di Venezia. A questa festa arrivano un pò tutti gli Elfi: è l'occasione per fare qualche soldo!

La zona in cui si era accampati? Dall'altra parte dell'entrata: sul lato destro. Dietro al forno dove facevano le pizze. Entrando è sulla sinistra.

Che cosa facevi durante il giorno?

Io non è che...Durante il giorno non sono stato troppo attivo, devo proprio dire! Nel senso che ero un po' stanco dei vari viaggi. Sono stato in tranquillità: non ho fatto troppo casino! Verso sera sono stato a fare la legna: è stato faticoso! Ne abbiamo fatta tanta! Abbiamo tagliato tronchi interi! Portarli interi dal fiume al campo...solo dopo li abbiamo tagliati, segati. Tronchi così grossi, lunghi più di tre metri, sono pesanti!

Legna secca c'era, ma il giorno prima aveva piovuto. Per fortuna non ha piovuto la sera di luna piena! Io ho patito un po' il freddo. Non la notte che ha piovuto: allora io non c'ero! Per fortuna non c'ero neanche quando ha grandinato! Sono arrivato alle sette di mattina.

Durante il giorno mi sono abbastanza rilassato. Abbiamo incontrato un po' di gente: gente che avevamo visto in Sardegna. Sono stato un pò con loro. Poi, a sera, siamo stati a fare legna.

Che cosa accadde di sera?

La festa si anima di più. Arriva gente che non aspetta di mettersi là con la tenda. La legna la facevamo per il fuoco centrale. E' durata parecchio! Quasi tutta la notte! Chi si sedeva intorno al fuoco aveva tutta la legna a disposizione. Ovviamente, se tu stai lì e non fai niente, prima o poi il fuoco si spegne. Io del fuoco non me ne sono occupato direttamente. Qualcuno che lo sistemava c'era. Io ho portato la legna e poi sono andato a fare un giro, per i fatti miei.

Con il movimento della festa, si comincia a vedere una 'cifra' di gente. Io, la sera, mi sono messo verso l'entrata, vicino a quella tipa che vendeva cose da mangiare. Ero vicino ai senegalesi, sulla destra entrando nel Campo. Ero poco più in là, con degli amici, al loro fuoco. Ho passato là...no, aspetta!

La prima serata sono stato sveglio tutta la notte. Era arrivata un po' di gente che conoscevo. Era animata, e io ero un po' più sveglio del solito! Sono andato a dormire tipo le otto di mattina. Anche perché mettersi a dormire con quel freddo è impossibile! Sono andato per vedere il mio sacco a pelo e c'erano due tipi, due miei amici, distesi sopra. A quel punto, mi sono detto, non mi resta altro che rimare sveglio. Mi seccava svegliarli! Questa è una delle robe un po' pesanti dei posti un po' troppo comuni!

Bene o male, il sacco a pelo ce l'hanno tutti! Io però sono partito senza. Però il sacco a pelo ce l'hanno tutti. E' impossibile che tu vai a una festa e non ce l'hai: in montagna, fa freddo. Poi ci sono le condizioni particolari: magari uno, un po' troppo 'fuso', magari si mette a dormire sul sacco di qualcun altro. Io, quei due, li ho visti abbracciati! mi indispono svegliarli, spostarli.

Tutta notte sono rimasto con amici: si è fatto qualcosa...è stato divertente quel cavolo di bastoncino che si allunga... E' un gioco: un foglio di carta, arrotolato intorno a un bastone. Lo si usava tutte le sere: però è una stupidaggine! Il tempo passa, poi c'era abbastanza movimento!

Droghe e bancarelle

Nel Campo, come è noto, tra la dislocazione fisica delle tende appartenenti a gruppi della medesima tribù e la dislocazione di questo o quel genere di bancarelle c'è una discreta corrispondenza. Gli Elfi, per esempio, sono specializzati nella cucina di cibi salati e dolci. I Fricchettoni, invece, si contraddistinguono per le bancarelle di artigianato hippie. I Punk-abbestia sono noti come distributori di droghe di ogni tipo, ma soprattutto di quelle chimiche.

Nel campo, c'erano bancarelle?

Vendevano roba da mangiare di vari tipi di cucina: vegetariana. Alle feste si incontra parecchia gente che ha la 'fissa' con il vegetarianesimo. Sono cose interessanti. Ma io non sono ancora vegetariano: bene o male, sento ancora l'esigenza di mangiare carne. Primo o poi prenderò anch'io quella scelta. L'avevo già presa, tempo fa, però ho visto che non ci sono riuscito.

Poi articoli di artigianato indiano. Comprato in India. tanti portano chilum, pipe, saphir, collanine, batiq, pietre, anelli con le pietre, argento. Tanto argento! E' un aspetto che... Non dico che a vendere queste cose ti fai i milioni, però chi ha la fortuna di fare un viaggio in India, stare via, comperare roba che non ti costa niente, e portarla qua, ci puoi fare qualcosa sopra abbastanza facilmente. Anche quattro o cinque a uno.

Dipende da che prezzi che fai tu. Io conosco gente che va anche ogni anno in India. Fanno rifornimento un pò di tutti i tipi. Sta via anche più di un mese. Io conosco un tedesco che ha tirato su..

Ho dato un passaggio in autostop a una coppia di tedeschi, tutte e due con i dreads lock, e un cane. Lui, è andato da giovane in India: gli è piaciuto, e gli ha cambiato completamente la vita! Tipo da cinque o sei anni, lui fa proprio export di materiali dall'India. Ha aperto una ditta, fa bancarelle in giro...vive per questo. Mi ha detto che la 'storia' adesso marcia benissimo. Infatti, dice che era tanto tempo che non si prendeva una vacanza, per farsi un giro in Italia!

A una festa ne trovi tanti che vendono. Magari anche sempre le stesse cose! L'artigianato indiano è sempre uno! Più di tanto non cambia! Poi c'è gente che fa artigianato, dai chilum alle pipe. Simile a quello indiano, però fatto in Italia: è migliore, a livello di materiali, cotture...C'è un tipo, che fa chilum, famoso, che li vende anche in India. I suoi chilum valgono di più di quelli indiani: ma molto di più! Poi lui li va a vendere alle feste, tipo Rave, che fanno a Goa, dove puoi trovare dagli americani ...tutta gente che ha soldi.

A Goa fanno Rave sulle spiagge. Io l'ho sentito da gente che ha viaggiato in India. Lì, anche il prezzo del 'fumo' si alza, e la qualità è un po' più cattiva. C'è rischio. A parte che a Goa trovi di tutto: tutto quello che puoi trovare in un Rave a Londra! E' un po' uno schifo! Se uno va in India...per vedersi questi qui che ballano... Non è che mi da fastidio, però alla fin fine non è che io vado in India per vedere quelli che vendono Trip (L.S.D.), Extasy. Non dico che non è il posto, perché ormai il posto è dappertutto, però non è la 'storia', l'India che a me interesserebbe.

Là, a Goa, c'è la musica 'Goa'. E' un genere che si chiama così. è tipo 'trance'. Tipica da Rave: abbastanza particolare. Arrivano giù con Sound System e fanno musica elettronica, piatti. E' da parecchi anni che c'è.

E commercio di droga?

Commercio di fumo c'è: anche parecchio! Trip ne puoi portare quanti ne vuoi. In uno spazio così, tra mille persone! Però ho visto girare tanto fumo! Tipi differenti: soprattutto 'marocchino' e 'afgano'. Quindi puoi trovare un po' di tutto, anche 'fumo' indiano.

Roba chimica c'era. Potevi trovare un po' di tutti i tipi di 'polveri': Chetamina, Base, Speed, anfetamine varie. Poi, Trip, Extasy. Non sono sulle bancarelle che ti mostrano... E' un po' un rischio! La tua faccia, bene o male, la mostri sempre! Semplicemente, c'è gente che ha le 'storie' addosso, cammina, ogni tanto tira fuori il nome di quello che ha...lo dice ad alta voce...finché non incontra qualcuno che cerca. Diciamo che, più o meno, funziona così.

Cerano forme di controllo?

Qualcosa c'è. Ovviamente, non è che ti puoi mettere in mezzo al Campo e farti una 'pera' di eroina! Vieni preso a calci nel culo da qualcuno. Però, diciamo, che tutti sono tolleranti. Nessuno verrà a dirti "Ehi tu, non fumare!" "Tu non bere!" Gente che si fa 'pere' e gira in quei posti c'è. In Sardegna, fuori dalla tenda, ho visto due tipi con le siringhe. Sono scene che a me, ormai, non toccano più, però sono fastidiose da vedere!

Bene o male, io preferisco quelli che girano a quelli che si 'fanno' e restano in città, e ogni giorno continuano a 'farsi'. C'è gente che si sbatte per vivere, quindi non può 'farsi' sempre. Io sa benissimo! E non può morire di fame! Mi paiono un po' più coscienti di quello che fanno! Lo sanno benissimo quello che fanno! Gli va bene o non gli va bene, ma lo fanno! Comunque sanno a che cosa vanno incontro!

Sono diversi dagli altri che hanno anche interessi propri. Quelli che ho conosciuto io, mi sembravano proprio...non delle persone trasandate, apatiche. Alla fin fine, è quello a cui ti porta l'eroina: ti dà una forma di apatia! persone comunque con degli interessi abbastanza solidi, e li portano avanti. Loro, hanno il 'vizietto' e lo portano avanti così. Non ci si può fare niente!

Musica e cibo

Gusto per un tipo di musica, alcuni tipi di droghe, modi di alimentazione e abbigliamento aiutano a distinguere un hippie da un altro. Sono gli stessi hippies a usare questi criteri impressionistici per associare un altro hippie a uno stile tribale.

Cosa e quando hai mangiato?

A Sasso Marconi, la colazione la facevo sempre con gli Elfi. Facevano omelette, pizze, di tutto. Più o meno cucinano quasi sempre. La mattina, c'è qualcosa da mangiare. Di sera, fin tardi, è sempre aperto il fuoco, finché c'è gente. Alla pizzeria, c'era sempre qualcuno che lavorava; finché che c'è gente che mangia. Si facevano pizze anche alle cinque di mattina. C'era gente che le comprava. Una volta finite le pizze, vendevano le birre meno care.

A che riti collettivi hai partecipato?

Riti? A livello di canti, suoni...Come rito, c'era parecchia gente seduta intorno al fuoco, però non è visto proprio come un rito. Io, non ne ho notato uno particolare. E' una cosa che si è persa. le cose sono cambiate rispetto a quello che posso ipotizzare si faceva negli anni sessanta. Si sono perse certe tradizioni!

Poi ci sono tradizioni...abbastanza usate, tipo quella del chilum. Pochi usano fumare le cartine. E' già più un rito l'usanza di fumare il chilum. Se fanno tutti "bum bum!" anch'io dico "bum bum!". E' proprio un'usanza! Però non è una cosa particolare. Non è un rito che fa differenza tra un posto e l'altro, che dimostra la riunione della gente che sta lì.

C'era un centro del Campo? E un fuoco centrale?

Sì, c'era. C'era il cerchio in mezzo, molta gente seduta, parecchi suonavano. Poi, qualche gruppetto si è 'sbattuto', ha fatto la legna e il suo 'cerchio' più piccolo. Il cerchio più grande è per chi ha voglia di stare in mezzo alla gente. Veramente là si è riempito di gente abbastanza facilmente!

Chi c'era intorno al fuoco?

Chi ha voglia di vedere gente che suona! Fare un po' più di casino! Si vede un po' di più. I suonatori non so quanti siano. tamburi ne vedo sempre tantissimi. la gente si sedeva sui tronchi, per terra. Intorno al fuoco c'era gente. una trentina di persone, ma a momenti anche di più. Quando c'era l'apice della serata la gente si riuniva.

La mattina presto c'era solo gente infreddolita che cercava di scaldarsi. Questo la mattina presto.

E i bonghi? Chi sono i bonghisti?

C'erano i senegalesi che proprio avevano la bancarella. Là, da loro, c'è stato più una specie di concertino: c'era gente che suonava anche abbastanza bene. I senegalesi sono più o meno tutti abbastanza bravi A suonare i tamburi ho visto gente che non penseresti più...Non dici ...quello ha la 'fissa' dei tamburi! Mi è capitato tante volte di vedere gente normale suonare anche abbastanza bene.

Suonano ritmi africani. Conosco un tipo che ha studiato i ritmi dello Jambé. Ma gente che studia i ritmi e le canzoni ce ne è poca. Tanti vanno a orecchio': non è che si studiano spartiti. Uno attacca a suonare, e gli altri gli vanno dietro, soprattutto se sono in cerchio. Di solito un tamburo solo che suona non lo vedi mai. Di solito c'è più gente che suona. Dai tre a quattro, per finire in dieci. Di giorno se ne sono visti di più. comunque c'era sempre gente che suonava. Di sera suonavano a gruppetti.

Tribù e Rave

Tutti gli hippies disdegnano di essere catalogati sulla base della tribù di riferimento. Eppure, ciascuno di essi, quando parla in astratto degli altri hippies, non manca di ricorrere a quel tipo di etichettamento. In ogni caso, ciascuno, quando è direttamente chiamato in causa, da più importanza a distinguersi dagli altri che a identificarsi con essi, anche quando questi sono come lui. La sola appartenenza che non solleva reazioni contrarie è quella che concerne il piccolo gruppo: ma, in questo caso, dal punto di vista sia interno che esterno all'aggregato, la distinzione individuale è molto facile, quindi il timore della standardizzazione è scongiurato.

Con l'affermarsi dei gruppi che fanno tribù, la musica eseguita davanti al fuoco o dentro il Cerchio ha conosciuto alcune forme di specializzazione. Da una parte abbiamo i concerti di clan, ovvero la concentrazione di un genere di esecutori musicali - i bonghisti, per esempio - in un'area del Campo ove sono concentrati tende e gruppi della medesima tribù. Dall'altra, abbiamo il rave, ovvero l'organizzazione di un concerto-ballo diurno predisposto da una band di Traveller che installa il suo Sound System elettrico.

Con quale tribù ti sei identificato?

Proprio un gruppo di appartenenza... o quelli che vedevo un po' più simili...:un po' tutto l'ambiente della festa. Non è stato proprio un gruppo in particolare. C'è chi ha qualcosa che mi va bene, un po' tutti! Non è che mi sono identificato con qualcuno! Mi è piaciuto vedere un po' in giro le varie 'storie'. Non è che sono stato proprio fisso fisso!

Come mangiavo con gli Elfi, poi potevo passare la serata con degli altri, e la mattinata con degli altri ancora. Non è che sono andato con il mio gruppo! Sono andato lì...non dico solo, ma della mia città ero il solo. Ero con gente che non dico non conoscevo proprio bene. Diciamo che lì, che conoscevo bene, c'era poca gente.

Hai conosciuto qualcuno in particolare?

Ho conosciuto pochi giovani. ragazzi in gamba! Non più giovani di me. credo sia difficile! Era gente che era appena venuta giù dalla Porretana! C'era un tipo simpatico che faceva il prestigiatore con le carte: avrà avuto vent'anni. Era bravo: infatti abbiamo cominciato a fare alcuni numeri: tipo "questa è la carta, guardala, rimettila nel mazzo, che la indovino!" Faceva tutto con scioltezza. Abbastanza bravo. Lui mi aveva particolarmente colpito. Non ne vedi tanti che sanno fare questi giochi! Credo che avesse dai 18 ai 20 anni.

Con vari amici, che ho 'beccato' in Sardegna, ho approfondito la conoscenza. Si è parlato su quello sì è fatto, si vuole fare, dove si va. Alla fin fine, in queste feste ti saluti, sai che prima o poi ti rivedi, però non hai mai la sicurezza, quindi cerchi di raccontarti quello che farai in futuro, o comunque per metterti d'accordo per rivederti.

Alla fin fine, indirizzi di gente ce ne ho un po'. gente che mi ha lasciato gli indirizzi, che ci siamo sentiti di nuovo, anche al telefono, però...Tipo l'altro giorno, a Venezia, mi è capitato di incontrare due tipi sardi che ho conosciuto in Sardegna, che erano là anche loro. Divertente! Sono andato in stazione ,a fare il biglietto, e prima di partire... A tre ore avevo il treno, non sapevo che cosa fare, e mi sono detto adesso vado a fare il biglietto. Là, davanti alla biglietteria, li vedo. Mi sono detto: "è impossibile!" Sono cose che ti fa piacere: ti saluti, ti rivedi, però non si sa con quale frequenza o...

Hai partecipato ad un Rave?

A Sasso Marconi, sì, c'era il Rave, all'esterno di quella sbarra famosa. All'entrata, c'era una stradina, quasi parallela, che conduceva ad un altro campo, quasi più in giù. Sono arrivati degli inglesi con i Sound System e hanno fatto un Rave. Sono rimasti sino alla settimana dopo. Avevano il furgone dei pompieri. Viaggiano con furgoni allucinanti! Lo scorso anno sono arrivati giù con l'autobus a due piani. Bello, particolare! Vengono ogni anno, a Sasso Marconi: a settembre si fanno i Rave. L'anno scorso, sono stati quasi un mese: hanno fatto quattro sabato sera, ne sono sicuro.

Quest'anno, ho beccato dei miei amici che erano stati una settimana e mezza dopo a Sasso Marconi...la festa non c'era più, ma c'era ancora gente che faceva Rave. Tanti vivono così: aprono la musica, intorno la gente beve tutto quello che riesce a dare il bar: coca, acqua, birra. Bene o male vendono tutto. Uno che balla per un po' di ore ha sete di sicuro. Droga? Tanta! Parecchio quella chimica. Io sono stato lì un'oretta. C'erano i miei amici lì vicino. Io non mi sono messo a ballare o a stare dentro.

Come è fatto un Rave?

Ho visto un bel po' di gente. Circa cinquecento persone tra chi stava sulla strada a guardare, chi stava a ballare, chi andava avanti e indietro dalla festa. Comunque, c'era parecchia gente. Il Rave era abbastanza popolato. A ballare ci sarà stato duecento-trecento persone.

La musica è elettronica, abbastanza 'battuta'. E' quella musica tipica del Rave. A parte che c'erano vari tipi di Sound System, quindi vari tipi di musica. Uno aveva la scelta di andare verso l'una o l'altra parte. Poi verso le ore più tardi, la gente cala la 'botta' e, allora, calano anche la musica.

Cos'è la 'botta'? Uno che arriva al Rave, verso mezzanotte, e si mangia tre o due pastiglie, appena gli vengono su, è bello 'sbottato', uno-due-tre-quattro e comincia a 'scheggiare' così. Uno, come si dice in gergo, che ha il 'down', quando ti passa l'effetto che hai il 'rimasuglio', non ha più voglia di sentirsi "bohm, bohm!". Per tanti, l'effetto del Rave è quello di farti ballare.

Quando vedi che la gente è veramente in 'piena', gli butti la musica più forte che hai! Quando vedi che la gente va più sul 'tranquillo', quindi stacca... Sei tu (con il Sound System) che gli dai il 'viaggio': ovviamente tu devi andare dietro al oro, però loro vengono dietro a te! Avviene tutto automaticamente! Anche dei pezzi di musica, prima che cominci la cassa più potente, c'è una 'rullata' che dura, non so, venti secondi...In venti secondi, uno è 'fuori', e sta aspettando che arrivi la grancassa, e quando arriva sono tutti in 'piena' che gridano. C'è proprio qualcosa del tipo un'esplosione. L'adrenalina che si forma dentro..., e quando comincia, c'è "bun bun!".

Però questa non è la mia 'storia'! Io non partecipo a Rave. Io non ho proprio la 'fissa' ad andare a ballare. E poi le droghe chimiche, a parte i Trip, non mi piacciono più di tanto! E' una cosa abbastanza falsa! Ti dà un benessere momentaneo che poi quando finisce ti ritrovi a vedere tutto di nuovo uguale. Prima avevi uno davanti a cui dicevi per mezz'ora "ti voglio bene!", poi passa l'effetto e lo guardi e dici "tu che vuoi!". Non dico che non lo riconosci più! Però (la droga chimica, n. d. r.) ti fa provare delle sensazioni che non sono tue.

Con i Trip, che le sensazioni sono tue ma amplificate, se uno non ti sta simpatico, continui a non starti simpatico. al massimo tu lo odi. Invece, l'effetto dell'Ecstasy è quello di...come dire... se te non ti sta simpatico uno...te lo faccio stare simpatico. Poi, il brutto è quando non ti sta più simpatico di nuovo. Come 'botta' è bella! E' un bel 'benessere'! Però, non l'apprezzo.

Realtà e sogni di sballo

Nei Raduni, lo sballo è a portata di mano. Oltre alla facilità con cui è possibile acquisire lo sballo partecipando ad un Rave o consumando droghe, già il modo di vivere, generare il tempo di vita in maniera esistenziale, è visto dagli hippies come una forma di sballo. Più che le droghe o altro, è proprio questo tipo di sballo che porta molti giovani al Raduno.

Vivendo nel Campo, che cosa hai provato di soddisfacente?

Alla fin fine, quello che ho provato lì nella festa è quello che non sono riuscito a provare a Colere o a "Pistoia Blues". Cambia parecchio, a parte il Rave, che non ho calcolato come parte della festa. Comunque ti fai una bella 'storia'! Becchi la gente, la conosci, giri. La gente è più simpatica: non so, meno...da un altro effetto. Preferisco questo posto: è un posto molto più tranquillo! Non c'è la tensione di quelli che corrono su e giù gridando "ho tutti i tipi di droga di questo mondo!" solo per vendere.

La gente, il fumo per vendere ce l'ha, i Trip e tutto, però non è che va a gridare ai quattro venti. A Colere o in altre feste, fai l'elenco di quello che passa e ti fai l'idea di tutte le droghe possibili e immaginabili. Se ti serve qualcosa vai in giro a chiedere e lo trovi. Però non è...Anch'io se ho qualcosa a vendere...però mi infastidisce vedere la ressa di gente che ti vuole vendere di tutto. E tentare di fare più soldi possibile! C'è un po' il lato materialistico in tante di queste feste! Tanti sono legati a 'queste storie'! Dicono "tu non fare queste 'storie' là, perché là ci sono io!" Stupidaggini!

A Sasso Marconi, nel Rave, c'era gente che ti faceva l'elenco di tutto. Invece nel Campo non c'era nessuno che spacciava lì...E' proprio un'altra 'storia', cambia tutto!

Hai fumato qualcosa di particolare?

Ho fumato parecchio, questo sì! Ho preso Trip, e basta. Ci sono Trip di tutti i tipi. Con quelli anfetaminici si va molto su di giri. Dipende: ogni tipo di Trip cambia. Lo stomaco non è che ti fa male, però senti un po' di fitte. Magari hai un po' troppi succhi gastrici. Senti le 'ranocchie', insomma! Non sempre, però. Non vai in bagno! Non ti fa vomitare! Non ti spacca i denti, come le droghe chimiche.

Del Trip ne ho fatto uso, ma intendo non farne troppo, neanche in futuro, perché bene o male qualcosa ci lasci...anche più di qualcosa. Di questo me ne sono accorto. Infatti, in certi posti, vedi gente che 'mangia' di tutto, e così incomincia. No, a me piace prendermene un po', con calma, ma non esagerare. Non è questo che mi interessa! Anche perché altrimenti non te la puoi godere! Altrimenti arrivi ad un punto che hai il 'mondo in testa' e non capisci proprio niente. Io non è che mi diverto molto a non capire niente!

Voglio essere cosciente di quello che mi succede intorno! Voglio...approfitare di quello che mi sono 'sballato', ma non al punto da non rendermi conto di quello che mi succede intorno. Da un certo punto di vista, cerco di vedere la 'parte costruttiva', anche se sono sicuro che non c'è, perché non esiste uno stupefacente che ti aiuti a sviluppare di più l'intelletto, la potenza cerebrale. Al massimo, lo può amplificare! Ma non ti aiuta a fare meglio la matematica. Costruttiva non può essere! Però cerco di vedere la cosa dal punto di vista più...produttivo. Almeno di riuscire a cavarci qualcosa: fare dei ragionamenti...da normale. Riprovare le stesse sensazioni da 'sbagliato', che magari puoi anche essere...Però è un'altra cosa.

Questa è una cosa mia, particolare: "mi faccio un tipi, vado a farmi un giro in...(nome di un luogo naturalistico familiare, n. d. r.), e provo a fare quello che faccio ogni giorno". Tutto cambia completamente! Allora, è quello che mi piace! Riesco a vedermi in uno stato cosciente, non in uno stato semi-cosciente, vedere come ti va meglio, come ti va peggio. Riuscire a fare un'analisi di quello che mi succede da 'normale' e da 'sbagliato' nella stessa situazione. Questa è una cosa già più mia! Non è che tanti fanno questo ragionamento! Anzi, tanti dicono "se posso mi mangio un Trip!" Per me, è cercare una particolarità. Per tanti, invece, è solo quello di 'sbottarsi' completamente.

Questo è il brutto! C'è tanta gente che esagera! Ho visto proprio gente mangiarsene (L.S.D., n. d. r.) anche dieci in una sera. Poi stai sveglio due giorni, con gli occhi così, 'a paglia', quando ti comincia calare, piano, verso il terzo giorno, sei nervoso, perché non riesci a dormire. Giri, mangi per inerzia: poi hai una sensazione strana per due giorni di seguito. Non riesci a dormire, sei sempre in 'piena'! Fai cose che alla fin fine non avresti voglia di fare ma le fai lo stesso! Quello è abusare! Io uso, non abuso. Almeno per questo riesco a mantenere un po' più serio...A essere un po' più cosciente. Tanti, veramente, vanno al macello!

Chi c'è e chi non c'è

Conformemente alle sollecitazioni del intervistato, la dinamica informale dell'intervista facilita il recupero di argomenti già affrontati. In casi del genere, non è fuori luogo riprendere in mano i dati già raccolti che si prestano a suggerire una variazione del tema.

Quanti giorni sei rimasto lì?

A Sasso Marconi? Tre giorni.

Che musica hai ascoltato di preferenza?

Non ho ascoltato troppa musica, a parte i tamburi, che suonano sempre, ventiquattro ore su ventiquattro. Quelli del Rave non l'ho apprezzata particolarmente. Musica della radio io non ne avevo: né cassette né walkman. Gente che suona chitarra e flauti ce ne è: c'è molta gente in giro che suona ed è brava.

Quanta gente c'era?

A Sasso Marconi? Non saprei: ci saranno state mille persone. Forse anche meno.

Età media dei presenti?

Dai venti ai trenta. C'era gente anche molto più anziana. Quelli più giovani, che girano, sono la fascia più ampia. Gente 'più piccola' tipo me...se ne vede poca!

Più uomini o donne?

Sinceramente, a colpo d'occhio, credo più uomini. Comunque, ragazze se ne vedono tante. In percentuale, circa il 40% di donne e il 60% di uomini.

C'erano pochi o tanti bambini?

Pochi bambini. Ho visto due piccoli sui 4-5 anni. C'erano anche uno di dodici.

Che animali c'erano?

Tanti ma tanti cani. Su tre-quattro persone che vanno a una festa, almeno uno ha il cane. Ci sono cani grandi e cani piccoli. E' un casino con i cani! Tanti sono bastardi, anche perché sono cani di gente che sta per strada e non ha la possibilità di pagarsi un pedigree di settecentomila lire. Se hai l'occasione che tuo papà ti regala il cane, vabbè, te lo prendi anche se è un Rotweiler: però non tutti hanno l'occasione di pagarsi un Rotweiler! Sono cani che costano: infatti, è una brutta speculazione!

C'erano dei 'Punk-abbestia'?

Più a 'Pistoia Blues'. Questo è un Raduno con tre giorni di concerti, a metà luglio. C'è il campeggio, dove ho vissuto io. Poi vai in giro per la città: è bella Pistoia! Il campeggio è vicino alla città. L'anno scorso il campeggio era in un campo sportivo: ma quest'anno l'hanno spostato.

Nel Raduno, fanno musica tipo blues. Hanno suonato i "Doors riformati", i "Blues Brothers", un po' tutto il blues. Sinceramente non so chi organizza: so solo che è una festa frequentatissima dal 'giro'. C'è gente che poi puoi trovare a Sasso Marconi, anche perché è vicino. Trovi la stessa gente, ma anche tantissima altra gente, che non ha niente a che fare con i 'fricchettoni'.

A Sasso Marconi non ho visto tanti 'Punk-abbestia'. In confronto a Pistoia, ne ho visto molti di meno. Anche a Colere ce ne erano parecchi! Poi 'abbestia' ne becchi pochi, ma quei pochi sono veramente 'abbestia'! Hanno tagli sui bracci, malattie, infezioni: dal mio punto di vista sono proprio 'bestia'. neanche una bestia è così messa male! Però, non vuol dire che se non ti lavi per un... poche di settimane sei un 'Punk-abbestia'. Anche perché tanti di quelli che vivono in strada, alla fin fine, non hanno l'occasione di lavarsi. Diventano così di conseguenza! Però, c'è anche chi lo fa di repulsione! C'è un odio della società: così diventa "abbestia"! Ma sono stupidaggini!

Look e rituali

La varietà tra gli hippies dei modi di vestire, acconciarsi ed ornarsi, è nota. L'osservazione partecipante ai due Raduni agostano e settembrino, nonché le interviste relative a Lignano e Colere, suggeriscono la difficoltà di rintracciare una qualche corrispondenza tra il look e l'appartenenza tribale. Le cose migliorano se al look associamo la condivisione di qualche rito tribale?

I partecipanti, come erano abitualmente vestiti?

Ognuno ha qualcosa di caratteristico. Non tutti, tanti sono abbastanza simili, un po' standard, però c'è chi ha il berretto un po' più particolare dell'altro, chi è proprio nudo, chi ha i pantaloni più strani... Non è che vai a badarci troppo! Dipende anche dal giro che frequenti! Ci sono, per esempio, i Punk che vestono una certa maniera, i 'fricchettoni' che vestono in un'altra.

Le vie di mezzo, chi non è nessuno dei due, tipo me, che non mi distinguo, non mi classifico con nessuno di quelli. 'Fricchetone' me lo puoi anche dire, però sinceramente non ho pensieri da 'Fricchetone', nonostante ci vada in giro.

Quale era il modo di vestire più caratteristico?

I più tanti hanno paura di essere...di farsi distinguere più degli altri, più stravaganti. C'è chi è più timido, introverso, non è che di vada a mettere la giacca con le palettes! C'è invece quello che, alla fin fine, è più 'fuori' e si pittura tutto, tipo quello riccio che si era pitturato tutto in faccia.

Lui abita vicino a Bologna. è 'fuori', lo vedi. Arriva, comincia a gridare, a 'vuoto', e non capisci né perché né per come. Avrà una quarantina d'anni, forse. Non è per niente giovane. Lui è uno dei risultati dell'emarginazione. Vive per strada. gira con la chitarra e una coperta. A Bologna, in Piazza Maggiore, lo conoscono tutti.

E' il risultato di tutto quello che è il 'non lavoro', non avere casa: è un oche ci 'sbrocca'. Poi magari era già fuori lui per i 'cazzi suoi'. Però queste sono le persone più particolari! il vestiario non è troppo 'trendy', diciamo, a livello di look. Non trovi certo gente che ti arriva con i cappotti di Armani o con le braghe di Trussardi, per niente! tanta gente è vestita con tutta roba usata, presa ai mercatini. Anche stoffe stinte, all'indiana. ma io non uso nulla di questo!

Quale Rito ti ha particolarmente colpito?

La sera della luna piena ti dà più energia. La gente è più in 'piena'; la serata ti sveglia un po' l'animo. La festa è proprio un rito sino all'indomani mattina. Festeggiare nel senso che... una festa può anche non essere divertente! Non vuol dire che in una festa tu sei felice...festeggi! però, io dico, che in una festa non è che sei lì a scazzarti, ma divertirti per stare lì con gli amici. In un certo senso si festeggia, anche dal mio punto di vista. E' un'usanza fare la festa della luna piena.

Media ed esperienze dal vivo

La novità dei Festival e dei Raduni degli anni novanta è la rimarchevole assenza di rapporti tra gli hippies e i mass media. Sorprende constatare come i primi non cerchino alcuna forma di pubblicizzazione di massa. A ciò, però, corrisponde anche la disattenzione dei media per il fenomeno hippie. Come mai i Festival e i raduni non fanno notizia?

C'erano giornalisti che facevano interviste o fotografie?

Là, non ne ho visto uno. Di solito non gli lasciano fare fotografie! Tutti pensano: "di arrivare sui vari quotidiani non ne ho voglia!". A Sasso Marconi non ne ho visti. A differenza, a Colere e al "Sunsplash" mi è capitato...uno mi ha chiesto a me se volevo essere fotografato. io ho detto "no, guarda, vai a fotografare qualcosa o qualcuno ma lontano da qui!". Non mi interessa! Voglio fare i cavoli miei! Non mi interessa che tutta l'Italia mi veda! E' come mettermi su un manifesto e far dire: "questo si fuma le 'canne", si mangia questo e quell'altro!".

Uno che va al "Sunsplash", è evidente, è una festa Raeggae. Io, poi, ho anche i capelli così (tipo musicista giamaicano, n. d. r.), quindi mi è indifferente. però, anche farmi vedere da tutta l'Italia che ci vado, questo no! Finché non ne avrò voglia non lo dirò! Non mi interessa farmi riconoscere! Io ho visto gente farsi fotografare: ma c'è pericolo. E' come una 'infamata', ecco! Non la vedo una cosa molto positiva: anche perché, alla fin fine, ti vanno a fotografare sempre! Qualsiasi roba che fai (i fotografi, n.d.r.) la vedono come qualcosa di veramente particolare. (I fotografi sono...) anche simpatici, però rischi di fare una foto che nessuno ti ha chiesto, tu non hai chiesto niente a nessuno! Rischi che ti venga lì qualcuno a romperti le scatole! E non hanno neanche tutti i torti (quelli che rifiutano le fotografie, n. d. r.)

A Colere, c'erano due tipi distesi nel fango, che dormivano. Un punk e la sua tipa. Erano distesi per terra. Un tipo li voleva fotografare, ma non si vedeva la faccia! E' incredibile! Quelli stanno 'collassando' e tu gli rompi i c...! Vai a fotografare chi è conscio di essere fotografato! (Come nello zoo, n. d. r.), ti mettono nella gabbia e ti fotografano! Creano il 'Freak', proprio, il mostro!

C'era una Radio o una TV?

Radio forse sì, televisione proprio no. Qualcuno che si porta la radio. però è facile che c'erano, però io non li ho visti. A queste feste qua, ti passano sopra con l'elicottero e ottengono immagini. Hanno fatto più di una volta dei 'servizi' nei vari telegiornali!

Che senso di libertà hai provato?

Alla fin fine, io fumo dappertutto. fumo qua, fumo per strada. Per tanta gente, la festa da un senso di libertà come andare in Olanda, sedersi ad un Coffée Shop e fumarsi una 'canna'. Per me, questo senso di libertà è invece un senso di 'ghettizzazione'. Alla fin fine, se io fumo qua, perché non devo fumare anche lì! Magari là si può e qua no!

Il 'senso di libertà' è che (in Olanda, alla festa, n. d. r.) tutti sanno che nessuno verrà a dire niente. Non ho il rischio di essere 'blindato' da nessuno! Posso vendere tutto quello che voglio e nessuno mi può arrestare! Però questo cambia poi! Comunque, viaggiare con diverse droghe, e stupidaggini varie, andando in giro rischi! A me, mi hanno perquisito più di una volta! Non ci vuole molto, con i cani!

So benissimo che quello che faccio qui lo faccio dappertutto, e non mi interessa...Non mi faccio mettere i piedi in testa,...da quello che è giusto e quello che non è giusto, quello che si può fare e quello che non si può fare! Se io faccio una cosa a Sasso Marconi, io la faccio anche qui! Se poi, per il rispetto che ho io di lei...faccio un'altra cosa. Però non ho di questi problemi! Non vado in Questura a fumarmi le 'canne'! Non vai a cercarti le 'rogne'

Al Raduno, quale esperienza di vita hai cercato?

Vedere una 'cifra' di gente che vive viaggiando. C'è chi proprio non ha niente! Ci sono tanti che viaggiano..., fanno i 'Fricchettoni' di qua e di là, però hanno i soldi dietro! Alla fin fine, non viaggi mai con i soldi, perché i tuoi genitori non te li danno: ma se ti 'beccano' con le 'storie', gli avvocati te li pagano. A me, nessuno me li paga!

Vedere gente che... non ha niente da rischiare (leggi: perdere, n. d. r.) Gente che vive...è proprio in gamba: non ha il comfort di avere una casa, la luce elettrica. C'è gente che abita per le montagne, e vive benissimo. Non ha bisogno di niente di quello che ci circonda qua. Esempio gli Elfi, ma come loro anche chi viaggia, non ha una casa, vive per strada. Se sa che là ha degli amici che lo ospitano, buono. se no, mi arrangio io, da solo!

Servizi strategici e senso del benessere

Predisporre un Festival musicale o il Raduno in un bosco non è cosa facile. Le risorse energetiche di base (vie d'accesso, acqua, libertà di fare fuochi, legna da ardere, ecc.) non possono mancare. Tutti gli altri servizi strategici (vendita di cibo, cucina collettiva, toilettes, ecc.) sono discrezionali. Dalla predisposizione dei servizi ora ricordati dipende, in buona misura, il grado di organizzazione visibile del Campo. Nei Festival, il senso del benessere è dagli stessi partecipanti elaborato a partire dalla disponibilità di servizi generali. Nel Raduno, gli hippies tendono a sottovalutare il ruolo dei servizi.

Come era l'approvvigionamento d'acqua?

Fuori, davanti al campo del Rave c'era una fontanella.

Quali servizi (igienici, alimentari, medici) erano in funzione?

Niente. Per il gabinetto tutti andavano in bosco. Se trovi la carta, se no trovi qualcosa di utile. Trovi sempre. C'è posto e posto per fare i bisogni. primo dove non ti vede la gente. Non è che io mi vergogno, però non mi interessa fare vedere agli altri che..("che cosa sto facendo", n. d. r.).

Chi ha provveduto alle immondizie?

C'erano i cassonetti per le immondizie. Comunque ho visto sempre che c'era qualche volontario, qualche 'folle', raccoglieva. Io lo faccio, perché mi par giusto che in qualunque luogo dove vado...quello che sporco...io pulisco. Non è che lascio carte per terra! Soprattutto se si tratta di essere in bosco.

A Pistoia è stato uno schifo, perché tutti lasciavano tutto quanto lì. A Colere, l'ultimo giorno, tipo domenica, siamo andati in giro a cercare roba da mangiare che avevano lasciato lì la gente. Ne abbiamo trovata tantissima! C'erano borse piene della spesa buttate là! Tende vuote lasciate là! Pioveva, e chi non aveva voglia di chiudere la tenda, la lasciava lì! Se non c'era nessuno che voleva fare le borse delle scopature e portarle giù al Campo, resta tutto là!

Per fortuna c'è gente che si è fermata due giorni per pulire! Già (alla gente del posto) gli rompi le scatole per fare tutta questa festa, e poi gli lasci tutto questo casino! Non te la lasciano fare proprio più!

Vivendo nel Campo che senso di libertà si prova? Si parla di sesso?

E' vero che non c'è più quell'unione che puoi fare una cosa tranquilla davanti ad un altro, perché sai che c'è un altro che non è tranquillo. C'è quello che vede, con la 'tipa' (ragazza, n. d. r.), e fai quello che vuoi, e a lui non gliene frega. ma c'è anche quello che si mette là e ti fissa, e fissa la 'tipa'...

Io, in Sardegna, ne avevo beccato uno, ma l'abbiamo anche cacciato via. Abbiamo detto. "questo qui, è andato 'fuori!'". Era uno che si era messo sotto le coperte di una (ragazza, n. d. r.): appena si è accorta gli ha dato tante di quelle legnate! Ma questo qua è restato, e continuava a restare lì. Alla fin fine, due tipi hanno detto: "Oh, vai via!". Era proprio 'fuori', maniaco. Era un ragazzo che sembrava tranquillo, anche troppo! Era sempre zitto, con questi occhi aperti! Però era pericoloso! Ti puoi fidare di chi non conosci, però fino ad un certo punto!

E' stata una brutta storia! L'hanno mandato via perché lui non mollava più! Si ripresentava davanti alla 'tipa' per rompergli gli scatole. Questa qui, è una 'tipa' che è in gamba: non aveva bisogno di nessuno. le ha date di santa ragione. Questo qui non rispondeva. il vero passivo! Schifoso, proprio! Non è bello da vedere!

Lui non gli ha fatto niente. Stava lì, sotto le coperte, che gli stava baciando il petto. Questa qui (la ragazza, n. d. r.) si è svegliata e ha trovato questo qui sotto le coperte. Lei si è messa a urlare "schifoso!". Poi c'era lì vicino un'altra tipa con una bambina piccola. Questa non è la scena di 'libero amore': è la scena di ...un maniaco, un perversito, un represso.

Quali valori culturali hai cercato o trovato nel Raduno?

E' un po' grave, potrei dire anche le più piccole cose. Sono le piccole cose che distinguono i valori che c'è nella gente. C'è chi non ha problemi a darti niente e non si aspetta che tu gli torni niente. Invece c'è tanta gente che quello che dà vuole indietro. Tanti sono disponibili a darti una mano anche se non ti conoscono. Non è che lo fanno con cattive intenzioni, pensando "faccio un profitto lì sopra!". Sanno che hai bisogno, che sei in una situazione grave da cui vuoi uscire.

A Sasso Marconi non l'ho visto, ma stando in giro, in un certo ambiente, ho visto uno che non aveva più soldi per tornare indietro, a Bologna, dalla Sardegna. Un tipo disponibilissimo, si è messo là a fare la colletta per lui. Gli ha dato una mano volentieri, tirando su duecentomila lire e glielie ha date, per tornare a casa. Di sicuro non si aspettava che glielie torni. Gli stava simpatico e voleva fargli il favore. Non gli è costato niente: solo un po' di 'sbattimento'!. C'è gente e gente! Non tutti farebbero una cosa del genere! Però mi è capitato più volte di vedere gente disponibile nei confronti degli altri!

Se tu sei in discoteca, e non hai più soldi per tornare a casa, non so se tutti quanti ti direbbero "vieni a casa mia!" o "ti do io un passaggio!" mentre sei ancora in 'botta'. Al Raduno, è una cosa che puoi imparare. Però, impari anche a non fidarti di tutti. Non che "te la mettono nel sedere", ma li vedi: stanno con te per un periodo, poi ti lasciano lì. Non bisogna farsi troppe illusioni su chi ti circonda! Finché non conosci bene una persona, non ne hai passate tante insieme...Io conosco gente con cui ne abbiamo passate quest'estate insieme,... e mi è rimasto qualcosa: non sono persone indifferenti, ma non è come vedere un amico che non vedo da pochi giorni. Con tanti non ho trovato tutta questa affinità!

Una mano aiuta l'altra, siamo tutti nella stessa barca, e non è giusto che ci rompiano le scatole! Anzi: facciamo il possibile per guadagnarne due (due volte in più, n. d. r.).

Hai fatto qualcosa di speciale?

Forse la fumata di oppio. L'oppio si trova in forma genuina, come appena tirato giù dal fiore: è colato. C'è oppio un po' di tutti i tipi: indiano, spagnolo, messicano. E' un po' tutto uguale. C'è tanta gente che va in Spagna a prenderlo, e poi torna indietro. E' tutta una cosa illegalissima! Invece, in India, ti lasciano fare. Lo tirano (l'oppio, n. d. r.) giù dalla pianta, poi lo bolliscono. E' una cosa che qua non fanno tanti, perché bollendolo rischi di perdere parecchia della sostanza.

Però, se lo sai fare bene, perdi la sostanza che non c'entra. Quindi non rischi di prenderti malattie, tipo l'epatite. L'oppio deriva da una pianta, perciò non sai mai cosa ci può venire fuori. L'oppio ci viene fuori, però...

Tu ha venduto qualcosa?

Io vendevo un po' di tutto, dai trip al fumo: come 'favore'. Cose che ho preso da qualcuno che me le ha date ad un prezzo 'amico' e io le rivendo a un prezzo 'onesto',...come vendono tutti quanti.

Chi organizzò il Raduno?

Per Sasso Marconi non so esattamente: anche perché è una festa un po' 'vecchiotta'. E' un po' una tradizione dei Freaks italiani. C'è un certo 'giro'. C'è gente che viene da altre feste. C'è meno gente disinteressata a quello che è la festa. Non è la moda di andare alla 'Festa della luna'! Tipo: "Ah, sono stato alla Festa della luna, ho comprato diecimila di erba, me ne hanno data tanto così, andiamo!". Se uno arriva, e non ne ha la più pallida idea (dove si trova, n. d. r.), e vede tutta sta marea di 'sconvolti', può piacergli come non: è differente! C'è tanta gente che va su perché si trova tutti i tipi di droga, incontra gente, si diverte con gli amici! Su trovi di tutto! Questo è un po' il lato negativo. Però la gente ci vive di questo! E se è così è perché qualcuno l'ha voluto: ci vive su!

Alla fine, ognuno deve arrangiarsi, in una maniera o nell'altra! Però, se vuoi farti i soldi vai a Colere! Se non vuoi farti i soldi, ma vendere solo qualcosa, vai dove c'è meno gente che ti passa davanti. A Sasso Marconi c'è meno il 'risvoltare' soldi, business. E' un po' quello che rovina le feste più grandi: il business. A partire dalla più piccola cosa. Magari vai da uno e gli chiedi "mi regali una candela?", questo te la regala. Magari vai da uno che ti dice: "Vuoi una candela" Tremila lire". Tutti ci vogliono fare qualcosa su.

Chi è l'hippie?

In conclusione, presentiamo una scheda sommaria dell'intervistato. Il lettore perdonerà la cura con abbiamo cercato di nascondere l'identità del minorenne: le ragioni sono ovvie.

Dove abiti?

In una città del nord-est. In centro città, purtroppo.

Che lavoro fai?

Artigianato. Adesso sono un po' fermo, ma io sono uno di quelli che vendono i chilum alle feste. Faccio i ciondoli. A casa mia. Li cuocio in un laboratorio di ceramica. Però, per la lavorazione, l'incisione, faccio io in casa. Ho una stanza, camera mia, adattata come laboratorio. Ho un laboratorio-camera. Adesso è un po' un 'casino'. devo costruire un soppalco, un tavolo nuovo.

Sono a casa mia, dove vivo con un mio amico. E' un mio grande amico, una persona con cui sto benissimo: viviamo benissimo insieme. Lui ha trent'anni: lavora in fabbrica. E' operaio. Io sono casa, gli tengo il cane, faccio da mangiare, tengo la casa pulita. Con il fatto che ho il laboratorio in casa, ci vivo in casa, faccio tutto quello che serve. Lui ha turni massacranti. Se fosse per le trentacinque ore di lavoro garantite minime, alla settimana, lui in due giorni avrebbe finito di lavorare! Fa turni incredibili! Ha un cane, ma non gli riesce a stare dietro! Alla sera lo porta fuori, ma alla mattina, per la più, o per dargli da mangiare ("ci penso io", n. d. r.)... io sono lì per questo.

Quale Scuola o classe hai frequentato?

Ho fatto i primi due anni delle Scuole Superiori, con buoni risultati, ma visto che per tutte le assenze che ho fatto sono stato bocciato...ho smesso. Però, ho intenzione di fare altro, magari di continuare a studiare in un altro campo. Volevo andare a cercare una scuola: a febbraio parto per la Spagna. Ho cercato un po' per Internet, ma voglio andare a vedere come sono le

scuole di 'giocheria circense'. Vado a vedere: faccio Spagna, Portogallo, poi tornando indietro per luglio, per le feste in Italia. Poi a settembre si vedrà.

I miei (genitori, n. d. r.) non hanno troppo da darmi! Quello che mi danno io ne approfitto. Non sono uno di quei universitari che si trovano qui, che vanno a 'tot' chilometri da casa, hanno viaggio pagato, tutto pagato. E' uno schifo! No, non è uno schifo! Io conosco un mio amico che sta studiando psicologia, e lui in quattro anni è arrivato alla tesi. Qualcun altro, che sta con i genitori, si sbatte in giro: un giorno va a lezione, un altro no. Un altro mio amico, che ha i suoi che abitano lontano da qui, si fa pagare casa e tutto e in un anno ha dato un esame! Questa qua è la gente che mi sta sul cavolo! Se hai l'occasione di qualcuno che ti paga gli studi...Primo: non vai a fare quello che ti non interessa! Sai benissimo che se ti interessa veramente finiresti per studiare!

Quanti fanno l'università e non finiscono! Se io avrei la possibilità di qualcuno che mi pagasse gli studi ne approfitterei fino all'ultimo.

La professione dei genitori?

La mamma è casalinga. E tuo padre? Adesso come adesso, ...niente. E' un po' nei casini: niente di grave. Prima aveva un'impresa. Ora non può lavorare.

Quanti anni hai? *Diciassette. Ma diciamo di più, perché ne dimostro di più. Sesso: maschile.*

II. UN MAGGIORENNE AI RADUNI

Un'estate a Lignano, Perugia, Marradi

Dopo molti incontri e brevi colloqui, ho trovato un ragazzo maggiorenne e universitario che ha trascorso almeno tre fine settimana dell'estate 1998 all'interno di altrettanti Raduni e Festival musicali. E' la prima volta che va a un Raduno o a un Festival. La sua conoscenza ed esperienza diretta del "Sun Splash" Festival Reggae di Lignano, di "Perugia Blues", e della "festa della luna piena" o "Rainbow" di Marradi mi ha spinto a effettuare un'intervista non dissimile da quelle già effettuate. Anche in questo caso, come nei precedenti, ho utilizzato le domande già collaudate, apportando qualche variazione conformemente alla situazione di dialogo.

Le risposte ottenute sono state trascritte prestando attenzione a non modificare il lessico orale. La 'rozzezza' di non poche espressioni linguistiche è imputabile alla forma del dialogo, ma anche alla discutibile padronanza del linguaggio di chi parla. In tutti i casi, dobbiamo tenere conto che la trascrizione fedele del parlato sortisce frequentemente effetti di questo genere. Parallelamente, di fronte al lessico di qualsiasi espressione linguistica, chi legge il testo scritto è sempre più critico di coloro che si limitano ad ascoltare un parlante.

Come abbiamo già constatato, i giovani da noi intervistati mostrano di parlare senza preoccuparsi eccessivamente di assumere un atteggiamento formale e quindi formulare frasi compiute. Non siamo certi se ciò sia un merito del ricercatore, capace di mettere l'interlocutore a suo agio, oppure una caratteristica di tutti o di molti di coloro che sono stati intervistati.

Il nostro intervistato è un giovane che ha alle spalle una famiglia composta da genitori che fanno gli insegnanti, con qualche piccola proprietà immobiliare, e una vita trascorsa in più di una città. La sua vita di giovane universitario non è senza scosse. Dopo tre anni di iscrizione alla Facoltà di ingegneria, ha optato per l'Accademia, dove frequenta giornalmente i corsi. La passione per la scultura su legno sembra rappresentare una forte motivazione, che peraltro risuona nella parallela passione - riscontrata con l'intervista - per l'habitat naturalistico.

Il giovane, da noi incontrato una sola volta, grazie all'interessamento di una comune conoscente, si presenta come un classico hippie degli anni novanta. Ha i capelli lunghi, biondicci, acconciati a "dresde". Veste in maniera casuale, con un maglione extra-large visibilmente usato, pantaloni di jeans, un giaccone di pelle non alla moda. Vive in un appartamento con altri studenti.

Ci siamo incontrati alla fermata del mezzo di pubblico trasporto. Lui era là ad aspettarmi, come convenuto. Io l'ho riconosciuto subito. Non lo conoscevo, ma il look lo rese inconfondibile, nonostante fosse vicino ad altri giovani, per lo più turisti.

Sulla strada di Festival e Raduni

"Ci siamo già incontrati? No, non ti ho visto". L'intervista inizia parlando a ruota libera del "Rainbow" di Marradi. L'iniziativa di parlare di questo Raduno è stata mia. Ho così inteso rassicurarlo circa la mia confidenza con il *Mondo Hippie*, e, in particolare, con il fatto di cui, nel corso dei due colloqui telefonici intercorsi per fissare l'appuntamento, avevamo convenuto di parlare.

A quale Raduno hai partecipato?

Al "Sun Splash" a Lignano, il "Pistoia Blues" a Pistoia, poi il "Rainbow".

Come hai saputo dei Raduni?

In città, in estate, ho frequentato gente molto che gli piacciono queste cose! I boschi! Allora sono venuto a sapere attraverso di loro...tutte queste feste! E' un gruppo. Giravo con loro, d'estate, all'inizio dell'estate. Una compagnia consistente, di età molto varia, dai sedici ai trent'anni. La maggioranza è della mia età. Alcune ragazze fanno l'ultimo anno di scuola alle Superiori. Sono sia studenti - un mio amico che fa Psicologia, e sta finendo: è molto bravo! -, ragazze che vanno a scuola, un ragazzo che lavora, trovato in un'azienda, e poi c'è un altro ragazzo che fa il bancarellista, costruisce porta-incensi, ciondoli, artigianato povero. Un po' di tutto!

In che giorni sei andato?

Non mi ricordo in che sequenza sono andato. Il "Sunsplash" quando è avvenuto? Non mi ricordo le date. Mi sembra che il "Sunsplash" era i primi di Luglio, dopo "Pistoia Blues" era più avanti. Il "Rainbow" non mi ricordo.

Come mai sei andato a tutti questi Raduni?

Facendo il servizio civile, ho cercato comunque di passare l'estate nella migliore maniera possibile. Facevo solo sei ore al giorno, con il fine settimana era libero. A volte, prendevo la licenza un giorno prima del fine settimana, così facevo due o tre giorni, o il venerdì e il sabato. Il Lunedì tornavo. Sono arrivato, tutta l'estate, con il treno che arriva in città al mattino presto. Andavo direttamente in Direzione. Anche quando sono tornato dal "Rainbow", figuriamoci in che stato sono arrivato, là! Con lo zainone, sporco, schifoso

A Pistoia città, dal campeggio si arrivava a piedi. Distava circa due chilometri.

Con chi sei andato?

Eravamo in tanti. Al "Rainbow", ero lì con una ragazza, e poi tutta la Compagnia. Lei ha tre anni meno di me.

Con quale mezzo?

Fino al "Rainbow" io sono andato in treno e autostop. Al Pistoia, sono andato con la mia Compagnia, in macchina. Siamo arrivati su in due o tre macchine piene, ma là c'erano già degli altri amici nostri.

Chi erano i tuoi amici?

Tutti della mia città. Quelli con i quali giravo in quel periodo. Anche loro erano lì con i cani: avevano le tende subito prima dell'entrata nel bosco, sulla destra. C'era un gruppo di tende che si beccava il sole tutto il giorno! Loro sono arrivati là, non ci hanno neanche pensato! Si sono buttati là e hanno tirato su le tende.

C'era questo mio amico che aveva il suo igloo, nel quale io avevo dormito al "Sun Splash", poi una tenda canadese grande. Dopo ho fatto amicizia con i ragazzi che si erano messi più in alto, sopra la salita intorno al bosco.

Con la mia ragazza stavo un poco. Un po' con lei, un po' con gli altri. Stavo con tutti, i miei amici. poi ho conosciuto delle ragazze tedesche, che erano nel tendone blu. Non era una tenda, ma un tendone: era abbastanza centrale, sotto la collina, vicino al cerchio, subito giù, andando giù verso il bosco dove stavo io, sulla destra.

Come hai ottenuto il permesso dai tuoi familiari?

No, no, assolutamente no. Con i miei genitori ho un rapporto tranquillo. Vivo già fuori casa, da due anni. Problemi in famiglia, no: fortunatamente che avevamo un appartamento affittato a studenti: io mi sono tenuto la stanza singola. A casa, magari gli ho detto "vado!", però non è che gli chiedo. Poi i miei genitori erano all'estero, in quel periodo.

Dentro il Campo

Una volta avviata l'intervista, ho constatato che era possibile parlare di tutti e tre i tipi di Raduno. Così, non mi sono fatto scrupolo di sottoporre il mio interlocutore allo sforzo di ricordare quanto da lui conosciuto a Lignano, Perugia, Marradi, e rispondermi conformemente alla domanda.

Il Campo, dove era e come era composto?

Al "Rainbow", si arriva dall'alto: si scollina. Io sono arrivato di giorno, quindi con il sole. Al centro c'è la Cerchia per il fuoco. Poi il prato e tutte le tende dislocate, sotto ai cespugli. Tanti non avevano le tende, e allora hanno messo solo dei teli. Noi ci siamo messi nel bosco, scendendo a destra. Andando dritto, invece, si passava oltre questo focolare centrale, dove cantavano sempre, tutti i ragazzi.

C'era una piazza centrale o un centro?

A Pistoia, la musica la facevano in città. Il mio era il campeggio libero, dove c'erano tantissime bancarelle di ragazzi che preparavano da mangiare. Andavano in giro anche per farsi due soldi, per stare là, nel campeggio libero. Si riusciva a mangiare. Delle ragazze, facevano le torte, si comprava la farina, e facevano delle torte e andavano in giro a vendere le fette a duemila lire l'una.

Si trovava di tutto. ho trovato anche dei ragazzi...che bevevano del whisky. Mi sono bevuto un bicchiere con loro, tranquillamente! Nel campeggio c'era tanta gente, ma non ho "occhio" per il numero delle persone! Tantissime persone non erano nel campeggio ma erano venute a vedere il concerto.

Al Rainbow, il centro era in cima alla collina. Cera il fuoco, acceso di sera, con dei ceppi molto grossi. Un bel fuoco! Il cerchio era largissimo; saranno state quaranta persone! Il cerchio era, a volte, anche doppio.

In che zona del Campo hai preso posto?

Al "Rainbow", ero accampato in un posto: nel bosco sotto. Nel bosco sotto al prato della menta. Ho trovato un pianerottolo rialzato. Appena dentro il bosco, venti metri, sulla sinistra.

Io sono andato nel bosco perché si stava molto bene, là. Era un nettare! Fresco, comodo, silenzioso! Relativamente poco rumoroso! C'erano dei ragazzi che suonavano dei Jambé, ma si riusciva a dormire sopra benissimo.

Eravamo isolati, ma l'ho fatto tutta l'estate! Quando sono andato al "Pistoia Blues", avevo la tenda mia, piccola, singola, la Compagnia, ma mi sono messo lo stesso per conto mio, in un posto isolato, praticamente in mezzo ad un cerchietto di alberi. Sono riuscito a cacciarla là, e ci stava proprio giusta, giusta!

Al "Pistoia Blues" il campeggio era abbastanza selvaggio. Praticamente erano dei campi con la terra arata: dietro, c'era anche un campo irrigato. tra un campo e l'altro, c'erano dei filari di alberi. Uno di questi era più grosso degli altri. Insomma, era un boschetto! Non è che c'era un bosco, ma c'erano degli alberi!

Dove hai dormito?

Avevamo delle tende. Al "Sunsplash" ho dormito con un amico, in un igloo abbastanza grande, sufficiente per due. Per andare al "Pistoia Blues" mi sono fatto prestare una tenda, un igloo piccolo, per uno. Al "Rainbow", invece, avevo la tenda di questa mia amica. Abbiamo dormito sempre lì.

Quanti giorni sei rimasto?

A Perugia, sempre uguale: due o tre giorni. Al "Rainbow" sono rimasto tre giorni, dal venerdì alla domenica. Siamo arrivati il primo pomeriggio: c'era ancora il sole alto.

Che cosa facevi durante il giorno?

Al "Rainbow", non ho partecipato tanto alla collettività. Sono stato per conto mio, per i fatti miei. per esempio, non ho mai mangiato nel Cerchio. Durante il giorno passeggiavo, o stavo con i miei amici. Ho dato una mano a tirare su un fuoco, prendendo legna secca nel bosco. Facevo passeggiate, oppure giù al fiume, a fare il bagno. Era bellissimo fare il bagno nell'acqua fresca del fiume! Si fumava tutto il giorno!

Che cosa accade la sera?

Al "Rainbow", di sera, gironzolavo. Chiaccheravo con la gente, a caso. Accendevo il fuoco. Stavo da solo. Ho fatto tutta quanta l'estate un po' in solitaria. Anche al "Sunsplash", passeggiavo in giro per il campeggio, da solo. Poi chiaccheravo con i ragazzi che conoscevo in giro.

Alla sera, giravo. Se faceva freddo mi fermavo intorno al fuoco, e mi mettevo a chiaccherare con quelli che stavano là. Una sera mi ero proposto di aspettare l'alba, ma non ce l'ho fatta. Poi, non mi mettevo orari! Mangiavo quando avevo fame, e andavo a dormire quando avevo sonno!

Bancarelle e droghe

Con le domande che seguono ho inteso sondare le attività economiche e di consumo di droghe all'interno di questo o quel Campo. E' evidente che ogni campo presenta una situazione particolare. La domanda circa le bancarelle non riguarda certamente il "Rainbow", dove ne constatai personalmente l'assenza. Al contrario, è pertinente per Lignano e Perugia, dove altri intervistati hanno rilevato la presenza di gruppi di "bancarellisti" spontanei.

Nel Campo, c'erano bancarelle?

Al "Rainbow" non c'erano bancarelle. A "Pistoia Blues" sì, ma solo nel campeggio dove ero io.

Hai visto commercio di "roba"?

Sì. C'erano ragazzi che vendevano il 'fumo', poi cibo. Ma non mi ricordo, perché ho girato poco nella zona del forno. Di roba pesante non ne ho vista! Poi quella era una festa hippie! No, ce ne erano di ragazzi che 'calavano'.

Però roba pesante se ne vendeva tantissima a Pistoia Blues. Il "Rainbow", diciamo, è una festa ancora sana. Una volta anche la "Festa della luna" (a Colere): ma io non sono mai stato. Ne ho sentito parlare tanto!

La "Festa della luna" di Colere era una festa hippie, ma adesso i ragazzi che fanno su...vanno su per 'sballarsi', provare di tutto. Neanche provare coscientemente: tipo: "Ah, voglio provare l'oppio, una volta tanto!" Lo fanno proprio per 'sballarsi'. Uno è fumatissimo, bevitissimo, e 'cala' oppio. Ma così non provi niente, perché non ti rendi conto: ha la testa troppo 'fuori'!

Al "Rainbow", gente che vendeva acido o pastiglie non ne ho proprio vista!

A "Pistoia Blues" c'era di tutto: anche il Viagra. Siamo passati davanti a un camper dove c'era una ragazza che diceva: "Viagra! Viagra!" Si trovava di tutto. oppio, cocaina, eroina, pastiglie, Speed, 'erba', tutti i tipi di fumo, Charas, funghi. Non erano nostri: i funghi nostrani non è che si vendano. Bisogna mangiarne tantissimi! Di solito, gli altri, vengono dall'Olanda! Ce ne sono di tantissimi tipi.

Tu hai fumato qualcosa di particolare?

Al "Rainbow", ho trovato un ragazzo che aveva del "polline". Se no, in giro, con gli altri, quello che avevano loro. Il "polline" è la prima colata della pianta di "maria", della canapa con cui si fa il "fumo". Praticamente, si mettono a seccare le piante a testa in giù, e il polline della pianta è raccolto sotto e messo insieme. E' la cosa che contiene più tetracina.

C'erano forme di controllo?

Al campeggio di "Pistoia Blues" no. Al concerto, sì, la polizia ha anche buttato via l'erba, a me. Sono entrato per andare a vedere il concerto, e c'avevo tipo tre grammi, in tasca, senza pensarci. Sono andato già da solo, al concerto, sono entrato e mi hanno fermato. E mi hanno detto: "Guarda, guarda questa: me l'hanno presa e buttata nel tombino!" Mi hanno perquisito. Io gli ho detto: "Guardi c'ho un po' d'erba". Io glie la ho data. Ce l'avevo nel marsupio, quindi sapevo che c'arrivavano. Invece che stare là a tirare fuori tutto, ho detto "tieni!". Una scena deplorabile! Si sono comportati malissimo! Uno di loro, i poliziotti, ma ha detto "perché hai fatto resistenza!". Ma se io glie la ho data in mano! Poi me l'hanno buttata via, senza dirmi niente, proprio per fare il gesto!

A Pistoia, c'era polizia solo nel controllo per entrare al concerto. Dopo, per le strade della città era un cesso. C'erano tantissimi ragazzi, tutti quanti per strada. Le strade erano piene di giovani che fumavano per strada, e stavano là, seduti sugli scalini, con i cani, i giochi con le palline, il "diablo". C'era tantissima gente. Penso che tra il campeggio e tutte le persone che erano giù, in città, e quelle che venivano apposta per vedersi i concerti...ma non so misurare.

Panem et canem

Il tempo del cibo, apparentemente irrilevante per gli hippies di sempre, è qui prospettato come una delle occasioni per conoscere gli altri, socializzare con i vicini di tenda, entrare a far parte di un fuoco, partecipare alla cerchia che sta intorno al fuoco del Campo. Le risposte ottenute mostrano che i primi "non ricordo" sono stati progressivamente superati da informazioni più dettagliate.

Cosa e quando hai mangiato?

Al "Rainbow", mangiavo con quei ragazzi che conoscevo là. Comunque, sono andato con questa ragazza, ma ho beccato tutto il resto della Compagnia. Mangiavo con loro. Non ho mai mangiato con gli altri nel cerchio: era un periodo in cui ero asociale. Ho mangiato spesso con la Compagnia dei miei amici, se no avevo un po' di provviste io. Con gli altri c'eravamo fatti un'insalata di riso, che è praticissima, per due giorni. Non ho mangiato nel cerchio, però nel cerchio mi ricordo che ho mangiato una colazione.

Al "Rainbow", mangiavo quello che trovavo: le poche cose che mi sono portato dietro. Poi con i miei amici si faceva la pasta con i fornelli d campeggio. Mi è capitato anche di conoscere dei ragazzi che stavano mangiando e mi hanno dato un piatto: ma non mi ricordo di cosa.

A che riti collettivi hai partecipato?

Al "Rainbow", purtroppo no. Ho saputo che un mio amico, che era stato giù, che aveva partecipato alla "sauna" ("tenda indiana del sudore"). Io ero in un periodo introspettivo e neanche mi rendevo conto di quello che succedeva intorno. Non ero per la collettività! Se ci andassi adesso farei sicuramente tutte quelle cose là! Purtroppo, no. In quel periodo là mi andava bene, però mi sono perso qualcosa. Mi è rimasta la voglia, di tornare al "Rainbow" e viverlo! Io sapevo che c'erano tutti questi riti. Però, allora, stavo anche benissimo da solo.

Chi c'era intorno al fuoco?

Al "Rainbow", c'erano tutti i ragazzi, la gente che organizzava. Le facce me le ricordo vagamente. Non li ho mai conosciuti! C'erano tante persone che andavano in giro nude, benissimo! Infatti, appena ho visto, mi sono "liberato" anch'io!

Musica dove sei?

Per l'hippie da Raduno, anche la musica è un tipo di cibo. Non dimentichiamo che il "Sunsplash" di Lignano è uno dei più importanti festival estivi di musica Reggae su scala nazionale. Parallelamente, "Pistoia Blues" è lo storico festival estivo dei complessi di musica blues e dei loro fans. Solo al "Rainbow" non c'erano palcoscenici, musica elettrica amplificata, recinti, entrata a pagamento. Eppure la musica non mancò mai!

Che musica si poteva ascoltare?

A Perugia, c'erano dei concerti di blues. Suonavano i "Blues Brothers", ma non mi ricordo neanche i gruppi che c'erano. Sono andato giù giusto una sera. Praticamente sono rimasto sempre in campeggio: non sono andato a vedere i concerti. Certi concerti erano a pagamento: c'era o il biglietto per andare a vederli tutti, o i biglietti singoli per ogni concerto. ma non mi ricordo quanto

costavano! Mi sembra che, una sera, ho pagato trentamila lire. In una sera, comunque, c'erano tanti complessi musicali.

Al "Sunsplash" era diverso. I palchi erano direttamente dentro il campeggio. Si era dentro, in questo ambiente musicale. C'erano concerti anche durante tutto il giorno. C'era un bel campeggio, il bar, i telefoni, i gabinetti, le docce, tutto quanto, anche la piscina.

Tu che musica hai ascoltato di preferenza?

La musica mi piace un po' tutta! Sarà che a Pistoia sono andato non in buona serata! C'erano i "Blues Brothers", ma non ho ascoltato più di tanto: ero così, introspettivo. I concerti sono finiti abbastanza presto. A mezzanotte sono tornato su e c'era ancora la festa in "piena". Sono andato...l'erba l'avevo presa là da ragazzi neri, di colore, simpaticissimi, che avevo conosciuto fuori dalla Stazione, quando sono arrivato. Arrivato, e questi mi hanno chiesto informazioni dove era il posto, ma neanche io lo sapevo. Mi sono informato e poi glielo ho detto.

Loro mi hanno pagato il taxi fino a là. Circa cinque o dieci minuti a piedi. Ho pagato diecimila lire. Comunque con lo zainone è andato benissimo! Dopo, prendevo da loro! Sono tornato su, e ho raccontato che mi avevano preso l'erba. Ho detto: "Dammi un altro trentino!" Per trentamila lire mi ha riempito il cellophane delle sigarette. Dopo che gli ho raccontato la storia della polizia, questo ragazzo me ne ha dato tantissima. Mi ha dato otto-dieci grammi.

Perché i bonghi e i bonghisti?

Al "Rainbow", c'erano bonghi e Deejeereedoo. C'era un nero molto bravo. Tanti ragazzi che suonavano bene. Anche nel bosco dover ero accampato io, sotto, c'era una tenda, e i ragazzi li ho anche conosciuti, erano simpaticissimi, e loro suonavano i bonghi tutto il giorno, anche bene.

Mi piacerebbe tantissimo suonare qualcosa: ultimamente mi piacerebbe imparare a suonare e a cantare qualcosa, a usare lo Jambé, a usare il "diablo".

Tribalismi e Rave

Ormai sappiamo che ciascun hippie, mentre disdegna di essere etichettato come appartenente a una specifica tribù, non manca di chiamare in causa l'appartenenza tribale quando fa riferimento a qualche hippie diverso da lui. Notiamo però che il motivo tribale è sempre riferito al gruppo, mai a qualche unità più generale. L'identificazione del singolo gruppo tramite i suoi appartenenti, il titolo tribale, lo stile di vita e i comportamenti più tipici, sono i motivi che chiamano in causa la tribù.

Con quale tribù ti sei identificato?

Questo mai. Non mi succede mai. Perché...sono individualista. Io, in qualunque gruppo mi trovi, qualunque cosa faccia, non mi sento del tutto parte del gruppo. Sio "con voi" e non "di voi". Sono "con voi", non "dei vostri". Con qualunque tipo di persona faccio così.

Per esempio, l'anno scorso, nella mia città, giravo con gli "autonomi", ma non ero uno di loro. Una volta, facevo mountain bike, e andavo in giro in bicicletta: però non ero uno "di loro", nel senso "uno della compagnia" di quelli che vanno sempre in bicicletta, del gruppo, sempre in mountain bike. Anche se avevo la "tessera" del gruppo!

Mi succede sempre così. È una cosa mia! Io resto sempre me stesso! Provare tutto, e poi cambiare! Mi interessa tutto, qualunque tipo di ambiente: anche in discoteca, ogni tanto, ci vado. la discoteca, quando ero più giovane, dicevo "Ah, sì, sì, musiche di merda! Senti che roba! Guarda che schifo!". Poi, invece, ho capito che era solo un "genere" che fa parte pienissimamente degli appassionati che vanno in discoteca. Dentro un locale del genere c'è solo un enorme massa di giovani che si diverte. Posso andare anch'io a divertirmi! Senza mettermi problemi.

Io prediligo la natura. vado nei boschi.

Hai partecipato ad un Rave?

Non ho mai partecipato a un Rave, però ne ho visti. Non mi attira tanto! Non è un ambiente nel quale mi ci trovo. Io non posso andare a un Rave e divertirmi! per esempio, sono stato a Bologna, dove c'era un Rave itinerante, che è praticamente...sono dei furgoni che girano per strada, con tutti i ragazzi dietro! C'era anche un cammello e un dromedario! Tutti seguivano il corteo. Si chiamano il "Technival".

Poi sono stato anche dei Rave nella mia città, però qui, quest'estate, con i miei amici, era più un Rave molto festaiolo, molto positivo. Poche droghe chimiche, gruppetti dei dintorni che vengono a suonare, rockeggianti. Una cosa in piccolo!

Come è fatto un Rave?

Il "Technival" di Bologna è questo Rave itinerante, che fa un giro. Poi si sono fermati in un capannone, una fabbrica abbandonata, e là c'era musica. Dentro il capannone hanno mandato tutti quegli impianti "a manetta", musica e casino "a manetta": tantissima gente! Una cosa che mi da fastidio dei Rave è che c'è tantissima gente troppo "fuori". C'è tanta gente "fuori" di droghe chimiche. Io mi faccio i cavoli miei, ma dopo un po' mi da fastidio. Non conosco chi organizza.

A Bologna, sono andato con degli amici di qua. Siamo usciti, a fare due passi, una telefonata, e per caso questo Rave passava vicino alla casa dove eravamo. L'abbiamo seguito un po': per strada c'era gente molto positiva, molto bella. Ragazzi che ballavano dietro ai furgoni. Dietro gli altri più lontani dalla musica che passeggiavano e fumavano. C'era una vecchietta che quando è passato il furgone sotto la sua finestra si è messa a ballare, e tutti quanti a urlare "Grande!" Dentro a questi capannoni i ragazzi hanno tirato su dei fuochi: ma io non ho neanche ballato! Non ci sono stato tanto, lì! Saranno state trecento persone. Era dietro la Stazione.

Praticamente lo sballo!

In tutte le interviste, il termine "praticamente" ricorre con ossessiva frequenza. E' la parola più usata dai ventenni del 1998, indipendentemente dal fatto che siano hippies o giovani comuni. Questo richiamo alla 'prassi' solo apparentemente fa a pugni con la permanente ricerca individuale dello sballo. Lo sballo, infatti, è la parziale o totale fuoriuscita dal senso di realtà, quindi anche dal richiamo alle cose, al senso pratico della vita ordinaria.

Interrogando il nostro hippie circa le emozioni e le pratiche da lui conosciute nel tempo del Raduno, ho inteso mettere in evidenza la convergenza e la divergenza tra il senso del vissuto materiale - le cose esperite e le attività espletate - e il senso dello sballo. Vediamo quali sono le risposte.

Vivendo nel campo, che cosa provato di soddisfacente?

Al "Rainbow", di soddisfacente ho provato "pace". Tante cose soddisfacenti! Il bagno nella pozza, con la mia ex-ragazza, nudi nella pozza. Innocentemente, tipo Adamo ed Eva. Quello non lo dimenticherò mai! Poi le amicizie che ho fatto. Le amicizie sono sempre una soddisfazione! Il senso di pace che ti provoca stare in un posto così. L'Appennino bolognese è molto bello!

Hai conosciuto qualcuno in particolare?

Sì. Al "Rainbow". Questa compagnia con cui ho fatto amicizia, e pranzavamo insieme. A una ragazza di questi qua ho regalato un ciondolo che faccio io. Avevo di questi ciondoli. li barattavo. Mi sono buttato sulla "psicologia da raduno"! Così, fumavo, mangiavo. i ciondoli sono di legno. rovere. Faccio questi ciondoli perchè prima facevo Ingegneria, e ho visto che ero capace di fare certe cose che mi venivano bene: la scultura. Così quest'estate ho cambiato orizzonte: ho deciso di fare l'Accademia. Mi sono messo a lavorare. a fare questi ciondoli. Il legno mi piace, mi diverto a fare i ciondoli: è una cosa semplice. va benissimo per allenarsi.

Che cosa è per me il Raduno

Ritengo che il "punto di vista" del singolo circa le caratteristiche culturali e sociali di questo o quel Raduno, questo o quel Festival, sia particolarmente significativo per il tipo di analisi che andiamo facendo. D'altro canto, buona parte della cultura occidentale di questo secolo è improntata a interrogare i modi con i quali la soggettivazione trova modo di affermarsi in un modo volto a coltivare l'oggettivazione di cose, esseri viventi, relazioni interumane, rapporti tra uomini e macchine.

Per te, il Raduno come è stato?

E' il primo anno che mi sono fatto un giro così per queste feste. Purtroppo, mi sono "svegliato" ora.

Che differenza tra un Raduno e l'altro?

Il "Rainbow", era fine a se stesso. non era una festa per la musica, come invece erano Pistoia e "Sunsplash". Questo cambia tantissimo. Poi, Pistoia Blues abbiamo una situazione molto più caotica. Il campeggio libero, non curato, con i bagni tirati su così, con moltissima droga pesante che gira. Quindi anche il tipo di persone che c'erano. Tutti i ragazzi per le strade...tanta confusione!

Al "Sunsplash" si stava bene. Il Reggae, per principio, è "Peace, Love, marijuana". allora, tutti condizionati dall'idea di andare al concerto, fanno sì che l'ambiente sia molto più tranquillo. Tutta la gente che ascolta il Reggae, anche se una persona non è "Rasta", è attaccata a questi valori di "star bene".

Al "Rainbow" questa cosa c'era ancora di più. Era un raduno proprio per quello. Il fine era "andare là per stare bene". Per "stare in pace". la maggioranza della gente che va al "Rainbow" è convinta di andare là per stare un po' in mezzo alla natura. C'è una bellissima vista!

Andare al "Sunsplash" il fine è anche andare ad ascoltare la musica, o anche andare a fare casino. Anche lì c'erano tanti cani. Il Reggae s'avvicina molto alla psicologia. Il cane è un elemento fondamentale per distinguere un certo tipo di persone. Io vorrei un cane: ma prederò un cane quando riuscirò a farlo "stare bene".

E' bello un cane! Poi, i cani, è incredibile quanto siano sensibili all'umore delle persone. riescano a rendersi conto come stanno le persone. Loro percepiscono i sentimenti! Un cane, quando vede una persona che piange, va là, se ne rende conto, e manifesta "Ah! Ah! non piangere!" Fanno sempre così: tutti i cani nel mondo!

Chi non c'è e chi c'è

Il nostro ventenne mostra di possedere pochi ricordi circa il numero dei presenti ai due Festival e al "Rainbow". La dichiarata incapacità di stimare le quantità di persone non deve sorprenderci, visto che le attenzioni rivolte all'insieme sono state occasionali, causali, sporadiche. L'attenzione era prevalentemente concentrata sullo "stato esistenziale", dichiara l'intervistato.

Quanta gente c'era?

Non so proprio. Non ho misura. Poi io stavo per conto mio.

Età media dei presenti?

Al Pistoia Blues, nel campeggio c'era solo gioventù. Tanti circa della mia età: come media...dai diciotto ai venticinque anni. Ai concerti, ho visto anche gente adulta: c'è il blues, una musica che ascoltano tutti. Dentro il concerto l'ambiente era ordinato, ben organizzato, cittadino. Infatti, tra il concerto e l'inizio della strada dove c'erano tutti i ragazzi c'erano due o tre file di transenne e dieci poliziotti a ogni entrata. C'era proprio uno stacco totale.

Al "Rainbow", non lo so. Tutti quelli venuti da fuori, i ragazzi venuti a fare festa, erano di 18-25 anni. Però tra la gente che stava là c'erano anche famiglie: è tutta gente che vive così. Trovi il bambino, che è appena nato, e il vecchio.

Più uomini o donne?

A Pistoia, non c'ho fatto caso. Circa uguale, dappertutto. le ragazze c'erano! Se la differenza fosse stata tanta ci avrei fatto caso, ma c'ho badato. Di solito sono più gli uomini? Sì, sono più i ragazzi che vanno in giro: a prendere la macchina e a spostarsi.

Al "Rainbow", c'erano tante ragazze.

Hai visto dei Punk-abbestia?

A Pistoia, c'era un bel gruppetto di Punk-abbestia. Il gruppo che ho visto io, di quelli veri, saranno stati una decina. Con tutti i cani. Un bel gruppo! Non se ne vedono tanti!

Vestito da hippie

Chiedere a un hippie come fosse il look di coloro che erano con lui al Festival o al Raduno è senz'altro una domanda un tantino impertinente. L'esigenza di approfondire i caratteri della "distinzione" di tipo tribale o meno ci ha spinti a superare le remore preventive.

I partecipanti, come erano abitualmente vestiti?

Al "Rainbow", tutti badavano solo a coprirsi o a non coprirsi. Lo stile era casuale: ognuno si mette quello che gli piace. Non saprei definire. stile hippie, circa. E' lo stile comodo.

A Pistoia, di giorno c'era un gran caldo. E' inevitabile mettersi maglietta, canottiera, braghe o costume. Con il caldo, il vestito comodo non è definibile. Di sera, come i normali che si trovano. Però, un po' tutti restavano sullo stile hippie. A questi Raduni vanno tanti ragazzi con i capelli lunghi. Ho visto un po' di tutto! jeans, maglie.

Quale era il modo di vestire più caratteristico?

Di differenze di abbigliamento? Al "Sunsplash" ho visto tantissimi ragazzi con la 'bandiera' Rasta, con il verde, rosso, giallo. Non con la bandiera in mano, ma con i colori della bandiera. maglione con la bandiera, cappello con la bandiera, collare con la bandiera. E' uno stile che tira tanto! Ce l'ho anch'io! Questa me l'ha fatta una mia amica, qui della mia città. le ho detto: "Questa collana piace, però la prossima volta preferisco che metti i colori che vuoi tu!" "Non prendere un modello!".

C'erano giornalisti che facevano interviste o fotografie?

Al Pistoia Blues ci saranno stati sicuramente. Io non ne ho incontrato, ma essendo una manifestazione musicale grossa. Ci sono tanti gruppi grossi. Adesso non ricordo i nomi.

Servizi e qualità della vita

Del Raduno, l'aspetto strategico dell'organizzazione e dei soggetti che ne sono responsabili è qualcosa che sfugge alla maggioranza degli intervistati. Solo per il Festival di Lignano tutti sono al corrente del nome dell'impresa - la Discoteca "Rototom" - che tradizionalmente regge le sorti dell'organizzazione. Il "miracolo" di conoscenza ha una causa: la pubblicità murale e radiofonica.

In parallelo, per gli hippies, anche la strutturazione dei servizi non è solitamente in prima fila. Tuttavia, appena cominciano a "fare mente locale" circa la scarsa disponibilità o mal funzionamento dei servizi, i giudizi negativi non mancano. D'altro canto, come abbiamo constatato nelle varie interviste, le condizioni dei servizi igienici e strategici sono veramente di tipo tribale. Se ciò è comprensibile per il Raduno spontaneo, non lo è altrettanto per il campeggio che è prossimo a un Festival musicale organizzato in maniera apparentemente non dilettantesca.

Come era l'approvvigionamento dell'acqua?

A Pistoia, il campeggio era a parte. Era selvaggio: c'era questo campo: una baraccopoli. Per l'acqua c'era un tubo di gomma. Avevano organizzato anche le docce, tirate su, in legno, con le tendine.

Chi ha provveduto alle immondizie?

I gabinetti erano inutilizzabili. C'erano i Punk-abbestia che avevano fatto il giro di tutti i cessi e li avevano riempiti di merda. Sulle tazze: apposta.

Chi organizzò il Raduno?

A Perugia, non so chi organizzava i concerti. "Pistoia Blues" è famoso: è una cosa grossa.

Il "Sunsplash" è organizzato dal "Rototom". Qui, mi avevano anche fermato per intervistarmi, ma io ho gentilmente risposto che non ero in grado di discutere.

Al "Rainbow" credo di no. Meglio di no. Se no si rovina: va a finire come la "Festa della luna" a Colere. Poi sicuramente andrà a finire così! Credo che il Raduno sia organizzato dagli Elfi. Ma non so bene.

Quest'anno, tutti i ragazzi che sono andati al "Rainbow", hanno parlato con gli amici dicendo: "Oh, che bello!" "Oh, che figo!" Quell'uno, l'anno dopo, diventano venti.

Vivendo nel Campo, che senso di libertà hai provato?

Al "Rainbow", il senso di libertà era fare quello che avevi voglia di fare, e comunque essere in un posto dove mi andava benissimo essere. Io in mezzo ai prati, ai boschi, ci sto troppo bene!

Mangiavo come in tutti gli altri posti, dormivo come altrove, fumavo, ma fumo anche in casa! Però, le cose comuni di tutti i giorni non le tengo in considerazione!

Di particolare...è il fatto che ci sia questo gruppo di persone che si trova in un posto bellissimo...per stare là tranquillamente, passarsela in comunione insieme. E' legato al posto, alla natura, poi a tutte quelle persone a cui piace stare in mezzo alla natura, che ha fatto di questa cultura hippie la sua vita. Quindi, il benvolere, la comunione, la divisione dei beni, il baratto: uno stato di civiltà, insomma, semi-primitivo. E' un ritorno allo stato di tribù.

A Pistoia è solo "massismo". C'era tanta gente.

Al limite, noi, al "Sunsplash", eravamo in tanti, quindi la comunione la facevamo tra di noi come la facevano le altre Compagnie. Non era una cosa collettiva, di tutto il campo, perché è impossibile farlo con tante persone. Bisognerebbe fare un Cerchio impossibile! Fare un pranzo tutti insieme, con un Cerchio solo, con un fuoco, alla fine il Cerchio sarebbe troppo ampio che non ci sarebbe l'unione. Quello che ti sta di fronte è così lontano che non lo vedi neanche in faccia!

Che cosa hai trovato in particolare?

A me succede che quando vado in un posto così - al "Rainbow" - e mi trovo in mezzo alla natura, il primo giorno quando mi butto là, mi viene da piangere. Mi commuovo dentro. C'ho pensato ma non lo so. Mi è successo anche altre volte. Io penso perché la natura sia la vera "casa" dell'uomo: quello per cui noi siamo stati fatti. Nasciamo scalzi: il nostro piede è progettato per camminare nella terra, non nell'asfalto.

Quello che provo, quando vado in qualunque tipo di natura, è di essere in quello che è l'ambiente mio naturale, geneticamente. penso che sia per questo che uno come me va sempre a cercare la natura. Ecco il motivo per cui tutti stanno bene in natura, fuori dalla città.

Se vale per tutti? Di stare bene nella natura...sicuramente sì. Le sensazioni che provo io forse non sono di tutti, magari una persona che gli piace stare molto in città, a cui è legato, e si fa una settimana in mezzo ai boschi...e poi si stufa, alla fine torna in città. va anche bene! Comunque quella persona quando ci va - nei boschi -, c'è! Ci sta bene! Tutti, se si trovano di fronte a una bella vista, un bel tramonto, una bella montagna, gli piace.

La commozione è una questione di sensibilità. Quello che ha fatto sempre il contadino non si commuove, però sta malissimo quando va in città.

Io ci ho pensato: io provo quello perché mi manca qualcosa. Se avessi sempre vissuto in natura tutto questo sarebbe normale, penserei. Se andassi in giro sempre scalzo, e avessi la mia capanna con la mia pelle di animale cacciata per l'inverno, tutto questo sarebbe normale: sarebbe

il mio! Sicuramente starei meglio! La città provoca tantissimo! Uno si mette tantissimi problemi in testa! Troppa gente, troppi imput!

Quali valori culturali hai cercato nel Raduno?

Dipende. Al Pistoia Blues, uno ci può andare se è veramente interessato ad ascoltare quella musica. Allora sì, c'è un valore culturale. Come è uguale al "Sunsplash". Non il "Rainbow", che è una cosa prettamente umana!

Il "Rainbow" non ha fini culturali. Se vado lì, vado alla ricerca di valori umani. Se vado al Pistoia Blues, comunque sono andato alla ricerca di valori umani, però c'erano anche...sarei potuto andare cercare valori culturali perché avevo la possibilità di andare ad ascoltare buoni concerti. Culturalmente..., intendo la cultura come assimilazione di nozioni. Intendo la cultura come...i libri.

Hai fatto qualcosa di speciale?

A Pistoia, il fatto con la polizia è normale. Succede spesso.

Racconta un fatto particolare che ti ha colpito

Al "Rainbow", adesso mi ricordo che c'era uno che ho conosciuto, aveva un doberman e un mastino, andando giù verso il bosco, sulla sinistra. C'era un ragazzo con la testa mezza rasata e una ragazza con delle "dresde" rosse e dei piercing. Tanti piercing. Ho fatto amicizia con loro e passavo spesso da loro.

C'era questo doberman, una femmina: questa cagna era in calore. Avevano anche un mastino bianco, enorme, che si era appostato dietro, sul cumulo. Venivano fuori delle liti pazzesche perché il mastino faceva da guardia. Il campo era pieno di cani che sentivano l'odore di questa cagna, e venivano tutti quanti là. Solo che, finché quei cani erano piccoli il mastino si lanciava, e subito se ne andavano via. Però ce ne erano anche degli altri, cani grossi, così ho visto due o tre scene di lotte tra cani.

Quale ricordo importante ti è rimasto?

Ricordi no, ma di immagini ne ho tante! La prima che mi viene in mente è quando mi ero buttato nel laghetto - del torrente al "Rainbow" -, che era una pozza molto piccola, con la mia ragazza, mentre c'era l'acqua del rivolo che passava, in mezzo al bosco. Se no, la siesta che ho fatto in mezzo al prato. Mi sono buttato per terra e mi sono addormentato. Il prato in pendio. Poi la vista bellissima che c'era di fronte, nella gola.

Chi è l'hippie?

Siamo all'epilogo. Con la scheda del personaggio intendiamo fornire le informazioni essenziali per comprendere l'estrazione sociale e l'identità sociale del nostro maggiorenne universitario. Anche in questo caso, i dati anagrafici sono stati parzialmente trascurati, al fine di non facilitare l'identificazione del soggetto, a cui abbiamo assicurato il nostro impegno per mantenerlo anonimo.

Dove abiti? *In una città del nord-est Italia. In centro.*

Che lavoro fai?

Adesso faccio l'Accademia. Prima, fino a quest'estate, facevo Ingegneria. Tre anni. Il primo anno ho mollato: mi sono messo a portare pizze e ho fatto il corso di scultura in pietra. L'anno dopo ho fatto solo un esame, e poi il terzo anno avrei voluto recuperare, solo che con il Servizio Militare non riuscivo a combinare. Avevo intenzione di mettermi sotto, e fare tre esami, tutti quelli del primo anno entro giugno. Solo che poi non sono riuscito! Ho avuto il mio periodo di "vuoto", e ho capito quale era la mia strada.

Quale scuola o classe hai frequentato? *Lo scientifico. La professione della madre e del padre? Mia mamma fa la casalinga e l'insegnante di lingue. Anche mio padre fa l'insegnante di lingue.*

Quanti anni hai? *Ventitré.*

III. UNA VENTENNE TRA GLI ELFI

Nel 1995, per avere informazioni sulle Comunità agricole hippie in Italia, mi rivolsi ai cosiddetti Elfi. A quell'epoca, non conoscevo alcun tipo di studio o cronaca sull'argomento. Trovati i contatti, inviai un osservatore presso gli Elfi toscani. L'esploratore visse negli insediamenti elfici per circa un quadrimestre. Le pagine che seguono sono il resoconto sia delle esplorazioni che del nostro commento analitico di alcuni documenti colà reperiti.

Qui non abbiamo a che vedere con un raduno, bensì con degli insediamenti permanenti. Gli Elfi vivono isolati, tendenzialmente auto-sufficienti, ma in maniera stanziale. Scoprire i modi di "sbarcare il lunario", creare forme interne di socialità, intrattenere rapporti con il mondo esterno, fu lo scopo del nostro osservatore. Tale scopo è stato perseguito e portato a termine non in maniera astratta, ma partecipativa. L'abbandono del mondo elfico è avvenuto quando lo stesso osservatore ha ritenuto opportuno farlo, considerando sia di "saperne abbastanza", sia di aver esaurito le ragioni personali del suo "interesse partecipativo".

Come entrare nel mondo elfico

L'autore delle cronache è una studentessa più che ventenne. La scelta della persona non è avvenuta in modo casuale. Già nel primo incontro, fu la stessa Silvia a offrirsi di compiere la missione; lei addusse sia motivi personali che l'ipotesi di progettare un'eventuale tesi di laurea. Io mi limitai a cogliere l'offerta di aiuto.

Il progetto di esplorazione del mondo elfico toscano non rispondeva né a qualche progetto sistematico di ricerca scientifica né ad alcun finanziamento. Il nostro interesse e impegno fu puramente volontaristico. Ciò nonostante, Silvia fece alcuni corsi di apprendistato sia alla vita di gruppo che all'osservazione partecipante. Frequento per alcune settimane un gruppo di teatro-laboratorio e partecipò ad alcune missioni di ricerca sul campo agendo da intervistatore. Successivamente, misi alla prova le sue capacità di osservazione partecipante con una serie di colloqui.

Le note scritte da Silvia sono state redatte senza apportare variazioni di rilievo. Sin dall'inizio, ero intenzionato a vedere ed a comprendere il "Mondo degli Elfi" con gli occhi e l'esperienza del reale protagonista dell'incontro con le comunità elfiche.

La missione di Silvia è avvenuta nel periodo che va dal mese di settembre del 1995 alla prima quindicina di giorni del mese di gennaio 1996. Gli insediamenti elfici esplorati sono tutti a ridosso delle Vallate toscane di Piccolo e Gran Burrone, in provincia di Pistoia. Silvia ha vissuto quasi permanentemente tra gli Elfi, comportandosi da Elfo. Nell'universo elfico, composto da tre o quattro insediamenti collettivi, la sua vita non è trascorsa in maniera statica: periodicamente, ha vissuto ora in questo e ora in quel villaggio. Solo qualche volta al mese, limitatamente a tre o quattro giorni, ha lasciato il villaggio per raggiungere la città, onde sbrigare alcune personali pratiche amministrative e riprendere i contatti con i genitori.

Di seguito, in un paragrafo specifico, riprendo da due servizi giornalistici pubblicati nel 1998 alcune cronache sugli Elfi che derivano da interviste fatte a qualche portavoce. È opportuno

sottolineare come le notizie cambino conformemente all'incontro tra unformatore e tipo di giornalista o ricercatore, quindi sulla base sia della disponibilità a parlare che delle scelte discorsive del primo, sia sulla base del 'punto di vista' del secondo.

Di seguito, ho ripreso ed analizzato le informazioni sugli Elfi che sono pubblicate in alcuni numeri della fanzine "Tracce", che, come è noto, è un periodico ciclostilato edito dagli Indiani Padani di Bologna. In queste ultime pagine troviamo ulteriori dettagli circa il dislocamento territoriale e la 'società' elfica.

Infine, considero la letteratura sociologica sul fenomeno. La scoperta delle ricerche di Mario Cardano, condotte nel 1990, è avvenuta a posteriori della redazione del Capitolo. Davanti al dilemma se scartare il mio lavoro o rivederlo alla luce del lavoro altrui, ho preferito percorrere la seconda strada, anche per non gettare al vento il lavoro fatto. Ho così utilizzato le considerazioni fatte a ridosso del lavoro di Silvia per verificare qualcuna delle asserzioni che troviamo nelle conclusioni predisposte dall'altrui ricerca.

Elfi a Pastoraio, il villaggio delle castagne

Il primo incontro di Silvia con gli Elfi è avvenuto a Pastoraio, borgo dell'Appennino toscano-emiliano. L'abitazione elfica è in un caseggiato arroccato sul monte. L'ultima strada dista circa venti minuti a piedi. Pastoraio, accanto al villaggio di Gran Burrone ed agli insediamenti minori di Piccolo Burrone e Casa Sarti, sono i centri abitativi del mondo elfico pistoiese. Come annunciato, utilizziamo le 'note' di Silvia

Intorno al caseggiato c'è un terreno coltivato a terrazze. Nell'orto, vedo subito dei cavoli, delle verze, dell'insalata. All'aperto, ci sono alcune capre ed un cavallo da trasporto. Ci sono diversi cani senza catena. I gatti non mancano. I blocchi abitativi sono quattro, ma uno è in disuso. Solo due sono veramente abitati. Ogni blocco ha una cucina.

Gli abitanti parlano di 'cucina invernale' e 'cucina estiva'. All'interno, c'è una stanza dei vestiti, lasciati da visitatori, amici di passaggio, o reperiti presso la sede più vicina della Caritas diocesana. Nelle stanze da letto c'è la possibilità di accendere un fuoco: ovunque c'è almeno una stufa a legna. Nessuno ha una stanza privata. Compatibilmente all'equa distribuzione, tutti possono dormire ovunque. E' evidente però che la dislocazione è assegnata secondo le opportunità.

Una stanza è attrezzata a lavanderia ed a bagno collettivo. La toilette è inesistente. Per le necessità fisiologiche occorre andare all'aperto, muniti di zappa e un vaso pieno d'acqua. Ciò vale anche per la stagione fredda e piovosa?

Ogni cucina possiede una dispensa per il cibo. C'è più di una legnaia. Per asciugare le castagne raccolte nel bosco, prodotto tipico della zona, è predisposto un essiccatore. L'attività lavorativa di base è dettata dal ciclo stagionale dei lavori agricoli di tipo montano. La cura dell'orto prevale su tutto. La preparazione di medicine naturali quali lo sciroppo di erbe ed olii vari per la cura del corpo è coltivata con l'aiuto di libri di erboristeria, consultabili in casa. Tutti si astengono dall'uso di farmaci industriali. Almeno così pare.

Il pascolo delle capre e la mungitura avvengono in giornata. Periodicamente, qualcuno raccoglie legna secca nel bosco. La raccolta delle castagne avviene ovviamente nel bosco, ove esistono castagni centenari. I raccoglitori sono molti e lavorano solo alla luce del giorno. Le castagne, selezionate in piccole e grandi, sono chiuse in sacchi. Alla fine, i quintali di castagne sono parecchi.

Oltre al villaggio in cui mi trovo, in altri due vicini villaggi di Elfi si effettua la raccolta delle castagne. Lo scopo immediato è avere farina per l'inverno. La raccolta è fattibile sino alla prima nevicata. Un modo di conservare le castagne è rinchiuderle in piccoli sacchi di iuta ed immergerle nella fontana di deposito dell'acqua. Tuttavia la maggioranza delle castagne viene essicata.

L'essiccatoio è uno stanzone con al centro un focolare sempre acceso. La fiamma deve essere costante, mi dicono. Per alimentare il fuoco sono usati pezzi di albero di castagno, un legno che brucia lentamente e sviluppa molto calore. Successivamente, le castagne vengono disposte nel sottotetto, ove completano la stagionatura. A fine dicembre ha luogo la cosiddetta 'spolatura': utilizzando macchine apposite, la buccia viene separata dal mallo, destinato al mulino, ove sarà macinato, sino allo stato di farina.

Durante l'annata, le occasioni di festa connesse al ciclo dell'anno contadino vengono rispettate. Per la notte di ogni luna piena, gli Elfi si radunano in uno dei villaggi. Si forma il 'cerchio', ove si discute dei problemi di tutti. La facoltà di parola è accordata a coloro che, a turno, chiedono ed impugnano il bastone-simbolo.

Spesso vengono discussi solo i problemi di ordine pratico che interessano tutti, e soprattutto il coordinamento dei villaggi circa le attività condivise e le forme di cooperazione. Solo di tanto in tanto i problemi che insorgono a seguito del comportamento di singoli individui suscitano discussione. L'espressione di pensieri che non attengono a questioni pratiche è ammessa. In tutti i casi, la parola di chi ha maggior esperienza di vita emerge sulle altre.

La produzione agricola dei villaggi è incentrata su miele, farina di castagne, latte di capra, piccole quantità di formaggio, olive ed olio, ortaggi vari. La quantità destinata all'auto-consumo è ammassata e distribuita ai singoli villaggi sulla base del numero di abitanti. Nessun prodotto è venduto all'esterno. Il principio di base è l'auto-mantenimento. Solo in casi di estrema necessità qualche prodotto di pregio viene venduto all'esterno onde acquistare i beni ritenuti indispensabili e non producibili localmente.

Il villaggio di Avalon

Avalon è il nome dato al villaggio sorto di recente. Le case furono occupate abusivamente tempo addietro. Ora sono state acquistate definitivamente dagli stessi Elfi. Le costruzioni sono nel bel mezzo di un oliveto. Il clima collinare è particolarmente mite: però, c'è carenza di acqua. lo sfruttamento del suolo sembrerebbe migliore che negli altri villaggi.

Silvia è stata ospite quasi permanente del villaggio tra il mese di novembre ed il mese di dicembre del 1995. In cambio, ha offerto forza lavoro. Per l'intero periodo di soggiorno ha sempre pensato che sarebbe comunque tornata in città. Ciò la rese un po' dis-integrata. Tanto ai suoi occhi quanto a quelli degli ospitanti, la posizione di Silvia era precaria. Vediamo, ora, che cosa scrive Silvia.

Avalon, a differenza degli altri villaggi situati sulle montagne, è facilmente raggiungibile con la macchina. Ciò rende il posto particolarmente frequentato da visitatori come me. E' un posto di frontiera, tra il mondo della città ed il mondo degli Elfi. Non so spiegare come mai gli Elfi mi abbiano accordato la possibilità di restare ad Avalon. Molti cercano di ottenere ciò che mi è stato accordato, ma pochi ottengono il risultato sperato.

Qui, vivono diversi stranieri. I bambini piccolissimi sono numerosi. Durante il mio soggiorno, una ventenne ha partorito una splendida bambina. il parto è avvenuto in casa, assistito dalle altre donne. Solo in caso di difficoltà è fatto ricorso alla levatrice del paese più vicino. I rapporti con l'Anagrafe del Comune non sono chiari.

L'immobile che costituisce il nucleo di Avalon è stato acquistato da un montanaro del luogo. Nel cortile, vedo solo qualche oca. Nel periodo invernale, i pastori degli altri villaggi Elfi fanno svernare qui una mucca e alcune capre.

L'attività principale è la raccolta di olive, onde produrre olio per tutti. Ho assistito ad una raccolta tra il mese di novembre e quell'odi dicembre. Al lavoro partecipano anche gli Elfi degli altri villaggi, acquisendo così il diritto di dividere l'olio. I rapporti con i vicini è buono: c'è un mutuo scambio di prestazioni nei campi.

La farmacia degli Elfi

Vivendo con gli Elfi, Silvia si è ammalata. Ecco come racconta la vicenda intercorsa dalla contrazione del malanno alla guarigione.

Ho vissuto l'esperienza di un'auto-guarigione. La malattia da me contratta, a seguito del prolungato contatto con la terra, è chiamata "Bottone d'Oriente". Si manifesta con piaghe in ogni parte del corpo. Le cause ipotizzate sono molte: eccessiva sporcizia, carenza di acqua nel corpo, indebolimento fisico. In altri termini, si tratta di un'infezione del sangue.

Altrove, mi sarei curata ricorrendo ad antibiotici. Ho consultato un medico, he mi ha prescritto degli antibiotici a forte impatto, ma ad ampio spettro. Influenzata dall'ambiente di Avalon, decido di curarmi da sola, rifiutando le medicine industriali. Quasi tutti ad Avalon hanno esperienza della mia malattia. I consigli si sprecano. Ascolto volentieri chi ai miei occhi pare particolarmente saggio. Tutti però danno consigli, anche se non richiesti.

Davanti a tutti, dichiaro la mia infezione. Voglio evitare il contagio possibile. Per ora, il virus si manifesta solo sulle mani. Ciò mi impedisce di svolgere qualche tipo di lavoro. La mia attività prevalente diviene la cura di me stessa. Con gli altri, affronto molte discussioni circa il significato di questa malattia. Molti propendono a credere che si tratti di uno sfogo psico-fisico: insomma, qualcosa di psico-somatico. Anch'io non posso fare a meno di dare un significato al mio male. La mia interpretazione parte dal presupposto che la condizione naturale dovrebbe essere quella del benessere, quindi il virus è conseguenza di uno stato di malessere. Rispetto a che cosa?

Le cure che ho praticato sono queste. dieta alimentare a base di ortaggi. prevale l'aglio, la salvia e il rosmarino, considerati antibiotici naturali. Alcuni Elfi sembrano molto competenti in fatto di erboristeria. In ogni villaggio c'è una discreta biblioteca casalinga sugli usi medicinali delle piante del bosco e dell'orto. La verza è considerata un disinfiammante: ne utilizzo le foglie. Mi consigliano di bere molta acqua e cospargere terra sulle piaghe. La terra va raccolta in profondità e depositata immediatamente sulla pelle.

La cura comporta molta dedizione. Le piaghe, a momenti sembrano venire meno, ma a momenti sembrano anche peggiorare. decido di tornare in città, a casa mia, dove continuo la cura con impacchi di argilla. Per guarire ho occupato almeno un mese della mia vita.

Quadri di vita sociale

La mia richiesta a Silvia di stendere qualche nota circa la vita sociale interna alla comunità elfica ha trovato diverse risposte. La prima concerne il rapporto tra adulti e bambini. Segue quella che riguarda i rapporti tra la famiglia e le istituzioni sociali locali. In massima parte, però, troviamo osservazioni sulla socialità interna al gruppo elfico.

La vita sociale nel mondo degli Elfi è qualcosa di particolare. Il primo bambino nato in uno dei villaggi ho ora poco più di tredici anni. Ora, ci sono circa dodici bambini, che frequentano la scuola all'interno del villaggio. Maestri sono i genitori tra loro coordinati.

Con la scuola del Comune vicino c'è un rapporto di cooperazione. Ogni settimana avviene un incontro con scambio di esperienze. I bambini Elfi, mi dicono, sono amati da tutti. Cresciuti prevalentemente all'aria aperta, hanno un'espressione viva e modi di fare improntati all'indipendenza. Tra loro inventano molte attività. Nel mio periodo di soggiorno, non ho avuto contatti diretti con qualche bambino: ero troppo estranea al gruppo per guadagnare la familiarità dei piccoli.

I musicisti hanno un posto particolare. Solitamente si tratta di 'artisti di strada'. Gli uomini maschi, la sera, si raccolgono intorno al camino acceso. Qualcuno fuma la pipa. Accanto a loro siedono le donne non occupate a preparare la cena, fare il bucato, accudire i bambini.

A sera, la casa è illuminata da candele accese. C'è sempre qualcuno che suona la chitarra e canta una canzone. I bambini, ovviamente, desiderano giocare con i grandi, mentre questi parlano tra di loro.

Il tavolo della mensa comune raccoglie tutti. Ancora prima di toccare cibo, qualcuno intona a parole un ringraziamento a 'Madre natura' portatrice di doni. Il clima è francescano. Durante il pasto, chi ha qualcosa da dire circa i fatti della giornata non esita a parlare a voce alta, davanti a tutti. Alla fine, il lavaggio del piatto è considerata una prova di auto-sufficienza a cui nessun osi sottrarre. Successivamente, i musicisti riprendono in mano i loro strumenti. Chi ha praticato di lavori artigianali prepara i manufatti da vendere nei mercatini. Qualche donna confeziona pezzi di abito con le proprie mani. Il lavoro artigianale è diffuso soprattutto nelle serate fredde e nuvolose.

Chiedo a qualcuno che cosa significa vivere in questo modo. Mi rispondono che è il tentativo di realizzare una forma di vita sociale basata sulla ri-elaborazione di antichi modelli di vita. Il lavaggio della biancheria tramite la cenere, per esempio, è considerato non inquinante le risorse idriche. Il rifiuto della carta igienica e lo sfruttamento dei rifiuti organici sono altri modi per attuare una vita bio-dinamica.

Nel villaggio, si rifiutano i medicinali, l'accumulazione del denaro, la vaccinazione obbligatoria. Lo sfruttamento delle risorse della terra è effettuato allo scopo di assicurare esclusivamente l'auto-produzione alimentare. L'ordine organizzativo è basato sul principio dell'auto-responsabilità. Ciò comporta che il senso del ritmo di vita individuale deve essere accordato, di volta in volta, con quello collettivo. E' evidente che la spesa di tempo e attenzioni non è poca, ma ciò rappresenta un modo per avviare il superamento delle cosiddette 'inibizioni individuali', motivo di fondo dei tabù che contraddistinguono la vita urbana.

In che cosa credono gli Elfi?

Come in precedenza, le 'note' che seguono sono il frutto di colloqui informali tra Silvia e qualche Elfo del luogo. La preoccupazione di decifrare il significato del credo religioso di chi parla è trasparente e costante, anche se il buon risultato è solo parziale.

Le credenze di tipo religioso poggiano su una visione teosofica della vita di relazione. Fanno affidamento alla cosiddetta 'Sapienza Divina'. E' un sapere ritenuto universale e basilare di ogni religione e filosofia della Terra. Per corrispondere con esso occorre che ciascuno di noi operi conformemente al senso di armonia tra vita interiore e vita esteriore, prestando attenzione alla conoscenza, al sentimento ed alla volontà.

Il sistema filosofico di riferimento è quello elaborato da Blavatsky. La base dottrinale fa leva sull'interpretazione dell'antico libro di Dzyan e dei suoi commentari. Elementi filosofici di Sankhya e Yoga sono utilizzati come integratori ed adattatori della teosofia alla realtà. Questa teosofia si sofferma a descrivere l'evoluzione del globo terrestre, enfatizzando il succedersi dei vari 'regni della natura'. A questi regni è associata la storia dell'umanità nel suo complesso.

Il microcosmo umano è visto a partire dalla costituzione fisica, psichica, mentale e spirituale. la personalità è distinta dall'individualità. L'evoluzione del singolo è associata alle varie fasi sia della vita fisico-animale che della vita post-mortem, in conformità a quanto troviamo nelle teorie pan-induiste della re-incarnazione e del karma.

Le parole Samsara (nuova rinascita) e Nirvana (coscienza universale) corrono sulla bocca dei miei interlocutori. Con esse, propugnano una via eroica di evoluzione etica e spirituale, improntata dal discepolato, dall'esercizio metodico della meditazione, dalla purificazione progressiva dei motivi dell'agire e delle opere. L'obiettivo è realizzare un tipo ideale di perfezione

mistica, arricchito degli attributi di sapienza, giustizia, amore, bellezza e potenza. Le idee qui raccolte trovano una migliore sistematicizzazione nella 'voce' corrispondente della "Enciclopedia Treccani", nell'edizione del 1949.

I nomi di scrittori, filosofi e correnti di pensiero sono trascritti così come sono stati annotati dalla ricercatrice. La dizione orale non è stata tramutata in forme scritte corrette in quanto la ricercatrice, a suo dire, pur richiedendo al suo interlocutore la lezione esatta, non ha ottenuto completa soddisfazione. Termina così il 'reportage' della nostra ventenne. Una volta conclusa la missione tra gli Elfi, Silvia si è resa irreperibile. Non ho più avuto notizie. Solo allo scadere di quest'anno, il 1998, l'ho casualmente re-incontrata, ottenendo da lei l'autorizzazione a utilizzare le sue 'note' di ricerca.

Che cosa scrivono di se stessi

Piccolo e grande Burrone sono due varianti della stessa vallata posta nell'Appennino pistoiese. Sulle falde montane del Comune di Sambuca Pistoiese trovano posto i villaggi degli Elfi. In che maniera gli Elfi hanno avuto modo di insediarsi in quei luoghi montani?

Costituendo un'Associazione e organizzando feste di socializzazione. La festa del 12-14 Giugno 1998, nel parco di Monteoliveto, nei pressi di Pistoia, ne è un esempio. In che cosa consiste? Di seguito, riproduco il testo del volantino-manifesto che venne diffuso per l'occasione. Per quanto possibile, ho inteso redigere il volantino nel modo più fedele possibile all'originale, a prova della "tipografia da ciclostile" a cui ricorrono gli Elfi.

Il linguaggio del volantino, prodotto dall'Associazione "Il popolo elfico della valle dei Burroni", rivela una cultura ben lontana sia dal contadino di montagna che dall'hippie di piazza. Ci troviamo di fronte a tutti o quasi tutti i contenuti della cosiddetta 'New Age' coniugati con una visione della vita sociale a misura del piccolo gruppo ad economia bio-agricola.

Il volantino-manifesto presenta sia una 'visione' che un 'progetto'. L'una è inseparabile dall'altra. Il collante è rappresentato dal richiamo ad una cultura del sacro che prescinde da una singola religione della storia dell'uomo.

E' possibile un vivere diverso?

Più adeguato alle necessità dell'uomo, dell'ambiente, della biosfera in cui isiamo immersi? Che tiene conto di tutte le relazioni, dalle più piccole alle più grandi. dal filo d'erba alla sequoia, dal bianco al rosso al verde...considerando il tutto come struttura che connette, un organismo vivente che ubbidisce ad una legge intrinseca che è quella del suo sviluppo, del suo divenire.

LA BANCA ETICA, LA BANCA DEL TEMPO, LA RETE DELLE ECONOMIE LOCALI, LE BIOREGIONI, I MERCATINI BIOLOGICI, LE FIERE DELL'AUTOGESTIONE, DEL BARATTO, I LENZ, I POPOLI IN FORMAZIONE, GLI ECOVILLAGGI, I CENTRI SOCIALI, LE SCUOLE AUTOGESTITE...sono tutte esperienze che pongono delle solide basi per la realizzazione di un nuovo modo di vivere, più umano, più spirituale, più compatibile con le esigenze dell'umanità.

LA PREVENZIONE, LE MEDICINE ALTERNATIVE, LA MEDICINA OLISTICA, I FIORI DI BACH, L'OMEOPATIA, IL REIKJ..., LE ENERGIE ALTERNATIVE: eolica, solare, biogas, etc. LA BIOEDILIZIA, L'ALIMENTAZIONE SANA proveniente da coltivazioni biologiche, biodinamiche, di prima coltura, VEGETARIANA, CRUDISTA ..., che rigenera la vita e non produce cellule morte, sono i cardini per la salute e la trasformazione della qualità della vita.

UNA NUOVA SCUOLA, UNA NUOVA PEDAGOGIA non più soggetta a dei programmi ministeriali stereotipi di una società obsoleta, incapace di rinnovarsi, non più separata dalla

pratica, dal vivere quotidiano, dalla creatività del lavoro manuale, dai problemi dell'ambiente, è necessaria per ristabilire l'equilibrio tra mente, corpo, spirito, individuo, ambiente e società.

UN VIVERE CONVIVIALE IN UN RAPPORTO DI SOLIDARIETA', DI RECIPROCO SCAMBIO D'AFFETTO fra tutti i membri della comunità, tribù o villaggio in quanto cellule del nuovo tessuto sociale ma aperti all'esterno con la consapevolezza dell'interdipendenza reciproca, sarà il germoglio della NUOVA ERA.

BASTA CON LE MACCHINE, LA TECNOBBLIGATORIETA', l'alta velocità, le industrie inquinanti, la televisione o i computer, giochiamo con dei giochi naturali non digitali, prendiamoci per mano e balliamo, cantiamo, amiamo fisicamente. lasciamo ai politici da strapazzo o agli illusi le esperienze virtuali, i videogames, la televisione. **SPEGNIAMO LO SCHERMO e VIVIAMO, NUTRIAMOCI DI COSE CONCRETE** per fare crescere i nostri figli sani e felici.

Abbiamo bisogno di sezionare il cosmo per capire come è fatto?

Bisogna clonare un uomo e riprodurlo uguale per sentirsi simili al creatore; potremo fare quant'altri esperimenti di biogenetica per arrivare a che cosa? Cosa servono se non ad esaltare di più le menti, a creare dei mostriciattoli. NON SAREMO MAI ONNIPOTENTI!!!

MEDITIAMO O RACCOGLIAMOCI IN PREGHIERA, RINGRAZIAMO IL SACRO in cui crediamo, il grande spirito Wakatanga, Dio, Maometto o Visnù, i quattro elementi o le quattro direzioni...**SIAMO FIGLI DELLA STESSA MADRE TERRA e DI ESSA CONDIVIDIAMO L'ESSENZA.** Sappiamo preservarla, proteggerla, amarla? Spesso ci dimentichiamo quanto breve sia il nostro cammino.

E' così difficile volersi bene?

MUSICA, ARTE, ARTIGIANATO, ENERGIE ALTERNATIVE... con un pizzico di magia, follia, fantasia, poesia...

CI SARA' DI TUTTO UN PO' MA TUTTO CON IL CUORE...

DIBATTITI: SABATO Ore 10,30: **LA NOSTRA SCUOLA: il rapporto interattivo tra**

genitori, alunni, insegnanti: società ed ambiente

Ore 15,30: **RITORNO ALLA TERRA per uno sviluppo ecocompatibile: il piccolo contadino contro il sistema**

DOMENICA: Ore 10,30: L'AGRICOLTURA BIODINAMICA e le sue possibili applicazioni, con Gianni Cattalani pres. della FARNIA

Ore 15,30: **L'ALTRA ECONOMIA, una realtà agli albori.**

Saranno presenti esponenti della MAG di REGGIO EMILIA, coop di finanza etica ed esponenti della RETE delle ECONOMIE LOCALI

La professione di fede per una concezione olistica del mondo e della società umana va di pari passo con la sollecitazione neo-hippie ad abbandonare il modo di vivere di tipo industriale. Per rigenerare la Terra e quindi la vita, occorre fuoriuscire dal ciclo della polluzione e incamminarsi verso il ciclo del 'bios'. In che modo? Lasciando alle spalle il mondo industrializzato, ritornando alla vita agreste, coltivando un nutrimento corporale di tipo biologico ed entrando in contatto quotidiano con il senso sacrale della vita umana. Questi quattro 'pilastri della saggezza' elfica non sono una novità: appartennero anche alle comunità hippies degli anni sessanta. La differenza sostanziale consiste nel fatto che non si tratta più di un fenomeno legato ad un movimento collettivo giovanile, ad un boom generazionale, ad uno stato generale di crisi dello sviluppo delle società industrializzate.

Gli Elfi delle valli del Burrone sono un esempio di qualcosa di antico e qualcosa di post-moderno. Il linguaggio in stile New Age è evidente. Ciò rende gli Elfi più simili agli Indiani Padani di città che ai Punk o ai Travellers.

Cronache su carta

La letteratura sugli Elfi italiani o europei è molto scarna. I protagonisti non amano avere a che fare con i mass media, anche se non sono completamente contrari ad essere visitati. Esaminare che cosa qualche giornalista ha scritto può tornare utile a comprendere in che modo la gente comune è in grado di accostarsi e comprendere il mondo elfico.

“Un giorno con gli Elfi” è il titolo di un lungo reportage giornalistico, scritto da Valeria Vantaggi, con foto di Ugo Panella, e pubblicato dal settimanale “Io Donna” del quotidiano “la Repubblica” del 25 Agosto 1998. Che cosa sottolinea il giornalista che osserva e scrive? Che cosa sottolinea il lettore che legge?

Per il giornalista, immediatamente ciò che conta è il sito geografico, l'area di occupazione e le dimensioni dell'aggregato umano. “Sono in tanti, più di 120, sparsi tra borghi abbandonati dell'Appennino tosco-emiliano. Sono elfi a tutti gli effetti, così li chiama la gente, così loro, uomini e donne di ogni età e provenienza, amano autodefinirsi”. Vivono secondo la (giornalistica) ‘legge elfica’: senza le risorse energetiche ed i mezzi elettrici tipici del vivere in città. Pane indiano (*Chiapati*), suono del pianoforte in casa, mungitura della mucca nella stalla e delle capre all'aperto, formaggio casareccio in tavola, cavalli al pascolo, molti a piedi scalzi, qualcuno nudo, qualcuna con un vestito di cotone thailandese, capelli stopposi, mensa comune al richiamo della cucina.

Ciascun Elfo mostra di voler lasciare il passato (ragazza con figlio, ex-tossico-dipendente, mistico della natura, amante degli animali da pascolo) alle proprie spalle. L'immersione nella vita di gruppo apre ad ognuno la strada all' ‘equilibrio cosmico’, al ‘tempo della natura, no dell'orologio’. Che cosa significa?

Nella grande famiglia si parlano diverse lingue nazionali. i bambini imparano parole di ogni genere. Le usanze non si mescolano: si accumulano e confondono. Chi comanda? Tutti, rispondono gli interpellati. Tuttavia, sono pochi coloro che lo confermano. Oltre a Ketty, l'australiana che spiega come si prendono le decisioni all'interno del ‘cerchio’ del villaggio, l'unico a rispondere in maniera esplicita è Mario, l'ultra-quarantenne Elfo che assolve volentieri alle funzioni di portavoce della comunità.

Il reportage giornalistico è un insieme di ‘quadretti’: il pittoresco prevale sui dati e sugli spunti d'intervista. Come mai il cronista conclude sostenendo che il fenomeno degli Elfi non è riconducibile alla ‘New Age’? Per il semplice fatto che non ha riscontrato fenomeni di merchandising!

“Hippies. Ancora!” è il limpido articolo di Sergio Stingo pubblicato dal periodico “King”. L'occhiello redazionale “Vietato ai minori”, posto sopra il titolo, non è molto edificante. Per il cronista, gli Elfi sono una specie di hippie. Li ha incontrati per due giorni e due notti, dice, in una festa a Pistoia. Dove, esattamente? Il reportage comincia con un riferimento autobiografico: chi scrive è un ex-hippie, lontano quindici anni dal suo passato.

Gli Elfi non sono ‘contro’ il sistema. sono semplicemente ‘fuori’. Si sono sottratti. Non usano concetti per auto-definirsi: rincorrono la comprensione totale, basandosi sull'esperienza del vissuto, non del ‘pensato’. Così sostiene Mario, elfo dal 1980. Dall'intervista emerge come una delle figure esemplari della comunità elfica e quasi certamente il portavoce più accreditato e disponibile ad incontrare i ‘visitatori’. Il cronista, infatti, pende dalle sue parole, limitandosi a rimarcare l'accumulo delle informazioni, curando poco di approfondire i dettagli o le espressioni un po' criptiche.

Dove sono e come sono i gruppi elfici

Gli Elfi presi in considerazione dalla nostra ricerca sono stati rintracciati sulle montagne del Comune di Sambuca Pistoiese. La zona è immersa nell'Appennino tosco-emiliano. E' priva di strade provinciali, in buona misura largamente abbandonata.

Poco meno di tre lustri or sono, alcuni Elfi si sistemarono in un complesso di case semi-diroccate, da tempo abbandonate dai legittimi proprietari. Una volta occupati gli stabili, ne sistemarono il tetto, i muri, rendendo abitabile questo o quell'edificio. Alcuni stabili furono adibiti a case, altri a stalla per gli animali domestici.

Ancora oggi, gli Elfi sostengono che nelle loro case non esiste l'energia elettrica e l'acqua corrente. I servizi igienici sono ancora quelli di una volta. Secondo loro, il senso della vita sociale è tornato in quei luoghi grazie alla loro operosità. Sottolineando l'importanza del 'ritorno alla vita' nel luogo, rimarcano l'involontaria responsabilità degli ex-abitanti nell'aver abbandonato il posto. Il periodo dell'occupazione delle case vuote è pressoché dimenticato. Oggi, la maggior parte degli stabili sono di proprietà degli abitanti elfici. Ciò fa venire meno uno degli attriti più consistenti tra Elfi e istituzioni locali.

Secondo il Sindaco di Sambuca Pistoiese, tra la comunità autoctona e le micro-comunità elfiche ci sono molte differenze sociali, ma anche un comune denominatore: il rispetto delle norme fondamentali del vivere civile. Tuttavia, non manca di sottolineare che la presenza degli Elfi nel territorio rappresenta qualcosa di speciale dal punto di vista sociale. Infatti, sussistono non pochi problemi di comprensione circa gli scambi sociali e i reciproci valori culturali. Per il Sindaco, l'inserimento degli Elfi nel mondo locale dovrebbe essere più accentuato. Chiede una loro maggior "attività di produzione". Che cosa significa?

Occorre che gli Elfi evitino di mettere in difficoltà l'Amministrazione comunale e le altre istituzioni locali con comportamenti di tipo illegale. Per esempio: le ristrutturazioni edilizie senza permesso pubblico, l'occupazione indebita di suoli privati, l'occupazione di case abbandonate. Ogni loro intervento architettonico dovrebbe essere autorizzato, come stabiliscono le norme. Gli Elfi, invece, operano secondo le loro necessità e capacità autonome.

Sul terreno della vita quotidiana, gli Elfi non mancano di mantenere cani quasi randagi e svolgere piccole attività commerciali. Secondo il sindaco, i cani vanno tenuti alla catena o al guinzaglio, e comunque registrati in Comune. Il commercio dei piccoli prodotti agricoli e dell'artigianato casareccio dovrebbe avvenire in conformità alle leggi, nei luoghi e nei tempi prescritti, non casualmente, per strada, conformemente alle stagioni e alle necessità periodiche.

La motivazione elfica di vivere ed operare economicamente secondo i ritmi delle stagioni e le ragioni comunitarie interne non è apprezzata dai Sambucani. Comunque, le motivazioni ideali non sono viste come la "spugna" con cui giustificare la 'diversità' dei comportamenti elfici. Le disposizioni formali vanno sempre messe in prima fila, sostiene il Sindaco.

E' d'accordo che la vocazione elfica a sviluppare forme di agroturismo debba essere coltivata. Però, gli Elfi dovrebbero fare in modo di ottenere dei contributi economici pubblici, onde recuperare nel migliore dei modi i fabbricati rurali che utilizzano sia come casa che come stalla. Da questo punto di vista, la domanda di una migliore "integrazione sociale" degli Elfi si confonde facilmente con l'offerta, ma, in entrambi i casi, le scelte elfiche sono sempre viste dal punto di vista della regola istituzionale che vige nel territorio.

Economia di sussistenza o di mercato

Verso la prima metà degli anni Ottanta, quattro persone e un piccolo gregge costituirono il nucleo originario dell'insediamento pistoiese degli Elfi. I primi anni, racconta Mario, uno dei pionieri, furono 'duri'. L'ostilità della gente del posto fu molto forte.

"Noi abbiamo ripreso il posto dei figli di quel boscaiolo del secolo scorso che hanno lasciato la montagna per non farvi più ritorno e, probabilmente, assomigliamo - anche fisicamente

- a quel boscaiolo. Abbiamo ri-coltivato i campi senza l'utilizzo dei macchinari. Per arare, utilizziamo i cavalli". Nella zona, la pastorizia è sviluppata principalmente dagli Elfi, così sostengono i diretti interessati. Oggi, accudiscono circa duecento capi di bestiame.

Secondo il Sindaco, però, le illegalità sono molte. Gli interventi su immobili e terreno non sempre sono eseguiti con le preventive e necessarie autorizzazioni. Le tecniche di coltivazione, allevamento del bestiame, sfruttamento dei prodotti del bosco, sono dilettantesche e dis-economiche. "Bisogna che essi dimostrino di essere in grado di assimilare gli usi e i costumi della cultura montanara pistoiese", obietta il primo cittadino di Sambuca. Ci troviamo forse davanti ad un dialogo tra sordi?

L'assenza nel Mondo degli Elfi di una vera e propria struttura socio-economica che risulti conforme a quella concepita e riconoscibile dall'Amministrazione pubblica è all'origine di fraintendimenti e conflitti. Le istituzioni locali hanno difficoltà a riconoscere la soggettività produttiva degli Elfi in quanto essa non è conforme agli standard. Viceversa, la comunità elfica non ricorre quegli standard, altrimenti che Elfi sarebbero! La perorazione del Sindaco affinché gli Elfi mutino il profilo del loro regime economico-produttivo, onde adeguarsi agli standard, accedendo così tanto alle agevolazioni fiscali locali quanto ai contributi economici dell'Unione Europea per le aree montane, non merita alcun commento.

Famiglia e gruppo

Dal 1984, i quattro padri fondatori della comunità elfica hanno avuto un seguito. All'inizio del 1996, Elfi erano circa centosessanta. I bambini, con età tra i due mesi e i dodici anni sono almeno quaranta. Non ci sono vecchi: i più anziani hanno poco più di cinquant'anni. I figli sono generati prevalentemente da genitori naturali. La maggioranza delle coppie, sostengono gli Elfi, trascura il vincolo formale del matrimonio. "Noi li consideriamo figli di tutto il villaggio, e tutto il villaggio li ama; tanto è vero che il bimbo può scegliere di vivere con persone che non sono i suoi genitori naturali. Questo evita che i figli restino schiavi di un unico modello familiare, magari sbagliato".

Uno dei maggiori problemi insorti sin dai primi anni di costituzione della comunità elfica fu la forma di educazione scolastica dei bambini. Dopo vari conflitti e reciproche chiusure, con le autorità scolastiche locali fu raggiunto un compromesso. L'istruzione dei piccoli Elfi è effettuata sia a scuola che a casa: c'è alternanza tra forme di auto-gestione didattica e frequenza della scuola pubblica, a Sambuca.

Altro problema - sempre vivo - è la vaccinazione dei bambini. Secondo gli Elfi, molti genitori del Comune, vedendo i piccoli Elfi in classe con i loro figli, e sapendo che i genitori di quelli rifiutarono la vaccinazione dei piccoli, ritennero che il contatto fisico dei due gruppi di bambini potesse costituire un pericolo, ovviamente per i loro figli. Così, anche la frequenza della medesima classe divenne motivo di conflitto. Secondo Mario, "Abbiamo dimostrato che, caso mai, i più a rischio erano proprio i nostri bambini, non essendo stati vaccinati. L'esempio della scomparsa di interi popoli degli Indios dell'Amazzonia ne è la conferma".

Gli Elfi sono contrari alle vaccinazioni dei bambini. Sostengono che non è ben chiaro neppure alle autorità mediche quanto i vaccini siano utili o dannosi. Meglio, allora, evitare di correre rischi inutili. "I problemi furono posti dalla passata legislazione sanitaria, eccessivamente rigida: ora sono superati. Con l'attuale legislazione tutto è più facile. Prima era problematico iscrivere i bambini a scuola: ora è facile".

Feste, stare insieme e credenze

Tra gli Elfi, nella notte del plenilunio, c'è sempre una festa mensile itinerante. Ogni volta, c'è festa in un villaggio diverso. La soddisfazione del gruppo locale ad allestire la festa, dice il nostro informatore, diviene felicità per i bambini elfici.

A Campaldaio, frazione comunale oltre il sito di Treppio, c'è oggi la festa del compleanno di Sathia. La donna ha non più di trent'anni: testa rasata, abitualmente insegna arti marziali a Firenze, Prato e Lucca. Mario, ultra-quarantenne, ex-perito meccanico, compagno di Sathia, è il nostro informatore.

“Nei nostri villaggi le coppie si formano naturalmente ed altrettanto naturalmente si sciolgono per formarne altre. Con il tempo, la nostra comunità si è accresciuta, sia dall'interno che dall'esterno. Ognuno può venire qui da noi: gli viene offerto da mangiare e da dormire. Può rimanere o andarsene quando vuole. Se resta, deve dare un aiuto nei campi o nelle stalle”.

Nella nostra comunità non ci sono né capi né regolamenti. Non siamo schiavi degli orari. Nessuno di noi porta l'orologio. Il lavoro non manca: tutti svolgono più di un'attività e molte mansioni, ma in un tempo dilatato.

Il contatto con la civiltà ci è difficile perché le nostre regole di vita sono diverse, pur essendo tutti iscritti all'anagrafe ed avendo il diritto di voto. La nostra regola fondamentale è l'integrazione con la Natura. La natura ci offre tutto ciò di cui abbiamo bisogno.

Secondo Mario, dal punto di vista spirituale tutti condividono un diffuso atteggiamento di apertura, dichiarando le loro forme di amore, rispetto reciproco, comunione con gli altri. Tutti sostengono che il rapporto stretto con la natura permette loro di accrescere le capacità biologiche ed intellettuali di ciascuno.

“Tra di noi ci possono essere persone appartenenti a religioni diverse. Addirittura, si possono praticare contemporaneamente più religioni, come si può essere atei... L'unica cosa che ci unisce è l'amore per tutto ciò che ci circonda, e l'assenza di ogni tipo di competitività, quindi la generosità verso i nostri simili”.

Secondo il Sindaco di Sambuca, occorre tenere presente che anche gli Elfi, al pari di tutti i cittadini del luogo, hanno l'obbligo di rispettare le leggi, nessuna esclusa. Tuttavia le cose non sono così facili, come le sue parole fanno intendere. *“Io non entro nel merito della loro scelta naturista”,* afferma il Sindaco, *“ma devono capire che viviamo in uno Stato di diritto”.*

Tra società e naturalità

Con poche pagine, abbiamo presentato le considerazioni a volte descrittive e altre volte analitiche che siamo riusciti ad estrarre dalle 'note' scritte da Silvia. La studentessa, evidentemente alla prima esperienza nei panni di osservatrice partecipante, forse ha ecceduto nella partecipazione e nelle osservazioni dal vivo trascurando la fase auto-riflessiva. In tutti i casi, il quadrimestre di vita elfica ci fornisce informazioni che trovano conferma nelle cronache giornalistiche che - un po' casualmente - siamo riusciti a reperire. Su questa base, tentiamo di elaborare qualche considerazione finale.

Come sostiene Mario Cardano, prima in un saggio (Cardano, 1995), poi in un volume (Cardano, 1997), con gli Elfi pistoiesi ci troviamo davanti a un 'progetto' di "sacralizzazione della natura". La sorpresa di trovarci davanti a sforzi collettivi di fondazione di un comunità agricolomontana a più insediamenti, fortemente caratterizzata da un retroterra culturale di tipo hippie, in piedi dal 1980, seppure riformati nel 1984, è enorme.

E' un raro esempio di Comunità anarco-agricola a cultura neo-hippie in Italia. Il fatto è eccezionale in quanto è una delle rade iniziative del Mondo Hippie italiano di fine anni settanta che risponda ad un 'progetto' di vita in comune, da un lato, e soprattutto non lasciato cadere dopo le

prime disavventure, dall'altro. Non dimentichiamo che, alle spalle dei fondatori, c'è la fuga dalle piazze e dai collettivi artistico-universitari del movimento del '77 bolognese, quindi una sottocultura studentesco-urbana che si è sempre abbeverata più ai linguaggi delle avanguardie nel cinema, nel teatro, nella pubblicità, nella radiofonia, che non alla letteratura popolar-comunitaristica del Sette-ottocento.

Facciamo nostra la definizione di "sacralizzazione della natura" prospettata da Cardano. Preoccupiamoci, però, di constatare come essa possa essere realmente pertinente all'universo elfico alla luce delle nostre osservazioni empiriche e delle nostre successive considerazioni.

Le 'note' di Silvia circa i modi di vivere degli Elfi sostengono ripetutamente che le tracce della famiglia nucleare di tipo borghese-urbano sono pressochè assenti. Le coppie maschio-femmina si formano e si disfano conformemente ai fattori personali e agli imprevisti. Per esempio: la partenza per un viaggio in India o in sud-America di un membro della comunità pone il compagno o la compagna di vita nella situazione di trovarsi non più in coppia. Allora, che cosa succede? C'è chi aspetta il ritorno del viaggiatore, ma c'è anche chi provvede altrimenti.

In situazioni del genere i bambini trovano sicura e facile protezione sia materiale che affettiva più dal gruppo o dall'aggregato umano del villaggio che non dalla relazione con la coppia genitoriale. Non dimentichiamo, tra l'altro, che non sono poche, tra gli Elfi, le donne con un figlio ma non con un marito a tutti gli effetti di legge.

L'assunzione di responsabilità degli uni verso gli altri non manca, anzi, è particolarmente resa visibile dalle continue ed esplicite manifestazioni affettive. Parallelamente, chi vive nel villaggio usufruisce come tutti delle risorse materiali comuni. Le prove di responsabilità rispondono ad una dinamica che gli Elfi chiamano di tipo 'naturale'. Essa consiste nel coltivare legami inter-umani e prestare fede agli impegni affettivi assunti conformemente allo stato nel presente del sentimento di fusione sensuale.

Ciò che è attribuito ai legami tra gli uomini è riconosciuto anche ai legami tra gli Elfi e la natura del luogo. Anche nei confronti della terra, delle acque, del mondo vegetale, degli animali domestici (galline, pecore e capre, cavalli, asini) e selvatici (cinghiali e uccelli), è palesato un senso di responsabilità, consistente nell'espletare i lavori agricoli conformemente al ciclo vitale dei campi, nel coltivare l'economia dei piccoli frutti sulla base del ciclo naturale del bosco, nell'allevare gli animali da cortile per soddisfare i bisogni minimi di autosufficienza alimentare (latte, uova, carne bianca), nell'utilizzare la forza motrice degli animali da tiro solo quando è necessario, quindi per l'aratura dei prati o dell'orto, e il trasporto della legna o della fienagione.

Ciò nonostante, l'autosufficienza alimentare dei villaggi elfici è solo parziale. Per le necessità di olio d'oliva, farina di grano, e altre risorse della cucina, si attuano degli scambi di prodotti agricoli tra vicini, quindi tra gli Elfi e gli altri, ovvero i contadini di valle o gli abitanti dei paesi vicini. In alternativa ai prodotti della terra, della cucina (torte, biscotti, pane rustico), piccoli manufatti artigianali di cuoio, stoffa, legno, medicina biologica (erbe medicinali, unguenti, massaggi) gli Elfi offrono prestazioni di aiuto nel lavoro dei campi.

Lo 'scambio in natura' domina l'economia elfica soltanto in larga misura, senza costituire un regime senza alternative interne. Infatti, nell'incontro economico tra gli Elfi e gli altri, il baratto e il dono prevalgono, ma i compromessi - anche con l'uso del denaro - non sono assenti. Tutto ciò non costituisce, però, motivo di contraddizione culturale. L'impostazione di tipo anarchico-comunitaristico del sistema economico elfico è in grado di tollerare le eccezioni alla regola, visto che quest'ultima consiste, in via di principio, in una non-regola scritta, ma nella condivisione nel presente, sulla base delle necessità periodiche, delle scelte di fondo. Con ciò, non abbiamo riscontrato che in principi basilari, che a parole tutti gli Elfi condividono a voce alta, siano contraddetti o traditi, anzi.

Usanze e socialità

Nel mondo elfico, i modi conviviali e le buone maniere nelle relazioni inter-umane sono molto espliciti. Chi arriva dal mondo esterno non manca di sottolineare come i modi di stare a tavola, lasciare forti gradi di libertà comportamentale ai bambini, le maniere di curare il corpo ed espletare i bisogni fisiologici non siano sempre conformi all'etichetta borghese urbana. La persistente confidenza con il lavoro dei campi e l'habitat naturalistico-alpino, associata alla vocazione collettiva a prestare più attenzione a preservare il luogo dalle forme di inquinamento sia materiale che chimico, non favorisce certamente l'applicazione degli usi diffusi nella vita di appartamento urbano. Comunque, le formalità 'cattive maniere' passano in second'ordine davanti alle espressioni di affabilità, slancio emozionale, solidarietà, di cui gli Elfi sono capaci.

La predisposizione a organizzare feste che coincidono con qualche tipo di rituale celebrativo del senso di vita comunitaria viene alla ribalta quasi ogni mese. Feste di compleanno, saluto di qualcuno che parte per un lungo viaggio, in omaggio a qualche ospite, per celebrare un raccolto, per incontrare i pistoiesi con cui vengono intrattenuti rapporti di buon vicinato, per allestire un mercatino improvvisato di prodotti agricoli e piccolo artigianato, si succedono a ritmo serrato. E' evidente che le iniziative di questo genere da un lato accrescono la fama di "anarco-perdigiorno" che qualche contadino toscano attribuisce ai pionieri del mondo elfico: dall'altro, però, facilitano la domesticità e la comunicazione tra gli Elfi e gli altri.

Ciò si rende necessario dal momento che, allo stato attuale, come sostiene lo stesso Sindaco di Sambuca Pistoiese, gli Elfi rappresentano una "realtà" del luogo che le istituzioni pubbliche non possono più né ignorare né stigmatizzare. D'altro canto, anche il manifesto - precedentemente riprodotto - con cui gli Elfi invitano alla festa presenta un testo che esemplifica con lucidità gli aspetti basilari ma non elementari del Programma. Anche piccole prove di questo tipo concorrono ad esemplificare quanto il grado di "civiltà" degli Elfi non sia basso, ma semplicemente "diverso" da quello oltremodo negativo - predatorio, anti-civico, idiosincratico - che i primi contatti tra Elfi e montanari pistoiesi spinsero questi ultimi a formulare.

L'organizzazione sociale di tipo anarchico-comunitaristico è evidente sia nelle 'note' di Silvia che nelle critiche formali del Sindaco di Sambuca Pistoiese. Nonostante il titolo che sia noi che Carcano attribuiamo alla formula organizzativa, esso non evoca alcun tipo di 'progetto' ideologico. Tra gli Elfi, dicono i protagonisti, tutto è affrontato e risolto nella pratica, nella dinamica della vita di comunità.

La fondazione della comunità elfica non è, per ogni Elfo come per tutti, un dato di fatto. Nessuno crede che basti 'vivere insieme', nei modi che ora conosciamo anche noi, per creare il senso della comunità. Occorre qualcosa di più: la messa in comune, tutti i giorni, in ogni azione della vita ordinaria, della solidarietà organica, da un lato, e della comunanza delle emozioni, dall'altro. La creazione della comunità è quindi da un lato la messa in opera di una "comunità delle emozioni": dall'altro, l'impegno a creare la comunità come se fosse un progetto comune di vita piuttosto che una fredda modalità di organizzazione della collettività.

Tutto ciò è reso possibile, secondo gli Elfi, dall'impegno di ciascuno a far sì che, nei rapporti inter-umani, ciascuno ri-genera se stesso. La ri-generazione del singolo passa, dunque, attraverso la creazione della "comunità delle emozioni". Su questa base, sia i rapporti di tipo naturalistico con l'ambiente che con la vita comunitaria sono regolati più dalla 'cultura' che da qualsiasi altro dispositivo sociale.

La valorizzazione delle forme di socialità prevale nettamente su quella che concerne i significati riposti nel lavoro agricolo, nel bosco, nel rapporto con il mondo animale. Non c'è, tra gli Elfi, alcuna mitologizzazione della Natura al maiuscolo. Tanto esemplificano il loro uso delle risorse naturali in termini biologici, sistemici, stagionali, quanto elaborano continuamente il loro "stare insieme" in termini di relazioni dinamiche, aperte, polimorfiche.

E' da questo punto di vista che le nostre 'note' sugli Elfi ci suggeriscono di re-interpretare la concezione, nostra e loro, di "sacralizzazione della natura". Questa, a nostro modo di intendere, è

funzione della ri-generazione dell'uomo, piuttosto che della ideologizzazione del rapporto simbiotico tra uomo e natura del luogo.

Le prove di quanto andiamo dicendo ci sono fornite dalla posto che gli Elfi occupano nei vari raduni da noi presi in esame. Non c'è Elfo che non faccia qualcosa, per la buona riuscita del Raduno, ma anche per l'economia del suo gruppo. Gli Elfi hanno il forno a legna, cucinano biscotti, fanno torte, sfornano pizze a tutte le ore del giorno e della notte. Il loro acuartieramento è la vera cambusa del Raduno.

L'appoggio che gli Elfi accordano ai Raduni neo-hippie è straordinario. Nessun'altra tribù mostra altrettante capacità e dedizione. Il lavoro volontario che personaggi come Ulisse - distintamente l'Elfo cinquantenne più nudo dei raduni del 1998 - è fuori dal comune. La sua bancarella di patatine e pizzette è in funzione più guadagni - il salvadanaio per i mesi invernali e per il suo gruppo - o dell'esempio etico? Abbiamo provato a chiederlo, sia a lui che a qualche suo amico Elfo, ma non abbiamo mai ottenuto risposta. Così abbiamo lasciato perdere, senza accusare il colpo.

Note conclusive

Come è noto, il mondo elfico toscano da noi preso in considerazione occupa una posizione ben definita nell'universo degli hippies. Da una parte troviamo un aggregato umano e socio-economico che risulta composto da alcune unità collettive. Nonostante le apparenze, l'insieme societario presenta dei gradi di articolazione e complessità che solo la forte condivisione individuale dei legami comunitari rende sostenibili nei termini constatati. Dall'altra, è una delle poche forme di "comune" che presenti delle caratteristiche molto simili sia alle comuni agricole del Flower Power che ai Digger, pur differenziandosi da queste esperienze sottriche per alcuni tratti originari.

Innanzitutto, gli Elfi, pur esigui di numero, occupano un posto simbolico all'interno del movimento hippie italiano. Loro autorevoli esponenti sono attivamente presenti a molti raduni estivi di primaria importanza. I raduni di Marradi e Sasso Marconi hanno visto schierate non poche cucine e non poche bancarelle elfiche, tutte apprezzate per la qualità dei prodotti e il servizio a tutte le ore.

Gli Elfi del Burrone non mirano a costituire alcun tipo di "contro-potere" societario nel territorio. Ponendo al centro di ogni cosa la libertà e la decisione dell'individuo, mirano alla trasformazione della socialità facendo prevalentemente leva sulla ri-generazione del singolo in rapporto al gruppo e quindi sullo sviluppo delle chances di socialità. L'unità sociale di base non è il territorio o qualche tipo di istituzione collettiva, ma la comunità di villaggio. I legami di affinità, vicinato e amicizia sono valorizzati più di quelli di sangue o familiari.

La dimensione clanica è alla base dell'organizzazione sociale. Ne abbiamo la conferma ricordando che gli aspetti economici ed amministrativi sono 'a regime minimo'. Infatti, l'economia interna è prevalentemente di tipo agro-silvo-pastorale. Gli scambi con il mercato esterno sono radi e comunque inferiori a quelli che il Sindaco di Sambuca Pistoiese auspica per l'immediato futuro. La stessa cosa vale per i contatti di tipo amministrativo con le istituzioni sociali del territorio comunale e provinciale.

Vivere in gruppo, isolati, in simbiosi con l'ambiente naturalistico, utilizzando al minimo gli strumenti e le tecnologie dell'uomo, riducendo al minimo i bisogni di consumo e quindi le necessità di produzione economica, è la visione del mondo prospettata dai nostri Elfi. Il progetto etico non manca, tuttavia non è né formulato né individualmente riconosciuto. Tutto è risolto nella 'pratica' dei singoli, che, vivendo insieme agli altri, si commisurano a questi pressoché esclusivamente in termini di "unanimità" circa le cose da fare rispondentemente a come tutti credono opportuno farle.

In definitiva, ci troviamo di fronte ad una comunità di tipo anarchico-agricolo. Per area di provenienza ed estrazione sociale, molti Elfi degli anni novanta sono più vicini al mondo agricolo di quanto lo fossero i fondatori dei primi anni ottanta. In non pochi casi, gli Elfi mettono in atto una

sorta di “comportamento recuperato” rispetto all’universo di vita dei loro nonni, beninteso accentuando il primitivismo economico e la radicalizzazione delle forme di vita anarchica.

Riferimenti Bibliografici

Cardano M., “Natura sacra. Uno studio etnografico”, in *Rassegna italiana di sociologia*, 4, 1995.

Cardano, M., *Lo specchio, la rosa, il loto*, Roma, 1997.

- Per l’attività di osservazione partecipante ringraziamo Silvia P. di Trento. Alla caparbieta con cui ha svolto il suo incarico dedichiamo queste pagine. Il Rapporto di Ricerca è depositato nell’archivio di chi ha redatto questo Capitolo.

IV. UN TRENTE NNE DA RAVE

Nel 1999, agli inizi dell'estate, ho conosciuto un "esperto" di Rave. Si tratta di uno studente universitario appena trentenne, particolarmente appassionato della musica Techno, che da anni segue e partecipa ai Raves, sia in Italia che all'estero. E' reduce da "Technival", il mega-Rave che da qualche anno si tiene in centro-Italia, nei pressi di Siena. Quest'anno, causa l'interdizione da parte delle forze di polizia del luogo, le migliaia di Travellers e Ravers europei che sono soliti non mancare a questo appuntamento stagionale, hanno preso possesso temporaneo di un lido del lago di Bolsena, a nord di Roma.

I quotidiani italiani hanno prestato attenzione al fatto. Il "Corriere della Sera", principale quotidiano nazionale, ha pubblicato più di un articolo. Prima ha sottolineato la caratteristica un po' "selvaggia" del Raduno. Di seguito, ha dato spazio alla notizia dell'annegamento nel lago di uno dei Ravers. L'articolista ha rimarcato la confidenza di questi giovani con le droghe chimiche tipo *Ecstasy*. Inaspettatamente, nessun articolo riporta brani di intervista, cosicché il lettore non può accertare se il giornalista abbia usufruito di una notizia di Agenzia, magari elaborata da un dispaccio delle forze dell'ordine, oppure sia andato personalmente a parlare con qualcuno di quei giovani.

Nelle pagine che seguono riporto l'intervista effettuata al Raver. Anche in questo caso, ho utilizzato lo schema delle domande che ci è noto, variando e approfondendo qualche domanda, conformemente alle questioni originali che sono emerse nel corso del colloquio. Il testo che segue riporta le risposte fornite dall'intervistato.

Sull'onda del Rave

Come nei casi precedenti, l'intervista è aperta dalla domande convenzionali circa la partecipazione all'ultimo Raduno. Ciò serve sia per creare un principio di confidenza tra gli interlocutori che per evidenziare le informazioni preliminari sull'esperienza dell'intervistato. Aprire una comunicazione a forte impatto inter-personale non è cosa facile: le cautele sono d'obbligo. soprattutto se l'intervistatore mira a ottenere risposte che toccano da vicino la vita, il gusto musicale, le scelte culturali, le amicizie dell'interlocutore.

A quale Raduno hai partecipato

Nell'ultimo anno, al "Technival" sul lago di Bolsena. A settembre dello scorso anno, a un "Rave-Goa" a Sasso Marconi. Il "Technival" si è svolto il 18 giugno, per una settimana. Dopo si sono spostati: c'è chi dice nel Mugello, ma non so dove.

In che giorni sei andato?

Io sono andato dal sabato al lunedì: dal 18 al 20 di giugno.

Come lo hai saputo?

Beh, da canali informali, oltre che via Internet, ma qui le date e il luogo appaiono dopo, a evento concluso. Dal circuito informale di cui faccio parte. Solitamente mi arrivano tutte le

informazioni; poi, tramite le Info-lines. Girano dei "Fly", con un numero, che attivano il pomeriggio stesso le informazioni circa il luogo della festa, il Meeting-point.

Il luogo è sempre appartato. A parte quest'anno, che per motivi dei divieti della forza pubblica, è avvenuto in un luogo ove c'erano i bambini che facevano il bagno nel lago. E' stato un evento un po' in contrasto con gli altri tre-quattro a cui in passato sono andato.

Da chi?

Le informazioni si hanno in questi termini. Poi, c'è una rete informale tra gli utenti. C'è un passaggio di informazioni, anche nella mia città. Ho saputo che il "Technival" non era più sotto Siena. Ho saputo dove era mentre ero in viaggio, a metà strada, via telefonino: così è facile. Ad esempio, un mio amico è partito il venerdì sera, io sabato mattina, un altro sabato sera, e c'era scambio di informazioni "a ruota". Chi è invece più vicino agli organizzatori ha informazioni dirette dalla fonte.

Le prime notizie erano date dalla ricorsività, visto che l'anno precedente è avvenuto nel medesimo periodo. Un anno fa, è accaduto il 30 di maggio. Due anni prima, intorno al 21 giugno. Di conseguenza, sapevo che c'era. Il giorno esatto l'ho saputo in via informale un po' prima dell'Info-line, perché ho un amico che conosce qualcuno di una tribù che va suonare. Ho avuto l'avviso prima, però la conferma c'è stata dall'Info-line. Ma tutto è cambiato nella notte tra venerdì e sabato, quando le forze dell'ordine hanno presidiato il luogo e dato il via.

Con chi sei andato?

Io, personalmente, con la mia ragazza: ho già un programma. Le prime volte andavo con gli amici, in gruppo. Ora, che ho visto come è, sono andato con la ragazza, la tenda, il cibo: con tutte le comodità che potevo portarmi appresso. Poi ci siamo incontrati con amici un po' intimi, e poi arrivati giù abbiamo incontrato altri persone della mia città, con cui ho un rapporto meno intimo, più occasionale.

Con quale mezzo di trasporto? Con la mia automobile.

Che cosa hai detto a casa?

Sì, l'ho detto. Di solito non dicevo niente, ma ora, che ho una certa età, ho detto "Vado a una festa di musica elettronica!". Ho detto dove, con chi e quando. Poi, visto che casualmente hanno spostato la festa a un centinaio di chilometri, vicino a dove abitano dei miei parenti, avevo anche la possibilità di andare da loro a riposare, dormire, prima di intraprendere il viaggio di ritorno.

Dentro il Campo

L'intervista è decisamente avviata. L'intervistato mostra di rispondere volentieri e con versatilità alle domande sinora poste. La sua disponibilità psicologica a comunicare è abbastanza trasparente. In casi del genere, pu senza smettere l'atteggiamento formale, l'intervistatore è libero sia di porre le consuete domande che di richiedere qualche approfondimento circa i dettagli.

Il Campo dove era?

Sulle rive del lago di Bolsena. Proprio sulla spiaggia. La mappa è semplice, lineare. Circa 700-800 metri lungo il lago, parallelo alla riva.

Come era composto?

Il Campo era suddiviso in varie zone di influenza musicale, secondo i Sound System. Io ne ho contati tredici. C'erano tanti S.S. francesi. Questo "Technival" è particolarmente apprezzato in Europa. Per quasi un kilometro c'erano questi S. S. di varie dimensioni: quelli da 24.000 watt: poi

anche da 1.500 watt, che è già un buon vantaggio. Vengono posti a distanze diverse: dipende da quanta musica riescono a fare uscire. Uno dopo l'altro: ma la disposizione non è sempre la stessa. Qualcuno è rivolto verso il lago, altri no. Alcuni erano ortogonali al lago. Con le piste messe in maniera discontinua, per separare e isolare la musica all'interno di una pista.

Ma basta fare venti passi e siamo già nell'area di suono dell'altro. Si può anche chiamare "pista", ma è semplicemente un perimetro determinato più dalle onde sonore che dalla geometria materiale. Dipendentemente dal S. S., è al massimo 10x10 o 15x15 metri, o anche più piccolino. Taluni, i S. S. più piccoli, da mille watt, sono anche in mezzo al sentiero.

C'è un sacco di gente che gira. Alcuni gravitano lì per venti minuti, poi vanno dove ce ne è un altro. Ci sono anche dei S. S. posizionati in modo tale da ospitare 1.000 o 1.500 persone. Sono delle "enclave", tra loro collegate, perché la musica ha più o meno lo stesso stile.

C'era una piazza centrale?

No, c'è un via e vai dappertutto. Poi, quando vengono taluni che sono di qualità, come gli "Spiral Tibe", che sono ricchi di qualità e di quantità, c'è un richiamo molto forte nella loro piazza. Non è detto: è ufficioso. La loro musica attira molta gente. Però non c'è un punto particolare di attrazione.

Tra la zona dei S. S. e il campeggio non c'è nessuna differenza. Le tende sono davanti alle casse. E' tutto compatto. Si riposa, in tenda, con la cassa che va. Poi, c'è evidentemente chi si mette un po' distante: ma è sempre dentro la "bolla musicale". Salvando l'area per ballare. Talvolta, siccome chi arriva per primo può mettere la tenda dove vuole, ma quando ci sono mille persone in quel posto taluni cascano sulla tenda. Non fa niente.

Io, che ho certe conoscenze, mi sono messo vicino a un S. S. di 1.500 watt. Poi dopo è arrivato, tra sabato e domenica, un S. S. di 24.000 watt, vicino alla mia tenda, e così non ho più potuto dormire. Tutto è molto mobile. Vai a dormire alla domenica mattina, e ti alzi al pomeriggio, e scopri che tutto è cambiato. Arriva un S. S. più grosso, un altro è sparito: lì ce ne è uno completamente nuovo.

Verso la fine della prima o della seconda settimana, quando molti se ne sono andati via, spesso c'è la serata finale. Uniscono diversi S. S., facendo un "muro" come un grande armadio. Ma non sono mai contrapposti, come nel "Goa". Qui, al massimo, i S. S. sono disposti secondo le due ortogonali.

Quanti giorni sei rimasto?

Quest'anno, tre: dal sabato al lunedì. Gli altri anni, facevo i tre giorni, poi tornavo a casa a prendere fiato, a riposare. Ritornavo durante la settimana. Vale la pena: nei giorni feriali, se ci sono gruppi potenti, fanno sperimentazione. Talvolta, se non c'è, come quest'anno, niente di sperimentale o d'avanguardia, la musica perde un po' di consistenza, di qualità. Molti ripetono quello che hanno fatto alcuni giorni prima.

In che zona e come eri accampato?

Io, personalmente, sulla spiaggia. Con la mia ragazza, ci siamo messi in un punto dove c'erano alberi. C'erano vari alberi, vicino a un S. S. Ci siamo messi leggermente spostati verso il lago. Inizialmente la nostra tenda e quella di un amico erano isolate: ma il giorno dopo eravamo in mezzo ad altre. C'è una certa simpatia nel mettere le tende.

Dove hai dormito e con quali orari?

Mi sono alzato la domenica mattina, verso le otto. La notte è il fulcro, mentre di giorno la musica è più tranquilla. La notte, tutti ci "tirano dentro". Il sabato sera, cominciano verso mezzanotte. La domenica hanno fatto una "tirata" per tutto la giornata. Il lunedì mattina, c'era il "Drama&Base", musica tranquilla. Il pomeriggio c'era una musica ancora più "leggera". Io sono

andato via, ma quelli che sono rimasti mi hanno detto che hanno ricominciato a "battere" per tutta la nottata. Il "Drama&Base" è lo stile di batteria spezzettato. La Techno è più forte.

Che cosa hai fatto il primo giorno?

Più o meno si fanno sempre le stesse cose. Appena arrivato, la prima ora ho girato nel Campo, per vedere come era e come non era. Era circa mezzanotte. Avevano cominciato a suonare verso le undici. Ho visto la situazione, poi ho scelto il S. S. preferito, quello con le sfumature musicali che mi hanno colpito. Io ho scelto il S. S. dei "Facom": sono rimasto lì ad ascoltare la musica, poi ho girato ancora un po', però ho deciso di fare riferimento a questo S. S. Dopodiché sono andato a dormire.

La mattina dopo, giravo tra vari S. S. Stavo mezz'ora da uno, o da un altro, a seconda della musica che facevano. La sera, la notte, ne avevo uno fisso, fino a mattina. Dopo, giravo per pura curiosità, per vedere che musica faceva quella tribù, o quell'altra. Ero interessato a vari tipi di musica.

Ho amici che suonano e che ascoltano anche loro volentieri gli altri. Sono attirato da diversi tipi di musica, per poi discutere con gli amici. Anche per conoscere le novità.

Il primo giorno ho riposato al sole. Lì, ci sono tutti che girano dappertutto. Vanno al bar a prendere la birra. Sulla spiaggia, c'era un piccolo chiosco. Di solito non c'è: sono più le tribù che si organizzano con la birra e il mangiare. fanno tutto in modo autonomo. Delle volte, c'è chi va in spedizione esterna a prendere delle cose, ma normalmente c'è un po' tutto all'interno della festa.

Al chiosco non sono andato personalmente. Ho preso caffè: me l'hanno portato. Nel chiosco vendevano gelati, birra, e poi tanta acqua. A quelle feste lì si consuma tanta acqua. Subito il chiosco ha finito le scorte, e il giorno dopo ha chiuso. Ha fatto la stagione!

Sul lago, ogni mattina, c'erano i pescatori. Hanno visto questi personaggi tutti colorati... Io posso essere bizzarro, ma gli altri erano con le "creste". Questi pescatori che stavano sulla riva erano incuriositi e infastiditi da questa musica a volumi altissimi. Pescavano, tirando su il loro pesce, ma contemporaneamente guardavano questi personaggi un po' particolari. Gli autoctoni venivano lì con le loro barche: stavano a cinquanta metri dalla riva. Guardavano, ma stavano lontani. diffidenti.

C'è anche chi è passato con un bambino all'interno della spiaggia: faceva gesti, indicava al bambino quelli con le "creste". Dopo che si era sparsa la voce, l'ultimo giorno c'era un giornalista che veniva a fare delle domande circa quali erano i gruppi che suonavano.

Un amico mio, in arrivo, aveva chiesto in paese dove fosse il festival su lago e gli hanno detto: "No ci andare, non ci andare! Ci sono quelli con i capelli dritti e con le radio!".

E la prima sera?

Lì, il concetto di sera e di mattina è relativo. Non è che i S. S. possano suonare di più la notte: è tutto un continuo! La differenza c'è in quanto c'è luce e non luce: ma la festa continua. Non c'è dicotomizzazione netta tra giorno e notte.

La prima sera siamo andati a vedere come era la zona. A sentire come era la qualità della musica. Posto dopo posto, si stava lì a ballare: ad ascoltare questa musica. Soprattutto quella Techno con aspetti mentali. I volumi sono talmente alti che è coinvolgente, suscita aspetti emotivi.

Per stare su tutta notte non c'è problema: siamo abituati. Poi, si usano stimolanti! Sono diffuse varie sostanze. Altrimenti non si tira avanti.

Bancarelle e droghe

Come è noto, la presenza di bancarelle differenzia il Raduno dal Festival. Solitamente, nei Festival musicali commerciali, a nessun frequentatore è concesso allestire una libera bancarella di cibi o artigianato di genere. Esistono invece degli stand commerciali per la vendita di ogni genere di bene di consumo, ma soprattutto generi alimentari e abbigliamento tematico. Nei Raduni, invece, nessuno pone condizioni o vincoli: ciascuno può allestire una sua bancarella. Da questo punto di vista, i Rave rappresentano un'eccezione.

Nel Campo c'erano bancarelle di ogni genere?

No. Mercatini tipici, no. Per mangiare, sono le stesse tribù che organizzano. Da mangiare... ho visto tante padelle sporche... di tonno e fagioli. C'era pane, almeno tra chi aveva fatto la spesa in paese. Però le condizioni igieniche non sono delle migliori! Qualcuno diceva che girava l'epatite! Ho visto spaghetti cotti!

Tutti avevano scatolette. C'è sempre una tribù che tende a preparare dei cibi. Ci sono i tecnici, i D. J., quelli della radio, che vendono le loro cassette di musica, escludendo i costi della Siae. Sono tutti quelli della tribù del S. S. che si occupano di tutte le funzioni da svolgere.

Ho visto vendere birre, acqua. Tantissima acqua! C'erano camion di acqua. Bottigliette di acqua minerale da mezzo litro. L'acqua è usata per fare fronte alle sostanze, che, pare, procurino molta ritenzione idrica. Bisogna bere, bere e bere. C'è una certa cultura delle sostanze! In Italia un po' meno, però si sta sviluppando. Non c'è nessuna contro-informazione. L'informazione istituzionale è "zero". Aspettano che accadano delle cose tragiche perché siano discusse. Ora, anche i giovani stanno un po' imparando a gestirsi da soli l'uso delle sostanze.

C'erano bancarelle di "roba"?

C'era del "fumo", ovviamente al posto delle sigarette. Poi, sostanze stimolanti a base di anfetamine. Tutto è molto "free", all'aperto. Io non visto "siringhe". Se ci sono, io non le ho viste. I tossicodipendenti si appartano: lì, sono anche mal visti. Non ho visto nessuno che si fa in endovena. Però, magari, le sostanze consumate sono anche pesanti. Il "tossico" è visto abbastanza male. Le sostanze diffuse sono essenzialmente stimolanti: Exstasy, Speed. Poi Cannabis e derivati. Pastiglie e cose del genere.

Nei Raves c'è tanta roba chimica? Forse è vero, però il "fumo" è universale. E' una cosa che non provoca morte. Non fa danni, tipo tumore ai polmoni. Quindi è apprezzato nei luoghi di incontro giovanile. Poi, le sostanze chimiche: è evidente. Siamo nel ventesimo secolo e... c'è quasi sinergia tra musica e sostanze. Non so se la musica è fatta per le sostanze... o le sostanze per la musica. La Techno si è sviluppata perché ci sono le sostanze, e le sostanze hanno preso piede nel mercato perché c'è la musica Techno. Vanno di pari passo.

E venditori girovaghi di "roba"?

Sono le singole tribù e gli indipendenti. La richiesta, lì, è legittima. Vai lì, e se uno non ne ha te lo dice. Non è che si arrabbia. Sì, vendono un po' tutti. E' un po' come chiedere una sigaretta: però non è che di sigarette se ne vendano tantissime! La sigaretta diventa quasi un bene prezioso perché serve per "fumare" Cannabis e derivati.

Io personalmente ho consumato Canapa e derivati. Un po' di alcool, ma a livello "Ho sete, voglio bere!". Solo birra. Lì, poi, c'è sinergia tra tutti quanti. C'è una sorta di collettivo, la musica ad alti volumi. La Canapa è di tutto rispetto, anche come effetto psichedelico. Sì, stavo "leggero" rispetto agli altri, ma sempre in uno stato mentale un po' staccato, trascendente rispetto all'ordinario.

C'erano forme di controllo?

Senza ombra di dubbio. Io l'ho visto in quanto c'è un controllo sociale dell'enclave interna. I poliziotti, quando entrano in borghese, ci sono delle domande di rito, degli approcci particolari che lo rivelano. Si conosce se una persona è un poliziotto in borghese. Se chiedi "hai una cartina!" e lui non ce l'ha, tu pensi: "Ma chi è questo qui?". Se il poliziotto sa quello che fa allora ce l'ha, la cartina. Se invece è uno sprovveduto, perché non è abituato a queste cose, evidentemente può dire di no. Questo è un indizio. Poi, uno ha una certa fisionomia: è vestito in una certa maniera. Però, non interessa a nessuno. Li riconoscono, magari li prendono in giro: d'altro canto, ci sono tremila persone, e un poliziotto non ne può arrestare una.

Ci sono i poliziotti in divisa, all'entrata della festa, nei punti di ingresso, eppure la gente fa quello che vuole. Passa davanti, va al parcheggio della macchina, esce fuori, e questi poliziotti, che sono anche giovani di venticinque-trenta anni, magari allibiti per la festa, restano interdetti. Ma hanno ordini dall'alto di non intervenire, perché il fenomeno è nuovo: così restano quasi divertiti a guardare. Per il controllo esterno, si limitano a guardare.

Altri tipi di controllo, espliciti, non mi pare che esistano. Gli organizzatori non fanno niente, anche perché non c'è un organizzatore ben definito. C'è un mediatore con la polizia. Ci sono questi elementi integrati con la società, per gestire un po' gli scambi. Però non c'è, secondo me, una persona unica..

La festa è un movimento a piramide, abbastanza largo, che si apre con degli input. E' tutto automatizzato. I decisori non devono decidere, ma dare degli input che fanno partire dei meccanismi: così si crea la festa.

Cosa e quando hai mangiato?

Noi eravamo in due. Si mangiava lì, nella tenda, o fuori dalla tenda. Avevamo toast, cubetti di formaggio, integratori di sali minerali. Tanta acqua, frutta con fibre. Si mangiava quando si aveva fame, senza orari. Di solito, con la mia ragazza, e con l'amico, si mangiava insieme. Così anche con gli altri amici.

Focus di vita e riti

Dopo la panoramica sulla vita privata nel Campo, affrontiamo il coinvolgimento e la partecipazione alle attività comuni. Particolare attenzione è prestata alle espressioni rituali, tra cui anche la formazione di gruppi spontanei e l'esecuzione di musica *live*.

Tema ricorrente è l'esistenza o meno di un "fuoco" del Raduno. Il Rave, a differenza dei Raduni e dei Festival, non ha un "centro" del Campo, un'area di palcoscenico per le esecuzioni musicali, artistiche, rituali. Non c'è una netta distinzione tra area per le tende ed area per le attività comuni. Eppure, solo apparentemente tutto è mescolato a tutto.

A che riti collettivi hai partecipato?

Li è tutto un rito collettivo. In particolare modo, ci sono quelli legati al "fumare" nella piccola cerchia ristretta. E' un rito anche quello. Ho partecipato a questo rito. Soprattutto davanti alla tenda, in quanto era come "base" per gli amici. Si diceva: "Ci vediamo lì", e loro si fermavano. Però, anche in ogni posto, con gli stessi amici, e con altri.

C'erano persone che passavano e dicevano: "Posso fare un tiro". Si allargava il giro. Quindi si poteva "fumare un po' dovunque": si faceva il rito del "circoletto", anche davanti alle casse. Il circoletto poi diventava una "riga", perché erano tutti aperti verso le casse.

Fin che sono rimasto lì non ho visto nessuno nell'acqua. Ah! C'erano tanti cani. I Ravers, anche per mimetismo nei confronti dei cani-poliziotto, hanno una "cultura del cane". Pensavo io:

se c'è un cane-poliziotto che sente l'odore della droga, ma sente trenta cani che gli abbaiano, poco fa il cane-poliziotto. L'odore di trenta cani intorno distrae dalla ricerca della sostanza.

Quest'anno non ho visto giochi. L'altro anno li ho visti: mangiatori di fuoco. Di solito, quando c'è la musica con aspetto più artistico, tipo quella degli "Spiral Tribe", al mattino con il sorgere del sole, alzavano la cassa, e c'erano mangiatori di fuoco. Fanno questi giochi. Anche con una doppia corda e una sfera tagliata a metà, incendiata. La lanciano in aria e poi la prendono di lato.

Ho visto due anche con i bastoni incendiati, in testa al bastone. Li ho visti, ma io bado soprattutto all'aspetto musicale della situazione.

C'era un centro o fuoco del Campo?

In alcuni Rave, se c'è un fuoco che brucia, il fuoco raduna un sacco di gente. Il fuoco, pare, abbia un posto particolare. Per chi si incarica di tenere acceso il fuoco tutta la notte, magari sugli Appennini, ha un senso.

Con i S. S. non ha senso. Non c'è un punto centrale. Il centro, caso mai, è disposto su tre o quattro S. S., e gli altri sono più periferici. Magari dove c'è una tribù di vecchia data. Ma non c'è un posto particolare.

Perché i bonghi e i bonghisti?

I bonghi, per fortuna, non c'erano. Paradossalmente, fanno venire il mal di testa. Fanno "Bum, bum, bum". Sembra strano, ma la cassa costante, non dà pesantezza alla testa, mentre i bonghi, se non vengono suonati bene, almeno per quanto mi riguarda sono di un fastidioso incredibile.

Una volta, c'era un bonghista. Non puoi dire "smettila!". Non puoi dire vai via, ma solo di spostarsi più in là. Questi miei amici, magari il prossimo anno vogliono suonare, e non possono farlo a casa perchè vivono con la madre, il padre che fa il ragioniere, possono tranquillamente venire lì a suonare. Chiaro però che se hai niente da dire, dici poco.

Da due-tre anni c'è la moda dei "Live". Il concerto è fatto dai D. J., che vanno avanti ininterrottamente con i dischi. Poi viene questo "Live", fatto con delle macchine... tipo campionatori, batteria elettronica, Base-line, e varie espansioni potenti. Quindi con un "Live" si può suonare tot ore. si mettono varie "tracce" nel computer, così una parte è già data. Dopo ci si lavora sopra, al momento.

Ci sono anche queste registrazioni di "Live" fatte a casa, che però hanno il sapore di "Live". Basterebbe avere almeno un migliaio di watt, un tot ore di musica, uno o due computer. Basta un impianto, un S. S., e un'uscita finale con delle casse. Basta saper fare musica! E' consigliabile anche una tenda per coprire le macchine delicate.

Tutti hanno il loro gruppo elettrogeno. Lo collocano a distanza anche di dieci metri. Alcuni sono silenziosi in maniera incredibile. Il gruppo elettrogeno va a gasolio. Due o tre anni fa, passò un Punk-abbestia a fare colletta per comprare gasolio. Era straniero. C'era chi dava cento lire e chi mille lire. Ne passano fra le persone!

Tribalismi e Sound System

L'argomento "A che tribù appartieni?" è uno dei più spinosi. In precedenza, molti intervistati hanno negato di identificarsi con tribù, salvo poi manifestare segni espliciti di attaccamento e adesione a un tipo di *Giovani no limits*.

Nel Rave, la tribù è fatta coincidere con un Complesso di Sound System. Chi ne fa parte, oltre ad essere ben visibile, non manca di auto-manifestare la propria adesione, presenziando continuamente nell'area operativa del S. S., o, addirittura, svolgendo attività di servizio.

Le sorti del "sound" tribale sono rette dal D. J. Di turno. Tutti riconoscono in lui la figura che fa da intermediario, tramite le scelte musicali di periodo, tra la tribù ed i fans aggregati. Gli effetti di "attrazione" e "contagio" dipendono in larga misura dalle scelte e dal modo di operare del D. J.

Con quale tribù ti sei identificato?

C'è una certa eterogeneità: ma tutti sono mischiati, tanto da sembrare omogenei. E' un paradosso. No, non c'era un tipo particolare di abbigliamento.

La musica è un po' tutta valida. Non c'era un S. S. che spiccava sugli altri. Non mi identificavo quindi con nessuno.

Se parlo di tribù, mi riferisco grossomodo al gruppo di persone che gravita intorno ad un S. S. Quest'anno, ho visto che i D. J. di alcune tribù suonavano in S. S. diversi. I D. J. più bravi possono essere chiamati a lavorare in un S. S. particolarmente potente. Questo è il primo anno che lo noto. Ogni tanto, c'è uno scambio di D. J..

Il D. J. tende a essere non uno sciamano, ma qualcosa di simile. Una componente sciamanica ce l'ha. Riesce a mandare in "trance" le persone. Sa che musica fare perché la gente faccia in una certa maniera o in un'altra. E' una forma un po' sciamanica, però bisogna vederla nell'ottica industriale, perché non è lo sciamano primitivo. Il D. J. tende a un'azione un po' mistica. Sa come fare "muovere" la gente in una certa maniera. Riesce a tenere la pista piena.

Dipende molto dall'impianto (del S. S., n.d.r.). Ma con un buon impianto, chi ha la pista piena fa musica che, in un modo o nell'altro, piace a tutti, indipendentemente che i gusti siano per la musica mentale o fisica.

Il D. J. lavora continuamente. C'è un Rave ogni quindici giorni. mentre ero lì, ce ne era uno contemporaneo in Cecoslovacchia. Credo intorno al 2 luglio. Un altro, poco dopo. Nella Repubblica Ceca, mi hanno detto, c'erano trentacinque S. S. Nei Pirenei, c'erano questi famosi "Spiral Tribe", che si riunivano apposta per fare una festa.

Hai conosciuto qualcuno in particolare?

Sono venuti a parlarmi in parecchi, però conosciuto...no. Solo un francese, mi ha chiesto se ero a un Rave a Sasso Marconi, alcune settimane prima. Mi sembrava abbastanza minaccioso. Ho visto una ragazza che lo spingeva a domandarmi. Io ho detto che non c'ero. Io ho pensato che lui potesse pensare che io ho tirato un "bidone" a lei. Però può darsi che questa sia la mia paranoia. Era un bel "francesone" grosso, quindi ho cercato di evitarlo.

Erano quelli che dicevo prima. Sono passati, hanno fatto un "tiro", poi, fatti dieci metri, ho visto che parlavano, e il tipo è tornato. Se fosse per l'atteggiamento aggressivo sarebbe bello! Però, in quel contesto, poteva sembrare..., con quel comportamento blando, pareva "aggressività". Allora, per evitare problemi, ho cercato di evitare.

Se ci fosse l'espressione di aggressività non ci sarebbero le guerre! Se è vero che lui pensava che io avessi tirato un "bidone", che viene uno a domandarti così "Ah! Eri tu quello che..." Con l'aggressività esplicita non ci sarebbero le guerre, i furti! Se è esplicito linguisticamente, senza essere ostile... è meglio. Lui, invece, era cauto, anche un po' barcollante. Non dava molto retta alla sua "tipa". Avrò avuto 24-27 anni.

Hai partecipato ad altri Rave?

Contando anche il doppio, la partecipazione a due sabato-domenica-luendi di fila? Questo qua, il "Technival", poi a settembre dello scorso anno, a Sasso Marconi, e un "Goa", con dei ragazzi di Bologna. A giugno 1998 il "Techno-Goa" a Bolsena. Il giugno 1998, sotto Siena, sempre il "Technival". A marzo di quest'anno sono andato a un Rave: a Torino. Ma non mi sono divertito per niente: brutta gente! Erano tutti vestiti da militari! Alcuni coi capelli corti, altri coi capelli lunghi. La musica era cattiva! Poco mentale, tanto fisica. Alle due del pomeriggio sono

andato via. Il Meeting point era vicino all'ex-zoo: però non saprei dire "dove". Era dentro un capannone.

Come è fatto un Rave?

Quelli invernali vengono fatti dentro a capannoni. Molto bello! A Torino, c'erano ancora dentro i macchinari industriali. Però sui muri c'era di tutto; tubi di gomma che scendevano dal soffitto. Tutto in penombra e luce stroboscopica potente. L'impianto di almeno seimila watt: al coperto sono tanti! Ci sono un migliaio di persone.

Sul "fly", c'era scritto che a organizzare era il "Network 23", che deve essere l'istituzione - anche se underground - di Parigi che fa questo tipo di musica. Fanno anche dischi. Il Centri Sociali non hanno niente a che fare con il "Techno" delle tribù, almeno che io sappia.

Nel giugno del '97, sempre al "Technival" in Italia. Poi, un bellissimo misto fra un Rave e un "Technival", fatto a Casalecchio di Reno, in una fabbrica abbandonata. Lì, fanno magari il sabato sera, la domenica, e il lunedì mattina. Poi tutti sono sfollati. A organizzare sono sempre le tribù.

L'unico Rave che ho frequentato e che non era delle tribù era quello "Goa" del 1998, fatto dai ragazzi di Bologna. Per sottolineare la differenza di ambiente, lì da mangiare c'era pane e nutella. E' una cosa che fa sorridere! Ma era gratis, per tutti! C'è sempre bisogno di zuccheri! Nei Rave industriali, se non stai bene nessuno si occupa di te. Mentre questi ragazzi facevano tutto in amicizia.

Una cosa bella è che puliscono tutto! Lì, a Sasso Marconi, quando lunedì mi sono svegliato stavano già pulendo. Mi dicono che questo succede anche nei Rave industriali. Il concetto di mettere le cose a posto c'è. In giro c'è sempre un macello: i cestini sono pieni a piramide. Al di fuori delle cicche, tutto il resto è portato via.

Il "Technival" è più Rave messi insieme nello stesso tempo. Va avanti per o due settimane. Mentre un Rave dura magari due giorni o tre giorni, e basta.

La struttura di un Rave è "a centri disgiunti", per così dire. Di solito, il Rave si sviluppa in lunghezza. A parte lo scorso anno, che era sulle pendici del monte Amiata, di solito è sempre in lunghezza. Occupa una montagna, magari di duecento metri, e in quel dislivello quelli dei S. S. si piazzano uno davanti all'altro. Quando sono disposti sul piano, in un pianoro abbastanza grosso, l'intersezione della musica non c'è. O, almeno, pochi punti sono "misto".

Una volta entrati nell'ambiente, nel senso, si diventa un tutt'uno con la testa. All'inizio, si vedevano questi personaggi bizzarri, colorati, che a me non piacciono molto. Pensi che siano loro, insieme, che... invece sono tutti separati! Però sono tutti uniti. una volta che si vince questa diffidenza, si è entrati nell'ambiente, c'è apertura dell'inconscio collettivo, comprensione totale, condivisione di realtà. Tutto diventa molto naturale.

I S. S. con più watt tendono a non mettersi vicini, ma separati. Io ho presente i francesi. Sono una tribù dove tutti, in questo momento, hanno i capelli corti. Abbastanza puliti, con figli. Non sono drogatoni! Hanno figli anche abbastanza grandi. Una D. J., anche abbastanza rinomata, ha tre figli, di cui uno ha cinque o sette anni. Lei ha trenta-trentacinque anni.

Di solito, questi francesi hanno venti, venticinque, diciotto, trenta anni. Uno aveva quindici anni. Un D. J. aveva sedici anni. Una tribù ha una certa numerosità. Ma non saprei dire quanti sono. Si parla di trenta-quaranta persone, per le tribù più grandi. Altri, più improvvisati, sono in sette-otto o dieci. Però la tribù a cui si fa fede, sono in tanti. Gli "Spiral Tribe", che ci sono da dieci anni, sono in centinaia. Il "vertice" è definito, però il confine dei limiti della tribù è variabile: c'è chi entra e chi esce periodicamente. Non ci sono vincoli ben definiti. E' definito più il "nucleo" della tribù che non i "margini".

Il "nucleo" della tribù è fatto da chi possiede l'impianto, chi sa fare la musica, e chi ha le "dritte" per trovare gli agganci, le feste. Come dappertutto, all'interno ci sono delle gerarchie. Sembra tutto molto free, ma ci sono delle gerarchie, ovviamente.

Si muovono con Tir, autobus a due piani. Nel 1996, hanno preso una montagna, mettendo i S.S. sulla montagna. L'entrata era su una stradina, con un fosso intorno. Per non fare entrare le macchine della polizia hanno messo un autobus di traverso. Quindi si spostano con camion, pochi autobus, furgoni Bedford. Riciclano tutto! Anche gli impianti, che non sono quelli moderni. Per chi fa la "Techno", l'impianto deve essere abbastanza vecchio, con pochi decibel. Non usano quelli che ti spostano le casse. Le casse sono a basso rendimento. Ci sono tante casse, fatte suonare senza che diano fastidio ai timpani.

Praticamente lo sballo!

L'intervista è a una svolta. Le questioni che investono l'esperienza del nostro Raver vengono ora alla ribalta. Come si potrà notare, l'intervistato non si esime dal parlare dei motivi culturali e degli aspetti psicologici che sono propri di chi è attratto dal Rave.

Vivendo nel campo, che cosa hai provato di soddisfacente?

In termini complessi... la trasgressione; in termini semplici... la festa, una certa libertà, gli svincoli dagli orari. Lì, mangiavo quando avevo fame, dormivo quando avevo sonno. Non mi sentivo, per forza, il bisogno di andare ad ascoltare la musica: potevo restarmene anche nella mia tenda.

L'esperienza di trascendere l'ordinario. E' una cosa che si può provare anche a messa, visto che la mia cultura... io sono cattolico di origine. Lì si prova un senso di comunione con gli altri. Divertimento in quanto tale; la costruzione di una realtà che si può portare appresso anche nella vita ordinaria.

Le prime volte, soprattutto, vedevo una realtà completamente differente dalla mia. Ho imparato una serie di cose, conscie e inconscie. Quindi come esperienza forte, emotivamente, che non saprei come definire. C'è stato un "imprinting" nel mio modo di pensare. C'è sotto una gratificazione, una evoluzione emotiva. La gestione della mia persona in situazione non ordinaria: quindi ho imparato a gestire me stesso, ordini nuovi. Per me, tutte le cose che riguardano la conoscenza sono positive. E' un'esperienza che non avrei vissuto in altra maniera se non lì.

Hai fumato o preso qualcosa di particolare?

Lì, si fumava tutti. Tutti fumavano tanto: davanti a tutti. Passano i poliziotti con i cani e vedevano, ma senza fare niente. Entravano e uscivano, facendo commenti fra di loro.

La Canapa e derivati avevano prezzi medi: tipo quindicimila-ventimila lire al grammo. C'erano prodotti di qualità. Il "Ciocco", che è molto scadente, non circolava. Un mio amico, che ha preso del "fumo" particolarmente olioso chiamato "Sputnik", lo ha pagato ventimila lire. Poi c'era della Canapa a quindicimila. Però c'è la qualità.

Le pasticche? I prezzi sono leggermente più bassi che nelle discoteche: venticinque-trentamila lire l'una, ma non saprei: io non vado in discoteca. Lì si paga quaranta-cinquantamila al pezzo.

Per te, il Raduno come è stato?

Come festa è stata di qualità "alta". Poi io mi lamento perché sono un po' esigente: non ho sentito sperimentazioni sonore. In un altro "Technival" ho avuto un piacere maggiore: c'era musica d'avanguardia. Però un mio amico dice che anche qui ha sentito delle sperimentazioni. Allora, dipende dal posto e dall'ora in cui si è.

E' una gran "festa", venuta bene: anche se, pare, sia affogato un ragazzo che nuotava nel lago. Però, come sperimentazione musicale, il livello era medio-alto. Se tutte le feste fossero così sarebbe una bella cosa!

Quanti giorni sei rimasto lì? Due e mezzo: quasi tre giorni.

La musica e le tribù

Nel Rave, la musica occupa un posto centrale. Più che in qualsiasi tipo di Festival musical-commercial o Raduno spontaneo, catalizza i partecipanti e contraddistingue la fortuna o meno della manifestazione. Come è noto, non ci sono complessi rock, blues, reggae, che salgono sul palcoscenico. A fare da padrone ci sono le tribù con i loro Sound System, ma soprattutto il Dee-Jay, che, a detta di molti, è una sorta di sciamano della festa. Vediamo, allora, che cosa ci dice al riguardo il nostro interlocutore.

Che musica hai ascoltato di preferenza?

"Techno". Finché c'è "Techno" ho le orecchie aperte. Con il "Drama&Base" ero più rilassato: ascoltavo qualche pezzo che conoscevo. Con la "Techno" si può stare anche in fase trascendente: si può trascendere l'ordinario, oltre il fisico, per andare con la mente in altri luoghi.

Il ritmo generalmente condiviso è quello con 160-170 battute. Talvolta, i D. J. più bravi sanno fare anche 200 battute. Sono talmente bravi che la cassa non dà fastidio. E' sommessa, anche rispetto agli altri suoni. Diciamo che con 160 battute è una "Techno" apprezzabile: sotto è già più giocata.

Chi sono le tribù del Sound System?

Finché c'erano solo le tribù ognunadi esse aveva il suo stile musicale. Da fuori sembra tutto uguale: "bum, bum, bum". Però, all'interno, e questa è la caratteristica del genere, ci sono varie sfumature di musica che contraddistinguono le tribù. Ciascuno che ascolta dice: "Ah, sono loro!".

Per esempio, gli "Spiral Tribe" fanno una musica con aspetti mentali, però con ritmi anche da ballo. Una cassa a 160-170 battute, che sono bastanti, con un ritmo dolce. La cassa non prevarica i suoni. Gli altri, invece, sono meno ricchi di suoni intorno ed è più la cassa, che batte, per fare ballare.

Questa musica, per me, ma anche per altri, si divide in "fisica" e "mentale": c'è sempre ovviamente una cassa che batte con dei suoni intorno. Questa è la tecnica. Poi è uscito il "Drama&Base" che è usato come riposo per le orecchie: 30 o 40 ore di filato di musica Techno. Il lunedì mattina o pomeriggio, iniziano con un genere più leggero: c'è una cassa "spezzata" che suona. E' più da riposo, da ascolto!

Ha saputo dell'incidente nel lago?

No, niente. E' successo martedì. Ero già andato via. L'ho saputo dagli autoctoni, dai miei parenti che abitano in zona. L'ho visto scritto sul giornale, il "Messaggero": c'erano due articoli. La festa stava ancora andando.

Curioso: c'era un D. J. inglese, bravo, che si è fatto tradurre l'articolo da un mio amico, e ha voluto sapere che cosa c'era scritto. Il giornale parlava di cinquemila persone. Invece, erano tremila o meno.

Gli autoctoni, e anche i miei parenti, mi hanno detto che avevano trovato siringhe conficcate negli alberi. Non è possibile. Almeno finché c'ero io non si è visto niente di simile. Poi, sono quattro anni che vado e non ho mai visto queste cose. Per terra non ho mai visto niente del genere. Dagli

altri, nei Rave, chi si "buca" non è ben visto. Il resto sono leggende metropolitane. D'altro canto, eravamo in paese del centro-Italia. Hanno detto che, dopo la festa, hanno pulito il lago cinquanta metri dentro l'acqua.

Il popolo del Rave

Il Rave è una cosa diversa dipendentemente dal punto di vista dal quale lo si osserva e considera. Del "Technival" di Bolsena, quotidiani come il "Corriere della Sera" o il "Messaggero" hanno dato più di una notizia. L'attenzione mediatica è stata suscitata meno dal fenomeno in sé e più dallo spostamento *manu militari* del Raduno dalla periferia senese al lago di Bolsena, da un lato, e dall'annegamento di un giovane nelle acque del lago, dall'altro. Davanti a notizie tanto tendenziose, vediamo quali sono quelle che il nostro intervistato ha modo di smentire o confermare.

Quanta gente c'era?

Io, essendo dentro, ho viste due o tremila persone. Essendo il Rave spostato da Siena verso Roma, era pieno di romani. Però i francesi erano tantissimi. Gli inglesi, i tedeschi, anche. Ho visto un S. S. austriaco, che vendeva sigarette Marlboro a settemila cinquecento lire.

D'altro canto, se la polizia chiude l'accesso al Rave, i prezzi del mercato interno inevitabilmente salgono. Tutti psicologicamente tendono a restare dentro. Io, personalmente, che ho rispetto per l'ordine, non cerco di uscire. Altri ragazzi lo fanno. Così salgono i prezzi: delle pasticche no, ma dei beni di consumo ordinari... sì. Solo l'acqua la tengono abbastanza bassa: mille lire a bottiglietta. E' necessaria a tutti.

C'erano S. S. austriaci, francesi, italiani, e tedeschi. C'era un D. J. anche di Brescia. Ogni S. S. ha il suo seguito. Così i francesi scendono con i loro fans. Ufficiosamente i francesi apprezzano la legislazione italiana perché è più permissiva: per questo scendono giù in tanti. Gli stranieri erano una bella fetta, il 40% o la metà del totale. In maggioranza erano francesi.

L'età media dei presenti?

Ventidue e venticinque anni. C'erano anche dei giovincelli, però anche gente di una certa età. I giovincelli erano quelli che giravano dappertutto, mentre quelli di una certa età, tipo trenta anni, stavano fermi in un posto. C'erano tanti giovani, però l'età media era ventiquattro-venticinque anni.

Più uomini o donne?

Circa il 50% di entrambi. Quest'anno ho visto più una ricerca dell'apparire, rispetto agli altri anni. C'erano più "modaioli". Nei vestiti. Si nota da come sono curati i particolari. Uno trasgressivo che cura i particolari del vestire, in realtà lo fa per "moda". C'erano molti particolari curati: tipo l'ombelico di fuori con il pantalone tirato su. Lo scorso anno non si vedevano. C'è la maglietta non di marca, ma quella fatta apposta che fa tendenza. Capelli più ordinati, colorati in maniera differente.

Si sente l'influsso dei romani, che di solito non vengono. E' gente un po' particolare. Ci sono anche dei S.S. romani. Roma ha un bel "suono Techno" in Europa. Però, al seguito, ci sono i romani in giusta proporzione.

Quanti bambini hai visto?

C'erano alcuni con figli appresso. C'era una D. J. con i tre figli. Ho visto un bambino neonato di una tribù di francesi. Erano belli da vedere: tutti vestiti di nero, rasati, biondi, con felpe grigio-scuro. Abbastanza puliti per essere delle tribù. La ragazza, che l'anno prima era scatenata, stava lì con il bambino, e basta. poi c'erano degli inglesi con questi figli.

Nelle tende, non c'erano. Questa è la differenza con i "figli dei fiori". Chi va alla festa - al Rave - solitamente lascia a casa i figli. L'età media è venticinque anni, quindi non hanno figli.

Che animali c'erano?

Ah! Cani: tanti cani. Venivano lì e davano fastidio. Stavi seduto per terra, con le gambe incrociate così, e gli occhi chiusi, arrivava il colpo di coda del cane, in faccia. Adesso ci ho preso le misure e riesco a interagire, perché quei cani sono molto buoni. Sulla spiaggia, in un colpo d'occhio, ne ho contati una trentina.

Correvano dappertutto. Entravano nella tenda a cercare cose da mangiare. Molti avventori, portano i cani propri. Anche un amico mio l'ha fatto: poi l'ha lasciato libero lì. Girano fra di loro: poi, alla fine, lo cerchi, e lo porti a casa.

Abbaiano quando si azzuffano fra di loro. Chiunque passi di là - ma io non ho capito se è il padrone, qualcuno della tribù, o chi passa per caso - li separa. Se c'è una zuffa di tre-quattro o cinque cani, subito li separano. Una volta, ne ho contati una trentina, con un colpo d'occhio.

Hai incontrato i cosiddetti Punk-abbestia?

I Punk-abbestia è un fenomeno abbastanza localizzato nelle metropoli: non seguono il movimento Rave. A Sasso Marconi, c'erano parecchi di quelli che sono definiti Punk-abbestia. Ma è un sub-strato cittadino di Bologna.

Le tribù, che possono essere confuse con i Punk-abbestia, sono molto differenti. Il Punk-abbestia è molti di più vagabondo, gira, va di qua e di là. Segue "Arezzo wave" e tutti i festival. Non segue il movimento "Techno" e basta. E' un girovago dei Centri Sociali e delle feste che vengono fatte.

Tendenzialmente si associano. Ma non so se la prospettiva è individualista. Alcuni si infilano nella mensa, a prendere quello che resta. Altri, in città, vanno alla mensa delle suore. Cambiano mensa conforme alle informazioni: vanno dove e quando non ci sono gli extra-comunitari. Tutti si adeguano. No, il Punk-abbestia non è spacciatore. Possono anche fare quello, per l'occasione che si crea, come qualsiasi altra cosa. I Punk-abbestia sono consumatori, ma neanche tanto. Consumano raramente, perché è una spesa, una forma di dipendenza.

Look da sballo

Anche la moda di vestire ed i comportamenti che ne conseguono ci aiutano a comprendere come sono i Ravers. La cosa è rilevante alla luce delle scarse informazioni in nostro possesso circa la cultura del Rave, l'incontro in Italia tra Ravers italiani e stranieri, le varianti italiane del fenomeno.

I Ravers come erano abitualmente vestiti?

Quest'anno un po' modaioli: abbastanza colorati rispetto agli altri anni. Solitamente sono sui toni scuri, grigi, marroni. Quest'anno c'erano anche delle belle ragazze, molto belle - che non si direbbe in un ambiente del genere - vestite in maniera accattivante. Con l'ombelico di fuori, con la maglietta intorno al seno. C'è questa propensione a mostrare il seno. E' una moda portata dentro il movimento Rave.

Poi, i capelli colorati, un po' Rasta. Siccome è anche una moda essere sporchi, c'era chi lo era in questi termini. Se tu sei sporco, squalcinato, va bene in un ambiente così. Fa parte dell'integrazione. Si entra in un ordina dato: di conseguenza, io mi adeguo, quindi è una forma di controllo.

Quale è il modo più caratteristico?

Ci sono due fasce: quella dei modaioli, le belle ragazze, e quelli sporchi, magari più sporchi del necessario. Ci rimanevano perché l'ambiente era così. magari io stesso sono come questi sporchi. Ora, se ho una macchia sui pantaloni va do a casa e mi cambio. Lì, ne faccio a meno.

C'è un bel crogiuolo. Non c'è più la differenza come negli anni Sessanta e Ottanta. C'è un pò un misto: se uno sta bene, sta bene. E' diffuso vestire con i pantaloni larghi (verde-blu, marrone, grigio) con più tasche, scarpe da ginnastica. Roba da discoteca, comode da saltellare. Magliettine non tipo "rap", che è troppo colorato. Più smunte di colore.

Ci sono ragazze anche con pantaloni aderenti, pantaloni larghi con tasche laterali: non magliette bianche. Io, evidentemente, lì avevo le mie magliettine chiare. Scarpe tipo queste, con suola alta, per evitare che le ginocchia dopo ventimila saltelli facciano "cric!".

Quale rito ti ha particolarmente colpito?

Un giorno, due anni fa, nel 1996, c'era solo un S. S. acceso. Era giovedì notte, su in cima agli Appennini. C'era pochissima gente ma andava avanti a fare musica. Anche se non c'è nessuno il S. S. va avanti. Eravamo in pochi e molto eterogenei. Pioveva, un temporale forte con tuoni. Più pioveva, e più il tipo del S. S. aumentava il volume delle battute. La musica era molto tribale.

La cassa, secondo me, riproduce il battito del cuore. E' qualcosa di tribale. come i tamburi. C'era questo scontro tra tuoni e battute. C'era il tendone sopra, per riparare dalla pioggia, che prendeva il volo, e tutti contemporaneamente tenevano il palo al centro, anche se nessuno conosceva gli altri. La condivisione di quella realtà era apprezzata: tutti, più o meno, sapevano cosa fare, per mantenere la situazione.

Eravamo una decina di persone, e basta. Il S. S. andava avanti fino alla mattina. C'era fango dappertutto. Una ragazza fuori dal tendone, per cinque o sei ore, faceva sempre gli stessi movimenti. La ragazzina, sicuramente non italiana, ha ballato sotto la pioggia. Pioveva tanto. Più il tipo aumentava e più lei stava lì, con il sorriso sulla bocca.

Opportunità e servizi logistici

Con le usuali domande circa l'intrusione nel Campo dei mezzi d'informazione intendiamo saggiare la notorietà e la pubblicizzazione della manifestazione. In parallelo, chiediamo informazioni circa l'esperienza personale dei servizi di base. Solitamente, le risposte aiutano a comprendere quale sia la consistenza dell'organizzazione e dei servizi.

C'erano giornalisti che facevano interviste o fotografie?

Il terzo giorno, è passato un personaggio a fare delle domande. Nessuno gli dava affidamento. Diceva di essere un giornalista, con la macchina fotografica. Poteva essere chiunque. L'unica risposta che gli è stata data è che, a suonare, non erano gruppi musicali ma D.J..

Il fotografo è arrivato un po' più in giù della nostra tenda. Si è fermato a parlare con un tipo che aveva un cane. Ha fatto delle domande, ma non so quali. Il tipo gli ha detto di andare via che era meglio.

C'era una radio o una TV? *No, non ne ho viste.*

Come era l'approvvigionamento di acqua?

Per tutti, comunque, l'acqua c'era sempre. A mille lire la bottiglietta. Ci siamo fatti dare l'acqua. La vendevano i tipi delle tribù. Lì tutti bevono. Ce ne è bisogno a causa dell'Exstasy. Bisogna bere tanto, per i reni.

Tutti dicevano: "Fammi bere un po'!". Io avevo un po' di problemi a bere dalla stessa bottiglia. Mi faceva un po' schifo! C'è chi ha il buon gusto di non imboccare la bottiglia, ma c'è invece chi si attacca. Io avevo più bottiglie nel bagagliaio e qualche volta, ai secondi, dicevo: "Tienila!". Sono un po' schizzinoso! L'acqua va sempre. Non si negava a nessuno.

Quali servizi erano in funzione?

Quello che vendeva tutto l'occorrente: cibo, caffè, sostanze.

Chi ha provveduto alle immondizie?

I gabinetti erano nel perimetro della festa. I poliziotti erano contornati da questo odore. Il primo giorno, va anche bene. C'è la festa, con questo perimetro naturale. Dopo qualche giorno, il vento tira, e gli odori cominciano ad invadere la festa. Ci sono delle situazioni abbastanza penose, ma non si può fare altrimenti.

Non c'erano gabinetti, nemmeno fosse. Ciascuno andava dove voleva. C'era carta e il resto dappertutto. C'erano molte vomitate. L'insieme di vomitate, feci, orina, era molto pesante. Anche i cani producevano, sguazzavano e correvano dappertutto.

La raccolta delle immondizie, credo, è stata fatta da quelli delle tribù. Ma io non c'ero: ero già partito. A settembre dello scorso anno, al Rave vicino a Bologna, erano i ragazzi a fare tutto.

Ai "Technival", che sono Rave industriali e tribali, non so chi raccoglie. Però mi hanno detto che qualcuno lo fa. C'erano solo cestini da spiaggia: ma il giorno dopo erano riempiti a piramide. Dopo, tutti mettevano lì sotto. Io personalmente, ma anche altri, ho fatto pulizia nella mia tenda. Il più grosso l'ho messo vicino al cestino.

Ho visto dei personaggi che di notte giravano con un camioncino, con delle fioriere a semisfera. Ho chiesto che cosa facevano. Mi hanno detto che dovevano fare il fuoco dentro. I fiori erano secchi, così li hanno buttati, usando le fioriere. Sì, c'è una forma di responsabilità! Non è che tutti siano pazzi!

Chi organizzò il Raduno?

Non so: questo è un movimento generale. Ai fantomatici decisori io non ho accesso. Posso dire solo le tribù più grosse.

Vado al massimo!

Di seguito, troviamo concentrate tutte o quasi tutte le domande che invitano l'intervistato a fornire indicazioni circa la sua esperienza essenziale del "Technival". Le risposte non sono circoscritte al fatto: il "vissuto" non stenta a venire a galla. La versatilità del nostro interlocutore ci fornisce informazioni che riguardano anche i motivi che lo trascinano da un Rave all'altro.

Che senso di libertà hai provato?

Relativo. C'erano troppi poliziotti all'esterno, a dire la verità. Erano tanti, ma non facevano niente. C'erano, al minimo, due camionette di poliziotti e carabinieri: qualche sovrintendente in borghese, taluni agenti in divisa. Un po' strana come situazione di libertà.

Quando invece il Rave era in cima alle montagne, e c'erano soltanto due carabinieri in fondo, lì decisamente era un ampio senso di libertà. Quasi troppo: era addirittura finto.

Senso di libertà, per me, vuol dire non rendere conto a nessuno di quello che faccio. Posso dire e fare ciò che voglio. Questo è un buon grado di libertà! Però, detto così, è un pò relativo. Ma non saprei cosa dire di più.

Li, non c'era proprio tutta questa libertà in assoluto. Ovviamente, tutto è molto più labile rispetto alla società ordinaria.

Nel Raduno, quale esperienza di vita hai cercato?

Ho trovato un confronto con una realtà completamente differente dalla mia. Ho acquisito concetti di realtà relativa, concetti di intendere la vita, che già trattavo. Ho visto cose che, potevo pensare che esistessero, ma averle nel mio linguaggio è un'altra cosa. Li, ho cementato il senso dell'ordine culturale, del relativismo culturale, di talune regole interne, della concezione dell'enclave, dell'inserimento sociale, di regole interne e esterne, del confronto tra un contesto e l'altro. Come se fosse un grosso esperimento.

Poi c'è l'esperimento musicale: infine, fare festa con gli amici. Conoscenze in più, pratiche, come se avessi fatto l'antropologo.

Vivendo nel Campo, che senso di vita hai provato?

Bah, è difficile. Sì, una grande forza, come tutte le esperienze nuove. Indubbiamente un rafforzamento emotivo. Ma non è che ho acquisito cose nettamente distinte da quello che è la mia vita. La mia vita ordinaria è già un po' particolare. Quindi lì è stato un "colpetto" per aggiustare la direzione. Non è che ho acquisito qualcosa in più: ho solo rafforzato ciò che già cerco.

Che cosa hai trovato di particolare?

Il piacere di trascendere l'ordinario, che è positivo come emozione. Cose negative non ne ho viste decisamente. Tutto è molto positivo. Poi c'è un misto tra il "relativo" e l' "assoluto", che da un certo senso di appagamento. C'è questa "enclave" relativa, ma dentro si ricade in meccanismi di "assoluto" e, quindi, si sta in pace. E' una pace sensoriale, dei sensi.

Quali valori culturali hai cercato?

Da condividere o da osservare? Da condividere c'è una certa, diciamo, una certa fratellanza tra individui e individui. Pur non essendo comunisti, si sta gomito a gomito. L'ho osservato e apprezzato. Una parte delle emozioni che mi sono portate via forse riguarda la condivisione di molti significati del divertimento, anche se ci sono persone che non parlano la stessa lingua, hanno abitudini differenti, la stessa età e si trovano nella condivisione di provare lo stesso piacere. E questo è una visione abbastanza collettivistica.

Hai fatto qualcosa di speciale? Rispetto alla mia vita? No.

Racconta un fatto particolare che ti ha colpito?

Niente. Sì, ho telefonato alle otto di mattina a mio cugino, che è della zona, egli ho chiesto di venirmi a trovare. E' venuto, ma si è spaventato, e non mi ha neanche trovato.

Quale ricordo importante ti è rimasto?

Piacevole: la visione della disposizione geometrica dei S. S., atipica rispetto ad altri Rave. L'esposizione era lungo la riva. Nient'altro rispetto a altri Rave.

Chi è il Raver?

Con poche ed usuali domande abbiamo costruito la carta d'identità dell'intervistato. Ovviamente, c'è lo sforzo volto a rendere impossibile o comunque difficile la possibilità di rintracciare la persona reale. Noi, da parte nostra, ne ignoriamo il cognome. Come abbiamo già evidenziato, ci troviamo di fronte ad una sorta di "esperto" di Rave. Sono più di quattro anni che

frequenta i più rinomati. Nell'ambiente, ha acquisito non poche conoscenze ed esperienze. L'intervista e l'attenzione con cui risponde a tutte le domande lo dimostrano.

Dove abiti? *In un città del nord-est.*

Che lavoro fai? *Quarto anno di università. Prima ho fatto tre anni di un'altra Facoltà.*

Quali lavori manuali fatti in passato? *Ho fatto solo lavori stagionali.*

Professione della mamma e del padre. *Casalinga e pensionato. Quanti anni hai?* *Trenta.*

Come ti descrivi fisicamente?

In generale? Alto, magro, i capelli scuri. Vestito al Rave ero come adesso. Grosso modo io sono coerente. Con una maglietta un po' più scura, i pantaloni erano questi, la tutina da ginnastica, le scarpe erano queste. A me non piacciono né tatuaggi né piercing: neppure gli adesivi sulla macchina.

Lì, al Rave, invece è condiviso il piercing. Soprattutto negli altri anni: ma è più da Punk-abbestia. La D. J. francese, la madre, nei primi anni del "Technival", aveva chiodi dappertutto, che facevano anche impressione. Lì la moda è di non mostrare di essere troppo sorpresi. Il piercing, in faccia, però, poteva fare impressione! Ora, ne ho visti sempre di meno. C'è "il" piercing o il piercing nascosto in qualche parte del corpo. Più che strabiliare come immagine trasgressiva, direbbe un sociologo della televisione, sono curati i particolari.

V. UN MUSICISTA TRA RAVER E HACKER

Nel mese di giugno del 1999 ho incontrato un ventisettenne, musicista dilettante, frequentatore di Rave - italiani e stranieri - e Raduni di Hacker. Si tratta di un universitario venticinquenne, appassionato e praticante di Computer music, che da anni frequenta Rave e Ravers, sia in Italia che all'estero. E' reduce dal Meeting annuale degli Hacker italiani, tenutosi a Milano, e dal Rave bolognese svoltosi per le strade e nella piazza principale della città emiliana.

L'incontro è avvenuto quasi casualmente. L'annuncio scritto circa la mia ricerca di giovani interessati sia a Festival e Raduni che a intervistare partecipanti e protagonisti di tali manifestazioni ha avuto, ancora una volta, buon esito. Il venticinquenne universitario si è offerto per fare interviste a suoi conoscenti e amici. A titolo di referenza, ha timidamente presentato le sue esperienze e conoscenze. Per avviare l'istruzione alle tecniche di intervista, ho intervistato il futuro intervistatore. In tal modo, ho scoperto di trovarmi di fronte a un esperto sia di Raver che di Hacker sia italiani che esteri.

Ovviamente, io ero già al corrente sia della manifestazione bolognese che del meeting milanese. Tuttavia, è opportuno ricordare che la stampa e la televisione nazionali hanno prestato molta attenzione al Rave bolognese, vista la coincidenza con l'insediamento della nuova amministrazione cittadina e le prese di posizione del nuovo sindaco. Invece, il meeting degli Hackers italiani ha suscitato poche note informative. Per conoscere meglio i due tipi di Raduno, ma soprattutto per accostarci alla "storia di vita" del nostro ventenne universitario, abbiamo predisposto un'intervista utilizzando il consueto schema.

Al Meeting con un amico

L'intervista è incentrata sul Raduno milanese degli Hacker italiani. Considerando la particolarità del Raduno, dopo le prime domande conformi allo schema-standard, ho trasgredito la regola. Prestando ascolto alle risposte, ho colto l'opportunità di porre alcuni interrogativi volti ad approfondire qualche questione originale, che, ovviamente, né avevo previsto né avevo riscontrato nelle precedenti interviste.

A quale Raduno hai partecipato?

Sono stato all'Hack-Meeting che si è tenuto a tra il 18 e il 20 di giugno, a Milano. E' stato in convegno di tre giorni in cui si è parlato di informazione e comunicazione. Ci sono stati dei seminari.

Parecchia gente si è trovata. ognuno si è portato il computer da casa e collegarsi direttamente in rete. Per tre giorni, tutti hanno "smanettato". C'era una sala addetta agli "smanettoni". C'erano dei dibattiti. sul software libero, i diritti alla comunicazione e su Internet. Per esempio, uno sulla legge della privacy.

In passato, sono stato a altri Raduni. Nel 1997, ero stato a un Rave a Feltre. Lì si è tentato di occupare un hangar: difatti, il Rave si chiama "Hangar Zone". La sera di ferragosto, alcune "singolarità" - loro si definiscono così - sono entrate in questo hangar e hanno dato il via a questa festa. E' durata tutta la sera e la notte. L'hangar è stato occupato perché - loro dicevano - che all'interno della loro zona, del loro Comune, c'era la mancanza di spazi di aggregazione, dove i giovani potevano ritrovarsi, esprimere le loro attitudini. Il posto è durato un anno. Ci sono stati dibattiti, iniziative, concerti.

Nell'occupazione c'era parecchia gente: intorno a quattrocento persone. E' stato molto bello. Io ho letto i volantini e ci sono stato. Nella nostra zona non ci sono molte iniziative del genere. C'era questo capannone abbandonato e, in poche ore, si è visto tutto in divenire: tutto è cominciato. C'erano allestimenti, impianti, musica tutta la notte.

All'estero, sono stato l'anno scorso in Inghilterra, a un Festival in Cornovoglia. C'erano i Travellers che si incontravano. Contemporaneamente c'era un Festival a Plymouth, ma era a pagamento. Chiedevano parecchi soldi. Allora, i Travellers si erano accampati nelle vicinanze e misero su un Festival alternativo, illegale. E' durato una settimana: ma io sono rimasto lì solo tre giorni. Siamo arrivati che non c'era ancora musica: pioveva, ma abbiamo piazzato la tenda. Dopo ci siamo accorti che dietro di noi c'erano le casse acustiche. Dopo un po' di ore hanno iniziato a suonare, ma noi siamo rimasti lì lo stesso.

Era un campo grandissimo che di sera si riempiva. C'erano sette puti musicali diversi. Io ero lì con due miei amici: un'amica che in quel periodo abitava a Londra, e un amico che è venuto come me in vacanza. Siamo andati a trovare lei, che ci ha detto di questo Festival di Plymouth. Con la scusa dei soldi, abbiamo deciso al momento di andare all'altro. Il periodo era ferragosto del 1998.

In che giorni sei andato?

A Milano sono andato dal 18 al 20 giugno. Era dal venerdì alla domenica. Sono andato con due miei amici: uno è più giovane, l'altro è della mia età. Anche loro sono interessati.

Come lo hai saputo?

L'anno scorso, avevo sentito del Meeting che c'era stato a Firenze. Poi avevo visto la videocassetta prodotta dalla "Shake". Lo scorso anno, a Firenze, sono arrivato l'ultimo giorno. C'è stato un grosso temporale, e così non ho visto niente. Solo la sera, ho visto il concerto. C'era una decina di sintetizzatori. Hanno fatto una specie di sperimentazione.

Poi tramite Internet, il sito della "Shake" in rete. Ho guardato e ho visto le varie cose che facevano. Le maggiori notizie che ho avuto è stato tramite la rete.

A Firenze era al "C.P.A.", un posto occupato. organizzavano quelli di "Strano Network", che organizzano i "Net-strike".

Con quale mezzo sei andato a Milano?

In treno.

Una volta arrivato sul posto, dove hai alloggiato?

Nel posto dove è stato fatto il Meeting. Si chiama "Laboratorio studentesco Bulk", in zona Garibaldi. Vicino c'è un Ostello, ma quando siamo arrivati noi era tutto occupato. Fuori c'era la possibilità di mettere la tenda, ma non l'avevamo. Così, abbiamo dormito all'interno del Meeting, in una stanza adibita a dormitorio. Il Laboratorio è uno spazio occupato dagli studenti che lo gestiscono. Fanno diverse iniziative.

Dove hai dormito?

Ho dormito lì con il sacco a pelo, per terra.

Come era l'approvvigionamento di acqua?

C'era l'acqua corrente.

Quali servizi erano in funzione?

C'erano bagni in ogni piano. Docce no. Ma dopo il primo giorno erano già intasati.

Chi ha provveduto alle immondizie?

C'era un gruppo - degli organizzatori - che ogni mattina ripuliva tutto. A sera, dopo il concerto, c'era sporco. Tanti buttavano i bicchieri di plastica per terra.

Dentro al Hack-mondo

L'intervista è ormai avviata. Avverto la disponibilità dell'intervistato a raccontare la sua storia. Tuttavia constato che non è facile ottenere né ampie descrizioni della situazione da lui vissuta né particolari approfondimenti. L'intervistato è molto parco di parole: inoltre, possiede un linguaggio abbastanza essenziale ed impressionistico. Decido, allora, di ripetere alcune domande per le quali ho ottenuto esigue risposte e, contemporaneamente, di aggiungere nuove domande suggerite dalle risposte.

Il Meeting come era predisposto?

Il locale dover eravamo è un'ex-scuola. Sono tre piani, con tante aule piccole. Durante i tre giorni, sono intervenuti anche dei rappresentanti stranieri.

Quelli del "Nodo 50" di Madrid, che ha portato la loro esperienza. Hanno anche un giornalino, che ho preso. Poi c'erano i rappresentanti di "Isole nella rete", che è un server italiano auto-gestito.

C'era anche un hacker della prima ondata: non ricordo il nome, ma era del "Chaos Computer Club" di Berlino. Lui diceva che si occupava di informatica sociale. Ha fatto un dibattito, la sera. Ha parlato, ma c'è stata qualche difficoltà con la traduzione. Lui, essendo tedesco, parlando in inglese, e traducendo, nella comunicazione si disperdeva un po'. Ha detto cose circa il discorso della cooperazione. Tutti i grandi progetti che sono stati fatti non sono opera di una singola persona, ma di tante persone che hanno collaborato insieme. Questo è un fattore fondamentale.

Ha parlato di software libero e del progetto "N.U." fondato da Stalman, mi sembra che si chiami così. Il Progetto "NU" significa "Not Unix": è iniziato come progetto antagonista che, tramite la rete, vari ricercatori e interessati hanno cercato di costruire un programma comunicativo chiamato "libero", inteso come "sorgente libera a disposizione di tutti". Sono riusciti, con il sistema operativo "Linux", a fare una kernel, che sarebbe un programma che riesce a unire tutti questi sotto-programmi e dà un sistema operativo finale - tipo Window - e può essere montato in qualsiasi macchina. Poi ha parlato del software Linux. Ha parlato del free-software, inteso non solo come gratuito - come si intende in italiano -, ma anche libero. Le "sorgenti" devono essere messe a disposizione di tutti. Non è come con Window, che il Programma reale non è aperto a tutti. Noi prendiamo solo il Programma confezionato per l'uso.

Ha parlato di un Programma che tutti possono modificare a piacimento. Tutti quanti possono vedere come è stato costruito. Non ci deve essere la storia del Brevetto e del Copyright. Tutti possono dire: questo è il Programma di base. Possiamo modificarlo -ovviamente parlo dei programmatori che se ne intendono -: e noi, quando saremo riusciti a modificarlo, potremo anche rivenderlo.

Alla base di tutto, ci deve essere il discorso sulla possibilità di rivenderlo, metterlo in commercio, però il "sorgente" - la matrice del Programma - dobbiamo renderlo disponibile a tutti. E' un progetto molto interessante. A livello europeo, diceva, si vuole fare passare una legge sul brevetto del software. In Usa è già passata. Se passa anche in Europa, si crea una brutta situazione per il software libero. Tanti programmatori, che prendono l'algoritmo di base del software, e fanno Programmi nuovi. Con la legge, invece, niente è più libero.

La Microsoft è per la legge. D'altro canto, il sistema operativo Linux è molto più stabile di Window. Linux si basa su una sorgente libera. Per questo è stato adottato anche dalla Nasa

statunitense. Essendoci sorgente libera, è più controllabile. Rispetto al Window '98, per esempio, non si blocca mai.

In che cosa consiste il "Net-strike" di Strano Network?

Al giorno d'oggi, nella società tecnologica, scendere in piazza non conta più niente. Se vuoi fermare una guerra e scendi in piazza, non gliene frega niente a nessuno. ora, l'unico metodo per combattere, fare scioperi, è adeguarsi alle tecnologie.

Il primo "Net-strike" è stato fatto contro il governo francese quando faceva le esplosioni nucleari a Mururoa. Consiste nel collegarsi contemporaneamente, da parte di migliaia di persone, ai server del governo. A tutti viene dato il numero di telefono del server. Si dice, dalle cinque alle sei, per fare "strike", tutti quanti, da tutte le parti del mondo, si collegano. Fanno una chiamata. Naturalmente bisogna chiamare, entrare, uscire. Ci sono varie operazioni da fare: occorre ri-azzerare tutti quanti i dati che rimangono e richiamare ogni volta. Chiama, entra, esce, e richiama di nuovo. Questo per intasare la rete.

Quando entri in un sito, e poi esci, il browser registra il passaggio nella sua memoria. Se tu richiami, risponde ma non carica più la tua chiamata. Allora, più gente c'è che riesce a collegarsi, tutti i computer del server perdono energia, e si bloccano le operazioni del Centro.

Per il caso di Mururoa sono stati fatti un paio di "Net-strike". Io non ho mai partecipato. Ne sono stati fatti anche contro il governo messicano, per il caso del Chiapas.

Di solito i "Net-strike" sono a livello mondiale, dicevano al Meeting. Bisogna che ci sia tanta gente. Però è stato fatto anche a livello locale, a Firenze, contro la Giunta, che voleva autorizzare l'insediamento di un centro commerciale nel "C.P.A.". Ne hanno fatto un paio.

La tecnica è questa. Al "C.P.A.", c'è un servizio di e-mail. Tu lasci il tuo indirizzo elettronico e loro ti avvertono quando c'è un "Net-strike" in vista. Ti danno il numero a cui chiamare. Poi, utilizzando "MIRC", un Programma di video-conferenza, tutti si collegano.

Tre giorni tra i computer

Con mia sorpresa, l'intervistato mostra un'ottima propensione a dilungarsi nelle descrizioni delle cose e delle attività che va scoprendo all'interno del Meeting. Decido così di insistere nella richiesta di un ricordo dettagliato degli interessi coltivati in ciascuno dei giorni di permanenza. Il risultato è discreto.

Che cosa hai fatto il primo giorno?

Noi siamo arrivati il venerdì sera. Già nella mattinata c'erano dei seminari che abbiamo perso. La sera, siamo rimasti e ci siamo stabiliti. Messi giù il sacco a pelo e preso un po' di contatti. Ho parlato con gli organizzatori per chiedere come andava, chi c'era. Nella sala sotto, c'erano dei videogiochi. Una cabina con due Play-station dove si poteva giocare liberamente. C'era un'installazione di grafica in Linux, che si poteva usare. Io non mi ero portato il computer da casa, perché viaggiando in treno era un po' scoccante.

Sopra, c'era una stanza dove c'erano tanti computer collegati in rete. Lì si poteva smanettare. Sono andato su, un po'. C'era parecchia gente: circa quattrocentopersona. Ci sono due o tre stanze, sullo stesso piano. Sì, un salone. C'era gente con computer costruiti in casa. Altri con il portatile.

Poi c'era una radio, "Radio Cybernet", che trasmetteva via etere in tempo reale ciò che succedeva nell'Hack-Meeting. Parlavano, mettevano dischi. Lì, ho guardato un po' in giro, incuriosito. Ho conosciuto dei ragazzi, un pò di gente.

Un ragazzo ci ha fatto vedere dei Programmi: il "Techno-box" per fare musica. C'erano dei Cracker, così si definiscono coloro che tentano di "craccare le banche-dati. Ho provato a guardare un po', per capire, ma sono difficili perché fanno tutto in Unix.

Che cosa hai fatto il secondo giorno?

Siamo andati ai seminari che erano già iniziati la mattina precedente. C'era, appunto, un seminario sul PGP, che sarebbe un Programma di crittografia. C'era prima la parte teorica, su come era nato il Programma. Il ragazzo che parlava disse che in alcuni Stati - tipo la Francia - è illegale. Si sostiene che è usato da terroristi che si passavano la posta. C'è il solito discorso del diritto alla privacy. E' seguita la parte pratica dove, con un computer, ha spiegato come funzionava il Programma. Ha detto da dove prenderlo e come scaricarlo. E' un sito, di cui non ricordo più il nome esatto. Si può scaricare questo Programma dalla rete.

Dopo averlo scaricato, abbiamo tentato di farlo funzionare. Servono due "chiavi": una pubblica e una privata. Sono due codici. Quella pubblica, per esempio, io la do a lei. Quella privata, invece, la tengo io. Lei, quando mi scrive un messaggio con questo PGP, le viene chiesto la chiave pubblica, che spedisce. Poi lei spedisce tutto a me, e questo viene crittografato. Comporta che alcune lettere di normale scrittura vengano sostituite da segni strani. Quando io ricevo, uso la mia chiave privata e lo de-crypto. Appunto, solo se io so la sua chiave pubblica io posso decriptarlo. Il sistema è sicuro, perché oltre alle chiavi si può usare una specie di firma, dove io, quando ricevo il messaggio, sono sicuro che proprio lei me lo ha mandato e nessun altro lo ha toccato.

La sera c'erano altro seminari. Uno su come sradicare i protocolli. Spiegava come entrare in Unix, craccare le reti. Però non l'ho seguito, mi sembrava un po' troppo tecnico.

Un seminario sullo scanner (radiolina CB), gli apparecchi per sentire i vari segnali che ci sono nell'ere. Chi parlava era un ragazzo di Roma. Spiegava cosa si può fare: ascoltare chi trasmette e parla in codice, per capire il codice. Per ricevere è possiile: trasmettere invece è illegale. Chi riceve solo è difficile che lo trovino. Solo se uno comincia a trasmettere con lo scanner, è facilmente rintracciabile.

Ci sono dei programmi per computer, anche in MS-Dos, che permettono di collegare lo scanner e lasciarlo sempre attivo. Con queste apparecchiature si può registrare i segnali e creare una mappa di chi trasmette. Per esempio, sapere dove sono tutte le ambulanze della città nel medesimo momento, come si muovono.

Questa tecnologia la usano i Graffitisti. Per sapere come si muove la polizia. C'è un gruppo di olandesi che si occupano di quest'argomento. Loro sono venuti giù, in Italia, durante la guerra ... in Serbia, in Kosovo. Sono stati pescati fuori dalla base Nato di Aviano. Erano lì con loro furgoncino e tiravano giù tutte le comunicazioni via etere. Li hanno presi e messi in prigione per una notte.

C'è un compositore-artista, che si chiama Scanner - nome in codice -, che tira giù le frequenze e poi le trasforma in musica. Fa anche dei dischi, dove mette dentro le conversazioni private della gente che comunica via cellulare. E' simpatico! Fa una sorta di "taglia e incolla". E' un inglese.

La sera, c'era la musica. Da una parte c'era un seminario dovesi poteva parlare di software musicale. Noi, che sogniamo di fare al meglio la musica elettronica, avevamo portato giù un macchina, un Group-Box MC505, e la Roland, e abbiamo suonato. C'era altra gente come noi: un ragazzo con un sintetizzatore, un'altro con un MC303, altri due che si erano costruiti una macchina... Abbiamo fatto un po' di sperimentazioni sonore, suonando insieme. Un ragazzo aveva del software per fare musica e l'abbiamo provato. Poi è arrivato un Dee-Jay e siamo andati fino alle due. Infine siamo andati a dormire: io ero stanco della giornata.

E il terzo giorno?

Era domenica. Ci siamo alzati verso le undici. Dovevano proiettare un video, ma è stato rimandato. Poi c'è stata l'assemblea conclusiva. Ci siamo incontrati tutti fuori del cortile. Uno degli organizzatori ha tirato le somme, ha parlato dell'importanza del Meeting, riportando le cifre su quanti collegamenti, bit di uscita fatti. Tutti quanti erano più o meno ocontenti per la tre-giorni di comunicazione, gli scambi di idee. Un gruppo romano, che aveva fatto un seminario, ha proposto di fare l'Hack-Meeting del 2000 a Roma, al Forte Prenestino, dove loro stanno costruendo un Server-web auto-gestito. Per la concomitanza con il Giubileo, visto che molti andranno a Roma.

E' stata fatta un'osservazione sull'aprirsi verso l'esterno, l'estero. Loro dicevano che c'erano pochi rappresentanti dall'estero, dagli altri paesi europei. Per il prossimo anno, appunto, si diceva di creare una rete più ampia di comunicazione. I tre-giorni dovrebbero continuare. creare un network, anche per documentare l'evento.

Si sono proposti di creare delle "pagine" in Internet per diffondere le informazioni sul Meeting. E' stato detto della stampa d'informazione, che è una barabanda, visto che il termine "hacker" è frainteso: si intende solo come pirata informatico, qualcuno che butta virus dentro. Ma questo non è vero: un hacker è una persona che intende l'informazione come libera, cioè non come un dato costante che passa da individuo a individuo, da rete a rete, ma qualcosa che è in divenire, e deve essere libera, manipolata da qualsiasi persona. Ognuno può mettere qualcosa e collaborare per migliorare l'informazione. L'informazione deve rimanere libera e le nuove tecnologie devono essere alla portata di tutti.

Dicono anche che, al giorno d'oggi, la società si divide in una parte che diventa sempre più ricca e ha l'accesso alle nuove tecnologie, a Internet: e una parte che resta sempre analfabeta e non ha la possibilità di accedere. una frase che mi è rimasta impressa diceva che qualsiasi persona, già alla nascita, come diritto inalienabile, dovrebbe avere diritto a comunicare: avere l'accesso a Internet. Lo Stato dovrebbe assicurare le tecnologie comunicative alla portata di tutti.

Libertà vuol dire la possibilità di poter comunicare attraverso le nuove tecnologie. Libertà di informazione vuol dire che non deve essere ristretta a fini commerciali. Esempio: il fatto del Copyright. E' stato fatto un seminario. Con il Copyright... sì, una persona che crea un'opera d'arte ha il diritto morale che la sua opera gli venga riconosciuta: ma, molto spesso si confonde questo diritto con il diritto di commercio. Alcune multinazionali si impadroniscono di questo Copyright per venderlo, ottenendo maggiori vantaggi. Di solito, il vantaggio maggiore ce l'ha non chi lo produce, ma chi lo mette in commercio, lo scambia. Ad esempio, è fondamentale quello che è successo con il sistema operativo MS-Dos, che non è stato assolutamente fatto da Bill Gates, dalla Microsoft, ma da un programmatore - di cui non ricordo il nome - che è rimasto sconosciuto a tanti. La Microsoft ha preso e comprato il Programma, utilizzando i diritti di commercio.

L'informazione va intesa come "libera informazione", accessibile a tutti. Per informazione può essere qualcosa che passa da un individuo a un altro individuo. Non qualcosa di costante, ma varia. la privatizzazione perde di significato. ogni persona dà il suo contributo all'informazione che varia. Non è una cosa catalogabile, reso una merce! Ogni persona dà qualcosa di suo.

Tra Convention e Fiera underground

Sinora abbiamo esplorato il nostro Hack-Meeting milanese con gli occhi e i pensieri dell'intervistato. Ora, cerchiamo di scoprire quale è la struttura organizzativa, quali le attività economiche e le forme di intrattenimento, chi erano gli attori principali e chi le comparse.

Nel Meeting, c'erano bancarelle?

C'erano quelli delle Shake Edizioni che vendevano i loro libri e le videocassette. Io ho preso un libro, "Research", sulla cultura industriale dei primi anni Settanta. Parla dei Complessi della "Musica Industriale". Loro facevano della musica e delle performance sottocerti aspetti "estreme". Quelli di un Gruppo, "Cartilagine in tumulto", quando facevano i concerti, si spogliavano. Hanno pubblicato due dischi diversi: stessa copertina, senza testi. Ma il contenuto musicale era diverso. Degli sperimentatori, insomma.

C'era un bar, gestito dai ragazzi del "Bulk", altre cose. Stand informativi con poster e volantini. Un carellone con le informazioni dei seminari.

Che cosa si mangiava?

Li c'erano dei panini. Poi noi siamo usciti, una volta, ad angiare una pizza, in un locale di Piazza Garibaldi. Si andava insieme agli altri, con gli organizzatori, che ci avevano dato la loro solidarietà ospitandoci e custodendo le valigie.

C'era commercio di "roba"?

C'era gente che fumava gli spinelli. Ma non c'era nessuno che vendeva roba pesante. Alla sera, sabato, per l'apertura del Coffee Shop, c'era una porta con due buchi: per ventimila lire, tu passavi i soldi e ricevevi un pò di erba. Non si vedeva nessuno. Per quella cifra ottenevi circa due grammi. Era roba che mi sembra buona.

C'era un meeting-point, un luogo d'incontro collettivo?

Sì. Il primo giorno in cui sono arrivato, all'ingresso c'era un info-point dove si davano informazioni. Io ho chiesto se lì si poteva dormire e mi hanno detto di cercare un certo ragazzo. Sono entrato in un ufficio e ho trovato un ragazzo che stava tirando dei fili. Era una stanza dove si controllava la rete informatica installata nel Meeting.

Chi c'era, di solito?

Lì c'erano tre-quattro ragazzi. Durante il Festival c'era solidarietà tra tutti. Nelle sale c'erano computer di tutti i tipi. Alcuni se li portavano da casa: rimanevano lì tutta la notte, attaccata al computer. Io sono andato a dormire, e quando mi sono alzato al mattino ho visto ragazzi che erano ancora là che smanettavano.

Come fanno a restare svegli?

E' gente maniaca, appassionata. Alle cinque del mattino erano ancora lì. Magari tanti si davano il cambio!

Hai conosciuto qualcuno in particolare?

Abbiamo conosciuto altra gente. Un ragazzo, che si definiva cracker, ha detto che in futuro mi avrebbe mandato dei programmi, via posta elettronica. Programmi liberi, che lui sradica dalla rete. Sono Programmi costosi. Lui riesce a tirarli fuori. Ci sono alcuni siti, in Internet, in cui vengono dati i codici craccati. Sono accessibili per un periodo breve.

Quanta gente c'era?

Circa quattrocento persone o anche di più. Il Venerdì sera, tanti erano di passaggio. Disolito, in questo laboratorio fanno tante attività musicali.

Età media dei presenti?

Circa trent'anni. Ma c'erano anche più giovani. Alcuni quindicenni anche, soprattutto ai computer. C'era gente di tutte le età. ventenni e anche cinquantenni. Quello del "Chaos Computer Club", il tedesco, avrà avuto cinquantacinque anni.

Più uomini o donne?

Più uomini. Come fruitori di personal computer le donne sono pochissime. Donne partecipanti ai seminari, all'evento, c'erano. Ma ... davanti al computer... quasi nessuna. Alla sera, venivano ragazze, per la musica. Tra i maniaci notturni del computer solo una-due donne. Accompagnavano qualcuno.

Quanti bambini hai visto?

Mi sembra di non averne visti. Forse uno o due.

Che animali c'erano?

C'erano dei cani. Sì, uno-due. Non tantissimi.

I partecipanti, come erano vestiti?

Io ero vestito normalmente. Non mi sono mai cambiato per tre giorni. Avevo portato cose per cambiarmi, ma non c'erano docce. Siamo arrivati senza tenda. Io ero convinto di andare in Ostello, ma era occupato. C'erano persone di tutti i tipi: chi vestito normalmente, chi sportivo. Ma niente che mi abbia colpito.

Quale era lo stile dominante?

Non c'era una divisa. Gente vestita in maniera anche strana.

Musicista da Rave

Apriamo l'intervista, abbiamo presentato il nostro testimone eccellente con un conoscitore di Rave. Ora è il momento di dimostrarlo. Come si può notare dalle risposte, la conoscenza di Festival musicali non è insufficiente. Abbiamo però preferito approfondire la partecipazione al Rave bolognese, considerando l'originale posizione di musicista attivo.

Ai partecipato a Festival musicali o Rave?

A tanti concerti. Al Festival che fanno da noi, ogni anno. Vicino a casa mia, per tre giorni. Lo scorso anno sono andato al "Beach Bum". Due anni fa al "Sun Splash". Quest'anno sono stato alla "Street Rave Parade" a Bologna. Ci siamo divertiti. In giro per Bologna c'erano venti furgoni con i loro Sound System.

Come è fatto in Rave?

A Bologna, c'erano diecimila persone. Tutti ballavano in giro per la strada. Siamo rimasti in piedi tutta la notte. E' accaduto ai primi del mese di luglio: il 10 di luglio, sabato. Io ero lì con i miei amici e il nostro Sound System. Avevamo fatto un furgone un po' alla buona: abbiamo suonato anche noi. Il nostro impianto elettronico-musicale era piccolo rispetto agli altri. Avevamo 2400 watt: altri arrivavano a diecimila.

Avevamo un furgone aperto: è un camion, di un mio amico che lavora nei trasporti. L'avevamo allestito con degli striscioni che erano stati dipinti da una mia amica. Poi le luci... Sugli striscioni c'erano odee disegni ... di tipo tribale. Un'altro con un uomo che, allungandosi, faceva un passo.

La musica era Techno, preparato prima. Sul camion eravamo cinque-sei. Poi siamo scesi. La gente ci aiutava. Avevamo un bar: vendevamo da bere, per guadagnarci un po' le spese. Vendevamo birra, succhi di arancia. Avevamo preparato tutto per fare le omelette, però le avremmo fatte se si fosse andati ai Giardini Margherita per restare tutta la notte. Non ci hanno dato il permesso, così siamo rimasti in Piazza Maggiore, e non c'è stato il tempo di fare le omelette.

Non abbiamo guadagnato: abbiamo perso qualcosa: quasi andati a pari. Avevamo dovuto affittare l'impianto. Il nostro impianto, troppo piccolo, era anche rotto. Così abbiamo dovuto affittarne uno. Abbiamo tirato su circa centomila lire. però, avevamo dei soldi in cassa: sono i soldi del nostro Collettivo. Di solito organizziamo Cineforum, dibattiti.

Quando andiamo in giro ci definiamo una "Tribe", in senso di appartenenza. Ci chiamiamo "Rising Tribe". Gli altri hanno la mia stessa età o sono più giovani. Alcuni sono studenti, uno lavora nei trasporti, poi uno studente che fa la scuola del fumetto. Suoniamo tutti, ma ci alterniamo. Suoniamo alle tastiere, e con il computer. Però vorremmo fare musica più tranquilla, anche con le canzoni.

A Bologna, abbiamo fatto anche successo. siamo rimasti contenti, visto che era una delle nostre prime "uscite". Parecchia gente ballava sotto il nostro furgone! E' bello vedere chi balla! In tutto c'erano diecimila persone: tantissima gente.

Le mani su due tastiere

Tutte le domande che riguardano gli aspetti riflessivi circa l'esperienza del Meeting sono riuniti in questo paragrafo. Per facilitare l'intervistato sia a ricordare con facilità che a formulare una risposta immediata, ho intervallato le domande che apparentemente si assomigliano con una domanda riguardante aspetti più superficiali.

L'intervistato, come è noto, ha confidenza sia con la tastiera musicale che con la tastiera del computer. E' ovvio, quindi, chiedere che cosa abbia fatto alorquando ha avuto l'opportunità di utilizzare un oidei tanti computer disponibili.

Con il computer, hai fatto qualcosa?

Ho giocato un po' con la Play-station. C'erano vari giochi. Tipo: un gioco vecchio con un galeotto che scappava di galera e diversi cecchini che gli sparavano. Poi un gioco con le astronavi.

Alcuni giocavano anche in due. La proiezione era sullo schermo gigante.

Hai partecipato a qualche rito particolare?

La sera c'era musica. Già il venerdì c'era un Dee-Jay, gente che ballava. Gente esterna al Meeting, che arrivava e con sorpresa scopriva che c'erano dei computer. Sabato, c'era musica Techno, con un Dee-Jay. Circacento persone che ballavano. Però tutto è finito presto, verso le due: molti volevano andavano a dormire per potere seguire i seminari del giorno dopo.

C'era un allestimento di Tommaso Tozzi, un artista toscano, che con dei televisori ha fatto una specie di scultura, con materiali riciclati. Trasmetteva dei video. Durante la giornata, c'erano video e interviste a personaggi più o meno famosi. Tipo un inglese, Fraser Clark, uno psichedelico, un ex-hippie, che predica la teoria degli "Zippy", che sarebbe appunto la somma di hippie anni Sessanta e techno-persone, uguale a Zippy. Dice: si bisogna dedicarsi, come nella vecchia filosofia hippie, a stare in pace, tranquillità: però bisogna riuscire anche a fare dei progetti per il futuro. Progettare per il futuro, usando le nuove tecnologie. Li chiama "Zippy".

Clark ha scritto diversi libri. Io ho letto un suo intervento pubblicato nella "Cyberpunk Antologia", dove appunto parlava di questi Zippy. Poi ho letto in rete qualcosa, che ora non ricordo.

Nel Meeting, c'era qualcosa di sorprendente?

Di tante cose sono rimasto sorpreso. L'incontro è stato importante dal punto di vista culturale: ho visto tante cose che non conoscevo. Nuovi siti, nuovi Programmi, nuove tematiche riguardanti la Computer-grafica. Adesso mi sto informando del software libero, di Linux. Mi piacerebbe installarlo sul mio computer, però bisogna imparare avere certe conoscenze. Ho preso dei libri.

C'erano giornalisti che facevano interviste?

Tantissima gente faceva fotografie. Molti si arrabbiavano. Qualcuno però diceva "fotografatemi!" Tantissimi facevano riprese con le videocamere. All'interno, c'erano del web-cam che trasmettevano in Internet. Gli organizzatori facevano tante riprese, durante i seminari, per fare delle videocassette. Per ogni seminario c'era una telecamera fissa, che riprendeva gli interventi. Anche tra i partecipanti c'era chi filmava. Riprendevano la sala dove c'erano i computer.

Tanti erano con il portatile, altri con computer fisso. Circa metà e metà. C'erano due Macintosh nuovi. Uno, stranissimo, aveva costruito un computer fatto con plexiglass: dentro si vedeva tutto: aveva tanti interruttori, parti intercambiabili. Era una colonna grande, con il monitor a fianco.

Che senso di libertà hai provato?

Sono stato benissimo per tre giorni. C'era tutto libero. Eravamo dentro a questo stabile, ma via rete collegati a tutto il resto del mondo. Questo senso di comunicazione, di scambio, con le persone che erano lì...era soddisfacente. Ho parlato con tantissime persone. Si diceva: "interessante questo, ...interessante quello! Ma tu cosa fai? io sto facendo questo ... ho questo software... ti interessa! Dammi il tuo indirizzo e-mail!" Ci sono stati molti contatti, scambi con realtà che prima non si conoscevano. Tante persone, durante l'anno, si conoscono solo in maniera virtuale. All'Hack-Meeeting si incontrano.

Quale esperienza di vita hai cercato?

Vedere di che cosa si trattava. Ero curioso. Mi interessavano le tematiche che si trattavano. Avevo letto diversi libri sul No Copyright e Software Libero. poi avevo letto in Internet l'intero programma, le installazioni video mi incuriosivano. Ma le installazioni di video-grafica sono state

fatte solamente un giorno. troppo poco. Io pensavo di vederne di più. Il convegno è stato più teorico. Andando, pensavo di arricchirmi, coltivare l'interesse per le tematiche.

Che cosa hai trovato di positivo particolare?

Tutte le cose che ho detto. Lo scambio tra le persone: la comunicazione. C'era fraternità.

E di negativo?

Non mi sembra. Magari ... sull'alloggio precario.

Quali valori culturali hai cercato o trovato?

Quello che dicevo prima: la collaborazione, la cooperazione, la libertà di comunicazione, lo scambio di sapere per circolare e collaborare, per una nuova società non solo basata sul commercio e gli scambi di tipo economico, ma anche per i rapporti inter-personali, la conoscenza.

Hai fatto qualcosa di speciale?

No. Ho suonato, là, una sera: fino alle undici. Suonavamo musica elettronica d'ambiente. Era tutto molto improvvisato. Solo musica fatta da noi. Noi avevamo preparato qualcosa. Poi ci siamo incontrati con questi ragazzi e ci siamo messi a sperimentare. Abbiamo suonato tutti insieme.

Loro avevano il sintetizzatore; noi avevamo questa Glove-machine: poi c'erano un'altro con la stessa macchina e un computer. Ci siamo alternati. E' stato bello!

Racconta un fatto particolare che ti ha colpito?

No. Forse tanti!

Chi organizzò il Meeting?

Quelli della "Shake", credo. Poi c'erano questi ragazzi del "Bulk". C'erano anche il ragazzo del "Breda", un Centro Sociale occupato. Poi c'erano anche altre singolarità: anche esterne da Milano, tipo Steano Network di Firenze, quelli di Roma di Forte Prenestino, "Isole nella rete" di Vicenza, che tempo fa è stato anche sequestrato.

Quale ricordo importante ti è rimasto?

Soprattutto le installazioni e, sopra, la sala dei computer. L'ambiente lo conoscevo. Era bello vedere l'insieme.

Chi è il musicista?

Concludiamo il Capitolo con le consuete annotazioni circa l'identità sociale dell'intervistato. Le informazioni circa la città di residenza e la professione del padre sono state appositamente omesse, visto che da un lato ci sono parse irrilevanti per quanto concerne il contenuto complessivo dell'intervista, mentre avrebbero favorito nient'altro che l'identificazione del giovane musicista.

E' opportuno notare che il nostro intervistato non ha mai le mani in mano: oltre a fare il musicista dilettante, all'interno della sua "Tribe", è studente universitario, mentre lavora part-time nell'azienda familiare.

Dove abiti?

In un paese di provincia del Veneto.

Che lavoro fai?

Sono studente universitario, al terzo anno. Poi, lavoro part-time in un negozio, con mio fratello maggiore.

Professione della mamma? *Lavora nello stesso negozio.*

Quanti anni hai? *Ventisette.*

Parte III

Raduni per Movimenti, Bande, Tribù

I. RADUNI DAL BEAT ALLA CONTROCULTURA

Con questa *Parte* siamo arrivati al punto in cui è opportuno a fare i conti con la storia sociale dei Festival e dei Raduni. Questo tipo di manifestazione in pubblico del comportamento collettivo ha poco meno di quarant'anni. A partire dallo scadere della prima metà degli anni Sessanta, vari tipi di Raduno - festival all'aperto di poesia Beat, concerti di musica rock, marce per i diritti dell'uomo, manifestazioni contro la guerra, Convention studentesca, Raduno hippie, ecc. - hanno contraddistinto la morfogenesi dei movimenti giovanili.

Più volte, nelle pagine che abbiamo alle nostre spalle, abbiamo constatato che, tra i *Giovani no limits*, sussiste una miriade di comportamenti individuali che, almeno in apparenza, non sottostanno ad alcunché di collettivo. Per molti dei nostri attori, indipendentemente dal fatto che siano protagonisti o comprimari, l'agire riflesso *ex-post* è inquadrato prevalentemente dal "punto di vista" soggettivo. Tutti o quasi tutti rifuggono dall'oggettivazione. Raro è trovare qualcuno che si esprima in termini di "noi". Lo slogan "agire individualmente, ma sentire collettivamente" riassume abbastanza efficacemente il comune convincimento. Soltanto con il Raduno tale prospettiva individualistica subisce un deciso ribaltamento.

Festival e Raduni rappresentano il principale *fatto sociale* di quarant'anni di mobilitazione collettiva dei giovani. La novità consiste nella apparente sottrazione dal senso di responsabilità individuale nei confronti dell'agire comune. C'è la deliberata rinuncia, sia pure per un ristretto arco di tempo - da un giorno a una decina di giorni - dell'agire conformemente alla razionalità strumentale, favorendo invece azioni orientate da performance di tipo simbolico-espressivo espresse in forma di comportamento tribale.

Questo virus, se così ci è permesso chiamarlo, si è manifestato con i primi meeting dei letterati Beat californiani, i Raduni rock londinesi, i Raduni hippie e studenteschi dei secondi anni Sessanta. La novità consiste nel fatto che la cultura del Raduno da un lato non ha favorito la formazione di nuove élites, dall'altro ha inibito la messa in opera dello *stato nascente*. Piuttosto, nel corso degli anni, ha indirettamente facilitato sia il distacco dal movimento collettivo di gruppi di attori eccellenti che l'entropia del movimento collettivo, cause non ultime del progressivo sviluppo della "corsa dello sballo" da parte dei *Giovani no limits*.

Con le pagine che seguono andremo ad individuare le origini della "cultura dello sballo". Ripercorreremo le tracce della storia sociale dei Raduni Beat e hippie degli anni Sessanta e Sessanta. In tal modo constateremo quale ruolo abbiano assunto i Raduni da un lato nella formazione dei movimenti collettivi di contestazione, dall'altro nella promozione di forme local-nazionali di Controcultura.

Per una teoria del Raduno

Il Raduno, nel *Mondo Hippie*, consiste nelle manifestazioni di comportamento collettivo in pubblico. L'evento rende socialmente visibile il movimento. Singoli aderenti, opinione pubblica, mass media, istituzioni sociali, hanno modo di constatarne la fisionomia, la consistenza e l'operatività. Il Raduno, infatti, è il focus del fenomeno collettivo: "mette in forma" i rapporti

sociali tra gli hippies e gli "altri". E' il fatto esemplare che, da un lato, "marca" la vicenda del movimento collettivo, dall'altro è il termine di paragone della reattività di istituzioni, opinione pubblica e mass media.

Nella società di massa, i comportamenti collettivi divengono motivo di un problema sociale dal momento in cui incappano nella "reazione" delle istituzioni. Il riconoscimento dell'operatività sociale e dell'alterità, effettuato anche tramite la pubblicizzazione via mass media, basta a suscitare forme di opinione pubblica. Ciò è causa scatenante dello "stato di allerta" da parte delle istituzioni, quindi della reazione diretta o indiretta di queste ultime.

Le "contromisure" - stigma, conflitto d'opinione, repressione - messe in atto dalle istituzioni sono rivolte al movimento collettivo, ma indirizzate all'opinione pubblica. L'obiettivo è la riconquista della scena pubblica. Da ciò, però, traggono vantaggio le componenti centrali del movimento, che, obbligate a contrastare la reattività istituzionale, generano élites che formulano gli orizzonti e orientano l'azione collettiva.

Ciò rende comprensibile come mai gli scienziati sociali abbiano sempre individuato nella nascita di élites interne ciò che fa la *differenza* tra comportamento collettivo e movimento collettivo. Dal momento in cui si verifica l'incontro tra agire delle élites, mosse in pubblico del movimento e parallele contro-misure delle istituzioni, il movimento diviene un problema sociale.

La fondatezza di queste condizioni è nient'altro che il risultato del condizionamento esercitato dalla nostra cultura. Noi siamo disposti a riconoscere l'esistenza di un movimento collettivo solo se ne individuamo la "testa", ovvero il progetto e la tensione sociale delle élites nei riguardi dell'assetto istituzionale della società, o, in particolare, delle élites interne a questa o quell'istituzione.

E' significativo che i movimenti collettivi dell'ultimo quarantennio abbiano preferibilmente rivolto le loro critiche più radicali nei confronti delle istituzioni con cui i singoli appartenenti sono immediatamente a contatto. La famiglia, la scuola, i mass media, i partiti politici, sono stati i bersagli preferiti dalla contestazione giovanile. Si tratta delle stesse istituzioni in cui, *ex-post*, molti esponenti delle élites di movimento trovarono inserimento professionale e integrazione sociale.

Benché ogni singolo Raduno sia un evento a sé stante, è innegabile che la sequenza epocale di Raduni di genere sia anche tanto la "mappa" quanto il "tesoro" del processo evolutivo del "movimento". Da questo punto di vista, come vedremo tra poco, i Raduni hippie sono un modello sociologico. Come studiare la morfogenesi dei Raduni? Esaminando come le diverse correnti hippie, interne al movimento, abbiano dato vita alla "cultura del Raduno". Sommando uno stile all'altro, nonché le variabili interne al medesimo stile, contiamo di ottenere il "mosaico" dei motivi culturali e delle azioni sociali del "movimento collettivo", orientato allo *stato nascente*, prima, e allo *sballo*, poi.

E' così evidente che ci rivolgeremo, ancora una volta, al Raduno hippie. Sotto diversi nomi e in diverse culture nazionali, il Raduno ha sempre rappresentato la manifestazione sociale più esplicita del comportamento collettivo. Gli hippies hanno dato vita a una sorta di "movimento collettivo" solo tramite il Raduno e le sue conseguenze sociali. Ma i Raduni, nella storia degli hippies, non hanno sempre avuto la medesima fisionomia e ottemperato alle stesse funzioni. Ecco, allora, un'altra ragione per tratteggiare qualche ipotesi di "sociologia del Raduno" che porti a scoprire quali funzioni sociali e culturali gli hippies abbiano assegnato al del Raduno medesimo.

Il Raduno è la forma storica di rappresentazione sociale del "movimento collettivo". In esso, il comportamento di gruppo degli hippies diviene qualcosa di complesso, strutturato, collettivo. Il fenomeno, rappresentato dallo 'stile di vita' dei molti gruppi locali di hippies, diviene un "movimento" socialmente rilevante. Il costituirsi del "noi", obbliga gli "altri", ovvero la maggioranza, non solo a riconoscersi come tali, ma a tenere conto della minoranza attiva. Così, gli hippies da un lato rompono l'isolamento, creano la 'cerchia', si manifestano in società, dando libero sfogo sia alla loro protesta sociale che al senso di identità ed al loro sentimento di appartenenza.

Il Raduno, come abbiamo già anticipato in altri Capitoli, è qui considerato come una forma organizzativa: esso risponde a un dispositivo tecnico, un'urbanistica del Campo, un palinsesto di attività e rituali, l'approvvigionamento e la dispensa di risorse e energie. In altre parole, è soprattutto un mezzo di comunicazione. Ogni Raduno ha proprie caratteristiche di medium, sia della sottocultura hippie che delle tribù hippies che predominano all'interno e caratterizzano la manifestazione.

Esaminando la storia sociale delle sottoculture dei Giovani no limits, quindi dal Beat al Flower Power, dall'Underground al Movement, dagli Yuppies alla Controcultura, dai gruppuscoli bande spettacolari e alle tribù, cercheremo di costruire una fenomenologia del Raduno. Le nostre fonti di informazione sono:

- la letteratura scritta da hippies militanti ed ex-hippie;
- le fanzine dell'epoca;
- gli studi di tipo storico-sociale e socio-antropologico.

Negli anni sessanta, il Raduno fu un evento che costituiva la prova della continuità e della poliedricità della contestazione giovanile, allora un fenomeno emergente. Fu sempre contraddistinto dall'assembramento di una massa di giovani. La costante del concerto musicale fu, al tempo stesso, la celebrazione del fenomeno e la causa dell'incontro collettivo. Da simpatizzante, l'hippie si trasforma in aderente.

Nella seconda metà degli anni settanta, il Raduno assunse la configurazione di raduni di tendenza o tribù. Gli hippies non politicizzati preferirono i raduni in cui risultò accentuata la preminenza funzionale del concerto rock e del luogo-tempo franco di consumo e smercio di droghe. Gli altri, accentuarono la funzione della *Convention* o del Congresso in grado di riunire i gruppi e ri-definire codici e linee di comportamento socio-politico. Da aderente, l'hippie diviene militante.

Negli anni Ottanta, la cultura hippie del Raduno andò ulteriormente specializzandosi. Nel mondo anglo-sassone, ove il movimento hippie mantenne in vita non poche tradizioni degli anni sessanta, i raduni di Figli dei fiori, Raver e Traveller divengono sempre più frequenti, della durata di una o due settimane, in luoghi sacri a religioni non cristiane, prefiguranti una sorta di "Stato franco" rispetto alla società circostante. Da militante, l'hippie trasmuta se stesso in celebrante.

Negli anni Novanta, il Raduno è ancora un evento, che risponde alla domanda dei gruppi hippie di confermare la continuità del fenomeno collettivo. Ma ora, l'identificazione dei gruppi e i singoli membri non sono più in funzione del "movimento collettivo", bensì il contrario. Il Raduno è predisposto per rendere possibile che ciascun hippie confermi il suo contributo a tenere in vita ed animare il fenomeno favorendo la riproduzione dei caratteristici comportamenti collettivi.

La storia sociale delle varie "ondate hippie" è scritta soprattutto dalla morfografia del Raduno. Solo da questo punto di vista l'evoluzione discontinua, caotica, polimorfica del Mondo Hippie assume i caratteri di "movimento collettivo". La storia dei raduni ci dimostra in che cosa consista il comportamento collettivo degli hippies. Ieri, i gruppi hippie erano a base generazionale, stanziali, ma socialmente estroflessi, 'contro' la società; oggi, invece, sono tendenzialmente poli-generazionali, nomadi, socialmente introflessi, volti più a creare situazioni di "sballo" auto-gestito che altro. La transizione da uno stadio all'altro di "movimento collettivo" coincide con il mutamento epocale della fisionomia sociale degli hippies, quindi con le evoluzioni dei comportamenti collettivistiche hanno dato e danno vita a questo curioso fenomeno.

Tra gli hippies, anche tra quelli degli anni Novanta, i richiami a motivi culturali del passato sono continuamente presenti. Solo che non avvengono in nome della valorizzazione del passato, bensì del presente, della situazione. Si tratta di un "comportamento recuperato" posto in essere in funzione del training esistenziale nel presente. Allora, in che cosa consiste la tradizione?

L'espressione più nota è senz'altro il Raduno. *Human Be-in*, *Happening*, tendopoli, *Festival* musicali, *Convention* nazionali, concerti musicali estivi, sono altrettante forme di Raduno. Il Raduno non è altro che un "luogo-tempo d'incontro" di singoli e piccoli gruppi che, già predisposti dalla comune passione per il 'fuoco', convergono nel luogo convenuto, sollecitati sia dal richiamo

di raccolta che dalla credenza di incontrare dei pari, onde trascorrere del tempo insieme, per costituire uno stato di "effervescenza comune" non ottenibile singolarmente.

Dai Raduni, più che dal comportamento di gruppo, dipende la rappresentazione sociale del fenomeno collettivo. L'adesione alla moda e la condivisione dell'aggregato di gruppo sono i primi passi dei singoli e dei gruppi verso il movimento. Ciò fa del raduno una sorta di "sito organizzativo" in cui dovrebbe essere possibile fare 'scavi' di archeologia degli hippies.

Le interviste che abbiamo precedentemente esibito ci forniscono infatti le prove che, i comportamenti e le scelte di vita di ciascun hippie corrispondono meno ad aspettative e previsione e più a una sorta di "progetto esistenziale" che risponde più ad una tensione ad agire socialmente in maniera a-progettuale che ad una tensione di tipo progettuale. Chi assume l'habitus dell'hippie, infatti, matura tale scelta soprattutto per "differenza in negativo" dallo standard generazionale e dalle aspettative di adulti ed istituzioni.

Di tutti gli hippies incontrati, pochi sono quelli che tengono sotto controllo la distinzione tra presente e passato. L'enfasi accordata al presente è caratteristica dominante del linguaggio e dei riferimenti allo stato di vita, ma il continuo recupero di motivi culturali è sorprendente. La cultura dell'agire è modellata da stratificazioni, incrostazioni, mutazioni e attese che si accavallano e confondono in maniera decisamente disordinata. La libido per la caoticità del vivente fa sì che sincretismi e co-fusioni prevalgano sempre sulla forza umana di mettere in ordine il "punto di vista", l'atteggiamento nei riguardi della prassi. Da qui, l'ansia per il senso del presente, scambiato da adulti e istituzioni per ideologia del presente.

Beat Generation e giovani

Il *Mondo Hippie* ebbe origine da un crocevia: dal tempo e dai luoghi in cui l'incontro tra la letteratura della *Beat Generation* e la commercializzazione della cultura d'avanguardia si scontrò con la pubblicità, da un lato, e la massa di ventenni della *boom generation*, dall'altro. Punto di partenza è senz'altro la cultura del Beat.

Verso la metà degli anni cinquanta, gli adolescenti avviati all'istruzione medio-superiore cominciarono a divenire protagonisti di scelte personali di consumo culturale. Tanto l'offerta industriale quanto le preferenze soggettive per la musica rock e la letteratura contemporanea d'avventura fecero cadere dal comodino i testi e i dischi dei classici. In cattedra salirono la musica leggera d'autore, il cool jazz, il cinema statunitense, i comics, i romanzi di Jack Kerouac, le poesie di Allen Ginsberg e Lawrence Ferlinghetti.

Tra musica, comics, televisione, film e letteratura avvenne una sorta di "corto circuito". Ciò che non fu offerto e reso disponibile dal mercato dell'industria culturale fu cercato nei concerti musicali di massa e nei festival studenteschi. I media, elettrici o dal vivo, sono i responsabili dello "spot" della nascita dei consumi culturali giovanili di massa. Il massaggio perpetrato dai mass media nei confronti dei consumatori sortì effetti che andarono al di là delle attese: le aspettative, e con queste anche i gusti specializzati, crebbero oltre misura. Avanguardie di giovani adulti acculturati e una massa di adolescenti e giovani si trovarono insieme davanti al banco del supermercato culturale. Finché tutto avvenne a distanza, tramite i media elettrici, non accadde nulla. Appena i gruppi ebbero modo di incontrarsi, all'interno di un Festival, un Raduno, un Meeting, una *Convention*, il reciproco riconoscimento sociale accese la miccia dell'identificazione collettiva.

Con il rispecchiamento del Beat nei consumi culturali giovani prese forma lo stadio avanzato e di massa della cosiddetta "cultura underground". Lo stadio primitivo ed originale dell'Underground fu incentrato sulla letteratura Beat semi-clandestina e sul cinema extra-commerciale. Prima del 1963, il termine underground venne utilizzato per chiamare i periodici, i romanzi, il cinema e il teatro che da un lato per critici e editori presentavano una completezza linguistica ancora di tipo sperimentale, dall'altro designavano per volontà o limiti degli stessi autori

qualcosa di incompiuto, irregolare, sotterraneo, non facilmente riconducibile ad uno stile artistico affermato. Dopo il 1963, divenne sinonimo di sottocultura giovanile. (Maffi, 1972)

Le radici dell'Underground affiorano dalla storia artistica della *Beat Generation*. Nel 1950 cominciò a circolare in forma clandestina il romanzo "Sulla strada" di Jack Kerouac. Tre anni dopo, anche il romanzo "La Scimmia sulla Schiena" di William Burroughs venne edito e diffuso clandestinamente. Nel 1954, Allen Ginsberg pubblicò "Urlo". Quest'opera è il "manifesto di una generazione che non credeva più nei miti pseudo-scientifici che avevano condotto alla nuova meccanizzazione dell'America e alla sua incondizionata adorazione del denaro come mezzo per procurarsi il potere a tutti i livelli; ma reagire al denaro naturalmente riuscì molto difficile".

"Parve a Ginsberg che forse gli uomini sarebbero riusciti a guarirne se avessero ritrovato una possibilità di comunicazione che consentisse loro la liberazione dalle sovrastrutture correnti (quelle imposte dai *mass media*): sovrastrutture disarticolate ormai nella cristallizzazione di preconcetti e pregiudizi del tutto sfuggiti al controllo delle coscienze individuali." "E parve a Ginsberg che una simile comunicazione sarebbe stata possibile soltanto esercitando una *tabula rasa* di quei preconcetti ed i quei pregiudizi, riconducendo la mente al suo stato puro e così ricominciando tutto da capo, alla ricerca di un nuovo discorso aperto tra uomini sciolti da manipolazioni o imposizioni e ritornati liberi." (Pivano, 1972)

Nel 1958, in Usa, uscì la rivista *Protest*, fulgido battistrada della letteratura del Beat. I beats statunitensi co-fusero le loro soggettive credenze, con le altrettanto soggettive esperienze di vita e l'opera letteraria di ciascuno. Ci troviamo davanti ad un'avanguardia che, dal punto di vista astratto, non è dissimile a quella degli esistenzialisti europei. La differenza tra l'una e l'altra è messa in risalto dalle conseguenze sociali che fecero seguito alle credenze culturali.

Lo Hipster è il cosiddetto 'negro bianco', colui che associa al rischio di vivere la vita solo e soltanto al presente con il rifiuto di riferirsi alle istituzioni sociali, come insegnano i negri statunitensi dell'epoca, sono proprie dei bianchi. Cerca di coltivare nel presente il massimo numero di 'piaceri' da bruciare all'istante, accondiscendendo agli impulsi del sesso, della trasgressione sessuale, dell'apoliticità. L'etica è basata solo e soltanto sui comportamenti. (Maffi, 1972)

Sono Hipster tutti quei giovani che, dopo aver fatto mille mestieri manuali per sbarcare il lunario, si scoprono musicisti jazz, scrittori, disegnatori di comics, attori di cinema o di teatro, fotografi. La maggioranza proviene da quelle minoranze di *working class* che, coltivando aspettative di ascesa sociale, hanno avuto figli che hanno 'rotto' con il luogo di origine, la famiglia, lo status acquisito. Da qui, la preferenza va alla *strada* piuttosto che alla fabbrica o ai campi.

Accanto, abbiamo il tipo beat, più intellettuale, metropolitano, proveniente da quelle minoranze dei livelli bassi delle classi media che hanno coltivato l'accesso all'istruzione medio-superiore dei figli come via per la promozione sociale. Per disprezzo, i *mass media* lo chiamarono "Beatnik". Aperto, estroverso, filosofo, gran consumatore di droghe leggere, vocato al culto delle religioni orientali, il "beat di massa" rompe con la tradizione anglo-sassone della protesta istituzionale. Per la prima volta, i figli della piccola borghesia e dei ceti medi scendono in piazza, per contestare non tanto i valori universalistici in cui credono i genitori. La protesta è contro il conservatorismo delle applicazioni sociali, da un lato, e il materialismo con cui vengono utilizzati come criterio di giudizio delle cose che riguardano tutti i membri della società.

La prima generazione della protesta è composta da giovani che, a fine anni quaranta, entrarono nella scuola dell'obbligo all'epoca della guerra di Corea. Alla loro testa, troviamo Beat trentenni che da ragazzi e adolescenti hanno conosciuto gli strascichi della grande depressione degli anni trenta e la seconda guerra mondiale. Tutti conoscono il disagio provocato da una realtà che, in astratto, tramite i *mass media*, presenta il "culti" del *self-made-man* offrendo immense prospettive di affermazione individualistica, mentre in concreto presenta una realtà quotidiana basata sull'*one dimension man*. All'ideologia della frontiera interna alla società capitalistico-metropolitana corrispondono affatto - almeno per la maggioranza - delle chances individuali per tradurre il tutto in qualcosa di concreto.

Le opere dei migliori artisti statunitensi di fine anni quaranta sono improntate all'abbandono del "realismo" e alla scoperta di due filoni. L'espressionismo astratto - tipo Jackson Pollock -, l'espressionismo lirico - tipo Marc Rotsko - o l'astrattismo oggettivo - tipo Victor Passmore. In tutti i casi, abbiamo dei pittori che non si volgono più alle tradizioni europee e alle avanguardie storiche, bensì alla calligrafia giapponese, al paesaggio cinese, alla danza tradizionale indiana e balinese. Viaggiano, vanno in oriente. Si muovono, insomma, alla ricerca di una nuova "frontiera", avanzando pretese di una neo-formazione sia esistenziale che cultural-globale.

Parallelamente, riscontriamo che gli artisti della *Beat Generation* sono anch'essi in "viaggio". Molti di loro divengono protagonisti di innumerevoli prove di "esistenza critica": vivono di qua e di là, senza fissa dimora, conoscendo lo squilibrio della mente, legami affettivi precari, sfacelo del corpo, permanenti ristrettezze economiche. Chi come i Beat seppe dare voce artistica alle proprie angosce trovò i mezzi per sopravvivere. La frangia estrema, popolata da letterati e jazzisti, chiamati Hip, seguì la sorte dell' "angelo caduto" alla Kerouac. Alcool, stenti, droghe, divennero il trampolino di lancio per un'esistenza tutta in caduta libera, mentre le loro opere andarono nella direzione contraria, come d'altro canto accadde ad Antonin Artaud, teatrate "maudi" della Francia degli anni Trenta e Quaranta.

In Reading: la protesta dal Beat all'Hip

Con la generazione del *Beat* statunitense, la tradizione delle avanguardie artistiche storiche subì uno shock. Le disillusioni del dopoguerra, la società di massa, la fine del mito della frontiera ad Ovest, portò gruppi di giovani artisti a cercare nel "viaggio" e nella "prassi quotidiana" la ricerca della "frontiera" su cui polarizzare la strategia esistenzial-individuale. Ciò in contro-tendenza alla tradizione delle avanguardie, che, ancora con i surrealisti o realisti dell'immediato anteguerra, conclusero le loro ricerche stazionando sulle mosse della psiche o sull'invarianza del paesaggio industriale.

Gli esponenti della *Beat Generation* hanno fatto della loro ricerca qualcosa di soggettivo. Da una parte, il motivo autobiografico venne travasato nell'ambiente. Dall'altra, la presupposta impossibilità psichica di "sottrarsi dalla morsa del destino" spinse a tradurre l'urlo esistenziale in "protesta" contro la banalità della vita quotidiana.

I Beat sono un "aggregato" di artisti colti in rivolta contro l'establishment sia d'avanguardia che di massa, artisti non affermati che si improvvisano in un nuovo genere di creazione artistica, giovani che dopo aver conosciuto "mille mestieri" scoprono la "vena" della letteratura o della recitazione. Tuttavia, la produzione in forma underground o semi-clandestina di opere letterarie, cortometraggi, brevi drammi da recitare all'improvviso, non portò a fortune imprevedute. Ma le cose cambiarono dal momento in cui i Beat trovarono modi condivisi per dare luogo a forme di "concentrazione" e a delle esibizioni in pubblico che rupevano la "cerchia".

La tradizione di leggere romanzi, drammi, giornali, per strada, nel parco, in riva al mare, in metropolitana, in autobus, nella pausa del lavoro, in fila davanti ad un ufficio pubblico, è una consuetudine del comportamento anglo-sassone. La semi-clandestinità delle edizioni underground e dei circoli letterari dei Beat si tramutò nel suo contrario. I primi tentativi di "Meeting" musical-letterari attuati in Club di musica jazz attirarono recensioni favorevoli dei critici d'arte dei giornali e crescente pubblicità. La pubblicizzazione incontrò l'attenzione di quei fratelli minori della "gioventù bruciata" dei film di Nicholas Ray a cui non bastavano le canzoni di Presley, il sorriso della Monroe, i pugni di Clay.

La messa in atto di *Reading* risale al 1947. Nei primi anni cinquanta, a San Francisco, il poeta Kenneth Rexroth aprì settimanalmente casa sua a una "combricola" variegata di lettori e ascoltatori di poesie lette a voce alta. Il *Reading* che portava alla ribalta la lettura in pubblico di racconti brevi, poesie recitate all'improvviso, con accompagnamento di musica jazz, non fu

un'invenzione dei Beat di San Francisco. Tuttavia, per la prima volta nella storia del genere, capitò che il fatto da un lato usufruì di risonanza nei mass media, dall'altro attrasse un numero crescente di pubblico, per lo più composto da giovani e professori dei Campus universitari.

Il *Reading* è senz'altro una forma semplificata di Raduno. A San Francisco, nei secondi anni cinquanta, l'arrivo dello scrittore Dylan Thomas portava a feste, beninteso dopo la lettura delle sue poesie, nel *Bar Vesuvio*. Nei Caffè (*Trieste, Cellar*, pasticceria *Co-existence*) e nei Club di North Beach, letture e concerto jazz si sovrapponevano. La libreria "City Lights" di Ferlinghetti e Martin, aperta nel 1953, originale store di libri tascabili e letteratura beat, fece da faro nella notte. Nel 1955, i primi giorni del mese di ottobre - il 3, sostiene Fernanda Pivano -, Allen Ginsberg accese la moda delle letture in pubbliche, drammatizzando "Howl" (*L'urlo*). (Pivano, 1997; Hannertz, 1998) Davanti a poco meno di un centinaio di persone fu sperimentato l'effetto del *Reading* come "media dal vivo" e del Raduno come "incantamento sentimentale del partecipante" che troveremo nei meeting degli anni fortunati del movimento hippie.

Chi recita è uno, ma tutti i presenti si convincono che l'attore sia costituito da tutti. Alcuni membri del gruppo assumono il ruolo di organizzatore della manifestazione. Il luogo dell'avvenimento è spesso eterodosso, non accademico: a volte, coincide con le vie di transito (piazza, incrocio stradale, stazione della metropolitana) della folla nella città, ma altre volte investe i "tempi morti" o l'intervallo di un concerto nei Club di jazz, oppure la 'vernice' di una esposizione di pittura o scultura.

Si tratta di una forma di teatralizzazione del testo letterario. La recita, è sovente effettuata dallo stesso autore, il quale, preferisce calarsi tra il pubblico, piuttosto che ergersi sul palcoscenico, davanti alla platea. Il testo è recitato e drammatizzato. L'obiettivo del recitante è creare l'effetto della *communitas*, ovvero un rituale adatto a indurre in tutti il senso di partecipazione, identificazione, comunione.

Nel *Reading*, l'attore legge, recita e mima il testo. Parola, imagine, suoni, si accavallano. L'attualizzazione della Sacra rappresentazione di tradizione medioevale, della "festa" rousoiana, della *Gesamtenkunstwerk* di Wagner, non è lontana dal vero, anche se la comunicazione poetico-letterario prevale su quella scenico-corporea. A fare da collante troviamo sia delle passioni culturali (lo Zen, la scoperta delle culture dei pellerossa, la ri-valutazione dell'espressività dei neri, il jazz di Parker) che degli additivi (vino rosso, marijuana, peyote).

Kerouac scrive con il metodo dello *sketching*, improvvisando le frasi, così come Pollock fa *dripping*, ovvero, fa sgocciolare il colore sulla tela girovagando su di questa con un barattolo sgocciolante o un pentolino bucato. I jazzisti bianchi suonano come quelli di colore: diventano *Hipster*, ovvero suonano in allegria e spontaneità. Una volta messa fuoco la situazione, accettano - o almeno così sostengono - tutto quello che viene fuori dallo strumento musicale.

La sfida consiste nel combattere contro le convenzioni, la stasi la noia esistenziale. La ricerca va in direzione della vita fluida, dell'espressione veloce, dell'attenzione per il ritmo, dell'accelerazione del senso dell'esistenza. Lo 'stile di vita' comincia a essere messo in relazione con il senso di velocità. Nel 1968, a Taormina, Ferlinghetti sostenne: "Penso che non si debba più usare il termine poesia ma il termine 'messaggio orale destinato al pubblico'. Penso che le poesie bisogna gridarle, magari accompagnarle con complessi di jazz e di musica indiana, insomma fare tutto il possibile perché questi messaggi orali riescano a cambiare un po' la coscienza e il cuore dell'uomo" (Pivano, 1997: 102) la creazione di questa sorta di *Beat Music* risale al 1957.

Con gli anni sessanta, San Francisco è una città divisa in due: da una parte i Beat, dall'altra gli hippies. La massa dei fratelli minori dei Beat non celebrò con romanzi, poesie, musica, pittura d'autore, il "viaggio" in treno, dall'est all'Ovest degli States, in oriente, in centro-America: rimandò tutto al "movimento" dell'Underground. Il *Movement* divenne sia l'attore che lo specchio della rappresentazione sociale della loro vicenda collettiva.

All'epoca della Presidenza statunitense di John Fitzgerald Kennedy, la *Boom Generation* divenne il focus della società di massa. Consumisti da adolescenti, a casa, nelle feste studentesche, in automobile, nel Drive-In, ma anti-consumisti a diciotto anni, entrando nel Campus universitario.

Appena in tempo per ingrossare, a partire dal 1965, le prime marce per i diritti umani, prima, contro la guerra nel Vietnam, poi.

L'incontro tra protagonismo della protesta giovanile nei mass media e l'ideologia del consumo all'insegna della "gioventù" diffusa dalla pubblicità commerciale completarono gli ingredienti del cocktail esplosivo. Tutto, nei media, era esposto all'insegna del "nuovo". Affermandosi, il "cult" di senso del "Benessere" e del "nuovo", della "moda" e di "a portata di mano" generò anche la sua controfigura.

La 'lettura in pubblico' come rivolta

I giovani della "prima ondata" dell'Underground, come è noto, ebbero negli artisti della Beat Generation i numi tutelari. Ciò non significa che i primi hippies fossero la filiazione culturale del beat. Tra Ferlinghetti, Ginsberg e Kerouac ci fu una distanza culturale e di età ben superiore a quella tra Keouac o Corso e i primi hippies. Solo la comune appartenenza all'élite artistico-letteraria permise il solidarismo degli uni con gli altri: cosa che venne eccessivamente enfatizzata prima dall'establishment culturale, sempre alla ricerca di una nuova "avanguardia", poi dai mass media, sempre a caccia di nuovi fenomeni da trasformare in evento-notizia.

Tra i Beat e gli hippies la parentela è più sotterranea che di superficie. Fu la fenomenologia dei comportamenti giovanili all'interno dei Campus universitari e dei consumi culturali a rendere fertile la cultura beat. La scoperta giovanile del "filone beat" permise a tanti singoli di auto-inculturarsi, facendo delle opere reperibili sia in maniera semi-clandestina che in libreria qualcosa di simile ad "cult" apparentemente per una ristretta cerchia di adepti, in realtà per una massa.

Il Beat inculturò di se stesso i comportamenti giovanili prevalentemente per via sotterranea. Fecondò l'atmosfera sociale in cui i giovani andarono sempre più immergendosi e di cui erano i fautori. Il culto individualistico della distinzione sociale, ovviamente rispetto ai fratelli maggiori e alle mitografie della pop culture, divenne malgrado tutto un fenomeno di massa.

L'hippie è una fisionomia sociale che nasce per "rizoma", non per diretta gemmazione del beat. La formazione per "rizoma" dei movimenti collettivi è conseguenza del concorso congiunto dell'inibizione della gemmazione stagionale ordinaria, dell'innesto di qualche tipo di talea, di un cambiamento imprevisto dell'atmosfera di coltura. (Deleuze e Guattari, 1978) In altri termini, abbiamo un rizoma allorché un "corpo" che si sviluppa in proprio tramite radici che si allungano e rami che si prolungano e fioriscono stagionalmente, subisce una metamorfosi. L'accumulo di sostanze nutritive, l'accrescimento imprevisto di radici, rami e foglie a causa di eccessi di luce, provoca l'emissione verso il basso, in prossimità dei nodi arborei, di inattese radici avventizie.

Con gli hippies, il *Reading* dei beat divenne una sorta di Raduno. Come è ovvio, non crediamo che la trasfigurazione del *Reading* da fenomeno d'avanguardia in Festival di massa sia merito - o colpa - della letteratura beat e della musica *cool jazz*. Più che l'arte, poté la comunicazione, sia tramite passa-parola nei Campus che via mass media. I media, più o meno consapevolmente, fecero da medium.

I *Beat*, come dimostrano gli scritti e le traduzioni di Fernanda Pivano, dettero avvio a comportamenti di rivolta prevalentemente motivati su basi soggettive. La folla di giovani che trovò nel Beat le parole con cui dare voce alle proprie fantasie ed ai propri desideri di cambiamento, miscelò e tradusse il tutto nell'esigenza di "scoprire il mondo", che venne da loro co-fusa con quelle di "fuggire dal luogo" delle origini e "cambiare tutto e tutti". Credere che questa esigenza di rigenerazione, estesa dal soggettivo al collettivo, dal micro-sociale al macro-sociale, e manifestatasi con la 'protesta', sia debordata dalle pagine della letteratura e dalle pellicole del cinema alle scuole e nelle piazze, per trascinare nella società o nella fuga in India o in Messico, è piuttosto

semplificistico. Come mai sono più i figli delle cosiddette "classi medie" che delle altre classi ad alzare la bandiera della rivolta?

Lo scrittore Norman Mailer intuì subito la novità dei beats. Li descrisse come il prodotto di un sociologico "ménage a trois ... (in cui) il bohémien e il delinquente giovanile venivano a trovarsi faccia a faccia col negro, e lo hipster era una realtà nella vita americana". (Naville, 1971) Nel frattempo, però, una minoranza di "matti" ruppe il silenzio delle giovani generazioni cresciute con cibi preconfezionati e venduti dal supermercato, conservati in frigorifero, pubblicizzati dalla televisione. Questo nuovo tipo di 'consumatore', oltremodo dipendente dai benefici sociali della società di massa, improvvisamente alzò la voce "contro", incontrando il favore dei mass media, che ne ingigantì la presenza e il ruolo sociale.

"Beat Generation" fu il segnale cifrato con cui la gioventù americana cominciò a mettere in berlina il conformismo, il materialismo e il silenzio di chi soggiace a coloro che detengono le leve del comando. L'invenzione della Performance, come strategia dell'agire sociale, risale a questo momento. Infatti, nel febbraio 1960, quattro studenti neri sedettero alla tavola calda segregazionista di un Woolworth di Greensboro, nella Carolina del Nord, e ordinarono un caffè. Il caffè non arrivò mai, ma il giorno dopo altri sedici studenti sedettero al loro fianco e da allora le tavole calde non sono state più le stesse. Altrove, un bianco, John Howard Griffin, si annerì la pelle e rivelò agli scettici superstiti cosa voleva dire essere "gettato nel mucchio della spazzatura della cittadinanza di seconda categoria". (Naville, 1971)

Nel dicembre del 1964 dal campus di Berkley dell'università di California eruppe il Movimento per la Libertà di Parola. Ginsberg, nel 1965, salì sul un pulmino Wolksvagen e partì per un tour automobilistico attraverso l'America, raggiungendo tribù indiane, facendo esperienze di ritiro mistico in montagna, poi andò in India, vivendo tra i poveri di Benares. Che cosa significano queste esplorazioni di territori ai margini dello sviluppo capitalistico, i contatti con le minoranze etniche e gli universi umani esposti a condizioni di vita ai limiti della sopravvivenza? Nient'altro che il "rovesciamento" del mito dell'azione di padri pellegrini e pionieri occidentali improntato alla rinuncia dei sentimenti privati in nome della fiducia nelle virtù pubbliche e nella conquista di beni materiali per il singolo.

Nel 1965, il beat Michael McClure scrisse la commedia "La Barba", ove parla del suo "linguaggio bestia". "Ho visto scarafaggi accarezzarsi con garbo sublime. Se dobbiamo avere gli scarafaggi guardiamoli almeno negli occhi! Studiamo la morte oltre che la vita dei grandi uomini. Almeno facciamo ciò che vogliamo prima di morire...Tutti gli uomini sono strani animali-bestie con le loro storie misteriose sulla faccia e fissano i muri della loro pelle - i loro capelli sono peli - segretamente al di sotto di tutto sono animali e lo sanno". (Pivano, 1972). Il *beat* più il suo cane è già una famiglia. L'anticipazione di decenni dei 'Punk-abbestia' è evidente.

Nel 1963, il poeta Ferlinghetti pubblicò le prime "trame per happening" o "scritture per improvvisazioni". Pretese che fossero qualcosa di simile a ciò che accade nella realtà di tutti i giorni. "Noi tutti recitiamo strani scenari in veste fotografica", scrisse.

La risonanza che la "cultura del beat" ebbe nelle riviste letterarie e nelle fanzine studentesche dei Campus universitari fu enorme e sempre più risonante nei mass media. D'altro canto, sembrò il più sincero contro-canto dell'umanitarismo contro l'avanzante dominio della cultura di massa, del consumismo e dell'omologazione. Il beat, agli occhi degli operatori dei mass media, apparvero come una sorta di "cavalieri dell'Apocalisse: le loro rappresentazioni artistiche ed esistenziali dell'*uomo in rivolta* contro la *pop society* si prestarono, da un lato, a dare voce alla corrente degli "Apocalittici": dall'altro, a esemplificare un moto di "liberazione umanitaristica" dalla stretta consumistica.

Per dare forza alla "notizia" del fenomeno, i media fecero del beat, dei comportamenti dei giovani, delle élites di protesta per l'applicazione dei diritti civili, una colossale "marmellata", immediatamente spalmata sul toast della pubblicità e del crescente consumismo. Il risultato fu un breakfast mediatico che portò alla ribalta un'informazione d'intrattenimento incentrata da un lato sui "giovani in rivolta", dall'altro sul valore sociale dei comportamenti giovanili.

Masse di giovani, una volta lette le fanzine universitarie, uscite dal cinema, spenta la televisione, cominciarono a convincersi da un lato di "essere in", dall'altro di "dover essere" portavoce del 'nuovo'. D'altro canto, tutte le forme di comunicazione di massa sincretizzarono due fenomeni paralleli. Da una parte, le élites democratiche andarono inventando le "nuova frontiera" nella democratizzazione della società. Dall'altra, i mass media fecero co-fusione di cultura del beat, movimenti civili di protesta, comportamenti giovanili. Conseguentemente al boom demografico generazionale, alla mobilità territoriale delle classi medie, all'ideologia dei consumi, alla crescente globalizzazione del senso di realtà prospettato sempre dai mass media, i giovani consumatori fecero "corto circuito".

Le tradizionali agenzie di socializzazione - la scuola, la famiglia, la nazione - non ressero l'urto di neo-inculturazione. Agli occhi del nascente individualismo di massa, oltremodo coltivato dal sistema dei media, condiviso dai giovani consumatori, le istituzioni socializzatrici mostrarono di possedere un corto respiro.

Ciascun giovane occidentale, negli Usa come in Francia, si trovò nella posizione simile a quella della 'biglia d'acciaio' del flipper elettrico. Quanto il lancio era forte e calibrato, e l'abilità del giocatore nel governare i rilanci contro i vari tipi di "fungo elettrico" era magistrale, tanto più forte era il tempo di gioco, il punteggio, l'esperienza e l'abilità acquisite.

I giovani che interpellarono i tradizionali interlocutori, prima i genitori e poi la scuola, non trovarono risposte immediate. Da qui, il senso di abbandono circa l'orientamento della "strategia esistenziale", e l'indirizzo forzato a sviluppare un'agire improntato al fai-da-te. Rivolgendosi agli amici, ciascun giovane trovò la gang, il gruppo e l'Underground.

Per la prima volta nella storia sociale del novecento, ci imbattiamo in una "moda", fatta dai giovani per i giovani, che trascende se stessa: diventa fenomeno collettivo. Musica rock, consumo di droghe, abbigliamento casuale, ornamenti esotici, mete di viaggio, vita di gruppo. Tutto è scandito dal "tempo della tribù". Il piccolo gruppo è l'unità sociale di riferimento dell'amore e dell'odio per la dimensione individuale della vita di massa. Per sfuggire a questa, il gruppo sembra l'ancora di salvezza. Contemporaneamente, la condivisione dello 'stile di vita' dominante all'interno del gruppo è sia sinonimo di appartenenza che dell'essere "contro" - vedi le bande degli *Hell Angels*.

Le manifestazioni di piazza contro la segregazione delle minoranze di colore, i sit-in, le prove di non violenza, lo scoppio della protesta civile studentesca nei campus universitari contro le libertà d'espressione, sono una delle correnti che portarono i giovani statunitensi a riunirsi in pubblico, fare sfilate per le strade della città, occupare le residenze studentesche, fare cortei di protesta vocale e scritta davanti alle basi militari e alle istituzioni della giustizia. L'altra corrente è rappresentata dalla comunicazione grafico-pittorica di tipo psichedelico, dal culto di un individualismo spirituale, dalla musica rock armonizzata, dalla fuga dalla città, dal mito della non-partecipazione alla società, da rifugio nelle pratiche mistiche.

Il Raduno è qualcosa di tribale, ma, contemporaneamente, non esclude l'esistenza di chances di distinzione individuale. Entrambe le manifestazioni non coltivano scopi particolari, ma l'universalismo dell'essere "contro" tutto ciò che della realtà non risponde alle aspettative di cambiamento perorate in nome del senso di libertà, giustizia, fratellanza, uguaglianza, ecc.

Non è facile immaginare, a trent'anni di distanza, come nelle società occidentali degli anni sessanta, la rappresentazione sociale dell'Underground sia stata messa in scena. Principali protagonisti erano senz'altro i mass media, ma soprattutto la televisione. Nel 1969, John Lahr coniò l'espressione *television addict* (drogato da televisione).

Davanti allo strapotere dei media e del "discorso alla nazione" del Presidente, il movimento underground non poté schierare che la scrittura soggettiva delle 'storie' di vita hippie. L'immensa "biblioteca grigia" di fanzine, riviste, grafica psichedelica, concerti musicali, mode di genere, fotografie, raggiunse però chi era già informato o in sintonia..

Per l'Underground, la capacità di creare consenso al di fuori della cerchia tribale giovanile era ridotta al minimo. ne abbiamo la prova constatando che tale massa di materiale informativo e

culturale, benché originale e creativo, all'indomani della sua edizione non ha mai rappresentato alcun "mainstream" culturale.

Hippies e Flower Power

Il Beat uscì dalla protesta individualistico-letteraria quando i mass media fecero incontrare Beat, movimenti dei diritti civili, masse di giovani universitari dei Campus. Nascono così due correnti di sottocultura giovanile: i gruppi universitari di protesta e i *Figli dei fiori*. Causa comune fu la coltivazione del senso di "felicità pubblica", principio fondamentale sia della rivoluzione americana di fine settecento che dei riformisti dell'ottocento.

I giovani protestatari, a metà anni sessanta, cominciarono a dare retta alla "promessa della pubblicità e della pop culture. Anche queste propugnarono di pretendere sia per ciascuno che per tutti la "felicità pubblica", ovviamente tramite il consumismo di beni, rispondenti sempre meno a bisogni di tipo materiale e sempre più di tipo simbolico. La ricerca della "felicità" fu basata, come da tradizione, nella fiducia per il 'premio salvifico', ottenibile come compenso per gli sforzi compiuti. Il tempo del premio, come da tradizione protestante, fu rinviato al presente, esemplificato dall'acquisizione del massimo benessere materiale. Solo che questo consistette meno nell'accumulazione di capitale e più in quella di beni di consumo. L'acquisita familiarità con i consumi di massa secolarizzò sia lo slancio mistico-puritano che lo slancio individualistico.

Dai giovani, la *pop culture* del perseguimento dei valori-mito di benessere, salvezza, felicità, fu recepita immediatamente. L'impossibilità di perseguire immediatamente la "conquista del presente" tanto propugnata dalla pubblicità, portò coloro che accedettero all'istruzione superiore a tradurre 'in negativo' ciò che la frustrazione del desiderio positivo. Da qui, la drammatizzazione sociale della "strategia esistenziale" individuale. L'*orizzonte di vita* divenne un "progetto esistenziale" soggettivo da un lato configurato come permanente "rinvio al presente", quindi esperito *in progress*, dall'altro percepito come proiezione sia del destino generazionale sia del cambiamento sociale su scala collettiva e mondiale.

In che termini tale progetto prese forma? Come un "non progetto", ovvero privilegiando meno l'attenzione ai valori e più ai comportamenti gratificanti nel presente.

La rincorsa al cambiamento di status individuale, tanto cara all'ideologia della "frontiera" sociale del *self-made-man*, venne espulsa dall'orizzonte dell'agire giovanile. I comportamenti giovanili cominciarono a mettere in scena la questione esistenziale, dal punto di vista sia individuale che generazionale. Ciò comportò la messa in stato d'accusa delle forme prima della *pop culture* e poi dell'intera civilizzazione borghese.

I giovani universitari cominciarono a fare proprie le vie d'uscita dalla società di massa che erano prospettate dal mondo valoriale del Beat. L'estraneazione dal luogo sottoforma di "viaggio", la vita di comunità tra i pari, il *grado zero* delle buone maniere. Adottando contemporaneamente tutte e tre le modalità comportamentali, i giovani di metà anni sessanta divennero *Hippies*. I mezzi individuati come strumenti di differenziazione dalla *pop culture* divennero prima mezzi di distinzione sociale, poi fini a se stessi. Ciò dette modo di far coincidere i comportamenti con la "strategia esistenziale", quindi di generare sotto forma di mimesi il "progetto esistenziale" mancante.

Tutto questo non avrebbe portato a fenomeni contestativi su scala sociale se non fosse sopravvenuta la "reazione" delle istituzioni. La "contro-azione" da parte delle istituzioni scattò non appena fu evidente che i "cult" del viaggio, della comunità primitiva tra pari, delle non buone maniere, erano tutt'altro che eccessi comportamentali associabili a forme di devianza giovanile causa la massificazione, l'auto-sufficienza dai bisogni di sopravvivenza, il crescente tempo libero. La *differenza* giovanile venne riconosciuta come motivo di conflitto sociale dal momento in cui le

istituzioni cominciarono ad inquadrarla come se fosse una forma "negazione della civilizzazione" acquisita.

Nella primavera del 1966, i funzionari francesi dell'ufficio immigrazione ricevettero l'ordine di vietare l'ingresso nei territori francesi a tutti coloro che si presentavano con "vesti trasandate, i capelli arruffati e l'evidente sporcizia offrirono alla gente uno spettacolo indesiderabile". E' evidente che la "société de la civilisation" cominciò a rendersi conto che lo 'stile di vita' degli hippies non era assimilabile a quello di qualsiasi barbone (clochard, drop out).

In Turchia, nel 1966, un 'giro di vite' del controllo statale colpì i capelloni, coincidentemente con il lancio dell'industria turistica. I turisti, buoni dispensatori di consumi e soldi, erano visti come l'alter-ego buono degli hippies, stigmatizzati come parassiti e corruttori dei costumi locali.

Nel 1967, con il Pop festival di Monterey, al successo del cosiddetto "rock acido" corrispose quello del "Flower Power". I gruppi ne diventarono i guru. Nel mese di maggio dello stesso anno, in Grecia, il Ministero dell'Interno vietò "l'ingresso a tutti i forestieri che sono sporchi e non sono vestiti come si deve". Nel dicembre del 1967, per quotidiano londinese "Times", "*Quelli dei fiori* che arrivavano in Nepal ottenevano un visto valido per una sola settimana e non rinnovabile". Il risalto giornalistico dato alla notizia mirò a scoraggiare sia le partenze che i transiti. Nel maggio del 1968, una comitiva di ventidue viaggiatori - la prima "infornata", racconta Naville - venivano espulsi dalle autorità laotiane. I giovani occidentali di passaggio in Thailandia furono costretti a farsi la barba ed a tagliarsi i capelli. (Naville, 1971)

A migliaia transitarono per Istanbul diretti a sud. Nessun posto sembrò essere inaccessibile. Sempre nel 1967, più di 2000 "hippies" inglesi passarono per Kabul, in Afganistan. L'anno dopo, un mio amico e sua moglie viaggiarono dall'Italia a Kabul a bordo di una vecchia Buick, subito rivenduta in cambio dei dollari necessari per vivere alcune settimane pakistane ed assicurare il viaggio di ritorno con mezzi di fortuna. Cinque anni dopo, coincidentemente con la prima notorietà del rally trans-africano "Parigi-Dakar", viaggi analoghi avvennero attraverso la Spagna, il Marocco, in direzione dell'alto Niger.

Che cosa fanno gli hippies in viaggio o al concerto rock? Ce lo racconta Naville: "Con un amico trovai un passaggio per l'isola di Wight, dove c'era un concerto di Dylan che fu una cosa assolutamente fantastica. La sera del mio arrivo incontrai una coppia di ragazzi con certi yo-yo con la luce elettrica. Rossi e verdi che si accendevano. Giravano facendo andare su e giù questi così ed erano i soli dai quali potevi comprare tutta la streppa che volevi. Più tardi ci fu un grande spettacolo, uno spettacolo di luci con la musica fino alle quattro del mattino in quella tenda enorme, che non era altro che una fila di corpi, dopo l'altra. Il giorno dopo, vicino alle bancarelle con la roba da mangiare, ci riunimmo in 15 o 20 e sedemmo tutti in cerchio a fumare una chillum, là all'aperto come se niente fosse."

Tutti viaggiavano per terraferma: sembrò il modo migliore per vedere tutto, allo stato pre-consumistico. Lasciarsi portare dalla corrente e finire in un posto di cui nemmeno immaginavi l'esistenza, ove il passato sembra coincidere con il presente, l'aura del vissuto umano e dell'originale non è ancora allo zenit, sono i motivi che risuonano sulla bocca di ogni hippie. L'allargamento dello sguardo soggettivo sull'intero mondo, e sicuramente al di fuori del luogo delle origini, avrebbe dovuto rivelare a ciascuno che ognuno appartiene ad una "una fantasiosa società delle nazioni" basata sul "individuo che fa".

Che cosa? In molte parti del mondo, miliardi di individui "fanno" ciò che è strettamente necessario per sopravvivere. Ipotizzare che ciò che fanno sia fatto ai limiti delle possibilità superiori di poter fare qualcosa di vantaggioso è del tutto fuori luogo e comunque fantasioso. Viceversa, la conoscenza del mondo insegna che i piccole parti del mondo - l'occidente europeo e nord-americano - una minoranza dell'umanità fa qualsiasi cosa per avere i mezzi necessari a consumare sempre di più, da un lato producendo sia merci che bisogni in eccesso, dall'altro pubblicizzando le une e gli altri come la condizione per eccellenza dello sviluppo umano. E' evidente che lo scontro

tra questo complesso di motivi contrastanti portò ad una mutazione dei giovani che si accingevano a confrontarsi con le condizioni sociali di adattamento ed integrazione al mondo degli adulti.

A Londra, nel 1967, il venerdì sera fino all'alba, comparivano per le strade dei giovani che assumevano le sembianze di Figli dei fiori. Con abiti luccicanti, coperti di *Day-Glo*, adorni di marcessite, avvolti in diafani *negligées* trovati nei mercatini dell'usato, coperta da vetuste giubbe dei granatieri della Regina, adorni di orpelli provenienti dai mercati dell'Asia o dalle bancarelle indiane di Portobello Road, dettero prova di amare e possedere un gusto sociale decisamente "contro" quello in voga.

Tutto ciò che era tanto lungo quanto luccicante, simbolo glorioso del passato o simbolo di qualcosa di esotico e anti-industriale, era assunto a paradigma di "bello". Allineati in coda, davanti all'ingresso di un mostruoso seminterrato, attendevano di entrare all'UFO, l'*Unidentified Flying Object* o l'*Underground Freak Out*, posto in Tottenham Court Road. Qui, ai ritmi di Pink Floyd, Procul Harum, Soft machine e Bonzo Dog Doo Dah Band, i giovani saltellavano allegramente.

Ciò che colpisce del comportamento d'avanguardia di massa dei beats anglo-sassoni sono i modi variegati con cui, tramite la comunicazione e i media, produssero da un lato la "protesta generazionale", dall'altro la diffusione globale e la credenza di universalismo dei loro motivi culturali tra le generazioni dei più giovani. Parallelamente, ciò che colpisce delle prime ondate di hippies sono le espressioni di amore-odio e le forme di attrazione-conflitto, uso e ri-uso, nei confronti del sistema dei mass media.

Rivoluzione nel viaggio o conquista della piazza

Secondo il quotidiano "Daily Telegraph", i tre giorni (agosto 1967) del festival dei Figli dei Fiori a Woburn Abbey, dimora del duca di Bedford, furono scanditi dal tintinnio delle campane e dallo squillo dei registratori di cassa, che totalizzarono un profitto superiore alle ventimila sterline.

"Hippie" era una parola nuova, inizialmente usata dal "San Francisco Chronicle" per comunicare ai suoi lettori dell'ondata neo-beatnik per le strade di Haight-Ashbury. Festival e stampa furono i dispositivi di comunicazione che ne offrirono le rappresentazioni sociali più note.

Gli hippies inventarono se stessi come "movimento collettivo" tramite due tipi di consumo collettivo. Da una parte, abbiamo un insieme di "offerte di consumo" che, pur scaturendo in massima parte da sistemi di tipo economico-industriale, per il solo fatto di risultare stimolatrici di senso dell'autonomia e separatezza dal mondo adulto, e quindi culturalmente condivise, sono acquisite dai giovani "come se" fossero delle 'creazioni' del loro comportamento collettivo. Tali consumi riguardano:

- la musica rock;
- le droghe;
- i viaggi lontano dal luogo;
- l'informazione.

Come si può notare, prevale il ricorso a prodotti, dispositivi o media che inevitabilmente sono strettamente connessi con l'industria culturale, quindi con i sistemi economici dei consumi e della produzione culturale. Tuttavia, questo aspetto strutturale è largamente misconosciuto fintanto che non si pone il problema, in questo o quel settore, di contrastare la dominanza del produttore sul consumatore. Per salvaguardare il consumatore, dunque, gli hippies inventano il "sistema alternativo", quindi prodotti - informativi, musicali, allucinogeni, turistico-esplorativi - che assicurano comunque un grado di domanda di consumo proporzionale al minimo sforzo produttivo. Il caso delle fanzine, della stampa ciclostilata o del festival rock di tipo dilettantesco ne sono la prova.

Per i giovani del Campus universitario l'Underground diventa qualcosa di simile ad una "nuova frontiera". La delusione per la politica fu ben espressa dal già maturo scrittore Gore Vidal, quando sostenne che, in Usa, democratici e repubblicani facevano una politica dello stesso tipo, solo che cambiavano gli uomini. Con l'Underground, i giovani cominciarono a coltivare:

- soluzioni di vita sociale al di fuori della sfera pubblica;
- alternative pratiche alla dis-umanizzazione delle relazioni sociali formali;
- domande di maggior senso di 'umanità';
- religioni orientali - come lo zen - ove domina la dinamica fusionale io-tutto;
- la centralità del singolo;
- il principio di non-contraddizione basato sul fai-da-te;
- le culture dei nativi americani e del mondo orientale. (Maffi, 1972).

Sull'altro versante, quello degli hippies di strada, abbiamo la ricerca del *grado zero* dei consumi di tipo sociale. Inibendo la condivisione di merci, prodotti, comportamenti di tipo consumistico-capitalistico, intendono contraddire le "prove di civilizzazione" che toccano i gangli più profondi della società borghese moderna. Da qui, lo sviluppo di consumi alternativi, consistenti per lo più in forme di comunicazione riguardanti:

- l'esibizione di "cattive maniere";
- l'apprezzamento per oggetti di "pessimo gusto";
- l'ornamento diretto del corpo;
- l'apprezzamento per la "fatica di vivere" delle minoranze etniche e sociali;
- il credito spirituale accordato alle religioni animistiche o politeistiche;
- la domanda di "ritorno collettivo alla natura";
- l'attaccamento a "sogni tribali" di ri-generazione umana tramite metamorfosi sociale.

In questo caso, prevale nettamente l'offerta di atteggiamenti e credenze che sono visibilmente estranee ed oppostive sia al percorso di "civilizzazione" della cultura borghese che allo sviluppo del sistema capitalistico. Contrariamente a quanto si crede, gli hippies non si misero a "produrre" quanto propugnato, bensì a ricercarne il "consumo". Più che la "società di produzione capitalistica", è la "società di consumo capitalistica" il mondo contro cui si volge l'Underground. Infatti, i giovani contestatori - universitari e hippies - si ritrovarono a propugnare la "ri-scoperta" di:

- il lavoro dell'artista come fucina creativa;
- l'uomo naturale incontaminato;
- la dis-umanizzazione causata dalle tecnologie;
- la non violenza come mezzo per ottenere risposte sociali. (Maffi, 1972)

Tutte queste prospettive non divennero un "caso sociale" fintanto che non toccarono il senso dell'ordine pubblico. I mass media dettero risalto alle rivendicazioni giovanili, scoprendo in esse dei nuovi modi di fare notizia. Le cose cambiarono quando gli stessi media si occuparono delle manifestazioni in pubblico di pacifisti, studenti contestatori, marce delle minoranze di colore o dei gay.

Fintanto che l'Underground non toccò le leve della sfera pubblica, mobilitandone le opinioni, non suscitò né critiche né rimostranze pubbliche. Ciò conferma che il conflitto tra mondo borghese e giovani venne alla ribalta dal momento in cui da un lato i raduni contestativi svolsero le funzioni del medium sociale, dall'altro il Raduno Underground si scontrò con il Raduno borghese, espresso dalla sfera pubblica e dalla sua opinione generale.

I festival underground, inizialmente di tipo letterario o musicale, divennero ben presto di tipo musical-poetico e social-contestativo. Nel giugno del 1965, con il celebre "Cosmic Poetry Visitation Accidentally Happening Carnally" dell'Albert Hall, a Londra, gli hippies che stazionavano a Londra si sintonizzarono sulla lunghezza d'onda di Allen Ginsberg, Simon Vinkenoog, Christopher Logue, Lawrence Ferlinghetti, e altri. Nell'estate del 1969, con l'opera pop *Tommy* di "The Who" e i 500.000 presenti al festival di Woodstock prese il via la dominante del concerto musical rock.

Da una parte la nascente industria musicale del disco e del gruppo rock internazionale cavalcò anche con spregiudicatezza l'onda dei gusti giovanili, ottenendo anche ottimi risultati. Dall'altra, la stampa quotidiana e periodica non seppe fare altrettanto. Nacque così la cosiddetta "stampa alternativa" o "underground", fatta di ciclostilati, fanzine, graffiti su carta, grafica psichedelica. Nel 1969, l'Underground Press Syndacate (UPS) comprendeva ufficialmente 99 pubblicazioni - 7 a New York, 13 in California, 11 a Londra. Quasi tutti erano abbonati al Liberation News Service (LNS), l'agenzia giornalistica underground che spediva messaggi a più di 300 giornali, che si rivolgevano a circa 5 milioni lettori, più gli innumerevoli lettori dei giornaletti scolastici abbonati con l'agenzia High School Independent Press Service (HSIS).

La stampa underground, pur contraddistinta dal tono partigiano, è sempre stata una miniera d'oro di notizie ed opinioni originali sui comportamenti collettivi dei giovani. La stampa ufficiale lo ha sempre saputo, pescando da questo archivio aperto non poche cronache e notizie, spesso rigenerate conformemente alle esigenze informative della testata.

Nella stampa Underground ogni cronista opera in massima parte come se fosse commentatore di se stesso. Si tratta di una comunicazione prevalentemente auto-centrata. Periodici come l'australiano o il londinese "OZ", l'inglese "IT", l'olandese "Provo", gli statunitensi "Rat" e "Rolling Stone", il milanese "Pianeta Fresco", sono dei prodotti editorialmente caserecci, confezionati da un ristretto gruppo di persone, alcune delle quali senza alcuna esperienza giornalistica. Eppure, sono giornali che "fanno tendenza: hanno eco nei mass media, sono diffusi ai concerti rock, sono in grado di fare un'opinione che va al di là del mondo underground.

Informazione alternativa, droghe, viaggi in oriente, musica rock, atteggiamento ludico verso la vita, sono ingredienti complementari ma non intercambiabili del medesimo "pasto crudo". Scrive Naville: "L'Lsd è per noi quel che il gin fu per i vittoriani. Lubrifica e rende più scorrevole la nostra accettazione di una nuova era".

In Europa, la stampa underground non fu da meno di quella statunitense. Eccone un quadro statistico: France: 35; United Kindom: 24; Netherlands: 9; Italy: 9; Suisse: 6; Deutschland: 4; Denmark: 2; Belgique: 2; Espana: 1. Le fanzine sono molte, ma non poche sono scritte ed edite dalle medesime persone. Questo fenomeno fu particolarmente vistoso in Italia, tra il 1967 ed il 1971. L'editoria underground italiana ha in "Mondo Beat" la prima fanzine; il primo numero ciclostilato risale al novembre del 1966. Il primo numero a stampa è del marzo 1967. (Valcarengi, 1973). Segue "OndaVerde", ove troviamo i primi sforzi di contatto con i gruppi di pacifisti, Beat, Provos. Sulle poche e piccole pagine ciclostilate scrivono i ragazzi che scappano di casa, disertando le associazioni oratoriali, scolastiche, sportive e di partito. Scendono in strada, vestono di jeans e si fanno crescere i capelli, subito non per protesta, ma per distinzione culturale, imitando i cantanti rock.

La ricerca contemporanea di "comportamento recuperato" e "re-invenzione della storia" lega gli hippies al di là e al di qua dell'Atlantico. ovunque c'è un bisogno di "nuova frontiera". I giovani contestatori delle convenzioni borghesi hanno energie umane, culturali, spirituali, che non trovano sbocco nel sistema sociale vigente. Le loro aspettative di consumo - di merci, valori, principi, norme liberali - non trovano una meta soddisfacente. Da qui la rincorsa di alternative di tipo anarchico, quali:

- le comuni agricole;
- aggregazioni umane a sostegno dell'auto-sostentamento;
- rifiuto dei mezzi meccanici;
- rivivere la cultura di altre civiltà quali le antiche civiltà sud-americane o orientali;
- il ruolo di attore e non di spettatore della comunicazione interumana;
- partire da un presupposto *grado zero* della vita in comune. (Maffi, 1972)

Ancora una volta, al centro di tutto troviamo i problemi che riguardano la relazione sociale, il posto del singolo nel gruppo, la formula meno dis-umanizzante di organizzazione della vita collettiva. In altri termini, il problema è il medium dei rapporti "io-altri" e "noi-società". Facendo della ricerca di alternative all'attuale 'produzione di società' un problema esistenziale, gli

hippies vanno contro lo stato attuale di "consumo di società". Pur insoddisfatti del regime vigente, non rinunciano comunque al bisogno di partecipazione e integrazione: infatti, danno prova di 'volontà di ricominciare'. In che modo?

La rivolta contro il gusto e il senso comune

Un'altra ragione di scontro tra le istituzioni e gli hippies fu la lotta dei giovani 'contro' i cosiddetti tabù borghesi. Sotto accusa c'è il senso hippie di promiscuità tra maschio e femmina - a partire dalle classi scolastiche, pornografia, sesso extra-familiare, oscenità, omosessualità. Sono 'capi di imputazione' che, al di fuori della cerchia familiare, della scuola locale, dell'associazionismo volontaristico, non trovano grande eco sociale. Solo i mass media danno risalto a questa o quella sanzione sociale quando si presenta qualche caso d'attualità.

La 'lotta hippie contro i tabù' trovò quindi massimo sfogo nello scontro generazione giovani-adulti. Al di fuori della sfera privata, l'arena più visibile fu quella costituita dai mass media. Da questo punto di vista, è parzialmente cieco chi imputa ai giovani contestatori di essersi limitati a sostenere il mutamento meramente a livello culturale. (Maffi, 1972) Il mutamento culturale non è secondario ad alcun altro tipo di mutamento se si considera che, nella sfera dei mass media, la cultura - e quindi i costumi, le maniere, l'esibizione dei valori condivisi - è qualcosa di assimilabile alla "struttura della comunicazione", soprattutto se si guarda a questa partendo dalla ricezione e dal consumo fattone dallo spettatore televisivo o dal lettore di giornali.

Nella sfera pubblica in generale, come sono visti gli hippies? Soprattutto come i "capelloni" che si riuniscono in luogo pubblico, suscitando "disgusto" nella cosiddetta opinione pubblica. Fintanto che ciascun hippie non entra a far parte di una 'cerchia', non si aggrega ad altri suoi simili, non solleva senso dello 'scandalo'. Solo il comportamento collettivo, in luogo pubblico, attira anatemi e stigma. Di seguito, presentiamo una descrizione "alla romana" dell'etichettamento di gruppi giovanili come "capelloni".

"I "capelloni" si lamentano. Dicono che da quando i giornali hanno parlato di loro, la gente li guarda male e i poliziotti li osservano con sospetto. Essi sono brutti e non piacciono a noi. I "capelloni", come li chiamano qui a Roma, sono quei tipi, di apparente sesso maschile, che portano capelli lunghi quasi come le donne, fluenti sulle spalle...Le chiome straripanti non rappresentano tutta l'uniforme di coloro che pullulano da qualche tempo lungo la scalinata di Trinità dei Monti. Tale uniforme raramente prescinde da enormi maglioni, assai pataccosi, e spesso sdruciti; da pantaloni blue jeans bene attillati; da alti cinturoni di cuoio stretti alla vita. I più fantasiosi apportano variazioni, come giacche da cow boy con frangette di pelle, oppure - uso che fuoreggia in questi giorni - il cappello con la visiera, il fisciù al collo, e il foulard in vita degli apaches.

Gli sgraditi ospiti della scalinata sono in maggioranza stranieri. Ma siccome gli esempi stupidi sono i più sollecitamente seguiti, adesso se ne trovano anche con l'accento di Trastevere. Ascoltarli parlare dà i brividi, se si pensa che saranno uomini del mondo di domani. Essi, dicono ancora, esprimono il tormento della generazione della bomba: e bisognerebbe buttarliela, possibilmente carica di insetticida. E' certo che le autorità non possono fare di più. Non esiste una legge che vieti di sedere sulla scalinata, e anche di stendervisi. Non esiste una legge che vieti di lasciarsi crescere i capelli a volontà, se non la legge del buongusto, la quale non è scritta, e non prevede sanzioni. Rientra fra le libertà dell'individuo quella di vestirsi come gli pare, anche quasi da cow boy, anche da apache. Però occorre ugualmente disinfettare la Trinità dei Monti dai "capelloni". (Roma: "Il Corriere della Sera" del 5.11.1966) (Simonetti, 1971)

E' evidente che in ballo ci sono questioni di gusto, decoro, buone maniere, atteggiamenti giovanili non conformi ai canoni che sono propri al mondo degli adulti. Le note giornalistiche oscillano tra la cronaca del pittoresco giovanile e la critica sociale venata d'ironia. Costatiamo però

che il nostro giornalista manca di sottolineare come quei giovani, altrimenti apprezzati quando affollano le sale cinematografiche, acquistano fumetti, ascoltano dischi di musica leggera, siano disprezzati appena imitano - seppur banalizzandoli - i "costumi" in pubblico dei loro divi.

L'appello alle istituzioni sociali affinché disciplinino le forme - non le libertà - del comportamento umano in pubblico è ripetuto e sottolineato. Come mai tanta attenzione ai comportamenti giovanilistici e tanto attaccamento ai conformismi?

Che cosa rispondono i primi "capelloni italiani"? "La vecchia generazione che detiene, sostiene, subisce il controllo sociale e la repressione, deve morire prima di noi". Per i "capelloni", gli adulti divengono i "semifreddi". Ma chi è il "semifreddo" descritto dalle fanzine italiane? E', innanzitutto, il portavoce della "tradizione". Contro di lui, più che contro le tradizioni, è perorata un'azione all'insegna della provocazione. Eccone un esempio:

- il semifreddo deve essere disorientato e lavorato ai fianchi;
- fare sabotaggio mediante infiltrazione provocatoria all'interno di associazioni;
- aderire al movimento dei giovani. Siamo beat: ragazzi che scappano di casa, disadattati che si rifiutano di vivere come la società del benessere prescrive;
- i provos si occupano di tenere alta la temperatura sociale attraverso la 'provocazione' - dismettere l'io che facilita la riproduzione sociale.

Questi richiami, pubblicati dal lombardo "Onda Verde" e dal fiorentino "Onda Verde Provo" richiamò immediatamente la repressione poliziesca. Come mai? Evidentemente, dichiarazioni come l'auto-presentazione dei Provo vengono prese alla lettera: "Siamo solo una cinquantina, ma i capelli lunghi e le barbe incolte sono armi pericolose e terribili" (Simonetti, 1971)

Sotto le barbe ed i capelli lunghi dei giovani, il mondo degli adulti ma soprattutto le istituzioni sociali intravedono dei segni di distinzione sociale che, pur disarmati e fisicamente non offensivi, costituiscono una minaccia simbolica. A che cosa? Nelle fanzine beat italiane troviamo scritto:

"I problemi dei giovani, quelli scappati di casa, nascono appena si decide di non vivere più all'interno della famiglia, lasciandosi alle spalle svaghi borghesi e comodità. Tutto questo perché la famiglia come oggi è concepita e strutturata non offre ai figli quelle garanzie di comunicabilità e amore che i ragazzi cercano. I sistemi educativi sono vecchi come vecchie sono le libertà e gli interessi che la generazione dei nostri padri vorrebbe imporci. Nuovi spazi e nuovi ideali quindi una continua ricerca spirituale. Tutto questo con uno zaino e un sacco a pelo per vivere, per disintossicarsi, per cercare nuove prospettive e nuovi metodi di lotta. Con tutta l'inesperienza della giovane età il ragazzo scappato di casa si inserisce nei primi nuclei di giovani che vivono come lui, che come lui hanno rifiutato un sistema, e assieme decidono di girare il mondo per conoscere e apprendere cose di cui hanno tanto bisogno. Senza un lavoro, senza una casa, il problema del sostentamento si fa sempre più pressante, costringendo molto spesso il ragazzo all'accattonaggio; unica forma apparente di conservare la realtà."

Dichiarazioni di questo tipo sono pubblicate sia da "Urlo e grido beat" che da altre fanzine. A scriverle non sono minorenni, è evidente: sono giovani che hanno una discreta padronanza della scrittura giornalistica, quindi hanno sicuramente più di vent'anni. Eppure, anche in questi maturi hippies lo slancio contestativo si esaurisce nel compiacimento estetico, nell'enfasi teorica della prassi e della militanza, nella fuga individuale in oriente o nel 'ritorno al sistema' sottoforma di prestazione professionale circa la conoscenza acquisita sul Mondo Hippie.

Isole hippie e Mondo Matusa

Verso la fine del mese di aprile del 1967, a Milano, in Via Ripamonti, sorse una tendopoli: *Barbonia City*. Fu il primo tentativo di Comune giovanile urbana. Secondo "Il Corriere" fu "Il più pericoloso focolaio d'infezione biologica e morale della città". Il 12 giugno, nella notte, la polizia

assali la cinquantina di ragazzi colà accampati ed infreddoliti. L'anno successivo, l'occupazione hippie dell'Hotel ex-Commercio fu anch'essa seguita da uno sgombero forzato.

Nell'inverno del 1970, nacque la Comune di Ovada, nel Canavese. A suggerirla fu, più o meno indirettamente, la fanzine "Mondo Beat". Che cosa dicono i protagonisti? *"Convinti che la Comune fosse l'unico e significativo modo di vita, abbiamo ottenuto il permesso di accamparci su quei terreni. I contadini del luogo ci accolsero come amici. Più aumentavamo di numero e più difficile diventava la convivenza. Le cose da fare erano: la cura animali, la semina e i raccolti, l'irrigazione dei campi, i lavori domestici"*. L'esigenza di sottrarsi al senso del lavoro contadino e trasformare il lavoro in gioco divenne un obiettivo condiviso. *"Lavare i piatti al fiume diventava un rito quasi sacro (dilatando il senso del tempo). Di notte, c'era il circolo con tam-tam, armoniche, chitarre e flauti. I giornalisti cominciarono ad importunarci per avere notizie piccanti: poi arrivarono camionette della polizia e l'accusa di occupazione dei terreni"*.

Che cosa scrivono i giornalisti? Che cosa sollecita l'intervento della polizia nell'accampamento hippie? *"Gli hippies presero possesso della scalinata di piazza di Spagna nell'autunno del 1965. Erano sporchi, i loro capelli lunghi erano i primi che si vedevano. Trascorrevano il tempo insieme con ragazze ugualmente sciamannate, a studiare le nuvole, distesi sui gradini, e a suonare la chitarra, chiedendo cento lire ai passanti. La mandria abbivaccata poteva dar noia, pochi si dolsero, alle prime retate. E così alle seconde e alle terze."*

La moda del lavoro stradale la introdussero, a quanto sembra, hippies tedeschi e scandinavi di passaggio. Si è così sviluppato l'artigianato da marciapiede: inteso non nel senso deteriorato dell'espressione, ma nel senso del luogo. Anzi, i lavori sono ingegnosi e gradevoli. Questo mercato, francamente, non disturba nessuno. Anzi, è un'attrazione per i turisti, e una fonte di idee: ciò che si trova, in materiali vili, sulle scalinate di piazza di Spagna e sulle panchine di piazza Navona, si comincia a trovare, in materiali nobili, anche nei negozi importanti." ("Il Corriere della Sera" del 24.11.1971: edizione di Roma)

Tutto parve favorevole a far sì che i cosiddetti "Cappelloni" fossero, agli occhi della pubblica opinione, apertamente 'contro' la "civiltà delle buone maniere", pilastro culturale dei valori borghesi. L'acquisizione delle "buone maniere" fu una delle grandi strategie storiche che portarono i ceti borghesi a co-fondersi con altri ceti sociali, la piccola aristocrazia e alcune minoranze di ceti appartenenti a classi subalterne. Vederne i propri figli contestarne in maniera prepolitica sia le forme che i risultati, scatenò lo stigma delle classi medie. La lezione pedagogica di "Robinson Crusue" parve rovesciarsi nel suo contrario. La "fortuna di Venerdì" proclamata dagli hippies anglo-sassoni, ai loro padri parve essere la negazione di tutti i valori - di progresso e umanità, individuo e società - che andavano faticosamente propugnando da più di due secoli e mezzo.

Capelli lunghi e barbe, abiti di seconda mano, cattive maniere di vivere alla giornata, dichiarazioni contro la famiglia e pro-sesso libero, consumo libero di droghe, contestazione delle scelte delle istituzioni, rifiuto della violenza e della rivoluzione come strumenti di cambiamento sociale, furono "espressioni" largamente antitetiche a quelle perseguite dai borghesi in ascesa dei secoli passati. E' quindi ovvio che la "società dei padri" si trovasse a disagio.

Nel 1973, ma riferendosi al 1968, il direttore responsabile di "Re Nudo", Andrea Valcarengi, scrisse: *"Anche i capelli lunghi sono una comunicazione, servono per riconoscerci, per dimostrare il nostro odio verso quello che rappresentano i capelli corti, l'ordine borghese, i colletti bianchi. Ma guai il giorno in cui i capelli lunghi diventeranno un mito, una religione cui sacrificare la propria identità di movimento. Avete mai provato a domandare ad un vice questore cosa ne pensa di quelli che hanno i capelli lunghi? I capelli lunghi provocano, approfondiscono le contraddizioni in seno alla borghesia. Chiedete al dottor Rosati della narcotici milanese cosa ne pensa di suo figlio capellone! Lo vedrete sbavare e diventare paonazzo, soffrire. Non c'è niente di peggio per un borghese incallito nel vedersi rapito il proprio figlio dai capelli."* (Valcarengi, 1973: 65)

Come mai i capelli lunghi e incolti dei barboni non provocano tra gli adulti le reazioni che insorgono davanti ai capelloni figli delle classi medie? I genitori sono colpiti emotivamente, nel gusto, nella cultura delle buone maniere, nel senso dell'habitus che pretendono essere di tipo borghese. L'attacco portato all'habitus, all'interno della sfera pubblica, enfatizzato dall'opinione pubblica, è visto come un atto di violenza di tipo pre-moderno. Ciò fa comprendere sotto una luce diversa come mai le manifestazioni dei capelloni furono oggetto delle azioni repressive delle istituzioni.

Carnevale hippie: droghe, psichedelia, sesso

Capelli lunghi, incuria del corpo, leggerezza nei modi di vestire, gusto per la musica rock e apprezzamento per la vita grupale tra coetanei furono gli ingredienti che portarono al primo di tipo di "stigma" negativo dei giovani. Il secondo sopravvenne con il trionfo sesso-droga-musica rock. Troviamo qui dei motivi abbastanza classici della civilizzazione occidentale. Se i primi fanno facile eco al contadino moderno, i secondi, invece, sono facilmente riconducibili alla condanna istituzionale moderna del consumo di sesso, carne, violenza, in pubblico. Ricordiamo le bolle e i decreti - ma anche la tolleranza silenziosa - contro i chierici medievali protagonisti della "Festa dei folli", prima, o i ceti lavoratori nel Carnevale post-medievale. (Burke, 1978)

Il Carnevale pre-moderno, sostengono i folcloristi e gli storici, fu caratterizzato da un ciclo dell'anno all'insegna di un tempo festivo non istituzionale, ove i rapporti sociali, come quelli tra uomini e cose, era regolato sulla base della concezione medioevale del "mondo alla rovescia" e di raduni settimanali celebrativi del "albero della cuccagna". Motivi culturali dominanti erano la licenza e la sregolatezza circa le norme sociali di contenimento delle manifestazioni pubbliche di simbolizzazione di comportamenti umani all'insegna della carne e del cibo in generale, del sesso, della violenza.

Di tradizione la licenza carnevalesca è bilanciata dalla contrizione quaresimale. Alla "rottura", infatti, corrisponde la "cesura" dei comportamenti collettivi rispetto alle norme. Nella storia dell'occidente cristiano, la festa carnevalesca, all'incirca circoscritta al secondo bimestre della stagione invernale, è funzione del più lungo ciclo annuale di vita, non viceversa. Conseguentemente, la licenza dipende dalla regola, quindi quest'ultima, oltre a tendere continuamente a contenere i gradi di libertà della prima, non manca di coltivare l'interesse a mantenere in auge non tanto le libertà, visto che sovente trascendono le concessioni, quanto il mero simbolo. Se però all'insegna di simbolo, facendo leva sull'artecipazione di massa e sullo stato di "ebbrezza" psicologica dell'aggregato umano, i "folli" innescano comportamenti collettivi eccessivi, soverchiando le concessioni di libertà, la repressione manifesta scatta inevitabilmente. Tutta la storia del Carnevale moderno e contemporaneo è punteggiata da Atti istituzionali di censura.

I Festival di musica rock sono, in epoca hippie, la quintessenza del Carnevale postmoderno. I Raduni vennero pubblicizzati con Festival, ma per tutti furono sempre qualcosa di più. Per gli hippies rappresentarono il tempo-luogo della loro "società dell'utopia".

Nel luglio 1971 la manifestazione nazionale di musica leggera "Cantagiorno" portò al Velodromo Vigorelli di Milano il concerto di Led Zeppelin. Anche chi scrive era nei paraggi. Nessuno tra gli organizzatori prevedeva la ressa di coloro che vollero entrare nell'arena come se si trattasse di partecipare ad un festival hippie. D'altro canto, sino a quel momento, il "Cantagiorno" aveva portato nelle piazze ed in televisione dei cantanti che erano ascoltati in maniera gratuita. Anche con i Led Zeppelin scattò la domanda giovanile di "musica gratis!".

Nel Festival-concerto rock i giovani portano a compimento (temporaneo) il senso della "solitudine pubblica" condannato da Ginsberg nel 1966. Il poeta, in un discorso effettuato a Boston,

esprisse la convinzione che quella fosse l'immagine della condizione esistenziale dell'americano contemporaneo. Contro la planetarizzazione di questa "ideologia americana", Ginsberg evocò la mobilitazione collettiva dei giovani. (Pivano, 1997: 108)

La risposta fu cercata in due direzioni. Da una parte, spingendo i giovani a scendere in strada, invocando "Movimento, pace, amore" per tutti. Dall'altra, identificando nel consumo di droghe e nella musica rock le "vie" per ricongiungere l'individuale al collettivo, il privato al pubblico, travolgendo con la marea di "felicità in comune" il senso della "solitudine pubblica".

Il contributo dato dai letterati beat alla "cultura del Raduno" fu imitata e perfezionata su scala di massa dai Complessi rock. Il Festival rock fu per molti Complessi esordienti un trampolino di lancio. In una prima fase, con i Complessi non dipendenti da alcuna Casa discografica, i musicisti erano funzione dell'uditorio. Dal momento in cui il Complesso riscosse successo, suscitando interessi da parte dei discografici, divenne una *vedette*. La partecipazione a Raduni e Festival concorse a creare il pubblico, quindi le ragioni di mercato. Di conseguenza, il Complesso rock divenne prima l'élite musicale del movimento, poi la star che crea movimento.

L'elettricità applicata alle chitarre e al sistema di amplificazione cambiò le sorti sia della musica dei Complessi che del Festival rock. Per facilitare la buona risonanza di musica e feeling, come il sound system abbisognò di energia elettrica, così musicisti e fans fecero ricorso alle droghe.

Finché le élites di letterati e intellettuali di professione consumavano in privato hashish o foglie di coca, il problema delle droghe restò qualcosa di socialmente secondario. Le cose cambiarono quando quelli cominciarono a farne motivo di comunicazione in pubblico e i mass media ne amplificarono l'eco. Di tradizione, i musicisti neri fiutavano cocaina ed i braccianti messicani fumavano marijuana. Quando la faccenda toccò i giovani dei Campus, da un lato, e la cultura rock, dall'altro, le istituzioni si misero in allarme.

La moda dello "spinello" (reefer), penetrò tra i musicisti neri di jazz. I Complessi in viaggio, in bus, fecero risalire alla marijuana prima il Mississippi e poi le principali Avenue di San Francisco, New York, Boston e Chicago. Nel 1944, a New Orleans, Ginsberg fumò "maria" per la prima volta. Nel 1964, a San Francisco, nacque il primo movimento per la legalizzazione. (High Times, 1997)

La scoperta del *Lsd* risale al 1943. Inizialmente usato per la terapia dei malati di mente, nel 1949 l'allucinogeno creato in laboratorio arrivò in America, dove divenne noto solo verso la metà degli anni cinquanta. Humphry Osmond, dopo aver iniziato lo scrittore Aldous Huxley, nella seconda metà degli anni cinquanta perorò la cultura dell'allucinogeno come mezzo di "manifestazione della mente". Con la metà degli anni sessanta, a partire dalla cerchia dei Complessi rock, lo *Lsd* divenne la droga sintetica più comune e a buon mercato.

La prima bottega psichedelica del mondo aprì i battenti in Haight-Ashbury, il 1 gennaio del 1966. Secondo Tuli Kupferberg, "l'individuo hip, lo 'hipster' viene dalla gavetta". "Lo hippie invece,...., è uso a questi modi fin dalla nascita...., il cambiamento da hip a hippie è stato un passaggio dal duro al molle".

In Usa, nel gennaio 1967, avvenne il primo "Human Be-in" del mondo. "...attivisti politici di Berkeley, la comunità hip, la generazione spirituale di San Francisco e i contingenti della generazione rivoluzionaria sorgente in tutta la California" si incontrarono per "*unire le loro tribù*". (Naville, 1971) Il primo Be-in della storia fu un tumultuoso Love-in in costume. Sempre nel 1967, con le iniziative hippie di love-in all'aperto e al chiuso abbiamo la prima pubblica dichiarazione di una messa in scena di "rivoluzione libertaria" negli atteggiamenti sessuali. Benessere e felicità degli individui, sostennero gli hippies, ascoltando le note tesi di Willheim Reich, posso essere raggiunti tramite il "libero sesso". Consumando "sesso e partners" per produrre felicità e benessere?

Il "filone del sesso" nella stampa Underground si presenta all'insegna dell'immagine proto-pornografica. Ciò è evidente. Tuttavia non va mai oltre una scurrilità da luoghi alla deriva e angoli bui di un campus universitario. L'iconografia sessuale è esuberante, sovente presentata con autocritico senso dello humor. Da una parte il cosiddetto "sesso di gruppo" è presentato come una sorta di corsa al supermercato dei dolci. Dall'altra, le esagerazioni iconiche sono giustificate come

una sorta di "sballo" che, reiterato, dovrebbe portare al desiderio di morigeratezza futura, e quindi al ritorno a una sessualità su base privata.

Più che le singole "voci" del Carnevale hippie, preme sottolineare sia il consumo che la cultura del mix. Tutto fu posto in funzione sia allo "stare bene" che a "vivere insieme" la situazione. Gli ingredienti del menù sono funzione non del menù, bensì del pasto, consistente nella ricerca di *sballo*, vista come antidoto sia alla "solitudine pubblica" che al "consumismo privato".

Presenza della piazza e reazione istituzionale

A spingere le istituzioni a interessarsi degli hippies non fu la cultura per le droghe, i viaggi, le manifestazioni di protesta, ma la crescente pubblicizzazione di tale cultura. La minaccia che il fenomeno divenisse un fatto di massa, caratterizzante la nuova generazione, quindi i figli delle classi medie, massimo referente della pop culture, dette il via alle sirene istituzionali, che allarmarono immediatamente l'opinione pubblica. Subito gli hippies vennero stigmatizzati come "nemici" della "ideologia del benessere occidentale".

Risale al fenomeno della "presa della parola in piazza" la prima forma di contestazione giovanile alla società occidentale che risultò recepita dalle istituzioni. Nel 1964, a Berkeley, in California, nel Campus universitario, insorse il Free Speech Movement. Nonostante la breve esistenza - meno di sei mesi, dal mese di settembre al mese di gennaio del successivo anno - il movimento ebbe forte risonanza. Era simpatetico, per esempio, alla musica rock di Bob Dylan, che dette enorme importanza alle parole e quindi al testo delle canzoni: ma anche alle marce del Movimento per i Diritti Civili, che vide in testa a tutti i seguaci di Martin Luther King. A ciascuna di queste "voci" corrispondono dei protagonisti, ma soprattutto delle forze culturali e sociali, che prendono consistenza allorché danno vita ad un Raduno.

Con i comizi studenteschi improvvisati nei luoghi di ritrovo, le canzoni urlate nei concerti rock, gli slogan orali e scritti lanciati per strada, la rivendicazione della "libertà di parola" diventa un fenomeno sia di interesse pubblico che di massa. Festival, Comizio, Marcia, creano partecipazione e spettacolo. Nel Raduno, la rivendicazione di massa diventa "Movimento".

Le cause sociali della "non-violenza", da un lato, del "movimento, pace, amore", dall'altro, crearono un "corto circuito". Tra il 1965 ed il successivo anno, le mobilitazioni di massa resero evidente a tutti che i comportamenti giovanili degli universitari dei Campus, saldati sia con la cultura e l'élite del Beat che con i Movimenti per i Diritti Civili, costituivano una miscela esplosiva. Le marce contro la guerra nel Vietnam - non per la pace nel Vietnam! - divennero l'evento per eccellenza all'interno dei mass media.

Con il *Teach-in*, gli studenti dell'Università del Michigan intesero fare propaganda contro la guerra. Non adottarono però le forme consuete della retorica pacifista e socialista. Prevalse la vocazione a comunicare tramite happening, manifestazioni di creatività collettiva, forme di irruzione pubblica delle istituzioni e dei loro esponenti. Più che produrre forme di protesta, ai giovani americani dei Campus interessò sviluppare forme di persuasione in pubblico. Da qui, la predilezione per l'espressività artistica e le manifestazioni di tipo emotivo-sentimentale. Più che produrre la protesta, interessò il consumo del silenzio da parte delle maggioranze silenziose.

Il Raduno, sotto qualsiasi forma, tocca i nervi della sfera pubblica. Ciò spinse le istituzioni a considerare il Movimento come un antagonista sociale. Conseguentemente, i comportamenti di tipo hippie vennero catalogati come "anti" - istituzionali, patriottici, occidentali.

Per far sparire gli hippies si fece di tutto, scrive Pierre Naville. Leggiamo una lettera d'addio di un ex-Hyde Park Digger: *"La gente unita dal bisogno (in genere finanziario), pur essendo animata da un sincero spirito comunitario, e dividendo equamente la roba da mangiare (in genere rubata), le esperienze (in genere allucinatorie) e la streppa (di solito insufficiente) ha sempre la tendenza a dividersi in piccole frazioni.*

Quanto alle conversazioni, non si fa che parlare del 'mio viaggio migliore' o delle varie 'ricette per cocktail che ti mandano in brodo di giuggiole', e non si parla d'altro....Quelli che dovrebbero appartenere alla comune dell'amore sembra che se ne stiano tutti in cerchio, seduti sui loro derretani, a fumare e ad aspettare. Ad aspettare che cosa? Che vengano i Diggers (quella mitica razza umana) a sistemargli le cose? Dharma, Kharma, Smarma! ognuno di noi dovrebbe essere un digger, cazzo, altrimenti non ci sarà nessuna comune, perché moriremo tutti di vecchiaia, a furia di aspettare". ("OZ", 13)

In Europa, gli hippies trovarono solo nei *Provo* nord-europei la migliore espressione di comportamento collettivo su scala sociale. L'orientamento contestativo dei *Provo* di Amsterdam, particolarmente in auge tra il 1965 ed il 1967, non fu altro che quella di provocare - spontaneamente, flessibilmente, incessantemente - la nascita di "situazioni sociali" che offrissero la possibilità di rappsaglie istituzionali, onde sfruttarne le conseguenze. Inevitabilmente, le azioni repressive operate dalle istituzioni assumevano natura politica.

La strategia *Provo* è molto simile ad una sorta di "guerra commerciale" tra partners operanti sul medesimo mercato ma con forze in campo di differente calibro. Il più debole, senza impegnarsi in uno scontro aperto, dal quale risulterebbe ovviamente perdente, compie "azioni di disturbo" nei confronti del più forte, onde spingere quest'ultimo a riconoscere l'antagonista, impegnarsi in un contrasto, quindi sfruttarne le debolezze rese manifeste, deprecando davanti all'opinione pubblica le "cattive maniere" messe in atto.

I *Provo* sono nati nei Circoli Anti-fumo. Robert Jasper Groorveld cominciò col dipingere una "K" - simbolo di Kancer (cancro) - su tutti i manifesti pubblicitari di sigari e sigarette in vendita. Quindi aggirò e dileggiò la polizia con un gioco, chiamato Marijhu. Imbottì le macchinette distributrici di sigarette di finte sigarette alla marijuana, chiuse in pacchetti di *Dai-Glo* - una marca di sigarette.

Il movimento *Provo*, rimasto famoso per l'anti-violenza, il precoce apprezzamento per le conseguenze dis-umanizzanti della tecnologia, si distinse per i "Piani bianchi". Tali Piani d'azione consistettero in disperati tentativi di arginare la marea dell'automazione, bandire il traffico dal centro della città, creare zone obbligatorie senza fumo, far sì che il poliziotto diventasse l'assistente sociale disarmato del futuro, le campagne di promozione dell'automobile drammatizzassero gli incidenti stradali. La Prima Convenzione Internazionale dei *Provo*, tenuta al castello di Borghaven, nel novembre del 1966, fu anche l'ultima.

Movimento-partito e *Convention degli Yippies*

Nell'autunno del 1967, mentre il *Flower Power* andava lentamente ma progressivamente perdendo petali da tutte le parti, il Movement moltiplicò le sue componenti. Dai Campus, una neo-componente di élites studentesche espresse una nuova forza: il *Youth International Party (YIP)*. Da una costola degli hippies scaturirono gli Yippees o Yippies.

La novità consistette in tre fenomeni. Innanzitutto, la distinzione dai Figli dei fiori fu evidente. Gli Yippies erano metropolitani ed individualisti, di maggiore estrazione borghese ed apertamente più acculturati dei compagni. Davanti al sistema dei media evitarono di condividere le espressioni demonizzatrici degli hippies della prima ora. Preferirono divenirne interlocutori, di tipo critico, sfruttandone il potenziale comunicativo.

Sino alla fine degli anni sessanta, i mass media subirono l'appel dei comportamenti giovanili che facevano notizia. I giornalisti, i fotografi, gli speaker e i registi che possedevano una formazione universitaria o scaturivano da complesse esperienze di vita manifestarono forme di solidarietà culturale assumendo un atteggiamento illuminato. In omaggio all'onore della cronaca, l'attenzione per i comportamenti giovanili era viva, anche quando le manifestazioni più estremistiche venivano pubblicamente stigmatizzate. A volte, però, le cronache sulle proteste

giovanili passavano dalla Redazione alla pagina a stampa sfuggendo dal controllo del caporedattore.

Solo la stampa locale o la stampa di partito si distinse per l'esercizio di forme di attento controllo su questo tipo di informazioni. Nel complesso, i media d'informazione mantennero un bivalente atteggiamento culturale: da un lato favorevole a enfatizzare la notizia delle proteste giovanili, dall'altro attento cronista degli estremismi e quindi stigmatizzatore di tutto il movimento.

Il nome di Abbie Hoffman è comunemente associato agli yippees ed alle loro abilità a sfruttare i media. Fecero con i media dell'informazione quello che i Provo tentarono di fare con le istituzioni olandesi e la pubblicità commerciale. Per le loro iniziative, crearono delle forme di pubblicità preventiva, esagerate ad arte, alle quali nessuno credeva, ma che creava inevitabilmente l'atmosfera destinata a far precipitare comunque quegli avvenimenti, richiamando così la notiziabilità e l'enfasi dei media.

Per gli yippees, la politicizzazione, la comunione generazionale, l'indistinzione tra teoria e azione, avrebbe dovuto dare vita al *Movement*. Il modello operativo, probabilmente estrapolato da qualche sintesi psichedelica dell'agire teatrale del "Performing Group" di Scheschner, del "Bread and Puppet" di Schumann e del "Open Theatre" di Chaikin, funzionò molto bene nelle intenzioni, ma poco nella pratica delle cose.

Molto prima della primavera del 1968, la cultura hippie generò per rizoma delle correnti culturali interne. Nel movimento, la differenziazione culturale era molto forte. Due o tre anni di differenza di età, il diverso tipo di scolarizzazione secondaria, le letture di riferimento, le preferenze musicali, marcavano la distinzione sociale interna. Visto dal punto di vista delle correnti interne, il Mondo Hippie è sempre risultato come un arcipelago di aggregati socio-culturali continuamente in ebollizione e mutamento.

Lo sviluppo degli yippies all'interno del Mondo Hippie fu parallelo sia alla costituzione di Complessi di spettacolo che all'affermazione della sottocultura giovanile dell'Underground. Le élites dei giovani consumatori non si limitarono più a protestare contro il sistema dei mass media: cominciarono a fare "contro-informazione" e "contro-cultura". Le primitive forme dilettantesche non vennero recepite come tali, bensì come il risultato dello sforzo collettivo a fare sì che qualcuno "di noi" facesse qualcosa "per noi" così "come noi siamo".

Complessi che redigono fanzine, organizzano Festival di musica rock con gruppi musicali non appartenenti al sistema commerciale, predispongono Convegni sulla cultura giovanile, fanno opera di agitazione culturale all'interno del mondo locale, costituiscono senz'altro le "teste di ponte" del movimento collettivo, ma anche dei team suscettibili di professionalizzarsi. La professionalizzazione, in questo caso, è assimilabile ad una forma di istituzionalizzazione, rispetto sia al movimento giovanile che all'industria culturale.

A fine 1967, in quasi tutte le metropoli dell'Europa occidentale sussistevano centri di scambio della stampa underground, cicli festivalieri di musica pop, rumorose comunità di fricchettoni, un fiorente mercato di droghe. I motivi culturali dell'Underground trovavano mezzi espressivi e modi comunicativi nuovi. Ciò attrasse i dispositivi produttivi dell'industria culturale più interessati ai fenomeni emergenti della musica rock, delle riviste giovanili, dei concerti musicali di massa, dell'editoria di consumo.

Festival musicali e fanzine divennero dei modi paralleli al Raduno per manifestare in pubblico la cultura della protesta. Il movimento scoprì nell'Underground la bivalente risposta tanto alla vituperata egemonia dell'industria culturale quanto all'esigenza giovanile di coltivare forme di "cultura per sé". L'appartenenza generazionale, la condivisione dei comportamenti collettivi, la comune militanza, fece sì che il dilettantismo dei Complessi di musica rock, teatro di strada, della Redazione di fanzine, dell'organizzazione di Festival e Convegni, apparisse agli occhi di tutti più accettabile che il professionismo degli operatori dei mass media.

Con l'Underground di massa abbiamo la nascita di una sorta di "politica culturale" del movimento giovanile di protesta. La messa in opera di una sorta di "industria culturale alternativa" ricorda da vicino la tradizione otto-novecentesca dei partiti operai europei. (Hobsbawn, 1986;

Buonfino, 1975) La produzione dilettantesca, la co-fusione tra attori e consumatori, l'organizzazione di tipo militante, l'enfasi ideologica, l'auto-referenzialità culturale e sociale, sono motivi comuni e ricorrenti. C'è però una differenza sostanziale. Di tradizione, la "controcultura" dei partiti operai fu - in buona parte, ma non sempre - finanziata ed organizzata dalla dirigenza. (Sanguanini, 1986)

Nel caso dei Complessi culturali afferenti ai movimenti giovanili, constatiamo la mancanza di direttive provenienti da un qualche tipo di "centro". Da una parte, i Complessi trovarono le risorse necessarie sia nel loro dilettantismo che nella solidarietà dei militanti o dell'Ente locale. Dall'altra, i consensi da parte del movimento erano manifestati sotto forma di consumo. Solo le élites del movimento manifestarono atteggiamenti bivalenti. Quando i Complessi risultavano poco specializzati e oltremodo funzionali a manifestazioni di protesta, Raduni, Festival, il collateralismo era condiviso. Viceversa, le critiche e la distinzione era espressa prevalentemente *in progress* o *ex-post*, raramente *ex-ante*.

Elites del rock e stato di rinascenza

Ripercorrendo la traiettoria dei comportamenti giovanili che, dal 1964 ai primi mesi del 1968, portarono all'esplosione prima e all'eclisse poi di correnti culturali come il Beat, il *Flower Power*, la Psichedelia, l'Underground, è impensabile trascurare il ruolo svolto sia dalla musica rock che dai suoi protagonisti, includendo tra questi ultimi sia i solisti che i complessi, l'industria discografica e i fans. Con la musica rock del *Mondo Hippie* abbiamo la prima forma di mondializzazione sia di un genere o sotto-genere di cultura che di una élite culturale esplicitamente non appartenente ad alcuna tradizione colta, riconosciuta prevalentemente dai giovani, sebbene tanto declamata dall'industria culturale quanto invisibile alle istituzioni sociali.

Nessun modello scientifico di "movimento collettivo" connesso ai comportamenti giovanili della seconda metà degli anni sessanta dovrebbe trascurare il fenomeno della musica rock. Il rock - prima ancora che la droga, la trasgressione sessuale, l'emotività romantico-umanitaristica - fu per i giovani della *baby boom generation* qualcosa di simile a ciò che l'opera lirica, il dramma storico e la pittura realistica rappresentarono per i ceti borghesi di cultura nazionale del primo ottocento. I modi d'essere dei cantanti rock e dei Complessi, più che i teatranti d'avanguardia o gli artisti post-dadaisti, insegnarono un modo nuovo d'agire sociale: la *performance*.

La *performance* è un modo d'agire orientato al sociale, anche se la base della messa in opera è visibilmente realizzata su scala individualistica o di piccolo gruppo. L'obiettivo è realizzare un'opera che abbia carattere di work in progress, quindi non sia fine a se stessa, bensì una sorta di "opera aperta". (Eco, 1962) L'agire è sviluppato in un ristretto arco di tempo. L'obiettivo non è costruire una rappresentazione e interpretare un personaggio, ma proporre un "vissuto" e generare un "rinascenza". Ciò è perseguito tramite la co-fusione di agire razionale e dinamica emozionale. Tutto è basato sulla messa in atto di un *comportamento recuperato* dal passato reale - l'agente rivive fisicamente e psichicamente ciò del proprio passato esistenziale è analogo a ciò che l'esistenza del personaggio evoca in lui - e di un *training* - addestramento alla rinascenza del vissuto interiorizzato. (Sanguanini, 1999)

Con la performance rock, nella vita quotidiana come sul palcoscenico del concerto musicale in pubblico, il rocker mette in scena il senso della rivolta che è intrinseco ai comportamenti giovanili dei coetanei. Abbiamo quella "chiusura della rappresentazione" che ricorre continuamente nelle note teoriche del "teatro della crudeltà" di Antonin Artaud. Ma in che modo avviene tale messa in scena?

Con la metà degli anni sessanta, la musica rock diviene il "pneuma" delle giovani generazioni. Da una parte, è medium sia dell'industria culturale, che si rivolge ai giovani come consumatore affluente, sia della sottocultura giovanile che in maniera auto-attiva si sviluppa

all'insegna di "arte, creatività, gioco". Dall'altra, però, per ciascun giovane di "movimento", l'adesione al rock corrisponde ad una sorta di agire sociale: è inquadrata "come se" fosse un modo tanto privato quanto pubblico per dare voce, contemporaneamente, alla propria "strategia esistenziale" e alla vocazione di reggere le sorti della propria socializzazione, ovvero "fare auto-socializzazione".

Con la Tabella che segue presentiamo i più grandi Raduni e Festival musicali verificatisi negli ultimi decenni. I più popolati sono quelli statunitensi. Con il 1969 e il Raduno di Woodstock, iniziò un'epopea. Da notare le fasi di stallo coincidenti prima con la seconda metà degli anni Settanta, periodo che contraddistinse l'avvento dei gruppuscoli e del Punk, poi con i secondi anni Ottanta, periodo di crisi delle bande spettacolari e di successo delle musiche Techno ed Acid rock.

I più grandi raduni musicali

Anno	Evento	Spettatori
1969	Woodstock (USA)	500.000
1969	Isola di Wight (UK)	200.000
1969	Altmont Festival	300.000
1970	Isola di Wight (UK)	300.000
1973	Watkins Glen (USA)	600.000
1976	Knebworth (UK)	200.000
1981	Central Park, New York (Simon & Garfunkel)	400.000
1982	San Bernardino (C. - USA)	400.000
1990	The Wall, Berlino (Pink Floyd)	300.000
1990	Maracanà, Rio de Janeiro (A-HA)	195.000
1990	Maracanà, Rio de Janeiro (Paul McCartney)	185.000
1991	Central Park, New York (Paul Simon)	750.000
1992	Circo Massimo, Roma (Antonello Venditti)	300.000
1994	Woodstock 2, Saugerties	400.000
1996	Knebworth (UK) (Oasis)	250.000
1996	Love Parade, Berlino	750.000

(da *Il libro dei fatti*, AdnKronos, 1998: p. 560)

La storia del Raduno rock ci permette di osservare i legami tra movimenti giovanili, cultura del rock, traiettoria professional-esistenziale di alcuni protagonisti musicali. The Beatles, Simon & Garfunkel, Jefferson Airplane, Bob Dylan, The Rolling Stones, Jim Morrison, The Doors, Bob Dylan, Frank Zappa and The Mothers, David Bowie, The Genesis, Lou Reed, ecc., segnarono la prima fase. I più importanti divi del rock degli anni Sessanta iniziarono la loro carriera a partire sia dallo sperimentalismo di strada - nelle cantine, nei Club di periferia, nelle feste studentesche, sulle spiagge californiane - che dalla vita di gruppo. La prima fase del successo consiste nella stima riscossa, tra i pari o gli "addetti ai lavori" di pari condizione professionale, dalle espressioni trasgressive.

La trasgressione è vista dalla cultura hippie come se fosse sinonimo di invenzione. Ciò è comprensibile se si inquadra il principio della creatività in termini anti-accademici e quindi anti-istituzionali. La seconda fase corrisponde alla notorietà come "portavoce" di alternativa culturale, concorrenza tra i pari, eco pubblicitaria, allargamento del mercato degli estimatori. La terza fase del successo scatta con la prima produzione industrial-commerciale di un'opera che risulti visibile

prima tramite i mass media locali e poi nei mass media in generale. L'avvento di neo-ingaggi e contratti produttivi su scala professionistica è il trampolino di lancio per l'istituzionalizzazione della "specializzazione culturale" acquisita ed esibita.

Le fortune commerciali e le disgrazie individual-esistenziali sia dei The Beatles che di Jim Morrison esemplificano varianti di una modalità persistente di essere tanto l'esponente di élite dell'universo della musica rock quanto simbolo - dal punto di vista sia dei fans che dei mass media - dei comportamenti giovanili. (Taormina, 1992; Blay, 1998) I testi delle canzoni di Morrison contengono buona parte delle espressioni-chiave del modo con il quale il "giovane in rivolta" formula in maniera auto-attiva la sua "strategia esistenziale". Alla base, troviamo alcuni motivi ricorrenti:

- lo shock per la scoperta che amore e dolore, vita e morte, bello e brutto, convivono sempre accanto a noi;
- la ricerca della rigenerazione nella passione di vivere *al limite*;
- il desiderio permanente di volere trovare un posto nel mondo, adesso;
- la paura che morte, sesso, droghe siano tanto l'angelo quanto il demone della liberazione dalla fatica di vivere;
- l'incarnazione del disagio esistenziale nell'*One Dimension Man* prodotto dalla società dei consumi.

Dai giovani dell'universo rock, il confronto con la modernità è perseguito gettandosi a capofitto nel processo di "rigenerazione" che è dislocato sulla *frontiera* dei rapporti tra l'io e il collettivo, il piccolo gruppo e le istituzioni, i valori auto-attivi e le norme. La frontiera istituzionale rappresentata dalla vita metropolitana e dalla società dei consumi è demonizzata in quanto ritenuta la quintessenza della negazione del posto sociale della soggettività. Da, qui, la ricerca di una nuova frontiera, adatta a facilitare la "rinascenza" dell'individuo, da un lato, nuove forme di socialità, dall'altro.

Underground di massa e Controcultura

Quando gli hippies cominciarono a sognare le luci psichedeliche ed a infiammarsi l'uno per l'altro sotto il palco di un Festival e all'interno dei concerti di rock elettrico, il movimento era già in trasformazione. La trasformazione dell'Underground del *Beat* in Underground di massa facilitò la crescita del movimento. Da aggregato di élites intellettuali e masse di universitari, il movimento divenne prima una massa di hippies, poi una massa di "correnti" interne al *Mondo Hippie*. I gruppi, assorbiti dal movimento nel suo processo formativo, tornarono piano piano in auge con l'avvento dei Complessi dell'underground di massa.

L'eclisse dell'Underground coincide con l'avvento dell'Underground di massa, reso manifesto dalla Controcultura. Questa consiste nella produzione di canzoni, musica dal vivo, fanzine, libri, prodotti da autori che si richiamano al Movimento e acquistati da consumatori che si richiamano anch'essi al Movimento. Il principio è duplice. Da una parte, contrastare la 'mistificazione della realtà' prodotta dalla cultura di massa, producendo forme di comunicazione di tipo artigianale che rispondesse all'ideologia della 'contro-informazione'. Dall'altra, valorizzare la comunicazione dal vivo, il sincretismo tra autore, produttore e consumatore, nonché la co-fusione tra offerta, domanda e bisogno.

La concezione della "cultura come bisogno sociale" è un'invenzione della sottocultura giovanile di Movimento. La sua banalizzazione divenne nota con la domanda di "ingresso gratis" ai concerti rock industrialmente predisposti dalle agenzie musicali internazionali. Concerti rock, teatro di strada, riviste psichedeliche, editoria di contro-informazione, adottano modi di presentarsi in pubblico che tengono conto, compatibilmente con le capacità umane e le risorse economiche disponibili, delle nuove tecnologie della rappresentazione. I giochi di luce degli

spettacoli hippie richiedono una complessa attrezzatura elettronica: dagli stroboscopi regolabili ai proiettori multipli accuratamente sincronizzati coi ritmi del rock and roll.

Se il rock dipende da un "gruppo che suona e un altro gruppo che ascolta", anche i prodotti della nuova cultura sono anch'essi di tipo simbiotico: funzionano meglio tutti insieme, e solo se sono tutti co-fusi con gli altri. La prova è fornita dai collettivi teatrali che, sviluppando nuove forme di happening, inventano lo "scambio antropologico" con i rituali dei mondi etnici.

A fare la domanda di scambio culturale non sono i danzatori balinesi, le ballerine Orissi, i popoli andini o i campesinos brasiliani, ma i teatranti occidentali che, entrando in contatto con quelle culture, da un lato trovano il modo di ri-generare la loro cultura, dall'altro fanno un "taglia e cuci" delle conoscenze acquisite in funzione della produzione di spettacoli in Occidente. Come si può notare, la "dinamica del consumo" senza confini comincia a governare quella della produzione.

I gruppi teatrali e musicali, al pari dei singoli hippies, percorsero in lungo e in largo le strade verso Oriente. L'obiettivo fu lo stesso: vedere la "frontiera al contrario": ovvero, da un lato andare alla ricerca di ogni sorta di "comportamento smarrito", onde recuperarlo alla cultura mondiale: dall'altro, muovere alla conquista di "nuovi comportamenti", confacenti alle nuove esigenze culturali sia del singolo che del gruppo. Il gruppo hippie, al pari di quello teatrale o musicale, incarna la forma di vita nomade, tribale, internazionale ed equi-sessuale implicita nel Movimento.

Per tutti, il *Living Theatre* di Julian Beck e Judith Malina fu un fulgido esempio di "controcultura in atto". Ogni esperienza fu fatta dipendere dalla serie casuale di esperienze variabili che scaturisce dal pubblico. Questo principio d'indeterminazione, endemico all'Underground, fu la sua potente novità e, nel medesimo tempo, la sua debolezza.

Gli sforzi compiuti dal musicista statunitense John Cage per non comporre le proprie composizioni divenne un metodo di lavoro. (Cage, 1998) La stessa cosa vale per molti artisti di "Fluxus". L'artista a fare dell'eliminazione dell'io creatore una vera e propria scienza del "fare arte". Lascia che l'ispirazione dei suoni che produce dipenda da cose come le imperfezioni della carta da musica, il lancio di una moneta, il tempo, o il programma trasmesso dalla locale stazione radio durante il suo concerto.

L'idea creativa delle operazioni è affidata al "caso". In che modo? Il campo di coscienza di cui l'artista dispone è ritenuto enormemente vasto. Se viene meno l'attenzione, lo sforzo creativo arriva a certi risultati, ma questi saranno sempre prossimi ai punti con cui si la maggiore familiarità. Ecco, allora, la ricerca di una maggiore creatività compiendo operazioni "a caso", onde arrivare a punti con i quali non c'è alcuna familiarità.

La coltivazione ad oltranza dell'esperienza di sé, del "pensiero laterale" teorizzato da Edward De Bono, della tecnica del "cut-up" (taglia-e-incolla) assicura che il successo di qualsiasi metodo casuale dipenda sempre dal "gusto" di chi opera. (De Bono, 1970) Per l'artista, l'uso funzionale del caso diviene un modo di lavorare, sia verso l'interno che verso il mondo esterno.

Facendo leva sulla "differenza culturale", hippies, studenti contestatori, pacifisti, cominciarono a presentarsi sulla scena sociale come una sorta di 'minoranza etnica'. In che modo? Esibendo da un lato manifestazioni di 'disgusto' nei confronti dei luoghi e delle forme di consumo borghese - la 'prima' al Teatro della Scala, a Milano -, dall'altro perorando l'utopia polimorfa della lotta non violenta e individuale basata sul mito della *liberazione* e del *uomo nuovo*.

L'avvento dell'Underground di massa segna una trasformazione del movimento: la prevalenza dell'insieme sulle componenti - gruppi locali, tendenze culturali, varianti ideologiche -, rappresentata dalla dis-organizzazione delle componenti medesime, comincia a venire meno. La crescita di specializzazione culturale va di pari passo con la definizione ideologica e, quindi, con la differenziazione politica delle varie forze interne. La formazione dei Complessi anticipa sul terreno artistico-culturale l'insorgenza organizzata delle Componenti, quindi la trasformazione del movimento collettivo da "movimento di massa" in "movimento di gruppi".

Il fenomeno risultò mascherato alla maggioranza causa la natura delle espressioni culturali interne. Il diletterantismo o il semi-diletterantismo dei Complessi, da un lato, e l'epressività collettiva basata sulla musica, sulla creatività artistica, sul gioco, dall'altro, facilitarono sia la co-fusione che

la confusione tra Underground e Controcultura. Tuttavia, chi vide in questo fenomeno tanto la risposta creativa all'industria culturale quanto il principio di autonomia culturale del movimento fu vittima di un colossale abbaglio, causato proprio dall'ideologia della sottocultura, primo eccellente prodotto della Controcultura.

Note conclusive

Lo scadimento del movimento collettivo in un movimento di gruppi caratterizzò la fine degli anni sessanta. Nel mondo anglo-sassone, ove la tradizione dei partiti operai di opposizione e la presenza di partiti di massa della sinistra tradizionale erano piuttosto deboli, il mutamento del movimento fu la conseguenza della contemporanea emersione delle élites di Controcultura e della diaspora delle frange hippie della prima ora. In Europa, invece, il processo fu caratterizzato dalla visibilità sociale crescente delle élites di movimento che predisposero piani diversi di dialogo, confronto e conflitto sia con i partiti di massa della sinistra che con le istituzioni.

La strada dello *stato nascente* della socializzazione del movimento, imboccata più dalle élites che dallo spontaneismo di movimento, portò il movimento collettivo ad adottare la politica di "due pesi e due misure". Ciò favorì lo scadimento sia della micro-ideologia hippie di "Movement, Peace and Love" che della micro-ideologia underground di "Musica, arte e gioco". Lentamente ma inesorabilmente, il linguaggio del movimento fu sempre più contraddistinto dalla problematizzazione di cosa fosse la dialettica tra dominante e dominati, avanguardia e masse, partito di massa e movimento, redazione e lettori.

Prima con il linguaggio, poi con i fatti, la ri-scoperta della tradizione elitistica borghese di sinistra favorì subito lo sviluppo delle élites e poi quello dei Gruppuscoli. Il cambiamento fu contraddistinto da una prima fase di espansione: ma, dopo il primo stadio di ebbrezza, la tenuta dell'insieme dipese sempre più dal consenso delle parti. Così, il movimento di massa cominciò a perdere i pezzi. La crisi dei Raduni hippie e il boom dei Festival di musica rock internazionale e commerciale segnalano l'inizio del tramonto dell'Underground.

In America, le élites delle minoranze etniche e culturali presero decisamente il comando delle frazioni, configurando queste ultime, sino al punto da provocarne l'entropia. L'inaspettato risultato fu, come abbiamo già detto, la disseminazione progressiva delle unità, ovvero la fuga dei singoli individui. Il fenomeno non venne alimentato solo dall'interno. Dall'esterno, infatti, intervennero anche alcuni potenti fattori.

L'industria culturale, per esempio, visto il successo dei concerti rock, cominciò a interessarsi dell'area di movimento inquadrandola come un bacino di consumatori potenziali di massa. Il boom dell'editoria di sinistra, del cinema d'autore e della televisione ne è la prova. La Controcultura, accedendo alla liminalità per i consumi culturali di tipo auto-prodotto, ri-accese prima l'offerta di merci culturali, poi la domanda, infine i consumi di massa.

L'alleanza con la Nuova Sinistra, da un lato, l'assalto dell'industria culturale musicale, dall'altro, strinsero in una morsa la "cultura alternativa". Lo stato nascente della cultura Underground subì una conflagrazione enorme, abortendo ancora prima di scendere in campo. Le forze migliori vennero cooptate dall'industria delle nuove case discografiche, dell'organizzazione di concerti musicali e festival teatrali, delle radio commerciali, del cinema sperimentale.

Le culture giovanili, trasformate in "controcultura" ed addomesticate in sottocultura - musicale, teatrale, radiofonica, cinematografica - trovarono così sbocco come avanguardia dei sottosistemi dell'industria culturale. Incapace di affermarsi sul piano della produzione culturale, l'Underground ritrovò le pulsioni delle origini: si sviluppò meno come "cultura alternativa" e più come dispositivo culturale di avviamento al consumo culturale. In tal modo, il comportamento collettivo giovanile cominciò ad essere governato dall'industria culturale come un insieme di forme della produzione culturale di genere.

Il movimento, invece di coagularsi, si sfrangiò ulteriormente. I modi di attacco al sistema sociale vigente vennero recepiti come se fossero di tipo apocalittico, quindi non facilmente riducibili alla misura né delle opzioni individuali né dell'universo giovanile. Di conseguenza, i gruppi estremi, più assuefatti alle visioni apocalittiche, occuparono il palcoscenico del movimento. I mass media, e quindi l'opinione pubblica, ebbero facile gioco a confondere questo con quelli.

Il doppio isolamento delle 'punte' - perpetrato sia dai gruppi estremi che dai media - segnò una svolta. La massa, trovandosi esposta a imboccare tutte le direzioni immaginabili da chi fosse in prima fila, implose rapidamente. La maggioranza si disperse in tre o quattro orizzonti di "viaggio": il viaggio in India; il ritorno al luogo delle origini e il parallelo smarrimento nel consumo di droghe pesanti; la moda dei Festival rock commerciali, del Carnevale veneziano, dei Festival di teatro di strada.

Riferimenti bibliografici

- Naville R., *Play Power*, Milano Libri Edizioni, Milano, 1971 (ed. orig.: 1970)
Rubin J., *Do it! Fallo!*, Ubu Libri, Milano, 1971 (ed. orig.: 1970)
Roszak T., *La nascita di una controcultura*, Milano, 1971 (ed. orig.: 1969)
Wolfe B.H., *The Hippies*, New York, 1968.
Hopkins J., *Le voci degli Hippies*, De Donato, Bari, 1969 (ed. orig.: 1968)
Simonetti G.-E., (a cura di), *...ma l'amor mio non muore*, Arcana, Roma, 1971.
Willis P., *Profane Culture*, London, Routledge & Keagan, 1978
Lahr J., *Il "Gut Theatre" per le strade del ghetto*, in "Sipario", 272, dicembre 1968
Thornton S., *Dai club ai rave*, Feltrinelli, Milano, 1998 (ed. orig.: 1995)
De Martino e Grisogni M., *I Capelloni*, Castelvecchi, Roma, 1997
Novelli G., *La carne e l'uomo che crede al rapido consumo*, in "Grammatica", 1, 1964.
Watts A., *Domani l'estasi*, in "Paria psichedelica Review", 8.
Capa M., *Fumetti*, in "Puzz", 4.
Aa.Vv., *Colpo di mano!*, in "Re Nudo", 6, 1971.
s.i., *John Cage. Intrapresa & caos*, in "King Kong International", 1, 1972.
Salvatori D., *Zappa non viene più, si scusa, verrà in primavera...viene...Leon Russel*, in "Fallo", 4.
s.i., *Il progetto della "comune" nei suoi aspetti politico, economico, sessuale, così come descritto dalla "stampa underground" europea*, in "Hit", maggio 1971.
s.i., *Chicago. Un sound interamente dedicato alla rivoluzione*, in "Roma High-Roma sotto", 15 giugno 1971.
s.i., *Le lotte nei concerti*, in "Pantere Bianche" (Supplemento a "Re Nudo", 11), 0, 15 aprile 1972..
s.i., *Due, tre cose come contributo al progetto 'controcultura'*, in "Le Streghe", 0.
s.i., *Necrologio di 'Geronimo'*, in "Negazione", 0, 1976.
Cooperstein R., *Alcune note sulla Riproduzione del Capitale Umano*, in "L.S.T.", 1.
s.i., *Alice altrove*, in "A/traverso", 1976.
Berardi F. (Bifo), *Sulla strada di Majakovskij*, in "A/traverso", 3, 1976.
s.i., *Soggetto collettivo che scrive*, in "A/traverso", giugno 1975.
s.i., *Avviso ai decolonizzati*, in "Puzz", aprile-maggio 1975.
Nucleo Autonomo di Quarto Oggiaro, *La musica-merce e la sua alienazione*, in "Gatti selvaggi", 1, dicembre 1974-gennaio 1975.
s.i., *Ma che musica, maestro!*, in "Re Nudo", 14.
s.i., *Per un'alternativa musicale*, in "Re Nudo", 20.
s.i., *Il vivo si ribella*, in "Bleu", numero unico, maggio 1971.
s.i., *Architettura: teoria e pratica della teoria*, in "Caleidoscopio 10", VII, 10 (settembre 1971).

Yurick S., *La svolta politica ed economica della droga*, in "Monthly Review" (edizione italiana), IV, 1-2, gennaio-febbraio 1971.

Lapassade G., *Dallo sciamano al raver*, Urrà, Milano, 1997

Lowe R. e Shaw W., *Traveller e Raver*, Shake, Milano, 1996 (ed. orig.: 1993)

Alfani Miglietti F., *Identità mutanti*, costa & nolan, Genova, 1997

Dagnino A., *I nuovi nomadi*, Castelvecchi, Roma, 1996

Maffi M., *La cultura underground*, Laterza, Bari, 1972.

Amendt G. e Walder P., *Le nuove droghe*, Feltrinelli, Milano, 1998 (ed. orig.: 1997).

Valcarengi A., *Underground a pugno chiuso*, Arcana, Roma, 1973.

Alberoni F., *Il viaggio, un modo per rinnovarsi e tornare giovani*, in "Il Corriere della Sera", 8 dicembre 1997.

Nakache K., *Génération hip.hop*, in "Le Monde", Dimanche 6 décembre 1998.

Cardano M., *Natura sacra. Uno studio etnografico*, in "Rassegna italiana di sociologia", XXXVI, 4, 1995.

Cardano M., *Lo specchio, la rosa e il loto*, Seam Edizioni, Roma, 1997.

Pivano F., *Beat, hippie, yippie*, Arcana, Roma, 1972.

De Bono E., *Il pensiero laterale*, Rizzoli, Milano, 1970.

Cooley J., *L'organizzazione sociale*, Comunità, Milano, 1963

Ellul J., *The Technological Society*, New York, Vintage Book, 1964 (ed. orig.: 1954).

Cage J., *Composizione come processo*, in "Cage", a cura di Gabriele Bonomo e Giuseppe Furghieri, Marcos Y Marcos, Milano, 1998.

Maffi M., *La cultura underground*, Laterza, Bari, 1972.

Maffesoli M., *Il tempo delle tribu*, Armando, Roma, 1988.

Ginsburg C., *I benandanti*, Einaudi, Torino, 1974 (ed. orig.: 1966).

Turner V., *Processo rituale*, Morcelliana, Brescia, 1972 (ed. orig.: 1969).

Turner V., *Dal rito al teatro*, il Mulino, Bologna, 1986 (ed. orig.: 1982).

Van Gennep A., *I riti di passaggio*, Boringhieri, Torino, 1981 (ed. orig.: 1909).

Alberoni F., *Classi e generazioni*, il Mulino, Bologna, 1970.

Alberoni F., *Movimento e istituzione*, il Mulino, Bologna, 1977.

Scrivo Dani: "Solitamente le sette si formano per rispondere a particolari bisogni che determinati fenomeni sociali provocano presso vari strati della popolazione. Spesso l'insicurezza, l'ansia, la marginalità procurata dai mutamenti sociali possono venire *reinterpretate positivamente* da una setta. Proprio per il fatto che le sette sono collegate a più vasti fenomenosociali, si comprende che in quella società in cui esse sono perseguitate (società feudali e totalitarie), si formerà una tendenza religiosa ostile verso tutto il mondo circostante, tendenza attuata nella realtà o proiettata nella fantasia." Dani L., "Setta", in *Nuovo Dizionario di sociologia*, a cura di Franco Demarchi, Bernardo Cattarinussi, Aldo Ellena, Edizioni Paoline, Roma, 1987.

Pivano F., *Album americano*, Frassinelli, Como, 1997.

High Times, *L'alba delle droghe*, a cura di Roberto Carcano, Castelvecchi, Roma, 1997 (ed. orig.: 1978; 1982)

Hannerz U., *La complessità culturale*, il Mulino, Bologna, 1998 (ed. orig.: 1992).

Sanguanini B., *L'attivazione culturale delle masse. 1947-1957*, in "Il mutamento culturale in Italia (1945-1985)", a cura di Giovanni Bechelloni, Liguori, Napoli 1989.

Hobsbawm E., *Lavoro, cultura e mentalità nella società industriale*, Laterza, Bari, 1986.

Buonfino M., *La politica culturale operaia*, Feltrinelli, Milano, 1975.

Blay A., *Jim Morrison & The Doors*, Logos, Modena.

Taormina A., *Prefazione*, in "Beatles, tutti i testi. 1962-1970", a cura di Donatella Franzoni e Antonio Taormina, Arcana, Roma, 1992.

Sanguanini B., *Performance & Interattività*, (dattiloscritto) Università degli Studi di Trento, (in attesa di pubblicazione), 1996.

II. GRUPPI DALL'UNDERGROUND ALLA TRIBU

In questo nuovo Capitolo consideriamo i passaggi e i fenomeni che portarono all'eclisse del *Movement* e all'avvento delle "Tribù". I movimenti collettivi giovanili - hippies, figli dei fiori, universitari, underground, ecc. - raggiunsero l'apice di sviluppo nel periodo che va dall'estate 1967 alla primavera del 1968. Con l'estate del 1968, la massa del *Movement* è costituita da una "seconda generazione", composta da diciotto e ventenni che avevano imparato a leggere ed a scrivere meno sui banchi di scuola e più davanti alla televisione, con i comics in una mano e le merendine industriali dall'altra, ignari delle forme di militanza nei tradizionali partiti di massa.

I "vecchi" del Movimento si trovarono davanti a un mix generazionale senza precedenti. Da una parte sussistevano le correnti storiche differenziate di fricchettoni, non violenti e pacifisti, contestatori per i Diritti Civili, gli universitari critici che non ignoravano le tradizioni dei partiti socialdemocratici e operai. Dall'altra, insorsero le masse di studenti già politicizzati dalla militanza contestativa nelle Scuole Superiori ed estranei alla politicizzazione dei partiti della sinistra parlamentare, i gruppuscoli di creativi, fricchettoni, anarco-situazionisti, nonché i gruppuscoli della dissidenza cattolica e social-comunista.

Raramente una micro-generazione arrivò a confondersi con l'altra. All'interno del Movimento, ogni corrente o gruppuscolo fu per sé, salvo apparire sussunto dal "noi" nelle manifestazioni verso l'esterno. Solo nel Raduno, quindi nella manifestazione di piazza o nel ciclo assembleare universitario, l'immagine dell'insieme prevaricò su quella della sommatoria delle parti.

Solo la corsa delle élites verso l'istituzionalizzazione del Movimento sottoforma di forza politico-culturale di tipo extra-parlamentare dette vita a una rappresentazione sociale del Movimento incentrata sulla co-fusione sia tra le diverse 'quote' generazionali (i giovani della 'politica' e quelli dei 'media' e del 'rock') che tra le correnti culturali - della 'contestazione valoriale', del 'Peace and Love', ecc. Per un certo periodo di tempo, coincidente con l'apogeo della fase di *stato nascente*, tale immagine ebbe successo. Rappresentò il "cavallo di battaglia" dei protagonisti delle élites, ma anche il cemento che tenne insieme le componenti il Movimento.

Fenomeno parallelo allo stato nascente messo in moto dalle élites fu la nascita del "militante-mutante". Molti giovani, sceglievano di convivere 'a tempo determinato' le sorti di una corrente culturale del Movimento, salvo poi migrare tra gli aderenti di un'altra corrente. La transizione e il passaggio di militanti da un aggregato giovanile all'altro, da un Gruppuscolo all'altro, è un fenomeno - sinora poco considerato - che ha influito enormemente sugli sviluppi sia dei comportamenti giovani che del *Mondo Hippie*.

Questa *cross-fertilization* (Maffi, 1972) portò nuova linfa contestativa ma anche conflitti interni. Ciò favorì sia la radicalizzazione del già esistente idiosincratismo dei giovani nei confronti degli adulti, sia la tendenziale politicizzazione di tutte le correnti del Movimento (*Movement*).

Il boom del Movimento, ma soprattutto la corsa delle sue élites verso una qualche forma di istituzionalizzazione, ebbe delle conseguenze. Da una parte, abbiamo l'insorgenza dei cosiddetti 'gruppuscoli', ovvero di "nuclei di lotta politica" o "collettivi di lotta culturale". Dall'altra, la costituzione di tante "comuni di vita quotidiana". Infine, non possiamo trascurare il fenomeno di collateralismo al Movimento, o meglio a qualche corrente specializzata, delle élites di artisti, letterati e accademici che detenevano posizioni di prestigio tramite la pubblicazione di riviste

cosiddette "d'impegno", la redazione di collane editoriali, la direzione di festival di teatro o cinema d'autore.

I fenomeni ora ricordati sono sempre esistiti all'interno del Movimento. Tuttavia sono emersi come "correnti culturali" del processo complessivo dal momento in cui la "reazione" delle istituzioni al moto contestativo ha investito la sfera pubblica. Ciascuno di quei "Affinity groups" si trovò davanti a una doppia opportunità. Da una parte, distinguersi socialmente come "testa di serie" del Movimento. Dall'altra, diventare protagonisti dilemma concernente l'elaborazione della cosiddetta "cultura alternativa" quale 'leva' di contestazione dell'industria culturale, da un lato, e 'cemento' del vincolo comunitario interno al Movimento, dall'altro.

Ciascun gruppo, mettendosi al lavoro in nome del Movimento, davanti alla molteplicità degli *orizzonti* e delle *prospettive* (Hannerz, 1998), non poté fare a meno di scegliere su quale orizzonte di protesta collocarsi e, parallelamente, individuare alcune specifiche prospettive di sviluppo per sé. Così, in nome dell'interesse generale per la Controcultura, furono individuate e percorse delle strade sempre più divergenti. I paragrafi che seguono considerano "come" ciò sia accaduto.

Cultura alternativa "per noi" e "contro gli altri"

Affrontiamo brevemente le formulazioni di "cultura alternativa" utilizzando la schematizzazione degli "Affinity groups". Per comodità di analisi, trascureremo il fenomeno più europeo-continentale che scandinavo o anglo-sassone dei gruppuscoli della politica extra-parlamentare.

L'utopia della "esperienza come gioco", da noi individuata come motivo basilare e ricorrente della società basata sulla logica dei consumi più che su quella della produzione, è, oltre che la faccia speculare della "conoscenza e tecnologia", all'origine della cosiddetta "cultura alternativa" degli hippies. Almeno quattro sono gli orizzonti di sviluppo delle primitive forme organizzative: la comunità artistica legata agli expanded media, la comunità anarchica, la comunità tribù, la comunità psichedelica.

Con il 1966, la comunità dei "Marry Pranksters" scese in campo. Erano artisti di strada, sempre in viaggio da una 'piazza' all'altra, fondamentalmente occupati in attività di tipo circense, ma non meno 'stripioni' - consumo di Lsd - dei cugini hippies isolati e stanziali. Le pratiche comunitarie consistettero nella vita comune basata sulla condivisione dell'alloggio viaggiante, dell'attività economica, dell'uso dei media necessari per allestire il festival in piazza, sul consumo di droga quale incentivo alla versatilità artistica. (Maffi, 1972)

Accanto, troviamo una tradizione comunitaristica ancora più tradizionale: i "Digger" inglesi. Sono gli antesignani delle comuni statunitensi extra-metropolitane fondate sul principio "Peace and Love". Sono gruppi umani che condividono il luogo d'abitazione stanziale, l'educazione dei figli onde evitare loro i disastri psicologici derivanti sia dalla dinamica della 'coppia genitoriale' che dall'istruzione scolastica formale, i beni materiali a disposizione. I rapporti interni non sono riferiti alle comuni basi economiche, come in buona misura caratterizzò i "Marry Pranksters", bensì la "comunità d'amore".

Su questo presupposto, coincidente con la finalità dello 'stare insieme', la necessità di fare distinzione tra "noi" e gli "altri" fu più pressante. Il mondo esterno alla comunità apparteneva agli "square": quello interno a "noi".

Una delle concezioni di "tribù" che ebbe fortuna tra gli hippies fu sicuramente quella elaborata dagli "Hapt Tribe" inglesi. Essi concepirono che la loro comunità come una tribù che appartiene a ciascuno dei suoi membri. L'idea di Jean-Jacques Rousseau - prospettata nella famosa "Lettre" del 1758 - che, dal momento in cui si costituisce la comunità organica, i membri

appartengono ad essa, è qui completamente rovesciata. Si afferma che il singolo possiede l'insieme, e non viceversa.

Tra tutte le iniziative, la "comunità psichedelica" è senz'altro la più nota. Essa fu contraddistinta da almeno tre o quattro fasi, ciascuna delle quali coincide con un tipo di cultura del consumo di droghe e, quindi, con la scelta del tipo di droghe. Gli hippies prestarono sempre grande attenzione a distinguere le droghe leggere o morbide da quelle pesanti o dure. Alle prime fu sempre associata la conquista di uno stato di benessere psichico, mentre alle seconde fu attribuito la colpa di procurare lo stato di assuefazione fisico-psichico.

Motivi sanitari e sociali spinsero gli hippies a preferire e favorire le droghe leggere, maturando la credenza che il consumo di marijuana e haschisch sollecitasse il senso dell'unione di gruppo, lo scioglimento dei freni comportamentali, la caduta dei nodi psichici, la liberazione dell'espressività umana. Le droghe vennero concepite come una sorta di dispositivo mediatico: un medium facilitatore dell'insorgenza di "comunità emozionale".

Accanto al Raduno, fu il medium per ricercare - più in gruppo che in solitudine - nuove sensazioni vitali e piani di comunicazione interumana. In terzo luogo, consumare droghe divenne anche una bandiera di "controcultura". Allo 'stile di vita' del consumatore abituale fu associata la capacità di ritrovare il senso perduto di umanità, dissolvere le chiusure del Io, maturare il senso dell'esperienza collettiva. Così cominciò la china che, negli anni settanta, portò frange consistenti di hippies a concepire il consumo di droghe come una sorta di "rivoluzione sociale in sé e per sé". (Maffi, 1972)

Abbiamo qui brevemente esemplificato due o tre modi con i quali il Mondo Hippie fece appello e utilizzo dei "mezzi" per trasformare la realtà. L'obiettivo strategico di creare un "modus vivendi comunitario" è all'origine di non poche scelte, molte delle quali sono indotte meno dall'essere "a favore di" e più dall'essere "contro" le "buone materie" della "società dei padri" che danno prove di non essere all'altezza del loro ruolo umano e sociale.

Accanto alla domanda di vita comunitaria e consumo di droghe, troviamo la vera attività produttiva degli hippies: la contro-manipolazione dell'opinione pubblica e dei mass media. Anche in questo caso, la "controcultura" hippie è più un insieme di manifestazioni "contro" che "a favore di" qualcosa di differente. La strategia è modellata sui suggerimenti forniti dalle avanguardie artistiche.

Il *détournement* dadaista è trasfigurato in "tutto è spettacolo". La pratica sistematica di agire in maniera ludica, in termini paradossali, enfatizzando lo show, trascina e travolge gli standard dell'informazione che sono propri dei mass media, costringendo i media-operators a inseguire gli hippies sul loro terreno comunicativo.

La Controcultura via Festivals e mass media

Il *Mondo Hippie* cominciò a generare un'avanguardia di "teste pensanti" non apocalittiche solo a partire dall'Underground. Fu il momento in cui i mezzi produttivi della cultura contestativa giovanile cominciarono a confrontarsi con le regole del mercato dell'industria culturale. I costi di stampa, distribuzione e diffusione del materiale editoriale, da un lato, e i costi di organizzazione e management dei concerti musicali o del teatro, dall'altro, sollecitarono la costituzione di un team operativo in grado di sviluppare forme di specializzazione e professionismo.

Industria culturale e mass media sono la culla dell'Underground. La comunicazione via media insegnò quanto i processi di costruzione della realtà fossero dipendenti dalla performatività dei linguaggi espressivi e dei mezzi trasmissivi. I giovani, allattati da comics, televisione, pubblicità e cibi da supermercato, una volta riunitisi in gruppo, impararono a comportarsi come clienti e consumatori, interrogando la "società degli adulti" come se fosse nient'altro che un *Media System*.

D'altro canto, non è forse la costruzione sociale della realtà propugnata dai mass media il paradigma più potente di realtà con cui i giovani cominciarono ad avere a che fare? I media, più di qualsiasi altro dispositivo sociale o agenzia di socializzazione, sono l'alter-ego epocale dei comportamenti collettivi giovanili. Infatti, solo ad essi è imputabile la costruzione sociale epocale della mitografia della "gioventù". Questo grande dispositivo ideologico, proprio della società dei consumi, ma concepibile anche alla stregua di "ideologia occidentale dell'opulenza", è all'origine dell'inesco dei comportamenti collettivi giovani del secondo novecento. Marshall McLuhan lo capì subito.

Per crescere come movimento sociale, l'Underground tentò di trasformarsi in Mouvement. L'associazione di hippies, movimento studentesco, Nuova Sinistra, Liberals, venne perseguita tramite la predisposizione di *media* (Convention, periodici, conferenze) in grado di mimare la confusione.

Nel marzo del 1968, in Usa, i nuovi hippies, ovvero gli yuppies usciti dai campus universitari degli States, andarono all'assalto della famiglia adottiva del Movement: i *mass media*. L'arma segreta? Gli strumenti del comunicare. Per la Convention Yippie di Chicago, gli yuppies ordirono un intreccio affascinante di favole e invenzioni che trovarono spazio nei mass media. Per il semplice fatto di essere pubblicate o rese note da radio e televisioni, acquisirono un'irresistibile credibilità.

Con la Convention, le "teste pensanti" degli yuppies coltivarono l'intenzione di fondere la Nuova Sinistra con gli elementi hippie. La bandiera sventolata era la creazione di un grande Movement in grado di riunire le "tribù" dei comportamenti collettivi giovanili con le minoranze etniche e culturali. Copia del sogno di Hoffman fu quello dell'italiano Marco Pannella, associatosi con l'Underground di Andrea Valcarenghi.

Tra le fantasie e la realtà predetta dagli yuppies durante il "Festival della Vita" ci fu la promessa di incenerimento simultaneo delle cartoline precetto da parte di 100.000 persone. La notizia anticipata rivelò a milioni di americani che "essere un hippie significava qualcosa di più che ornarsi di perline per partecipare al barbecue del quartiere", scrive Naville.

Con la comparsa di una "way of life alternativa" di conio underground, l'altra "way of life", ovvero quella classica ed ufficiale, divenne qualcosa di relativo. I reporters che in passato avevano "mostrato la corda della grande burla hippie" si trovarono frettolosamente inviati a seguire scioperi e sit-in, convenzioni di sinistra, e palestre occupate, per preparare i loro "orrendi exposés degli studenti in rivolta". Tramite il "détournement" dei mass media, la controcultura parve divenire calda, totale e onniavvolgente, ovvero qualcosa di reale ed alla portata di tutti. Alle trovate dell'Underground si appiccica l'etichetta: "culturali". In realtà, si tratta di manifestazioni sociologiche riconducibili sempre allo schema comportamentale di un organismo malcontento.

Gli avvenimenti politici non frenano il *Movement*, anzi, esso ne riceve impulso. Soprattutto quando entra in campo l'effetto di *mimesi*. A generare quest'effetto troviamo, in prima fila, lo stimolo dell'imitazione. L'imitazione è suggerita dal momento in cui i fatti messi in luce non sono né veri né falsi, ma soprattutto dal mero fatto di *credere* a ciò che viene riferito. Come mai ogni tanto le dicerie sembrerebbero ricevere conferma? Per Marshall McLuhan la responsabile di tutto è la televisione. I giovani, sostiene, diventano sempre più tribalizzati. "Gli strumenti di comunicazione, basati sull'elettricità, stimolano tutti i sensi simultaneamente, dando anche alla sessualità quotidiana una dimensione sessuale nuova e più ricca ..." (McLuhan, 1967)

I *mass media* sono ritenuti parzialmente responsabili della straordinaria presa di coscienza delle giovani generazioni. Di conseguenza, il *Movement* non può fare a meno di giudicare biasimevoli gli strumenti di comunicazione di massa. Eppure, il dialogo non fu mai chiuso. Il maggio parigino del 1968 non produsse dimostrazioni contro i *media*. Per il *Movement*, i media sono pur sempre qualcosa di concreto: un alter-ego sociale con cui fare continuamente i conti.

Anche gli hippies sono convinti che, davanti e dentro i media, i concetti spazio-temporali di tipo tradizionale non bastino più. La mediaticità ri-modella il senso del territorio, cambia il modo d'agire, i nostri modi di partecipare all'interazione umana. Proprio per questo sono "contro" i mass

media. ma non per questo smettono di farne uso diretto o indiretto, sperimentando deliberatamente gli effetti mediatici nella formazione dell'opinione e delle comunicazioni.

Gli hippies hanno imparato la "logica del gioco" dal mondo dei media. Gli operatori dei massa media sono soliti parlare del loro lavoro non in termini di fatica o di routine, bensì di gioco e divertimento. In tal modo, contrappongono una "finzione" alla "fiction" sui cui l'opinione pubblica crede si basi il lavoro nel mondo sia dello spettacolo che dell'informazione. Il risultato è la simulazione di possesso di "buone maniere", cosa che, insieme allo status economico elevato, legittima i *Media-operators* come professionisti di tipo borghese.

Movement e Controcultura

Due sono le facce dell'evoluzione del Mondo Hippie tra gli anni sessanta e settanta: una è rappresentata dalla predominanza della logica del gioco e della comunicazione, l'altra della lotta politica. Il tentativo di connettere una logica con l'altra portò all'attuazione di un doppio processo di fusione e differenziazione. Con la formulazione del concetto di "controcultura" la diaspora delle correnti ritrovò temporaneamente un linguaggio comune, ma i contenuti si differenziarono ulteriormente, mano a mano che le esperienze di corrente conobbero ulteriore specializzazione. Contemporaneamente, sotto l'etichetta di Movement si ritrovarono delle "tribù" che, al di fuori della condivisione dello schieramento sociale, ebbero sempre meno progetti operativi in comune e aspettative crescenti di egemonia dell'una sull'altra.

Per gli hippies di tipo classico, "agire come gioco" era il modo più congeniale alla dinamica grupale. Da questo punto di vista, "fare politica" e "stare insieme" è una componente vitale della vita ordinaria. In questo non c'è nulla di pragmatico, ma tutto di esistenziale. Non meraviglia, quindi, che il "fare comunicazione" potesse essere scambiato per una sorta di "lavoro".

D'altro canto, i ventenni di fine anni sessanta appartennero alla prima generazione di occidentali che avesse travalicato l'adolescenza vivendo prevalentemente in famiglia, sui banchi di scuola, nella vita associativa e di gruppo, al cinema, in automobile, in vacanza. La mancata socializzazione alla condizione di giovane lavoratore dipendente li rese ignoranti della realtà produttiva, e quindi avversi ad adattarsi forzatamente al mondo della produzione, alle leggi dell'economia e delle istituzioni sociali.

Viceversa, l'adattamento alla società dei consumi era oltremodo facilitato da ogni tipo di chance. Fu lo stesso sistema produttivo a suggerire ai giovani e agli adulti che i consumi erano facilmente accessibili, che i beni voluttuari (automobili, viaggi, vacanze, abbigliamento elegante) erano merci appetibili sottoforma di gioco. la pubblicità ne forniva quotidianamente la prova. A iniziare i giovani alla logica comportamentale-collettiva del "gioco-comunicazione-appropriazione" furono proprio i mass media. Non meravigliamoci dunque se, divenendo quasi adulti, i giovani constatassero che i sogni di consumo perseguibili in forma di gioco si infrangevano facilmente davanti alla scarse capacità di spesa, ai limiti di status della famiglia di provenienza, ai vincoli imposti dalle regole sociali. La maturazione dell'impulso collettivo ad "attaccare la civilisation borghese" va vista come "attacco al modo di vivere nella società dei consumi", ritenuto dai giovani eccessivamente basato sulla 'promessa' più che sulla 'libertà di scegliere' e soddisfare le attese coltivate.

La latente istituzionalizzazione del *Movement* non portò all'espansione del movimento collettivo, bensì all'implosione dell'Underground. In ordine proporzionalmente crescente, Yippies, Nuova Sinistra, Liberals, imposero delle "tecniche" di comunicazione e quindi di organizzazione (Cooley, 1963) alla cui applicazione sovrintesero i proponenti.

In Italia, la convergenza tra Underground e Nuova Sinistra assunse tre forme: la rivista hippie o il periodico musicale, il partito extra-parlamentare, la fuga dei cosiddetti "cani sciolti". Ovunque, all'adesione ufficiale e generalizzata al *Movement*, corrispose una partecipazione più

nominale che sostanziale. Le tribù pre-esistenti non vennero meno: il fenomeno più eclatante fu però la diaspora latente dei piccoli gruppi locali facenti riferimento al *Mondo Hippie*.

All'accorpamento dei giovani nel *Movement* e alla diaspora degli hippies seguirono comunque forme di organizzazione: da un lato il partito politico, dall'altro le fanzine, i festival musicali, e i circoli di cultura alternativa, prima, le radio cosiddette libere, i gruppi di teatro di strada, la partecipazione da spettatore ai festival musicali e teatrali dell'estate culturale. In tutti i casi, le "tecniche" presero il sopravvento sul comportamento collettivo di *Movement*.

Il sopravvento delle "tecniche" fu sicuramente dettato da buone ragioni politiche di socializzazione del *Movement*. La conseguenza più immediata, però, furono in parte la dispersione e in parte la fuga individuale silenziosa delle risorse umane. Molti hippies presero la strada della Grecia o dell'India, di Formentera o del Messico. Altri, cominciarono a lavorare come operatori dei media - giornali, teatro, radio, televisione locale.

Che cosa succede quando la realtà è vista come una sorta di *Mondo Media*, da un lato, e tutto è centralizzato e tecnologizzato, dall'altro? Ogni decisione appare come se fosse una "cosa puramente tecnica", scrive Ellul. "Gli uomini moderni cominciano a rendersi conto della necessità, assolutamente imprescindibile, di non ricusare la situazione tecnica, e di riconoscere che i mezzi tecnici esistono proprio per soddisfare questa necessità" (Ellul, 1964).

Se la "tecnicizzazione della comunicazione" fu per l'hippie la causa che lo oppose all'industria culturale, la "tecnicizzazione della controcultura" del *Movement* non poté essere facilmente accettata. La conseguente "fuga" sia dall'una che dall'altra fu la mossa che portò all'eclisse del *Mondo Hippie*. Da una parte, l'Underground venne egemonizzato dalla minoranza di Nuova Sinistra, quindi dal "pugno chiuso". Dall'altra, i comportamenti collettivi giovanili in forma aggregata si dissolsero nella diffusione dello "sballo" sia individuale che nel piccolo gruppo.

La contestazione silenziosa: viaggi e sballo

Per gli hippies, il viaggio coincide con la meta. In linea di massima, ogni viaggio consiste in una sorta di "sballo". Per questo si viaggia raramente soli: il piccolissimo gruppo di amici è la formula preferita.

I giovani *Overlanders* che, dal 1965 in poi, cominciarono ad avventurarsi in Pakistan, India, Nepal, crebbero di numero anno dopo anno. Si fermarono per periodi sempre più lunghi, convincendosi della bontà di perdere gli agi materiali e, contemporaneamente, acquisire un concomitante aumento nel benessere spirituale tramite il consumo di droghe. Per chi torna indietro, l'attaccamento alla droga sarà più che un duraturo souvenir del viaggio: più che la dipendenza psicologica, su di lui graverà la constatazione che le leggi sugli stupefacenti sono oltremodo repressive.

In viaggio, l'irsuta tribù degli hippies abolisce almeno spiritualmente il riconoscimento delle nazionalità dei suoi membri. Sono nuovi zingari, con abitudini dietetiche e sessuali del tutto sconvolte. I contatti con una diversa teologia sconvolge anche la nozione di "tempo", rendendola misteriosa, oltremodo diafana e dilatabile. Il punto di vista occidentale, portavoce di una cultura delle libertà oramai interiorizzata, davanti alle società etniche orientali resta fortemente disorientato. L'effetto più comune è che tutto ciò che è fattuale appaia, il più delle volte, esteriorizzato come se fosse una scelta dell'individuo. Come si può notare, il fraintendimento è colossale.

Il desiderio dei giovani di espatriare nei mondi esotici per assaporare, come fossero *gourmets* antropologici, l'arretratezza presunta di queste comunità, è pari almeno alla determinazione degli indigeni di riguadagnare il tempo perduto. Forse i giovani occidentali si rendono conto che questa è l'ultima occasione per vedere il mondo prima che esso si rimpicciolisca, rientrando finalmente nei limiti della comprensibilità occidentale.

Il “Magic Tour”, famoso servizio di autotrasporto dall’Europa al Pakistan, corre a rotta di collo sopra un territorio ancora inesplorato dal turismo di massa. Solo le Agenzie di viaggio, create dai primi hippies, lo faranno affondare lentamente in un fatale mare di uniformità materiale.

Dal punto di vista del sistema dei consumi, mano a mano che i primitivi vincoli emotivi tra gli uomini e il territorio vanno a sparire, ecco che arrivano le vispe “unità di efficienza umana”. Il consumo materiale di tutto e di tutti, falso portavoce del successo e della felicità, da un alto è una menzogna di cui l’hippie viaggiatore non si rende conto, dall’altro trasforma tutto in “villaggio globale”.

Chi viaggia, si sottrae continuamente al luogo, ma soprattutto al luogo delle origini. Rimanda in maniera considerevole la capitalizzazione sociale nel luogo sia delle sue risorse umane che delle sue capacità consumatorie e produttive. Per le istituzioni pubbliche e le politiche del welfare state ciò rappresenta un notevole deficit di funzionamento. Sottrarre o far sottrarre alla società istituzionalizzata una quota del “capitale sociale generazionale” è considerata un’azione paragonabile ad una sorta di “rivoluzione”.

Il fenomeno è paragonabile alla fuga in massa della clientela più spendacciona da una catena nazionale di supermercati. La direzione sarebbe senz’altro costretta a prendere provvedimenti drastici. Da una parte, cambiando sia la strategia di rifornimento e presentazione dei prodotti che la dirigenza interna di ogni supermercato. Dall’altra, stimolando con nuova pubblicità il *feeling* tra merci e i clienti-consumatori. Il “gioco” dell’offerta e della domanda potrà essere ripristinato all’interno dei supermercati ora in crisi di clienti se l’azienda farà in modo che i consumatori ritornino “a casa”. Se ciò non accade, il deficit di consumi porterà a una conflittualità tra azienda e mercato, quindi alla vittoria dei supermercati concorrenti.

Per la cultura hippie, il contatto con la realtà fu sempre commisurato all’applicazione della “logica del gioco”. Agire in termini di gioco o in chiave di consumi opulenti è qualcosa di analogo, come insegnò Thorstein Veblen negli anni venti di questo secolo.

L’agire politico della Nuova Sinistra ignorò questo motivo fondativo sia dei comportamenti collettivi giovanili che del *Mondo Hippie*. Il suo tentativo di opporre al senso dell’agire soggettivo improntato alla “logica dei consumi” il senso dell’agire collettivo improntato alla “logica della produzione” non ebbe successo con gli hippies, ma con le componenti delle “classi lavoratrici”.

I lavoratori hanno sempre sostenuto che i giovani volevano fare la “rivoluzione” solo per divertirsi, non per loro. Gli hippies non hanno mai condiviso alcun principio di appartenenza a una qualche “classe sociale” basata sul paradigma del sistema produttivo di beni e valori economici. L’individualismo, la sporcizia, i capelli lunghi, il linguaggio fatto di polisillabi, il consumo di droghe, il culto per il tempo libero, la vita gruppal, il desiderio permanente di mettersi in viaggio, l’uso del sesso non per fini riproduttivi, ne era la prova.

L’etica dell’Underground, favorevole al gioco e non al lavoro, è più simile all’etica che vige nel mondo dei media che nel mondo della produzione industriale. Gli scrittori del movimento sottolineano che gli uomini dei media lavorano e si divertono: simulano i ricchi, che trasformano il lavoro in una lussuosa sinecura. Giornalisti, attori, showman, *tycoon*, sono per le classi medie del secondo novecento ciò che fu la “classe opulenta” per il mondo borghese del primo novecento. Oggi il consumo dei media domina la produzione dei prodotti dei media. Il ruolo capitale della Pubblicità e della stima degli indici di ascolto dei programmi radiotelevisivi ne sono la prova. Perché i media costituiscono un surrogato del gioco? La fortuna commerciale del gioco da tavolo “Monopoli” è qualcosa di paradigmatico.

Nel primo ottocento, con la decadenza della nobiltà terriera e lo sviluppo dell’impresa industriale, il lavoro e il possesso di denaro divennero i nuovi collanti sociali. Chi perorò la causa contraria non venne considerato socialmente pericoloso più di chi mise in evidenza quanto fossero forti le nuove diseguaglianze sociali. La misura della pericolosità venne commisurata sia dal consenso che dall’agire sociale conseguente.

Le prime forme di organizzazione industriale del tempo libero dei lavoratori dimostrano come anche nelle loro sedi d’incontro la ricerca di socializzazione, educazione, formazione

pedagogica, prevalesses nettamente sul gioco. Soltanto con l'avvento del sistema dei consumi non basilarli ed opulenti, il sistema produttivo rivalutò la "logica del gioco". Conseguentemente, è divenuta una bandiera dell'agire funzionale dei mass media.

Gli hippies sono nati in un mondo dove a parole il lavoro è ritenuto nobilitante, mentre è il consumo a dare prestigio sociale. Solo nel consumo, visto come gioco sociale per la rappresentazione dello status, c'è differenza individuale, competizione a armi pari, confronto diretto. La comunicazione mediatica diffonde immagini di vita umana in cui i protagonisti mostrano di lavorare solo per consumare, quindi per prendersi gioco della produzione di beni.

Come nella pubblicità commerciale dei prodotti di lusso, ciò che conta ed ha valore è quanto sta "davanti alle quinte", non dietro. E' lo sfruttamento umano dell'immagine del prodotto, beninteso rispetto ad altri uomini, che fa il prodotto medesimo, non viceversa.

I modi con cui quelli dell'Underground utilizzarono le loro tipografie, case editrici, stamperie di manifesti, nonché le case discografiche, librerie, giornali, uffici informazioni, gruppi cine-televisivi, ristoranti, non è dissimile dai modi di consumo a cui ci addomestica la pubblicità. Tutto quello che diverte, simulando il gioco, è attraente. merita di essere fatto, ovvero consumato. La sintassi della grafica psichedelica che accompagna la letteratura underground esplica più lo stimolo e l'esigenza del consumo visivo che non la facile lettura. I motivi e le tecniche della produzione soggiacciono a quelli del consumo in forma di gioco.

La misura della comunicazione con gli altri è sempre di tipo individuale. Viaggi in oriente, partecipazione ai concerti rock, droga di gruppo, consumo dei media, software del computer, forniscono esempi paralleli dell'impresa individualistica messa in comune ed improntata più al "consumo come gioco" che alla "produzione come lavoro".

Se rivediamo l'esperienza hippie delle comuni agricole alla luce di quanto sinora detto comprenderemo meglio la ragione sia dell'utopia che del fallimento. L'ideologia del ritorno ad un'era in cui il lavoro era direttamente collegato ai fondamentali bisogni dell'uomo va interpretata come gioco. E' un gioco serio, dettato dall'esigenza individuale di accedere, consumando, a nuove forme di comunismo che assomigliano di più al modo con il quale si entra ed esce dal supermercato che dai ruoli interni alla famiglia delle classi medie in occidente.

La rivoluzione come estraneazione

Anche la reazione hippie contro il sistema produttivo occidentale fu una sorta di gioco-consumo. Fu evidente che, dato il boom generazionale, l'alto livello scolastico acquisito, le aspettative di status, non ci fossero abbastanza posti di lavoro a livello del terziario avanzato. Il surplus di giovani che le società occidentali arrivarono a disporre fu pagato a caro prezzo da tutti.

Negli anni sessanta, gli hippies, nuovi *drop-outs*, anticiparono in proprio le scelte di politica economica degli anni ottanta e novanta. Già nel 1970, gli scrittori hippies scrissero che la gente sarebbe stata pagata per stare lontana dalle fabbriche; d'altro canto, gli agricoltori erano già pagati per non coltivare la terra e non produrre eccessivo latte.

Fare degli hippies il "capro espiatorio" della violenza collettiva che scaturiva dal cambiamento del sistema capitalistico ci parrebbe un po' esagerato. Tuttavia lo "stigma" che colpì i giovani, allora identificati con gli studenti universitari, che negli anni sessanta e settanta si "mise in viaggio" per ri-generarsi ed adattarsi alla realtà della società dei consumi, è qualcosa su cui è opportuno riflettere.

La rivoluzione culturale cinese messa in moto da Mao Tse Tung, nel periodo che va dal 1966 al 1975, toccò le prime due generazioni di cinesi caratterizzate da boom demografico, istruzione scolastica garantita, superamento delle carestie degli anni cinquanta, parziale inurbamento nelle metropoli. Rimandando milioni di studenti nelle campagne, ad istruire i contadini e i dirigenti revisionisti alla rivoluzione, il regime cinese si tolse da un bel impiccio sociale. Evitò di

fare immediatamente i conti con una domanda sociale di occupazione e sviluppo ben più avanzata che non il sistema produttivo della società cinese.

In occidente, accadde qualcosa di analogo. L'automazione dei sistemi di produzione e consumo di merci andava trasformando gli stessi meccanismi in sistemi di informazione. La massa dei lavoratori intellettuali poteva essere tranquillamente sostituita dal software. I passati decenni di espansione delle classi medie cominciarono a rappresentare un pericolo per lo stato di sviluppo del sistema produttivo. La domanda di consumi e di capacità d'acquisto, enfatizzata dai media, cresceva più velocemente delle opportunità offerte dal mondo produttivo. L'attacco ai cadetti delle classi medie fu inevitabile. I media si prestarono allo scopo.

La società dei consumi accese così tanto i riflettori sulle chances di consumo e sviluppo sociale individuale che le frange giovanili, più sensibili ai modelli ed ai valori propugnati dalla sfera pubblica globale, constatando di trovarsi individualmente davanti ad un miraggio che i media rendevano realistico, in parte si lanciarono "contro" ed in parte fecero "dietro-front". Si comportarono come i membri delle classi medie di oggi: l'acquisizione scontata dei mezzi di sussistenza e la permanente rincorsa di un progetto esistenziale individuale che non trova migliori sbocchi nel lavoro, porta a coltivare nei discorsi di gruppo il culto del tempo libero, dei viaggi, dei consumi opulenti, del *role playing* sociale.

Che cosa facevano tutto il giorno gli hippies degli anni sessanta? I più vivaci erano sbarcati sulle spiagge di Goa, si erano rifugiati nelle grotte di Igoumeniza, chiusi nei bar di Formentera, spersi sulla Sierra messicana dei villaggi Tahaumara di arcaudiana memoria. Tutti gli altri facevano "come se" fossero con chi era partito, cercavano lo "sballo" a buon mercato. Tutti, però, consumavano gioco e droghe. Sulle spiagge, nei prati, nelle piazze, giocavano a Frisbee.

Il Frisbee, come è noto, è un piatto di plastica colorata, simile a un piccolo disco volante, che una volta lanciato in aria, in linea orizzontale, plana dolcemente ed è facile da prendere. I Frisbee volavano di mano in mano. Come lo "spinello". Tizio lo tira a Caio, che lo rilancia: oppure lo passa a Sempronio.

Il Frisbee fu usato dagli hippies come gli yuppies degli anni ottanta cominciarono ad usarlo il floppy disk. Nessuno dei due strumenti è immediatamente competitivo: entrambi nascondono la competitività. Non ci sono regole esplicite, ma la fatica non manca: consiste nel rincorrerlo se il partner sbaglia a trasmetterlo.

Come i mass media, il Frisbee e il floppy-disc insegnano che il lavoro manuale individualizzato è divenuto obsoleto. Imparando a produrre sia giocando che consumando, si esercita un'attività volontaria che è mimesi del comando, senza sottrarsi all'imperativo della produzione. Il lavoro effettuato "come se" fosse un surrogato del tempo libero è reso possibile dal fatto che è organizzato più come una forma di consumo che produzione industriale di tipo classico.

Lo sviluppo del divertimento è la caratteristica comune al modo di vivere hippie, alla comunicazione dei mass media, all'attrattiva del tempo libero, ai consumi opulenti. L'Underground fu interessato al "sesso" solo per gioco, non per l'incremento delle nascite o delle famiglie, anzi. Tanto le une quanto le altre subirono un calo impreveduto.

Il "gioco del sesso" consistette nient'altro che in una forma di "sballo", anch'essa governata dalla cultura dei consumi opulenti. La libertà sessuale è trovata nella musica pop, nella stampa underground, nel linguaggio informale, nel modo gruppale di vivere le droghe. Insomma, in tutto ciò che apparentemente non è soggetto a regole. La formazione creativa e lo scopo ludico, più che il rifiuto delle regole e delle norme sociali in sé, sono all'origine dello "stigma" che gli adulti appiccicarono agli studenti.

Come mai le classi medie ignorarono che i loro figli ribelli non fecero altro che imitare gli scienziati ed i ricercatori più inventivi, che, a partire da Einstein, Cage, Munari, sostengono di giocare sempre, che il gioco è un'affermazione della vita? Per il semplice fatto che i loro figli accettavano di vivere quotidianamente in uno stato di caos esistenziale mentre, da un lato, la messa in ordine del caos sociale fu una delle ragioni storiche della civilizzazione borghese, dall'altro un

nuovo stato di caos andava emergendo nelle società occidentali, e ciò procurava paure e crisi, quindi "entropia" della centralità sociale delle classi medie.

"Re Nudo" e i Festival all'italiana

Già abbiamo ricordato il ruolo svolto da Club psichedelici, Fstivals musicali, *Convention Yippee*. Il "raduno" è, per gli hippies, il tempo in cui la loro "società" si costituisce, auto-organizza, riconosce culturalmente. Concepire il Raduno come qualcosa di 'franco', beninteso rispetto al mondo esterno, è una costante della tradizione del campo hippie.

In Italia, dopo aver diffuso i primi numeri a stampa, il mensile "Re Nudo" organizzò il primo Raduno-festival. A Ballabio, vicino a Lecco, verso la fine del mese di settembre del 1971, fu predisposto un "due-giorni" su un enorme prato. I musicisti sono italiani, vicini - così si diceva in quegli anni - "al Movimento, alle lotte". Un migliaio di campeggiatori rimasero oltre la fine del festival. L'anno successivo, il 1972, il "Re Nudo Pop Festival 2" fu fatto a Zerbo, sul Po pavese. "Tre giorni" di piena del fiume e acque surgive nell'accampamento, ma anche "tre giorni di pace amore e musica", scrive Valcarengi. Con chi? La musica degli Opium, del complesso Garibaldi, di Donatella e Giovanna Marini.

Nel 1974, l'Underground è solo un ricordo. La stampa di genere era già decaduta; l'integrazione tra hippies e sinistra extra-parlamentare era in corso da tempo, non senza conflitti e separazioni soprattutto su scala locale, l'apertura di radio locali cosiddette "libere" attrasse i gruppi hippie più creativi. Il numero 18 di "Re nudo", con l'editoriale "La politica al primo posto", scandì la sentenza dell'Underground. Nel comasco, ad Albavilla, nel parco comunale, alla fine del mese di maggio, il mensile diretto da Valcarengi dette il via al terzo festival. Con quali problemi? Con quali risultati?

Innanzitutto, le autorizzazioni a prendere possesso dell'area tardarono ad arrivare. Nonostante l'Amministrazione fosse retta da una maggioranza composta dai partiti della sinistra parlamentare, la paura di "capelloni, drogati, minigonne" - scrisse "Re Nudo" - frenò le concessioni comunali. Il festival abortì, ma scattò l'occupazione dell'Alpe di Viceré per metà giugno. A che scopo?

Riunire alcune centinaia, un migliaio di giovani. Per "non fare altro che restare lì: insieme a fumare, parlare, viaggiare con ottimi acidi: be-in. Niente schermo per diapositive, filmati, audiovisivi su donne, controcultura, droga, niente strutture portanti come il palco, ecc. Tutto doveva essere mobile, non si poteva rischiare ancora di più economicamente." (Valcarengi, 1973: 128)

Il Comune nega l'allacciamento dell'energia elettrica necessaria per il palco dei concerti. Non c'è acqua da bere, il cibo è scarso. L'acqua viene procurata da una vicina fonte; la musica, prodotta nei pressi di alcuni 'fuochi' del campo, è rigorosamente non elettrica. Il giorno dopo, sabato, il luogo ospita alcune migliaia di giovani arrivati per il week end.

L'assenza di energia elettrica costringe i gruppi rock ad andarsene. Il consistente traffico di automobili intasa le vie di accesso al Campo. Il blocco stradale effettuato dalle forze dell'ordine, obbliga i nuovi arrivati a parcheggiare ed a fare sette chilometri a piedi. La luce elettrica è allacciata abusivamente. I complessi rock cominciano a salire sul palco. Battiato, Dedalus, Villa, Supermarket, suonano. Per chi?

"Per il fronte culturale alternativo alla dominazione culturale della borghesia", scrisse Valcarengi. "Su questa ipotesi Re Nudo nel corso del 1974 lavorerà portando il suo bagaglio dell'esperienza underground. Su questa ipotesi Re Nudo chiama tutte le componenti all'interno dell'underground che si riconoscono nella svolta radicale a confrontarsi e a determinare insieme il programma politico del dopo-underground in Italia. Il movimento in Italia deve assimilare in modo armonioso e produttivo il pensiero marxismo moderno e, rifiutando ogni forma di ortodossia e cristallizzazione del pensiero marxista, deve recuperare quella parte del patrimonio che la

controcultura americana ha sviluppato in questi dieci anni: innanzitutto l'insegnamento della necessità della costruzione delle strutture alternative." (Valcarengi, 1973: 134)

La critica al Movimento statunitense è incentrata sulla separazione delle iniziative e delle strutture hippie di controcultura (stampa, Comuni, performance, festivals) rispetto a (i) i movimenti di lotta, (ii) la lotta di classe, (iii) la lotta per la liberazione sociale. Queste critiche furono giustificate da due mezze verità spacciate per dati di fatto. Da una parte, la rilevazione di una carenza di guida teorica, ritenuta uno "strumento indispensabile per andare avanti nel capire e fare, capire e rifare, verso la realizzazione di una unità tra il pensiero politico e la pratica di vita". Dall'altra, la differenza di classe tra i giovani statunitensi - ritenuti esponenti figli delle classi medie più basse - e i giovani italiani - considerati esponenti del proletariato.

Troppo facile sarebbe, oggi, commentare criticamente ed ironizzare sulla facile 'proletarizzazione' a parole degli hippies italiani, oppure sul 'pedagogismo politico-intellettualistico' che scaturisce dell'appello alla lotta. Ciò che invece è opportuno sottolineare è ben altro. In primo luogo, la domanda di "fine della spontaneità". Segue la sollecitazione al "contatto con le forze politiche che operano sul campo sociale". Infine, la richiesta di "aprire la 'corazza' di chi solamente fa politica e che mai invece vive politicamente." (Valcarengi, 1973: 135)

Dalla Tendopoli alla Comune, dalla fanzine al Festival, dal Raduno alla lotta di classe, l'Underground sviluppatosi in Italia sino a metà anni settanta conosce delle linee di sviluppo abbastanza trasparenti. Le dominanti finali furono tre: una portò l'underground nelle braccia della sinistra extra-parlamentare, l'altra nelle braccia dei mass media, sia industriali che artigianali, la terza comportò il dissolvimento della cultura hippie nella vita quotidiana di ciascuno.

La generalizzazione dell'underground nella politica fu una causa - non la causa - della dissoluzione del comportamento collettivo di tipo generazionale. Il senso di appartenenza alla "generazione" si dissolse. Restarono i giovani. Le "buone ragioni" di ciascuno non trovarono però alcuna rappresentazione sociale di tipo generazionale, ma soltanto l'offerta di un posto come militante politico, spettatore ai concerti rock, drop-out, ragazzo da discoteca o hippie 'per sempre'.

Quale è la lezione hippie della Comune, del concerto rock o del Raduno? La domanda-offerta - dipende dai punti di vista - di andare contro la frammentazione dell'individualità, ricercare le condizioni ottimali per sviluppare relazioni interumane, sviluppare una sorta di coscienza tribale di "società alternativa a tempo determinato". Lo spettro del 'ghetto' però incombe su tutto. La cosiddetta 'normalizzazione della precarietà' non fu però evitata, ma esaltata, al punto da farne un mitografia da fanzine.

Le Comuni degli anni sessanta, nel decennio successivo assunsero l'aspetto tecnico della "comunità": comunità di recupero, di consumo, comunità di produzione. Proposte come aggregato basilare di una società neo-tribale, alle Comuni venne associato il compito di trasmettere per via orale il senso generazionale della cultura alternativa.

Tutti si accorsero che i giovani cominciavano a smettere di leggere, andare al cinema e a teatro. Restò solo la frequentazione dei concerti rock delle star internazionali. La dipendenza dall'industria culturale fece della vita grupale qualcosa di terapeutico. Nel gruppo, l'ideologia favorevole a preferire la cultura dei manufatti rispetto a quella della società dei prodotti poté resistere. L'economia della cultura alternativa venne però meno. La ricerca di riscatto teleologico venne sempre più affidata da un lato al consumo di droghe, dall'altro al festival musicale.

Rituali e bande

Nonostante la Controcultura, gli hippies hanno sempre dimostrato di non possedere un mondo sociale in cui ritrovarsi e riconoscersi. La partecipazione di massa al Raduno dell'anno, la frequentazione dei concerti rock dei complessi internazionali che esibiscono comportamenti ribelli che mimano quelli che sono consonanti al Movimento, il consumo di letteratura creativa contenuta

nelle riviste e fanzine come se se si trattasse di militanza, il consumo in gruppo di droghe e di viaggi in India o sud-America, sono le 'cornici' di una socialità che surroga la carenza di società.

Costituire o entrare a far parte di un gruppo che si configura più come una "banda" che come una "associazione" è la risposta alternativa sia all'isolamento nel *Movement* che all'adesione ad una Comune. Le bande nascono su scala locale: a volte l'aggregazione prescinde da un luogo al chiuso (circolo, bar, totem d'appuntamento), ma altre volte troviamo delle vere e proprie sedi. Sono una concessione - anche gratuita - della società locale, che, in tal modo, esprime la doppia convinzione di poter concentrare, integrare, disciplinare le espressioni gruppalì di strada o di piazza.

La "banda" della seconda metà degli anni settanta anticipò di pochi anni sia la dissoluzione della "cultura alternativa" che l'emersione della "cultura dello sballo". Con la "banda" o alcuni suoi membri ciascun aderente va o progetta di andare ai concerti rock, in vacanza d'estate nei luoghi internazionali degli hippies, alla ricerca dello "sballo". Più che azioni, si fanno progetti. La dimensione liminale prevale su quella fattuale.

Nelle manifestazioni della "banda" troviamo già espressa la miscellanea di bisogni sociali sia di tipo tradizionale generazionale che di tipo nuovo. da una parte c'è domanda di dipendenza dal gruppo, solidarietà organica, legami amicali tradizionali, comunanza culturale basata sulla indifferente estrazione sociale. Dall'altra, però, c'è anche la legittimazione dell'aggressività individuale e collettiva, la demonizzazione della socialità esterna, la ricerca comune di forme di edonismo immediato. (Maffi, 1972)

Ciò che la "banda" fa non è altro che fornire un contesto sociale di legittimazione per tutto quanto concerne la messa in opera di una socialità auto-riferita che frequentemente, davanti al passaggio dal progetto all'azione, si manifesta sottoforma di auto-eccitamento collettivo. I modi comuni di vestire - la divisa dei Biker -, l'apprezzamento per lo stesso sotto-genere di musica rock, la condivisione degli stessi tipi di cibi, bevande, veicoli, posture fisiche, modi di fare, gergo linguistico, chiamano in causa il repertorio dei *rituali* condivisi.

Molti rituali sono, in linea di massima, mutuati dall'idolo musicale. L'idolo si afferma come tale grazie al battage dell'industria culturale. Tuttavia, in alcuni casi - Elvis Presley, i Beatles, Jefferson Airplane, Bob Dylan, per esempio - le bande di hippies o biker fanno "come se" fosse la loro bandiera, sollecitati in questa scelta dal feeling che esse elaborano nei riguardi delle canzoni, della musica, ma soprattutto dei segnali comportamentali che l'idolo rimanda ai suoi indistinti fans.

Da creazione del gusto del pubblico, l'idolo che sa avvalersi dei mass media, diviene il portavoce simbolico delle "bande" che costituiscono le frange radicali dei fans. La star influenza i gusti, le maniere, il gergo del suo pubblico. Dispositivi di creane di simili rituali collettivi segnano la fine della identificazione latente tra hippie e cantautore rock. Più che l'ascolto delle canzoni, conta soprattutto la partecipazione al concerto. La musica rock da concerto diviene così da un lato sempre più spettacolo odi massa, dall'altro passatempo e modalità commerciale per generare stati di emozionalità collettiva, modi consumistici di comportamento, simbolizzazione della realtà sotto forma di tempo libero.

Lo sballo e il Rave

Con gli anni ottanta, abbiamo a che vedere con un'epoca cosiddetta post-hippie. La figura dell'hippie non è più associata né all'Underground né al senso sociale delle generazioni della contestazione giovanile e studentesca. Hippie è colui che, in primo luogo, manifesta comportamenti e gusti di genere hippie, ma soprattutto va alla ricerca, permanentemente o episodicamente, di forme di "sballo".

La cultura dello "sballo" prende il posto della ricerca di comportamento collettivo. Dal punto di vista dello 'stigma' con cui gli adulti etichettano i comportamenti sociali dei giovani, le forme sociali a noi più note di "sballo" sono: la frequentazione iterata di concerti rock, il consumo

di tempo libero nei cosiddetti Centri sociali, il comunitarismo agricolo degli Elfi, la vita permanente da hippie, fare l'hippie solo in vacanza.

Con il Rave abbiamo la manifestazione musicale che fonde diversi modi, tempi e luoghi di ricerca dello "sballo". Raduno e senso dell'evento si confondono nella messa in atto dell'azione che contraddistingue il Rave-party: la trance. L'uscita dalla quotidianità tramite la trance è assicurata dal dispositivo tecnico-organizzativo. Infatti, nessun Rave avviene per caso. Occorre che sia predisposto un luogo (spiaggia, foresta, campeggio, Centro sociale) adatto ad ospitare un *Sound System* elettrico, con un Dee-jay che orchestri la musica techno dall'apertura all'apogeo notturno (a ore piccole) sino al cosiddetto 'atterraggio' (mattutino). L'attesa dell'alba è una scadenza abbastanza comune. Lo scopo condiviso da tutti è l'iper-stimolazione collettiva tramite:

- la ricerca dell'affollamento;
- la diffusione di musica techno ad alta intensità sonora;
- il movimento fisico e la danza;
- cibo, bevande e droghe (chimiche) a tutte le ore;
- attività diurna non-stop.

Punto di partenza è la disposizione del *Sound System*. I nostri intervistati l'hanno ripetuto più volte. Esso consiste in un complesso di apparecchiature musicali per la diffusione-produzione diretta di musica techno. Essa è composta da un insieme di prodotti musicali derivati dalla combinazione elettronica di musiche di genere (Hardcore, Acid, Garage, Jungle, Trance House). I vari 'pezzi' presentano "ritmi ripetitivi, ossessivi, fatti per facilitare nei danzatori l'emergere di uno stato ipnotico". Canto e melodia sono assenti.

I Ravers vanno in pista per creare uno 'sfondo' senza figure. Ciò che interessa è creare amalgama: la folla che danza, effetti di sdoppiamento, dissociazione delle espressioni di identità. Non c'è mostra di trance convulsive.

La *techno-trance* è considerata dai Ravers come una 'risorsa di vita'. Si ricorre ad essa in caso di bisogno di un sostegno esistenziale, per coltivare percezioni corporee ritenute utili per la crescita personale e realizzare una rottura temporanea con lo stato di coscienza ordinario. Da qui, a considerarla una "risorsa vitale", vitale il passo è breve, sostiene l'etnografo. (Lapassade, 1997)

Alla musica techno è associato un significato medianico: ascoltarla, viverla, comporta un cambiamento di 'stato' derivante dai comportamenti del corpo. Lo stato di trance che ne scaturisce, però, non è né naturale né psico-patologica, ma modellata dalla cultura. È una trance rituale, realizzata appositamente per dare libero sfogo all'immaginario corporeo, credendo di liberare quello psichico.

Il corpo, come ricorda Georges Lapassade, conoscerlo *statu nascendi*, ovvero lo stato di passaggio tra un senso della cultura che ancora non si è separata dallo stato di natura e un senso del corpo che 'crea' espressività individuale allusiva di una cultura 'altra' rispetto a quella ordinaria da il Raver è momentaneamente in fuga. Quest'ultima è, ovviamente, la cultura dei padri, delle istituzioni sociali, dei mass media.

L'intero sistema culturale che è riscontrato nella vita quotidiana è ritenuto essere il 'motore' di uno stato di vita corrispondente ad una 'natura alterata'. La famiglia, per il Raver concentrato sulla sua esigenza di esperire forme vitali di *statu nascendi*, è un sistema socio-culturale di 'natura alterata'. Da qui, l'immersione nel Rave, per esperire il sincretismo corporeo di "andare indietro" e "andare oltre" gli stati di natura tanto criticati.

Uscire dal corpo-involucro vuol dire uscire anche dalle 'regole del gioco' trasmesse dalla famiglia, dalla scuola, dai mass media. Nella *techno-trance* è esperibile quell'auto-erotismo e insieme quell'etero-erotismo che rende possibile la connessione fusionale tra corpo-mondo. Il godimento di sé e del mondo è percepito in maniera indistinta, ma basta per credere di essere protagonista di una fusione originaria ritrovata.

L'esperienza libidinale, effettuata tramite la messa in gioco del corpo, è piuttosto accentuata. La *techno-trance*, infatti, opera come una sorta di psico-tecnologia corporale. Per l'attore, il senso della coscienza sembra esplodere continuamente e in crescendo; l'apertura a possibili cambiamenti

della vita sembra essere sempre imminente; l'accesso al riconoscimento dei desideri profondi sembra improvvisamente aperto; la percezione dei moti corporali sia propri che altrui sembra accentuata; la disponibilità del singolo verso il gruppo e del gruppo verso il singolo sembra totale; la capacità di percepire l'imminenza di un cambiamento e la discrezionalità di accettarlo o meno sembra molto alta; la perdita di coscienza e la corsa verso un viaggio interiore che si possono interrompere a piacere sembra essere enorme, visto che sussiste la percezione che una quota della coscienza vigili comunque dall'esterno dello stato momentaneo. (Lapassade, 1997: 257-259).

Benché non trovi proporzionali corrispondenze in altri stati di attività, alcune delle percezioni psico-fisiche ora descritte non sono estranee a chi fa esperienza prolungata di visita a Disneyworld, sia assuefatto ai consumi opulenti, trascorra ore e ore davanti allo schermo televisivo, racconti dei suoi innumerevoli viaggi turistici in paesi esotici. Tuttavia, a differenza di questi casi di spesa del tempo libero, la partecipazione ad un *Rave-party* ci appare come qualcosa di speciale.

In definitiva, anche lo "sballo" è assimilabile a un forma di protesta. Chi cerca di "sballare" pretende in questo modo più di sottrarsi dalla logica della razionalità strumentale, che di immergersi in qualcosa d'altro. La ricerca di una sorta di "sottrazione dal sociale" è, quindi, lo scopo più immediato di chi partecipa ai Rave.

Raver e Traveller

I Rave derivano dai *Full Moon Parties* degli anni novanta: festival musicali all'aria aperta, nelle notti di luna piena, predisposti a Goa, sulla costa dell'India occidentale. La tradizione di questo Raduno ha prodotto un genere musicale: la *Trance Goa*. Essa ha successo dal momento in cui sopravviene la combinazione ottimale di tre fattori: esterni ambientali, atteggiamento individuale, facilitatori. Questi consistono nel dispositivo (setting), nella disposizione individuale (set) e negli incontri agevolatori, mediatori, occasioni (media). Gli effetti di gruppo, scenografia, dispositivo techno, induttori chimici (droghe), completano l'opera.

I Raduni a Goa, in massima parte non autorizzati, sono la trasformazione dei raduni hippies, ma anche il corrispettivo dei Rave occidentali. "Per rave si intende una riunione notturna di persone superiore a 100, in uno spazio aperto anche privato, e caratterizzata anche da musica." Così recita il Criminal Justice Act (CJA) del Regno Unito. (Lowe e Show, 1996: 13)

Protagonisti dell'allestimento del Campo di raduno sono i cosiddetti Travellers, gruppi di nomadi super-motorizzati, con camion e furgoni ri-adattati a camper, che predispongono il *Sound System*, l'allacciamento elettrico, ristoro alimentare, vendita di droghe.

Il fenomeno Traveller ebbe inizio verso la metà degli anni ottanta, soprattutto nel Regno Unito. Dieci anni dopo, verso la metà anni novanta, circa mezzo milione di individui erano Traveller senza fissa dimora. Alcuni milioni di cittadini stanziali non mancavano di stendere denunce contro di loro per occupazione di suolo privato, danneggiamenti, furti, impossessamento di bestiame. La legislazione del Regno Unito adottò provvedimenti volti a disciplinare lo stazionamento nomade dei camion, camper e roulotte.

I Traveller, eredi del nomadismo hippie, descrivono la loro scelta di vita in parte come una conseguenza di una condizione socio-economica disagiata e in parte come risultato di un 'gusto di vita'. L'esibizione da parte di molti di motivi di "gusto" per il tipo di vita all'aria aperta, con scarsi obblighi sociali, disponibilità di tempo, ma limitate risorse economiche, è confermata dai continui riferimenti positivi per quanto concerne:

- la stima della vita nomade;
- l'attaccamento al festival rave;

- l'importanza data alla vita sociale nel campo;
- il valore accordato ai modi creativi del nomade;
- il disdegno per l'etichettamento di 'abbestia'.

Ma chi è il traveller? Consideriamo tre auto-presentazioni. *“Quello che s'impara facendo il traveller è che puoi farcela. sai fino a dove puoi arrivare. I tuoi limiti si ampliano rispetto a quando vivi in casa. Siamo come dei profughi in cerca di un rifugio. E' così che mi considero: un profugo.”* Così scrive Floyd, ex-hippy, ex-biker, dal 1991 organizzatore di rave. (Lowe e Show, 1996: 92-93)

“Noialtri, i traveller, non ho un termine migliore, abbiamo tutti dovuto fare una scelta di vita. Siamo tutta gente che ha deciso che la società per noi non funziona, così abbiamo organizzato una casa, una specie di spazio comune che ci sta bene e qualche business attorno ai festival: un caffè, suonare in giro per la città, vendere roba e, naturalmente, anche delle droghe.” (cit.: 120) Così parla Rico, ultra-quarantenne, da undici in viaggio, ora controllore di un campo *new age traveller*.

“Se volete chiamarci traveller fatelo, ma siamo una nuova specie. Molti di noi provengono dai ghetti delle grosse città, siamo diversi da loro. Loro sono attaccati alle loro sostanze, noi al nostro vinile. Per anni non ci sono stati altro che fricchettoni, ma, soprattutto dopo Beanfield, sono rimasti lì dove erano. Molti erano spariti e nessuno aveva il coraggio di portare un sound system in un campo e farlo pompare per diversi giorni. i sound system hanno riportato i traveller in pista, mentre i fricchettoni cosmici anti-rave stanno lì seduti a borbottare e a lamentarsi della musica rave. Ma la gente si era addirittura dimenticata che i traveller esistessero.” (cit.: 148) Questo è Simon, uno dei componenti del *Sound System Bedlam*.

Questi “nuovi nomadi” condividono due tradizioni differenti: quella degli hippies e quella del punks. I Rave allestiti dal Movimento Techno sono la prosecuzione della tradizione del Raduno Underground. Protagonisti sono neo-hippies, neo-Punk, comunità elfiche, Fricchettoni estivi e Travellers che risultano accomunati da alcune classi di fattori:

1. Rapporti con l'ambiente:

- abitudine al cambiamento repentino;
- desiderio di possedere ben poco;
- orientamento a procurarsi il necessario per strada;
- considerare ogni approdo il proprio luogo;
- consumare in funzione della convivialità.

2. Rapporti con i simili:

- essere parte di un gruppo come clan di missione;
- più gruppi sono una tribù;
- società di adesione volontaristica;
- comunità aperte, fluide, flessibili;
- riscoperta del 'buon selvaggio' che è in noi

3. Mediazioni culturali:

- esigenza di conoscere l'esistente in maniera sensoriale;
- condividere processi di simbiosi e alleanza;
- disporsi alla spesa emozionale per affrontare le attività (rituali);
- imparare a cooperare nel conflitto di interessi;
- valorizzare in maniera sincretica ogni tipo di informazioni. (Dagnino, 1996)

Perché tanta enfasi su tutto ciò che è scarso, instabile, flessibile, mobile, mutevole? Come mai si esalta il sensoriale, l'emozionale, il primitivo e il sincretico? Cosa significa valorizzare l'amicizia, il grupppale, il tribale, l'informazione?

La sottocultura dei *new age traveller* presenta dei motivi culturali niente affatto di tipo marginale rispetto al *mainstream* della cultura professionale, industriale, colta. I richiami a favorire la motilità, alla flessibilità ed alla mutevolezza, da un lato, l'amicizia, le dinamiche di gruppo, l'informazione, dall'altro, sono senz'altro condivisi anche dal management postmoderno. Ciò che è

avverso alla cultura delle istituzioni è ben altro: sono i favori accordati al sincretico, al sensoriale, all'emozionale e al tribale. Il conflitto verte sulla mancata preminenza accordata ai valori vigenti ed al senso della gerarchia, fondamenti del *mainstream* culturale. (Thornton, 1998)

Il singolo tra il gruppo e la tribù

La ricerca dei caratteri e dei motivi che fanno dei neo-hippies degli anni ottanta e novanta qualcosa di speciale, rispetto agli hippies dei precedenti decenni, ma soprattutto dal punto di vista dei comportamenti collettivi e della sottocultura giovanile, non deve farci dimenticare la questione fondamentale: la distinzione tra "noi" e gli "altri". Per l'hippie a tempo pieno, nomade, disoccupato, gli "altri" sono i 'regolari', 'quelli delle case', la 'madama', i 'proprietari'. L'elemento distintivo formale degli altri è l'attaccamento permanente alle istituzioni sociali di tipo borghese: la famiglia, il lavoro stabile, la casa non mobile, la scuola per i figli, l'amministrazione pubblica, la polizia, la chiesa, e la proprietà di beni immobili.

Per opposizione, i fattori appena ricordati sono alla base delle connessioni e corrispondenze, tra neo-hippies, Raver, Traveller. Tuttavia, non mancano le differenze esplicite e le distinzioni implicite. Ciascuna tribù, a partire dal punto di vista che il singolo matura in situazione, considerando i suoi rapporti pratici con l'ambiente, gli altri, mostra particolare attaccamento ad affermare sul campo dei fatti di tutti i giorni quale è la sua "fatica di vivere" ma anche le sue "soddisfazioni di libertà" derivanti dallo status.

I focus sono dati da (i) come si vive nel Campo del Raduno, (ii) che cosa succede durante il Festival, (iii) che cosa facciamo "noi", (iiii) come avviene lo 'sballo'. Sull'altro versante, gli "altri" sono presi in esame sulla base di come (i) interagiscono con "noi" e (ii) ricorrono alle istituzioni e alla violenza formale per imporre i loro divieti, (iii) pretendono di mettere ordine a loro modo tra loro e "noi". Di seguito, cercheremo di enucleare i modi con i quali gli stessi neo-hippies rendono evidenti i loro atteggiamenti.

Per quanto concerne il Campo, è sempre un campeggio o un parcheggio. Per i traveller è una "accozzaglia di veicoli" (autobus a due piani, corriere, roulotte con tubi conficcati sui tetti, pullman, ambulanza, camion). Per tutti gli altri la 'casa mobile' consiste anche in teepee, bender (tende a cupola fatte di legno di salice e tela cerata), igloo, tende canadesi o a casetta. "Noi abbiamo le comodità che puoi trovare in una casa", sostiene un traveller. I teepee sono resistenti e si può accendere il fuoco all'interno, nel centro, ove c'è l'apertura per il fumo. D'inverno si stende un telo supplementare interno, praticamente un bender, che crea un il doppio isolamento. "C'è un che di nobile nella vista di una distesa di teepee", sostiene un 'indiano'.

Non sempre l'acqua e la luce elettrica sono disponibili. Fuori dal centro del campo, spesso, ci sono sacchetti d'immondizia abbandonati. Se il campo è grande, c'è anche il bar. Il centro di smistamento di droghe è sicuramente nei paraggi.

Luogo tranquillo, vista paesaggistica, grosso concentramento, esaltano il campeggiatore. però, dove c'è selezione all'accesso, la coesione e la solidarietà sono più avvertite: c'è una comunità, dicono gli interessati. E' l'esatto contrario della città, ove l'isolamento umano spinge i singoli a parlare con la TV. questo non vuol dire vivere.

Il Festival è il faro e l'approdo dell'hippie. Ma il rave ha cambiato molto i festival. Tutto è comincia a Stonehenge, tra gli anni settanta e i primi anni ottanta. La moda è proseguita nel 1982 e 1983, con l'importazione della moda da Goa. I festival musicali dei Traveller del 1984 (Beanfield), del 1985 (Stonehenge), del 1986 (Brighton), hanno messo in evidenza un affiatamento fuori dal comune. i sono complessi che mettono a disposizione i generatori, l'elettricità, il *Sound System*, un tetto. Poi ci sono i gruppi musicali, artisti del circo, giocolieri, clown, equilibristi.

Tra i Festival ed i Rave c'è differenza: i secondi creano guai. c'è solo musica techno. nessuno dorme per tutta la notte. I rave hanno origine dai *warehouse party* (feste nei capannoni) dei

primi anni ottanta e dai Rave illegali dei tardi anni ottanta. Il raver cerca l'anarchia notturna e poi si torna a casa. I Traveller vivono sul posto e i malanni del festival cadono su di loro.

I Rave più famosi vengono fatti in coincidenza con il solstizio d'estate. Qualcuno dura quattordici giorni: altri solo ventiquattro ore. "Per ventiquattro ore al giorno, fare l'esperienza di un mondo che non sapevi esistesse, il sole tramonta, la luna sale e vedi il mondo girare. Il mio record è nove giorni senza chiudere occhio. È una storia sciamanica." (Lowe e Show, 1996) Adesso tutti comprano droga e sesso. Oggi i festival portano guai con la polizia.

Negli anni ottanta, ai festival dei Traveller si facevano buoni affari. Ma tutto è stato distrutto a causa del business della droga nei Rave. Prima non si parlava mai di soldi: alla gente non piaceva. Un po' di quello spirito è rimasto: l'amore per lo scambio e il baratto non è scomparso. rotto.

Noi chi siamo? si chiedono i neo-hippies. Nessuno dice di essere uno Squatter, un Traveller, un Raver, un Punk-abbestia, un vecchio Frichettone. Ma tutti si tradiscono con i loro linguaggi, le droghe che consumano, l'acconciatura dei capelli, il piercing, gli abiti. Molti appartengono a minoranze della *working class*. Non pochi però provengono da famiglie che, in un modo o nell'altro, sono ascese nella scala sociale, assumendo lo status della piccola borghesia del centro di provincia. Non mancano esponenti di ampie fasce di classi medie (commercianti, impiegati, artigiani, insegnanti, professionisti) che vanno smettendo passati sogni di benessere. Il surplus di domanda di consumi e il deficit delle capacità di acquisto ha modellato lo stile di vita dei giovani.

I nomadi preferiscono nascondersi, rimanere anonimi. si sentono non capiti da tutti. salvano solo il loro gruppo o chi, come me, conosce qualcosa del loro modo di vivere. Si fanno chiamare per nome: sono incerti nel parlare della loro famiglia. Quasi tutti salvano più la madre che il padre.

La scelta dello 'stile di vita' non è imputata ad altri. Molti dichiarano apertamente di essere portatori di inquietudine esistenziale: di sentire di non avere radici, amare di andare in giro e abitare per poco tempo nello stesso posto. Tutti si giustificano appellandosi al desiderio di indipendenza totale. Ciò non significa rifiutare né di avere bambini, una famiglia, e circondarsi di cose belle.

È raro che una donna viva da sola. Il bisogno di avere un tetto coincide con quello di avere un uomo. Le relazioni però non sono molto stabili. Vivere in uno spazio angusto come la tenda o il furgone, sempre a contatto, dover prendere continuamente decisioni basilari per la vita quotidiana, crea tensioni non facili da governare. Pochi si sposano, ma molti convivono insieme per anni. Lo stretto contatto funziona da training. Vivere in un gruppo-tribù attira tutti: dicono che sia facile e divertente. Ma occorre definire un obiettivo comune, onde lavorare per qualcosa ed essere motivati.

Lo sballo è l'araba fenice di tutti gli hippies? Occorre fare le opportune distinzioni. Lo 'sballo' è cercato con l'alcool consumato in maniera fuori dal comune, con le droghe (erba, droghe chimiche, pasticche) e look tribale.

Riconoscersi capaci di sentimenti di scarsa socievolezza, desiderio di incontrare gente nuova, essere presi in considerazione per come si vorrebbe esserlo, da un lato porta al Raduno o al festival, dall'altro è un invito allo 'sballo'. Chi 'sballa' lo fa con il vino o con le droghe: raramente con un forte miscuglio di entrambi.

Tra donne e uomini non c'è molta disparità. I 'fighetti' sono "quelli che tirano a fare grossi smazzi di droghe". I Punk-abbestia con i dreadlock, o quelli coi capelli rasati da rave, ci campano. Molti credono che il consumo di droghe leggere debba essere liberalizzato. Però sostengono che le droghe sono illegali perché i giovani e i meno abbienti hanno cominciato a farne uso a livello di massa. Nei Rave gira molto alcool, crack e pasticche; chi tira fuori le siringhe è stigmatizzata.

Con si 'sballa' con il look? Orecchini a numero aperto, buchi al naso con bottoni, capelli rasati in maniera asimmetrica, qualche ciuffo in eccesso. Poi cambio repentino, sempre tendendo al grado zero. Chi cambia look crede di cambiare veramente agli occhi degli altri. Come è registrata l'attenzione degli altri? Tra lo sbalordito è il provocato. Sentirsi guardati è importante, ma non importa come e perché. E' un bel *feeling*.

Chi sono gli Altri? Tutti quelli che ti guardano con distacco e pensano che tu sei un po' matto e un vagabondo, dicono quasi tutti. Viceversa, gli 'altri', i regolari, sono visti come quelli "con le facce tristi che abitano in un mondo sterile". Sono considerati gente che non ha contatti

pratici con la terra, il legno, l'acqua fredda. Vivono tutti davanti alla Tv, al chiuso in automobile o in casette unifamiliari. però anche loro inseguono un tipo di 'sballo'.

Il 'mondo altro' è ampiamente descritto a partire dalla condizione dei bambini, condizione problematica del passato che è sempre presente nella libido dell'hippie. La difficoltà di comprendere il concetto di disciplina, l'obbligo al comportamento etico presupposto dall'insegnante, il ruolo dello studente, è abbastanza comune. C'è gente che è convinta che qualsiasi esterno sia un regolare e basta, che noi non abbiamo niente in comune con loro. Bè, non è del tutto vero. C'è gente che vive in casa e che è molto più fuori di noi.

Il mondo dei regolari visto dal punto di vista dei bambini è sottolineato da molti. Nessuno apprezza come i bambini sono sottoposti a controllo, istruiti alla disciplina, al comportamento etico deciso dall'insegnante. I bambini risultano troppo inquadrati, trasformati in prodotti, messi in competizione tra di loro. "Tutto quello che si deve insegnare ai bambini è come avere informazioni", dice un traveller. Però tutti apprezzano i bambini. Se hai un bambino, gli 'altri' ti considerano più simile a loro, dicono gli hippies.

I divieti e i controlli sono all'ordine del giorno: ne sono portavoce i proprietari dei terreni e in cui si stabilisce l'accampamento o la sosta provvisoria, la polizia invitata a procedere allo sgombero, il Comune che dà le autorizzazioni e il giudice che le sottoscrive, l'assistenza sociale che dà il sussidio ma pretende di registrare "vita, morte e miracoli" dell'individuo. I neo-hippies tentano continuamente di sottrarsi a tutto ciò sfuggendo ai controlli della polizia, evitando di rilasciare generalità controllabili, dichiarando nomi fasulli. I Punk-abbestia poi, hanno il problema dei loro cani, senza medaglietta e tassa comunale pagata, normalmente randagi, aggressivi con i cani domestici temporaneamente liberi nei parchi cittadini.

Per sfuggire a tutto questo, molti ricorrono al mimetismo di gruppo, al nomadismo continuo, all'esibizione di aggressività, all'eccesso di senso della sporcizia. In tal modo credono di frappare una barriera tra 'loro' e gli 'altri', senza avvertire che l'auto-isolamento è a doppio taglio, ovvero anche all'interno del gruppo dei pari.

Tribù e individui mutanti

Siamo così arrivati al punto di abbozzare una prima sintesi. Vediamo, allora, quale tipo di socialità contraddistingue un quarantennio di sottocultura hippie. Di seguito, sintetizzeremo i modi che con cui il singolo hippie tende a fondersi con il gruppo, quest'ultimo con la tribù, ogni tribù con il popolo hippie e la sottocultura di genere.

Al centro dell'universo hippie troviamo l'incontro, il concerto musicale, il festival: in altri termini, il Raduno. Occorre però fare attenzione alla differenza tra il festival di musica rock, solitamente organizzato da un'impresa musicale, e il Raduno vero e proprio, solitamente auto-organizzato da qualche clan hippie. Variante minoritaria è il Festival-raduno predisposto da qualche mensile musicale o di cultura giovanile. Le distinzioni formali, però, non sempre rendono giustizia alla natura delle cose, quindi è opportuno considerare che cosa accade veramente all'interno di un festival o di un raduno.

Gli hippies italiani tengono molto a distinguere tra festival e raduno badando alla forma organizzativa. A ciò corrisponde però una scarsa attenzione alla distinzione tra concerto notturno di bonghi, concerto rock e Rave vero e proprio. Con ogni probabilità, la domestichezza con i rave è molto scarsa. Per i Traveller europei, invece, la distinzione tra raduno e festival è poco irrilevante: i due modi di fare festa si condono. Invece, badano molto a disgiungere il festival dal Rave.

Che cosa contraddistingue il Raduno o il festival? Innanzitutto più l'ambiente e l'atmosfera che si crea piuttosto che il luogo. Ciò che conta per tutti è il clima inter-umano più favorevole alla pratica del progetto esistenziale. Il senso di libertà o di 'comunicazione aperta' è messo al primo

posto. Ciò condiziona l'apprezzamento o meno dell'organizzazione. La legittimità dell'incontro, in altre parole, si costituisce nel momento in cui viene alla luce e si pratica qualcosa in cui si crede.

Il luogo è comunque importante. Chi organizza non manca di dislocare il Campo in un'area che, secondo il senso comune o qualche tradizione esoterica o religiosa, possa essere considerata 'magica'. La ricerca di associare l'ontologia esistenziale con la banalità del vivere in campeggio è uno degli ingredienti che creano l'attrazione del raduno. Se i partecipanti non si predispongono a 'vivere in maniera speciale' il dinamismo sociale di tipo tribale stenta ad affermarsi.

L'attrazione a partecipare al raduno scatta in ogni hippie informato dal momento in cui il suo gruppo di riferimento comincia a sostenere che "è importante esserci". Perché? Non c'è altra ragione plausibile che l'aspettativa a riconoscere ex-post che l'esperienza fatta fosse esemplare. La bontà del vissuto è quindi dettata dalla situazione.

La massificazione che si realizza nel Raduno non intimorisce il gruppo, anzi: l'impulso alla distinzione individuale e alla vita gruppale sono incentivati. I piccoli trovano sviluppo, parallelamente alla tribù. Sarebbe un errore considerare il fenomeno come latore di dis-individualizzazione. Dal punto di vista hippie, il singolo si immerge nella massa, ma contemporaneamente ne ri-emerge.

La vita gruppale favorisce la saturazione della funzione individuale: il ruolo che ogni persona in se stessa è chiamata a svolgere è stereotipizzato ed enfatizzato oltre misura. Tuttavia gli hippies credono che avvenga l'esatto contrario. Il gruppo, in opposizione alla massa sul Campo, "fa famiglia". A fare da filtro tra gruppo e massa c'è sempre la tribù.

Come dimostrano le nostre interviste, la tribù è un'entità che ammassa ma anche rassicura l'individuo circa le sue chances di individualizzazione. Ciascuno può transitare da una tribù all'altra, modificando di poco, in sede di raduno, il suo comportamento identificatorio. La tribù non è una 'scatola chiusa', ma qualcosa di 'aperto-chiuso' conformemente alle dinamiche di situazione al caso.

Tutti vedono nella tribù qualcosa che evoca la 'comunità di emozioni' la weberiana *Gemeinde* -, la fonte di legittimazione di ogni tipo di multiculturalismo, il dispositivo sociale che permette all'individuo di estrinsecare il suo sé multiplo. Ce ne accorgiamo prestando attenzione al fatto che non pochi hippies, parlando del non attaccamento a una qualche tribù, da un lato mettono in mostra il loro problema di affermazione individualistica, dall'altro sostengono che l'esistenza della tribù è qualcosa di fenomenico ma anche di culturalmente positivo.

Nessuno parla positivamente di "società". Tutti fanno come se questa categorizzazione del "vivere insieme" fosse non obsoleta ma satura, incapace di assicurare la ricerca di nuove significazioni individuali e prove di socialità. In che cosa consiste, allora, per l'hippie, la socialità?

Nell'immergersi in una atmosfera favorevole a incontrare gli altri ma anche ad esibire sé stessi: a dare libero sfogo alla molteplicità dell'io. L'attrazione all'incontro è data sia dall'aspettativa di "sentire in comune" che dall'esposizione al rischio di constatare quanto la persona valga se messa in rapporto agli altri.

Il Raduno, quindi, diventa un grande banco di prova e verifica anche dell'individualità, oltreché delle capacità di vivere sia in gruppo che con chi si incontra per la prima volta. Non c'è una semplice funzione di aggregazione: non è un puro contenente: è visto come contenente di chi partecipa, contenitore dell'insieme, contenuto dell'esperienza. In altre parole, il raduno funziona da medium sociale.

Le interviste dimostrano che, per molti hippies, il Raduno è, insieme, la 'loro' forma per eccellenza di "società" e la prova di forza più esaltante delle capacità individuali di socialità. Per questo attribuiscono al tempo dell'aggregazione la valenza di momento del 'genio comunitario', che offre a tutti la possibilità di comunicare al di là delle parole, per via empatica, nella generale indifferenziazione ma anche nella collettiva ricerca di distinzione individuale. Incollamento del 'noi' ed estendibilità dell'io vanno a braccetto.

Per l'hippie, "stare insieme" vuol dire molte cose e modi differenziati di comunicare. La credenza che sopravvivano sentimenti vissuti in comune, la ricerca di una moralità ad hoc, il

sopravvento di un grado zero di comunicazione formale nell'atto di fare gruppo attorno al fuoco e nel cerchio, l'attaccamento ai rituali del pasto o della parola, sono altrettanti atti che mettono in scena la 'spesa' di energia tribale, ma non il suo esaurimento.

Il Raduno è un medium in chiave di "come se". La debole utilizzazione di tecnologie e forme d'organizzazione non deve trarre in inganno. Lo sfruttamento delle risorse umane e del comportamento indotto è motivo di tecnologizzazione dell'agire umano. Il Campo, per esempio, è una grande tecnologia: è un villaggio globale ove si tutto possono partecipare a tutto, tutti corrispondono con tutti, ma ciascuno può aderire volontariamente, condividendo o meno l'emozionalità comune a tutti e accumulando l'esperienza di tutti fatta insieme dipendentemente dalla sua esposizione psico-fisica alla dinamica collettiva.

Nasce così la sensibilità collettiva che tanto affascina i partecipanti al Raduno. Essa consiste in una sorta di "forma estetica dello stare insieme", sostiene Michel Maffesoli. La percezione estetica è vissuta come se fosse una sorta di legame etico capace di assicurare il senso della fusione sociale. Ciò accade in forza delle capacità del medium di ammassare e individualizzare nel medesimo tempo.

Il 'costume' positivo della tribù nasce così automaticamente. Allo stare insieme, all'attenzione favorevole per il non-detto, all'espressione individuale di forme di "socialità in nero", corrisponde un ordine che sfugge alla razionalità strumentale. Tutti mostrano di condividere un sentimento collettivo basato da un lato sull'apprezzamento per il rallentamento dei tempi di vita, l'assenza di scadenze e obblighi quotidiani, il soddisfacimento casuale dei bisogni primari. Dall'altro, la sensazione di "vivere a cento all'ora". Tutto è ammantato da un'aura di tipo estetico che, identificandosi con il senso di partecipazione al corpo collettivo - la tribù - fa del senso di tranquillità, calma, libertà fisico-materiale, una sorta di religione popolare naturale .

Contrariamente alle apparenze, la disponibilità di beni materiali, il loro scambio e uso, sono aspetti molto importanti della vita collettiva. Dormire insieme, mangiare quando capita, la circolazione della parola, condividere le medesime bevande, usare li stessi contenitori, consumare la stessa acqua e le medesime droghe, sono vettori di sentimento collettivo. Da una parte ciascuno è indotto a sviluppare un senso di 'fiducia' - dal punto di vista sanitario ed emozionale - di tipo off-limits. Dall'altra, ciò genera un'aura che lega e cementa. Prende così forma una esperienza che, emozionalmente, è scambiata per ri-nascenza.

Come si può notare, tutto è basato non sul fare ma sulla comunicare. La comunicazione ha il potere di strutturare la realtà sociale: costruendola socialmente, tramite la confezione della parola o dei gesti in pubblico, costruisce socialmente la realtà, rendendola accettabile come dato sociale. Comunicando si creano "usi comuni", "costumi", "maniere", quindi un quadro di civilizzazione in situazione che serve da riferimento sia a ciascuno che a tutti.

Le osservazioni ora prodotte mostrano che il Raduno ha successo se assume il carattere di medium, ma ciò dipende largamente dal verificarsi di un complesso di funzioni, strettamente connesse a fattori di spesa sociale delle risorse umane disponibili e comportamenti collettivi condivisi. In altri termini, solo se il Raduno agisce come medium, senza essere percepito dagli uomini come una tecnologia organizzativa dell'incontro, ha chances di successo. A tale scopo, occorre che vengano predisposte le condizioni favorevoli a far sì che il Campo divenga un artefatto che sia mimesi non di una comunità di sangue o vicinato ma di una *communitas*, ovvero della liminalità individuale nei confronti della messa in scena di un corpo collettivo. (Turner, 1986)

Ciò ha luogo dal momento in cui ciascuno partecipa al Campo in modo magico, come attore di un gioco collettivo. Fare "come se" se l'adesione di ciascuno agli stili di vita individuali e gruppalmente caratterizzanti il comportamento collettivo nel Campo fosse equivalente a "stare insieme", è il modo hippie per creare il medium, quindi la dimensione tribale di vita. C'è quel 'ritorno della socialità' che mima lo "stare insieme" senza impegno. L'apprezzamento per la prossimità fisica, l'accettazione che ogni persona reciti più di un ruolo, lo slancio giornaliero a partecipare ai diversi giochi, il culto per la cura estetica del corpo , la prospettiva di totalizzazione dell'emotività, l'estetizzazione del quotidiano, sono e, nel medesimo tempo, evocano l'obiettivo di "stare bene

insieme". A che scopo? Per contraddire - autonomamente e collettivamente - il 'disagio' esperito nello "stare soli" in società.

Solo nel Raduno la tribù è viva, e il gruppo agisce per conto di tutti, dicono agli hippies. In tutti gli altri momenti, ciascuno ha a che fare solo con se stesso o con i singoli membri del gruppo. L'incontro tribale è l'apogeo delle relazioni vissute al presente, in maniera intensiva, ove il disordine si risolve in ricerca individuale a creare un senso d'ordine della vita nel momento. Così, il 'noi' diventa il luogo: quest'atmosfera (*ambiance*) favorevole che si crea rassicura tutti che le chances di ciascuno di vivere con senso di sicurezza le sue dimensioni psico-corporali di identità vaga - ambigua, meta, trans. (Maffesoli, 1988)

I molti riferimenti al vissuto umano qui sintetizzati sono facilmente rintracciabili nei vari Capitoli del libro. Per nostra comodità espressiva e per facilitare il lettore abbiamo utilizzato non poche espressioni gergali. Molti termini ed espressioni però sono rintracciabili anche nelle recenti opere di Michel Maffesoli. Ciò a dimostrazione che alla teoria del "ritorno delle tribù" occorre dare il credito che le prove empiriche sanno meritare.

Tribalismi e benandantismo

Abbiamo appena visto come il "ritorno delle tribù" caratterizzi la rappresentazione sociale del comportamento collettivo. Il fenomeno, esploso tra gli anni ottanta e novanta, è in crescita. Ci aspettiamo che esso investa sempre più l'universo giovanile. Ciò non significa che lo 'stile di vita' hippie conoscerà un nuovo revival. Tuttavia, i richiami dei nuovi hippies a sostenere la causa della "ri-generazione della natura" evocano immediatamente parallele esortazioni a ri-generare anche l'uomo. In che modo?

Diversi hippies hanno dichiarato di avvertire il bisogno periodico di ritrovarsi con gli altri, stare insieme, mettere alla prova le proprie capacità di affrontare non facili condizioni quotidiane di vita. Impossibile dimenticare chi ha sottolineato che la migliore soddisfazione provata nel Campo è dettata dallo 'star bene con gli altri', 'sentirmi tranquillo', 'in pace con me stesso'. Ciò non è la conseguenza del consumo di droghe, bensì della sottrazione individuale da luoghi e tempi di vita che ordinariamente istillano malessere, separatezza dagli altri, disagio, ansia.

Chi va al Raduno va per 'stare bene' con gli amici di sempre, il gruppo con il quale è partito e arrivato, ma anche con i nuovi conoscenti. La ricerca della massimizzazione dello stato di benessere interessa soprattutto la dimensione psichica. Non trascuriamo però che tutti sottolineano la forte mancanza dei mezzi necessari per nutrirsi, mangiare e bere. Eppure, la carenza di beni alimentari non è mai causa di pensieri negativi. La fame, la sete, l'insonnia e le fatiche di vivere in campeggio passano in seconda fila davanti all'appagamento esistenziale.

Chi 'sta bene' al Raduno, per qualche hippie, va contro lo 'stare male' della vita ordinaria al di fuori del Campo. Nessuno chiama in causa il consumo di droghe ad oltranza per lottare contro il disagio umano. Tanti, però, rimarcano che occorre "combattere contro il male", rappresentato dalla dimensione della 'società' che contraddistingue la vita solitaria in città.

Partecipare al Raduno è ritenuto terapeutico del "vissuto esistenziale" in quanto da un lato "ci si mette alla prova", dall'altro ciascuno vive con altri che sono simili a lui. Raramente qualcuno chiama in causa il senso di comunità. Molti però evocano l'esistenza di qualcosa di simile: è la *communitas*, la comunità delle emozioni. (Turner, 1986)

La concentrazione nel Campo di tanti individui e piccoli gruppi che mostrano disponibilità alla co-fusione emozionale è la medicina a cui tutti fanno riferimento. Le prove circa la sua efficacia non le offre e non le chiede nessuno: ciascuno si accontenta di percepirla la funzione, a partire dalla constatazione sensoriale che sussiste una atmosfera favorevole. La credenza che un po' ovunque circoli "opulenza emozionale" ha un effetto taumaturgico.

Lo sviluppo di empatia nella comunicazione inter-umana, emozioni nella vita grupppale, benessere nella precarietà materiale della vita campale, dimostrano che il Raduno, benché si svolga realmente, materialmente, è qualcosa che soddisfa più lo "spirito" che il "corpo". La "comunità emozionale" che ha luogo è vista alla stregua di obiettivo, contenitore, ma anche di significato dell'incontro collettivo.

Nessuno vede il Raduno né come il "Paese di cuccagna" circa la libertà di consumo di droghe né il "Mondo alla rovescia" per quanto concerne la libertà dai tempi, dai ritmi, dai vincoli e dagli obblighi di tipo produttivo-economico. C'è chi sostiene di essere lì per la maggior opportunità di trovare le droghe che desidera: eppure, vengono sempre adottati anche altri moventi, tipo la co-presenza del gruppo degli amici o il desiderio di un'esperienza nuova di vita.

Focus di ciascun hippie è assecondare il proprio "progetto esistenziale", consistente nella liberazione delle risorse individuali, nella spesa di comportamenti, nei tipi di consumo di relazioni inter-umane che abbiamo più volte sottolineato. Ciò che colpisce, però, è l'affermazione che il "progetto" fa passi in avanti allorché le scelte di vita orientate "contro quello che vedo che non mi piace" hanno buon esito. A pochi importa intervenire sulla realtà per cambiare le cose non apprezzate. I più si accontentano di constatare che "se io faccio il contrario" posso anche non smettere di stare completamente male, ma sto un po' meglio.

Da questo punto di vista, il Raduno hippie ha qualche punto in comune con la mitografia delle saltuarie "riunioni dello spirito" che caratterizzarono le mobilitazioni del "esercito furioso" di tradizione folklorica europea nell'epoca che va dal medioevo all'età moderna. La variante cinque-seicentesca dei benandanti si presta molto per esaminare il movimento hippie a partire sia dalla vocazione storica a "curare la società" che dalla vocazione attuale di "ri-generare la natura". Parallelamente, vocazionalità, nomadismo e gruppalità evocano altre caratteristiche che furono proprie del benandantismo pre-moderno e moderno. (Burke, 1981)

Secondo Carlo Ginsburg, i benandanti sono contadini e artigiani che, eredi di una tradizione secolare di culto popolare della fertilità, mettono in atto, singolarmente e in gruppo, a un comportamento collettivo a "due fasi". Da una parte sono attori di incontri notturni finalizzati a compiere un rito oscuro: combattere, in una giostra rituale, le streghe e gli stregoni che scendono in campo armati di canne di sorgo, impugnando rami di finocchio, ma ricorrendo anche all'aglio e a una preventiva untura del corpo. Sono 'stregoni buoni' che, vincendo nottetempo quelli cattivi, ne ostacolano i malefici, accedono al diritto di curare le vittime delle fatture e assicurare i buoni raccolti agricoli dell'anno. (Ginsburg, 1974)

Secondo le inchieste intentate dal Sant'Uffizio, tra la fine del secolo XVI e la prima metà del secolo seguente, la tradizione, diffusa particolarmente nel nord-est italiano, vuole che a recarsi ai misteriosi raduni notturni siano uomini e donne che siano nati con la 'camiciaola', ovvero possiedano ancora la membrana amiotica - o il simbolo: la veste battesimale. Tale vestito protegge, si dice, contro ogni maleficio. Dopo i vent'anni, chi è iniziato e chiamato al raduno, deve rispondere a un capitano di zona; nessuno può farne parola, sotto pena di essere bastonati. Il raduno avviene alcune volte l'anno - quattro, di solito - e dura circa tre ore notturne. La missione è compiuta "con lo spirito": il corpo resta sul letto di casa, in posizione prona, in stato apparentemente catalettico.

I beneandanti vanno "in favor di Christo": "se noi restiam vincitori, quello anno è abbondanza, et perdendo è carestia in quel anno". C'è predestinazione, quindi professione: infatti, sono destinati a diventare stregoni benefici. Solo dopo tanti anni di 'soldato' sono liberati dall'obbligo di combattere, nottetempo, con rami di finocchio, unti con l'olio della lume e fare fumo. La missione avviene nelle prime ore notturne del giorno di giovedì, coincidentemente con il passaggio da una stagione all'altra, onde proteggere i frutti della terra, la prosperità dei raccolti, gli uomini dai pericoli.

E' un culto agrario che fa dei benandanti i difensori della comunità contro le forze malefiche. Ma la missione comporta un sacrificio. 'Andar fuori' è come un morire". "Quando è astretto d'andare a combattere gli viene un sonno profondissimo, e dormendo con la pancia in su si sente nel uscir del spirito mandar fuori tre gemiti, come sogliono spesso fiare fare quelli che

muoiono” (Ginsburg, 1974: 105) Ciascuno è chiamato direttamente, ma si ritrovano in tanti, cinquemila o tremila, in un prato. Terminato il combattimento, “bisogna che tutti tornassero et fossemo a casa, al primo cantar del gallo, altrimenti saremo morti”. Se nel frattempo “halcun avesse voltato il nostro corpo mentre eramo fuore, che saremo morti”.

Nella vita reale, chi è benandante è un professionista della cura delle ‘malie’: la clientela è composta da contadini, artigiani, bambini. Loro combattono le stregonerie “per la fede de Dio”. Le denunce, generalmente scarse e poco interessanti, contro i beneandanti-guaritori, vengono lasciate cadere. A giudizio del Sant’Uffizio, “per benandante s’intende uno che non fa né bene né male, conosce le stregarie e le sa disfare, e (sa) quali siano le streghe”. E’ un “huomo che sappi apportare rimedio alle infermità da maleficio, e le conosca, ma ch’egli non ne faccia, e sappia risanarle”. Ma anche “uno che vada con le streghe, e per stregone intendo lo stesso” (Ginsburg, 1974. 199 e ss.).

Abbiamo qui ripreso la vicenda storica dei benandanti perché le auto-presentazioni fatte dai protagonisti, davanti agli inquisitori, prospettano non pochi motivi culturali che ricordano da vicino quelli degli hippies. Per gli uni e per gli altri, è difficile parlare di “setta” di religione popolare. Eppure, il riconoscimento pubblico del loro modo d’agire configura un modo d’essere da “quasi-setta”. Per setta abbiamo inteso l’organizzazione di un comportamento collettivo e le conseguenti forme di comunicazione che scaturiscono da una “professione di fede” (filosofica, religiosa, politica) incentrata su:

- l’enfasi posta sull’interiorità;
- la critica dai costumi di massa;
- il volontarismo dell’aderente;
- la radicalità dei propositi;
- l’espressività di una minoranza;
- la debole visibilità sociale e il non raro attaccamento a qualche pratica collettiva socialmente non resa visibile perché a priori condannata dalle istituzioni.

Oltre alle manifestazioni, dobbiamo tenere conto delle motivazioni che inducono gli uomini a costituirsi in setta. (Dani, 1987) Le une si fondono con le altre, prospettando agli attori uno specchio in cui riflettersi, nelle occasioni di adunata, incontro, raduno. Il Raduno, ma non l’agire del singolo, chiama in causa delle pratiche comuni, uno ‘stile di vita’, un comportamento collettivo a cui, nella realtà della vita ordinaria, corrisponde un etichettamento sociale.

I benandanti sono socialmente etichettati sia come guaritori che come quasi-stregoni: impersonificano, nello stesso momento, lo sciamano e la vittima sacrificale del malessere collettivo. Ma gli hippies non sono altrettanto sul terreno della subalternità dell’individuo alla società dei consumi? Il credito di terapeuta di cui i benandanti godono presso le classi lavoratrici corrisponde il discredito presso i ceti alti. Al discredito di cui godono i singoli hippies presso i ceti borghesi e le classi lavoratrici corrisponde il bivalente - positivo e negativo - credito che tutti, borghesi e lavoratori manuali, associato all’utopia di liberazione individuale dai vincoli della società industrializzata.

Con gli hippies, non abbiamo a che vedere con una “setta” vera e propria, bensì con un comportamento multi-individuale di tipo settario. Gli hippies ‘a tempo pieno’ - Elfi, Traveller, Punk-abbestia - denunciano molte caratteri di setta. Gli altri, quelli ‘a tempo determinato’, fanno “come se” appartenessero ad una setta, ma solo in occasione di determinati periodi dell’anno o in occasione di eventi con il Raduno di riferimento del gruppo di appartenenza.

Dal falso Movimento alla Tribù-raduno

Il Raduno, come si è visto, rappresenta il momento per eccellenza della storia sociale del Mondo Hippie. Il richiamo dei gruppi a raccolta, il viaggio individuale sottoforma di convergenza di massa nel luogo prestabilito, la “notiziabilità” da parte dei mass media tramite l’eco esplicita o

deliberatamente messa sotto silenzio, il riconoscimento delle tribù, sono le azioni più comuni e qualificanti di un evento che testimonia la persistenza del fenomeno hippie e le variazioni della natura sociale del "movimento collettivo".

Abbiamo visto che gli hippies vanno al Raduno solo rade volte nel corso di un anno. Spesso, i raduni sono predisposti esclusivamente nel periodo estivo, epoca in cui la maggioranza dei giovani gode di tempo libero. Periodo, disimpegno dal lavoro e dalla vita ordinaria, esperienza fuori dal comune, fanno della partecipazione al Raduno un tempo-spazio che è vissuto come una prova di rigenerazione sia psichica che fisica.

Lo stato di crescita individuale è ordinariamente percepita da tutti, adulti e giovani, come l'immediata conseguenza dell'esperienza eccezionale. La fatica fisica, da nessuno dimenticata, è comunque vissuta come secondaria rispetto all'acquisito stato di benessere, elaborato più sul terreno della soddisfazione esistenziale che delle facilitazioni materiali.

Come i benandanti, gli hippies vanno al Raduno più come 'spirito' che come 'corpo'. La vita nel campo, nonostante le privazioni materiali e la fatica di vivere in ristrettezze alimentari, è esplicitamente percepita come terapeutica, edificante, socializzante. La conquista dello "stare bene insieme" è il risultato di una 'lotta' contro gli ostacoli frapposti dalla società.

La contestazione della 'società industriale' è vista da due punti di vista. Da una parte, come risposta soggettiva ai 'malefici' arrecati allo sviluppo della personalità dipendentemente dalle condizioni di vita basate su ruolo, status, dipendenza dalle norme promanate dalle istituzioni e dalla sfera pubblica. Dall'altra, come ricerca collettiva di 'testimonianza sacrificale' circa l'urgenza di rigenerare il senso collettivo tanto delle relazioni interumane quanto dello stato naturalistico della vita. Da qui, la condivisione radicale della causa ecologista.

Negli anni sessanta, i Beat prima e gli hippies poi andarono al Raduno per esplicitare in forme collettive e in pubblico la loro 'protesta' contro la società. Successivamente, i Figli dei fiori, con le mitologie del viaggio nel "altro mondo" e la fuga nella Comune, cominciarono a consumare l'essere "contro" della loro generazione in termini di "essere altrove". L'Underground e gli Yippies tradussero l'esigenza di fare lo sciamano e la vittima sacrificale dell'industria culturale con l'impegno di sviluppare una sorta di Controcultura. L'esito, esplicitato dalla frammentazione del *Movement* prima in 'partitini' - in Italia: dagli extra-parlamentari ai radical-Re Nudisti - e poi in tribù, fu la misura del buono o cattivo esito.

Arriviamo così a individuare la molla - non le cause o gli effetti - del fenomeno hippie: l'attivazione di un continuo e bivalente processo di desacralizzazione e sacralizzazione delle cose che fanno 'socialità'. Da questo punto di vista, rimproverare al "movimento collettivo" di non aver saputo predisporre alcun progetto significa confondere la 'socialità' con la 'società'. Gli hippies, come fenomeno prima generazionale e poi multi-generazionale, tipico della cultura giovanile - più che dei giovani di età - sono meno interessati a "creare società" che a "rigenerare socialità". È il "consumo di socialità" che ha sempre interessato le giovani generazioni della società dei consumi, non la produzione della società esistente o la riproduzione di società del passato.

Gli atteggiamenti collettivi manifestati nei confronti prima della "politica" - negli anni sessanta e settanta - e poi dell'ambiente-natura - negli anni ottanta e novanta - esplicitano la natura della 'contestazione' hippie. Il movimento è soprattutto di tipo rigenerativo ed adattivo. I primi hippies protestarono contro tutto e tutti, adottando 'cattive maniere', per sollecitare tutti a compiere uno sforzo di tipo etico e culturale. Gli ultimi hippies, non protestano: da un lato scelgono individualmente le condizioni di vita più confacenti allo 'stile di vita' condiviso, dall'altro colgono le occasioni dei raduni per avere conferme collettive e pubbliche della condivisione e della unanimità di genere circa le scelte private.

Abbiamo visto che, negli anni novanta, la "sacralizzazione della natura" effettuata dal 'popolo dell'arcobaleno' è qualcosa di ben diverso da quella effettuata dai Figli dei fiori di trent'anni fa. Tuttavia non mancano i richiami e i riferimenti, segno che sussiste una tradizione attiva. Anche la continuità dei "costumi" è segno che il "movimento collettivo" non è una brace che si va spegnendo.

Il Raduno permane come forma storica di socializzazione dei singoli e dei gruppi alla tribù. Nei tribalismi attuali, della "tradizione hippie" sopravvivono molti atteggiamenti e posture, modi di vestire, buone o pessime maniere umane, espressioni grafiche, parole idiomatiche, comportamenti individuali e collettivi di genere, ma non una tradizione vera e propria.

A priori, al di fuori del Raduno, l'hippie non mostra particolare attaccamento alla cultura movimentista di "essere contro", alla ricerca dello 'sballo', all'attaccamento alla comunità emozionale rappresentata dal gruppo ed espressa dall'utopia della sua funzione maieutica, alla mitologia del viaggio nel "altro mondo". Tutti affermano che questi sono i 'canoni' della cultura hippie, ma a ciascuno preme più distinguersi che omogeneizzarsi. Nessuno prospetta una qualche sorta di "ideal-tipo". Solo noi siamo andati alla sua ricerca, battendo la strada del Raduno, trovando un "tipo" che coincide, contemporaneamente, con il Sé multiplo di ciascuno e con la dinamica del gruppo di riferimento.

Questa identità complessa, multipla, disordinata, proteiforme e indeterminata dell'ideal-tipo hippie trova riscontro nell'assenza di leadership storica, forme di carisma e progetto d'azione trasformativa o rivoluzionaria della società. Il "movimento collettivo" si è formato più come manifestazione pubblica di stati di "effervescenza collettiva" - per dirla 'alla Durkheim' - che hanno visti protagonisti i vari gruppi di ex-beat, figli dei fiori, pacifisti, underground, fricchettoni, movimento studentesco, nuova sinistra, minoranze radicali, nomadi internazionali, Raver, Travellers, ecc. Nessuno di questi ha saputo offrire a tutti un processo fusionale, una leadership, un progetto societario, una qualche forma di istituzionalizzazione di qualche componente interna. Con la prima istituzionalizzazione nel Municipio di Amsterdam, i Provo sono scomparsi come movimento.

Per ogni gruppo, i riferimenti ideologici e le scelte pratiche della tribù hanno sempre prevalso sulla ricerca della strada comune con le altre tribù. Sull'incontro tra i gruppi ha influito negativamente il processo formativo del gruppo medesimo, caratterizzato da una cultura del gruppo in cui l'individuo prevale sull'insieme, il gruppo è prima del singolo che dell'insieme. Abbiamo così degli aggregati di gruppi che non affermano di riconoscono in questa o quella tribù, ma non smentiscono la rappresentazione sociale che di essi viene fatta in termini di una "tribù-etichetta".

Più che la tribù, ciò che conta per il singolo come per il piccolo gruppo è soprattutto il tipo di dinamica di azione comune, l'auto-riconoscimento e l'etero-riconoscimento sociale. Alla dimensione "tribale" tutti danno importanza; parlare di "tribù", dicono gli hippies intervistati, serve solo agli "altri", non a noi. Nessun hippie sostiene di appartenere a questa o quella tribù, tutti chiamano più volentieri in causa prima il loro piccolo gruppo, poi il gruppo allargato o clan. Non il movimento, ma il piccolo gruppo, il clan, la tribù rappresentano l'etichetta sociale con cui gli stessi hippies amano rendersi riconoscibili.

Negli anni sessanta e settanta, il doppio e continuo processo di moltiplicazione e distinzione di piccoli gruppi e clan è stato dominato dalla cultura nazionale: da un lato gli anglo-sassoni hanno mostrato delle caratteristiche di comportamento collettivo a base prevalentemente clanica, dall'altra gli europei continentali hanno privilegiato i comportamenti di tipo gruppal. Entrambe le classi di caratteristiche hanno impedito tanto l'incontro trans-atlantico quanto la connessione in termini di movimento internazionale. (Alberoni, 1970)

L'insieme delle tribù configura un movimento collettivo solo se trascuriamo i fattori del luogo, del tempo o durata, e della spesa di energie socio-culturali che è stata propria di ogni filiera di gruppi, clan e tribù. I Paragrafi appena visti dimostrano che ciò è possibile farlo solo se ci poniamo davanti al fenomeno epocale del Raduno. Altrimenti, i Capitoli che sono alle nostre spalle ci insegnano quanto sia problematico e discutibile ritrovare nel comportamento proteico degli hippies i motivi generatori di *stato nascente*.

Note conclusive

E' nostra ipotesi che i fenomeni hippies sinora considerati configurino senz'altro un "movimento collettivo" di tipo epocale e legato all'universo dei comportamenti giovanili. I motivi dell'Underground prima e della Controcultura poi ci avvertono di una novità. Il *Movement* prospetta il primo caso multi-nazionale di movimento di protesta contro la società dei consumi.

Come abbiamo visto a più riprese, gli hippies hanno mostrato maggiore versatilità a "fare Movimento" che a "Fare Istituzione". Nel complesso, ha prevalso un agire collettivo orientato più al consumo di sottocultura giovanile che al conflitto con l'industria culturale. La riproduzione sociale del Movimento non è estranea a questo tipo di vocazione culturale. Infatti, la produzione di autonomia del Movement è stata sicuramente inferiore ai gradi di consumo delle risorse che il "movimento collettivo" ha messo a disposizione dei giovani.

Questa tesi, che approfondiremo nel Capitolo che segue, ci è suggerita proprio dalle pagine appena lette. Tanto i piccoli gruppi da noi interpellati quanto i clan sia locali che epocali degli hippies mostrano la propensione a "entrare in azione" più per creare il senso della *communitas* che ottenere un risultato sociale rispondente ad uno scopo collettivo.

Ciò è la conseguenza di un complesso di fattori. In primo luogo, il fattore che vede i giovani associarsi o allontanarsi da un gruppo, un clan, una tribù, conformemente al ciclo della vita e al cambio generazionale. Segue il legame tra la distillazione di massa del mito modernista-industriale del "giovane" e una realtà che vede i "giovani" divenire sempre più una risorsa sociale vitale sia per le istituzioni che per la maggioranza della popolazione nazionale costituita dai meno giovani. Fattori di questo genere alimentano socialmente il culto della "gioventù", visto in maniera controversa dalle istituzioni, ma propugnato sia dai mass media che dall'inculturazione individuale alla pubblicità dei consumi opulenti.

Alla fine, emergono alcune linee-guida verso cui orientare le nostre conclusioni. Dopo aver visto i fattori interni al fenomeno hippie, dovremmo tenere conto anche di quelli esterni. Fattori come il macro-processo epocale di socializzazione ai consumi di massa ha molto a che vedere con lo sviluppo, l'adattamento e l'integrazione sociale di adolescenti e giovani. Alla base dello 'stile di vita' hippie c'è indubbiamente un disagio giovanile. Il singolo, sollecitato da un lato dalla famiglia e dalla scuola a produrre un Io- sociale rispondente ad un modello crescentemente obsoleto, dall'altro dalla società dei consumi che, mentre agli occhi dei giovani disabilita quel modello incultura gli stessi giovani a desiderare un modello basato sul consumo di Sé multipli. Da qui, l'indicazione consumistica che prospetta l'adattamento alla "società" in termini di liminalità dei consumi opulenti", le cui chances sono da un lato continuamente negate, dall'altro crescentemente enfatizzate.

Come tutti sanno, i giovani occidentali - ma non soltanto - del secondo Novecento sono nati e cresciuti sotto l'ombrello della socializzazione ai consumi. Alcuni gruppi - gli hippies -, trovandosi in difficoltà di adattamento, hanno rovesciato il disagio individuale in comportamento collettivo, adottando uno 'stile di vita' decisamente 'contro'. In tal modo hanno inteso presentare - alla famiglia, all'ente locale, alla società nazionale - un "conto da pagare" che nè i singoli nè le istituzioni sanno come farvi fronte.

C'è, alla base, uno scontro improporzionale tra disagio individuale e offerte societarie di adattamento che dal singolo sono avvertite come inadeguate. Ciascuno è assalito da un lato dal "sovraccarico esistenziale" e dall'altro dalla "liberatoria materiale" connessi con la società dei consumi. Da qui, l'esigenza di tramutare l'uno e l'altro in "sovraccarico liberatorio". L'adesione alla vita grupale e la polarizzazione dei comportamenti in termini di uno 'stile di vita' decisamente "contro" ci confermano che la partita si svolge sul terreno della società dei consumi: in campo troviamo il singolo contro il suo disagio sociale, mentre sugli spalti vediamo la famiglia, la scuola, le istituzioni del welfare, che agli occhi del giocatore sventolano la sciarpa dell'impotenza a scendere sul terreno di gioco.

Abbiamo cercato di dimostrare che la storia sociale degli hippies, tramite il medium del Raduno, enuclea epoche e azioni grupali che dettero vita ad un fenomeno collettivo. Questo è in

buona misura ascrivibile al comportamento collettivo delle nuove generazioni di giovani, ma non soltanto. In linea di massima, la recente evoluzione del fenomeno ci spinge a rivedere le tradizionali chiavi di lettura del Mondo Hippie: la morfogenesi del movimento hippie è da noi più facilmente comprensibile se sappiamo accostarla al sistema dei consumi piuttosto che a quello della produzione industrial-capitalistica.

Questo cambio di prospettiva è suggerito dai 'temi' contro cui gli hippies hanno alzato voci di protesta, dalle 'voci' dell'utopia che gli stessi hanno coltivato, dalle manipolazioni dello spazio e dalla storicizzazione del tempo di sviluppo del "movimento collettivo" che le varie epoche di sviluppo del fenomeno rendono esplicite. Ci troviamo di fronte a un "movimento collettivo" che, per tempi e durata di vita, non è paragonabile ad alcuna istituzione. Contemporaneamente, la natura della sua azione sociale, caratterizzata in termini tribali, esemplificata dal Raduno, ci obbliga a concepire in maniera de-ipostaticizzata ogni modo epocale di "essere contro" o "essere pro", da un lato, e contemporaneamente a ipotizzare che ogni totem - verso cui l'hippie è pro o contro - possa essere nient'altro che un feticcio o l'oggetto di un transfert.

Considerazioni di questo genere ci portano a rimettere mano sui modi con i quali il *Mondo Hippie* è stato interpretato in termini di "movimento collettivo". La chiave di lettura è, da un lato, l'origine dello *stato nascente*, dall'altro, il trapasso del movimento in Controcultura, prima, in tribù, poi.

Già con il Capitolo che segue scopriremo che il Movimento, pervaso dall'entropia delle élites e dallo sbalzo delle minoranze attive, lentamente ma inesorabilmente tramonta. La Controcultura fu la sua festa, ma anche il suo funerale civile. L'industria dei concerti rock e i tanti "assalto proletario al concerto" furono fenomeni che suonarono la campana a morto. Il Movimento si sciolse in aggregato.

La situazione epocale di *sballo* portò i gruppuscoli al conflitto interno e alla diaspora. Il comportamento collettivo non venne meno, ma la sua rappresentazione sociale scadde - come memoria della contestazione politica del '68 o della contestazione politico-mediatica del '77 - agli occhi di tutti. Del fenomeno collettivo evaporò il riconoscimento sociale, mentre sopravvissero i protagonisti, che si ritrovarono in gruppi sempre più minuscoli.

Che cosa resta del cambiamento? Un po' di pubblicistica a stampa sparsa in archivi privati, le incisioni musicali dell'epoca, molte canzoni d'autore, documenti televisivi, ma soprattutto tante memorie soggettive. La sintesi di tutto ciò sono le singole "storie di vita" o le tante vicende documentarie delle manifestazioni. Le une e le altre trovano adeguata rappresentazione solo nella morfogenesi storico-sociale della cultura del Raduno.

Con la fine degli anni Settanta, allo scadere del movimento in gruppuscoli, da un lato, e nella diaspora dei piccoli aggregati locali, dall'altro, lentamente insorsero le tribù. Solo il Raduno hippie non venne mai meno: soprattutto in quelle realtà - Gran Bretagna, Stati Uniti, India occidentale - ove i tribalismi musicali continuarono a stimolare sì le forme consuete che nuovi modi di comportamento collettivo.

Riferimenti bibliografici

- Naville R., *Play Power*, Milano Libri Edizioni, Milano, 1971 (ed. orig.: 1970)
Rubin J., *Do it! Fallo!*, Ubu Libri, Milano, 1971 (ed. orig.: 1970)
Roszak T., *La nascita di una controcultura*, Milano, 1971 (ed. orig.: 1969)
Wolfe B.H., *The Hippies*, New York, 1968.
Hopkins J., *Le voci degli Hippies*, De Donato, Bari, 1969 (ed. orig.: 1968)
Simonetti G.-E., (a cura di), *...ma l'amor mio non muore*, Arcana, Roma, 1971.

Willis P., *Profane Culture*, London, Routledge & Keagan, 1978

Lahr J., *Il "Gut Theatre" per le strade del ghetto*, in "Sipario", 272, dicembre 1968

Thornton S., *Dai club ai rave*, Feltrinelli, Milano, 1998 (ed. orig.: 1995)

De Martino e Crispigni M., *I Capelloni*, Castelvecchi, Roma, 1997

Novelli G., *La carne e l'uomo che crede al rapido consumo*, in "Grammatica", 1, 1964.

Watts A., *Domani l'estasi*, in "Paria psychedelic Review", 8.

Capa M., *Fumetti*, in "Puzz", 4.

Aa.Vv., *Colpo di mano!*, in "Re Nudo", 6, 1971.

s.i., *John Cage. Intrapresa & caos*, in "King Kong International", 1, 1972.

Salvatori D., *Zappa non viene più, si scusa, verrà in primavera...viene...Leon Russel*, in "Fallo", 4.

s.i., *Il progetto della "comune" nei suoi aspetti politico, economico, sessuale, così come descritto dalla "stampa underground" europea*, in "Hit", maggio 1971.

s.i., *Chicago. Un sound interamente dedicato alla rivoluzione*, in "Roma High-Roma sotto", 15 giugno 1971.

s.i., *Le lotte nei concerti*, in "Pantere Bianche" (Supplemento a "Re Nudo", 11), 0, 15 aprile 1972..

s.i., *Due, tre cose come contributo al progetto 'controcultura'*, in "Le Streghe", 0.

s.i., *Necrologio di 'Geronimo'*, in "Negazione", 0, 1976.

Cooperstein R., *Alcune note sulla Riproduzione del Capitale Umano*, in "L.S.T.", 1.

s.i., *Alice altrove*, in "A/traverso", 1976.

Berardi F. (Bifo), *Sulla strada di Majakovskij*, in "A/traverso", 3, 1976.

s.i., *Soggetto collettivo che scrive*, in "A/traverso", giugno 1975.

s.i., *Avviso ai decolonizzati*, in "Puzz", aprile-maggio 1975.

Nucleo Autonomo di Quarto Oggiaro, *La musica-merce e la sua alienazione*, in "Gatti selvaggi", 1, dicembre 1974-gennaio 1975.

s.i., *Ma che musica, maestro!*, in "Re Nudo", 14.

s.i., *Per un'alternativa musicale*, in "Re Nudo", 20.

s.i., *Il vivo si ribella*, in "Bleu", numero unico, maggio 1971.

s.i., *Architettura: teoria e pratica della teoria*, in "Caleidoscopio 10", VII, 10 (settembre 1971).

Yurick S., *La svolta politica ed economica della droga*, in "Monthly Review" (edizione italiana), IV, 1-2, gennaio-febbraio 1971.

Lapassade G., *Dallo sciamano al raver*, Urrà, Milano, 1997

Lowe R. e Shaw W., *Traveller e Raver*, Shake, Milano, 1996 (ed. orig.: 1993)

Alfani Miglietti F., *Identità mutanti*, costa & nolan, Genova, 1997

Dagnino A., *I nuovi nomadi*, Castelvecchi, Roma, 1996

Maffi M., *La cultura underground*, Laterza, Bari, 1972.

Amendt G. e Walder P., *Le nuove droghe*, Feltrinelli, Milano, 1998 (ed. orig.: 1997).

Valcarengi A., *Underground a pugno chiuso*, Arcana, Roma, 1973.

Alberoni F., *Il viaggio, un modo per rinnovarsi e tornare giovani*, in "Il Corriere della Sera", 8 dicembre 1997.

Nakache K., *Génération hip.hop*, in "Le Monde", Dimanche 6 décembre 1998.

Cardano M., *Natura sacra. Uno studio etnografico*, in "Rassegna italiana di sociologia", XXXVI, 4, 1995.

Cardano M., *Lo specchio, la rosa e il loto*, Seam Edizioni, Roma, 1997.

Pivano F., *Beat, hippie, yippie*, Arcana, Roma, 1972.

De Bono E., *Il pensiero laterale*, Rizzoli, Milano, 1970.

Cooley J., *L'organizzazione sociale*, Comunità, Milano, 1963

Ellul J., *The Technological Society*, New York, Vintage Book, 1964 (ed. orig.: 1954).

Cage J., *Composizione come processo*, in "Cage", a cura di Gabriele Bonomo e Giuseppe Furghieri, Marcos Y Marcos, Milano, 1998.

Maffi M., *La cultura underground*, Laterza, Bari, 1972.

Maffesoli M., *Il ritorno delle tribù*, Armando, Roma, 1988.

Ginsburg C., *I benandanti*, Einaudi, Torino.
Turner V., *Processo rituale*, Morcelliana, Brescia, 1972 (ed. orig.: 1969).
Turner V., *Dal rito al teatro*, il Mulino, Bologna, 1986 (ed. orig.: 1982).
Van Gennep A., *I riti di passaggio*, Boringhieri, Torino, 1981 (ed. orig.: 1909).
Burke P., *Storia della cultura popolare nell'Europa moderna*, Mondadori, Milano, 1981 (ed. orig.: 1978)
Alberoni F., *Classi e generazioni*, il Mulino, Bologna, 1970.
Alberoni F., *Movimento e istituzione*, il Mulino, Bologna, 1977.
Scrivo Dani: "Solitamente le sette si formano per rispondere a particolari bisogni che determinati fenomeni sociali provocano presso vari strati della popolazione. Spesso l'insicurezza, l'ansia, la marginalità procurata dai mutamenti sociali possono venire *reinterpretate positivamente* da una setta. Proprio per il fatto che le sette sono collegate a più vasti fenomeni sociali, si comprende che in quella società in cui esse sono perseguitate (società feudali e totalitarie), si formerà una tendenza religiosa ostile verso tutto il mondo circostante, tendenza attuata nella realtà o proiettata nella fantasia." Cfr. Dani L., "Setta", in *Nuovo Dizionario di sociologia*, a cura di Franco Demarchi, Bernardo Cattarinussi, Aldo Ellena, Edizioni Paoline, Roma, 1987.
Donadio F. e Giannotti M., *Teddy-boys, roccettari e cyberpunk*, Editori Riuniti, Roma, 1996.
Fraboni M., "Punks", in *Bande: un modo di dire*, di Autori vari, Prefazione di Bianca Beccalli, Unicopli, Milano, 1986.

Parte IV

Sballo e Giovani no limits

I. SBALLO CONTRO LO STATO NASCENTE

Che cosa vuol dire “cultura dello sballo”? Quale è il posto dello *sballo* nel *Mondo no Limits*? Il fenomeno ha riscontri solo nei comportamenti giovanili o più in generale? Quali ceti e classi sociali sono toccate dalla “cultura dello sballo”?

Gli hippies, come abbiamo visto, rappresentano una sorta di “fronte interno della modernità” delle società industrializzate del secondo novecento. Il “movimento collettivo” degli hippies storici, per quanto consistente e variegato, è rimasto pur sempre un fenomeno di minoranza giovanile. Con i neo-hippies, le cose vanno cambiando. La fenomenologia delle *tribù* va ben oltre gli universi giovanili; ci sono hippies “di ritorno”, ovvero trentenni e ultra-quarantenni che, per esigenze di loisir estremo o a seguito di marginalizzazione sociale, tornano a “fare il *Giovane no limits*”.

La storia sociale degli hippies dimostra che la fenomenologia del Raduno è un indicatore di cambiamento. Continuando a fare riferimento ad essa, con questo Capitolo arrischiamo una teoria sociologica della “cultura dello sballo”. Da una parte, prospettiamo una concezione del Raduno come medium del ciclo esistenziale giovanile. Dall'altra, la crescente diffusione sociale del “cult” dello *sballo*. Se il Raduno o il Festival vede protagonisti migliaia di giovani e poche migliaia di adulti, la ricerca dello sballo è sempre più saltuaria ma ricorrente tra i giovani, contemporaneamente, sotto forma di pratica dell'*entertainment*, trova sempre maggiore consenso culturale tra gli adulti delle classi medie.

Per facilitare il percorso analitico, proponiamo una schematizzazione. Il “movimento collettivo” dei *Giovani no limits* ha fatto da cartina al tornasole di un'epoca in cui le società occidentali industrializzate hanno conosciuto da un lato i limiti dello sviluppo socio-economico e dall'altro la crisi delle istituzioni sociali a base nazionale. Queste avvisaglie di cambiamento hanno messo in moto altri processi, tra cui molti di genere culturale, che hanno portato alla progressiva discussione critica del senso della “società” di tradizione culturale borghese.

Tra i giovani, nella sfera dei consumi affluenti, nel tempo quotidiano del loisir, tra le audiences dei mass media, nei rapporti affettivi tra uomini e donne come tra genitori e figli, la “tribù” ha sostituito il senso del “pubblico” e della famiglia nucleare. La crisi dell'io, vista dagli scienziati sociali come un segno dell'obsolescenza dell'individualità culturale di tipo borghese, è sfociata nell'esplosione del problema del Sé. Tutti questi fenomeni, incorniciati come espressioni della cosiddetta “condizione postmoderna”, comportano inequivocabilmente la messa in discussione anche del senso della “socialità” che ha favorito lo sviluppo della modernità.

Indubbiamente, ci troviamo davanti ad una svolta di cui ancora non conosciamo le direttrici alternative. Il fenomeno degli hippies, però, ci ha sempre messo all'erta: solo che noi non abbiamo saputo ascoltarne le voci. Per gli hippies storici, già la “società” capitalistica degli anni sessanta mostrò di non sapere o volere mantenere le promesse avanzate dalla cultura moderna borghese. I segnali di ciò furono rintracciati nei limiti e nei vincoli dettati dalle istituzioni e dall'accumulazione capitalistica circa il prevalere delle ragioni sociali della produzione economico-industriale e dei consumi affluenti sulla morale e sui diritti umani.

Per i neo-hippies, la “socialità” postmoderna è il prodotto della debolezza delle forme socializzatrici sia tradizionali (famiglia, scuola, associazione) che dal vivo (relazione interumana) e, contemporaneamente, della forza della socializzazione via media elettrici ed elettronici. Conseguentemente, la costituzione sociale dell'io, percepita come se fosse in balia della “promessa”

di diventare adulto o0 vincolata a facilitatori e restrittori estremi di socializzazione, è permanentemente "messa in forma" in termini *individualità liminale*.

La schematizzazione ora predisposta ha per noi un mero valore strumentale: dovrebbe permettere l'orientamento e dell'analisi e la polarizzazione dei termini di riferimento. Di seguito, infatti, ci avventureremo nel *mare magnum* della transizione da ciò che è stato *materiale, giovanile, trasgressivo, sociale*, a ciò che appare essere *immateriale, ricorrente, regressivo, culturale*. A tratti epocali di "ideologie-utopie" della repressione e della liberazione, centratati sui limiti della "società", sembrerebbe seguire un'epoca di "pratiche" della dissoluzione e dell'aggressione oltremodo centrate sulla "socialità". Nella ricerca della "cultura dello sballo" non intravediamo il termometro epocale di fine secolo XX.

Per una teoria dello sballo

Come fanno tutti gli entomologi ed i boy-scout, è più facile catturare una, due, cento formiche, che fare cambiare rotta alla massa degli insetti in movimento. La teoria delle formiche collega il nido allo scopo dell'azione collettiva, senza coincidere né con l'uno né con l'altro. In altri termini, per comprendere quale sia il 'motore' che induce allo 'sballo' occorre osservare la linea di condotta, le sequenze operative, il ritmo, che contraddistingue lo sviluppo dell'agire.

Per accostarci alla "cultura dello sballo" ipotizziamo chi va alla ricerca di una qualche forma di sballo accordi preminenza ad una sorta di "progetto esistenziale" tradotto nel quotidiano, ma esercitato saltuariamente, quando si presenti l'occasione sociale, l'opportunità di gruppo. Da questo punto di vista, lo sballo non è il frutto di casi isolati o scelte private, ma un fenomeno sociale con radici culturali. Oltre agli hippies, infatti, più altre forme di comportamento collettivo - più o meno appartenenti al *Pianeta Giovani* - sono parte in causa.

La "cultura dello sballo" è sintomo di un fenomeno sociale che contraddistingue la vita nel tempo libero. Il fatto che ciò avvenga sottoforma di comportamento collettivo è molto significativo. Alla base, c'è la ricerca multivalente di sciupio di beni e consumo di relazioni umane, produzione di senso esistenziale individuale e accumulazione di esperienza no limits.

Ciò non è mera conseguenza di un conflitto tra Scilla e Cariddi o tra l'Apollo e il Dioniso che è in ciascuno di noi, bensì dal concorso di un complesso di fattori tra loro antagonisti e incomunicanti almeno in superficie. Ciò è conseguenza sia delle "contraddizioni culturali" su scala societaria (Bell, 1976) che della ricerca individualistica di distinzione sociale (Boudon, 1983), ma non soltanto. Le "storie di vita" ed il comportamento collettivo che abbiamo registrato per questo o quel Raduno mettono in risalto delle individualità che posseggono un'estrazione sociale riferibile a frange delle classi medie, ma si distinguono per la "negazione sperimentata" delle alte aspettative di socializzazione da loro possedute. Di conseguenza, vanno "contro-corrente". Sviluppano forme di soddisfacimento della socializzazione enfatizzando le capacità di compiere sforzi, correre rischi, sfidare le norme sociali, azzardando "percorsi di vita" marcatamente individualistici, all'insegna del gioco, del tempo libero, della creatività artistica, da un lato, e dell'esperienza auto-attiva, dell'auto-referenzialità, della vita in gruppo eterocefalo, dall'altro.

Troviamo dei giovani - ma anche dei trentenni ormai adulti - che coltivano un'etica della "socialità" dissociata dal senso istituzionale della "società". Molti sono "in fuga" dal senso dello status e dal ruolo produttivo mono-dimensionale, a cui associano la causa di stati depressivi.

L'esistenza ordinaria, condotta dai genitori e in generale dagli adulti, viene vista caratterizzata più dall'entropia dal progetto. Gli atteggiamenti di tipo minimalistico verso la sfera pubblica e di tipo edonistico-narcisistico verso il privato prevalgono su quelli orientati al comportamento collettivo all'insegna dello "stato nascente". Così, sopravviene un ribaltamento culturale.

La nuova etica sociale è basata più sul consumo individual-gruppale che sulla produzione sociale. La riproduzione di beni, modelli e valori è perseguita più in termini di "socialità" che di "società". Avviene, cioè, quanto gli hippies hanno sempre perorato e fatto, seppure sulla scala dell'universo giovanile.

Le conseguenze sono note: il *ritorno delle tribù*, la diffusione di gruppaltà a base individualistica, la generalizzazione della cultura dello *sballo*, la mimesi dell'Io nel Sé multiplo e proteiforme, l'espressione individuale di atteggiamenti e comportamenti tra loro differenziati e improporzionali, il culto della distinzione. Tutto ciò al fine di coltivare, anche ad oltranza, contro il senso della realtà, il proprio "progetto esistenziale". La definizione dello status, precedentemente commisurata all'accumulazione ed al risparmio, prima, e ai consumi, poi, è ora perseguita coltivando un senso dell'esistenzialità che coincide con il suo progetto e il suo processo.

La miscela che ne risulta è all'origine della morfogenesi di minoranze attive delle classi medie che, invece di farsi portavoce di movimento collettivo - volto a rilanciare le ragioni sociali delle riforme e dello sviluppo -, divengono sia la causa che la cosa dell'entropia individualistica e del feeling di gruppo. Da qui, la rinuncia a perseguire dello "stato nascente", ovvero il progetto di cambiamento e la sua istituzionalizzazione. La distinzione sociale, sempre meno coltivata con l'accrescimento di "capitale" culturale, economico, relazionale, ma sempre più con i consumi affluenti di tempo libero, vita gruppale, beni voluttuari opulenti, dinamiche esistenziali, fa sì che ciò appaia come se fosse la quintessenza di quel capitale sociale.

L'accrescimento di status avviene non tanto come un dato di fatto, bensì all'insegna del "come se". Inevitabile, quindi, concludere che la "febbre dello sballo", riscontrata negli hippies, sia divenuta una *cultura* di ampia rilevanza sociale che tocca tutto l'assetto culturale delle società occidentali.

La condivisione da parte delle classi medie di mode, boom e correnti culturali risponde all'esigenza di cercare artefatti e dispositivi facilitatori a creare e consumare "socialità". Ma queste possibilità non sono di tutti; valgono prevalentemente per i ceti sociali che occupano una posizione di rilievo nella cosiddetta "società dei consumi", ovvero sia le classi medie.

Le tradizionali classi lavoratrici sono fuori gioco: da un lato, sono troppo immerse nella cultura materiale, dall'altro, possiedono una cultura dell'individuo che soggiace a quella del gruppo. I ceti dominanti, al contrario, possiedono una cultura dell'individuo che ignora quella del gruppo, mentre disdegna la visibilità sociale al di fuori dell'esercizio della professione.

Le élites sociali che mostrano maggiore interesse nei riguardi della riproduzione della società sono espressione di quei ceti medi che, variamente interessati alla "socialità" di tipo urbano, al gruppo, alle dinamiche emulative, mostrano di condividere la "febbre" del valore sociale della festa, del tempo libero, della gioventù, delle cure del corpo. I comportamenti che ne derivano, nella cornice delle influenze dei mass media e della società consumistica, alimentano ciò che chiamiamo la "cultura dello sballo", ovvero sia la propensione, attualmente in crescita, a "rompere con la routine" della vita quotidiana.

In breve, presupponiamo che la "cultura dello sballo" emerga socialmente, tra gli anni settanta e ottanta, prima tra i giovani, poi tra alcune frange delle classi medie, a seguito della crescita improporzionale di coppie di fenomeni all'interno contraddittori ma all'esterno fortemente connessi tra loro. Azzardiamo uno schematizzazione:

A. Dimensione del cambiamento sociale:

- I limiti di sviluppo delle società industrializzate sono accompagnati da vincoli crescenti all'adeguamento delle istituzioni ai bisogni sociali;
- Al boom dei consumi affluenti si accompagna lo sboom della crescita del reddito e del risparmio;

B. Dimensione della vita quotidiana:

- L'aumento della disponibilità settimanale di tempo libero è parallelo all'isolamento individuale nel gruppo parentale;
- Il boom dell'istruzione medio-superiore è sincronico alla crisi delle agenzie di socializzazione dal vivo;

- L'enfasi sociale per la socializzazione via mass media è cugina dell'entropia del progetto esistenziale;
 - Il disdegno per il collettivo e la preferenza per la distinzione individuale;
- C. Dimensione del Pianeta Giovani:*
- La fine del senso di generazione è scandito da relazioni inter-generazionali all'insegna della mitografia mediatica della gioventù;
 - La crisi dei movimenti collettivi è parallela allo sviluppo della tribù;
 - I comportamenti collettivi divengono meno socialmente visibili del gruppo eterocefalo;
- La rinuncia dello *stato nascente* inibisce i fenomeni collettivi a trasformarsi in "movimento", mentre l'avvento della "cultura dello sballo" favorisce la doppia crescita dell'entropia esistenzial-individuale e del "cult" trans-generazionale dei tribalismi nel tempo libero.

D. Dimensione dell'individualità:

- Coltivazione della "gioventù lunga" e parallelo rinvio dell'assunzione del ruolo dell'adulto;
- Quotidianizzazione del senso del rischio e del consumo di droghe;
- Allargamento delle chances di scelta e restrizione delle possibilità di rinuncia a fare esperienze possibili;
- Ricerca dell'auto-referenzialità e della qualità della vita contro la messa in sordina dell'impegno socio-politico e delle opere di solidarismo su scala locale.

Esaminare il posto di ciascuna delle quattro Dimensioni, ma soprattutto dei fenomeni delle Dimensioni B, C, D, è un compito che va al di là di quelli che ci proponiamo di assolvere in queste pagine. Per ora, accontentiamoci non della formulazione schematica che abbiamo abbozzato, ma del *frame* che ne risulta. Di seguito, dunque, ci limiteremo a prendere in considerazione solo alcune *dinamiche*, quelle più esemplari della "cultura dello sballo". In tal modo intendiamo individuare le fasi di passaggio che contraddistinguono la transizione da un fenomeno all'altro, tratteggiando così il *processo*, motivo caratteristico del modo sociologico di comprendere i fenomeni collettivi.

Dove è e di chi è lo sballo?

Il fenomeno "cultura dello sballo" è stato annunciato dagli hippies. Tra questi è uno dei principali collanti sociali. Tuttavia anche altri mondi sociali, per lo più scaturiti dalle classi medie, sono portavoce di un tipo di "cultura dello sballo". Il caso riferito agli hippies si presta per esplorare le parallele manifestazioni di ricerca dello *sballo*.

Per conoscere che cosa sia lo *sballo* vediamo, innanzitutto, "come" esso abbia luogo, dove e da chi venga realizzato. All'origine del fenomeno, troviamo prevalentemente dei comportamenti individuali. C'è uno "stile di vita" che risponde a uno scopo: la "trasgressione" dalle routines della vita quotidiana. Su questo fronte, troveremo senz'altro gli hippies, molti giovani: ma anche tanti altri gruppi e frange di classi sociali che non hanno - apparentemente - nulla in comune con gli hippies.

Comunemente per "sballo" si intende togliere qualcosa dalla "balla", privare qualcosa o qualcuno dall'imballaggio, ma anche raccontare fandonie o favole come se fossero delle verità. C'è *sballo* quando qualcosa o qualcuno assume un posizione "fuori misura", o qualcuno agisce "senza controllo". Così, "sballa" chi si manifesta con dei comportamenti fuori luogo, che individualizzano eccessivamente, accentuando la sua distinzione sociale sul piano sensoriale ed emozionale, enfatizzando il rapporto empatico Io-mondo. Più che dal concerto sociale, "è fuori" dall'orchestrazione convenuta. In altri termini, si manifesta una "deriva" dei comportamenti convenuti.

La propensione allo *sballo* è di tutti coloro che mirano, continuamente o saltuariamente, a ottemperare - beninteso in maniera extra - un qualche tipo di "progetto esistenziale" individuale, incentrato sulla distinzione sociale, e quindi commisurato a una relazione di gruppo, all'interno di

un contesto di vita, una realtà sociale, nient'affatto fuori dall'esistenza quotidiana. L'iniziativa è sempre del singolo, ma i riscontri sono di tipo collettivo. L'intenzione e la scelta di ciascuno prevalgono comunque su quelle di tutti.

Chi condivide la "cultura dello sballo" mira, in primo luogo, a produrre segni di distinzione, prima per sé e poi per il gruppo d'appartenenza. Il singolo è l'attore, ma soltanto il gruppo è l'agenzia che ne riconosce e legittima le scelte. Come insegnano gli hippies, lo *sballo* è un fenomeno connesso alla maggior disponibilità di tempo libero. Chi nel corso della vita quotidiana cerca di procurarsi un volume sempre maggiore di tempo libero, polarizzando su questo il significato della sua esistenza individuale, a scapito sia del tempo lavorativo e delle attività connesse, sia dell'intera sfera produttivo-economica, è al tempo stesso adepto e cerimoniere della "festa" di tipo collettivo che chiamiamo *sballo*.

La conquista dello *sballo* non contraddistingue solo gli hippies, ma tutti coloro che "fanno i giovani", ovvero i giovani e gli adulti che condividono il mito contemporaneo della "gioventù". La mitografia del "essere giovani" ad oltranza è un prodotto della società dei consumi affluenti e del connesso sistema dei mass media. È il "cult" della nostra epoca. Per certi aspetti, è assimilabile a qualcosa di simile ad una "febbre", che, come talune droghe, può creare stati di eccitazione ma anche depressione.

Chi ne è maggiormente colpito? Se associamo la "cultura dello sballo" al culto sociale del "tempo libero" e dei consumi affluenti, in prima fila troviamo molte frange delle classi medie. Scopriamo così una sorprendente corrispondenza tra queste e gli hippies. Per introdurre la questione, formuliamo un paradosso che presupponiamo dotato di qualche fondamento di verità: come le avanguardie artistiche e culturali dell'otto-novecento stanno alla società borghese industriale, così gli hippies stanno alle classi medie della società post-industriale e dei consumi. Conquista di istruzione superiore, disponibilità di tempo libero, e chances di accesso all'uscita dal mondo locale, ai consumi affluenti, ai mass media, fanno degli hippies i "volontari drop-out" delle classi medie.

Abbiamo qui delineato le condizioni che ci dovrebbero portare a comprendere la "cultura dello sballo" da diversi punti di vista. In primo luogo, una versione radical-epocale è senz'altro quella espressa dal fenomeno hippie. Lo *sballo* dei *Giovani no limits* non è altro, però, che l'insegna di una "avanguardia in controluce" della più generale "cultura dello sballo" che è propugnata dalla società dei consumi affluenti. Esistono delle frange attive delle classi medie, che, provvisoriamente chiamiamo *Consumer Media Class*. Si distinguono a partire dall'agire esemplare del singolo, per la condivisione del *demonstrative effect* della pubblicità, la credibilità accordata ai messaggi dei mass media, elevati investimenti individuali in attività del tempo libero che comportano sciupio di risorse economiche e progetto del proprio "tempo di vita". Prevalentemente nel tempo libero, tramite i consumi opulenti e l'esibizione gruppale, ha luogo la coltivazione di un senso dell'esistenza che è tutt'uno con il senso della "festa". La particolare forma di "socialità" che ne consegue è tutt'uno con la "cultura dello sballo". A che cosa va portando tutto questo?

Le minoranze attive delle classi medie (*Consumer Media Class*) che coltivano il senso della distinzione sociale comportandosi come "classe opulenta" nel tempo libero, danno anch'esse luogo a tribù. Nasce così un "popolo di consumatori affluenti" che, da un lato, spreca nel tempo libero risorse di ogni genere, dall'altro, incentiva il mercato dei beni di consumo opulento. Ci troviamo davanti ad una classe sociale di tipo simbolico che risponde alla sommatoria dei tanti tipi di comportamento collettivo quanti sono quelli espressi dalle tante tribù quante sono quelle che, nel tempo libero, da un lato presentano degli stili di vita appiattiti sui modelli televisivi e pubblicitari, dall'altro detengono delle misure individuali e collettive sia della "festa" che dell'"esistenzialità" che rispondono a una forma di "cultura dello sballo".

Biker, videoplayer, fans della discoteca, cultori dello jogging, del body building, delle arti marziali, degli sport alpini, della militanza politica, dell'associazionismo ecologista, ecc., sono altrettante "tribù dello sballo". Lo sviluppo di un "cult" nel tempo libero diventa il *must* della vita quotidiana. I ceti sociali che esprimono tali tribù stanno ai *Giovani no limits* come i consumi

affluenti nel tempo libero degli "sportivi" - chi è dedito al golf, al tennis, allo jogging, alla maratona giornaliera, ecc. - stanno al "movimento collettivo" hippie degli anni novanta.

Ciascuno, a suo modo, persegue un'idea di "ri-generazione dell'esistenza", e, quindi, di se stesso. Qualcuno chiama "Natura" ogni suo riferimento a un'ipotetico stato originario di benessere dell'esistenza ordinaria: ma corrisponde nient'altro che ad un modo di culturalizzazione. E' in nome di un "comportamento recuperato" in chiave di "naturale", ma in funzione di una "qualità della vita esistenzial-individuale" che le frange *Consumer Media* delle classi medie vanno alla ricerca dello sballo.

La "cultura dello sballo" non è però qualcosa di univoco: esistono almeno due polarità, una di tipo positivo e l'altra di tipo negativo. La discriminazione qui posta risponde al punto di vista delle istituzioni e, quindi, della legittimazione sociale delle forme di sballo. Lo sballo socialmente riconosciuto di tipo positivo è quello che corrisponde ai comportamenti di tipo ludico e sportivo, ove le espressioni umane di violenza, nei confronti sia di se stessi che degli altri, rientrano nelle regole del gioco. La negatività di altre forme di sballo riguarda le manifestazioni umane che costituiscono il ruolo di drop-out. In quest'ultimo caso, le espressioni di violenza sono presenti: le cause risultano impreviste e le cause ordinariamente né calcolate né determinabili.

Il senso sociale dello sballo cambia dipendentemente da punto di vista. Se noi ci poniamo dalla parte degli hippies intervistati scopriamo che, nell'ottica dell'agire esistenziale dell'hippie che va al Raduno, ogni situazione di sballo assume un significato di tipo liberatorio e festivo, la cui ricerca quotidiana risponde al senso di sociale che è consunzionale sia al luogo che alla situazione socio-umana. L'inquadramento della stessa ricerca ha un significato ben diverso se l'attore è un'istituzione sociale o un suo rappresentante. In questo caso, lo sballo è sinonimo di azione di tipo negativo: è priva di qualsiasi legittimità sociale.

Il terzo punto di vista è quello intellettuale e scientifico-analitico: esso rappresenta la *mediazione* esercitata dalla cultura moderna di tipo razionalistico-descrittivo. Da una parte esorcizza la formulazione di giudizi di valore coltivando il mito dell'obiettività e misconoscendo le buone ragioni delle singole parti. Dall'altra, però, non può fare a meno di fare del processo di mimesi, sia con l'una che con l'altra parte in causa, una sorta di ontologia, a cui sottomette i motivi esistenziali di ciascuno.

Per comprendere i fenomeni sociali che sono connessi alla "cultura dello sballo" non dobbiamo né ignorare i punti di vista delle parti sociali in causa né vestire contro voglia torto collo l'abito di ruffiano degli hippies o di esorcista delle istituzioni o di sciamano della realtà. La dinamica che suggeriamo è quella dello scout che, pur tenendo conto della sua divisa e bandiera, non manca di comprometersi, toccare con mano, fintanto che la "pelle della cultura" dell'*altro* non è socialmente visibile e comprensibile da tutti, riconosciuta da ciascuno come *alterità* delle parti in causa.

L'hippie e lo sballo

Riprendiamo a considerare il *Mondo Hippie*, con cui, oramai, abbiamo confidenza. Le interviste, l'osservazione partecipante dei Raduni, nonché la storia sociale delle manifestazioni pubbliche degli hippies, dimostrano che ci troviamo davanti ad un comportamento collettivo - massimamente di tipo giovanile - che dura da quasi quarant'anni. Il fenomeno, inizialmente legato al boom generazionale del secondo dopoguerra, che tra gli anni sessanta e settanta portò una massa di giovani a confrontarsi con le dimensioni, i modi e gli stili di vita adulta esistenti all'interno le società occidentali, ha conosciuto un'evoluzione così complessa da divenire una vera e propria *corrente culturale*, la cui morfologia sociale sarà l'argomento di questo Capitolo finale.

La tesi che andiamo sostenendo è che “fare l’hippie” è un habitus che, una volta condiviso, non è facile da smettere. Chi “fa l’hippie” partecipa ad una sorta di “caccia”. Il processo concerne almeno questi movimenti:

- l’apertura pratico-quotidiana di credito al progetto esistenziale individuale;
- la preminenza al tempo artistico-creativo rispetto al tempo lavorativo;
- l’assunzione di droga;
- la vita di gruppo;
- la cultura della non violenza;
- il culto dell’amore a base empatetica.

Tutti questi orientamenti di valore vengono adottati come lo specchio da parte di Narciso. Sono dei canoni a cui vengono commisurate le *pratiche*, ma queste solitamente a una strategia dell’agire che non è mono-valente, bensì bi-valente, improntata cioè a favorire sia i legami di gruppo che la distinzione individuale. Vengono utilizzate per esplorare l’agire del cacciatore e contemporaneamente le risposte della preda. Perciò, il cacciatore e la preda tendono a coincidere.

“Fare l’hippie” è una “caccia” violentemente pacifica condotta nei confronti del senso dell’esistenza. Chi ha confidenza con l’esercizio di qualche sport off-limits o di una rapina non ancora scoperta, comprenderà immediatamente. E’ uno sport di lusso che ha come meta, traguardo e premio non una preda, ma una sorta di “prova di coraggio”. Sul piano individuale, ciascun hippie pretende di mettere in scena una sorta di “atto di forza”, costituito sulla libera scelta del terreno e dei modi attuativi del “suo” progetto esistenziale, sia l’acquisizione della “capacità di cavarmela”. Sul piano generale, tutti imboccano la strada che porta a condividere un “rito di passaggio” a tempo, che per alcuni è episodico o determinato, ma per altri è indeterminato o, forse, perenne.

Indipendentemente dai tempi di entrata e uscita, la scelta di vita merita tutta la nostra considerazione. E’ la conseguenza di una “passione”, maturata con una “febbre” dell’Io, causata non da una malattia della mente, ma da un tentativo di fuga da uno stato di disagio esistenziale crescente. Escludendo che tale “febbre” si possa affrontare e debellare con cure materiali, terapie di tipo istituzionale, azioni repressive, non ci resta che tentare di isolarne il virus, e, una volta messo in vitro, cercare di conoscerne le forze vitali.

L’attrazione per lo sballo non è qualcosa di impermanente. Gli hippies storici, allorché dettero vita ad un “movimento collettivo” che coincise con la generazione, svilupparono modi e forme di “andare contro” i matusa che perseguirono pressoché a tempo pieno. Il risultato sociale è noto: le istituzioni sociali locali, arroccatesi in difesa dell’esistente, preferirono “bruciare” una o due generazioni giovanili piuttosto che esporsi al cambiamento conformemente alle condizioni prospettate dalla contestazione. I neo-hippies, quelli delle tribù, danno vita a un “movimento collettivo” solo in determinati tempi e momenti del ciclo dell’anno, preferendo tuttavia l’autonomia e l’eterocefalia di gruppo (Weber, 1974) alla contestazione degli “altri”.

L’azione è sempre di tipo pro-sociale, in quanto si tratta di uomini e gruppi che si rivolgono ad altri uomini e gruppi. L’agire fa comunque leva sia sul *tempo* che sui *modi* della crescita del “movimento”; solo che nel primo caso - valevole per gli hippies della prima ora - la crescita dell’insieme è valorizzata più di quella delle singole parti, mentre nel secondo caso - con i neo-hippies - accade l’esatto contrario. Ciò ha portato al passaggio da un movimento di tipo social-ideazionale, euforico, utopistico, a un movimento di tipo individual-esistenziale, sensoriale e disforico.

Ciascuno in gruppo o per Sé

Benché lo sballo sia qualcosa di individuale, alla ricerca dello sballo ciascun hippie preferisce andare in gruppo. La creazione del gruppo rappresenta essa stessa un tipo di azione orientata a uno scopo: la “cultura dello sballo”. Abbiamo così un “movimento” la cui unità basilare

- il gruppo di tipo tribale - è concepito più come il centro che la periferia della volontà generale. Ma si tratta di una unità sociativa che non risponde alle caratteristiche classiche del gruppo: non è, cioè, basato né sul capo né sulla tensione a divenire prima "associazione" e poi istituzione, quindi "società". (Weber, 1974)

Secondo Max Weber, l'esistenza di un gruppo è dettata dall'esigenza di costituire un gruppo sociale, ovvero un "gruppo" legato alla "presenza" di un capo, ed eventualmente di persone che operino per via amministrativa onde realizzare gli ordinamenti previsti. (Weber, 1974: 46) L'esistenza del gruppo, in altri termini, dipende sì dall'agire orientato, ma soprattutto dai membri che lo temperano con la loro azione, rispondente a un qualche tipo di comando.

Tra i vari casi di gruppo, quello più pertinente alla nostra realtà è il gruppo autonomo ed eterocefalo, ossia dotato di un ordinamento definito dai singoli membri e senza un capo formale. Lo scopo resta, ma l'agire è del tipo "agire in comunità". (Weber, 1958: 259) Ogni scelta o operazione è soggettivamente dotata di senso, riferita all'atteggiamento degli altri, ma rispondente alla primazia della volontà del singolo piuttosto che a quella dell'aggregato. Questo tipo di "agire di gruppo", rimarca Weber, esige un grado elevato di consenso interno. (Weber, cit. 293) Sovente, la massima quota dell'agire consiste proprio nella ricerca del consenso. Una volta ottenuto, però, ciascuno vede nel gruppo la sua "comunità".

Questo modo di creare ed orientare l'agire di gruppo risponde ad una fenomenologia dell'agire a base individualistica che pretende che (i) il mondo sia sempre alla portata del singolo e (ii) l'esperienza conseguita sia di tipo a-presentativo. (Schutz, 1979: 278 e ss.) Il senso del mondo è fatto dipendere dalle mie esperienze e dalle mie interpretazioni. Per ottenere questo tipo di "consapevolezza del mondo" non mi esimo da:

- trascurare l'esistenza della società e degli altri;
- dare per scontato la coincidenza tra il mio mondo e la mia realtà;
- capire il mondo per quanto mi è necessario per trattare con le sue componenti;
- operare al suo interno e sopra le sue componenti;
- realizzare soprattutto i miei progetti.

Con questa prospettiva dell'agire, sostiene Alfred Schutz, la "consapevolezza" è sia il *palcoscenico* che l'*oggetto* delle mie azioni. Il mondo è asservibile ai miei scopi se i miei comportamenti riducono il mondo a tutto ciò che è alla mia portata di mano. La realtà, quindi, è ristretta da un alto agli oggetti che ricadono nel raggio d'azione dei miei sensi, dall'altro alle cose che posso manipolare. Io creo la mia realtà dal momento in cui faccio esperienza della sfera di mondo soggetta alla mia manipolazione.

Allo scopo, è necessario trascurare sia gli ostacoli che i limiti: occorre ricondurre il mondo sempre alla portata del "mio" senso del luogo e dello spazio. Eccedere nella localizzazione del senso di realtà sia nell'esperienza interiore che nella memoria. Le cose e gli oggetti sono riportati al mondo ricordato, che, essendo stato alla mia portata, mi restituisce il senso dell'aver a portata di mano ciò che ad esso riconduco. In tal modo, marco e stigmatizzo ciò che mi circonda in quanto alla mia portata.

Questo dispositivo, inequivocabilmente costruttivo di senso di realtà, è genera qualcosa di sociale dal momento che le finzioni - "rievocatori soggettivi" ed "espediti mnemonici" li chiama Schutz - sono degli artefatti che divengono materia e mezzo di scambio sociale. In altri termini, abbiamo qui delineato una modalità di agire "come se" applicata al rapporto Io-mondo.

I neo-hippies, concepiscono l'agire di gruppo nei termini ora descritti. Il "gruppo di sballo" è un aggregato umano di tipo transitivo che ha, nel medesimo tempo, le caratteristiche del gruppo e della cerchia. E' sia l'uno che l'altra sottoforma di "come se".

"Fare gruppo", alle condizioni ora descritte, è già una forma di *sballo*. Il gruppo, allo *stato nascente*, si forma attraverso il riconoscimento di tutti coloro che si trovano nel medesimo stato. Base comune è la comunanza di modi di vedere la realtà, rappresentazione del vissuto, cultura dell'esperienza. Per ciascuno, la modalità di costituire il gruppo risponde a esigenze di esistenza totalmente diverse da quelle quotidiana e istituzionale. Non necessariamente, però, "è costretto a

darsi una forma, una struttura, a diventare ad un certo punto *progetto* concreto e storico, a scontrarsi con le forze concrete e storiche presenti e a diventare in tal modo esso stesso istituzione”(Alberoni, 1977: 148). La strategia del “come se” rappresenta una *simulazione* di tutto questo che, agli occhi degli agenti, conformemente alle condizioni storiche e sociali, può avere valore di *stato nascente*.

Essa trova la sua più alta concretizzazione nell’azione socializzatrice dei mass media. L’audience affezionata, come è noto, è soggetta a processi formativi che alimentano continuamente l’appetito individuale per i consumi opulenti. Eppure, si sa che essa medesima offre gradi sempre inferiori di chances all’accesso a tali livelli di consumo. L’offerta di consumi è a un livello avanzato sempre più alto delle capacità di accesso. L’attrazione dei giovani, particolarmente soggetti allo stimolo pubblicitario, è enorme, ma ciascuno non tarda a scoprire che da un lato è vittima del ritardo delle sue chances di reddito da produzione, dall’altro è soggetto passivo dell’arretratezza delle istituzioni pubbliche.

La “liberazione dei desideri” promessa dalla pubblicità si scontra facilmente con le minoranze attive dei giovani che nutrono aspettative di ascesa tramite i consumi, non tramite il maggior concorso alla produzione, al risparmio e all’accumulazione finanziaria. La frustrazione crea depressione, individuale e collettiva. Ciò non significa che l’insorgenza di gang giovanili che assaltano supermercati, negozi di lusso, isolati passanti con segni distintivi di maggiore ricchezza, sia una conseguenza meccanica della depressione psichica indotta dai media. Tuttavia, indipendentemente dal fatto che l’agire dei media faciliti o de-faciliti la “socializzazione avanzata”, constatiamo che l’opera socializzatrice è recepita dai singoli come se fosse un “rito di passaggio” da uno stato all’altro dell’esistenza sociale.

Dal movimento alla muta

Anche gli atteggiamenti espressi dagli hippies che partecipano ai Raduni, come le fisionomie ed i comportamenti dei *Punketti*, *Punk-abbestia*, *Squatter*, *Raver*, *Traveller*, chiamano in causa i modi d’agire che ritroviamo sia nella caccia che nello sport no limits. Da una parte, il protagonista di primo piano è sempre il singolo. Dall’altra, però, le conseguenze dell’agire di una moltitudine di singoli orientata dal “sentire comune” non a misura del “movimento collettivo”, bensì della tribù.

La dinamica del gruppo prevale su quella del collettivo. I tribalismi di gruppo non generano alcuna “volontà generale”, ma solo una “corrente temporale” di movimento psico-fisico. L’agire all’unisono è orientato più in termini di *esercito furioso* che di schieramento di militanti o sportivi, ben addestrati a “fare squadra”, a seguire un capitano.

L’*esercito furioso*, come è noto agli storici ed ai folcloristi, è una figura della favolistica medievale: Ginsburg la ricorda a proposito dei benandanti, circa “l’andare per ispirito”, nella notte, con la muta, dietro al capitano. E’ la “caccia selvaggia” a cui partecipano uomini, streghe e diavoli, animali e mostri. Importa a tutti constatare chi sta dalla parte dei “buoni”, e come questi si schierino contro i “cattivi”, come sostennero i benandanti. Ciò non toglie però che la “caccia” comporti l’evocazione di un combattimento o torneo, chiasso, confusione, consumo sfrenato di trasgressione (Thompson, 1967: 361; Centini, 1990: 208) Uomini “in ispirito” o diavoli, si tratta pur sempre di figure della morte. Il fine della “caccia” è la “liberazione” delle pene e delle preoccupazioni degli esseri umani. (Ghevalier e Gheerbrant, 1986: 111) Ma si tratta pur sempre di un esorcismo eterodosso rispetto al cristianesimo. E’ commesso all’insegna dell’enfasi di un’aldilà sacrilega, tinta di nero carbone e rosso fuoco, i cui effetti gravano sui rapporti interumani nell’aldiquà. La conseguenza, tra gli uomini che credono, è inequivocabile: lo *sballo*.

Anche i modi d’agire sia dell’individuo che del gruppo possono essere motivo di *sballo*. Gruppi, composti di pochi individui, che vagano nel territorio, incontrano altri gruppi con cui si riuniscono, si accampano provvisoriamente per qualche giorno o settimana, allestendo un Raduno, e

poi ripartono, per raggiungere un'altra meta, generano inevitabilmente qualche forma di "eccitazione collettiva". L'organismo sociale che ne risulta è da Elias Canetti chiamato con il nome di *muta*. "La muta è un gruppo di uomini eccitati, il cui desiderio più intenso è essere di più" (Canetti, 1972: 99). Chi aderisce, concorre ad aumentare in maniera improporzionale sia la percezione collettiva del numero degli aderenti che l'effervescenza interna.

I Benandanti del cinque-seicento italiano, di cui parla Carlo Ginsburg, e da noi presentati nel precedente Capitolo, costituiscono una muta. Non sono un "movimento collettivo": nessuno, neppure il Tribunale del Sant'Uffizio, riconobbe tale fisionomia sociale, altrimenti l'Inquisizione avrebbe processato e colpito immediatamente gli interrogati.

La *muta* si forma in prossimità di una selva, di un bosco, dove prende posto, lì crea un Cerchio, imperniato su un centro e un margine. Ritualità del fuoco, marce, danze, attraggono ciascuno verso il centro, ma non c'è attrazione che non sia accompagnata da repulsione verso la periferia, il margine, il confine. Ciò determina una dinamica che crea intensità di partecipazione, surrogato collettivo della carenza perenne di concentrazione.

Infatti, il Cerchio è fatto sempre da una minoranza, seppure consistente rispetto l'insieme. La credenza comune che tutti possano arrivare da un momento all'altro obbliga i presenti a stringersi gli uni con gli altri, ma allontana anche la necessità che i mancanti debbano essere presenti per rendere significativo il fuoco. Via e vai dal luogo, formazione del campo, esercizio collettivo di ritualità, ripetizione del Cerchio, sono la manifestazione della doppia dinamica di *concentrazione e crescita della muta*.

Comportamenti di genere, espressioni di empatia, fatiche, sono oltremodo manifesti ed esibiti. Le prove di socialità sono un po' dappertutto. Tutti i presenti mostrano propensioni alla socialità che vengono da tutti interpretate come la volontà individuale e comune di risultare catturati dall'esigenza di generare il senso del Raduno. Eppure, pochi si dedicano agli aspetti organizzativi. Quasi tutti a quelli di comunicazione. Il culto del senso di *uguaglianza*, riscontrato particolarmente nei rituali del Cerchio, si coniuga con quello di prestare attenzione all'*orientamento* comune. (Canetti: 100) I due fattori di rappresentazione ed i due dell'azione ci restituiscono le coordinate che permettono di comprendere anche cosa consista lo *sballo*.

Nelle lingue europee, *muta* vuol dire "movimento", quindi "partita". Non è il libero consumo di droghe, la ricerca di sesso al di fuori delle convenzioni, la promiscuità nel gruppo, ciò che porta i giovani, hippies o meno, al Raduno o al Festival musicale. E' l'attrazione per la muta, quindi per lo sballo, consistente nello "essere in", non nel "fare o consumare qualcosa". E' evidente, però, che la stima qui formulata tiene conto solo relativamente del punto di vista della parti in causa. Le istituzioni sociali, improntate a "fare società", non potranno mai legittimare l'aspetto delle trasgressioni collettive della *muta*.

Il Raduno porta a generare una "muta di caccia". La "festa della luna piena" evoca i richiami alla *muta* di lupi che cacciano insieme, alle leggende del lupo mannaro, alle storie di uomini che travestiti da lupi, danno vita alla "caccia selvaggia" nel cuore della notte e dei boschi alpini.

Lo scopo della caccia è, ovviamente la conquista della preda, da dividere tra tutti i cacciatori. La meta è raggiunta quando la vittima scovata è raggiunta, circondata, colpita e resa impotente. La ripartizione e il consumo della preda sono da considerare azioni più importanti della caccia in sé, se diamo valore ai quattro fattori - crescita e concentrazione, uguaglianza e orientamento - che fondano il senso della muta.

La soddisfazione dei cacciatori consiste nel buon esito della caccia, che comporta un accrescimento, sia del singolo che della muta. Il miglioramento delle capacità di caccia suggeriscono di inseguire prede più difficili, affinare gli strumenti, unire gruppi e mute, onde potenziare il dispositivo di caccia. Per crescere, la muta deve subire una metamorfosi. (Canetti, 117) Tramite le cerimonie, i rituali di caccia, gli uomini entrano in contatto con gli animali-preda. Anche il graffito camuno presenta ai due capi del percorso magico - il meandro - della caccia un cacciatore e un animale: l'uno è la metà corrispondente dell'altro. La metamorfosi dell'uno nell'altro assicura

l'accrescimento per entrambi, consistente sia nel buon esito della caccia, sia nella ri-generazione tanto dell'uomo che dell'animale.

Il Cerchio del Raduno è come la danza propiziatrice della caccia per la muta umana. L'effervescenza umana, generata da danze e rituali eseguiti intorno al fuoco, accresce la potenza della muta, assicurando i presenti che l'accumulo di energie possa supplire alla scarsità delle forze e delle risorse. Gli uni incorporandosi con gli altri, ingigantiscono il pasto collettivo, consistente non in cibi o bevande, ma nella "comunione", forma elementare di senso della socialità.

Abbiamo qui delineato una doppia azione della muta. Una rivolta verso l'esterno di sé, l'altra verso l'interno. Secondo Canetti, alla prima corrisponderebbe una muta di caccia, mentre alla seconda una muta di accrescimento. Dal nostro punto di vista, il Raduno presenta entrambe le caratteristiche: il "movimento" che insorge è rivolto sia verso l'interno che verso l'esterno.

Il "doppio registro" rende indecifrabile al singolo hippie quale sia il senso della vita quotidiana nel Raduno. Ne consegue che è il motivo più facilmente riscontrato è quello di tipo fatico: "essere in". Ma ciò rimanda continuamente al problema di "essere", interrogato ossessivamente tramite le forme di consumo del tempo giornaliero, di droghe, del girovagare senza meta, della vita di gruppo. Il conflitto tra "essere in" e il problema di "essere" è, a nostro avviso, il deterrente principale dello *sballo*, nel Raduno, tramite il Raduno.

Che cosa capita di molto diverso a chi partecipa, periodicamente, ai *Saldi di fine stagione* o alle *Gare nazionali per dilettanti*? Anche in questi casi si forma una "muta da caccia" che coincide con una "muta sportiva". Ciascuno concorre in modo individuale a fare un aggregato umano volto all'azione secondo uno scopo: il movente è individuale, lo scopo è il risultato e la distinzione a vantaggio del singolo, ma la configurazione sociale e il movimento sono di tipo collettivo. L'azione è comune in maniera involontaria, il movimento è orientato dal concorso di ciascuno: tuttavia la risposta al richiamo e gli effetti dei comportamenti seriali sono simili a quelli di chi partecipa ad un Raduno.

In particolare, ciò vale soprattutto per chi si *allena* all'evento, compiendo sacrifici quotidiani, coltivando la preparazione psico-fisica in funzione dell'appuntamento rituale. Che cosa fanno di diverso tutti coloro che, nel tempo libero quotidiano, dedicano ore giornaliere, soldi, tempo di vita, alla pratica della maratona per dilettanti esperti, al jogging giornaliero, alla palestra di arti marziali o body-building, al nuoto in piscina, al circolo di esercitazioni del volontariato civile, ai videogames, alla musica da discoteca? Come gli hippies, anche questi sportivi o musicisti sono dei singoli che, davanti all'evento di rito, si costituiscono in muta. Il processo di formazione a cui hanno dedicato molta parte del tempo libero, dell'esistenza, del surplus di risorse finanziarie, delle emozioni, dello sforzo fisico, conosce la meta.

Quando la *muta* si forma, per ogni singolo è uno shock. Improvvisamente, si trova immerso nello spazio relazionale del "essere in" e davanti al tempo dell'attuazione del "progetto ri-generativo" dell'esistenza a lungo coltivato. Il Raduno - del hippie come dello sportivo o del consumatore - genera il doppio senso della morte e della rinascita. L'azione, nel tempo festivo, è ordinariamente a tempo determinato: è vissuta a momenti come epifania, in altri momenti come atti di violenza simbolica. Nonostante il tempo dell'attesa sia coltivato più sul versante psichico che fisico, una volta che la muta scende in campo, è il corpo più che la mente di ciascuno ad essere in gioco. Tutto questo lo ritroviamo eccellentemente descritto nella teoria del "teatro della crudeltà" di Antonin Artaud. (Artaud, 1968; Artioli e Bartoli, 1976)

Il culto del "corpo glorioso" nel teatro di Artaud è molto simile a quello dello *sballo* degli hippies al Raduno. Il dispositivo basilare della "cultura dello sballo" ora abbozzato è riassunto dall'esercizio delle seguenti funzioni:

- ricerca dell'uomo interiore;
- processo di formazione e esperienza;
- cultura della morte simbolica e della rinascita.

Solo apparentemente chi condivide tali funzioni coincide con coloro che attuano comportamenti individuali di tipo off-limits. Le relazioni sociali di tipo liminale non escludono

quelle di tipo adattivo. Tutto è in funzione delle regolazioni individuali del tempo di vita e delle modalità relazionali.

L'azione sociale dell'hippie, come abbiamo più volte sostenuto, è sovente a tempo determinato. Ciò che fanno i *Punketti*, i *Fighetti* ed i *Giovani fai-da-te* non è molto dissimile da quella del consumatore affluente o dello sportivo a oltranza. In tutti i casi, si tratta di una performance, ovvero di un'azione a base ludica, emozionalmente orientata, ma comunque volta a ottemperare ad uno scopo prefissato.

La novità del comportamento hippie è che si tratta di un'azione che fa leva sul *training*, da un lato, e sul "comportamento recuperato", dall'altro. Ciò per rispondere adeguatamente al doppio principio-guida: "essere in", da un lato, e la coltivazione del "progetto esistenziale", dall'altro. Ciò non significa che al "movimento collettivo" di tipo hippie corrisponda necessariamente un *modus operandi* individuale e collettivo senza invarianze temporal-epocali. Anzi, abbiamo azioni-tipo di diverso genere conformemente alle epoche. Per comodità di analisi, teniamo conto dei capisaldi, ovvero dell'epoca dello *stato nascente* e dello *sballo*.

Con la dinamica dello *stato nascente*, il "movimento collettivo" dei giovani mosse contestazioni ai modi di governo e gestione delle forme istituzionali delle società basate sul sistema capitalistico e lo Stato nazionale. Solo una minoranza di hippies concepì la rivoluzione come "fuga" dal luogo, dalla "società" di origine. La maggioranza preferì restare ed essere "contro". Ciò portò a mobilitazioni collettive, manifestazioni di piazza, conflitti sociali, scontri di ogni sorta, lotte di ogni sorta, ma tutte queste dinamiche erano sempre perseguite in nome del "processo di modernizzazione" delle istituzioni e della sfera pubblica.

Per quanto le dinamiche fossero ludiche o cruente, nonostante la paventata "immaginazione al potere", il processo di riproduzione della "società" nel suo complesso non fu mai messo in discussione. L'azione è massimamente improntata alla non violenza. Quando questa trascende nel suo contrario, in campo troviamo solo i gruppuscoli, che agiscono violentemente in chiave di contro-violenza, ovvero a difesa dalle azioni di violenza attribuite alle forze istituzionali. In tutti i casi, la violenza è sottomessa alla "lotta": raramente è proposta come fine a se stessa. La dinamica-principe resta la *mimesi*, funzione del processo costituito dal "conflitto sociale".

Cosa ben diversa accade con la dinamica sociale dello *sballo*. Per i *Giovani no limits*, la tribù non esprime alcuna volontà generale che - da punto di vista del singolo - non soggiaccia alla libera scelta del singolo. Nessuno si rivolge alle istituzioni sociali e allo Stato nazionale chiedendo gradi più elevati di liberalità o riformismo: tutti ignorano le organizzazioni formali della "società", quasi come se non esistessero. Si limitano a chiedere maggiore tolleranza da parte delle Amministrazioni locali e a perorare cause di tipo universalistico o mondiale.

L'azione "contro" non è di tipo contestativo, ma dimostrativa. I *Giovani no limits* esibiscono le loro buone ragioni di essere e volere essere come sono, pretendendo non comprensione, ma tolleranza. Nei casi più radicali, l'azione è di tipo auto-attivo, auto-fagica, liminale, tribale. La non violenza continua a rappresentare un imperativo culturale: ma il valore ad esso attribuito è debole, indeterminato, in taluni casi anche strumentale. La dinamica-principe è la simulazione: tutto avviene all'insegna del "come se" e del "trans". La performance prevale nettamente sull'azione sociale. Di conseguenza, la messa in opera della dinamica è lo scopo reale, mentre il senso del processo è sempre coltivato sia su scala individuale che collettiva.

L'agire tribale e performativo utilizza gli strumenti come se fossero da un lato dei giocattoli, dall'altro degli amuleti e dei media. Anche le conseguenze dell'uso, indipendentemente dagli effetti reali, sono viste come se fossero di tipo simulatorio, transitivo, al congiuntivo. Da qui la caduta del senso di responsabilità verso le conseguenze delle azioni di tipo autofagico e auto-attivo connesse sia al consumo di droghe che ai comportamenti violenti. Riducendo il processo alla dinamica, l'agire al gioco, le scelte al rituale, la caduta delle avvertenze razionali circa i confini tra lecito e illecito, salutare e insalubre, sporco e pulito, violento e non violento, è progressiva e sempre meno percepita. Per taluni, assecondare questa forma di atarassia del senso delle cose e delle relazioni è

una forma di *sballo*. Ciò rende comprensibile - ma non giustificabile! - lo *sballo* del *Punk-abbestia* che, in stato di "fatto", droga il suo cane nella convinzione che anche l'animale possa "stare bene".

Sballo e riti di passaggio

Causa la condivisa "cultura dello sballo", Beat, Hippies, Capelloni, Yippies, degli anni sessanta e settanta, furono dai mass media assimilati facilmente a un "esercito fuorioso". Erano rappresentati come la quintessenza simbolica della "messa a morte" delle giovani generazioni. Costatare a distanza di decenni quale fosse il contenuto dell'informazione pubblica sollecita cautela ad avanzare ipotesi circa gli sviluppi odierni del fenomeno hippie.

Il periodo d'oro dei comportamenti collettivi giovanili corrispose alla raggiunta maturità della classe generazionale più numerosa del secondo dopoguerra, al boom della società dei consumi, alla crescita delle società industriali, all'aumento dei redditi delle classi medie, ai successi della cultura di massa, ma anche all'esordio dei conflitti nel lavoro, della contestazione nelle scuole, della crisi nei rapporti genitori-figli, nella ripresa della "guerra fredda", del primo eco di crisi delle forniture petrolifere medio-orientali. Le istituzioni locali del *welfare state* cominciarono a mostrare i segni dell'avanzata maturità: le capacità di auto-adattamento alla realtà erano sempre all'altezza sia della complessità delle novità che delle aspettative umane.

Le speranze storiche coltivate dalla cultura occidentale circa le capacità riformatrici dell'avanguardia e dei "movimenti" ri-alimentarono tra i riformatori la credenza che i conservatori indisposti al dialogo sul funzionamento delle istituzioni potessero essere smentiti dai fatti. Così, il paradigma del "movimento collettivo" divenne un punto di vista per inquadrare il disordine, le complessità sociali, le contraddizioni culturali, da un lato, e le attese di adattamento delle istituzioni, dall'altro.

La fase ascendente del fenomeno *Giovani no limits* è senz'altro facilmente comprensibile come espressione di un "movimento collettivo". D'altro canto, avremmo enorme difficoltà, oggi, a smentire un convincimento tanto condiviso da decenni: esso esercita su di noi un potente condizionamento culturale, che, ci impedisce di credere di poterci tirare fuori.

La fase attuale del fenomeno *no limits* è, invece, apparentemente di tipo discendente. Al di fuori del Raduno, solo i diretti interessati e gli addetti ai lavori sanno in che cosa consista una tribù. D'altro canto, i mass media non si danno pena di spiegarlo. La storia del Raduno insegna che anch'esso è un medium: massifica, popolarizza e globalizza come qualsiasi medium. Tuttavia esige che i soggetti siano riuniti, dal vivo, nel medesimo luogo, vivano insieme, per un certo periodo di tempo, condividendo molte delle risorse necessarie per vivere e stare uniti. Ma a che cosa serve andare al Raduno? Che tipo di esperienza di vita e di legami sociali è colà possibile maturare?

Le istituzioni locali, si sa, favoriscono il processo collettivo di "fare società". (Sanguanini, 1992) I gruppi, l'associazionismo volontaristico e viepiù i movimenti facilitano la dinamica comunitaristica del "fare socialità". (Sanguanini, 1998). I Raduni che cosa fanno? Ogni Raduno, come già si è detto, è un medium, quindi consiste in una tecnologia del sociale. Chi se ne avvale persegue scopi di aggregazione di individui e gruppi, produzione di significati, forme di socializzazione, organizzazione di regole di vita, comunicazioni in pubblico, ovvero, la creazione di una sorta di "sfera pubblica" di ambito determinato.

L'attrazione dei *Giovani no limits* per il Raduno consiste nelle chances di "sballo". Questo è dato più dal "essere al Raduno", "vivere in", che da qualsiasi altra cosa. L'esperienza è vista come l'epifania del "progetto esistenziale" di tipo hippie. Ciò vale sia per il singolo che per le relazioni di gruppo.

Per i *Giovani no limits* degli anni Ottanta e Novanta, il Raduno è, rispetto al senso del "movimento", un "rito di passaggio". La teoria del "rito di passaggio", concepita agli inizi del nostro secolo da Van Gennep, concerne i riti tribali del mondo primitivo. Nella vita della tribù,

ciascun membro è chiamato a ritualizzare, quindi a marcare in pubblico, tramite una cerimonia appropriata, il passaggio da uno stadio di vita all'altro. Chi, per esempio, da adolescente diviene adulto, è sottoposto a un particolare rito di iniziazione, coincidente con una prova di coraggio. In altri termini, è chiamato a dare prova di sapere e volere "cambiare pelle" alla sua distinzione sociale.

Lo schema con cui Van Gennep esemplifica il "rito di passaggio" consiste in tre azioni rituali: la separazione dallo stato antecedente, la transizione o liminalità, e la ri-aggregazione in un nuovo stato, quello oggetto di conquista. Tutto ciò comporta una prova di coraggio, fisico e psichico. Una serie di atti di forza scandiscono il passaggio da una fase all'altra. Individuata così la forma del processo che rende possibile la ri-generazione dell'individuo -o del gruppo dei pari -, non ci resta che rivolgersi alla dinamica. Essa consiste nella coltivazione permanente dello "stato nascente". È l'attrazione per la "rinascenza" che rende accettabile gli sforzi di rito.

Comportamento collettivo e Movimento

I fenomeni di comportamento collettivo che sin dalla metà degli anni sessanta vennero associati ai giovani meritarono immediate attenzioni sociale e scientifica sull'onda dell'affermazione dei consumi di massa. In un'epoca in cui lo sviluppo della società post-industriale apparve illimitato, l'alleanza tra il welfare state e la società di massa parve incrinato sia dai contrasti interni che dal conflitto interinseco alla cultura dell'individualità borghese tra l'*appeal* per i consumi affluenti e la critica *liberal* all'ideologia dell'*On Dimension Man*. I comportamenti ribelli o di protesta delle frange giovanili vennero sì recepite come crepe superficiali del sistema, ma il sistema integrato della crescente istituzionalizzazione delle sfere sia produttive che di consumo della società nazionale non dette segno di disturbo fintanto che il fenomeno da underground divenne di interesse pubblico.

I comportamenti giovanili vennero riconosciuti pubblicamente come "fenomeno collettivo" dal momento che furono identificati con delle minoranze attive le cui espressioni in pubblico da un lato incontrarono la solidarietà di minoranze intellettuali radicali e eco nei mass media, dall'altro le élites emergenti all'interno delle istituzioni sollecitarono contemporaneamente sia le attenzioni che le reazioni delle medesime istituzioni. Come la visibilità pubblica degli atteggiamenti trasgressivi delle élites della musica rock suscitò reazioni istituzionali di tipo repressivo, quindi l'enfasi dei mass media, il richiamo di una massa di fans, e il conseguente incremento esponenziale del successo delle rock-star, così il "riconoscimento" delle élites istituzionali, la "pubblicizzazione" dei mass media e la "reazione" delle istituzioni favorì la saldatura tra comportamenti giovanili ed élites di protesta, spingendo queste a "mettere in forma" il movimento, orientandone l'agire verso la sfera pubblica, i media, ma soprattutto le istituzioni.

Il processo di formazione del "movimento collettivo" basato sui comportamenti giovanili degli anni sessanta vede la compresenza di motivi culturali a carattere nazionale e motivi socio-esistenziali a carattere globale occidentale. Il *Mondo No Limits* britannico, australiano e statunitense fu contraddistinto da motivi nazionali in misura minore di quanto accadde in Francia, Germania, Italia. Ciò dipese da due fattori. In primo luogo, dal maggior sviluppo della società dei consumi nel mondo anglo-sassone. Ciò favorì la de-localizzazione del conflitto giovani-società capitalistica. In secondo luogo, i gradi elevati con cui in Europa continentale le élites di movimento, da un lato, e le élites delle istituzioni, dall'altro, governarono l'antagonismo tra movimento giovanile di protesta e istituzioni nazionali, favorirono enormemente i contrasti di piazza tra giovani e adulti come tra giovani e istituzioni socio-politiche. Ciò portò sia a una forte localizzazione del movimento collettivo che a una non meno forte e progressiva politicizzazione delle élites antagoniste.

La lotta antagonista tra élites aspiranti a sviluppare un modo auto-attivo di socializzazione secondaria ed élites nascenti a trovare un posto di rilievo nelle istituzioni non basta a rendere

comprensibile la "fortuna controversa" della sia del movimento collettivo in nuce che della conflittualità istituzionale. Altri fenomeni e fattori svolsero un ruolo di primo piano. Innanzitutto, non dobbiamo trascurare il fatto che, le élites emergenti dall'interno delle istituzioni, erano tali non sulla base dell'età dei protagonisti quanto per la condivisione di una visione di "stato rinascete" delle medesime istituzioni, con cui tendevano ad identificarsi socialmente. La pressione sociale che il consumismo di massa e la domanda sociale di welfare state esercitavano sulle istituzioni era tale che anche all'interno del mondo istituzionale le resistenze e gli slanci al cambiamento erano motivo di conflitto tra i gruppi, sebbene il gioco fosse condotto in maniera tale che le regole prevalessero sulle trasgressioni. Infine, non dobbiamo trascurare che i meccanismi di riconoscimento comportano fenomeni di partnership con valenze sia di tipo negativo che positivo.

Tutto questo aiuta a comprendere come mai, davanti ai fenomeni di "movimento collettivo", gli scienziati sociali che si riferirono agli anni sessanta concepirono lo "stato nascente" (Alberoni, 1968), da un lato, e le "contraddizioni culturali del capitalismo" (Bell, 1971), dall'altro, a partire dalle relazioni tra istituzioni e società civile. La montante istituzionalizzazione sia delle forme di società - nazionale e internazionale - che dei gradi di libertà dell'individualità umana venne avvertita come in pericolo dal momento che dei comportamenti collettivi di genere e limitata portata socio-economica erano capaci di provocare grandi e improporzionali sussulti del mondo istituzionale.

Secondo Alberoni, l'istituzione e il processo di istituzionalizzazione sono, dal punto di vista della strutturazione della società, il destino segnato della risoluzione positiva del "movimento" generato da un gruppo a cui si frappono un gruppo antagonista. Dell'istituzione, il "movimento collettivo" è una funzione: ma l'istituzione è funzione della produzione di "società".

Laddove non c'è produzione di "società", l'istituzionalizzazione non accade, quindi il "movimento collettivo" non ha buon esito. Come si può notare, Alberoni pone in relazione lo sviluppo dello stato nascente alla dinamica del movimento collettivo, ma anche lo sviluppo di quest'ultimo all'istituzionalizzazione del "progetto" messo in campo. Ripetiamo: se non c'è "progetto", ovvero finalizzazione del movimento alla produzione di istituzioni, il "movimento collettivo" è destinato a recedere, e quindi anche lo "stato nascente" abortirà inesorabilmente.

Il paradigma logico, in definitiva, è uno solo: la "produzione di società". Tuttavia, non dobbiamo sottovalutare le componenti intrinseche. Da una parte, parlare di "produzione" non significa chiamare in causa il "consumo". Dall'altra, la "società non è la stessa cosa della "socialità", motivo culturale dominante del movimentismo. Ma che cosa succede se la realtà cambia le carte in tavola? Che cosa succede se il sopravvento epocale dell'agire collettivo in forma di tribù, scalzando quello in forma di "movimento", mal si adatta a essere interpretato con le chiavi di lettura già collaudate?

La teoria del "movimento collettivo" elaborata da Alberoni è, innanzitutto, uno sviluppo delle teorie classiche del comportamento collettivo. Secondo Neil Smelser, il comportamento collettivo è "una mobilitazione sulla base di una credenza che ri-definisce l'azione sociale" (Smelser, 1968: 72). Credenze, percezione di grandi forze scese in campo, situazione non strutturate, sollecitano comportamenti che porti a un'azione sociale, quindi non a un mero "movimento espressivo". Alberoni critica Smelser sostenendo che il neo-comportamento non interessa una singola componente dell'agire - i valori piuttosto che le norme; i motivi individuali invece che i mezzi o le informazioni - ma tutti insieme. (Alberoni, 1968: 9 e ss.)

Il processo collettivo che insorge porta ad una modificazione dell'interazione dei soggetti che partecipano. Crescono le forme di solidarietà. Nasce il senso di collettività, che, da un lato ha all'esterno di sé un qualche cosa con cui è in rapporto, o con cui combatte, dall'altro possiede un sistema esterno. (Alberoni, cit.: 26-27) La capacità di produrre "di per sé una nuova solidarietà sociale" è propria dei fenomeni collettivi di gruppo, non di aggregato. La costituzione di valori, norme, motivazioni individuali, mezzi d'azione, contraddistingue il comportamento collettivo (Smelser, 1968), ma non il "movimento". E' la dinamicità del "capitale culturale" e la base dei gruppi che distingue il fenomeno hippie da altri fenomeni collettivi.

Il concetto di stato nascente" elaborato da Alberoni, sulla scorta della concezione weberiana (Weber, 1963), ripropone in maniera più o meno diretta lo schema del "rito di passaggio". Innanzitutto, dice Alberoni, si tratta di uno "stato" diverso sia dalla vita quotidiana che dallo stato istituzionale. Si inaugura con un momento di discontinuità o di rottura. E' coltivato come modalità di trasformazione sociale, soddisfacendo l'esigenza di formulare una risposta ricostruttiva di parte del sistema sociale. L'obiettivo finale, rappresentato dalla creazione di una solidarietà alternativa a quella sperimentata *ex-ante* è il frutto dell'esperienza acquisita con l'esplorazione della "frontiera del possibile".

Alberoni non trascura le fasi-crisi dello schema del "rito di passaggio", ma ne deipostaticizza il processo. Da una parte, valorizza più il senso dell'agire e che cosa cambia nel corso dell'azione dal punto di vista dell'attore. Dall'altra, vede nell'attore il protagonista di una "volontà generale che cresce" alimentandosi della dinamica rigeneratrice.

Come il giovane uomo primitivo di cultura tribale affronta il rito di accesso alla maturità sviluppando i caratteri più forti della sua età, così il movimento collettivo dei gruppi esibisce spontaneità contro l'imprevisto, emozionalità come forza, entusiasmo come risorsa energetica per progredire nell'azione. L'esperienza è del superamento delle *prove* è vissuta come fondamentale dal momento che la dinamica delle tensioni messe in campo comporta tanto sacrificio quanto è il buon esito che si pretende conquistare. Il successo, consistente nella condivisione del senso del "noi", è però parziale. A differenza di qualsiasi "rito di passaggio" di tipo pre-moderno, i riti moderni presuppongono weberianamente (i) la formazione del carisma oggettivo del leader, (ii) piani di ricerca del conflitto, (iii) processo di istituzionalizzazione.

Se l'insorgenza del "movimento collettivo" comporta una sorta di frattura societaria, sostiene Alberoni, lo stato nascente dovrebbe portare alla "ristrutturazione del campo". "In sostanza, al centro dello stato nascente il separarsi dei due piani e la loro copresenza corrisponde all'esperienza di una contraddizione, una duplice appartenenza" (Alberoni, cit.: 133). Ma questa sorta di "esperienza di contraddizione" è veramente breve? Tende necessariamente a spegnersi ed a negarsi? E' un'esperienza di fede o un dramma tragico?

La visione del buon esito dell'agire e dei termini di "rito di passaggio" tornano ad essere basilari nell'idea che lo stato nascente porti a (i) un rapido riordinamento dell'esperienza soggettiva, (ii) costituzione di un oggetto collettivo ad altissima carica positiva, (iii) solidarietà sociale in forma di "fusione". (Alberoni, cit., 134) Ma l'ottimismo modernista si piega su se stesso quando constata che "il movimento hippy è contraddistinto da due "progetti". Uno che privilegia il momento privato, liberatorio, la costruzione di una modalità individuale-collettiva di vita nell'oggi". Nell'altro si privilegia il momento dell'organizzazione e della mobilitazione in vista della *rivoluzione* che è presa del potere" sulla "società" (Alberoni, 1968)

Secondo Alberoni, il principio dell'azione di "movimento" va individuato nella "linea divisoria". Ma la ricerca, rivolta "al centro dei movimenti, là dove si identificano i grandi progetti alternativi", non solo ha portato ad esiti parziali, ma la sua stessa ragione è stata contraddetta dai fatti. Boom dei gruppuscoli e parallela entropia del "movimento" hanno fatto prevalere le "frange marginali" e reso obsoleto il "centro".

Il ritorno dei gruppi non disinnescava la pericolosità dello *stato nascente*, ma ne cancella le visioni unanimistiche e palinogenetiche. La minaccia prima rivolta a ogni struttura organizzata fu di tipo simbolico: colpiva l'identità sociale; poi, invece, divenne violenza verso le cose e gli uomini. Dal punto di vista dei gruppuscoli violenti, non è più questione di un conflitto, circa la modernità della "società", tra un gruppo allo stato nascente nella società civile e un altro gruppo in stato nascente all'interno delle istituzioni, bensì tra uomini e gruppi di un genere e uomini e gruppi di un altro genere.

Lo stato nascente e il suo doppio

Il Raduno, come si è visto, è la messa in forma del movimento collettivo, ma non dello "stato nascente". Esso rende manifesta la natura sociale del comportamento collettivo orientato a creare un "movimento", ma nient'altro. L'insorgenza di motivi di *stato nascente* dipende da altri fattori.

Il Raduno è lo *sbocco* del comportamento collettivo che anela a riconoscersi in una tribù o in un "movimento collettivo". Divenendo visibile, organizzato, comunicato, il comportamento collettivo non si tramuta in "movimento" se non sopravvengono alcune *prove* o *atti di forza*. Una tra le più significative *prove* è senz'altro lo "stato nascente". Un'altra è lo *sballo*. L'una è alternativa all'altra. Prevale questa o quella dipendentemente dalla soluzione collettiva del "progetto esistenzial-individuale" e dal segno del confronto tra movimento collettivo e istituzioni.

Lo *stato nascente* prevale quando il senso del "movimento collettivo" modella i comportamenti collettivi e il confronto con le istituzioni, anche se di tipo conflittuale, è volto da un lato a istituzionalizzare il movimento di contestazione, dall'altro a riformare o rivoluzionare le istituzioni, quindi a riformulare - ma non a negare - il senso della "società". Prevale invece lo *sballo* ogni qualvolta il senso della "tribù" domina su tutto: i comportamenti collettivi soggiacciono all'imperativo di quelli individuali, tanto che il "movimento collettivo" opera all'insegna del "come se". Niente e nessuno mira a modificare o migliorare la "società": tutti si limitano a perorare la causa della "socialità", ovvero della dimensione di vita relazionale in cui la volontà e l'azione del singolo non soggiacciono ad alcuna "volontà generale" o "regola del gioco".

Il tribalismo degli hippies negli anni Ottanta e Novanta obbliga a esaminare la teoria sociologica dello *stato nascente*. Come è noto, questo non è funzione organica di ogni sorta di "movimento collettivo". Secondo Alberoni, lo *stato nascente* è "una *modalità specifica della trasformazione sociale*" (Alberoni, 1977: 30) Una parte del sistema sociale riformula propone di ricostruire l'esistente. Il mezzo a cui fa ricorso è un "movimento collettivo" che sia in grado di generare una *solidarietà alternativa*.

Ci sono dei nuclei umani che si trasformano in gruppi - weberianamente intesi - che assumono la configurazione di mutante sociale. Se l'*azione collettiva* e le *risposte operative* conseguite sono adeguate al *progetto* formulato il cambiamento ha luogo. Altrimenti il "movimento" resta in mezzo al guado, esposto alle correnti del fiume in piena che lui medesimo ha scatenate. In tal caso, resta la *forma di transizione*, che in poco tempo, però, cede il passo all'entropia del "movimento", quindi al prevalere delle parti sul generale, delle periferie sul centro.

Lo *stato nascente*, come vedremo più avanti, insorge quando il "movimento collettivo" opera con un *progetto* e conformemente ad un *processo di istituzionalizzazione* del movimento medesimo. In caso contrario, non c'è *stato nascente*. Da qui, i presupposti sinora delineati per concepire una teoria della "cultura dello sballo" acquistano significato sociologico.

Quando un "movimento collettivo" si fa tribù, i singoli aderenti fanno prevalere il micro sul macro, l'aggregato umano condivide i caratteri della *muta*, la "cultura dello sballo" prevale su tutto, non c'è modo che lo *stato nascente* abbia luogo. Tutti inquadrano la loro adesione al "movimento" non sottoforma di concorso alla "produzione di società", ma dal punto di vista del "consumo di socialità".

La prima fase del "movimento collettivo" dei giovani - negli anni sessanta e nella prima metà dei Settanta - fu senz'altro caratterizzata da fenomeni di *stato nascente*. Tuttavia la storia sociale degli hippies dimostra che l'istanza del Raduno prevalse nettamente su quella dell'istituzionalizzazione.

La seconda fase è l'epoca che va da metà anni Settanta ai primi anni Ottanta. Questa fu caratterizzata dall'idiosincrasia della contestazione giovanile, dal gruppuscolarismo extra-parlamentare, dal comunitarismo hippie, ma soprattutto dalla dall'entropia del "movimento collettivo". Le parti prevalsero sul tutto: prova che il progetto era più un'utopia condivisa come *demonstrative effect* che una sorta di "cultura incorporata".

La terza fase, riferibile alla fine degli anni Ottanta, è caratterizzata dalla formazione dei piccoli gruppi, della muta al Raduno, quindi della tribù delle tribù. Il "movimento collettivo" coincide l'agire sociale, quindi con la tribù al Raduno.

Con il Raduno, abbiamo ancora un fenomeno collettivo di aggregato umano in forma di gruppo. Tuttavia, la *dinamica* a tempo determinato risulta essere maggiormente valorizzata del senso del processo. Da una parte, l'obiettivo dei gruppi non è trasformazione di qualcosa d'altro che non coincida con essi medesimi. Dall'altra, il cambiamento è concepito come ri-generazione dei singoli, prima, e del gruppo, poi.

Più che il processo, assume rilevanza l'evento. Tutto è ridotto al tempo determinato. C'è una netta separazione tra realtà e contingenza, nel senso che questa è scambiata per quella. L'esperienza è basata sulla ricerca di verità nelle pratiche di vita, non nel pensiero. Così non è presupposta l'esistenza di una verità, ma di tante verità. Non sopravvivono valutazioni etiche circa il fatto che qualcosa abbia o possa avere valore in sé. Tutto è rinviato alla relazione interumana, ma questa non ha esclusivamente una base inter-soggettiva: può essere anche a misura del singolo. Ciò che è vero, bene, desiderabile, giusto, interessa poco se non è pertinente alla pratica del superamento del quotidiano.

La visione durkheimiana della "morale come vita di gruppo" scade a "esperienza esemplare". Solo da questo punto di vista il fenomeno della "effervescenza collettiva" è visto come qualcosa di sociale. La mediazione culturale, durkheimianamente esercitata dalla morale, è ora attuata dai mass media. La socializzazione ai consumi affluenti perorata dai media favorisce, tra le altre cose, anche la reazione neo-hippie. Insorge così il rifiuto dei giovani a produrre un Io socializzato. Prevale, invece, il consumo del Sé liminale. Ciò è riscontrato non tanto nel cosiddetto "rifiuto di diventare adulto", quanto nelle modalità - coltivazione dell'arte, del gioco, della vacanza, della ricreazione - per non diventare adulto come i modelli offerti dalla "società".

La coltivazione de Sé è all'insegna del "come se" fosse l'Io. Sul piano soggettivo, il sovra-investimento esistenziale fa da contraltare al "sovraccarico depressivo". (Alberoni, 1977: 123) Sul piano sociale, il sovra-investimento liberatorio contro-bilancia il "sovraccarico persecutorio". Ciò porta non a un calo dell'entropia, bensì alla sua espansione. Da qui, la ricerca dello *sballo*, la coltivazione delle ambivalenze e, quindi, di meccanismi di "come se". Improvvisamente, due modi di concepire la "società" si trovano faccia a faccia.

Ora sappiamo che la storia sociale degli hippies è stata scritta meno dai progetti di "società nuova" o da ipotesi rivoluzionarie e più da forme sporadiche di organizzazione, ma soprattutto dalla comunicazione e dalle saltuarie manifestazioni in pubblico, Il Raduno, sottoforma di *Be-in*, marcia pacifista, Festival musicale, *Convention*, ecc., è la "messa in forma" sociale del comportamento collettivo. Nonostante i modi disordinati, impermanenti, mutanti, proteiformi, con cui è posto in essere, esso è comunque l'esempio più reale di azione sociale. Costituendo la sfera pubblica per eccellenza del *Mondo No Limits*, è tanto il corpo quanto il tempo della mente del "movimento collettivo".

Le interpretazioni classiche del "movimento collettivo" sono basate sui paradigmi modernisti della società industriale, della produzione di tipo capitalistico, della cultura borghese occidentale, ma soprattutto sulla dialettica di tipo generativo e ri-generativo tra "movimento" e "istituzione". Come suggerisce Max Weber, all'origine di ogni formazione sociale, e vieppiù di un'istituzione, c'è una "associazione", un gruppo volontaristico. Emile Durkheim fa presente che i processi di fondazione richiedono la messa in opera di cerimonie, rituali, credenze, quindi legami sociali che rendono possibile la statuizione di un'organizzazione di tipo sociale.

Il Raduno o l'Adunata - sotto la forma di *Be-in*, Marcia di strada, Tendopoli, *Convention*, Comune, Festival - sia la manifestazione pubblica per eccellenza del *Mondo Hippie*. Al di fuori di questa occasione sociale, i singoli gruppi, i clan di area o le tribù hippie non hanno modo di riconoscersi portavoce di un comportamento collettivo che abbia riscontri sociali immediati davanti sia all'opinione pubblica che alle istituzioni sociali.

Per gli hippies, il Raduno rappresenta un appuntamento rituale. E' un questa sede e in questo tempo di vita che ciascuno compie l'esperienza esemplare di conferma e riconoscimento del suo 'stile di vita' rispetto al gruppo amicale di riferimento permanente e alla tribù di genere - Elfi, Indiani Padani, Punk-abbestia, Traveller, ecc. Il Raduno annuale o pluriennale, insomma, costituisce la forma socio-culturale più strutturata di "sfera pubblica" e di "società" del *Mondo No Limits*. Se abbiamo visto che cosa tutto questo significhi per gli hippies, ci resta da considerare che risvolti abbia per la società del non-hippies, ovvero per tutti noi.

Con il Raduno, il "movimento collettivo" prende forma sociale. Non c'è altra rappresentazione sociale degli hippies che fornisca gradi così elevati di prove, concentrazione, visibilità, sia della della "corrente culturale" che delle relazioni sociali tra comportamento collettivo hippie e società istituzionalizzata. Essendo il *Mondo No Limits* qualcosa che risulta né da un ruolo né da uno status permanente, ma da un complesso variegato di espressioni creative, atteggiamenti protestatari, comportamenti divergenti, modi di volere essere, stili di vita al di fuori degli standard, occorre tener conto del fatto che le forme e i modi con cui si manifesta sono quelli del fenomeno individuale e collettivo che prende consistenza di "movimento collettivo" quando c'è un'azione collettiva organizzata - il Raduno - che assume rilievo sociale agli occhi sia degli stessi hippies che degli altri.

Il Raduno periodico, a carattere nazionale o internazionale, da un lato facilita l'uscita allo scoperto delle varie tribù, dall'altro crea una sorta di "sfera pubblica a tempo determinato" che, agli occhi di tutti i *Giovani no limits*, esercita la funzione di suggerire l'esistenza di una senso di "società no limits". Ciò rappresenta la prova che il "movimento collettivo" è vivo e socialmente attivo.

Tramite il Raduno, vediamo dei giovani che, negli ultimi quarant'anni, hanno saputo costituire delle agguerrite minoranze generazionali: dall'altro segnala l'origine e l'evoluzione di una "corrente culturale" che chiama in causa un processo di cambiamento della nostra società con cui, in queste pagine, non abbiamo ancora fatto i conti. Come abbiamo tentato di connettere i "casi" al fenomeno, così cercheremo di connettere quest'ultimo al processo, onde ottenere chiarimenti circa il posto occupato dagli hippies nelle società occidentali industrializzate del secondo novecento.

Tre sono i focus a cui fare occorre prestare continua attenzione. Innanzitutto, la natura di "movimento collettivo" espressa dal fenomeno no limits è basata su una manifestazione collettiva in pubblico. Con ciò, i *Giovani no limits* hanno l'opportunità di riconoscersi come attori di comportamento collettivo, da un lato, e la cultura no limits si confronta con le istituzioni della società, dall'altro. Il Raduno, in quanto sfera pubblica del no limits, è la forma di organizzazione e di comunicazione che genera la visibilità sociale del "movimento collettivo". Tanto il singolo o il gruppetto di giovani quanto le istituzioni sociali si confrontano con il fenomeno hippie prevalentemente tramite quella manifestazione pubblica che esemplifica le modalità dell'agire sociale hippie.

Alla luce delle varie fasi epocali, della continuità storica e della recente ripresa sociale del fenomeno, nonché tenendo conto che i *Giovani no limits* di oggi sono, al tempo stesso, simili e diversi da quelli di ieri, andiamo convincendoci che, a partire dalla definizione di "movimento collettivo", molte delle "etichette" sociali o culturali meritino di essere rivisitate. I vari modi storici di "essere hippie" ci insegnano che la carica di "protesta", pur non venendo mai meno, ha assunto forme e direzioni diverse. In linea di massima, però, non è stata rivolta contro la "società della produzione capitalistica", come tanti analisti sociali dei passati decenni hanno pervicacemente sostenuto, bensì prevalentemente contro la "società dei consumi".

L'esistenza di un Raduno è la prova che il "movimento collettivo" è in atto. Ciò significa che esso esiste, almeno dal punto di vista degli hippies. Per tutti gli "altri", il "movimento collettivo" ha luogo dal momento in cui le istituzioni sociali che sono messe sotto accusa danno prova di reagire contro di esso, elevandolo così ad antagonista. Poco importa che il "movimento" sia, dal punto di vista del conflitto sociale, espressione solo di una monoranza. Ciò che conta è il riconoscimento della sua esistenza sociale "in potenza".

Nei confronti del movimento no limits, per esempio, le istituzioni sociali hanno sempre manifestato un atteggiamento ambiguo e indeterminato. Da una parte, fu sempre evidente che in ballo non c'era né un progetto di riforma delle istituzioni locali né un'ipotesi rivoluzionaria. Gli hippies hanno tradizionalmente puntato il dito più contro le forme della civilizzazione borghese e le contraddizioni di tipo etico che hanno generato e supportato l'agire delle istituzioni che il senso sociale delle istituzioni medesime. La "protesta" fu prevalentemente di tipo "anarchico". L'obiettivo finale fu sempre dettato dall'esigenza di ri-generare i rapporti interumani. L'abbattimento delle organizzazioni fu prospettato sempre come la via strumentale e mediana per fare leva sugli uomini.

Sul viale del tramonto dei movimenti collettivi

In diversi momenti, abbiamo visto che i giovani, dentro e fuori il "movimento collettivo", protagonisti o fans della musica rock, più che giovani come età si sono sempre visti giovani come mito. D'altro canto, nella coltivazione della "mitografia della gioventù permanente" non sono mai stati soli: la società dei consumi, e in prima fila la pubblicità commerciale, ha insegnato a tutti, giovani e adulti, che il consumo affluente "fa giovane". Dinamica sociale, chances illimitate di cambiamento ed espansione, ideologia della crescita permanente, ricambio di qualsiasi cosa con una migliore ed in qualsiasi momento, sono i binari complementari della "civilizzazione" improntata ai consumi. (D'Eramo, 1978)

Il "movimento collettivo" dei giovani, tramite la protesta di piazza, il culto del rock, i viaggi che portavano lontano dal luogo e dal lavoro, il consumo di droghe, non era a priori "contro" quel tipo di "civilizzazione". Scoprendo l'impossibilità di accedervi o l'irrealizzazione del suo annuncio, protestò contro le menzogne e soprattutto chi le legittimava socialmente. Questa prospettiva di analisi ci permette di porre sullo stesso piano di analisi - per la complementarietà e la differenza, ma non per lacuna presunta omogeneità - le frange del "movimento" che furono diversamente caratterizzate da performance soggettive che portarono alla ricerca di "rivoluzione interiore" o di "rivoluzione sociale", "riforma delle istituzioni" o "abbattimento delle istituzioni".

I giovani, per la società dei consumi, erano già una generazione di consumatori affluenti. Per tutti gli adulti che reggevano le sorti del bancone del supermercato, della pubblicità murale o televisiva, dei servizi sociali e scolastici, erano "maturi" da tutti i punti di vista. Solo che la società del *welfare state* era disposta ad accettare che i giovani fossero visti, non sentiti. Sino a quel momento, la loro voce di soggetto sociale non fu mai pubblicamente evocata.

Con i comportamenti collettivi di protesta la "voce" divenne un "urlo". Quello di Munch si trasformò in quello di Ginsberg. Improvvisamente, i giovani divennero anche una "categoria sociale". Il rifiuto esplicito di condividere l'interiorizzazione del richiamo sociale ai consumi affluenti fece venire a galla la menzogna. L'urlo collettivo che i consumi non rispondevano ad alcuna "libera scelta" o "desiderio soggettivo" equivalse ad esibire la fotografia del "Re nudo".

L'*American Dream* - lavorare molto, per la carriera, per la famiglia nucleare, risparmiare, accumulando denaro per cercare di passare dalla casa della suburbia al quartiere residenziale della metropoli, mandare i figli al College, andare in Florida a fare le vacanze invernali - venne rifiutato dai radicals statunitensi in quanto espressione del "consumismo da quattro soldi", non come simbolo del *consumismo tout court*. Gli universitari del Campus californiani continuavano a frequentare le spiagge e i Club di musica rock, sognando come realtà di vita più quella promessa dai consumi nel tempo libero che dalla produzione nel tempo del lavoro. Tuttavia, la complessità di usufruire liberamente della vita universitaria conseguentemente alla dimensione di massa del Campus, la burocratizzazione del ruolo di studente, la selezione sia interna che esterna, restrinse il gradi di libertà della "strategia esistenziale" di ciascuno. La risposta di protesta non fu la politicizzazione, ma il movimento hippie.

In Europa, le forme di protesta *Made in USA* le ritroviamo sviluppate soprattutto in Germania. Anche qui, il movimento di protesta del periodo 1966-1969 è incentrato sull'anti-autoritarismo. A mobilitarsi sono soprattutto gli studenti, che allestiscono *Go-in*, *Sit-in*, *Teach-in*. I segni esteriori (capelli lunghi, look, promiscuità) divengono una 'moda' giovanile su scala generale. Toccando l'opinione pubblica, tali manifestazioni vengono considerate provocatorie.

Il movimento tedesco è fatto soprattutto da piccoli gruppi che, città per città, fanno massa. Torna immediatamente a galla una tradizione sia del partito operaio tedesco che della filosofia steineriana: la Comune di vita. I giovani si organizzano in Comuni (agricole, tra coetanei, a scopo terapeutico, per allevare i bambini). Gli studenti erano sostanzialmente giovani e disoccupati, cosicché avevano tempo da dedicare alle discussioni e alla vita di gruppo, mentre la vita comunitaria assicurava i vantaggi materiali derivanti dalla divisione dei costi fissi dell'alloggio.

Dopo il 1968, a portare in piazza gli operai furono gli studenti. La televisione fece a lungo da cassa di risonanza delle manifestazioni studentesche. In un primo momento, i mass media intesero favorire la pubblicizzazione convinti che ciò bastasse per creare stigma sociale e innescare catarsi negli spettatori. Solo con le mobilitazioni di piazza degli operai venne a galla l'effetto boomerang della TV. Le élites operaie compresero velocemente l'importanza di occupare la scena pubblica per fare pressioni rivendicative.

Secondo Johannes Agnoli, i mass media sostituirono il centro organizzativo della mobilitazione. (D'Eramo, 1978) Quando i media se ne accorsero, studenti e operai erano già in piazza. Allora, scattò il "silenzio dei media". Una "congiura del silenzio" nella comunicazione di massa avvolse i movimenti di protesta.

Il caso, ripropone, seppure su scala diversa, il fenomeno che portò gli hippies a protestare contro la società dei consumi. Davanti alla novità del comportamento collettivo, la TV e i media si mobilitano, pubblicizzano i fatti, creano la notizia, a volte anche con enfasi. Finché la protesta dei giovani si presentò come l'urlo post-romantico del "consumatore in rivolta" i media coltivarono l'evento. Dal momento in cui ai consumatori affluenti si affiancarono i produttori reali, cosicché la saldatura tra esponenti eccellenti del tempo libero e dei consumi ed esponenti del tempo lavorativo e della produzione industriale investì le leve della sfera pubblica e dello Stato, non risultò più facile comunicare il fenomeno assimilandolo ad una 'moda' o a un 'costume'.

Tra il 1967 e il 1971, si verificarono fenomeni di crisi economica su scala internazionale. Il prezzo del petrolio cominciò ad oscillare. Il rincari delle materie prime arrivò immediatamente. La crescente concorrenza dei sistemi produttivi nazionali su scala internazionale e l'aumento del costo del lavoro annunciarono il rallentamento dell'espansione di sistemi dominanti come quello statunitense e tedesco. I ceti medi, ma più le componenti legate al lavoro dipendente che le altre, videro offuscarsi le prospettive di benessere.

La prospettiva di sviluppo del sistema sociale tradizionalmente basato sul "culto dell'uguaglianza" fondato sul "mito dell'abbondanza" parve incrinarsi. Lo spettro del 'contagio' tra studenti e operai, e quindi del calo della 'voglia di lavorare', ripropose paure antiche. La comunanza tra gli studenti - tedeschi integrati ma dissenzianti - e gli operai - tedeschi non integrati ma consenzienti al sistema - sollecitò la reazione istituzionale. Ciò rese evidente quali fossero i rapporti di funzione tra lo Stato e il sistema economico nazionale. Dal momento che il sistema sociale rivelò il possesso di valori coincidenti con quelli di tipo capitalistico, la protesta contro i secondi divenne anche la protesta contro i primi. Se il capitalismo non usufruisce di altri valori rispetto a quelli che mette in campo per riprodursi, suggerisce Hans Magnus Enzensberger, non ha modo di mascherarsi socialmente, quindi incontra difficoltà a riprodursi come realtà di tipo universalistico.

La reazione istituzionale e il silenzio dei media nei confronti dei movimenti di protesta comportò un cambiamento di questi ultimi. Una componente si orientò verso la Controcultura, un'altra generò i Gruppuscoli. Questi cominciarono a scambiare se stessi sia per il Movimento che per la realtà. Gli altri, invece, concentrandosi nella lotta contro l'informazione distorta approfondirono la tradizione della "cultura alternativa".

Fondando giornali giovanili, librerie di sinistra, comitati spontanei di quartiere, collettivi per lavoratori stranieri, scuole materne, cooperative di teatro e cinema indipendente, riproposero la cultura della "rigenerazione della socializzazione". L'attenzione per il fattore istruzione orientò la tensione collettiva verso l'interno, portando all'auto-attivismo e all'invenzione di neo-risorse culturali. Questa formazione di uno "Stato culturale" interno ed alternativo sortì due conseguenze. Da una parte, la centralità del Movimento si polarizzò tanto sulle molteplici scale locali quanto sulla rete sovra-locale dei Collettivi di genere. Dall'altra, la coltivazione del "culturale" portò a orientamenti ed operatività di tipo anarchico-comunitaristico.

Anche in Francia, secondo Edgar Morin, la "breccia culturale" fu più rilevante di quella politica. Necessità di modernizzazione culturale, liberalizzazione delle relazioni all'interno della sfera pubblica, emersione di nuovi movimenti collettivi (studenti, operai dell'industria, donne, immigrati) favorirono la protesta sociale.

Tutto ciò, secondo Alain Touraine, non corrispose alla nascita di un vero e proprio movimento sociale. Lo spegnimento della protesta collettiva verificatosi dopo il 1972 rappresenta l'esito di una scarsa problematizzazione da parte di studenti, élites intellettuali, operai, del carattere nazionale del fenomeno. Il sociologo francese parla, quindi, di "falsi movimenti", ovvero di movimenti rispondenti più a un comportamento collettivo di rivolta che a movimenti sociali. Touraine è spinto a fare questa considerazione ex-post dal fatto che il movimento di protesta esiste socialmente solo nel momento in cui si manifesta in pubblico, come evento, salvo poi divenire un "effetto cometa" della comunicazione delle élites. "Le società in cui c'erano i veri movimenti sociali erano le società dominanti: se eri un operaio inglese, sapevi che combattevi contro un capitalista inglese. Nella lotta di classe deve esserci un faccia a faccia" (D'Eramo, 1978: 108).

Touraine, più di qualsiasi altro analista, pone la distinzione tra *movimento sociale* e *movimento collettivo*. Il primo ha ragione di esistere solo al "centro" del sistema, dal momento che pretende di esserne l'alter-ego, e nel medesimo tempo è *alter* rispetto alla caratterizzazione vigente sia delle istituzioni che dello Stato. Solo i movimenti che possiedono le risorse per configurarsi tanto come un "livello di realtà" quanto come un "modo di ragionare" sono dei movimenti sociali. La "visione istituzionale" *del e per* il "movimento collettivo" è posta come se la costituzione del "centro" dell'agire collettivo dipendesse da essa.

Il movimento collettivo è tale dal momento in cui va oltre la dimensione sociale che dà vita alle istituzioni. Queste hanno necessità di definire degli standard di vita, ma, nel contempo, configurare delle pratiche che da un lato rompano le oggettivazioni tradizionali di scala locale, dall'altro rendano limitata ogni forma di soggettivazione. Artefatti sociali creati per servire scopi e interessi ritenuti rispondenti ad una volontà generale, dispositivi sottratti al controllo del singolo, mezzi che condizionano attese e intenzioni di ciascuno di noi, le istituzioni rispondono formalmente all'esigenza di governo della relazione antinomica tra attore sociale e sistema sociale (De Leonardis, 1990).

In realtà, le istituzioni agiscono come se fossero un medium. Governando la relazione antinomica, fanno sì che le ragioni istituzionali si impossessino di essa trasferendo in essa i propri contenuti. (Moscovici, 1988) Le istituzioni inventano la loro realtà re-inventando il sociale conformato alle esigenze istituzionalizzatrici. In altri termini, il codice messo in atto per regolare i rapporti tra attore e sistema, diviene il codice della relazione antinomica, quindi il codice dell'agire sociale. Ciò fa sì che l'espansione dell'istituzionalizzazione sia tanto consistente quanto più avviene attraverso codici, risultando quindi in buona misura socialmente tanto iper-visibile da apparire invisibile.

La complessità di tale processo non è solo apparente: è diretta risultante della crescita di complessità delle società post-industriali. Produzione, riconoscimento e distribuzione sia di risorse sempre limitate rispetto all'ideologia dell'abbondanza che dell'espansione dell'individualizzazione dell'agire sociale, sono i motivi più visibili e polari di complessità. Per semplificare le decisioni di sistema, le istituzioni nazionali vengono chiamate a fronteggiare l'accrescimento della complessità espandendo il proprio dominio, quindi i propri codici sociali. I singoli soggetti fanno la medesima

cosa, ma in maniera antinomica alle istituzioni. Per fare “come se” fossero alla portata delle istituzioni, i singoli organizzati in piccoli gruppi danno vita ai movimenti.

Già abbiamo visto quale sia la dinamica formale verso l'esterno espressa dal “movimento collettivo” secondo la teoria sociologica. Ora ci soffermiamo su quella interna. Abbiamo una doppia questione: da un lato, il rapporto tra movimento e contesto sociale, dall'altro il rapporto tra azione individuale e azione collettiva. Secondo Melucci, “un movimento è un'azione collettiva che manifesta un conflitto attraverso la rottura dei limiti di compatibilità del sistema di riferimento in cui si situa l'azione” (Melucci, 1984). L'azione come? Dove? Quando? Di chi? Abbiamo a che vedere con un registro articolato di azioni.

L'azione è riferita a un attore sociale, in lotta con un avversario, per il controllo degli orientamenti globali. Consegue a una tensione circa l'equilibrio sociale. Porta a compimento il disturbo crescente. Il carattere di *sociale* è fatto dipendere da (i) la pubblicizzazione di credenze generalizzate mobilitanti i soggetti, (ii) la condivisione dell'obiettivo di ri-generare l'equilibrio del sistema. (Melucci, 1977: 87) La posta in palio è esplicita: il controllo sia degli orientamenti generali che dei mezzi di trasformazione del sistema. Infatti, il “movimento sociale” è concepito come “una azione collettiva impegnata in un conflitto generale per il controllo degli orientamenti e dei mezzi di trasformazione di una società” (Melucci, 1974: 76)

La natura anti-istituzionale ma complementare alle istituzioni del “movimento sociale” è evidente, se non altro per due ragioni: l'implicita caratterizzazione “nazionale” sia delle istituzioni che del movimento collettivo, l'esplicita alterità e complementarità dell'agire sociale. Ciò trova riscontro nel fatto che il “movimento sociale” è tale se è *centrale* nella società. La *centralità* dipende dalla sua caratterizzazione in termini di:

- forme e processi di mobilitazione;
- insorgenza di leaders;
- sviluppo di meccanismi decisionali originali;
- nuove dinamiche di organizzazione;
- nuovi giochi di ruolo;
- nuovi contenuti ideologici.

Queste coordinate rendono esplicite il “punto di vista” dell'agire collettivo che intende mettere mano sulla relazione tra sistema globale e funzionamento di modi specifici di agire socialmente. Tuttavia rispondono ad una visione sistemica dell'agire sociale che è conforme meno all'indeterminatezza dei movimenti giovanili e più alla funzionalità dei rapporti tra “movimento e istituzione” inquadrato dal punto di vista del processo di istituzionalizzazione del movimento sociale medesimo.

Definire cos'è “movimento sociale” a partire da un lato dalle componenti della tensione che forma l'azione collettiva, dall'altro dalla dinamica dell'agire vista in funzione all'istituzionalizzazione tanto del conflitto quanto del “centro” (leaders, ideologia, organizzazione, ruoli) del movimento, esplicita i mezzi ed i modi, ma non tutti i contenuti. Dell'agire sociale “in forma di movimento” occorre sì definire il processo, ma i dati empirici che servono allo scopo vanno cercati con un sistema di apprendimento più articolato rispetto a quello relativo alla dimensione istituzionale.

Le teorie del “movimento collettivo” mostrano difficoltà a comprendere l'anarchismo, i sincretismi, la caoticità, l'indeterminatezza dell'agire sociale “da movimento”. Chi adotta la “logica del processo” trascura che anche questa risponde ad un condizionamento sociale e culturale, derivante in buona misura dall'imprinting culturale esercitato tanto dall'esito positivo dell'agire sociale di chi si è affermato nel sistema (chiese, istituzioni borghesi, associazioni volontaristiche, partito di massa) quanto dall'esito negativo dell'agire di chi, non affermandosi, è regredito nelle sfere dell'eresia, del disagio, della diaspora, della criminalizzazione.

Per un cambio di impostazione metodologica occorre sviluppare l'apprendimento della “messa in forma” del Movimento condividendo sia un complesso di modi osservativi che una varietà di modi di registrazione empirica dei fatti. In primo luogo, quanto più il “movimento

collettivo” è contraddistinto da espressioni di idiosincrasia - come nel caso della contestazione studentesca o del movimento hippie- tanto si rende indispensabile un approccio informale e casuale, l’osservazione partecipante, l’uso di scout capaci di fare ricerca intrusiva, il ricorso a testimoni privilegiati. Contemporaneamente, occorre ri-scoprire il background dei modi di manifestarsi in pubblico.

Come si verifica in molti casi, il conflitto posto in essere dal “movimento collettivo” esiste socialmente dal momento che è reso manifesto da un’azione che assume rilevanza pubblica. Ciò avviene, sovente, non in maniera continuativa, ma a tempi alterni. Il Movimento è qualcosa di reale dal momento che la sua *performance* tocca i “nervi” della sfera pubblica”. Solo le istituzioni o i soggetti che condividono una logica dell’agire di tipo istituzionale agiscono secondo lo schema weberiano. I movimenti collettivi sono contraddistinti meno da un agire razionale, conforme allo scopo, e più da manifestazioni saltuarie, dal “comportamento recuperato”, da forme di training, dal concepire l’azione collettiva come una sorta di *work in progress*. Concependo l’azione di movimento in questi termini torna più comprensibile come mai il “movimento” post-1968 consista proprio nel “formarsi di un evento collettivo”, più che di una organizzazione di tipo classico.

Facendo dipendere la formazione del “movimento collettivo” dalla relazione funzionale tra “evento” e “azione collettiva”, la socializzazione del “movimento collettivo” dipende enormemente da “come” si mobilita “chi” si mobilita. Ciò significa che la tensione tra movimenti e istituzioni non è qualcosa di pre-esistente alla mobilitazione, ma sua conseguenza. E’ funzione del “quando”, “dove” e “come” avviene la mobilitazione.

Che cosa accade se la tensione sociale dell’agire di protesta non si polarizza più sulle istituzioni locali ma sul “sistema” nel suo complesso? Se la ricerca di distinzione individuale dei giovani è cercata meno nel conflitto e più nel “essere in” di un evento, che ne è del movimento collettivo?

L’azione in termini di “movimento collettivo” degli anni ottanta lascia alle spalle le pretese di lotta anti-istituzionale. Le rivendicazioni su scala locale-nazionale vengono meno. Il conflitto è oltremodo configurato in termini culturali. La sua generalizzazione è centrata sulla scala dei rapporti soggetto-sistema. (Sassoon, 1984: 388 e ss.) Da parte dei giovani, crescono le domande rivolte non ai singoli o alle istituzioni a portata di mano, ma al “potere”. La mancanza di risposte invita a “prendere le distanze” dalle regole e dalle procedure. Ciò che in passato era concepito come esigenza di antagonismo - all’ideologia, alle istituzioni, al sistema -ora viene elaborato sottoforma di “comunicazione alternativa” - tra di noi, nel gruppo, rispetto alle mode e ai mass media.

Note conclusive

Nel corso del Capitolo abbiamo visto quali legami siano intercorsi tra il *Mondo No limits* e il “movimento collettivo”. Individuando nella “cultura dello sballo” l’altra faccia della medaglia del comportamento collettivo giovanile, ovviamente rispetto alla teoria dello *stato nascente* riferita all’agire sociale dei movimenti giovanili di protesta, sono state gettate le basi per comprendere l’atmosfera socio-culturale che ha portato all’eclisse dei movimenti sociali che hanno visto il protagonismo dei giovani.

Sorprende constatare come mai i teorici dei movimenti collettivi abbiano poco considerato un indicatore di cambiamento quale la sfera della musica rock. In questo mondo culturale, le élites - cantanti, Complessi, produttori, discografici, pubblicitari - hanno sempre espresso dei comportamenti di genere e delle scelte operative che hanno anticipato i sommovimenti del Movimento, da un lato, e le nuove relazioni sociali con l’universo dell’industria culturale.

Già nella “glamour-rock” dei primi anni settanta troviamo degli ex-musicisti del Movimento britannico e statunitense. Il concerto musicale “alla Dylan” o “alla Baez”, ancora debitore della legittimazione del Raduno, della Convention, del Festival annuale, vede la concorrenza di un

concerto all'insegna dell'*opera totale*. Rocker come David Bowie e Lou Reed, salgono sul palco come membri di un Complesso, ancora più rinomato dei loro singoli nomi. Dopo il concerto, il nome della rock-star è davanti a tutti gli altri. Che cosa è successo?

Il neo-concerto rock è costituito da un enorme palcoscenico capace di inviare in platea una sequenza ininterrotta di esplosioni sensoriali. Luci, suoni e posture corporali travolgono il pubblico raccolto all'interno di uno Stadio sportivo. I rockers sul palco assumono le sembianze di Capitain Ahab che impugna l'arpione contro Moby Dick. Tutto è portato al limite.

Il cantante rock è sempre quasi-nudo o sovra-decorato. In tutti i casi, per il sudore, o per le paiette, il trucco, i lustrini, le casacche d'altri tempi, ogni sua parte del corpo è *shining*. Bowie, Reed, ma anche Iggy Pop ed i Genesis, sono maestri del travestimento. Più che suonare o cantare, i rocker fanno spettacolo. Eseguono una performance. Album come *Transformer* di Reed o canzoni come *Search and destroy* di Pop sono capitali.

In una prima fase il Complesso prevale sul singolo. Successivamente le parti si ribaltano. Il processo di singolarizzazione del performer è progressivo e parallelo al successo commerciale dell'etichetta. Chi ama la "glam rock" non ama Dylan, Baez, De André. I Gruppuscoli nel rock anticipano quelli di piazza, di strada, della politica. I Festival musicali, infatti, coincidono sempre meno con Raduni e Convention.

Nel *Mondo No Limits*, i comportamenti collettivi sono meno orientati a "produrre movimento". Prevale il "consumo di movimento". Da questo punto di vista, i Festival possono surrogare i Raduni. Negli uni come negli altri, i giovani badano soprattutto a consumare i comportamenti collettivi, secondo la logica del "qui", "ora", "subito" e "insieme". Sono tali tutti i comportamenti che concorrono a tradurre nel quotidiano l'utopia della liberazione, della vita di gruppo, della convivenza tribale.

Abbiamo constatato che l'avvento della "controcultura" comportò due fenomeni: prima la specializzazione interna al Movimento delle élites dei colti e degli abili a distinguersi, poi l'auto-disgiunzione di quelle stesse élites dalla massa-movimento. Le élites, o una buona parte di esse, divenne un quasi-ceto di professionisti culturali operanti nell'industria discografica, nella stampa quotidiana e periodica, nella fotografia, nella pubblicità, nel teatro sperimentale, nel cinema, e nell'università. Tutti gli altri, costituirono l'*area*, le cui frange politicizzate ed organizzate sono note come Gruppuscoli. Nel complesso, il Movimento si disintegrò prima in "piccoli movimenti", poi nella comunicazione dell'*Area*, arrivando così a confondersi con la comunicazione del suo patrimonio simbolico.

Con la morte del Movement, il *Mondo No Limits* sopravvisse sottoforma di Raduni. Istituzioni e mass media distolsero lo sguardo, inquadrando il fenomeno come qualcosa di marginale, espressione di una protesta sfocata e generalista, di una dissipazione di risorse umane, di devianza.

Solo la formazione della tribù, avviata a partire dagli anni Ottanta, segna una svolta decisiva. Come abbiamo già detto, i singoli hanno prevalso sul gruppo, il gruppo sul clan, i clan e i "Gruppuscoli" più o meno politicizzati sul Movimento. Con la tribù, il Raduno ha surrogato ogni altra forma di rappresentazione sociale del "movimento collettivo". Così il Raduno è divenuto, da un lato, il momento principale di incontro, riconoscimento, scambio, distinzione: dall'altro l'agire collettivo in termini di fai-da-te ha prevalso sull'agire di tipo protestatario. Parallelamente, la protesta e le pressioni nei riguardi delle istituzioni sono venute improvvisamente meno, salvo ovviamente qualche sporadico caso locale.

Improvvisamente, chi crede di appartenere ad una tribù, smette di cercare il confronto con la "società". La socialità autonoma, acquisibile periodicamente tramite il Raduno, è ritenuta sufficiente per alimentare il "movimento". Da esogeno, l'agire collettivo si fa endogeno. Il vagabondaggio continua, il riferimento al piccolo gruppo anche, ma sopravviene la novità del dialogo - seppure a distanza, tramite portavoce non dotati di alcun ruolo formale - con le istituzioni locali. In parallelo, c'è chi imbocca la strada del mimetismo all'interno delle maglie della società, occupando "nicchie socio-economiche di tipo particolare - artigianato ambulante, commercio nelle

fiere, turismo alternativo, corsi di meditazione, ecc. -, e chi incremento la distanza dai luoghi, dai modi, dai tempi e dai soggetti della "società". Solo il Raduno riunisce gli uni agli altri.

Riferimenti bibliografici

- Cooper R., *L'io e gli altri*, Rizzoli, Milano, 1970.
Melucci A., *Il gioco dell'io*, Feltrinelli, Milano, 1989.
Willis P., *Profane Culture*, Routledge & Keagan, London, 1978.
Alberoni F., *Movimento e istituzione*, il Mulino, Bologna, 1977.
Alberoni F., *N.J. Smelser ed il problema del comportamento collettivo*, in "Il comportamento collettivo", di Neil J. Smelser, Vallecchi, Firenze, 1969 (ed. orig.: 1968).
Alberoni F., *Consumi e società*, il Mulino, Bologna, 1964.
Smelser N.J. *Il comportamento collettivo*, Vallecchi, Firenze, 1968 (ed. orig.: 1967).
Van Gennep A., *Riti di passaggio*, Boringhieri, Torino, 1981 (ed. orig.: 1909).
Sanguanini B., *Locale & Media*, Edizioni Goliardiche, Trieste, 1998.
Sanguanini B., *Fare cultura*, Angeli, Milano, 1992.
Artioli U. e Bartoli F., *Teatro e corpo glorioso*, Feltrinelli, Milano, 1984.
Artaud A., *Teatro della crudeltà*, Einaudi, Torino, 1968.
Canetti E., *Massa e potere*, Rizzoli, Milano, 1972.
Thompson, *Mezzi di comunicazione e modernità*, il Mulino, Bologna, 1998 (ed. orig.: 1985)
Centini M., *Animali, Uomini, Leggende. Il Bestiario del mito*, Xenia, Milano, 1990.
Chevalier J. E Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, Rizzoli, Milano, 1986 (ed. orig.: 1969).
Thompson S., *La fiaba nella tradizione popolare*, Il Saggiatore, Milano, 1967 (ed. orig.: 1946).
Schutz A.,
Weber M., *Il metodo nelle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino, 1958.
Weber M., *Economia e società*, Vol.II, Edizioni di Comunità, Milano, 1963.
Bourdieu P., *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna, 1983 (ed. orig.: 1978)
Bell D. e Boudon R., *Le contraddizioni culturali del capitalismo*, Biblioteca della libertà, Torino, 1978 (ed. orig.: 1976).
Capanna M., *Formidabili quegli anni*, Rizzoli, Milano, 1998.
D'Eramo M., *Eravamo tutti ebrei tedeschi*, in "L'immaginazione senza potere", a cura di Marco D'Eramo, Mondoperaio 10, 1978.
De Leonardis O., *Il terzo escluso*, Feltrinelli, Milano, 1990.
Melucci A., *L'invenzione del presente*, il mulino, Bologna, 1982.
Melucci A. e Diani M., *Nazioni senza stato*, Loescher, Torino
Melucci A., *Sistema politico, partiti e movimenti sociali*, Feltrinelli, 1977.
Melucci A., *Movimenti di rivolta*, Etas Kompass, Milano, 1976.
Melucci A., *Lotte sociali e mutamento*, Celuc, Milano, 1974.
Melucci A., *Alla ricerca dell'azione*, in "Altri Codici", a cura di Alberto Melucci, il Mulino, Bologna, 1984.
Grazioli M. e Lodi G., *Giovani sul territorio urbano: l'integrazione minimale*, in "Altri Codici", cit.
Grazioli M. e Lodi G., *La mobilitazione collettiva negli anni ottanta: tra condizione e convinzione*, in "Altri Codici", cit.
Sassoon J., *Ideologia, azione simbolica e ritualità: nuovi percorsi dei movimenti*, in "Altri Codici", cit.

II. GIOVANI NO LIMITS E SBALLO VIA MEDIA

Con questo Capitolo esaminiamo il posto dei *Giovani no limits* all'interno della società italiana degli anni novanta. L'analisi complessiva verte sui comportamenti collettivi in generale che sono rilevati dalle ricerche empiriche più recenti. Focus particolare sono le scelte esemplari che configurano esperienze di tipo off-limits.

Il *Pianeta Giovani*, come suggeriscono molti scienziati sociali, non è una realtà omogenea, bensì asimmetrica, improporzionale, sfocata e disordinata, almeno rispetto a come gli adulti vorrebbero che fosse o credono che sia. Nonostante sia costituita da luoghi, tempi, motivi culturali e azioni sociali oltremodo visibili e tecnicamente registrabili, ogni suo "contenuto" è tanto soggettivamente elaborato dai giovani quanto oggettivizzato dagli adulti. Ciò che per gli uni è ricerca positiva di una strategia esistenziale, messa in forma del carattere, prove di autonomia della personalità, per gli altri è spreco, senso di non responsabilità, disseminazione. Ciò che i giovani chiamano esperienza off-limits è per gli adulti una prova di mancanza del senso del rischio. Con una doppia metafora - di tipo giornalistico -, la corsa che i giovani compiono, in automobile, nella notte, a fari spenti, verso la conoscenza della realtà a portata di mano, è paragonata dai genitori allo sforzo acrobatico che ignora l'esistenza o meno di una rete di sicurezza.

Due sono i comportamenti estremi che contraddistinguono i giovani di fine secolo: l'esperienza condotta in condizioni off-limits e la contemplazione del mondo. In entrambi i casi, in ballo c'è la coltivazione della "cultura dello sballo". Il bisogno di sballo consegue sia agli atteggiamenti di sfida che di riparazione messi in atto nel confronto con il senso di realtà.

L'acquisizione del fabbisogno dei beni necessari per sopravvivere e possedere un'istruzione media è data per scontata. Il giovane che tende a fare da sé dimentica quale è stato il ruolo, fino al momento attuale, della famiglia, della scuola, del luogo. La forte disponibilità di tempo libero e l'odio-amore per il sistema dei media divengono misure iperboliche del presunto senso di realtà costruito in chiave di *work in progress*.

I giovani che "navigano alla cieca" non sono pochi. Tutti inseguono la messa in atto di performance che diano respiro, da un lato, e forza, dall'altro, alla cosiddetta "strategia esistenziale". La pressione che questa esercita sulla personalità e quindi sulle scelte è qualcosa che gli adulti, addomesticati alla cultura dei ruoli, hanno difficoltà a conoscere e capire. Tale misconoscimento è una delle cause principali sia della distanza che i giovani assumono dagli adulti, sia della ricerca dello sballo.

Optando per il "fai-da-te", i giovani non possono fare a meno di cercare uno specchio, trovato nel gruppo, costituito da tutti coloro che fanno lo stesso tipo di scelta. Il "gruppo di tendenza" è visto "come se" fosse un gruppo di amici, ma per la stragrande maggioranza dei componenti gli amici veri sono pochi, solo qualcuno. Il gruppo, però è comunque individuato tanto come il passaporto quanto il salvagente dei contatti con le vie dell'esperienza.

Concerto Rock e sottocultura giovanile

I media sono un dispositivo sociale di inculturazione oltremodo cruciale per la definizione e la distribuzione del sapere culturale. Concorrono a creare "capitale culturale" in maniera impreveduta, latente, profonda. Protagonisti dell'attualità e della notiziabilità del sociale, sono responsabili della differenziazione tra "essere in" ed "essere out". Essere "alla moda" o "essere fuori moda" è, dal punto di vista della comunicazione mediatica, essere ricchi o poveri. Ciò vale particolarmente per i portatori di capitale sottoculturale. La maggiore quantità di servizi giornalistici fa di una sottocultura qualcosa di "in" rispetto alle altre, promuovendo socialmente di conseguenza anche i suoi attori. Ciò vale anche per chi è 'alternativo'.

Il nostro esame del senso della generazione si basa sulla distinzione del posto sociale acquisito da culture o sottoculture che sono, in sé e per sé, "culture senza distinzioni". Che cosa significa? Le distinzioni nel campo delle sottoculture sono rese possibili dalla persistenza o meno di (i) valori di autenticità, (ii) utilità del mito del mainstream, (iii) relazioni simboliche tra prestigio culturale e media. Ciascun odi questi tre motivi è radicalmente presente nell'underground se si condivide il punto di vista di ogni singolo hippie, ma altrettanto radicalmente presente in maniera contraddittoria con qualsiasi altro motivo se si adotta un punto di vista di tipo non-hippie.

Chi va a un concerto rock, in discoteca o al Rave, travalica non poche 'frontiere': il ceto, l'etnia, la sessualità, l'istruzione, ma non l'età. Chi va a ballare o ad ascoltare musica in gruppo crede di imboccare la strada della 'crescita'. Si 'lascia andare', nei locali, ad attività che solo gli adulti fanno: flirt, bere, droghe, gusto musicale, ammiccamenti di tipo sessuale. Gli stessi vestiti conferiscono identità. La scelta del luogo è un modo per rendere visibile il "gusto", quindi 'venire allo scoperto', come dimostrano chi frequenta bar e ritrovi per soli omosessuali.

Chi fa l'hippie nel tempo libero, fa vita di gruppe, consuma droghe, partecipa ai raduni, "è" per tutti un hippie. All'interno di questa sottocultura, poi, troverà una ulteriore identificazione di sotto-genere.

Al Raduno, come all'ammassamento in discoteca, oppure a qualsiasi tipo di adunata, corrisponde una sorta di scorribanda sociale. Si tratta di trovare 'rifugio' in un luogo, ove si concentrano dei pari, che assicura gradi elevati di 'libertà' circa il soddisfacimento dei motivi attrattori. Per i giovani, poter trovarsi in un luogo ove è possibile affermare "ho il potere di fare" è un modo per affermare "mi sento libero". Ciò rende comprensibile come mai il concerto rock sia preferito al festival cinematografico, e quest'ultimo alla televisione in famiglia.

Per comprendere come i giovani producono o negano il "senso di generazione" dobbiamo prendere in esame quali sono le prospettive di vita che essi stessi si attribuiscono. Occorre dare credibilità alle loro vedute sia del privato che della società. Solo contestualizzando, comparando e confutando analiticamente i loro punti di vista potremo accostarci al loro modo di "essere".

Per esempio, i giovani che cercano continuamente di fare vita di gruppo, beninteso al di fuori delle associazioni di tipo formale, mostrano di coltivare il rifiuto per la distinzione di classe dei genitori e la cultura del lavoro. Chi plagia i gusti e le mode musicali ed ornamentali delle culture gay e nere, delle culture afro-americane e afro-caraibiche compie, da un lato, una sorta di appropriazione romantica e orientalista di tropi culturali altrui; dall'altro, mostra di rifiutare o ignorare i tropi culturali delle tradizioni del luogo in cui vive.

Lo sviluppo del "capitale sottoculturale" da parte di una quota di giovani è perno di rifiuto della gerarchizzazione sociale vigente e ricerca di una gerarchizzazione alternativa. Gli assi portanti (età, genere, sessualità, razza) sono utilizzati tutti contemporaneamente al fine di tenere a bada tre determinazioni di status: la classe, la capacità economica, il lavoro. Ciò è rivelato non dalle manifestazioni esplicite, ma da ciò che chiamiamo "negazioni positive".

Gli giovani no limits nutrono un culto veramente speciale per la critica nei confronti degli adulti. Questi ultimi fecero la medesima scelta. Nel mondo delle sottoculture, è la logica sociale che governa lo sviluppo del "capitale culturale" specifico si rende visibile in ciò che gli attori non amano, in ciò che gli agenti non sono. (Thornton, 1998)

Le ideologie delle culture pop sono sature di prese di posizione implicite, segmentazioni, capitali sotto-culturali. I loro portavoce non accampano pretese di sovvertire le culture dominanti.

Si limitano ad affermare come 'alternative' ciò che preferiscono. Non vanno alla ricerca di altre gerarchie sociali e culturali. Pretendono piuttosto di risolvere *de facto* o magicamente i conflitti sociali ed economici che risultano più stridenti, utilizzandoli a proprio vantaggio quando la situazione lo richiede e lo rende possibile. Nelle varie fasi della storia sociale dell'Underground troviamo diversi esempi che convalidano quanto andiamo sostenendo.

Il concetto di "generazione" o il concetto dei giovani come "classe sociale" risultano essere inadeguati per comprendere molti aspetti dei comportamenti giovanili nell'epoca attuale. Chi ha fatto uso di tali concetti ha preso in esame i comportamenti e le scelte dei giovani prevalentemente sulla base di dati demografici e statistici. Parallelamente, le rilevazioni sociologiche effettuate tramite questionario e all'interno di classi scolastiche, fabbriche, associazioni volontaristiche, restituiscono la 'fotografia' di una quota rilevante del "essere giovani", ma non tutte le varianti esemplari.

Non bisogna dimenticare che i giovani, più degli adulti, tendono ad assumere diversi 'stili di vita' conformemente al luogo, al gruppo di riferimento periodico, al tempo del ciclo dell'anno, alle vicende esistenziali. Ricordo che chi scrive, a diciannove anni, faceva riferimento a due aggregati giovanili di diverso tipo: i compagni di scuola che si trovavano in città e il gruppo parrocchiale di paese. Furono alcuni esponenti di primo piano di quest'ultimo che andarono al raduno dell'Isola di Whight, non gli altri. I primi, tutti della mia età, erano più orientati verso la frequentazione della discoteca, delle ragazze, delle attività sportive, dell'università, quindi allo stile da 'fighetto'. I secondi, invece, più fortemente integrati nella vita di paese, presentavano dei singoli individui tra loro coesi nel luogo ma con un singolo "progetto esistenziale" tendenzialmente 'di rottura'.

Le interviste precedentemente prodotte, lo ricordiamo, presentano degli giovani no limits che sono facilmente riconducibili ad una dilettevole 'etichetta' che abbiamo apposto sulla copertina del volume. Eppure nessuno sostiene di appartenere o identificarsi con una tribù del Raduno a cui ha partecipato. Ciascuno mostra di essere alla ricerca della propria distinzione. In tal modo, costruisce il senso di appartenenza che preferisce.

La partecipazione al Raduno risponde a scopi multipli. Sicuramente, rappresenta la metà della missione del gruppo di amici in cerca di esperienza rigenerante. Da questo punto di vista, lo scopo dello "sballo" è dichiarato da tutti. Tuttavia, non possiamo sottovalutare che sussiste anche un'altra prova di forza. La messa a confronto dello stile di vita desiderato con quello esplicitato sia in proprio che da tutti gli altri.

Nel Raduno, ciò che avviene sottoforma di comportamento collettivo rappresenta la "corrente principale" della cultura hippie nel luogo. Per i partecipanti, ogni caso fa 'storia' a sé. Ciò che viene predisposto ed organizzato sembrerebbe non rispondere ad alcun rapporto funzionale con il *mainstream* della sottocultura hippie. Eppure, nessuno riconosce l'esistenza di un *mainstream* hippie. E' evidente: l'*ideologia* della cultura hippie è anch'essa qualcosa di 'incorporato', che si manifesta solo attraverso le 'pratiche', non come valori, interpretazioni, criteri di giudizio.

I nostri intervistati prendono posizione 'come hippie' soltanto davanti alla richiesta di formulare una stima dei raduni a cui non hanno partecipato, ma di cui hanno notizie, oppure dei raduni a cui hanno partecipato ma che sono risultati meno distintivi di altri raduni. L'esperienza, diretta o mediata dalle informazioni, stimola il senso della stima, del giudizio, quindi la distinzione. Quando è possibile ricorrere ad un medium - il Raduno - le espressioni individuali dello stile di vita vengono alla luce, e, con esse, anche i motivi del progetto esistenziale.

Qualcosa del genere accade anche per le sottoculture. Il loro sviluppo è condizionato socialmente dai mass media. I rapporti storici tra l'Underground e la sovra-esposizione nei media degli giovani no limits ce lo conferma. La seconda conferma è fornita dai modi con i quali gli giovani no limits smentiscono il legame simbiotico con il sistema dei media. I modi con cui i nostri intervistati presentano la "società dei padri" sono più simili alle rappresentazioni fornite dai mass media che non dalla realtà delle cose. Per costruire la 'rappresentazione sociale', ciascuno a modo suo ricorre ad una 'moda'.

Il "mondo sociale degli adulti" è pensato all'interno di un grande quadro in cui le distinzioni sono difficili. Ciò permette a ciascun hippie di affermare, più ai suoi occhi che a quelli dell'ascoltatore, il significato esistenziale delle scelte rese necessarie e, quindi, il proprio valore culturale. Il 'capitale sotto-culturale' viene così alla luce. In massima parte, però, la qualità delle espressioni dipende largamente dalla posizione di reciprocità in cui si trovano gli interlocutori, dal contesto della comunicazione, dalla distribuzione dei ruoli, dalla proiezione delle informazioni che viene dichiarata.

La storia sociale dei raduni degli anni sessanta e settanta mostra che, sino alla seconda metà degli anni settanta, lo *shaping* dell'hippie coincide con la sovra-esposizione sia di due o tre 'ondate generazionali' che di fenomeni socio-politici di scala nazionale e mondiale. La sottocultura giovanile hippie trovava facilmente nelle contraddizioni culturali delle società occidentali non pochi spunti per manifestarsi come (i) progetto cultural-esistenziale dei giovani, (ii) voce pubblica del destino generazionale, (iii) coscienza collettiva di tipo critico.

Tra gli anni settanta e ottanta, il senso di generazione è eclissato da un complesso di fenomeni concomitanti. La sottocultura giovanile hippie disperde il comportamento collettivo in tanti tipi di comportamento collettivo specializzato, che coincidono con alcune forme di consumo: droga, militanza politica, concerto rock. "Fare l'hippie" diventa una professione o uno "stile di vita a tempo determinato", in occasione del concerto della star del rock internazionale, del viaggio in Grecia o in Messico, del tempo libero con gli amici di sempre.

Protagonisti dei concerti rock sono musicisti e spettatori che appartengono visibilmente a due o tre generazioni di ex-giovani e giovani. Il senso della generazione si disperde da un lato in quello del gruppo generazionale di fans, dall'altro nella ricerca di ulteriori distinzioni sociali. Molti giovani no limits, attaccati alla loro esigenza di manifestarsi in pubblico come comportamento collettivo, frequentarono i concerti rock "come se" si trattasse di andare ad un Raduno. Ignorare deliberatamente l'evidente industrializzazione dei concerti fu uno *shaping* incredibile. Ciò è però prova sia della persistente domanda di comportamento collettivo che, contemporaneamente, della morte del senso della generazione e dell'emergere del senso della tribù.

Nel concerto rock non ci sono più né i vari clan locali - territoriali, nazionali, esteri - degli giovani no limits né soltanto i giovani della medesima generazione. La distinzione avviene in termini di 'presenza' ed 'assenza'. Chi c'è appartiene alla "mia" tribù: chi non c'è è di qualche altra tribù musical-giovanile. Parallelamente, la ricerca di identificazione e di distinzione concerne più l'atteggiamento individuale che il comportamento collettivo.

L'atteggiamento più "in" è quello di spettatore non passivo. La dimensione vitale è polarizzata sul gruppo, non sul movimento dei presenti. Diviene importante esibire *feeling*, entrare nell'atmosfera della situazione, testimoniando così la propria presenza e partecipazione all'evento. Dal momento in cui, nella sfera dei consumi musicali, la partecipazione all'evento sostituisce il senso dell'incontro, il tribalismo prevale decisamente sul senso di generazione.

Più media e meno istituzioni

Aspetto basilare della formazione di un "movimento" di tipo culturale o sociale è la creazione da parte degli aderenti di forme di "socialità" tra di loro. L'acquisizione di modi per "stare insieme", "accettarsi e comunicare", "vivere insieme", è il punto di partenza per maturare il senso di distinzione che porta ciascuno a parlare in termini di "noi" e gli "altri". L'insorgenza di forme di "socialità" in esclusiva è un pre-requisito per la creazione di forme di "società".

I comportamenti collettivi di tipo borghese che hanno portato alla formazione di un "movimento" hanno per lo più teso a modificare la "società", rigenerando l'esistente, o creando nuove forme. Le società borghesi occidentali, fondate sulla lingua nazionale, l'esercito, la burocrazia amministrativa, lo Stato, il sistema economico interno, la scuola, la sanità pubblica e

tutte le istituzioni locali, traggono origine dalla traduzione pratico-organizzativa di concezioni della "società".

Caratteristica sociale del *Mondo No Limits* è la ri-generazione della "socialità" con cui ogni singolo giovane ha a che fare. La protesta è rivolta contro i modi di fare "socialità" che contraddistinguono i rapporti interumani in famiglia, nella scuola, nelle istituzioni locali. Il metro di misura non è la *volontà generale*, ma il punto di vista del singolo, dominato dalle aspettative e dalle buone ragioni del privato.

La problematizzazione della "socialità" è il cruccio storico del Mondo Hippie. La "società" è vista come qualcosa che è pertinente alla sfera pubblica di tipo borghese. Agli giovani no limits non è mai interessato coltivare un progetto di "società" alternativa all'esistente, bensì modificare l'esistente agendo sui presupposti, ovvero sulla "socialità". Da qui, la messa in opera di uno 'stile di vita' basato su comportamenti individuali e collettivi che re-inventano le "maniere sociali" che hanno portato alla civilizzazione borghese.

Per ogni hippie, il suo modo di fare è un ritorno al "primitivo" e all' "origine" delle "buone maniere" su cui è basato il senso della "socialità". La "socialità" evocata è sempre non violenta, ugualitaristica, fraternalistica, comunitaristica, a base individualistica. A questa idealizzazione della "borghesia delle origini" non corrisponde alcuna realtà storica. E', piuttosto, una sorta di re-invenzione culturale.

Tanto la comportamentistica quanto i riferimenti valoriali degli giovani no limits esplicitano una messa in scena. Si tratta di un allestimento culturale, non di una mera finzione. Abbiamo un complesso di motivi e comportamenti che sono recuperati da un passato pre-borghese, che, sebbene non abbia luogo, date, personaggi illustri, governanti e popolo, è presupposta fonte di culture proto-borghese ed a-borghese, orientate a far sì che la "comunità delle emozioni" prevalga sempre sulla "collettività degli interessi".

La mitografia hippie della "socialità" da re-inventare nasce dall'incontro tra comportamenti individuali, training di vita gruppale, manifestazioni di protesta "contro" le forme di socialità condivise dagli "altri" quale conseguenza della reazione - l'etichettamento sociale - delle istituzioni sociali e dell'opinione pubblica borghese. Da parte degli giovani no limits le ragioni dell'attrito sociale sono basate sulla ricerca di distinzione tra "noi" e gli "altri". Viceversa, la stigmatizzazione da parte della maggioranza scatta dal momento che la sottocultura hippie mostra di non condividere le regole del gioco stabilite dal *mainstream* culturale, ovvero la corrente principale che forma la "socialità" dominante.

Nel precedente Capitolo abbiamo constatato che gli giovani no limits degli anni sessanta accusarono gli "altri" di "non essere come dovrebbero essere", ovvero "come propugnavano di essere realmente". Successivamente, furono gli stessi giovani no limits a cercare di "essere" come "volevano essere". Ma i risultati dimostrarono che ai parziali e soddisfacenti obiettivi perseguiti su scala individuale corrisposero sul piano collettivo molti successi di corto respiro e insuccessi clamorosi.

I tentativi che andarono a buon fine furono quelli che portarono da un lato i singoli giovani no limits a divenire tali a tempo pieno, accettando tutte le conseguenze d'ordine economico, sanitario, sociale. Dall'altro, altri singoli giovani no limits a trasformarsi in commercianti di fatti o oggetti di consumo opulento (ornamenti, tappeti, droghe, concerti rock), agenti di imprese di servizio (alberghi, ristoranti, agenzie viaggi), o soprattutto operatori del sistema dei media (giornalisti, attori, tecnici). E' curioso constatare che il destino profesional-borghese di questi giovani no limits occidentali non risulti diverso da quello delle ex-guardie rosse cinesi: i recenti diari letterari di queste ultime lo provano.

Chi veste l'abito dell'hippie non sempre è avvertito del fatto che va incamminandosi su una strada in salita. Quasi sempre si tratta di una scelta volontaria: ma il singolo ignora le complicazioni socio-culturali sempre più gravose che insorgono mano a mano che il comportamento diviene un *habitus* e, quindi, uno 'stile di vita'.

“Fare l’hippie”, per un adolescente, comporta certamente delle gratificazioni immediate, corrispondenti sommariamente all’auto-dimostrazione di saper affrontare la “prova”, possedere la capacità di essere contro”, ottenere riscontri di distinzione dagli “altri”, acquisire un gruppo di riferimento, assaporare il gusto della trasgressione dalle regole e dalle buone maniere borghesi. Ciò gratifica enormemente l’ansia nutrita nei confronti del “progetto esistenziale” in formazione.

Per i “Capelloni” degli anni sessanta, ogni comportamento esibitorio di diversità andò senz’altro a placare temporaneamente la depressione esistenziale nutrita nei confronti della famiglia, della scuola, delle istituzioni sociali. Ma l’effetto di sollievo, ogni volta, fu quello di un bicchiere d’acqua in un deserto di sabbia. La rincorsa a forme più radicali di “essere contro”, quindi allo sbalzo - tramite i viaggi, il radicalismo politico, il consumo di droghe - non divenne inevitabile, ma proporzionale sia alla maggiore reattività degli interlocutori istituzionali, sia alle scelte orientate dal gruppo di riferimento.

La scelta di fare l’hippie, come abbiamo ripetuto più volte, deriva dall’avvertimento soggettivo dell’esistenza di contraddizioni tra comportamenti reali, dichiarazioni esplicite, pensieri. Chi problematizza il senso dell’esistenza, sino al punto da posizionarlo su tali contraddizioni, e avverte l’incapacità di accettare sul piano etico i compromessi che rispondono alle forme convenute della civilizzazione borghese, va incontro allo *sballo*. I giovani che, nei termini appena detti, entrano in conflitto con i genitori, gli insegnanti, i compagni di scuola, l’associazione religiosa o sportiva della loro fanciullezza, il mondo locale, conoscono anch’essi una forma di *sballo*. “Fare l’hippie”, infatti, è la conseguenza di un tipo di *sballo* a carattere socio-esistenziale.

La conseguenza è “mettersi in proprio”, magari con qualche amico, per “essere contro” le cause dello *sballo*. Ciò comporta, però, cambiare modi di vivere. Infatti, cambia immediatamente il rapporto con il senso del tempo della vita. Gli giovani no limits vanno costantemente alla ricerca di un tempo di vita che sia accettabile dal punto di vista della “qualità della vita”. E’ evidente, però, che tale punto di vista è elaborato dagli stessi attori, quindi è il frutto anch’esso di un compromesso, seppure misconosciuto.

Il “tempo hippie” corrisponde a una dilatazione del senso del tempo condiviso da chi svolge una qualche attività produttiva. Le ore del giorno e della notte assumono un diverso significato. Sono stimate in funzione non all’economia del buon sfruttamento economico della luce naturale e delle energie a poco prezzo, ma delle esigenze individuali.

I comportamenti individuali e collettivi dei neo-giovani no limits non sono riconducibili ad alcuna manifestazione storica delle classi lavoratrici, bensì alla predilezione del consumo di tempo libero delle classi medie. Solo i piccoli gruppi delle minoranze attive e delle avanguardie culturali provenienti dalle “classi medie” hanno saputo mostrare, dal primo settecento in poi, la capacità di mettere in discussione la validità delle forme di civilizzazione, delle buone maniere, dei valori predominanti, da un lato, e ricercare nuove forme di distinzione sociale a livello sia individuale che grupppale, dall’altro.

Le classi medie, rappresentate da chi ha un lavoro dipendente o indipendente che assicura un reddito permanente con un surplus non così alto da facilitare facili re-investimenti nella produzione autonoma, tende ad espandere i consumi individuali, investendo nel tempo libero, la cui dimensione di vita rende a portata di mano il perseguimento dell’esibizione di spese e consumi che sono mimesi di senso del benessere e qualità della vita.

Chi, tra le classi medie, possiede una “strategia esistenzial-individuale”, che si scontra con uno status socio-economico più rigido delle aspettative e dei desideri di consumo opulento, polarizza i suoi investimenti - emozionali, culturali, economici - più nel consumo di tempo libero che nel tempo di lavoro. Da qui, l’attaccamento ai vari “cult” della ricreazione radicale: il consumo saltuario di droga, la discoteca del week end, il jogging post-orario di lavoro, il culto della barca a vela, la cinefilia o la videofilia a oltranza, gli sport di montagna in tutte le stagioni, la militanza ecologista, ecc.

Nelle attività del tempo libero, che polarizzano sia una “passione” che la forma prescelta di distinzione sociale, molti esponenti delle classi medie sperperano il poco surplus di profitti

economici che le attività da impiegato, piccolo commerciante o professionista di provincia rende annualmente disponibile. La socialità in famiglia, i rapporti informali con i conoscenti, i legami di amicizia, il senso di appartenenza a qualche associazione volontaristica, sono modellati meno dal tempo lavorativo e più dalle scelte finalizzate nel tempo libero.

Per le classi medie, è il tempo libero che canonizza la "socialità". Ciascuno tende a rendersi disponibile agli altri conformemente alla cerchia di una o più attività sportive specializzate. Chi parla di se stesso con gli altri lo fa tramite lo sport che pratica, i viaggi che compie, le vacanze che può permettersi di fare durante l'anno, le riviste di genere che acquista, i corsi di formazione specializzata a cui accede. La partecipazione individuale all'organizzazione delle nicchie sociali di tempo libero è il modello che le classi medie hanno elaborato per rendere possibile a ciascuno la messa in scena di consumi affluenti, corrispondenti alla domanda di distinzione sociale, quindi al modo di aderire alla società postmoderna dei consumi.

La "socialità" del tempo libero occupa un posto centrale nella comunicazione interumana dei piccoli borghesi dell'ultimo quarto del Novecento. I borghesi di provincia di fine Ottocento e primo novecento concorsero individualmente a creare le istituzioni, a "fare società", generando la "associazione" di cui parla diffusamente Max Weber. Creando prima "associazione" e poi "società", aderendo a circoli culturali, frequentando il Teatro di prosa e la Filarmonica cittadina, il partito politico di massa, i Consigli dell'amministrazione locale, i borghesi costituirono dei gruppi sociali idonei a rappresentare i singoli come esponenti di un ceto localmente dominante.

Nel secondo Novecento, quel modo di *shaping* sociale venne sempre più trascurato dall'alta borghesia locale sino a diventare un'attrazione a portata di mano dei piccoli borghesi in cerca di distinzione ed ascesa sociale. Ma le "società" già fondate rimasero sempre le stesse. Le classi medie socialmente in ascesa non ebbero modo di fondare proprie istituzioni sociali. Conseguentemente, dovettero accettare quelle esistenti, adattandosi così alla "razionalità strumentale" già incorporata nell'organizzazione di base. L'impossessamento avvenne dunque in maniera strabica. Da una parte, il funzionamento delle istituzioni e delle associazioni venne assicurato in maniera tradizionale. Dall'altra, però, la "presa del potere" fu comunque perseguita, ma più in termini di assicurazione della "socialità", quindi del pubblico, che del dominio, quindi dell'élite dirigente. In altre parole, le classi medie tendono ad affermarsi assumendo la configurazione più del medium societario che della classe.

A sollecitare le classi medie a concentrarsi più sulla "socialità" che sulla "società" non è solo la domanda crescente di consumi affluenti avanzata dai suoi componenti. Abbiamo anche altri fenomeni, tra cui la popolarizzazione delle "buone maniere" di tipo medio e della crescente ricerca di distinzione individuale, l'aumento delle manifestazioni di disagio sociale nel luogo, il calo del progetto esistenziale individuale. Da qui la messa in atto di due grandi processi culturali. Uno di mimesi, rispetto ai borghesi del passato, espresso con la corsa ai consumi affluenti. L'altro di simulazione, rispetto ai modelli socio-umani proposti dai mass media, configurato dall'investimento emotivo e finanziario negli sport del tempo libero e nel loisir.

Movimento delle classi medie e alla cultura dei consumi perorata dai mass media sono responsabili della coltivazione del mito della "Gioventù". Tutte le forme di comunicazione a distanza - film, pubblicità, show televisivi, campionati sportivi trasmessi in diretta - hanno come focus il *campione*. I campioni, sempre in "prima pagina", sono solo giovani. Così i giovani divengono i campioni della società dei media. Conseguentemente, i giovani divengono la "classe sociale" dei media. Nei media, i giovani, portabandiera del senso di "gioventù" della *Media Class*, smarriscono nella "scena dei media" il senso dell'età, quindi della generazione.

La gioventù, diviene un "cult" sotto forma di ciclo della vita in "transizione impermanente". Ciò, a seguito del *demonstrative effect*, fa dei comportamenti di genere un vero e proprio "stile", elevato dai media a risorsa sociale. I giovani, elevati al rango della migliore clientela dei beni di consumo, quindi dei consumi di massa, divengono i protagonisti di una concezione mediatica del senso di "generazione" che ha sempre un capo e una coda. Nasce così, nei fatti della

comunicazione, la “gioventù lunga”, ovvero la conquista della “Gioventù” tramite comportamenti in stile “giovane”.

Ma chi sono i “giovani” dei media? Quelli che hanno aspettative di consumi affluenti, rivolti soprattutto al “nuovo” prodotto di genere. Ciò comporta una permanente disponibilità alla “rottura” con le abitudini. Solo chi “rompe” con gli usi consolidati ha modo di distinguersi: entra così nel secondo stadio, ovvero nella fase liminale di cambiamento del gusto, la transizione dal passato al “nuovo”. Il consumatore, i giovani, una volta “in mezzo al guado”, avvertono in egual misura la lontananza dell’approdo lasciato alle spalle e l’incognita del nuovo approdo atteso davanti a sé. Da qui, l’ansia manifesta per un’esistenza cogente coniugata al “presente”. Conseguenza diretta di ciò è l’attrazione per qualsiasi gamma di prodotti e strumenti che paventi la “riconquista” di uno stato di sicurezza. Cosa che i media annunciano continuamente, ma solo e soltanto sotto forma della “promessa” di consumo. Assicurazione di “gioventù lunga” e annuncio seriale di una “promessa immaginaria di maturità” sono due forme con le quali i media costruiscono socialmente la mitografia della “Gioventù”.

Mutatis mutandi, anche i *Giovani no limits* sperimentano dinamiche del genere, condividendo non pochi presupposti all’agire sociale delle classi medie, ma con esiti ben diversi. Classi medie e *No limits People* hanno in comune la ricerca di distinzione sociale, lo sviluppo proteiforme del Sé, l’interfacciamento con la società dei consumi, gli investimenti nel tempo libero, i rapporti di dipendenza-indipendenza dai messaggi dei mass media. Tuttavia, alla convergenza sui consumi da parte dei borghesi fa da contro-altare la divergenza dei cosiddetti “contestatori”.

Gioventù lunga e maturità rinviata

L’avvento dell’Underground, per esempio, non è comprensibile se non si tiene conto del doppio legame che sussiste tra la mitografia della “Gioventù” coltivata dalle classi medie e i giovani, da un lato, tra i giovani ed i mass media. I comportamenti collettivi dei giovani, per quanto connotati dallo sviluppo della società dei consumi e dal senso di “generazione lunga” - la “generazione delle generazioni” del boom demografico del periodo che va dalla metà degli anni quaranta alla seconda metà anni cinquanta -, hanno trovato nel sistema dei media il vero “padre” societario. Il ‘travisamento’ che i mass media hanno perpetrato circa lo ‘stile di vita’ dei giovani ha risposto spesso all’obiettivo di determinate industrie sottoculturali che incontravano difficoltà a massimizzare la produzione di consumi e tempo libero per i giovani.

Lo “stigma” negativo che ha sempre colpito gli *giovani no limits* e quello positivo-negativo che invece ha investito i ‘fighetti’ ed i ‘discotecari’ sono due facce dell’effetto di controllo sociale perpetrato sui giovani. Gli scienziati sociali lo chiamano “panico morale”. Tradizionalmente è visto come il modo comunicativo messo in atto dagli adulti per sollecitare nei figli qualche forma di auto-controllo. Nel nostro caso, però, può essere visto anche come una montatura orchestrata da alcuni sistemi dell’industria culturale per de-socializzare i giovani dal sincretismo generazionale e farne, invece, dei consumatori opulenti del mercato degli svaghi giovanili.

Il “panico morale” non è qualcosa di reale: è una metafora, con la quale da un lato si pretende di raffigurare la società complessa come se fosse un individuo: dall’altro, qualcuno stimola l’individuo a sentirsi improvvisamente terrorizzato nel vedere gli altri, ma soprattutto i mass media, che gli restituiscono un’immagine della sua “virtù” predisposta come se la sua stessa virtù inequivocabilmente messa a repentaglio a causa dei comportamenti stigmatizzati negativamente dal sistema sociale. (Hebdige, 1983)

Contro il “panico morale”, i giovani degli anni ottanta misero in atto due strategie. Da una parte, abbiamo la scelta individuale di fare domanda di consumi opulenti, ovvero di ‘vendersi’ come consumatore, scambiando questo comportamento come se fosse un modo per partecipare al processo collettivo di ‘integrazione’ nella cultura dei consumi. Dall’altra, specializzando il consumo

sincretico di droga e musica rock, nei concerti delle star internazionali, o con la partecipazione al cosiddetto "Rave", una forma di Raduno diurno no-stop che ha molte possibili definizioni.

L'*habitus* che si impossessa dell'adolescente o del giovane che diviene hippie non è qualcosa di meramente sovra-strutturale. L'esercizio di comportamenti hippie non è una cosa facile, alla portata di chiunque. Comporta l'incorporamento di una cultura, che, vieppiù, è ampiamente stigmatizzata negativamente da larghi strati della popolazione.

E' nostra ipotesi che l'*habitus* del no limits corrisponda a quello "in controluce" degli operatori dei media. Che cosa significa? Abbiamo visto, nel Capitolo precedente, ma anche nelle interviste, che lo slancio per un vita quotidiana all'insegna di tempo libero da dedicare ai viaggi, all'arte, al gioco, è comune a molti *Giovani no limits*.

Che cosa sostengono le star dello spettacolo quando sono interpellate circa le soddisfazioni derivanti dal loro lavoro? Le stesse cose. Per i *Giovani no limits* la distinzione sociale è ricercata perorando il riconoscimento della funzionalità del viaggio, dell'arte, del gioco, al tempo di maturazione del progetto esistenziale. Per le stars, invece, la distinzione passa attraverso il riconoscimento sociale che ciò che per tutti è lavoro per loro è invece divertimento e libera espressività.

Tra i giovani di fine anni Settanta e Ottanta, il senso di "generazione" cominciò a scomparire con la coltivazione crescente della *mitografia della gioventù* propugnata dai mass media e dalle classi medie. Anche questo fenomeno va ascritto alla crisi della modernità, in quanto segnale del venire meno dello "scontro" tra giovani e *matasa*.

Sinora abbiamo legato la visibilità sociale del senso di generazione al comportamento collettivo giovanile ed al fenomeno no limits. Continuiamo ad utilizzare questa prospettiva come ipotesi di analisi, attenendoci agli aspetti fenomenologici, senza pretendere di fare alcuna generalizzazione. I casi off-limits di comportamento sociale, soprattutto se concernono la sfera dell'agire umano nel tempo libero, si prestano particolarmente per rendere visibile una "corrente principale" (*mainstream*).

La distinzione sociale dei giovani è particolarmente viva nella storia postmoderna delle culture giovanili. Per comprenderla abbiamo ipotizzato due strade d'analisi: l'esame sistematico del consumo dei media dei giovani, l'analisi dei comportamenti collettivi di genere hippie. Orientandoci sul secondo fronte, ricordiamo di non avere mai mancato di associare la "logica dell'agire" degli giovani no limits alla "logica del consumo" di media dei giovani in generale.

Tra i comportamenti collettivi giovanili di tipo no limits e l'inculturazione ai consumi che i media hanno commisurato ai giovani abbiamo sempre gettato un ponte, individuato molte interdipendenze. Poco importa se tra i due fenomeni, peraltro di scala sociale e proporzioni culturali diverse, le relazioni di causa ed effetto non sono immediate. Per svelare quale tipo di cultura incorporata abbia guidato ieri le mosse sociali degli giovani no limits e orienti oggi le mosse dei neo-giovani no limits occorre percorrere ben altre strade che quelle della correlazione meccanicistica!

Dagli anni Sessanta agli anni Settanta, i *Giovani no limits* hanno rappresentato un tipo di "capitale culturale" dei giovani. Il fatto che esso sia sempre stato fatto segno di uno "stigma" di tipo negativo non deve farci dimenticare che l'uso paradigmatico, fattone sia da coloro che hanno rincarso il concetto di "generazione" che dal mondo degli adulti e dei mass media, è sempre stato volto più ad esorcizzare le forme radicali di devianza dagli standard integrativi predisposti dagli adulti che comprendere che cosa i giovani ritenessero necessario ed utile per rendere compenetrabili il processo di sviluppo dell'individualità, il progetto esistenziale individuale e le capacità necessarie ad abbattere gli ostacoli sociali che si frapponavano al perseguimento degli obiettivi di sviluppo, adattamento e integrazione sociale.

I comportamenti collettivi associati all'Underground sono sempre stati utilizzati in eccesso come "marchio" per stimare, in negativo o in positivo, tutti i comportamenti giovanili. Le proporzioni sociali tra gli uni e gli altri sono state raramente rispettate. Ciò si è verificato soprattutto a causa del predominio, nella sfera della comunicazione tra adulti, delle cosiddette "sottoculture

popolari” o di provincia. La difficoltà storica delle classi medie ad impossessarsi della cultura della distinzione, del rischio, della responsabilità individuale, che è propria dei ceti borghesi metropolitani, si è travasata nell’incapacità di interrogarsi su che cosa andassero cercando i loro figli, divenuti giovani no limits, nella rincorsa alla distinzione individuale condividendo scelte di gruppo, nel rifiuto collettivo per l’assimilazione del loro ‘stile di vita’ a quelli previsti da status e ruoli pertinenti ai ceti della società del denaro, dei consumi e della produzione industriale.

Molti studi culturali tendono a considerare le culture giovanili come vittime innocenti di uno “stigma” negativo. Esso concerne soprattutto lo ‘stile di vita’, il gusto, le “buone maniere”, le prove di socializzazione acquisita. In altri termini, il focus della stigmatizzazione sono le manifestazioni sociali dell’habitus.

Per gli adulti, i comportamenti degli *Giovani no limits* sono la quintessenza di una sorta di “ideologia del traditore”. Esaminando le manifestazioni sociali dell’habitus, come in buona parte abbiamo fatto con la storia sociale del Raduno, constatiamo che senso della generazione, della differenza, della distinzione sociale e dell’identità sono il frutto di un’elaborazione sincretica, che vede ciò espresso in forme di comunicazione dei giovani, trovando su questo terreno non poche confusioni tra il piano individuale e quello collettivo, quello culturale e quello sociale.

La cultura colta degli scienziati sociali ha mostrato non poche incapacità a comprendere i sincretismi occultati all’interno delle manifestazioni di cultura specializzata. Non ci meravigliamo quindi che le classi medie, sempre protese alla ricerca di distinzione sociale tramite la specializzazione e il professionismo produttivo, non abbiano saputo fare di meglio con i loro figli, comprendendone i sincretismi esistenzial-comportamentali.

Per uscire dal tunnel, occorre prestare attenzione sia alla micro-comunicazione su scala grupale che alla macro-comunicazione che contraddistingue le manifestazioni in pubblico. In entrambi i casi, ma su scala diversa, abbiamo dei processi di auto-presentazione ed auto-definizione tanto del progetto esistenziale quanto del senso dell’identità.

Se ritorniamo alle nostre interviste, ri-scopriremo forme originali dello “essere giovani”. Innanzitutto, al passa-parola tra amici e conoscenti è accordata molta importanza. La parola è data e ricevuta come un’informazione degna di fede per il solo fatto che a scambiarla è un pari generazionale. E’ noto quanto il passa-parola fosse considerato il mezzo comunicativo preferito dall’Underground.

Non possiamo però dimenticare che il passa-parola presuppone l’incontro interumano. Spesso, è determinato da altri mezzi di comunicazione. Raramente chi riceve informazioni ha modo di verificare se queste sono l’estensione umana di qualche sistema di media o di un’opinione diretta. Passa-parola e fanzine sono dei mezzi di comunicazione al tempo stesso residuali ed emergenti. Come mai i volantini sono ancora oggi considerati dagli organizzatori di Raduno come il mezzo più efficace di costruire un pubblico?

Non crediamo che il credito di cui godono i volantini e il passa-parola dipenda dal ‘dilettantismo’ della confezione, trasmissione e distribuzione. Per il contesto, la posizione e i fattori associati all’evento reclamizzato, a suo favore grava l’improporzionalità tra la maggior credibilità accordata ai fattori umani del dilettantismo e la minor credibilità associata al prodotto industrializzato. Il dilettantismo informativo, poi, non raramente è scambiato per esigenze di “segretezza”, che, per le sottoculture giovanili, è sinonimo di distinzione sociale. L’allusione di essere fra gli “eletti” di coloro che sono ammessi all’evento procura facili emozioni.

Per gli aderenti all’Underground, trascendere questa dimensione micro-comunicativa e predisporre una di tipo macro, avvalendosi di dispositivi industriali, significa passare dal ‘fare cultura’ al ‘vendere cultura’. Ciò comporta una sorta di ‘tradimento’. ‘Vendersi’ è riferito a quel processo per il quale gli artisti o le canzoni vendono a un pubblico che eccede il mercato iniziale, che a sua volta fa smarrire anche agli attori il senso della provenienza culturale e del riferimento sociale.

Il senso della generazione è vivo sin tanto che i protagonisti delle sottoculture giovanili manifestano di essere “contro” i media che da un alto stigmatizzano negativamente i loro

comportamenti collettivi, dall'altro espongono i loro prodotti sottoculturali davanti a tutti, nell'agorà televisiva. I giovani, infatti, mostrano risentimento nei riguardi sia dei commenti negativi che dei commenti positivi dei mass media circa la loro cultura. Non apprezzano l'enfasi dei media. L'attenzione che si crea su di loro quando i media li condannano o li celebrano è vista con un fattore negativo dell'individuale ricerca di distinzione sociale.

Tutto ciò viene meno dal momento in cui "stigma" e dinamica del "contro" vanno in disarmo. Ciò è accaduto con l'aumento dei fronti di sviluppo della specializzazione e della differenziazione dei motivi caratterizzanti lo 'stile di vita' dei giovani. Con l'espansione delle loro capacità d'acquisto e l'irrobustimento del sistema dei consumi culturali, i gusti musicali, l'accesso alle informazioni, la vita di gruppo, le forme di dissenso politico, l'organizzazione del tempo libero, lo slancio verso l'attività volontaristica pro-sociale, hanno trovato facile razionalizzazione industriale.

La ricerca di qualità e professionismo, ha reso possibile che i 'mondi vitali' fossero accorpatis a corrispondenti sottoculture di genere. Disgiungendo i 'mondi vitali' dall'Underground, quelli smarrirono per strada il dilettantismo nei consumi culturali e i sincretismi socio-culturali, ma al *Mondo Hippie* non corrispose più un comportamento collettivo di genere, ma solo delle tribù.

Rischio e droghe come esperienza off-limits

Anche la sensibilità verso le situazioni che configurano rischio, come per esempio l'assunzione in forma privata di droghe, è un modo per attuare *shaping* di tipo sociale. Su questo argomento è opportuno lanciare, a voce alta, un grido di allarme.

Con la ricerca empirica sui Raduni e le "storie di vita" già abbiamo mostrato quali siano le "mine vaganti" tra cui si aggirano i giovani che sono transitati davanti alla nostra lente di ingrandimento. Ora, però, faremo due passi avanti, esaminando quale sia la corrispondenza tra il "vissuto" dei giovani non-hippie e la "cultura dello sballo", da un lato, nonché tra il posto sociale dei giovani e la condizione postmoderna.

Dalle ricerche empiriche condotte negli anni novanta sul senso del rischio dei giovani in rapporto all'uso dell'automobile, risultano dati e considerazioni tutt'altro che dissonanti da quanto sinora detto a proposito degli giovani no limits. Secondo la stampa quotidiana e periodica che registra gli incidenti stradali, i giovani che guidano di notte, nei giorni del week end, all'uscita dalla discoteca, manifestano comportamenti di conduzione del mezzo che evadono ampiamente le esigenze di sicurezza, ovvero il bisogno di evitare incidenti, onde conservare integra la vita propria e degli altri.

La modalità di guida dell'auto, quindi l'auto, è eletta a strumento di dimostrazione e simbolo di (i) espressione della personalità e (ii) misura personale del senso del rischio e responsabilità verso gli altri. La pericolosità del mezzo non è elaborata conformemente ai regolamenti del Codice della strada, ma alla stima soggettiva. I giovani che incorrono in incidenti gravi dimenticano che la sicurezza è un valore sociale, né privato né soggettivo.

Le statistiche dimostrano che la causa principale degli incidenti gravi e mortali è l'eccesso di velocità. La guida spericolata risponde a esigenze dimostrative all'interno del gruppo: è una sfida alle convenzioni, agli standard di condotta, ai ruoli codificati: ma è anche una sfida nei confronti delle capacità soggettive di compiere uno sforzo, un atto di forza, una prova di coraggio. L'esibizione deviante del "sapersela cavare" guidando in maniera spericolata è anch'essa un segnale di "cultura dello sballo"

A esserne colpiti sono i giovani dai 18 ai 24 anni e dai 25 ai 29 anni: ma la prima fascia è quella più a rischio. (Brunello e De Martis, 1993) E' la fascia giovanile che consuma meno sostanze alcoliche della fascia superiore. La "situazione di incoscienza" è più di tipo psicologico che altro.

La "corsa" è sollecitata da paure inesprese circa l'identità maschile, la sfida con gli altri, l'ebbrezza della bravata, la sottovalutazione del rischio, l'enfasi fatalistica del "tanto me la cavo".

Per 1 giovane su 4 dei circa diecimila giovani intervistati, l'incidente dipende dalla guida, non dal mezzo in sé. I più giovani sono semplicemente "spericolati"; gli altri, invece, sono "presunti sicuri di sé". Atteggiamenti di questo genere ci sono noti: li abbiamo riscontrati anche nei nostri colloqui con gli giovani no limits da Raduno, ogni qualvolta si è parlato di circolazione e consumo di droghe.

E' indubbio che "essere giovani" corrisponde ad una "dimensione di incertezza" (Cavalli, 1997). Tuttavia la fascia di età, compresa tra i 15 e i 30 anni, è tanto ampia da interessare più di un terzo del ciclo della vita di un essere umano. Se i giovani si percepiscono protagonisti di tale stato, a priori il fenomeno ci pare incomprensibile o, comunque, frutto di qualche forte contraddizione sociale. Non dimentichiamo che i giovani di cui stiamo parlando sono, in massima parte, il prodotto umano e sociale di un gruppo parentale che assicura loro (i) sicurezza economica, (ii) un luogo di vita, (iii) un'istruzione superiore, (iiii) più tempo libero che oneri di produzione e lavoro, (v) una sfera affettiva, (vi) un'identità istituzionale. Se a queste condizioni i giovani continuano a sostenere di vivere in una "dimensione di incertezza" dobbiamo rivolgere agli adulti, interrogarne i modi di interagire con i loro figli, oppure i modi di dialogare con lo "stato esistenziale" di giovanissimi e giovani.

Indubbiamente la "Gioventù" è vista dagli stessi giovani come una nicchia socio-culturale ove in parte trovano più agi di quelli che vedono alla portata degli adulti, ma in cui, a volte, non esitano a rifugiarsi per esorcizzare sia il mondo che i modi d'essere dei grandi. Visti dal punto di vista degli adulti o delle istituzioni sociali, indubbiamente i giovani mostrano di ritardare (i) l'acquisizione di autonomia dalla famiglia, (ii) l'assunzione individuale di responsabilità sociali. Tuttavia, per ottenere un quadro completo dei fenomeni, non dobbiamo escludere di tener conto anche del punto di vista della controparte.

Secondo i giovani, infatti, il diritto acquisito alla dipendenza dai genitori non dovrebbe venire meno fintanto che non subentrano condizioni soggettivamente ritenute favorevoli a renderlo superfluo o ingombrante. Gli giovani no limits minorenni o appena maggiorenni che vivono "fuori di casa" hanno fatto prevalere la scommessa a "cavarmela da solo" sui "vantaggi del tetto familiare sicuro". Pochi tra questi negano di avere affrontato non pochi sacrifici: ma la "libertà" acquisita è oltremodo enfatizzata come la risoluzione di conflitti giornalieri con il genitore meno disposto ad accettare il figlio nell'abito dell'hippie.

I giovani interpellati a metà anni novanta dal Quarto Rapporto IARD mostrano di coltivare in maniera spiccata i seguenti motivi: (i) la dimensione soggettiva del tempo di vita, (ii) il senso del presente per quanto concerne l'agire individuale, (iii) la dilatazione del tempo della gioventù, (iiii) il disinteresse per la progettualità del ciclo di vita. (Buzzi, 1997) Se rileggiamo le interviste fatte al minorenne, al maggiorenne universitario, alla ventenne, troviamo gli stessi richiami a uno 'stile di vita' improntato a una concezione della vita che ricorda da vicino più quella di un "nomade nel deserto" che di un "giovin borghese".

La sfera privata sventa su tutto. I valori della famiglia, dell'amore intersoggettivo e dell'amicizia sono al primo posto. (Buzzi, 1997) I valori di carattere collettivo o pro-sociale (impegno, solidarietà, apertura verso il prossimo) sono posti sotto l'egida dell'atteggiamento disforico. Gli "altri", chiunque essi siano, sono visti come una fonte di minaccia, insicurezza, disagio e malessere. Anche i nostri giovani no limits sono d'accordo.

Già noi ci siamo sorpresi constatando che, nei Raduni, gli giovani no limits interpellati abbiamo massimizzato l'attribuzione di affettività, amicizia, senso di fiducia, agli altri appartenenti al piccolo gruppo di riferimento, minimizzando invece la positività dei rapporti informali con tutti gli altri giovani no limits del Campo. La ricerca IARD mostra che i giovani interpellati sono, almeno 1 su 3, "scettici verso il prossimo", e quasi 1 su 2 alquanto "diffidente". Ciò è conseguenza di pessime esperienze, disdegno per le aperture sociali e la solidarietà, o altro?

Il fatto che quasi 1 giovane su 4 manifesti (i) insoddisfazione per le relazioni affettive esistenti, (ii) difficoltà a prendere decisioni, (iii) insoddisfazione per il suo aspetto fisico, (iiii) delusione per gli insegnanti, (iiii) scontentezza per il modo di vivere il tempo libero, è segno di un atteggiamento disforico per l'esistente che, a nostro avviso, tocca principalmente la sfera delle relazioni inter-soggettive, ma anche la sfera delle relazioni sociali, benché quest'ultima sia vista come se fosse l'altra, e viceversa. Il disagio psicologico che ne consegue deriva proprio dall'incapacità tendenziale a non fare distinzioni, ovvero a massimizzare ogni questione in termini individualistici, conseguenza della scarsa esposizione alle relazioni sociali allargate e, quindi, delle poche esperienze etero-dirette.

Anche il boom dell'atteggiamento favorevole nei confronti delle droghe non contraddice quanto sino affermato. *Giovani no limits* e giovani in generale si trovano d'accordo davanti al consumo di droghe leggere (haschish, marijuana, e derivati). Chi propende per il consumo mostra di essere certo che la sua scelta non comporti rischi di sorta. Chi ha qualche dubbio, lo esorcizza manifestandosi convinto di poter retrocedere a volontà. Tutti, anche i nostri giovani *no limits*, hanno espresso la convinzione che le loro capacità di controllo siano superiori alla pericolosità del consumo di droghe. In tal modo, la potenziale pericolosità è tendenzialmente disinnescata, o almeno così pare, a parole.

Circa 2 giovani su 3 hanno conoscenti che ricorrono a droghe. Tra loro, solo la metà - cioè 1 su 6 - ha desiderio di fare una prova: ma una percentuale superiore ha toccato con mano qualche sostanza, e 1 su 3 ha ricevuto offerte dirette. (Buzzi, 1997) Chi ha esperienza di consumo, sostiene il Rapporto IARD, è quasi 1 giovane su 2. Almeno 4 giovani su 10 hanno assistito a forme di consumo, mentre 1 su 5 ha toccato con mano qualche sostanza.

La diffusione di droghe, dentro e fuori le discoteche, dentro e davanti le scuole superiori, è un allarme recentemente lanciato anche dalla stampa quotidiana nazionale. L'allargamento del mercato è un fenomeno evidente. Tuttavia il consenso per la liberalizzazione del consumo di droghe leggere che sussiste tra i giovani non può essere imputato né ai venditori né alla facile diffusione. E' l'incremento tra i minorenni e i giovani delle "propensioni alla trasgressione" che desta preoccupazione, se non allarme.

Il disagio dell'essere giovani

Le tante ricerche sociologiche sui giovani degli anni novanta mettono in risalto la difficoltà di poter sostenere che sia ancora possibile parlare di giovani da un lato come di una generazione, dall'altro come se si trattasse di un corpo sociale suscettibile di essere qualcosa a sé stante. Innanzitutto, ci sono giovani e giovani; conformemente a comportamenti, stili di vita, modelli e valori condivisi, gli uni non sono facilmente associabili agli altri. Le categorizzazioni più frequentemente utilizzate sono due: i giovani che privilegiano l'auto-riconoscimento sociale nelle scelte di "fare tribù" e quelli che fanno il contrario. E' evidente che i secondi sono la maggioranza, ma la tendenziosità e la radicalità delle scelte effettuate dai primi trova maggiore rappresentazione sociale fuori dalla famiglia, dalla scuola, dal gruppo dei pari, ovvero nei mass media, cosicché l'etichettamento sociale dei giovani è più facilmente riconducibile a "essere tribali" o a "non-essere tribali".

I *Giovani no limits*, come abbiamo ripetuto più volte, sono chiaramente tribali. Altre "tribù" sono composte da tutti coloro che fanno del loro 'tempo libero' fuori di casa un tempo di investimento emozionale, socializzazione al gruppo, spesa economica individuale, ben superiore rispetto agli altri tempi di vita.

Molte sono le caratteristiche condivise da queigiovani che amano "essere tribali". tra le tante ne individuiamo quattro. Innanzitutto, la debole stima anticipata delle conseguenze circa i comportamenti a rischio che sono condivisi. Per comportamento a rischio intendiamo tanto la corsa

in macchina nel dopo-disco quanto l'accettazione dello 'spinello'. La ricerca del divertimento, orientata dalla dinamica della vita di gruppo, è soggetta a deboli censure ed a esagerate accelerazioni.

Il movente è spesso la ricerca di una qualche forma di esaltazione collettiva, perseguita meno come fine a se stessa e più come motivo di esasperazione del consumo di mezzi, tempo, solidarietà gruppal. Ma il divertimento off-limits è spesso causa di dinamiche di enfasi del senso di vita o del suo speculare contrario. Il pericolo della morte è esorcizzato tramite l'esaltazione seria del comportamento ludico espresso in termini di "atto di forza" fisico-psichica.

Chiave di volta del processo di identizzazione dei giovani è l'auto-messa in scena dello 'stile di vita' liminale. Ciò rappresenta, al contempo, il 'lavoro' ed il 'problema' dei giovani nel tempo libero. Ne abbiamo le prove constatando, sulla base delle ricerche sociologiche prese in esame (Brunello-Bisi, 1995; Buzzi, 1997; Donati-Colozzi, 1997) che, da un lato, la ricerca di status symbols comporta il massimo sforzo: dall'altro, gli status symbols esibiti sono sempre gli stessi, e cioè:

- esibizione delle chances di consumismo;
- ricerca di prove di successo in situazione;
- affermazione in gruppo dei valori fai-da-te.

Solo apparentemente ci troviamo davanti a una filiera di valori abbastanza omogenei e, secondo il senso comune, etichettabili come non-positivi. In realtà, accanto a questi, troviamo anche valori di tutt'altro segno. In particolare:

- valorizzazione del volontariato;
- difesa dell'ambiente;
- enfasi dell'amicizia e del solidarismo;
- desiderio di moralizzazione della società.

E' difficile sostenere che la prima batteria sia esclusivamente riconducibile ai giovani che perorano il loro "essere tribali" mentre la seconda sia propria di tutti i "non-essere tribali". In realtà, entrambe le schiere di giovani condividono le due batterie, solo che la prima è esibita e condivisa platealmente dai "tribali", mentre la seconda è 'etichetta' sociale dei "non tribali".

Ciò che andiamo constatando è l'esistenza, nel 'pianeta giovani', di un'offerta multipla di stili di vita, da un lato corrispondenti a modelli contrapposti, dall'altro tutt'altro che portavoce di una concezione unitaria di 'generazione'. Infatti, l'eccesso o molteplicità di 'direzioni' ci impone di interrogare i 'giovani' a partire da "come" sono i giovani, ma soprattutto da come gli uni sono diversi o simili agli altri.

Dagli anni cinquanta, epoca in cui il problema dei giovani balzò alla ribalta, assistiamo ad un complesso di grandi trasformazioni. Da una parte, la crescita dei limiti dello sviluppo delle società industrializzate si accompagna all'espansione della società dei consumi. Dall'altra, il tempo libero diviene una 'sacca' di tempo quotidiano costantemente in espansione ed i giovani incontrano crescenti difficoltà di adattamento alle condizioni di vita sociale.

Al maggior grado di istruzione medio-superiore corrisponde una sempre più alta carenza di offerte di lavoro corrispondenti alle aspettative ed alle capacità intellettuali acquisite. Ai maggiori investimenti sociali sui processi di socializzazione operati tramite la scuola e le istituzioni pubbliche fa eco l'esplosione episodica ma esemplare di atteggiamenti gruppal di tipo a-sociale, manifestazioni individuali di auto-distruttività, forme private e pubbliche di edonismo. Che cosa sta succedendo?

I giovani di fronte a se stessi

Da una ricerca sociologica ad ampio raggio, condotta nel 1995, su un campione di undicimila italiani con età compresa tra i 16 ed i 20 anni, risulta che l'attività di tempo libero più

apprezzata è lo sport. (Brunello e Bisi, 1997) Si tratta di un'attività che, come è noto, comporta svago, fuori dalla scuola, lontano dalla famiglia: è quindi un tempo separato sia dallo studio che dal lavoro. Lo sport è segnalato come "esperienza di contatti sociali": relazioni di gruppo, comportamento collettivo, emulazione ed individualizzazione sono compresenti. Ciò fa dell'attività qualcosa di socialmente "serio", ma soprattutto un momento ludico.

Allo sport segue (i) lettura e musica leggera, (ii) riunioni a casa con amici, (iii) gite fuori città, (iiii) cinema, teatri, concerti, (iiii) consumo di televisione, videogame, computer. Chi ha una formazione scolastica di tipo "tecnico-superiore" privilegia la discoteca, la televisione, i videogames ed i computer più degli "umanisti". Nel complesso, però, lo sport, il consumo di musica leggera, la discoteca e le gite lontano dal luogo di casa - un giovane su 2-3 possiede un motorino: uno su 4 ha l'automobile - segnalano l'esistenza di una "corrente principale".

Le attività preferite dai giovani vengono espletate "fuori dalla famiglia" e "lontano dalla scuola". L'intermediario culturale per eccellenza è il gruppo. Nel gruppo, dei pari o degli "amici del muretto", non pochi giovani surrogano le loro difficoltà psico-emotive. Le manifestazioni individuali entro il gruppo di insoddisfazione, insicurezza, disagio esistenziale, sono riconducibili a difficoltà di relazione nei riguardi sia della famiglia che della scuola e della società in generale. Da qui, non abbiamo l'esplosione di conflitti su tutti i fronti relazionali, bensì l'evasione individuale nella "musica a tutto volume".

Per sei o sette giovani su dieci, l'ascolto di musica e la frequentazione di discoteche è una delle principali attività di svago. Accanto al gruppo che vede nella musica solo un momento di intimità e raccoglimento, abbiamo però anche il gruppo che va alla ricerca del ballo e della vita di gruppo. L'uno non è in sintonia con l'altro, ma ciascun individuo passa facilmente, conformemente al periodo di vita, da una parte all'altra. Tutti sono portavoce di uno scarso interesse per l'informazione giornalistica, preferendo la lettura di quotidiani sportivi e fumetti, i messaggi di intrattenimento offerti dai media. I media, basati sulla musica leggera, soffocano ogni altro interesse della maggioranza dei giovani?

Da diverse generazioni, almeno a partire da quella nata sul finire degli anni quaranta, la musica è vissuta come mezzo di comunicazione individuale e espressione della personalità. La funzione catartica e la ricerca di atti temporanei di liberazione dalla quotidianità sono polarizzati nella vita in discoteca. La discoteca è, indubbiamente, un luogo socialmente legittimità per creare forme di "sballo". Infatti, la musica è martellante, c'è sfogo simbolico di aggressività psico-emotiva, tutti sfuggono all'isolamento nell'enfasi del corpo come medium (trucco, vestiti, tatuaggi, movimenti).

Eppure, come dimostrano le ricerche psico-sociologiche sul "popolo della discoteca", nella "fabbrica dello sballo di massa" c'è anche estraniamento dell'individuo, l'amicizia non è facile, non si crea gruppo, il ritualismo del ballo non è comunitario. I comportamenti sono semplificati ed omologati secondo standard interni, che, dal punto di vista esterno è "come se" si sfidassero le regole della società, ma dal punto di vista interno sono una quasi-norma. La prova è fornita dal confine labile e sottile che sussiste tra una "serata in discoteca" ed un "Rave party". Anche i nostri giovani no limits, intervistati sull'argomento, hanno offerto risposte variegata e tra loro contrastanti.

La discoteca è anch'essa, alla pari dei fumetti e dei videogames, una sorta di medium. La differenza tra l'"essere di fronte" ed "essere dentro" il dispositivo socio- tecnologico non è granché rilevante. Dobbiamo renderci conto che l'esempio fornito dalla discoteca è facilmente estensibile a altri dispositivi di comunicazione-formazione-intrattenimento. La maggiore disponibilità a consumare che i giovani prestano nei riguardi della funzione ricettiva rispetto a quella di emittente, fa dei media e del gruppo di ascolto-partecipazione degli agenti socializzatori più attraenti - se non più potenti - della famiglia e della scuola.

Molte ricerche rintracciano un quadro idilliaco rapporto figli-genitori. Sette su 10 sono all'insegna del "quasi sempre d'accordo". Ma i giovani che si dichiarano "parzialmente incompresi" sono almeno uno su due: quelli "mai compresi" sono uno su sette. Come si può notare, la quota di incomprensione è abbastanza alta. Come mai? Nei rapporti genitori-figli, secondo questi ultimi,

prevale la superficialità e l'accondiscendenza. La continua ricerca di condivisione pacifica delle risorse materiali e la fuga da ogni tipo di scontro generazionale sono due facce della medesima medaglia. Ma alle forme di rassicurazione reciproca che ne derivano consegue o meno un qualche tipo di rischio?

I giovani sostengono di non trovare, più in famiglia che nella scuola, un *alter-ego*. In casa, li uni manifestano verso gli altri un'accondiscendenza che tarpa la forza etica. In nome dell'affettività emozionale, prevale l'assenza di reale partecipazione ai problemi del singolo. Infatti, solo due giovani su dieci si confidano in famiglia; uno su due preferisce l'amico, quattro su dieci frequentano i compagni di classe, sette su dieci si sentono accomunati al proprio gruppo; sette o otto su dieci condivide gli atteggiamenti ed i comportamenti di chi frequenta, ma non sempre ne segue i consigli.

La carenza di confronto-scontro tra genitori-figli grave negativamente sulle misure che i giovani adottano nella stima del presente e del tempo futuro. Chi manifesta disorientamento, inquietudine, incertezza di fondo, quale percezione del futuro potrà avere? Una percezione incerta ed egoistica, basata su valori auto-riferiti. Dove sta la libertà e il coraggio?

Per 8-9 giovani su 10 basta affermare le proprie idee che scatta l'autonomia del pensiero. Per uno su quattro la sfida portata alle convenzioni ed alle regole è espressione di libertà; per 1 su 5 è espressione di coraggio. Ma, al contrario, per uno su due è espressione di infantilismo. Come mai alcune coorti di giovani sono sia "insieme" che "contro" ai genitori, mentre altre coorti di giovani sono più "contro" altri giovani che i genitori?

Pochi accettano le regole e le norme nella loro totalità. La possibilità di agire per il cambiamento non è presa in considerazione. La maggioranza preferisce portare la "sfida" sul piano individuale, nel privato, tramite le proprie scelte di stile di vita. Come mai, allora, 1 giovane su 2 si "fida" dei genitori e 2 su 10 degli insegnanti? Chi si "fida" non manca, però, contemporaneamente, di "sfidare" e "sfidare" l'adulto, per uno su due il dissenso è valorizzato e la sfida alle convenzioni non viene mai meno. Più che "due classi" di giovani che convivono, credo plausibile sostenere che ci troviamo davanti a tanti giovani ciascuno dei quali appartiene a "tante classi", quindi è polimorfo, proteico, poliedrico, negando i principi modernisti di contraddizione e di proporzionalità. E' nostra ipotesi che ciò sia l'effetto di lunga durata dell'agire congiunto di massa media e gruppo.

La corsa verso lo sballo

Perché i giovani vogliono una "vita spericolata"? Prendendo a prestito il titolo di una canzone di Vasco Rossi, noto cantante emiliano di musica leggera, introduciamo la questione dei "mezzi" utilizzati dai giovani per affermare se stessi. L'uso spericolato dell'automobile o della motocicletta di grossa cilindrata risponde all'esigenza di dimostrare di non aver paura. Perché questa prova di imprudenza? Sebbene sia da molti ritenuta un indice di immaturità del soggetto, per non pochi è un modo esemplare di esibire la ribellione aperta, onde indicare vitalità e anticonformismo. Tra i giovani, "correre" non è visto come comportamento deviante. Perché? Secondo quali misure?

L'ansia di libertà del singolo si manifesta nella ricerca sia nel contrasto che con il presunto accordo con la famiglia. Il collante infra-generazionale dato dalle condivise basi materiali che assicurano lo status sociale prevale sulle motivazioni e le distinzioni di tipo etico.

Più di tutto, i giovani rincorrono emozioni forti. Usano l'emozionalità per valorizzare uno sforzo di ribellione che, però, non trova mai espressione nei rapporti inter-generazionali. C'è desiderio di poterlo fare, ma senso di impotenza a farlo. L'importanza data alle comuni basi materiali di vita soffoca tutto. In altri termini, per molti giovani, sembrerebbe essere meno amaro soffocare il desiderio di "spezzare le catene" che la paura di precipitare nel vuoto. Da ciò deriva,

però, la testimoniata incapacità di dare prova a se stessi di sentirsi un soggetto, capace di organizzarsi come centro autonomo di vita, cogliersi come identità. (Brunello e Bisi, 1997)

I giovani si sentono un po' tutti uno strumento sociale nelle mani altrui. L'Altro è la famiglia "che resta unita per i figli", la scuola che "potrebbe essere diversa ma non lo è per non venire meno al dovere istituzionale", la società nel suo complesso che risponde soprattutto al dettato comunicativo dei mass media. Da qui, la critica rivolta al "sistema" è più simile a una invettiva fanciullesca lanciata contro Captain Hook che una critica sociale.

Il rifugio nell'immaginario è inevitabile: i consumi di mass media e, quindi, di musica, concerti rock, discoteca, fumetti, dischi, audiocassette e cd-rom, lo confermano. I media si prestano enormemente per riallineare negatività e contraddizioni, simulare l'esaudimento di desideri, la realizzare le aspirazioni personali, testimoniare gli affetti esaltanti promessi dai legami di gruppo. In altri termini, i mass media sono i principali agenti dello "sballo".

I media, in generale, assicurano il "piacere" apparentemente a poco prezzo. Film e news offrono continuamente prove della ribellione altrui. Lo spettacolo fornisce una 'memoria' che lascia tracce nel vissuto. Il consumo ad oltranza di televisione aiuta i bambini e gli anziani a vincere l'impotenza che avvince. surroga l'interazione con gli altri, con il gruppo: è un antidoto alla solitudine emozionale.

I giovani, come dimostrano i nostri *Giovani no limits*, sono continuamente in fuga sia dall'isolamento che dalla mancanza di relazionalità emozionale. Questi due indici di disagio sono particolarmente presenti tra chi consuma frequentemente le droghe. Nel Raduno, per esempio, il contatto con gli amici che consumano droga prevale sulla ricerca di droga. Lo "sballo" è cercato con gli amici, non per se stesso.

In situazione, lo spettro è sempre l'isolamento ed il senso di solitudine. Alle spalle, però, c'è il disagio verso la famiglia. Non dimentichiamo che a fronte di un numero non considerevole di giovani "in fuga da casa, coloro che dichiarano di desiderarlo sono moltissimi. In generale, prevale:

- l'aspirazione a più indipendenza;
- l'attrazione per l'avventura;
- dare prova di capacità a cavarsela.

Sorprende constatare che le ragazze sopravvanzino i ragazzi. Ciò aiuta a comprendere come mai siano tante le ragazze ai Raduni hippie. La fantasia di sparizione regge le sorti del peso mal sopportato della solitudine in casa, ma anche l'accettazione dello status quo, improntato all'isolamento ed al disagio esistenziale. Da qui la droga? Non credo. Il consumo di 'spinello' o di un 'thé ai funghetti' è visto dai giovani che lo apprezzano più come un "dono condiviso con gli amici" che una "fuga dalla realtà". Infatti, nei vari raduni, il consenso per le droghe leggere è enormemente legato al "consumo di gruppo" ed è comunque superiore al dissenso manifesto per le droghe pesanti.

Comunque non possiamo sottovalutare il fatto che l'uso infra-quotidiano di 'spinello' porti i giovani ad una contiguità permanente con gli ambienti devianti. Dove? Particolarmente in discoteca e negli incontri tra coetanei che fanno uso. Per molti studenti alla ricerca di 'sballo', lo 'spinello', ubriacarsi e prendere pillole eccitanti non è qualcosa di inusuale. La stampa quotidiana del 1998 fornisce abbondanti statistiche circa il fatto che nelle scuole medie superiori almeno quattro o cinque studenti su dieci conoscano lo "sballo" periodico. Ma le droghe pesanti fanno paura? Solo ad alcuni, non a tutti. Per molti, l'extasy, l'Lsd e la marijuana sono droghe considerate non nocive. E' un colossale errore. Perché si 'fuma' lo 'spinello'? Le ricerche sull'argomento allineano i seguenti motivi:

- per caricarsi di funzioni espressive positive;
- incrementare l'efficienza psico-fisica;
- attenuare le tensioni;
- facilitare l'auto-conoscenza;
- favorire le relazioni di gruppo. (Brunello e Bisi, 1997)

In linea di massima, c'è la ricerca di "coesione del gruppo". Infatti, chi fuma crede di agire immediatamente "per il gruppo". Non manca però di dichiarare di farlo anche per testimoniare il suo "essere contro gli altri". Contro chi? Innanzitutto, contro la famiglia, vista però come istituzione ed organizzazione sociale. Il rimprovero è la mancata capacità dei familiari di rompere il suo senso di isolamento esistenziale. Ma in che modo potrebbero o dovrebbero farlo? Distaccandosi dai valori tradizionali, esprimendo un desiderio di cambiamento. In altri termini, i giovani che si attestano su questo fronte rimproverano alla famiglia di non fare ciò che loro stessi non sanno o non vogliono fare.

Allora, che cosa si fa? Gli adolescenti divengono Punk, vanno in discoteca e poi, all'uscita, si trasformano in spacca-tutto, pirati della strada, vittime sacrificali dell'ansia di protagonismo nel gruppo. Massima importanza è accordata più al privato dell'individuo ed alla dimensione affettiva gruppale che al pubblico del gruppo o alle buone ragioni dell'agire. C'è sfiducia verso la politica e la società. Solo i bisogni individuali non soddisfatti, la solitudine affettiva, le reattività emotive, il desiderio di valorizzare indipendenza e autonomia, trovano posto nel 'cuore' dei giovani.

L'esposizione corrente al "rischio di vita" conferma che da un lato manca un modello orientativo delle scelte etiche, dall'altro c'è una sorta di "patologia dell'abbondanza" (avidità di denaro, ricerca di piaceri di situazione, fuga dalla sofferenza, timore di frustrazioni) che deforma il senso di realtà. Come è possibile esprimere socialmente tali patologie? Radunandosi in gruppo, allestendo relazioni di tipo tribale, utilizzando il gruppo come filtro, scudo e medium nei rapporti intrattenuti con l'Altro, con le cose, con i mezzi che assicurano lo stile di vita condiviso.

Single e reti di gruppo

Che cosa fanno i giovani riuniti in gruppo?. Divengono protagonisti individuali di una vasta gamma di espressioni, comportamenti, posture, governo delle cose, messa in atto di relazioni interumane. Motivo iper-visibile è la messa in scena della corporeità. Ciò non significa che il "corpo" sia il mezzo maggiormente utilizzato per agire e comunicare. Il corpo è piegato alle esigenze di medium, ovvero del mezzo di comunicazione che il singolo può immediatamente impiegare rivolgendosi sia verso il suo Sé psichico che verso gli altri.

Più che il corpo-organo vivente, è il corpo-medium il mezzo che predomina i tribalismi di gruppo. Con questa chiave di lettura comprendiamo più agevolmente come mai i comportamenti sono condivisi "come se" fossero dei modelli sociali di riferimento. Ciò è possibile dal momento in cui la distinzione sociale avviene per contenuti interni più che sulla base del confronto con l'Altro.

I gruppi giovanili mancano sempre più dal riconoscersi reciprocamente appartenenti alla medesima "generazione". Il confronto sociale non prodotto contro la famiglia antiquata - come negli anni cinquanta -, gli adulti e la società istituzionalizzata - come negli anni sessanta -, le agenzie di socializzazione - come negli anni settanta -, il vuoto prodotto dall'inadeguatezza delle istituzioni sociali - come negli anni ottanta -, bensì nei riguardi dei modi di comunicare.

La "generazione" corrisponde sempre più ad un modo di consumare e, tramite i consumi, di comunicare. Ai giovani è associata una forma di linguaggio, uno o più stili di vita, mode musicali. Del concetto di "generazione" viene meno il senso di "generatività" dell'agire. (Donati e Colozzi, 1997) I giovani perdono per strada l'impulso a cercare l'innovazione e la progressione delle organizzazioni sociali. Gli stili di consumo, prevalendo su quelli di produzione sociale, frammentano i modelli e le scelte etiche, occultano e interiorizzano il riferimento ai valori. La marca generazionale tende ad implodere più che ad esplodere.

Ciò è conseguenza di un cambiamento contraddistinto da almeno tre fenomeni. Innanzitutto, i giovani sentono di essere una non-generazione. Scarsa è la loro esperienza di vivere all'aria aperta, nelle piazze, per strada, nei circoli. Nessuna organizzazione o medium li rappresenta come se fossero una generazione sociale. Parallelamente, sono consapevoli di essere una minoranza sociale

sempre più dis-attiva sul versante della produzione di beni e induttivamente iper-attiva sul versante del consumo di beni. Ciò è conseguenza dell'investimento che i mass media fanno sul singolo giovane consumatore e, contemporaneamente, sugli investimenti che ogni ogni giovane fa sul consumo cumulativo di tutti i mass media.

Oggi, non è più possibile chiamare in causa la "generazione". Il proliferare dei tribalismi costituisce un "mainstream" che fa mancare terra sotto i piedi alla maggioranza dei giovani che, comunque, operano ancora a favore del "vissuto comune agli altri che sentono come compagni". I giovani delle "tribù" sono sicuramente una minoranza generazionale: ma l'impatto sui mass media del loro agire sociale è tale da mettere in ombra l'agire sociale di tutti gli altri giovani. Più che connotazioni "vitali", il senso generazionale che i mass media ci offrono è all'insegna dei tribalismi.

Nella musica rock, nei fumetti, in discoteca, le dimensioni del senso inter-soggettivo scompaiono con un spot di luci stroboscopiche. Nessuno di questi luoghi prospetta difficoltà e risposte peculiari. La "società" è percepita sulla base delle regole che corrispondono al sistema dei consumi. Come nei mass media, l'indifferenza alle scelte etiche è mascherata dalla massimizzazione della pluralità e del relativismo delle forme di esistenza. Come nei Talk show, tutto è commisurato al senso comune condiviso e alle buone maniere di "essere protagonista".

Viaggi, vacanze, consumi, sono i nuovi orizzonti della mitografia del "parlare in pubblico". Se le scelte etiche sono ridotte a questioni tecniche (avere soldi o meno) per poter agire, è evidente che l'indifferenza ai problemi del bene o del male non costituisce un problema sociale.

Per i giovani, la società presenta se stessa come se fosse eticamente neutra. Se la massima "causa sociale" è confermare che "la scelta d'azione è personale", nessuna opzione è confrontabile con un'altra. Perché, allora, per i giovani non è facile vivere? Senza regole morali comuni, scegliere non è drammatico, è tragico. Per i giovani, l'invito a seguire solo le regole che sanno darsi è motivo di frustrazione. manca il "sentimento della vitalità della decisione" (Donati e Colozzi, 1997)

C'è una parte oscura del processo generativo di identificazione giovanile che sta venendo, sia pure lentamente, a galla. Sappiamo che la domanda di identità è sempre più personalizzata. ma c'è sempre molta tensione tra individuazione e relazionalità. Ciò è causa di frammentazione e individualizzazione dei giovani. Come perorano i mass media, l'identità generazionale sopravviene quando c'è un "sentire emozionale" che rende attraente l'immagine del giovane a se stesso. L'identificazione dei giovani nella generazione, se viene attuata tramite i mass media, fa leva soprattutto sull'identità emozionale.

Come mai, allora, diviene esiziale il ricorso al gruppo dei pari o degli amici di sempre? Il gruppo è sicuramente sia l'alleato che il contraltare dei media, contro la famiglia e la scuola. Il giovane, come insegnano i media, è tale se è individualista rispetto ai gruppi di riferimento, che, sono sempre visti in funzione del suo io.

Il senso di appartenere, quando si manifesta, sussiste principalmente sul piano esistenziale, non fattuale. Prevale sempre la dinamica (permanente) di vado via e ritorno, abbandono e reincontro del gruppo. L'esperienza di vita è sempre commisurata alla comunicazione rispetto al gruppo. Le "storie di vita" degli giovani no limits ai raduni ce lo confermano. Ma chi è il gruppo? Sono individui che hanno in comune alcuni motivi culturali:

- l'accettazione comune sul piano esistenziale e dello scambio affettivo;
- la messa al centro del proprio io;
- la comunicazione e reciprocità espressiva;
- il mantenimento di scelte sempre aperte e reversibili;
- l'attrazione per l'evento che stimola l'esistenzialità;
- la valorizzazione del caso che sopravviene. (Donati e Colozzi, 1997)

Per i giovani, il gruppo si presenta come una forte realtà sociale: dal punto di vista dello sviluppo della libido e della sessualità, è eletto ad intermediario culturale privilegiato, surclassando il ruolo della famiglia. Il gruppo si presenta attraverso i suoi vari attributi:

- realtà temporale-spaziale;
- luogo d'incontro con l'amico del cuore;

- contenitore corporeo dei pari;
- intermediario delle sottoculture;
- mediatore sociale.

La ricerca sia dell'identità da parte del singolo che della comunicazione interumana viene ad essere correlata e sollecitata. La trasformazione e le vicissitudini del sé "diventano un self training nell'azione" orientata dal gruppo. (Ondarza Linares J., 1996) E' nel gruppo, o tramite il gruppo, infatti, che a detta dei giovani si compiono le parti più significative del lungo 'rito di passaggio' da una fase dell'adolescenza ad un'altra, sulla strada del lungo cammino di sviluppo dell'età della gioventù.

Nel riferirsi al gruppo, il giovane contrae una sorta di 'matrimonio aperto'. Ciascuno è virtualmente libero di andare e venire, ma gli incontri e gli abbandoni sono sempre marcati da tutti. Lo confermano le dinamiche di "chi cerca chi" che regolano sia gli incontri gruppalmente che, soprattutto, lo stigma nei confronti degli assenti.

Che cosa crea e da dove viene il gruppo? Principalmente dal luogo di residenza della famiglia, quindi dalla scuola e dalla cerchia locale dei pari. Le nostre interviste agli giovani no limits confermano che c'è sempre un "gruppo di partenza" che fa da riferimento a ciascun membro. C'è chi va e chi viene, ma il calendario informale degli appuntamenti e degli incontri, al di là di essere sempre rispettato, è comunque posto sempre in primo piano.

E' l'azione del gruppo che abilita quella dei singoli o viceversa? I due casi, pur non verificandosi contemporaneamente, non si escludono a vicenda. Qualora sia il singolo a prendere l'iniziativa, il legame gruppalmente è mantenuto vivo tramite l'informazione. L'innescò o la conferma del legame è dato, infatti, in massima parte dalla comunicazione. La materiale disponibilità all'azione in comune è ritenuta da tutti importante, in quanto consolida tanto l'adesione quanto la pulsione di attesa per l'esperienza condivisa, ma non condizione assoluta. Ciò che conta, soprattutto, è "restare in contatto", "comunicare che cosa fai".

Contro il predominio della dinamica di gruppo che trascina verso la tribalizzazione delle relazioni inter-soggettive e la mediatizzazione dei contatti con la realtà, i giovani sviluppano qualche antidoto? Uno è senz'altro fornito dal concetto di "generazionalità". Esso consiste nel fenomeno che caratterizza i rapporti tra i singoli individui, le famiglie e la società. Ciascuna di queste entità, nonostante le diverse dimensioni sociali, sia pure in modi diversi, è collegata con le altre. In che modo?

Occorre vedere come la famiglia - e quindi ciascuno dei suoi membri - entrano in contatto con la sfera pubblica, da un lato, e come la sfera pubblica - quindi i mass media - restituiscono il senso sociale esemplare dei contatti sotto forma di notizia, spettacolo, intrattenimento. Considerando la dieta ed i menu di consumo mediatico dei giovani, le sorti sia della connessione tra famiglia e sfera pubblica che delle indicazioni etiche dipende in larga misura dai mass media.

Generazionalità & mediatizzazione

Come è noto, ormai, la generazione giovanile si definisce meno a casa o a scuola che nella sfera pubblica. Il contenuto dei discorsi degli adolescenti, incentrati sui consumi e sui programmi dei media, lo confermano: ma confermano anche che la sfera collettiva è fatta coincidere con il sistema dei media.

Davanti al "mainstream" dei media la famiglia e la scuola si mostrano impotenti: sono incapaci di schierare le loro forze e fare, con i giovani, "intreccio generazionale". (Donati e Colozzi, 1997) Davanti ai consumi mediatizzati ciascuno è lasciato solo di pensarsi in termini di "io". Di conseguenza, ogni consumatore cresce in un mondo: desolante, solitario, privo di generatività. Inevitabile è, per i giovani, la perdita di identità generazionale, surrogata dalla conquista di identità consumativo-mediatica.

Famiglia e scuola dimostrano di essere incapaci di “comunicazione competente” sul fronte delle scelte etiche. Ai giovani, quindi, non resta che trovare rifugio nel gruppo amicale, da un lato, e nei media, dall’altro. Le conseguenze della mancata o della scarsa comunicazione generazionale portano il malessere nelle relazioni reciproche. La compensazione che inibisce il conflitto è sempre la stessa: soldi a ciascuno e affetto reciproco nell’insieme formale.

Gli giovani no limits da noi interpellati non nascondono mai la famiglia da cui provengono. Però, la rappresentano come una “tribù mignon”, caratterizzata da un sistema dei bisogni materiali soddisfatti e da una sorta di “diaspora degli affetti”. Dal punto di vista degli affetti, in piccolo la famiglia è vista come se fosse ciò che il gruppo è in grande.

Come mai gli giovani no limits prospettano questo punto di vista? Molti di loro, parlano - nel corso dell’intervista - della propria famiglia come se fosse “dietro lo specchio”. Così, il suo funzionamento è visto non diverso da quello che caratterizza le relazioni tribali. Nella dimensione tribale, la caoticità, la confusività, la circolarità e la vischiosità prevalgono nettamente, ma non sono viste come una minaccia o un rischio. Viceversa, gli stessi sintomi su scala ridotta rintracciati all’interno della famiglia sono ingigantiti ed enfatizzati, quindi assunti a motivo di “disagio esistenziale”.

Il modello di riferimento dei giovani è, evidentemente, un mondo edulcorato che non sussiste nei rapporti inter-soggettivi, ma nei mass media. E’ una realtà sempre enfaticamente drammatica, ma inequivocabilmente in attesa dall’immancabile *happy end*. Questa soluzione finale rende superflui gli interrogativi circa le scelte etiche. Cresce così l’immaginario di modi d’agire che possono prescindere dall’aver punti di riferimento per le scelte soggettive.

C’è un rapporto tra i consumi sovrabbondanti di mass media, droghe leggere, desiderio di comunità, e la domanda continua di tempo libero, viaggi all’estero, vita in comunità *new age*, chances di iper-consumi? Nessuno tra i giovani giovani no limits intervistati si presenta come portatore del proprio futuro. Tutti si riferiscono per lo più al presente. C’è un ricorso condizionato al libero arbitrio che merita la nostra attenzione.

Tra i giovani, più cresce l’età e meno cala la dipendenza dall’adulto per risorse materiali. Da che cosa dipende? Dall’aumento di dipendenza morale dagli adulti? Sì, senz’altro. Ma il fenomeno contrario accade anche ai genitori, la cui unione esistenziale dipendenza sempre più dalla dipendenza materiale dei figli in casa. Al calo della dipendenza generazionale corrisponde anche quello delle decisioni etiche. Da questo punto di vista, giovani e adulti sono sulla medesima zattera. Le rispettive libertà d’azione, non confortate da scelte etiche, risultano:

- meno autonome e più eterodirette;
- più individualizzate e meno pubbliche;

Lo spirito di indipendenza etica e la dipendenza materiale non vanno certamente d’accordo. Se cade la tensione morale tra le generazioni, tra giovani e adulti insorge un circuito perverso. Di chi è la prima mano? Attribuire la responsabilità agli adulti, alla società, e soprattutto ai mass media è senz’altro facile. Più difficile è riconoscere “come” i giovani distinguono tra (i) etica sociale e comunicativa basata su regole convenzionali e (ii) etica umana basata su valori e norme sostanziali. Alla crisi di quest’ultima corrisponde inevitabilmente, come dimostrano gli giovani no limits anni novanta, una ricerca nelle pratiche di vita di gruppo, nei tribalismi, nel consumo di media. A ciò si accompagna il rifiuto dell’etica sociale di tipo convenzionale, associata alla famiglia, alla scuola ed anche al sistema dei media.

Come mai i media si trovano su entrambe le barricate? Per il semplice fatto che, non aiutando a fare distinzione tra (i) etica dell’autenticità ed (ii) etica delle convenzioni sociali, risultano essere protagonisti da un lato di rappresentazioni di mondi della vita autentica, dall’altro le stesse rappresentazioni sono consumate come spettacolo.

I giovani, oggi, navigano in crescente solitudine, in un mare di rotte che assomigliano più a “vuoti a perdere” che a “direttrici di futuro”. La scialuppa che trovano per via è data dal gruppo, dai tribalismi collettivi, dai consumi, dai mass media e dai personal media. Tutti sanno che il salvataggio è solo simbolico e temporaneo, ma non c’è alternativa. Tutti sono consapevoli che

l'accesso ai consumi ed ai media simula il soddisfacimento dei bisogni, ma, in molti casi, anche la simulazione si presta per creare relazioni sociali e comunicare.

La simulazione è un concetto-chiave della sociologia. Tutti operiamo con delle finzioni e tramite degli artefatti, onde creare conformità e standard. Per conciliare invece che dividere, etichettare invece che ignorare, ricorriamo sovente a campionamenti, casistiche, e quindi a simulazioni del reale. Ogni mezzo, artefatto o finzione che si presta a fare da 'filtro' nella comunicazione inter-umana, da un lato è una simulazione, dall'altro ha inequivocabilmente la funzione di medium. Occorre partire da questa constatazione per vedere come il tempo libero ed i tribalismi, i consumi vistosi ed i mass media, modellino i giovani sia nella relazione sociale con gli adulti, che come classe o componente di una classe sociale di nuovo tipo.

Il confronto tra teoria della *Leisure Class* (Veblen, 1971) e teorie delle classi medie si presta ad introdurre la problematica della distinzione come forme di posizionamento nell'ordine sociale e critica del gusto. Arriveremo così a individuare un concetto di 'stile di vita' che è sempre meno conseguenza dell'*habitus*: anzi, il primo prende sopravvento sul secondo, moltiplicandolo e frammentandolo nel ciclo dei casi della vita, sino al punto da renderlo socialmente riconoscibile come una sorta di "mosaico infranto", seppure ancora inscritto nella cornice di sempre.

Civilizzazione occidentale e disseminazione tribale

I circoli borghesi della rivoluzione inglese, prima, e della rivoluzione francese, poi, si posero contro la società aristocratico-feudale impugnando la medesima logica. (Elias, 1989) La contestazione fu, prima di tutto, contro una forma di "civilizzazione" non adeguata né ai valori propugnati in pubblico né all'interesse generale evidenziato - e quindi formulato - dai contestatori. La contestazione si focalizzò così sulle cosiddette "buone maniere". Il focus è più la "socialità" che la politica. Contestando l'applicazione e l'applicabilità delle regole, furono le stesse "regole del gioco" ad essere messe sotto accusa.

Gli giovani no limits sono famosi per aver contestato adottando "cattive e brutte maniere" di vivere. Capelli lunghi, abiti di seconda mano, vagabondaggio, nomadismo, droghe, promiscuità, sotto-alimentazione, sporcizia, e soprattutto l'ipertrofia dell'individualità nel gruppo, sono tutti segni espliciti di cultura anti-borghese.

Se leggiamo questi segnali dal punto di vista dell'hippie, come in parte abbiamo fatto nei precedenti Capitoli, scopriamo di trovarci di fronte a un modi di vivere non casuale, bensì elaborato, volto a creare una dinamica di distinzione. "Fare con quelle maniere" divenne sinonimo di "essere hippie". Anche le "cattive maniere" sono un asso nella manica. Agli occhi di chi condivide le "buone maniere", lo *sballo* dei giovani è palese.

Per l'hippie, distinguersi non vuol dire proletarizzarsi. Infatti, non assume i modi di vita della *working class*. Impara ad adattarsi a condizioni di vita contraddistinte anche dalla povertà, dalla carenza di mezzi materiali, ma non rinuncia mai al suo "sogno" di soddisfare i bisogni radicali che perora a voce alta, in mezzo agli altri, durante il Raduno.

Questo "sogno", però, non è lontano da quello delle classi medie che perorano l'acquisizione di migliori chances di vita materiale esibita per assicurarsi l'ascesa sociale. (Wright Mills, 1966) Nella società dei consumi, le classi borghesi legate alle professioni individuali ed al lavoro terziario dipendente sono sempre più disagiate e deprivate di futuro. La minaccia dell'ascesa sociale dei lavoratori manuali autonomi e specializzati, tradizionalmente subalterni per istruzione, proprietà e status, crea un disagio collettivo. Il tendenziale livellamento operato dal welfare state ha indotto un po' tutti a considerare le istituzioni alla stregua di un "supermercato" del bene pubblico, da un lato, e la famiglia come se fosse un supermercato del bene privato, dall'altro.

I giovani sono sempre in prima fila nel manifestare insoddisfazione per il contrasto tra la struttura dei consumi, la discriminazione tra consumi utili e inutili, e la capacità sociale del sistema

di favorire il soddisfacimento dei bisogni. Il processo produttivo orienta i bisogni collettivi a sua immagine e somiglianza (Galbraith, 1959), sino al punto da far sì che il suo stesso sviluppo dipenda dalla struttura dei consumi. Di conseguenza, risulta evidente che le capacità di adeguamento sia all'una che all'altra struttura da parte tanto delle istituzioni quanto dei singoli individui risulterà sempre inadeguata, provocando conflitti tra queste due parti, tra loro visibili ed in contatto sociale.

In casi di limitatezza delle risorse, ma soprattutto di incapacità di soddisfare i bisogni nel frattempo coltivati, istituzioni e privati si comportano come la muta di licaoni a caccia. Il branco, davanti all'inadeguatezza della preda rispetto all'appetito di gruppo, persegue la divisione creando un parapiglia. La caccia di ciascun elemento alla quota migliore fa, sovente, del membro più debole del branco la vittima di turno, che, casualmente ferita da qualcuno, durante la contesa, sarà trasformata da tutti in vittima involontaria.

Nella società dei consumi, c'è corrispondenza tra produzione che detta le esigenze, bisogni indotti dalle chances di consumo, credenze suggerite dalla pubblicità e smarrimento del senso dell'agire da parte del consumatore. Il risultato del processo di consumo, infatti, non è mai l'avvertimento né del senso di alienazione per la coazione psicologica a rincorrere gli oggetti da acquisire né il senso di soddisfazione per il bisogno realizzato, ma l'euforia per il calo momentaneo del senso di depressione esistenziale che è indotta dal contrasto tra surplus dell'offerta di merci e povertà individuale.

Ciò è conseguenza del fatto che lo stimolo al consumo colpisce non i bisogni materiali, utili, ma prevalentemente quelli di tipo immateriale, che interessano lo *status* dell'individuo. (Alberoni, 1964) Facendo leva sullo status, consumare o meno, consumare beni opulenti o basilari, è soprattutto una faccenda di distinzione sociale, non di necessità materiale.

Lo schema elaborato nel 1899 da Thorstein Veblen per teorizzare il processo formativo della "classe agiata", basato sullo sciupio, onde assumere la più alta posizione di classe, dimostrare agli inferiori di appartenere al top, e ai superiori di non essere down, risponde al meccanismo logico dell'agire in termini di "come se". Ostentando ricchezza, con i consumi vistosi, si genera un status basato su un artificio, che viene utilizzato per comunicare socialmente uno proprio stile di vita che abbia riscontro nel riconoscimento sociale effettuato dagli altri.

I pregi del modello vebleniano sono più di uno: la concezione dell'*effetto a cascata* dell'induzione a condividere il modello elaborato al top della scala sociale; la connessione tra sciupio, l'esigenza manifesta di non-lavoro, e detenzione del potere finanziario; valorizzazione capitalistica dello spreco del tempo nella quotidianità. I difetti, però, non mancano. Quelli messi in luce dallo stesso Veblen sono riassunti dall'obsolescenza del modello di consumi vistosi dal momento in cui la base sociale di chi ha crescenti chances di accesso si allarga progressivamente.

Alberoni è in errore solo per metà quando considera il modello della "classe agiata" disadatto alla cultura dei nuovi borghesi che conoscono la società industriale. Infatti, come la "pubblicità" tra i ricchi rende pertinente a questa élite il consumo vistoso, così la pubblicità della produzione industrializzata dei beni di consumo alla moda rende pertinente alla massa degli appartenenti alle classi medie il bisogno di consumi affluenti. I media, insomma, di qualsiasi tipo, accanto ai fattori tempo libero, dinamica di gruppo o di classe, proiezione sociale di status, distinzione sociale, sono alla fonte dei dettami dello stile di vita.

I beni di consumo, per chi acquisisce come simbolo di status, più che soddisfare bisogni materiali più o meno immediati, sono portavoce di significati esistenziali. Più che lo scopo ostensivo, in gioco c'è il processo al senso di prestigio messo in atto dagli altri nei riguardi del consumatore. Se ciò è motivo di una forma di socializzazione anticipatoria (Alberoni, 1964: 42), è anche conseguenza degli effetti prodotti dalla pubblicità, dallo spettacolo, dai mass media. E' comprensibile dunque che la discrasia tra l'*appetito* ai consumi indotto tra le classi medie e la *fame insaziata* che ne è conseguita possa essere entrata a far parte del *menù* della "rivolta" degli giovani no limits.

Non sbaglia chi sostiene che "i bisogni dipendono, in ultima analisi, dalla produzione" (Alberoni, 1964: 56). Dimentica, tuttavia, che i ceti sociali e ciascuna delle componenti interne

elaborano sempre in maniere differenti lo stato di dipendenza. Il comportamento di consumo, come insegna Veblen, dipende più dalla struttura sociale che dalla indipendenza dalle necessità materiali.

L'effetto dimostrativo di cui parla Duesenberry è incentrato sull'insorgenza dei bisogni che rispondono al comportamento di consumo della cerchia sociale con cui si è in relazione. (Duesenberry, 1971) Benché il modello proposto sia generico (Fabris, 1971), risulta comunque interessante se lo si utilizza per interrogare alcuni standard comportamentali. Se ci rivolgiamo alla "corrente ascendente" dei consumi, ovvero alla manifestazioni delle élites, riscontriamo che "la spinta verso più alti livelli di consumo" è senz'altro una caratteristica indotta dalla cultura, ma alla crescita del reddito non corrisponde una proporzionale crescita sia dei consumi che dell'opulenza di questi. L'incremento è sempre improporzionale, e l'improporzionalità aumenta mano a mano che si sale nella scala dell'agiatezza, visto che le esigenze di distinzione individuano obiettivi sociali sempre meno estranei alle offerte di consumo di beni materiali. In altri termini, accanto alla scala dei consumi di massa, dobbiamo considerare il ruolo svolto dalla scala delle "buone maniere".

Se la società di massa, tramite la cultura del consumi tende ad auto-rappresentarsi formalmente come una "società senza classi", ovvero una società composta da una sola classe, differenziata all'interno sulla base dei ceti composti da singoli di diverso tenore di vita, è comunque noto ed acquisito che ciò è il frutto del processo di socializzazione. Facendo leva sulla credenza che la mobilità sociale sia elevata e costantemente in atto, induce tutti a credere che il traguardo sociale sia raggiungibile anche solo in "potenza", cioè, elevando la quota dei consumi esibiti.

I beni di consumo sono dei "beni d'epoca". "Vengono goduti nella sfera privata durante il tempo libero". "I beni conferiscono credito sociale. Stabiliscono gerarchie. Sono gerarchie di ceto informali" (Zahen, 1971: 404-405). Investiti di funzioni sociali, i beni di consumo segnano la diversità fra uomo e uomo, ma anche il diverso appagamento interiore. Ciò comporta che è meno importante ciò che si può ottenere per appagare un bisogno quanto la libertà di poter coltivare ella ciò che si desidera. L'apertura di credito al "desiderio" porta facilmente a chiudere gli occhi davanti allo *shaping* - dei media, dei consumi, delle buone maniere - che chiama in causa la costruzione sociale della realtà in chiave di "come se".

Davanti allo *shaping* - la "messa in forma" del consumatore - operato dai consumi, il posto (sociale) del consumatore nella partita della "distinzione" su scala sociale diviene cruciale. Il possesso di valori relativi al gusto, all'educazione, al capitale economico, all'esperienza di discernimento, è sintomo di competenza e sensibilità, qualità che individuano l'*uomo maturo*. Più le scelte tengono a distanza i bisogni, tanto più ostentano il potere economico dell'acquirente e la distanza da chi è prigioniero dei bisogni. Dipendentemente dalla "maniera" esibita di accostarsi ai beni, abbiamo la misura dell'attribuzione di valore simbolico agli oggetti. (Bourdieu, 1983: 65 e ss.) La strategia della distinzione, infatti dipende dalla "maniera di utilizzare i beni simbolici". Essa, quindi, viene posta in essere per segnalare le qualità dell'*habitus* posseduto.

Come le "maniere" permettono di individuare il rapporto che si ha con i beni ed i bisogni, così l'*habitus* socialmente riconosciuto rende evidente l'appartenenza di classe. Con l'*habitus* si definisce la classe, ciò significa, però, che la classe sociale può essere anche una "classe costruita", se lo *shaping* dell'*habitus* fa sì che esso coincida con il suo riconoscimento.

Tramite l'esame del processo di *shaping* perpetrato dai mass media, dal sistema dei consumi, dalla civilizzazione e dalla distinzione sociale, siamo arrivati ad individuare l'esistenza di un processo avanzato di "rito di passaggio". Ogni sistema sociale, primitivo o moderno, ha sempre manifestato la preoccupazione che il mutamento degli stati di vita, che interessa ciascun individuo, avvenga senza che sia compromessa la coesione e la continuità sociale. (Van Gennep, 1981) Da qui la messa in atto di meccanismi, dispositivi, regole, onde controllare la dinamica e i fenomeni che accompagnano il cambiamento, "ottenendo così la "messa in forma" (*shaping*) degli uomini medesimi.

I riti di passaggio, come abbiamo già sottolineato, nelle società primitive svolgono la funzione sociale di facilitare il mutamento di status presumibilmente senza scosse. La

ritualizzazione è una forma di esorcizzazione simbolica della "scossa", visto che comporta prove di coraggio, sottomissione, cerimonialità, attesa e desiderio del cambiamento.

La struttura dei "riti" societari, predisposta da Van Gennep, benché dichiarata essere la riproduzione simbolica ciò che avviene materialmente, è utilizzata dall'etnologo anche per rappresentare sia la *gamma* dei rituali di trasformazione del ruolo del singolo, ovviamente all'interno del gruppo sociale di appartenenza, sia la *dinamica* del "passaggio". Infatti, se i riti di separazione, margine, aggregazione, sono chiamati anche preliminari, liminari, post-liminari, la sequenza configura essa stessa il "processo rituale". (Turner, 1986) D'altro canto, Van Gennep non manca di rilevare che i primi riti agevolano il distacco dalla situazione originaria, i secondi collocano l'attore in uno stato di sospensione, i terzi facilitano l'adattamento alla nuova realtà conquistata.

La strategia del rituale di trasformazione è una modalità socialmente codificata per generare un rito basato su una forma legittimata da una cerimonia convenzionale e pubblica. L'obiettivo è indurre il soggetto in stato di trasformazione a "vivere lo sballo" sotto il controllo della "comunità", che, partecipa emozionalmente, ma nel medesimo tempo, tenendo sotto controllo le fasi e le modalità esecutive, rassicura l'attore circa la legittimità istituzionale dello stato e del suo evolversi.

Nel mondo primitivo, secondo gli etnologi, i "riti di passaggio" promuovono contemporaneamente sia l'iniziazione che la socializzazione. Insegnano agli adepti del nuovo "stato" quali sono le nuove "buone maniere", la forma di civilizzazione che dovranno cominciare a condividere. E' evidente, però, che il rito in sé è qualcosa di eccezionale, a volte eccessivo: comunque sempre qualcosa di festivo. Il suo carattere di evento è fuori discussione, ovvio. Ciò è causa di shock, ma anche motivo di formazione esistenziale. Il superamento fornisce la prova - al singolo, ma anche alla comunità - che l'attore ha saputo compiere l'atto di forza necessario per portare a termine la ri-generazione tanto perorata.

Ogni rito di passaggio nel mondo primitivo comporta indubbiamente una forma di *sballo*. Solo che è istituzionalizzata, tenuta sotto controllo. La cerimonia vale per tutti i membri della tribù che condividono le medesime condizioni di età, status, ruolo. Lo scopo è avviare l'adepto a una nuova "civilizzazione", ma anche rassicurarlo - tramite l'evento magico - circa le sue capacità ad affrontare lo "sballo emozionale" che fa seguito al nuovo status acquisito. Insomma: con uno sballo istituzionale, cerimoniale, pubblico e rituale, la cerchia parentale o la comunità di villaggio introduce l'adepto a un nuovo status di vita, insegna le nuove "buone maniere", "civilizza" *ex-novo*: ma preserva il soggetto dal panico esistenziale circa la sua adeguatezza emozionale a reggere il peso del ruolo sociale che, inevitabilmente, accompagna il nuovo status.

La strategia dei "riti di passaggio" trova non pochi riscontri nell'ideologia dei media. Anche il sistema dei media cerimonializza i contatti del consumatore con la realtà. Il gioco dello *shaping* è ancora sia pubblico che privato. Solo che non è a tempo determinato, ma permanente. L'evento messo in campo è dato non dalle fasi del ciclo di vita, ma dall'attualità. Resa tale dalle scelte oggettivate dei media medesimi. Nulla è oggettivamente predisposto a misura del soggetto: tutto è soggettivamente a misura degli oggetti di consumo.

Anche lo *shaping* di "civilizzazione" via media consiste in uno shock. L'iniziazione al senso di realtà avviene tramite la notizia, ovvero la realtà trasformata in notizie. Dal momento in cui diversi media si concentrano sullo stesso tipo di notizia, mentre le diverse audience fanno altrettanto, scatta una sorta di "corto circuito" tra il *Mondo Media*, che, generando "effervescenza collettiva" di tipo emozionale, spinge tutti a provare attrazione per il fuoco di attrazione comune, tanto da considerare non il fatto, ma l'attenzione stessa, motivo di evento.

La notizia, divenuta attualità, generalizzandosi e mobilitando una "comunità emozionale" composta sia da media che da audience, si trasforma in evento non a caso, bensì quando sopravvivono almeno due fattori: il corto circuito tra i cerimonieri a caccia di nuove notizie sul fatto, la concorrenzialità circa la pretesa di definire in modo migliore l'evento, l'azzardo di questi o quei media a creare lo shock più adatto a polarizzare su di sé l'attenzione dell'audience. In altri

termini, abbiamo a che fare con uno *shaping* della realtà che da un lato presenta una dinamica simile a quella dei “riti di passaggio”, dall’altro però configura una struttura più complessa.

Lo *shaping* dei media porta a trasformare la realtà distinguendone delle quote, diffuse come se fossero separate dal quotidiano. Se queste quote di realtà divengono motivo di interesse e attrazione di vari media e audience, sino al punto da creare un doppio corto circuito di attrazione e interesse, scatta la dinamica dell’evento. L’evento, in tal caso, è sempre qualcosa di liminale, definito come fatto, ma non come significato.

Se la notiziabilità e l’attualizzazione dell’evento trovano modo di affermarsi, sciogliendo il doppio corto circuito in strutturazione mediatica, il fatto elaborato dai media acquista significato sociale, conformemente allo *shaping* dei media. La comunicazione mediatica dell’evento, al pari della terza fase del “rito di passaggio” o ri-aggregazione, diviene così una sorta di “storia nel presente”.

Anche lo *shaping* dei media mette in atto una forma di sballo. Tutti gli eventi comportano sballo. Solo che quelli di tipo mediatico rispondono a un rituale istituzionalmente legittimato. La coltivazione dello shock emozionale del soggetto è perseguita tramite la cerimonia dei media. (Katz e Dayan, 1993) Trascinato dai media, il soggetto è protagonista e, nel medesimo tempo, vittima di uno stato transitivo, del “corto circuito” tra la sfera privata e la sfera pubblica. Se lo *shaping* propugna una socializzazione favorevole alla “società” il risultato sarà lo *stato nascente*: in caso contrario, sarà lo *sballo*.

Distinzione sociale e tempo libero

Per i giovani degli anni Novanta, “essere no limits” è un’attività specializzata del “tempo libero”. E’ qualcosa di cui poter parlare con gli altri, onde dare significato alla propria esistenza. Ciò non è difforme dalla natura espressiva del comportamento hippie. Chi “fa l’hippie”, infatti, non sempre si estranea globalmente sia dalla famiglia che dal mondo e dal tempo del lavoro produttivo. Provvede sempre alle proprie necessità materiali con un’attività remunerativa, ma governa il proprio “sistema economico” a misura delle proprie scelte, delle necessità e delle possibilità.

Il *Mondo No Limits*, che già abbiamo tratteggiato in tanti modi, si presenta a noi non sotto forma di oggetti, cose, manufatti, opere d’arte, bensì tramite le parole e la scrittura dei suoi piccoli e grandi protagonisti. Sono sempre dei singoli che fanno l’esperienza dell’hippie, dell’Elfo, del Fricchettono o del Punk-abbestia. E ce la raccontano: ovviamente nei modi in cui sanno farlo.

Abbiamo incontrato dei giovanissimi e dei giovani che, a ben guardare le scelte di vita nel tempo libero, i gusti, i modi di parlare ed essere, dimostrano contemporaneamente da un lato gradi elevati di apertura e tolleranza, dall’altro misure un po’ eccessive di evasività e imprevidenza. Alla luce sia delle attività svolte da ciascuno e dello status della famiglia, il posto da essi occupato nella società di provenienza ci sembra a volte sin troppo eccentrico, altre volte tutt’altro che originale.

In tutti i casi, però, mantengo la convinzione di avere avuto a che fare, ogni volta, con qualcosa di simile a un aquilone, che vola solo, in un cielo moderatamente nuvoloso, ma percorso da calde turbative sociali che stentano a rendersi visibili e fredde correnti culturali che fanno attorciliare la corda di presa a terra. Ogni *Giovane no limits* è come un aquilone, che vola alto, tenuto a terra da un sottile ma robusto filo, ma sempre esposto a essere abbattuto da qualcosa di imprevisto ed imprevedibile.

I *Giovani no limits* rappresentano un caso esemplare all’interno del nugolo di minoranze attive che animano gli strati interni alle classi medie. Ogni strato presenta delle minoranze che a loro volta generano delle “frange giovanili” che da un lato presentano in maniera più veemente le loro esigenze di affermazione ed ascesa sociale, dall’altro chi “vola troppo alto” o con maniere un po’ troppo idiosincratice ed auto-referenziali corre inevitabilmente il rischio di cavalcare il nostro aquilone.

Ricordiamo, ancora, che la cultura no limits che viene alla ribalta nelle interviste è una realtà che non prescinde mai partire dal comportamento del singolo che si proietta al di fuori delle mura domestiche, della scuola, delle associazioni sportive e religiose. Tutto ha inizio non con il gusto per i jeans strappati, qualche maglione *extra-large*, l'amicizia di qualche ragazzo con più anni, l'assidua frequentazione di un gruppo di ragazzi che staziona abitualmente su un 'muretto' e che risulta essere composto da giovani di diversa estrazione sociale: bensì con la fuga dal senso di isolamento e di solitudine.

Ogni adolescente, nelle diverse fasi di crescita, lotta con percezioni della realtà, sensazioni fisiche, pulsioni psichiche, emozioni e convinzioni tra loro contraddittorie. Quando il conflitto avviene in un cono di luce che esclude il rapporto di confidenza emotiva con i partner dell'infanzia, insorge una sorta di cecità dell'usuale senso della ragione. Da una parte l'angoscia della solitudine monta giorno dopo giorno. Dall'altra, l'impulso alla rivolta contro tutto e contro tutti sembra l'unica via di scampo.

L'ancora di salvezza immediatamente a portata di mano è vista, ovviamente, nella presenza dell'amico del cuore. I legami d'amicizia tra pari, del tipo "io e tu", avvengono più frequentemente tra soggetti del medesimo sesso che tra soggetti di sesso diverso. Lo scambio di affetti non è misconosciuto, ma cercato: uno dei modi più espliciti per comunicarlo è la conferma o la smentita di possedere i medesimi gusti circa i capi d'abbigliamento, gli sport, i film, i programmi televisivi, i comuni conoscenti dell'altro sesso. La sottrazione di reciproche gratificazioni esplicite di tipo sia affettivo che sessuale porta la "coppia" a confluire in un piccolo gruppo, spesso e volentieri composto da pari.

Le interviste agli giovani no limits insegnano che ciascun caso è qualcosa di speciale. Tutti si presentano con un "amico del cuore". Molti perorano la causa del loro costante riferimento ad un gruppo di amici non di recente formazione. Spesso, si tratta di un gruppo di pari del quartiere o comunque del luogo di residenza della famiglia. Pur con qualche reticenza iniziale, le amicizie acquisite nel corso di viaggi o all'interno di questo o quel raduno sono sbandierate ai quattro venti. Comunque, gli amici veri restano sempre gli stessi. quelli di sempre.

Il passaggio dalla *rivolta* contro l'isolamento emozionale alla *relazione di coppia* amicale evidenzia l'insorgenza di forme di comportamento collettivo. La ricerca di agire in chiave di "collettivo" da un lato non comporta alcun tipo di proiezione verso la "società", dall'altro trova due tipi di risposte: l'adesione a un gruppo in formazione o la frequentazione "a due" di forme diverse di luoghi di ritrovo, spettacoli e manifestazioni pubbliche. Già con il "gruppo a due" abbiamo un vero e proprio comportamento collettivo.

La messa in opera di un comportamento collettivo è la classica valvola di sicurezza della "rivolta" dei giovani. Uno, cento, diecimila, centomila adolescenti lottano continuamente, ma ciascuno per sé, contro il senso di isolamento che fermenta sempre di più lungo il percorso di crescita ed emancipazione dallo stato di dipendenza dalla famiglia. E' un sin troppo lungo 'rito di passaggio', che quasi tutti gli adolescenti del secondo dopoguerra hanno conosciuto più o meno direttamente. Sulla strada, accadono incidenti e fenomeni che, ovviamente, perturbano la crescita.

Nel *Mondo hippie*, lo *stato nascente* del singolo è scandito da tre configurazioni dell'agire relazionale (solitudine soggettiva, gruppo, muta) e dai corrispondenti tre moduli organizzativi (amicizia, comportamento collettivo, raduno). Se l'interfaccia tra solitudine e amicizia, gruppo e comportamento collettivo, è ormai nota, il rapporto tra muta e raduno merita ancora qualche approfondimento.

Il tempo libero è un fenomeno sociale che gli scienziati sociali tradizionalmente connettono al problema della socializzazione extra-lavorativa di donne, ragazzi, vecchi, ovvero le categorie sociali meno integrabili nel ciclo produttivo. Se ciò era vero nella società industriale, non è altrettanto plausibile nelle società post-industriali. Si tratta di un tempo che non risponde esclusivamente a funzioni di controllo sociale, come sostennero gli studiosi negli anni sessanta. (Morin, 1963)

Con gli anni settanta, la crescente connessione tra tempo libero e luoghi sociali di consumo affluente, da un lato, intrattenimento individuale e dispositivi elettronici, dall'altro, dimostra che lo "svuotamento etico del modello familistico di tempo libero" è in fase avanzata. Solo i comportamenti ricreativi esaminati dal punto di vista quantitativo-statistico sono ancora interpretati come se fossero legati ai vecchi modelli. Basta entrare in un'Arcade o Sala di videogiochi per rendersi conto della vacuità di tale punto di vista.

La socializzazione giovanile al ruolo di produttore non avviene più tramite il lavoro giovanile, bensì con la produttività del tempo libero. I giovani tra i 15-30 anni, imparano a produrre divertendosi a consumare. L'attrazione esercitata dai consumi affluenti colonizza ogni incremento di tempo libero, espandendo la segregazione dell'individuo-persona e l'individualizzazione dei modi di vita.

I rapporti sociali nella sfera produttiva sono percepiti a partire dalle misure fornite dai rapporti sociali nel tempo libero. Solo le attività ludiche che comportano l'acquisizione di una *tecnica* sono faatrici di relazioni sociali. (Mothé, 1998) L'apprendimento della tecnica comporta scambi, accordi, ma soprattutto forme di socializzazione, pratiche collettive. Eppure, sono proprio le tecniche migliori, applicate al gioco e allo sport, che se da un lato esigono che l'apprendimento avvenga tramite la socializzazione dell'apprendista, dall'altro suggeriscono distinzione e ricerca di individualizzazione.

I consumi che facilitano l'individualizzazione sono funzionali alla società del tempo libero. Essi vengono proposti all'individuo privato, che, come tale, è esposto a tutto ciò che sembra essere collettivo, mentre non ne è altro che la simulazione. (Gorz, 1992) Non rispondendo vieppiù a delle esigenze materiali, il tempo libero per accedere ai consumi affluenti e il consumo di tempo libero crescente acquisiscono sempre più un valore di simbolo, quindi di segnale di status.

Come mai l'aumento del tempo libero rappresenta per noi un segno di progresso sociale e culturale? Il tempo libero non ha alcun valore sociale in sé. Il suo riconoscimento sociale dipende dai consumi che vengono effettuati in suo nome. Al pari di qualsiasi tipo di "energia" (acqua, elettricità, gas, petrolio, rifiuti, ecc.) distribuita a pagamento in città, comporta continui costi.

Imparare le tecniche, raggiungere il luogo, acquisire le attrezzature necessarie, vuol dire effettuare delle spese economiche che non hanno un riscontro di tipo produttivo. La stessa cosa vale per l'informazione e la cultura. L'alimentazione della personalità è fuori discussione, ma l'impovertimento economico è evidente. Cresce l'individualizzazione, ma cala la ricchezza materiale a disposizione. Per avere tempo libero, e usufruirne in maniera conforme alla moda, occorre possedere un tipo di reddito che vada ben oltre i mezzi necessari per assicurare la sopravvivenza materiale. Al di sotto, esiste solo la povertà - economica, culturale, sociale.

Ciò rende comprensibile come mai gli occidentali sognino meno il lavoro e più il tempo libero. Ciascuno, nei colloqui confidenziali, evita accuratamente di parlare di lavoro. Cerca piuttosto di evocare i piani di svago, onde distinguersi, fare presente all'altro quale sia lo status che detiene.

La crescita del tempo libero va di pari passo con quella dei consumi. Ma i consumi non avvicinano tra loro chi ne usufruisce. Anzi. Rappresentando un segno di distinzione, contribuisce ad allontanare gli uni dagli altri. Gli individui restano sempre più solitari, cosicché non resta loro che aumentare i consumi, per occultare - consumare! - il senso di solitudine.

Un paliativo è senz'altro rappresentato dalla TV, accesa dagli occidentali tante ore - circa 5 ore al giorno - quasi quante sono le ore lavorative effettive di metà della popolazione, ovvero di chi lavora in maniera produttiva. Il consumo televisivo è uno dei pochi consumi quasi completamente gratuiti. Il costo del telespettatore consiste nel consumo di tempo per la ricezione della pubblicità.

L'audience televisiva non è un collettivo, ma un aggregato di individui. Nessuno si muove dalla propria casa, paga un biglietto, o incontra gli altri. Anche questo caso dimostra che il consumo di tempo libero è maggiore della spesa individuale per i beni di tempo libero. Ma se gli svaghi meno cari sono anche i meno desiderabili, come mai il consumo televisivo non cala? Per il semplice fatto che costa poco o nulla: è una libertà di consumo facilmente a portata di mano. Il desiderio di tempo

libero è legato più alla libertà di consumare i beni desiderati che al desiderio del tempo libero in sé. E' apprezzato più quello che è regolato dal mercato che le forme di sregolatezza e la gratuità.

Riferimenti bibliografici

- Alberoni F., *Consumi e società*, il Mulino, Bologna, 1964.
Alberoni F., *Classi e generazioni*, il Mulino, Bologna, 1970.
Alberoni F., *Movimento e istituzioni*, il Mulino, Bologna, 1977.
Alberoni F., *Statu nascenti*, il Mulino, Bologna, 1968.
Alberoni F., *N.J. Smelser ed il problema del comportamento collettivo*, in "Il comportamento collettivo" di N.J. Smelser, Vallecchi, Firenze, 1969.
Artaud A., *Il teatro e il suo doppio*, Einaudi, Torino, 1968.
Artioli U. e Bartoli F., *Teatro e corpo glorioso*, Feltrinelli, Milano, 1983.
Baudrillard J., *Il sistema degli oggetti*, Bompiani, Milano, 1972 (ed. orig.: 1968)
Baudrillard J., *La società dei consumi*, il Mulino, Bologna, 1976 (ed. orig.: 1970).
Bell D. e Boudon R., *Le contraddizioni culturali del capitalismo*, Biblioteca della Libertà, Torino, 1976 (ed. orig.: 1973)
Berger P.L. e Luckmann T., *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna, 1969 (ed. orig.: 1966).
Bisi S. e Brunello G., *Ragazzi senza tutela*, Fondazione Cesar-marsilio, Venezia, 1995.
Bourdieu P., *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna, 1983 (ed. orig.: 1979).
Brunello G. e De Martis G., *Le stragi del sabato sera*, Marsilio, Venezia, 1993.
Buzzi C., *Rischio, reversibilità, sfiducia negli altri, disagio*, in "Giovani verso il Duemila", a cura di Carlo Buzzi, Alessandro Cavalli, Antonio de Lillo, il Mulino, Bologna, 1997.
Buzzi C., *Percezione delle norme sociali e trasgressione*, in "Giovani verso il Duemila", cit.
Canetti E., *Massa e potere*, Rizzoli, Milano, 1972.
Cavalli A., *La lunga transizione all'età adulta*, in "Giovani verso il Duemila", cit.
Dayan D. e Katz E., *Le grandi cerimonie dei media*, Baskerville, Bologna, 1993 (ed. orig.: 1992)
Donati P. e Colozzi I., *Giovani e generazioni*, il Mulino, Bologna, 1997.
Duesenberry J.S., *L'effetto dimostrativo*, in "Sociologia dei consumi", a cura di Giampaolo Fabris, Hoepli, Milano, 1971.
Durkheim E., *Le forme elementari della vita religiosa*, Comunità, Milano, 1963 (ed. orig.: 1912).
Fabris G., *Introduzione*, in "Sociologia dei consumi", cit.
Fabris G., (a cura di), *Sociologia dei consumi*, Hoepli, Milano, 1971.
Ferrarotti F., *Mass media e società di massa*, Laterza, Roma-Bari, 1992.
988.
Galbraith J.K., *La società del benessere*, Comunità, Milano, 1960.
Ginsburg C., *I benandanti*, Einaudi, Torino, 1970.
Gorz A., *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992 (ed. orig.: 1988).
Inglehart R., *La società postmoderna*, Editori Riuniti, Roma, 1998 (ed. orig.: 1996)
Klein J., *Sociologia dei gruppi*, Einaudi, Torino, 1968 (ed. orig.: 1956).
Hebdige D., *Sottocultura*, Costa & Nolan, Genova, 1983 (ed. orig.: 1979).
Maffesoli M., *Il tempo delle tribu*, Armando, Roma, 1
McLuhan M. e McLuhan E., *La legge dei media*, Edizioni Lavoro, Roma, 1994 (ed. orig.: 1988).
McLuhan M., *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano, 1967 (ed. orig.: 1964).

Morcellini C., *Consumi e stili culturali*, in "Giovani verso il Duemila", cit.
Morin E., *L'industria culturale*, il Mulino, Bologna, 1971.
Mothé A., *L'utopia del tempo libero*, Bollati Boringhieri, Torino, 1998 (ed. orig.: 1997).
Qvortrup L., *L'arte e la società dei multimedia interattivi. Lo shaping socio-estetico dei multimedia*, in "Immagini sociali dell'arte", a cura di Danila Bertasio, Dedalo, Bari, 1998.
Riesman D., Glazer N., Denney R., *La folla solitaria*, il Mulino, Bologna, 1956 (ed. orig.: 1950).
Sanguanini B., *Fare cultura*, Franco Angeli, Milano, 1992.
Schutz A., *Scritti sociologici*, Comunità, Milano, 1979.
Smelser N.J., *Il comportamento collettivo*, Vallecchi, Firenze, 1969.
Tourraine A., *La società post-industriale*, il Mulino, Bologna, 1970 (ed. orig.: 1969).
Turner V., *Dal rito al teatro*, il Mulino, Bologna, 1986 (ed. orig.: 1982).
Van Gennep A., *Riti di passaggio*, Boringhieri, Torino, 1985 (ed. orig.: 1909).
Veblen T., *La teoria della classe agiata*, in "Opere", a cura di Francesco de Domenico, Utet, Torino, 1969 (ed. orig.: 1899).
Weber M., *Economia e società*, Vol II, edizioni di Comunità, Milano, 1963.
Weber M., *Il metodo nelle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino, 1958.
Wright Mills C., *Colletti Bianchi*, Einaudi, Torino, 1966 (ed. orig.: 1951).
Zahn E., *La storia del consumo di massa come rivoluzione sociale*, in "Sociologia dei consumi", cit.

III. PROTEO E LO SBALLO IN RETE

Consideriamo, infine, quali sono gli aspetti socio-umani dello 'sballo'. Dopo aver visto che cosa sollecita la frangia dei *Giovani no limits* ad intraprendere un qualche tipo di "corsa allo sballo", basandoci prevalentemente sulla cultura giovanile del Raduni, senza ignorare gli studi sociologici sulle nuove generazioni e le sottoculture giovanili dell'ultimo quarantennio, esaminiamo ora la dinamica del "piacere dello sballo". Il tema è affrontato a partire dalle manifestazioni del punto di vista dei giovani off-limits precedentemente presi in considerazione.

Presupponiamo che molti degli atteggiamenti e dei comportamenti giovanili precedentemente esaminati ottemperino a delle esigenze di vita, a una condizione esistenziale che merita attenzione, rispetto, riconoscimento sociale. No limits non si nasce ma si diventa: è quindi il frutto di un processo culturale e sociale che tocca direttamente prima la persona e poi la soggettività. E' impensabile che il riconoscimento sociale possa risolversi nell'identificazione della specializzazione soggettiva e della sub-cultura giovanile, da un lato, e dell'etichettamento sociale, dall'altro. Dobbiamo considerare quali valori e quale gioco - positivo o negativo - degli stessi valori la persona pone in essere.

Indubbiamente i comportamenti giovanili di tipo no limits non sono né causali né gratuiti. Abbiamo visto che comportano una "fatica di vivere" e degli "atti di forza". Il protagonista non manca di presentarsi nei panni sia del 'servo' che del 'padrone', esibendo ragioni contraddittorie ma soprattutto una coazione a rispondere a un desiderio dalla natura alquanto oscura e complessa. L'esigenza emotiva di "correre allo sballo" per rompere con le routines di vita quotidiana è oltremodo evidente, tuttavia non è che una delle tante sollecitazioni psico-sociali che colpiscono la personalità. Parallelamente, l'attrazione a vivere uno stato esistenziale contraddistinto sia da una accentuata (ma bivalente) percezione sensoriale - senso estetico e senso estatico -, nonché da una controversa dinamica bio-fisica - frenetica corporeità e forte mentalismo -, non è solo una delle tante "porte aperte" sulla prospettiva dell'agire no limits.

Più che rimarcare i quid di pericolo, rischio, irresponsabilità, infantilismo, giovanilismo, anomia, che contraddistinguono i comportamenti no limits, interessa qui delineare l'orizzonte che rende accettabile le forme d'agire. In primo luogo, dobbiamo mettere in evidenza che tipo di desiderio e di coraggio sia mobilitato. Quale sono le forme di desiderio? Quale la soddisfazione o la frustrazione? Quale tipo di piacere è tirato in ballo? Dobbiamo constatare "che cosa" porti ad innescare la miccia.

"Correre allo sballo" non è come fare una passeggiata: comporta dei pericoli, dei rischi, quindi il coraggio a compiere un atto fuori dal comune. Spesso si tratta di un "atto di forza", rispondente a un desiderio insopprimibile, che induce a sottovalutare il rischio, l'esito sfavorevole e le conseguenze dannose. Focus della "prova" non è l'usuale stile di vita, bensì l'evento che contraddistingue lo 'sballo'.

E' nostra ipotesi che la "corsa verso lo sballo" sia, dal punto di vista del dispositivo del desiderio acceso dalla singola persona, ritenuta un'azione più significativa di quella incentrata sul raggiungimento dello 'sballo'. E' il *work in progress* che attrae, affascina, mobilita: fa dimenticare gli ostacoli, sottovalutare i pericoli. Più che la "rottura" con lo stile di vita ordinario o la "rigenerazione" con lo stile di vita condiviso nel Raduno, è lo stato intermedio, di passaggio, lo stato liminale, che fa da diapason al desiderio.

La significazione dello 'sballo' è dunque da ricercare nella "corsa allo sballo". E' nel *limen* che si gioca la partita del processo di socializzazione. Noi sappiamo che il senso comune ritiene 'sballato' chi è "fuori dal ballo", esterno alla cerchia comune. La negazione del sostantivo 'ballo' sta a significare che lo 'sballo' è una sorta di "uscita dal coro". L'estraneazione può essere permanente, sino al punto di interrompere ogni legame, divenendo così una sorta di *drop-out*, oppure temporanea o a tempo determinato. In questo ultimo caso, chi "sballa" ha piacere a parlarne: esibisce l'esperienza e le capacità acquisite di controllo come una sorta di trofeo.

Lo 'sballo', dal momento che corrisponde ad un'attività volta a soddisfare un bisogno, è un fatto sociale. E' un'azione che risponde a una funzione, direbbe Emile Durkheim. In ballo c'è la deroga con lo stile di vita ordinario e la messa in discussione di regole e norme sociali. Tanto la vocazione individuale per l'esperienza *no limits* che l'attrazione collettiva per la moda culturale non bastano né a far scattare la scelta né a giustificare la condotta. Occorre interrogare i desideri individuali e collettivi che sollecitano l'azione che regge le sorti della "cultura dello sballo". Si tratta di esaminare il "perché" dell'interazione sociale che i giovani vanno cercando nello 'sballo'.

Che cosa significa "stare bene" in stato di 'sballo'? Quale è il posto della persona nella "cultura dello sballo"? Nodo cruciale è il desiderio soggettivo a "stare bene insieme". Chi va allo 'sballo' non cerca la solitudine: cerca gli altri, altri giovani come lui. Questa ricerca dell'*alter* e del *pari* non è a senso unico. Risponde al bisogno di riempire un "vuoto", rappresentato da un desiderio a più facce che crea angoscia di vita, paure di solitudine, panico da status ritenuto inadeguato, ansia da ruolo. Da qui la ricerca di uno "stato di sublime" che renda possibile colmare quel "vuoto", oppure fargli fronte. Lo 'sballo' è una febbre calda che è cercata e prodotta per abbassarne un'altra: la febbre fredda del senso di vuoto esistenziale che, in linea di massima, deriva dalla drammatizzazione della perdita del senso della persona.

Desiderando lo 'sballo', i giovani *no limits* affrontano il loro desiderio di esistenza come persona. Ciò che agli adulti sembra essere un paradosso e qualcosa di paranoico, per la sub-cultura giovanile è una lotta per la vita. Per comprendere la significazione che i giovani *no limits* vanno attribuendo allo 'sballo' non basta esaminarne il processo culturale. Solo la comprensione dei fenomeni porta a ricavare le indicazioni ed i motivi che schiudono le porte sia allo scenario soggettivo che al retroscena del comportamento collettivo.

Dove è lo 'sballo'?

Sin dalle prime pagine abbiamo definito "no limits" (senza limite) tutti quei giovani che vanno ai Raduni e ai Festival allo scopo di trovare forme e momenti di 'sballo'. In che cosa consiste l'azione? Più che nel distacco da qualcosa di usuale o nella scoperta di qualcosa di nuovo, l'obiettivo sembra essere la conquista di uno stato che risponda a una condizione di benessere apparentemente fuori dal comune. C'è un moto volto a rincorrere un desiderio, che, nella stragrande maggioranza dei casi, è di natura sociale.

Corrono allo 'sballo' tutti coloro che nutrono un desiderio che intendono soddisfare. L'azione consiste nell'adesione a una manifestazione socialmente visibile. Lo 'sballo', come è noto, non è mai coltivato di nascosto dagli altri. Esso ha 'casa' sempre in un luogo, ove c'è un gruppo di simili che condividono un complesso di atteggiamenti e regole di comportamento.

Allora, dove è lo 'sballo'? Un po' dappertutto, ma soprattutto nei "luoghi" ove i giovani consumano il mito della gioventù. Tale mito consiste nella sub-cultura dell'agire sociale in deroga dalla vita quotidiana, del tradimento romantico dell'individualismo borghese di marca kantiana, dalla negazione dell'agire orientato sulla base della razionalità secondo lo scopo, dall'andare "contro" gli stereotipi delle "buone maniere" propuginate dalla civilizzazione occidentale, dalla ricerca del sublime soggettivo in negativo, dall'assumere comportamenti conformi al senso della "muta" di generazione, dall'enfasi della produzione di "momenti di vita" con la "V" maiuscola,

ignorando - a volte deliberatamente, ma altre volte involontariamente - che tutto questo è sovente - ma non sempre - nient'altro che il frutto della pubblicità di simboli mass-mediatici dell'esistenza al superlativo.

Le manifestazioni collettive e le testimonianze eccellenti già esaminate suggeriscono che il *leit-motiv* comune dei giovani no limits sia la messa in scena di una sorta di "comportamento recuperato". Si tratta di modi di "fare" e modi di "essere in" che non appartengono alla vita ordinaria, bensì allo "stile di vita" che è ritenuto essere proprio tanto del "flusso di desiderio" condiviso quanto del "luogo dell'agire". In altri termini, è la dinamica delle relazioni inter-umane e quindi il contesto dello 'sballo' che suggeriscono il comportamento.

Lo 'sballo' nella discoteca "di tendenza" avviene tramite l'essere lì, per ascoltare musica, ballare nei modi confacenti allo stile in situazione, consumare le sostanze alcoliche e stupefacenti alla moda. Il "comportamento recuperato" all'interno di un Raduno consiste nel condividere lo "stile di vita" che è proprio del gruppo dominante o, comunque, del luogo. In tutti i casi, c'è la condivisione di una etnografia, che ognuno interpreta a suo modo. E' caratteristica dell'individualizzazione dello 'sballo' la licenza a re-inventare l'etnografia di genere.

Comportamento recuperato ed etnografia re-inventata sono possibili dal momento in cui il luogo è socializzato come una sorta di "comunità di emozioni". Accanto a chi dispone l'insediamento e l'organizzazione, gruppi e singoli individui fanno coincidere la "corsa allo sballo" con l'incontro nel luogo e l'inveramento dell'agire emozionale. Non il linguaggio, ma i corpi sono utilizzati come medium. Ciascuno esibisce il proprio corpo come i tentacoli di un ragno che costruisce un'incessante ragnatela che si rigenera continuamente mentre è continuamente consumata. Questa forma di "training di gruppo" è particolarmente evidente sia nel ballo in discoteca che nella partecipazione ai riti collettivi entro un Festival o Raduno.

Ciascuno, a suo modo, concorrendo a costruire la situazione, ma nel medesimo tempo perseguendo un modo proprio di 'sballo', ha modo di rendersi socialmente visibile. L'azione che ne consegue esalta le funzioni del corpo. Comportamento recuperato, etnografia re-inventata, comunità emozionale, training individuale e collettivo, ci pongono davanti a un agire di tipo performativo. Lo 'sballo' prende forma come performance. E' un'azione sociale che, in buona misura ignota agli scienziati sociali - ma non agli artisti e ai linguisti - fa leva sulla significazione del desiderio e dell'interazione sociale basata sulla retro-comunicazione (feed-back) emozionale.

Lo 'sballo' come un'azione sociale con caratteri di performance emerge prepotentemente non appena diamo risalto alla strutturazione sociale del contesto. Ciò che fa la differenza sono soprattutto gli aspetti economico-commerciali, le situazioni a rischio, le dinamiche di gruppo e individuali, ma soprattutto la dinamica del desiderio. Cambiando il contesto, il processo di costruzione del Sé allo 'sballo' è completamente differente. La seduzione rappresentata dai 'mezzi' che facilitano lo "stato di sballo" è tutt'altro che omologa. Come mai, allora, tanto per la discoteca quanto per il Raduno, i giovani e i giovanissimi che scendono in campo parlano indistintamente di "stare bene" o di "andare in para"? In che modo e per quali motivi il senso di benessere o malessere è fatto dipendere dalla condivisa atmosfera di 'sballo'.

Con lo 'sballo' ci troviamo di fronte a un fenomeno culturale che vede la convergenza di varianti ed invarianti, conformemente sia alle scelte umane individuali che alle forme di organizzazione e di socializzazione. Presupponiamo che i giovani in questione manifestino qualche problema sotto l'aspetto dell'adattamento e dell'integrazione: ma il fatto che molte forme di 'sballo' siano promosse o tollerate dall'industria culturale (discoteche, concerti rock commerciali, festival musicali di genere, ecc.) ci impedisce di chiamare in causa il disadattamento giovanile. La teoria classica dell'anomia ci sembra fuori luogo. Nello 'sballo', ogni cosa e ogni stato ha un nome, un riconoscimento individuale e collettivo.

La storia sociale dei Raduni insegna che sussiste una tradizione dello 'sballo' giovanile. Nonostante le tante forme di specializzazione e differenziazione, la sotto-cultura giovanile del "Raduno & sballo" è ancora viva, seppure non facilmente riconducibile alle caratteristiche espresse nei passati decenni. Oggi coincide con i modi di 'fare' del *Movement* ma con i modi di 'essere in'

dei giovani no limits. Principali protagonisti sono frange di giovani che, in permanenza o a tempo determinato, prospettano condotte di vita tra loro omologhe. La 'superficialità', nel caso specifico, non è qualcosa di secondario rispetto alla 'profondità' dei modi ordinari di vita: consiste piuttosto nella visibilità sociale che i mass media accordano alle manifestazioni di comportamento collettivo in situazione.

In precedenza abbiamo constatato che la "corsa allo sballo" è un fenomeno complessivamente legato più alle pratiche estreme di intrattenimento nel tempo libero che agli standard di vita ordinaria. Molti giovanissimi e giovani ritengono che valga la pena di fare, seppure saltuariamente, qualche esperienza radicale. Ricorrere ai super-alcologici o al 'fumo' non è considerato negativo in sé, bensì conformemente alle circostanze, alle dosi e soprattutto alle conseguenze che si riflettono nei rapporti con gli altri.

Per molti, chi è temporaneamente 'fuori' non merita sanzioni particolari. E' uno stato che molti conoscono. la condivisa cultura della "reversibilità" giustifica lo 'sballo'. D'altro canto, tutti sanno che solo una ristretta minoranza è portavoce dello 'sballato' a tempo pieno. Ciò rende discutibile l'ipotesi che la "cultura dello sballo" corrisponda a un "stile di vita". E' piuttosto qualcosa di meno definito e più vischioso.

Con la "corsa allo sballo" sicuramente abbiamo a che vedere con un comportamento riferibile alle sottoculture giovanili. Queste hanno mutato fisionomia nel corso degli ultimi quarant'anni, ma i richiami allo 'sballo' non sono mai venuti meno, pur comportando sempre esiti diversi, conformemente alla 'cultura dello sballo' pertinente a ogni sotto-cultura. Uno "stile di vita" storico dello 'sballo' è impensabile. Diversi *cases study* ci insegnano che per la maggioranza dei giovani, indipendentemente dal fatto che si tratti di giovani standard o giovani no limits a tempo pieno, esso non sussiste genericamente a priori.

La "corsa allo sballo" non ha luogo soltanto con la partecipazione a un qualche tipo di Raduno, ma quest'evento è ritenuto esemplare. Rispetto alla discoteca o al concerto rock allo stadio, il Raduno ha qualcosa di "naturale": non è un fatto commerciale. Nelle fabbriche del loisir giovanile (discoteche, concerti, festival) l'essere "in" è generato da un'organizzazione di tipo industriale. Nei Raduni, tutto è visto come qualcosa di "innaturale" rispetto agli standard, quindi ogni cosa è ritenuta "alla portata della persona". Qui, 'sballare', "essere fuori" insieme agli altri è ritenuto più significativo. Nel Raduno, lo 'sballo' è ritenuto una sorta di evento. Indubbiamente, anche questo è il frutto di una costruzione sociale, legata alla situazione, ma soprattutto al meccanismo culturale che detta le forme di riconoscimento sociale.

Tutti coloro che in maniera diversa ricercano saltuariamente lo 'sballo' non sono molto propensi né ad attribuirsi dei titoli né accettare delle etichette. Per loro, lo "stile di vita" non è né questo né quello: rappresenta un problema sia di identificazione culturale che di stato individuale di benessere materiale. Nessuno dei nostri intervistati ha mai parlato esplicitamente di identità o di stile di vita. Molti, però, parlano di se stessi chiamando in causa sia le pratiche che la condotta di vita: ricordano continuamente all'intervistatore che tra modo d'essere e modi d'agire sussiste una forte connessione. Ciascuno "è" conformemente alla situazione di vita che va condividendo. Contemporaneamente, ciascuno pretende di modellarsi in funzione delle sue esigenze, permanenti o episodiche, di "essere in". Rispetto a che cosa?

La rilevanza accordata dagli stessi giovani ai bisogni di evasione, espressione emotiva, pausa di riflessione su di sé, fa ritenere che la questione dello "stile di vita" sia ancora attuale, ma né come un dato di fatto né sotto l'aspetto meramente estetico. Nessuno mostra di conformarsi a uno 'stile' dettato dall'habitus che è assicurato dalle istituzioni e dalle agenzie di socializzazione. Tutti chiamano in causa sia la personalizzazione dei comportamenti che gli effetti delle scelte individuali. Più che lo "stile di vita" ciò che preoccupa è l'individualizzazione. In ballo c'è soprattutto l'affermazione, il riconoscimento sociale e il recupero della soggettività'.

Dalle espressioni linguistiche e dai comportamenti che abbiamo registrato ci pare che la problematica ora individuata possa, ancora una volta, essere affrontata utilizzando il concetto di "stile di vita". Si tratterà però di non presupporre che le concezioni sinora elaborate possano servire

meccanicisticamente da pass-partout per comprendere ciò che stiamo rincorrendo. Piuttosto, intendiamo utilizzare le conoscenze in nostro possesso circa lo "stile di vita" per ri-elaborarne, alla luce delle indicazioni fornite dalle "tribù dello sballo", la morfogenesi sociale.

Giovani: foca o Proteo?

Chi sono i *Giovani no limits*? Davanti ai giovani che vanno alla ricerca dello 'sballo' è sempre più problematico dare vita a dei 'tipi'. La forma sociologica dello 'sballo' varia dipendentemente dal piccolo gruppo, dal luogo e dai modi posti in essere. E per questa ragione che le ricerche più recenti mettono in bella mostra dei 'tipi' che hanno una fisionomia auto-attiva. Non sono fine a se stessi, ma appositamente predisposti per facilitare la classificazione e la comprensione del "caso di studio". Ogni ricerca ha la sua classe di 'tipi', cosicché non sussiste una tipologia generale di riferimento. Per sopperire a questa carenza, chiamiamo "giovani no limits" tutti i giovanissimi ed i giovani che, indipendentemente dal fatto che siano ex-hippies, neo-hippies, membri di bande spettacolari, giovani da discoteca o concerto rock, vanno alla ricerca di un tempo e di un luogo dello 'sballo'.

Indubbiamente la tradizione degli hippies ha fatto scuola. In questo scorcio di fine secolo, cresce il numero di adolescenti e giovani che amano cambiare periodicamente modi di fare, essere considerati da amici ed adulti per quello che "essi credono di essere" in quel momento, fare esperienze episodiche di 'sballo'. La molteplicità dei ruoli e l'ottemperamento formale ed efficiente di ogni ruolo sono aspetti tanto ricorrenti nella vita quotidiana che l'esigenza di "vivere fuori-ruolo" è vista come una sorta di "utopia della liberazione".

I giovani che traducono in pratica periodica il bisogno di "vivere fuori-ruolo" sono in prima fila nella corsa allo 'sballo'. Il fenomeno ha un nume tutelare: Proteo. Proteo è una divinità minore delle acque, del fuoco e della terra, che fu resa famosa dall'Odissea di Omero, allorché Menelao tentò di catturare il dio per avere un responso circa la via marittima da seguire e lo stato della patria lontana. Anche Ulisse interpellò Proteo, constatando la capacità di quest'ultimo di assumere la forma di onda, fiamma di fuoco o altro elemento naturale allorquando vuole rendersi manifesto come entità singola. A suggerirci questo richiamo è la natura sia individualistica che collettiva, a volte socialmente visibile e altre volte invisibile, spesso manifesta per eccesso o per difetto, in taluni casi troppo istituzionalizzata e in altri casi eccessivamente selvaggia, tutta dialogica o tutta espressivo-artistica, dei comportamenti giovanili su cui andiamo riflettendo.

Anche i giovani delle culture off-limits amano stare in gruppo - come il dio greco amava confondersi con un branco di foche - ma distinguersi individualmente ogni qualvolta ne è avvertita la necessità. Condividono più di uno 'stile di vita', ma assumono come prevalente ora questo e ora quello conformemente alla condotta prescelta, ritenendo però di potere mutare continuamente, a seconda delle opportunità o dei desideri. L'idea che tutto sia reversibile accredita un senso di latente onnipotenza che preclude il bisogno di interrogare e formulare risposte previdenziali circa il domani.

Nella corsa allo 'sballo' i giovani fanno proprio il "principio di Proteo". A momenti, assumono il ruolo della "foca" tribalizzandosi nella dinamica del piccolo gruppo. Come il branco mitologico, "stare insieme" sotto il sole è momento di estasi. In altri frangenti, invece, divengono Proteo. Passano indifferentemente da un contesto di 'sballo' ad un altro, da una tribù all'altra, da una configurazione identitaria all'altra. Sfuggono dalle altrui richieste di assumere una precisa identità e rispondere alle domande circa il futuro incombente. Ciascuno insegue il suo desiderio di assumere la fisionomia che gli assicura di trovare un posto d'eccellenza, nutrirsi dell'estetica di sé, nel branco.

Lo stato di benessere possibile, obiettivo di ogni cambiamento, è la causa, ma anche l'effetto della mutazione. Nel *passaggio*, più che nel superamento dello stato antecedente o nello

spiazzamento del senso del ruolo, consta la conquista della meta. Nell'ottica della "cultura dello sballo", il senso di benessere è raggiunto allorché è il senso dell'identità come problema è allontanato dal presente.

In precedenza, abbiamo visto come la ricerca dello 'sballo' avvenga spesso tramite un medium, sia esso il piccolo gruppo, una fabbrica del divertimento, uno o più mass media. Alla base troviamo sempre un orientamento all'azione che non corrisponde a forme di cambiamento graduale, quindi ad un processo di acculturazione, bensì a un cambiamento repentino che non è facilmente dissociabile dall'evento che attrae e indirizza chi si predispone ad agire. La "cultura dello sballo" risulta incardinata sulla significanza sociale che gli eventi assumono per tutti coloro che ad essi attribuiscono valore, quindi rilevanza culturale e significato esistenziale.

L'evento, in questo caso, non è altro che l'innescò del cambiamento, non il cambiamento in sé o l'obiettivo ultimo. La corsa allo 'sballo' è sovente effettuata in nome della significatività dell'evento, ma tale valore è null'altro che un pretesto: serve soltanto a giustificare socialmente lo sforzo messo in atto e il dispendio di risorse. Ciò che interessa è senz'altro il distacco dallo stato ordinario di vita, ma non la fuga da questo e la conquista dello stato corrispondente alla meta. Lo scopo reale è l'esperienza dello "stato di passaggio". In altri termini, l'obiettivo è il rovesciamento del mezzo in fine.

Nell'attuale epoca dei media, la conquista dell'evento corrisponde da un lato alla visibilità sociale, dall'altro alla messa in atto dell'individualizzazione possibile. L'evento, indipendentemente dalla cosa in questione, corrisponde sia all'idea borghese di fenomeno che all'idea post-industriale di processo. È la versione mediatica, limitata nel tempo ma non nello spazio fisico, del "processo culturale". Ha a che vedere soprattutto con la "comunicazione", l'*essere in*, piuttosto che con l'*essere* o l'*avere*.

Da tutti questi punti di vista, lo 'sballo' è soprattutto una forma bivalente di connessione e dis-connessione rispetto alle agenzie e alle istituzioni che richiamano i giovani a condividere il problema dell'identità. Chi va allo 'sballo' non coltiva né un'utopia né una distopia: apparentemente si limita a frequentare una discoteca, a fare un viaggio esotico, a partecipare ad un Festival musicale, a farsi una 'canna' nella tenda da campeggio. Dal suo punto di vista, non fa nient'altro che qualcosa di privato.

La predisposizione individuale ad effettuare consumi autonomi di ballo in discoteca, ascolto di musica, consumo di alcolici, consumo di droghe leggere, corsa automobilistica, nomadismo estivo, comporta però la connessione tra l'individuo e le fabbriche del divertimento, il consumo di beni, la sfera pubblica e le istituzioni (famiglia, divieti, viabilità, polizia, ecc.). Ciò tocca da vicino la regolazione sociale del luogo, quindi la socializzazione del contesto. Ciò fa sì che quelle scelte individuali risultino inevitabilmente connesse con le scelte pubbliche.

Lo 'sballo' che contraddistingue il passaggio da uno stato all'altro modifica il senso del luogo. Avviene qualcosa di simile a ciò che fanno i mass media dal momento in cui, tramite l'informazione scritta o audiovisiva, introducono ciascuno di noi in realtà lontane da luogo in cui viviamo (Meyrowitz, 1993). Il luogo dello 'sballo' è eterotopico, cioè subisce una de-contestualizzazione ed una ri-contestualizzazione. Il concerto musicale o il Festival dislocato in un campeggio assurge, per chi ricerca in esso un contesto di 'sballo', a Campo di un Raduno, condiviso da tutti coloro che ne avvertono il richiamo. L'evento esercita la funzione di medium, quindi anche da dispositivo di contestualizzazione sia del Raduno che della "cultura dello sballo".

Visibilità sociale: no limits e off limits

In che modo i "giovani da sballo" sono socialmente visibili? Già abbiamo visto quale è il responso fornito dalle ricerche sociologiche di tipo quantitativo. I dati statistici circa l'esigenza giovanile di evasione dalla routine quotidiana e, contemporaneamente, di ricerca di istanze vitali

esistenzialmente significative non aiutano granché a rendere esplicita la natura del processo culturale.

Le interpretazioni che accompagnano le ricerche dimostrano che gli esperti accolgono ancora con sorpresa la constatazione che i giovani che assumono comportamenti *no limits* non manifestino alcuna forte vocazione di tipo contestativo. Sono pochi i giovani che vanno contro gli assetti attuali della società. Le critiche rivolte nei confronti della famiglia, della scuola, delle istituzioni pubbliche, degli adulti in generale, non sono il perno su cui è basata la ricerca dello 'sballo'.

Molti giovani propendono a dare significato alle proprie azioni e scelte di vita a partire prevalentemente da se stessi. Anche quando fanno riferimento al piccolo gruppo di amici, il focus è sempre l'io, non il gruppo: tanto meno la tribù. Il carattere tribale delle espressioni collettive è qualcosa che attrae un po' tutti, ma solo una minoranza lo enfatizzano. i più ritengono che la 'tribù' e la 'tendenza' non siano altro che parole-chiave predisposte dagli adulti e dai mass media per etichettare ciò che non conoscono da vicino e ciò che non sanno comprendere: è la conseguenza del solo modo con cui gli adulti sanno guardare i giovani.

Per i giovani *no limits* la 'tribù' non esiste. Sono gli adulti che assegnano ai giovani *no limits* che animano una maxi-discoteca, un concerto rock, un festival musicale, il senso di appartenenza tribale. Il *no limits* non è altro che un'etichetta sociale, utilizzata dal *mainstream* culturale per "mantenere le distanze da...", onde stigmatizzare negativamente il comportamento collettivo giovanile di genere.

Protagonista dell'etichettamento sono le agenzie di socializzazione, e in primo luogo i mass media. Etichettando come *giovane no limits* chi assume comportamenti sregolati, senza limiti, ignorando che in molti casi tutto ciò avviene all'interno di "fabbriche del divertimento collettivo" (discoteche, concerti rock di piazza, stadi, ecc.), la cultura dominante mediatica crea, al contempo, tanto una sua sub-cultura quanto un soggetto spettacolare la cui forte carica liminale è utilizzabile nella pubblicità commerciale.

Il *no limits*, quindi, è principalmente un prodotto mediatico, che, tramite la comunicazione mediatica, si riverbera nella realtà di tutti i giorni. Fuori dal contesto originario, il comportamento giovanile *no limits* (senza limite, ad oltranza) diviene immediatamente *off limits* (limite insuperabile, vietato entrare) per gli altri.

Per i giovani, quanto la "cultura dello sballo" risponde al desiderio del *no limits*, tanto comporta il rischio dell'etichettamento sociale negativo, ovvero dell'*off limits*. Ciò segnala una emergenza sociale: la progressiva non visibilità sociale dell'identificazione culturale dei giovani in generale. I genitori, la scuola, i mass media, il sistema dei consumi in generale, hanno sempre preteso che i giovani siano socialmente visibili. Soltanto con la visibilità i processi di socializzazione sono sotto gli occhi di tutti, quindi suscettibili di orientamento, formazione e controllo. L'invisibilità mette in pericolo la conoscenza dello stato della riproduzione sociale, quindi il senso della civilizzazione.

Ciò non contrasta con le difficoltà messe in mostra dalle istituzioni nei riguardi del complesso "gioco delle identità" di cui i giovani - tutti i giovani! - sono protagonisti. Anche le incomprensioni o le situazioni di conflitto rendono possibili forme di controllo. I comportamenti di tipo istituzionale preferiscono senz'altro avere a che fare con stati di pacificazione, ma gli stati di contrasto e conflitto generazionale sono sicuramente preferiti a ogni tipo di sottrazione dal dialogo o alle espressioni nichilistiche.

La corsa giovanile allo 'sballo' è socialmente visibile quando avviene tramite le "fabbriche del divertimento" rappresentate dalla discoteca di massa, dal concerto rock allo stadio, dal festival musicale di piazza. In ciascuno di questi casi, l'organizzazione di tipo industriale e la natura commerciale dell'evento sono già dei fattori di controllo sociale. La visibilità sociale è strettamente connessa con ogni tipo di principio d'ordine, senza esserne funzione (Thompson, 1998).

Su questo terreno, il ruolo svolto dai mass media è di estrema importanza. La comunicazione dell'esistenza di un trend giovanile e la pubblicizzazione mediatica delle

manifestazioni estreme assolvono alla doppia funzione di fare informazione o spettacolo e di richiamare l'attenzione dell'opinione pubblica. Questo tipo di riconoscimento costituisce il preliminare alla demonizzazione o alla socializzazione. Il grado di attenzione espresso dalla sfera pubblica nei confronti degli effetti sociali diviene l'indice della visibilità del fenomeno.

La diffusione della "cultura dello sballo" desta sempre preoccupazione nelle istituzioni. Tuttavia la sfera pubblica non richiede interventi speciali - repressione o sanzioni - fintanto che gli effetti sullo stato di salute fisica e mentale degli individui da un lato non hanno risonanza pubblica, dall'altro non comportano interventi di assistenza e soccorso, quindi costi sociali. La visibilità permette, dal punto di vista istituzionale, di fare delle previsioni ed assumere decisioni che comportino forme di prevenzione.

L'attenzione istituzionale diviene problematica allorché la corsa dei giovani allo 'sballo' si manifesta in maniera eterodossa rispetto ai criteri con cui le società industrializzate concepiscono la visibilità sociale. Tra i tanti, i criteri più ottemperati sono la notorietà e le dimensioni di massa del fenomeno. Se tali criteri risultano efficienti per quanto concerne le manifestazioni che rispondono a organizzazioni di tipo industriale, lo sono molto meno per i Raduni di alcune centinaia di persone che avvengono in luoghi e in modi che rendono difficile la visibilità sociale di ciò che accade. Sorprende quindi constatare quanta poca importanza le istituzioni accordino all'individuazione dei fenomeni collettivi di 'sballo' che avvengono in forme non di massa, ai margini dai principali centri turistico-commerciali, all'ombra dei mass media.

Le cose cambiano se le azioni individuali o di gruppo ledono la proprietà privata e l'ordine pubblico. Le recenti vicende dei Traveller britannici insegnano che l'occupazione seppure temporanea del suolo privato suscita forti reazioni sia da parte dei proprietari che delle istituzioni locali. In tal caso, la reazione ha dato visibilità sociale a un fenomeno che, altrimenti, sarebbe passato inosservato. Le reazioni istituzionali rispondono all'esigenza di reprimere e controllare i comportamenti collettivi di tipo no limits, limitando la trasgressività visibile delle norme vigenti, ma anche di fornire un'indicazione esemplare. Eppure, la cultura della visibilità e dell'esemplarità che è condivisa dalle istituzioni risponde al principio di individuazione delle azioni sociali di massa o esplicitamente lesive dell'ordine pubblico. Ciò rende problematico l'intervento laddove la corsa allo 'sballo' avviene all'interno di un dispositivo organizzativo che le istituzioni pubbliche riconoscono di tipo privatistico, anche se interessa alcune decine o centinaia di giovani.

Ciò che associa il problema della visibilità sociale e la "cultura dello sballo" è un complesso di fattori. Innanzitutto, l'azione con cui ci si imbatte immediatamente è la ricercata conquista dell'individualizzazione da parte del giovane no limits. Davanti a fenomeni di gruppo, scatta l'attenzione bi-focale di mass media ed istituzioni. La predisposizione e le capacità d'intervento delle istituzioni pubbliche variano conformemente all'interessamento della sfera pubblica. La comunicazione con i protagonisti è quasi sempre l'anello debole della catena.

Le ricerche empiriche di tipo quantitativo danno risultati apprezzati allorché si tratta nelle rilevazioni gli standard che contraddistinguono il 'pianeta giovani', ma risultano altresì poco versatili quando si tratta di investigare e comprendere le eccezioni, quali sono per esempio i comportamenti di tipo no limits. Le categorie che ordinariamente sono utilizzate rispondono abbastanza fedelmente ai criteri di analisi ed ai metodi di investigazione, ma l'esito finale risulta quasi sempre soddisfacente per gli adulti e inaccettabile per i giovani che sono in causa. Ciò rende oltremodo difficile l'utilizzo delle ricerche ai fini sia di stabilire una comunicazione strutturata tra ricercatore e realtà giovanili no limits, sia di porre in relazione l'agire istituzionale con i bisogni giovanili di tipo sociale. (Beccalli, 1987)

Gli adulti e le istituzioni (enti locali, enti religiosi, mass media, scuola, famiglia, ecc.) che interrogano le tendenze giovanili a partire dal punto di vista di ciò che è conforme o difforme, nomico o anomico, utopico o distopico rispetto alle istituzioni ottengono delle risposte che, spesso, non sono altro che l'immagine allo specchio delle domande. L'universo degli adulti, è noto, ha sempre mirato ad inculturare i giovani al senso delle istituzioni così come questo è elaborato dagli stessi adulti, quindi sommariamente rispondente all'esigenza di riprodurre tanto l'assetto formale

quanto le regole che sovrintendono alle funzioni istituzionali. I giovani, al contrario, da un lato vedono in maniera stereotipata ogni adulto e qualsiasi organizzazione istituzionale, dall'altro vorrebbero che sia l'uno che l'altra agissero con i suoi medesimi criteri di reversibilità delle scelte, mutazione delle decisioni, proteismo dei comportamenti.

L'incongruenza tra i due modi di vedere fa sì che, in prima istanza, l'intelligenza di un universo sia invisibile all'altro. Contemporaneamente, gli adulti perseverano nel volere etichettare le pratiche giovanili nei termini che sono confacenti alla loro cultura. In terza istanza, i giovani maturano ulteriormente l'esigenza di sottrarsi all'etichettamento, almeno di tanto in tanto. Da qui, la ricerca dello 'sballo'.

La diffusione della "cultura dello sballo" a tempo determinato dimostra quanto difficile sia la *connessione* tra adulti e giovani e, nel contempo, quanto labile sia la linea di demarcazione tra gli uni e gli altri nel consumo di forme di 'sballo'. Come mai i primi ricercano esplicitamente lo 'sballo'? Come mai i secondi ne rifuggono la visibilità sociale?

La risposta non sta soltanto nella cosiddetta "ricerca dell'identità" da parte dei giovani. Vedere nel problema giovanile dell'identità la causa del desiderio di 'sballo' ci sembra una scappatoia che non aiuta granché a comprendere la complessità del fenomeno. Molti giovani, e le nostre interviste lo confermano, incontrano difficoltà a rendersi socialmente visibili: soprattutto se pretendono di vedere riconosciuto il loro punto di vista.

Troppe volte gli adulti "fanno di ogni erba un fascio". stimano le condotte regolari conformemente al punto di vista degli adulti; predispongono giudizi di valore dei giovani concentrandosi sui portavoce di condotte no limits, solo per esorcizzarne la differenza, misconoscerne i desideri, le pulsioni, il principio di piacere. Tutto ciò come se il patrimonio emozionale che sta alla base sia della cosiddetta "condotta regolare" della maggioranza invisibile dei giovani fosse di tutt'altra "pasta". Non basta l'esercizio dell'auto-controllo per dare prova di incommensurabilità e differenza.

Per comprendere "chi sono i giovani" dobbiamo interrogare continuamente sia le condotte regolari che le condotte irregolari. Quest'ultime, in particolare, grazie alla maggiore visibilità sociale, rivelano comportamenti e motivi più facilmente osservabili. Ciò non significa che si debba necessariamente incorrere nell'errore di stigmatizzare gli aspetti "maledetti" o di considerare i portavoce come altrettante avanguardie di una moda.

La visibilità sociale dei giovani è il problema per eccellenza dei giovani nella società post-industriale. Da essa dipendono molte cose, tra cui il rapporto di reciproca comprensione tra giovani e adulti, nonché il rapporto integrativo tra giovani e realtà sociale. Tuttavia, non dobbiamo sottovalutare che la ricerca complementare di non visibilità e iper-visibilità da parte dei giovani è il fenomeno nuovo di questo fine secolo. Da una parte, per sfuggire la perdita dei benefici familiari e la minaccia della de-pauperizzazione, non pochi giovani continuano a sommare le loro risorse personali a quelle della famiglia, rinviando la separazione. Dall'altra, l'esigenza della 'fuga' periodica è sempre più incalzante: le serate al Pub, in discoteca, in palestra, in giro con l'automobile, nonché il lungo week-end in viaggio con gli amici, ne sono la prova.

Per affermare la propria individualità, molti giovani fanno leva sia sulla maggiore disponibilità di benefici materiali che sul desiderio di essere protagonisti di un qualche tipo di evento a rilevanza sociale. L'atteggiamento positivo nei confronti dei mass media è una cartina al tornasole. L'universo dei media è visto come il "luogo sociale" per eccellenza. L'accesso in termini di consumo è un paradigma che da un lato confonde le idee, sfalsa la realtà, dall'altro è l'astrazione che fa lo *shaping* della comunicazione dominante. Contemporaneamente, però, c'è una scarsa confidenza con le 'prove di forza' della vita. La causa del senso di "identità debole" non va però ricondotta all'influsso né della cultura dei consumi né alla cultura dei media, bensì al "corto circuito" dei frammenti delle multi-culture della società post-industriale che sono recepite e consumate dai giovani.

Nessun giovane elabora l'identità soggettiva come qualcosa di fragile o di inadeguato. La questione di fondo è che l'identità è toccata da un virus culturale, rappresentato dal consumo

ricorrente dell'*identità come problema*. Più che l'identità, è nel virus che va rintracciato il fattore socio-culturale che è continuamente esorcizzato. La lotta contro il virus comporta un sovra-consumo di conferme. Da qui, l'ipotrofia o l'iper-vitalità del desiderio, volta a sviluppare forme di Sé multiplo. Il reiterato consumo dello 'sballo' è la conseguenza delle scorciatoie imboccate. In definitiva, no limits sono tutti quei giovani che traducono in comportamento in pubblico la problematizzazione soggettiva di un desiderio di natura proteica. Gli elementi caratterizzanti del desiderio di 'sballo' sono:

- ricerca del senso dell'esistenza personale;
- visibilità del soggetto;
- ricerca e scoperta dell'*alter* e del pari;
- critica dello status condiviso;
- fuga dal senso del ruolo a una dimensione;
- enfasi della libertà soggettiva nel tempo libero;
- edonismo nelle relazioni inter-umane;
- agire conformemente alle emozioni e alle percezioni;
- rifiuto della problematicità della socializzazione.
- mitografia dello "star bene tra di noi";
- recupero del senso del corpo che pensa;
- valorizzazione della mente che sente.

Come si può notare, ci troviamo davanti ad una prospettiva dell'agire che è basata sul sincretismo multiplo tra la persona e il soggetto, il singolo e il gruppo di riferimento, il consumo e il doppio desiderio di conquista dello "stare bene" e di fuga dal "mal di vivere". Questo diorama di gioco di facce è all'origine della costruzione del "mondo alla rovescia" di cui è protagonista chi corre allo 'sballo', facendo di questo stato una sorta di "albero della cuccagna" che, una volta raggiunto, subito procura uno "stato di benessere" conseguente allo sforzo compiuto, ma presto si rivela un trionfo che dà i premi cercati.

La notte è piccola per noi

Solo con la società dei consumi "vivere di notte" e "popolare la notte" diventa un fenomeno di massa. Già a metà anni sessanta, il refrain della nota canzone che accompagnò il balletto delle gemelle Alice ed Ellen Kessler, bionde soubrettes tedesche di "Studio 1", la fortunata trasmissione Rai del sabato sera, evoca la valorizzazione mediatica del "popolo della notte".

L'attivazione dei consumi giovanili nella notte metropolitana presenta gradi di libertà e forme di controllo molto simili a quelli che contraddistinguono il lavoro a ciclo continuo nei poli siderurgici, nelle istituzioni sanitarie, nei centri di tutela dell'ordine pubblico, nel sistema dei mass media. In tutti i casi, ci troviamo davanti a una disciplina istituzionale del tempo sociale che mira a estendere sia il senso del presente che la a-temporalità del ciclo riproduttivo dell'economia industrial-capitalistica. Il fatto che tutto questo contraddistingua più la sfera metropolitana che non le periferie non è irrilevante: risponde a un mutamento del processo di civilizzazione occidentale.

Negli anni Sessanta, in Italia, divenne popolare la canzonetta "La notte è piccola per noi". Le parole del testo segnalano un cambiamento di costume. Non solo le attività che l'uomo svolge nelle ore diurne sono estese sino a notte fonda, sino all'alba del giorno dopo, ma anche le attività tipicamente notturne debordano nelle ore di luce. L'intreccio è anche sovrapposizione, persistenza temporale, co-fusione e con-fusione. Le attività economiche e le manifestazioni ludiche del giorno vengono a sommarsi e a moltiplicarsi con le attività della sfera affettivo-amorosa, dell'immaginario, della sregolatezza della condotta privata. Nell'attivazione della notte i confini tra sfera pubblica e sfera privata tornano a confondersi. In ciò, i giovani sono in prima fila, conseguentemente alla maggiore disponibilità di risorse fisiche, tempo libero, libertà dal ruolo.

Ciò nonostante, la notte conserva il suo carattere di "frontiera", tempo-territorio di conquista di gradi di libertà altrimenti non disponibili. Molti sono i tipi di "confine" che cambiano conformazione. Innanzitutto, la tolleranza e le trasgressioni della notte pervadono sempre più le ore limitrofe del giorno. In secondo luogo, la liminalità dei comportamenti umani che regge le sorti di molte attività notturne si impadronisce di comportamenti diurni.

Le mode spettacolari nell'abbigliamento - il boom *italian style* del "nero" negli anni Ottanta e Novanta, l'abbigliamento di pelle, i colori e le decorazioni corporali delle bande giovanili metropolitane - trasfondono nel giorno il "principio di distinzione" che era della sera e della notte. Per ultimo, l'allargamento dei consumi nel tempo diurno facilita la circolazione delle donne. L'etichettamento sociale in negativo è sempre meno automatico. Troppe attività economiche e ludiche vedono donne vestire la tuta in fabbrica, il camice da lavoro in laboratorio, il vestito di scena in discoteca, pub, ristoranti, supermercati, cinema, teatri.

Da una parte, nella "notte lunga" il senso collettivo del controllo e delle norme sociali che nelle ore del giorno è avvertito come più rigido, è annacquato, senza per questo venire meno. A sopravvalutare la differenza sono soprattutto i privati, ovverossia le forme di auto-controllo. Da qui, la propensione personale a spendere maggiori energie per incontrare altri, socializzare, andare alla ricerca di realtà misconosciute, fare nuove esperienze di vita. L'inquietudine del maggior grado di libertà e dello sconfinamento dalle sicurezze del tempo-territorio diurno è fronteggiata con la gratificazione che consegue all'appannamento del senso del ruolo e delle differenze sociali. Il registro delle regole a cui soggiace il gioco dei ruoli è gestito da tutti con maggiore rilassatezza e minore rigidità. La persona guadagna spazio e libertà espressiva. (Pollo, 1997)

Dall'altra, la "liberazione della notte" avviene all'insegna di una accelerazione degli investimenti sociali circa l'attivazione del privato che della sfera pubblica sul fronte sia della produzione economico-industriale che dei consumi di massa. Che tutto ciò sia all'origine di una profonda contraddizione sociale è innegabile. Tra l'espansione e la massimizzazione dei meccanismi di riproduzione sociale del sistema di vita e la "liberazione della persona" c'è un evidente contrasto. Eppure questo è ciò che accade. L'accento delle forme di trasgressione non deve trarci in inganno: non è la trasgressione sociale che causa quella contraddizione, bensì la socializzazione dei desideri umani che condividono, beninteso sottoforma di consumo della notte e nella notte, l'ansia della fuga.

La risposta dei comportamenti giovanili di tipo Punk è una delle prime manifestazioni spettacolari all'angoscia generata da un desiderio che non trova soddisfazione. I segni che investono il corpo, i segnali dell'agire in gruppo, le espressioni collettive di sregolatezza e provocazione sociale, gli atteggiamenti disforici nei confronti delle promesse della famiglia e delle istituzioni locali, sono manifestazioni che non comunicano con noi in maniera dialogica, ma estetica. Con il culto dell'estetico disforico il Punk mette un "velo nero" al suo corpo, ma soprattutto alla sua persona. In tal modo, agli occhi degli altri, pretende assumere un atteggiamento di tipo estatico. (Fraboni, 1986)

Diversi sono i neo-hippies (Indiani metropolitani, Elfi, Traveller, ecc.) degli anni Ottanta e Novanta. Come abbiamo visto all'inizio di questo volume, tra i neo-hippies prevalgono atteggiamenti di tipo anestetico. Nessuno o quasi nessuno mostra di inseguire sensazioni particolari di vita. Ciò che più conta è "stare bene" insieme, nel piccolo gruppo, nel Raduno degli uguali. L'utopia neo-anarchica non fa dimenticare che l'indifferenza nei confronti della realtà degli altri prevale sulla ricerca di differenze.

In gioco è posto il senso dello status. La "bestia nera" è la gerarchizzazione sociale. La critica rivolta contro chi gode di privilegi non condivisi da altri ed usufruisce di risorse, mezzi, potere, non accessibili a tutti, è la principale - se non la sola - manifestazione "contro" la stratificazione sociale. L'anastatico, quindi, è considerato il principio-base non della lotta contro lo status, bensì del valore da riconoscere a ogni persona.

Colonizzazioni del giorno da parte della "civiltà della notte" e della notte da parte della "civiltà del giorno" sono rese possibili dalla luce diurna che rende umanamente vivibile la notte

metropolitana. Con la luce elettrica ovunque, tutti gli spazi di vita in comune sono trasformati in altrettanti "interni". L'arredamento e il design ne estetizzano tanto le forme quanto i modi d'uso. La dimensione trans-attiva sfalsa sia la notte che il giorno. (Dal Lago, 1996) Le regole sociali che sovrintendono il gioco dei ruoli vengono non capovolte, ma disseminate, allentate. I codici subiscono una mutazione: invece di ordinarlo, creando *Frame*, soggiacciono all'effetto dello *Split-screen*.

Di conseguenza, non solo la "corsa allo sballo" trova posto come un'attività ordinaria tra le tante, ma le stesse forme di 'sballo' si moltiplicano come un consumo tra gli altri. Nella 'cultura dello sballo' l'*estetico* si incontra con l'*estatico*, contro l'*anestetico* che si co-fonde con l'*anastatico*. Il cerchio della coazione ad agire in questo o quello stato non si chiude, bensì si allarga sempre di più, rendendo il desiderio dello 'sballo' un virus con cui la persona, identità di cui va continuamente in cerca lo 'sballato', ha difficoltà a fare i conti, e ciò è causa della coazione a ripetere.

Come abbiamo ripetuto più volte, non è il desiderio di 'sballo' che provoca la corsa, bensì la fuga dal desiderio. Un modo d'agire razionale secondo uno scopo sosterebbe che l'attore intende così mettere alla prova l'incapacità dello 'sballo' a soddisfare del desiderio. In realtà, noi abbiamo a che fare con un agire emozionale, capace di dialogare con se stesso solo in termini di "mondo alla rovescia". Così, invece di puntare il dito contro l'inadeguatezza dello 'sballo' e il parossismo del desiderio, l'enfasi per la ricerca di 'sballo' è vista come qualcosa che assomiglia ad una sorta di "vite senza fine". Più lo 'sballo' è a portata di mano e più la soddisfazione del desiderio si allontana, ingenerando l'accelerazione dell'attore.

La riproduzione sociale della "cultura dello sballo" avviene per epigenesi. Similmente a quanto accade nei processi chimico-biologici, gli elementi di un corpo si sviluppano indipendentemente dall'esistenza di un contesto adeguato a riceverli e a metterli a frutto. Riscontri di ciò ne troviamo molti. Concerti rock, festival estivo-musicali, discoteche, non sono predisposti per promuovere lo 'sballo': sono delle "fabbriche del divertimento". (Torti, 1997; Minardi, 1997) Eppure, indirettamente, sono un "faro" che attrae il "popolo dello sballo", che ne fagocita il contesto. Nella frequentazione delle discoteche, nel consumo di droghe, nel culto del viaggio esotico, ma soprattutto nel consumo in gruppo della musica rock, lo 'sballo' è a portata di mano di tutti coloro che ne inseguono il desiderio.

Per chi abita la notte, lo 'sballo' non è l'ultimo obiettivo esistenziale, ma un medium. E' il "mezzo" che da un contenuto al desiderio di espandere al massimo la significazione sociale delle relazioni inter-umane notturne. La "corsa allo sballo" risponde all'esigenza di espandere il tempo della notte, accelerandone i tempi, cosicché l'estetica - non l'esperienza - del vissuto risulti moltiplicata ad oltranza.

"Sballare", per chi va alla ricerca della notte rock, è d'obbligo. La paura di non usufruire al massimo grado delle chances virtuali, pur coltivando un desiderio di genere, è motivo di angoscia profonda. Dal momento che questa si somma all'angoscia che spinge ad "abitare la notte", sussiste un doppio e complesso movimento di malessere che sollecita la "corsa allo sballo". Infatti, lo 'sballato' non cerca qualcosa nello 'sballo', bensì fugge da qualcosa: l'angoscia del quotidiano. Questa è l'etica che regge le sorti dello 'sballo' tra il "popolo della notte".

Fai-da-te e movimento mediatico

Un altro dispositivo evocativo della "cultura dello sballo" è rappresentato dalla musica rock. La performance delle rock star internazionali nei concerti *live* e le parole in musica dei cantautori sono altrettante odi allo 'sballo'. Tra i giovani, tutti sanno comprendere le ragioni dello spettacolo, ma le emozioni soggettive non percorrono che raramente i sentieri della ragione umana. Il "canto dello sballo" è una palese "danza di guerra": mobilita il desiderio, a consumare sia con gli occhi che

con l'ascolto la performance rock, ma anche a reiterare l'esperienza del consumo acquistando il compact disk e incorporando l'estetica del comportamento esemplare. L'incorporamento estetico della performance della rock star è la base per il futuro "comportamento recuperato".

Il richiamo rock al movimento collettivo, alla vita spericolata, alla festa, costituisce una "finestra aperta" sulla dimensione dello 'sballo'. Chi negli anni ottanta e Novanta, ne canta le gesta, è anch'egli agente di un "comportamento recuperato". Il focus è indiscutibilmente il "movimento collettivo". Nelle canzoni, esso non può essere altro che una citazione in funzione dello spettacolo e della visibilità mediatica del suo mentore. Nella scena rock, il movimento collettivo giovanile torna a vivere sottoforma di un "falso movimento" o di "movimento spettacolare". Tuttavia, non dobbiamo trascurare che, comunque, ciò rende possibile che il esso continui a vivere nel sociale, seppure sottoforma di mito collettivo e consumo di immaginario individuale. Il fenomeno presenta non poche tracce nella musica internazionale di consumo.

Nel panorama musicale italiano, alcuni cantanti emergenti a metà degli anni Ottanta hanno presentato delle canzoni, uno stile musicale, show nei concerti dal vivo, video-clip, in cui da un lato la visualizzazione della "cultura da sballo" balzava in primo piano, dall'altro i richiami espressivi al senso del Movimento risultavano piuttosto espliciti. Tra i tanti, ricordiamo Vasco Rossi, Gianna Nannini, Ligabue, ma soprattutto Jovannotti. In modo diverso, ciascuno di questi cantanti ha sempre mirato a rappresentare un 'tipo' del Movimento. Pur presentandosi come sempre uguale a se stesso, con i classici riferimenti alla città di provincia in cui è cresciuto, ai 'cult' musicali della sua generazione, urla l'aspirazione ad andare oltre il luogo tramite le canzoni. E ciò è avvenuto, ogni due o tre anni, ma il cambiamento ha interessato esclusivamente la morfogenesi del 'tipo'.

Jovannotti, per esempio, ha cambiato più di una fisionomia. Le sue mutazioni hanno riguardato le canzoni, la musica, l'abbigliamento, ma soprattutto gli atteggiamenti da portavoce dei suoi fan. Unica invariante è la tematica dello 'sballo'.

"E' qui la festa?" è il titolo sia di una canzone che del long-playing e audio-box che, nella seconda metà degli anni Ottanta, rese famoso il cantante Jovannotti (Lorenzo Cherubini). Per i teenagers italiani, divenne immediatamente sinonimo di ricerca dello 'sballo'. Ma vediamo quale tipo di 'sballo' si evoca. E' uno 'sballo' che non si fa da soli, ma con gli altri, laddove c'è 'movimento'. Il 'movimento', secondo Jovannotti, è così:

"Il movimento è di massa, di gente che fa casino, non è di moda, è semplicemente una cosa che c'è, e io visto che ne faccio parte voglio che venga fuori. Il movimento è di quelli che si divertono, non gli frega un cazzo, gli metti i Clash, cazzo, forti i Clash, poi allarghi un po', metti rap, vai, poi metti LL Cool J., cazzo sì, è tutta la stessa cosa, Sex Pistols? Tutta la stessa cosa. Ci piace la roba forte, anni '60, Blues Brothers? Vai Blues Brothers, sai che casino con i Blues Brothers!

Casino senza etichetta, non è detto che uno si debba mettere per forza le scarpe alte, ma se domattina mi piace un altro paio, me le metto. Quelli che si intrippano troppo nelle cose fanno male. E le gang, le bande, mi piacciono solo se divertono, è tutto lì, l'importante è non farlo perché vuoi entrare in quella cerchia lì, perché ti vuoi sentire qualcuno. Mentre adesso io per esempio non mi voglio sentire niente di preciso, faccio casino, a volte mi diverto, a volte mi diverto meno, a volte cerco di divertirmi di più... Insomma, tutto quel cazzo che è bello va bene. Tutti film che sono belli vanno bene. "L'ultimo imperatore" era bello? va bene. In tutte le cose è così. Quello che è bello va bene.

Quello che voglio dirvi è di non cercare il gruppo per forza, il mito. Ti metti una maglietta, tranquillo, vai in giro, incontri della gente, oppure stai solo, ti puoi divertire anche da solo, non è detto che per forza devi stare in gruppo perché poi quando stai in un gruppo e ti ci senti male è peggio. Lo so che c'è gente che ha il mito della compagnia, ma io non l'ho mai avuto, io ho avuto il mito di fare cose che mi divertissero fare, che mi facessero perdere tempo, che le potessi vivere bene. Sono andato anche a Londra da solo: non c'è problema." (Jovannotti, 1988: 25-27).

Dieci anni dopo, nel libro che racconta diversi "flash di viaggio" in giro per il mondo, Jovannotti sotterra il 'movimento' e scopre la Rete. Tale scoperta avviene in due modi. Innanzitutto, vestendo i panni del *flâneur*, come un novello Charles Baudelaire che osserva i parigini dei

boulevard e vede non tante figure, ciascuna con una propria fisionomia, ma la moltitudine, la folla. Ciò sollecita il doppio sentimento di rivolta contro l'indistinguibile e di enfasi dell'io distintivo.

Scrivete Jovannotti:

“Mi piace stare seduto su un marciapiede a guardare il mondo che mi passa davanti, il tempo vola via e mi rilasso un sacco e cerco di immaginare la vita della gente e ne identifico la categoria, e cerco di capire chi sono io, a chi somiglio, come mi vedrebbe uno seduto su un marciapiede a guardare il mondo che passa e che vita immaginerebbe per me. Insomma, cosa sono io? sono un ragazzo, un uomo giovane, uno solo, uno studente, uno scienziato, un artista, un marito che torna a casa dalla moglie e dai figli, un figlio di papà, un turista che ha smarrito il suo gruppo vacanze, un turista fuggito dal gruppo vacanze, un impiegato che passeggia nella sua domenica, insomma non lo so. Sono un inquieto. Su questo non ci piove. e forse si vede” (Jovannotti, 1998: 247-248)

Davanti al nostro cantante sfilano delle figure umane. ciascuna “sembra qualcuno”, un ‘tipo’, che l'osservatore costruisce nella sua fantasia ad occhi aperti, con cui si identifica empaticamente, almeno per un momento. I pensieri generati dallo specchio immaginario rimbalzano all'indietro, concentrandosi sull'interrogativo di fondo: chi sono io? Ma la risposta non c'è. Chiamando in causa l'inquietudine, Jovannotti rinvia non la risposta ma l'interrogativo stesso sia alla prossima mossa della vita che al giudizio del lettore, del fan, dello spettatore, ovvero del pubblico dell'artista. Lui, ai suoi stessi occhi, è se stesso e tutti i Jovannotti messi insieme: cioè, è Proteo.

Ma dove è la persona o l'artista? Nella pelle di Proteo: la Rete. Non più dove c'è la festa, dove c'è il movimento, ma nella Rete. La Rete è, al tempo stesso, il suo luogo e il suo non-luogo.

Scrivete Jovannotti:

“Un giorno parlando con una specie di saggio-guru, comunque un uomo carismatico e interessante, lui mi faceva riflettere sulla mia ‘ricerca’ di libertà convincendomi che la condizione di ‘non libertà’ è congenita all'uomo in quanto non potremo mai essere liberi dal nostro corpo. Questa prigione che noi abitiamo è il principio e la fine della nostra libertà.

Riflettevo poi sui muri portanti di questo nostro edificio-prigione e tra questi ci mettevo un nome e cognome, con tutto quello che queste due parole contengono: faccia, altezza, padre, madre, pelle, gusto, occhi, ecc., fino all'inesorabile giorno, mese e anno di nascita che ti colloca lì e di lì non puoi scappare.

La Rete può eliminare tutto questo, nella rete ogni nome può essere uno pseudonimo, o addirittura il nome di un gruppo di venti persone che decidono di chiamarsi John Ballerino, nella Rete non c'è notte e non c'è giorno, non c'è alto e non c'è basso, non c'è corpo e non c'è calligrafia, ‘è solo il bit che viaggia e prende la forma che gli vogliamo dare.’” (Jovannotti, Cit.: 75-76)

Tanti sono i giochi di faccia quanto diverse sono le regole del gioco che si intendono assecondare. La fisionomia del Sé è soggetta a mutazioni periodiche. L'io è visto come un problema piuttosto che come dato di fatto. Anche l'interazione con gli altri rappresenta un problema costante. L'attore affronta tali problemi variando periodicamente la propria fisionomia, in conformità alla ‘tendenza’ che ritiene opportuno assecondare. Il focus di riferimento identitario non è più né l'io né la relazione aperta tra il sé e gli altri, bensì il carattere della fisionomia corrente, il ciclo della morfogenesi, l'allerta nei riguardi dei segnali che suggeriscono sia il tempo di cambiamento della performance che la nuova fisionomia possibile.

Reti da sballo e stili di vita

La corsa allo ‘sballo’ avviene in più direzioni. Ogni luogo, però, vede protagonista una tribù, composta sia dagli appassionati al genere di manifestazioni collettive che contraddistinguono il luogo che da coloro che sono sporadici frequentatori. Il luogo o l'organizzazione locale si

specializzano sempre di più mentre ogni singolo frequentatore specializza la propria disponibilità a frequentare luoghi e consumare manifestazioni di tipo diverso.

La "febbre dello sballo" si impossessa della persona quando questa è propensa alla disseminazione dello "stile di vita". Per "stile di vita" la sociologia intende la connessione tra lo status sociale del singolo e lo status di un gruppo sociale. (Cesareo, 1998) L'identificazione di una forma di condotta di vita comporta il riconoscimento del posizionamento del gruppo sulla scala verticale della stratificazione sociale. A connotare lo stile di vita è l'educazione impartita, ricevuta e condivisa, la condivisione di tradizioni o culture d'élite, le buone maniere, l'abbigliamento, le posture del corpo, i modi di consumare il cibo, l'atteggiamento nei confronti dell'autorità, dei familiari, della figura maschile e femminile. In altri termini, in ballo c'è l'esibizione soggettiva - volontaria o involontaria - e il riconoscimento sociale del cosiddetto "capitale culturale". (Bourdieu, 1983; Cesareo, 1998)

Con gli anni Sessanta, il boom dei consumi di massa ha dislocato la differenziazione sociale più nella sfera privata che nella sfera pubblica. Nel crescente tempo libero e nei consumi voluttuari di massa si gioca la partita della differenziazione orizzontale. (Cesareo, cit. 61) Il possesso di oggetti di prestigio sociale e il consumo di beni è visto come simbolo di benessere materiale. (Baudrillard, 1968) Lo "stile di vita" è quindi definito in base più al posto occupato nel mercato dei beni di consumo piuttosto che in quello del mondo produttivo. La "dieta dei consumi" che ciascuno riesce a confezionare per se stesso rappresenta il credito sociale dello "stile di vita" individuale.

Ciò è il risultato dell'azione dissociata ma culturalmente connessa della pubblicità commerciale e dei mass media, da un lato, e della propensione di ciascuno di tracciare una personale "linea di condotta" tra differenziazione verticale e differenziazione orizzontale. Tale prospettiva è coltivata con il consumo di simboli e l'estetizzazione della vita quotidiana. Entrambe le strategie di consumo rendono disponibili dei "mezzi" che rendono possibile non l'attuazione ma la "corsa del desiderio" verso quella prospettiva.

L'estensione dello status giovanile, ben oltre il momento di maturazione delle facoltà fisiche e intellettuali è un terzo di tipo di "mezzo". La tendenza dei giovani a trasgredire le regole socio-culturali non è cosa nuova. Senza ricordare opere come il "Balduis" di Teofilo Folengo, l'ideologia giovanilistica ha profonde radici già a metà del XVIII secolo. (Strassoldo, 1997) Romantici e positivisti, seppure in maniere diverse, non fecero che rinforzare il "cult" della 'gioventù' come "condizione esistenziale superiore alle altre, in quanto più vicina alla natura, non ancora corrotta dalle convenzioni, e ipocrisie sociali; più spontanea e idealista; più carica di sentimenti ed energie vitali; più capace di immettere impulsi di rinnovamento nella società" (Strassoldo, 1997: 218). Esaltazione della gioventù e mitografia del "nuovo" sono due facce della stessa medaglia: la modernità.

Per essere soggetto attivo del proprio "stile di vita", ciascun giovane coltiva la trasgressione, assecondando indirettamente il mutamento socio-culturale. Il salto e l'abbattimento dei confini tra privato e pubblico, famiglia e gruppo degli amici, sono funzioni della coltivazione delle abilità performative. La passione per i media, la musica, lo sport, fornisce il "cibo" per il pneuma.

Oltre alla dote naturale di ciascuno, è la stessa società dei consumi che valorizza le energie vitali. Offrendo mezzi per trasformarle in desideri e consumi ne incanala il surplus. Le eccezioni portano alle bande giovanili. Anche queste hanno un loro potere d'acquisto, seppure differenziato per modi e forme, qualità e quantità.

La differenziazione non è separatezza dalla società. La scelta dei rituali, funzionali al soddisfacimento del bisogno, lo dimostra. Tradizionalmente i *rituali* sono quei "comportamenti culturali esteriorizzanti" che vengono riferiti "a usanze e consuetudini che caratterizzano una determinata società" (Zingarelli, 1994). Prescindendo dal genere religioso, i rituali sono dei "modi" con cui le persone, sovente riunite in gruppo, affrontano e vivono le situazioni di malessere, crisi, conflitto, o benessere e desiderio di cambiamento (Turner, 1986; Bomarsi, 1998).

Torna utile riprendere da Victor Turner l'idea che il rituale comporti una performance, quindi un'azione di tipo trasformativo che, incentrata sulla persona, ma rivolta ad un *alter* eletto a

partner della comunicazione, comporta un agire orientato a valorizzare sia un cambiamento di status che una modifica dello stato emozionale individuale e collettivo. Cruciale, per il buon esito della performance, è il rapporto tra l'agente, l'organizzazione del canale comunicativo, il luogo, e l'*alter*.

Ora, ci preme considerare il fenomeno da un'altra angolatura. Come mai alla "cultura dello sballo" che è pertinente a luoghi convenzionali come le discoteche, il concerto rock, il Festival di piazza, nonché a luoghi non convenzionali come il Raduno hippie, corrisponde o meno un tipo specifico di 'sballo'? Dalle ricerche empiriche già prese in visione risulta che la "corsa allo sballo" è funzione dei processi di acculturazione e socializzazione. Chi "va allo sballo" imbocca una strada o l'altra conformemente alla soddisfazione fornita dai trend di socialità acquisita e, parallelamente, al fabbisogno di individualizzazione. In ballo, c'è dunque una credenza: lo stato di benessere individuale assicurato dalle forme di socialità *possibile*.

Tra i giovani, alla socialità incardinata sulla *Civitas*, quindi sull'individualismo pubblico, il rapporto io-mondo, la regola comune dettata dalle norme, è preferita la sociabilità basata sul piccolo gruppo, sui tribalismi nel tempo libero, sulla rete relazionale. Rilevante diviene il concorso individuale alla costituzione del contesto. I giovani, anche quelli no limits, vogliono risultare protagonisti. Ciò che è pre-confezionato è facilmente consumato o messo in discussione. Il contesto fornito dalla città, per esempio, è sempre messo sotto accusa dai giovani di ogni generazione. In nome dell'ecologia umana, del rifiuto delle convenzioni, delle critiche all'habitat industrializzato, del fabbisogno di invenzione e appropriazione, vengono individuati sempre nuovi luoghi-totem di relazione, appuntamento, incontro. I giovani no limits, per esempio, si sono specializzati nel trovare luoghi ai bordi, interstiziali, inquinati, dismessi, ai confini dello sviluppo metropolitano, sia il territorio non urbanizzato, selvatico, carente di servizi logistici, radicalmente periferico.

Come dimostra il Raduno neo-hippie, il Festival musicale di genere, il Centro sociale metropolitano, il contesto crea il luogo. Ovunque ci sono materiali eterogenei; la comunicazione avviene in maniera meandrica: ognuno cerca qualcosa ed offre qualcosa: tutti puntano a catturare l'attenzione altrui ed a mostrare attrazione per meno per gli oggetti e le persone e più per l'atmosfera del bazar di massa. La ricerca di qualcosa coincide con la manifestazione del particolarismo di gruppo e la scoperta di essere soggetto di uno spettacolo di cui nessuno gestisce né il copione né le luci di scena o gli atti.

Il contesto è creato dalle manifestazioni del sentire individuale impersonale. Nella generale spettacolarizzazione di chi fa qualcosa, comunica con qualcuno, commercia o circola davanti a tutti, ognuno sta a vedere che cosa succede, che cosa fanno gli altri. (Terrosi, 1995) Così il 'modo' di partecipare all'insieme è fatto coincidere con il 'luogo'.

Motivo centrale delle interazioni umane è l'informazione su ciò che è accaduto o sta per accadere. La comunicazione crea il senso del contesto. Così i nodi e le reti di comunicazione hanno assunto un ruolo strategico nei progetti dell'organizzazione. La comunicazione è asservita alle funzioni di coordinamento. Il coordinamento delle "libertà da qualcosa", delle capacità tecniche e delle conoscenze disponibili, diviene più rilevante che qualsiasi tipo di relazione funzionale "da" e "per" qualcosa.

Il senso del contesto basato sulla comunicazione a Rete esalta la funzione delle individualità. La capacità comunicazionale viene a coincidere con quella dell'organizzazione. Ciò rende accettabile a tutti la perfettibilità tecnica del contesto. In tal modo, tutti concorrono a scambiare informazioni, sebbene le comunicazioni formali siano estremamente ridotte. Prevalendo ovunque il valore della relazione inter-personale, ogni persona ha la possibilità virtuale di essere un contenitore, un contenuto, o un portavoce di informazioni. Benché non sia mai definito quale sia la precisa funzione che ciascuno vada assumendo all'interno della relazione inter-personale, per molti lo stato di *temporaneo protagonista possibile* rappresenta la 'soddisfazione massima' dello 'sballo'.

Nella dimensione comunicativa a Rete, non c'è alcun adeguamento coercitivo del 'dentro' al 'fuori'. Il tradimento del senso del 'moderno', e quindi anche delle funzioni riparatorie del transfert - come sostiene Sigmund Freud - è evidente. Innanzitutto, ogni esigenza espressiva è ridotta a 'citazione'. Il 'dentro' è citato come 'fuori', e viceversa, come sostiene Lacan. La funzione

rappresentativa dell'immagine risulta svuotata di senso. Ma la citazione e l'incauto non fanno del linguaggio l'unico strumento di connessione. (Tozzi, 1995) Più del linguaggio, viene valorizzata la "condotta".

Per "condotta" i giovani no limits intendono la serie delle mutazioni espressive che da vita ad uno stato comunicativo. Non si tratta del passaggio da uno stato all'altro, ma del "vivere la soglia". Non prevalgono né i comportamenti muti né il linguaggio a fior di pelle, bensì il 'grado zero' possibile - non reale - della comunicazione di tipo dialogico. Più che il ricorso al linguaggio, ciò che conta è la connessione. La "condotta" è basata sulle *pratiche* in situazione, non sulla cultura o sulle descrizioni. Il senso emerge dallo scambio, dal confronto fra affermazioni differenziate che condividono un contesto favorevole all'empatia possibile. Da questo punto di vista, la ricerca del Raduno è vista favorevolmente, alla stregua di un'opportunità sociale.

Il Raduno è concepito come un 'virus': modifica messaggi; contamina chi lo frequenta. Tutti e tutto risultano etero-diretti. Il buon esito della comunicazione dipende dalla potenza con cui raggiunge un alto numero di persone. Abbiamo visto che il richiamo al Raduno corrisponde a un messaggio che trae forza dalla sua *rozzezza*, vista come antidoto alla manipolazione. Le *fanzine* che chiamano al Raduno ne sono la prova. Chi lancia il messaggio non mostra interesse per chi lo riceve. Ciò che conta è la sua libertà di parlare al mondo, diffondere il messaggio. La comunicazione è, al tempo stesso, auto-referenziale ed etero-diretta, sebbene sia noto che il medium - vedi "Tracce" del 1997 e del 1998 - è accessibile solo da parte di una ristretta cerchia di riceventi.

Tutto è gratuito. Anche la libertà di leggere o meno, condividere o distruggere il messaggio. Il virus, come la chiamata al Raduno, risponde a un modello di comunicazione che da un lato permette al messaggio di contaminare e lasciarsi contaminare, dall'altro non fa attenzione al mittente. L'obiettivo di persuadere o modificare l'esistente è assente. Più che all'inter-relazione è data importanza all'evento di scambio. L'emittente non si preoccupa della trasformazione o meno del ricevente. Se avviene resta anonima, fintanto che non entra in gioco.

Negli anni Ottanta, le sub-culture conflittuali giovanili espresse dalle bande spettacolari (Indiani metropolitani, Punk, Fighetti, ecc.) sono prevalentemente nomiche. Il feticismo degli oggetti e dei segnali di distinzione ne segnalava il gusto, forma di giudizio sociale comunemente associato agli atteggiamenti condivisi. Negli anni Novanta, invece, ha prevalso la dimensione anomica. Le bande spettacolari cambiarono pelle della cultura. I tribalismi, manifestandosi sempre meno nelle strade e nelle piazze, ma crescentemente nelle "fabbriche del divertimento", negli Squat, nel chiuso dei Centri sociali, nei Raduni hippie in aree isolate, divengono sempre più anomici.

Il movimento, per essere tale, abbisogna di nomea, persistenza nel tempo, eventi. Il molecolarismo, la non collettivizzazione del disagio, la proletarizzazione della comunicazione pubblica, il confinamento in periferia delle manifestazioni collettive, il non conflitto aperto con le istituzioni pubbliche, non richiamano l'attenzione né dei mass media né delle istituzioni. Anche la mancata ricerca di visibilità sociale è una delle novità del tribalismo giovanile di fine secolo.

Secondo molti giovani no limits, la "corsa allo sballo" risponde per lo più ad esigenze personali. Non esiste una causa generale di tipo sovra-individuale. L'unica ritenuta plausibile è "ritrovare gli amici del piccolo gruppo di sempre". Eppure, la socializzazione avviene sempre in maniera caotica. Non sussistono regole note a tutti. La partecipazione al Raduno sembra essere l'unico "rito d'accesso" in voga. L'organizzazione non fa alcun riferimento a qualcosa di storico. Se non sussistono legami amicali pre-esistenti o acquisiti tramite comuni amici l'atomizzazione sociale prevale un po' ovunque.

Perseguendo le relazioni con gli altri in maniera reticolare, i contatti coincidono con la comunicazione interpersonale, e questa con il tempo in cui si fa qualcosa a stretto contatto. Tutto, a partire dalle decorazioni del corpo, è esternalizzato. L'alterità è manifestata con il recupero di segnali e rituali appartenenti a etnicità lontane. (Canevacci, 1995)

Stile in negativo e gioco dei ruoli

Più volte abbiamo richiamato l'attenzione sul senso del no limits, sottolineando come esso consista da un lato nella *messa in scena* del desiderio di una visibilità superlativa, sottoforma di drammatizzazione temporaneamente limitata dell'esistenza ordinaria, dall'altro una sorta di fuga dal senso del ruolo "a una dimensione". Ignorando emozionalmente ogni forma di "previdenza" (Elster, 1993), quindi le conseguenze materiali di pericoli possibili e responsabilità evase, vanno alla ricerca dell'evento esistenziale, che non coincide con tutto ciò che rappresenta una "vita spericolata", ma con il suo desiderio e la sua simulazione. L'evento esistenzialmente vissuto è, in altri termini, la rappresentazione sociale in controtelaio del no limits.

A sollecitare la ricerca dell'evento è la dinamica del ruolo, problema centrale dei giovani no limits. Il *ruolo*, come è noto, è "l'insieme dei compiti che la società assegna a ogni individuo, e che questo svolge a favore della società. A ogni status (insieme dei diritti di un individuo) corrisponde un ruolo in quanto "insieme dei doveri (obblighi, regole) necessari a svolgere correttamente una specifica funzione" (Strassoldo, 1997: 57)

Georg Simmel suggerisce che la definizione del ruolo risponde contemporaneamente a un carattere oggettivo ed a un carattere soggettivo, facendone così una questione di tipo sociale. Il ruolo tocca gli aspetti della nostra vita il cui stile è determinato dal prevalere della cultura oggettiva su quella soggettiva. L'organizzazione dei "contenuti della vita" avviene secondo un ordine al cui centro è collocato l'individuo - non la persona. Da una parte c'è la costruzione di un Io in termini di cultura oggettiva. Dall'altra, c'è un rapporto tra questo *Io* e le cose, gli uomini, le idee, gli interessi: tutti elementi che sono definiti soltanto sulla base della *distanza* da essi e tra essi.

A definire cos'è lo stile troviamo, in prima linea, la *distanziamento*. Condividendo uno stile, l'estrinsecazione delle emozioni è immediatamente "messa in forma". I processi interiori non hanno trovando libera espressione verso l'esterno: mentre si rivelano, "indossano una veste", rispondono a una "maniera espressiva". Lo stile da un lato forma l'individualità, dall'altro ne costituisce la corazza. E' un involucro dell'individuale: costituisce sia una barriera che una *distanziamento*, ovviamente nei confronti di chi ne accoglie l'estrinsecazione.

I *Giovani no limits* sono "contro" tutto questo: vanno alla ricerca del "naturalismo". Ma il naturalismo, inteso sia come ideologizzazione del "naturale" che corrente artistica, è anch'esso motivo di uno stile. L'*impressionista* Simmel lo sa bene. Anche il "naturalismo" manipola l'immediatezza dell'impressione, a partire da determinati presupposti e necessità.

La realtà è sempre oggetto di trasformazioni ogni qualvolta noi ce ne impossessiamo. Le nostre disposizioni erigono immediatamente delle barriere alla sua presupposta immediatezza "naturale". I giovani no limits puntano il dito contro le protesi erette dal condizionamento sociale, dallo stile di vita e dal senso del ruolo. A diverso titolo, ciascuna forma di condizionamento impedisce o limita il contatto "naturalistico" tra l'immediatezza della realtà e la nostra coscienza. Ciò "mette in forma" altresì i modi per immaginare, desiderare e rappresentare ogni forma di immediatezza umana.

Oltre alla *distanziamento* e al *non-naturalistico*, un altro motivo di critica del senso del ruolo è il fascino del *frammento* rispetto a quello della totalità. Secondo Georg Simmel, la cultura dilagante del frammento è associabile a quella del soggettivismo. "Il soggettivismo dei nostri tempi ha lo stesso fondamento su cui si basa l'arte. raggiungere un rapporto più intimo e vero con le cose mediante il fatto che, ritirandoci in noi stessi, ce ne allontaniamo, ovvero riconosciamo consapevolmente la distanza che esiste sempre tra noi e loro" (Simmel, 1984: 669).

Attualmente, quanto più le cose del mondo sono a portata di mano, vicine a noi, tanto ci sembrano lontane: frammenti di ciò che da lontano intravedevamo come insieme. Socializzazione della natura e soggettivizzazione della realtà sociale avvicinano esteticamente ciò che allontanano in termini di conoscenza e approfondimento. Hippies, Elfi, Traveller, seppure in modi diversi, riscoprono il gusto dell'*antropomorfizzazione della natura* da un punto di vista *soggettivo*, quindi dal lato del sentimento e delle credenze.

L'illusorietà è trasparente, esplicita, nota: tuttavia essa permette ai giovani no limits di ri-stabilire una convenzione che rassicura la persona: l'accorciamento della distanza tra gli uomini e le cose. Si lotta contro uno sviluppo dello stile di vita che mira a superare le distanze da un punto di vista prevalentemente esterno - come dimostrano i tour esotici, le vacanze intelligenti di massa, l'ideologia ecologica dei Verdoni mangia-sassi -, mentre l'ampliamento delle stesse distanze da un punto di vista interno si approfondisce. Ciò che è prossimo diviene consueto, disdegnato e allontanato, invece, ciò che è lontano è desiderato, coltivato e ravvicinato.

Questa tendenza trova riscontro nel crescente allentamento dei legami familiari. I giovani no limits mostrano un sentimento di insopportabile angustia nei confronti della famiglia. L'allontanamento è visto come la liberazione: via di scampo per accrescere l'individualità. La distanziazione dall'ambiente delle origini è una forma di distanziazione che va di pari passo con il ricercato allacciamento di facili relazioni con chi è più estraneo e con le cose più lontane. L'interesse per ciò che è più remoto è giustificato da alcuni fattori:

- conquista delle presenze a un evento;
- comunanza di pensieri con una nuova cerchia umana;
- creazione di legami in situazione che generano comunità emozionale.
- distanziazione rispetto ai rapporti intimi familiari;
- maggior prossimità con altri con cui sussistono rapporti esterni.

La ricerca di uno stile di vita "nuovo" rassomiglia a una forma di "sviluppo culturale" in negativo. "Ciò che un tempo accadeva inconsapevolmente e istintivamente", nota Simmel, ora accade oggi per effetto di scelta. Alla fuga dalla famiglia e dal personale stile di vita associato al ruolo familiare corrisponde la costruzione soggettiva di una neo-famiglia possibile, configurata in maniera frammentata tramite:

- il piccolo gruppo degli amici di sempre;
- l'affratellamento per via empatica con i pari più lontani;
- l'apertura a legami basati sulla condivisione dei mezzi per procurarli.

Ci imbattiamo così in un quarto fattore: il valore attribuito ai *mezzi*. I giovani no limits criticano lo stile di vita ordinario basato sulla ricerca dei mezzi che prevale sulla conquista dei fini della vita. Troppo valore è attribuito alla quantità, alla velocità, all'economia di ciò che si comunica. L'attribuzione di "valore" a ciò che si comunica è spesso troppo trascurato. (Simmel, 1994)

Un'altra determinante è senz'altro il *ritmo*. Per cambiare lo stile di vita, dicono i giovani no limits, basta cambiare ritmo. In tal modo, cambia la temporalità con cui "i contenuti della vita avanzano e retrocedono", quindi vengono "messi in forma", rispondono a una misura di civiltà. "Cambio ritmo" per ridurre al minimo le resistenze e gli attriti che corrispondono al ruolo a "una dimensione", in che modo? Soggiacendo al fascino di condividere un evento, fare esperienza estetica di un evento.

Alla base del "cambiare ritmo" o "cambiare stile di vita" c'è indubbiamente l'orientamento a ricercare una nuova significatività della vita. L'obiettivo è coltivato assecondando un'attrattiva estetica. L'attrattiva consiste nell'efficacia con cui una manifestazione si rende socialmente visibile, si materializza esternamente. Per via estetica, è facile impossessarsi delle "elaborazioni nel materiale della vita", ma non della significatività e delle qualità dello stesso "materiale".

I giovani no limits credono l'esatto contrario. Sono convinti che la vita possa essere modellata a partire dai motivi individuali. Poco importa curarsi della simmetria della sua immagine complessiva, quindi dello stile di vita. Lo stile di vita è sentito come una gabbia, non come un'attrattiva. (Simmel, 1984: 694) La rincorsa del "naturale" è, invece, simmetricamente visto come "presa in giro" dello stile di vita. E' il suo gioco. In tal modo, anche il comportamento proteiforme trova una sua ragione culturale.

Apparentemente, il giovane no limits dà poco rilevanza al desiderio che, secondo Simmel, contraddistingue lo sviluppo dell'individualismo moderno: "essere un tutto concluso". (Simmel, cit.: 695) La vita, che nello sviluppo industriale risulta altresì modellata dalle sue varie componenti, ma smarrisce per strada il senso della simmetria, diviene un problema. Pur non curandosi della sua

immagine complessiva, il giovane no-limits presta attenzione al super-individuale, pur non concependolo chiuso in sé stesso, bensì nell'agire in situazione.

Sub-cultura e mutoidismo

I giovani che corrono incontro allo 'sballo' si presentano con una fisionomia proteiforme. Da una parte, ciascuno "corre allo sballo" preferibilmente con il piccolo gruppo. Dall'altra, ognuno conosce lo "sballo-da-solo". I giovani no limits presentano tante 'facce' quante sono le mutazioni della "condotta di vita". La loro identificazione è difficile se si prescinde dalla dimensione proteica. Lo stato ordinario non è dato da questa o quella fisionomia, ma dalla mutazione.

I "testimoni eccellenti" che abbiamo considerato nella *Terza Parte* di questo volume ci offrono più di un esempio di identità mutante. Il minorenni ci racconta i suoi trascorsi prima tra i Punk-abbestia, poi tra gli hippies e infine con gli Elfi. Anche il maggiorenne ha più di un'identità: è studente universitario, hippie, artista-artigiano. Secondo lui, nessuna 'faccia' domina sull'altra: tutto è a tempo determinato e conformemente alla disposizione esistenziale della "condotta di vita" nel corso delle stagioni dell'anno. La ventenne ha intrapreso la missione tra gli Elfi alla ricerca di un argomento di studio: ha scoperto un interesse personale per la vita elfica al punto da fare prevalere questa sullo scopo primario. Successivamente, ha piantato tutto e se ne è andata all'estero.

L'*identità mutante* è la condizione preferita dai giovani off-limits di fine secolo. Il modello è rappresentato dai giocattoli a moduli di varie dimensioni, chiamati *Transformer*, la cui manipolazione può cambiarne la fisionomia. A momenti sono un eroe umano: ma possono anche assumere la forma divenire una macchina-robot, un mostro spaziale, o un umanoide primitivo. (Alfano Miglietti, 1997)

Il carattere proteiforme presenta molti vantaggi. Innanzitutto, permette forme di mimetismo nel piccolo gruppo. L'adesione ad una banda spettacolare assicura una improvvisa iper-visibilità sociale. La condivisione a tempo di questa o quella sottocultura giovanile rende possibile entrare in contatto - senza co-fodersi - con gruppi e contesti diversi. Ciò comporta l'accumulo di esperienze e conoscenze di vario genere: ma anche l'indistinzione, la possibile invisibilità, la "presa in giro" del tempo che passa e quindi il rinvio del problema circa il ruolo e lo status sociale individuale.

La dinamica proteiforme è una forte droga della mente. Assicura alimenti all'ansia di ricerca del *locus amoenus* o dello stato ideale di benessere, ma anche il permanente stato di insoddisfazione configurato sia dall'instabilità del senso del ruolo che dal reiterato cambiamento di contesto e faccia.

Con il *mutoidismo* ci troviamo davanti a una sotto-cultura dalle caratteristiche un po' speciali. Anche la messa in scena di un soggetto etnografico, aspetto che tanto colpisce gli etnologi e gli antropologi, è sempre parziale, frammentaria, a tempo determinato. I *cases study* degli Elfi e degli Indiani Padani confermano che questi non pretendono in alcun modo di assumere il ruolo di "alieni interni alla società industriale". Alcuni di loro si limitano a giocare con le ibridazioni, i trasformismi, le mutazioni, senza coltivare particolari esigenze di visibilità sociale tipo spettacolare. Anzi: la spettacolarità di qualche tribù metropolitana suscita perplessità e distacco.

Anche per il mutoidismo le espressioni di neo-tribalismo assolvono la funzione sia di placebo che di auto-identificazione. Rassicura i portatori circa la significanza sociale della "condotta di vita" del momento. I travestimenti rispondono solo in apparenza a scopi di tipo comunicativo e para-estetico: in realtà, esemplificano una sinestesia a tempo. (Gruppo Ulysses, 1995)

L'intenzione di fare *bricolage*, tanto forte tra i Punk di fine anni Settanta e primi anni Ottanta, è assente. Con il tribalismo, molti pretendono solamente di celebrare lo "stato di benessere quando siamo tra di noi". A prova di quanto sostengono esibiscono lo stato di generale penuria di mezzi economici o di indigenza latente. La sfida al benessere industriale è attuata non con

l'esibizione di segnali esecrati dalla pubblica opinione ma ritenuti spettacolari dai mass media, bensì con la povertà manifesta.

Nel Raduno tra i boschi e le montagne, il neo-hippie o il mutioide sfida le forze umane date dall'età, i confort domestici lasciati alle spalle, i bisogni materiali. Disponendo di risorse minime, accetta la transizione tra necessità e soddisfazione. Lo "stile di vita" consiste nel puzzle dei segnali, nella contaminazione delle espressioni, nel puzzle delle risorse disponibili. Il *détournement* degli anni Sessanta e il *bricolage* degli anni Settanta non sono neppure un ricordo. Tutto non ha più un nome, ma solo transizioni da uno stato all'altro. Più che a uno "stile", ci troviamo di fronte a un "deliberato non-stile" o "stile in negativo".

La sottocultura dei mutoidi è la novità dello scenario delle sottoculture giovanili di fine secolo. Invece delle bande metropolitane, con radici nella *working class* delle suburbie, ci troviamo davanti a tribù giovanili che sono costituite da una base permanente di giovani no limits e da una maggioranza di aderenti a tempo determinato. E' tra questi che il carattere di mutioide è particolarmente vivo e socialmente visibile. Chi si aggrega ad una tribù per un mese, un'intera estate, un anno, qualche anno, parte dal presupposto che tale scelta non sia definitiva. Tutto è considerato reversibile, conformemente ai *desiderata* del periodo. Se le esigenze esistenziali cambiano, si passa da una tribù all'altra, da un contesto - che identifica - all'altro.

Ogni tribù di mutoidi non corrisponde ad uno "stile di vita". Tutto è a tempo determinato. Per la maggioranza dei giovani, l'adesione a una tribù è conforme ai richiami e alla "corsa allo sballo". Ci si identifica gli uni negli altri a partire dal momento in cui si condivide il medesimo contesto. Occorre un luogo, un tempo e una "condotta di vita" ritenuti appropriati. Da qui la necessità di andare al Raduno, fare Raduni, "essere" al Raduno. Chi c'è è "in"; tutti gli altri sono "out".

Il neo-tribalismo è fatto coincidere con un evento: il Raduno. Già tutti i giovani che ordinariamente corrono allo 'sballo' cercano l'evento della settimana, il "tempo della vita" che, a detta di molti, "rompe con la routine". Inseguendo lo 'sballo', ciascuno mira a coltivazione la sua "iper-persona" perseguendo la mutazione. Inutile negare che ciascuno è consapevole di esporre la sua persona all'attacco di un virus. Eppure la contaminazione è cercata. L'attrazione allo "stare bene" risulta essere più forte della paura ordinaria del contrario.

Nello 'sballo', ciascuno a suo modo crede di trovare il superamento della frammentazione dell'io, della dissipazione del Sé, della de-costruzione della soggettività. Il mito dell'*iper-persona* è reso possibile dal momento che nello 'sballo' la mutazione avviene in un clima di festa generale. Tutto, nel luogo e nel tempo del Raduno, ha carattere di festa.

Le "condotte di vita" sviluppandosi in relazione a un contesto culturale rassomigliano molto a uno "stile di vita", salvo per le mutazioni impreviste a cui sono sempre soggette. Ciò non inficia il carattere di sotto-cultura dell'insieme, sebbene ne intacchi le radici territoriali. Secondo Dick Hebdige, infatti, lo stile di vita, il contesto culturale e il radicamento territoriale sono alla base delle sotto-culture giovanili degli anni Settanta. (Hebdige, 1983)

Ora, però, i nostri *cases study* ci aiutano a evitare il classico errore del ricercatore sociale: fare confusione tra ciò che vedono gli occhi degli studiosi e ciò che sostengono gli attori. Non siamo d'accordo con chi sostiene che le sotto-culture fioriscono sempre in un luogo, appartengono ad un luogo. (Hebdige, 1983) Evidentemente non c'è sotto-cultura giovanile che non abbia un luogo in cui i suoi protagonisti abbiano mosso i primi passi o raggiunto vette espressive elevate. Tuttavia non possiamo trascurare la formazione della moda e la disseminazione extra-locale sia delle espressioni caratteristiche che degli stereotipi.

L'identità localistica non è sempre fondamentale, ma occorre considerarla, accanto ai luoghi e a i tempi sia della dilatazione che della re-invenzione. Altrimenti non troveremo mai una risposta soddisfacente al fatto che la dilatazione territoriale di una sub-cultura comporti, spesso, anche la frammentazione culturale della sottocultura. L'insediamento di una sub-cultura fuori dal contesto originario porta a mantenere vivo il nome ma a mutazioni e meticciami che ne fanno dimenticare la matrice, l'originalità, il carattere rivoluzionario.

Come è noto, la citazione e lo spiazzamento cambiano le cose. Le funzioni di comunicazione prevalgono sulla ricerca del territorio. La sotto-cultura si manifesta meno come conquista del luogo, del contesto, delle relazioni sociali orientate, dello stile di vita, e più sottoforma di sistema di comunicazione tra gruppi diversi, dislocati nel territorio, ma senza alcuna specifica "presa a terra". Ciò che diviene determinante è la "connessione" tra le persone: così dicono i nostri testimoni.

Ricerca dello 'sballo' e proteismo dell'identità sono forme diverse del medesimo fenomeno: il mutoidismo. Chi va saltuariamente a un qualche tipo di Raduno non fa qualcosa di diverso da coloro che, di tanto in tanto, corrono allo 'sballo'. Ciò che conta è "tirarsi fuori": coltivare l'esperienza di "essere fuori" per un breve periodo di tempo. E' il tempo - una notte, un fine-settimana, cinque giorni, un'estate - ritenuto sufficiente per "mettere in gioco" il senso del ruolo.

Sui giovani in generale, sostengono i giovani no limits, pesa enormemente il "ruolo a una dimensione". Con lo 'sballo', si prendono gioco del ruolo, almeno saltuariamente. Nello 'sballo', la connessione virtuale tra l'Io e il Sé appare forte, immediata, auto-diretta. L'organizzazione esterna è posta in secondo piano: è ritenuta non indispensabile. Basta "essere in" affinché le funzioni di coordinamento tra l'Io e il Sé appaiano attive. Se accade tale evenienza, lo 'sballo' è percepito come fosse una sorta di medium, alla stessa stregua del Raduno.

Ciò che conta è appropriarsi di un luogo. Nello 'sballo', il corpo è sempre il primo luogo con cui ciascuno fa i conti. La coltivazione dell'estetico spinge a bere oltre misura, fumare a go-go, ballare a oltranza, ascoltare musica sino al quasi stordimento, mangiare qualsiasi cosa e di continuo. Nell'età moderna cristiana, il corpo, per l'uomo occidentale, è notoriamente la prima macchina desiderante: per questo è motivo di auto-topia. Il bisogno di appropriarsi di questo *locus* comporta la condivisione di uno o più codici e l'attribuzione di un senso al resto del mondo. Di conseguenza, insorge il bisogno parallelo di riconoscere l'eterotopia. Ponendo dei confini tra l'Io e gli altri conquistiamo la libertà di eccedere nell'auto-attribuzione della differenza.

Il corpo è un luogo che intrattiene con il contesto sociale un rapporto di analogia sia diretta che rovesciata. L'esempio ci è fornito da Menenio Agrippa con la sua formula della società come corpo organico. Il corpo, come è noto, non ha bisogno di alcun riferimento geografico. La sua vita coincide con le sue stesse forme, le sue azioni, le sue espressioni. Da sempre è rappresentato dalla cultura come il luogo reale per eccellenza della persona. E sociale dal momento che il suo *shaping* è presente all'interno della nostra cultura. Commercializzandone lo *shaping* dei comportamenti, tramite il "cult" dello stile di vita, la società dei consumi ne ha liberato - prodotto - le sindromi positive e negative.

I desideri da soddisfare, per esempio, sono la messa in scena dell'alterità del corpo. L'auto-topia è impossibile; l'etero-topia è solo una prospettiva. La "corsa allo sballo" è la conseguenza dell'attribuzione di realtà alla conquista di tale orizzonte. Ma chi va allo 'sballo' si accorge ben presto che la prospettiva non si staglia mai sull'orizzonte, anzi, questo si allontana quanto più quella è condivisa e messa in pratica.

Come dimostra ogni "notte di Rave", la performance del Raver è un "incendio della vita". Non c'è ragione musicale che giustifichi l'occupazione del tempo e del luogo, la spesa di risorse fisiche e mentali. Ciò che conta è "essere in", questo è il futuro della "notte che brucia". (Calliperi, 1995) non c'è alcuna utopia, solo distopie. Invece del sogno prevale l'incubo. L'eroismo del Raver consiste nella lotta, danzando tutta la notte, contro l'incubo, l'incorporazione dell'angoscia procurata dalla vita alla luce del giorno.

Desiderio, cibi e virus

Delle ricerche empiriche effettuate sui frequentatori di Raduni e Festival musicali colpisce particolarmente la scarsa enfasi con cui molti sottolineano la libertà di consumo di droghe - di genere 'leggero' - e la maggior sollecitudine nell'illustrare le difficili condizioni di vita materiale

nel Campo. Droghe e rituali collettivi sembrano non essere l'obiettivo principale. Il cibo più ambito è lo "stare bene", con gli altri, in proprio, nella situazione di Raduno.

Il consumo libero di droghe, vita di gruppo, tempo di vita senza regole, riti comuni, è il "pasto" di un appetito che ha un doppio nome. Il primo corrisponde al "desiderio di stare bene". Il secondo consiste nel "desiderio di attenuare l'angoscia di stare male". Uno domina le risposte fornite in stato di Raduno. l'altro quelle rispondenti alla condizione ordinaria di vita sociale. Nella "corsa allo sballo", l'attore mette un desiderio contro l'altro. E' evidente che la bilancia pende dalla parte favorevole più alla fuga dall'angoscia che alla rincorsa dello stato di benessere, ma, come è ovvio, l'obiettivo è visto come raggiungibile se un'azione non è disgiunta dall'altra.

Cibo per il corpo è senz'altro il desiderio di "stare insieme". Proteo si ricongiunge al branco delle foche per poter assumere ciò che ritiene essere la sua vera identità: la mutazione permanente. Nel branco, non c'è nessun essere umano, quindi è sottratto dal rischio di essere interrogato circa il futuro incombente sull'uomo. Tra le foche, la fatica della mutazione, derivante dallo sforzo di sottrarsi agli uomini, viene meno. Nel branco si percepisce per come desidera farlo: così raggiunge l'estetico. Lo stato, benché non scevro da fatiche, è comunque associato al senso di benessere. Nell'estetico fa capolino il senso dell'estasi, quindi della sicurezza. dal momento che il problema dell'identità non si pone, non rendendosi necessaria alcuna assunzione di ruolo, la pacificazione è a portata di mano.

Tuttavia, la rincorsa a fuggire dall'angoscia procurata dallo stile di vita ordinaria non è mai conclusa. Per accelerare il passaggio dalla "rottura" alla "rigenerazione" si rende necessario stringere i tempi sovra-alimentando il pneuma. La droga è il cibo per il pneuma. Il consumo, fatto per lo più insieme ad altri, sembra accelerare la "corsa allo sballo".

La rincorsa della soddisfazione sempre irrisolta del desiderio è il cibo della mente. In ciò consiste la natura dello 'sballo'. Essa consiste nella dilatazione all'infinito del *limen*. Lo 'sballo' comporta un'azione corrispondente a un desiderio umano che resta irrisolto, senza completa soddisfazione. Ciò corrisponde all'inculturazione della società dei consumi. La conquista dello stato di benessere consiste nella coltivazione di quel desiderio che è conseguenza dello stile di vita ordinaria e fonte dei malesseri della personalità.

Troppi sono gli scopi messi innanzi alle chances e alle capacità di agire. L'angoscia di non avere mai abbastanza mezzi materiali, tempo, risorse umane, per perseguirli, magari uno dopo l'altro, suggerisce la scappatoia: l'incorporamento del desiderio sottoforma di "estetica della vita". Da qui, l'economia del desiderio che sta alla base della "cultura dello sballo".

Ricerca dello 'sballo', comportamenti giovanili no limits, corsa al Raduno, sono le componenti del cordone ombelicale delle sottoculture giovanili. Tutto è fatto in forma di gioco, ma l'azione ludica è fortemente drammatica. La drammatizzazione del desiderio viene a galla sottoforma di performance. Comportamento recuperato, etnicità re-inventata, comunità emozionale, training di gruppo, *work in progress*, corpo glorioso, stato rinascente, azione a tempo, sono i motivi salienti dell'agire performativo.

Tutto ciò suggerisce che lo shaping dello 'sballo' corrisponde a una performance di tipo para-artistico. Eppure, non essendoci né una conclusione temporale né una documentazione dell'azione, l'opera non c'è. La situazione è oltremodo extra-artistica. Investendo la dinamica del desiderio e della convivenza con gli altri piuttosto che il "fare arte", la performance come sballo è più di tipo sociale che artistico.

Motore della "corsa allo sballo" è un iper-desiderio a due facce: è incentrato sia sull'incorporazione che sulla moltiplicazione del Sé. Non c'è alcun tipo di possessione medianica. Le manifestazioni corporali non sono qualcosa di superfluo o superficiale: ma neppure il "geroglifico" delle nostre risposte.

In ballo, l'abbiamo ripetuto più volte, c'è la "ricerca della persona". Lo scopo è perseguito in modo sinistro, cioè, facendo leva tanto sul desiderio quanto sulla paura del senso di ruolo. L'affidamento dell'agire allo stato emozionale fa sì che un aspetto risulti co-fuso con l'altro. Ne deriva la sensazione che la mente - ma non il corpo - sia posseduta dal gioco dei ruoli. Il desiderio

di 'sballo' prende così forma come *détournement*: al corpo - più che alla mente - è affidato il compito di scacciare il controllo o l'influenza della personalità di ruolo abituale. De-strutturando il senso del ruolo, lo 'sballato' attacca l'irrigidimento della personalità, l'impossessamento della persona da parte dello status.

In che modo è perseguita la "liberazione della persona"? Non dobbiamo farci trarre in inganno dalla nostra disposizione culturale a riconoscere nello stato di alterazione una forma di iper-alterazione della coscienza. La *trance* dello 'sballato' è senz'altro definibile come una sorta di "stato indiscriminato di alterazione della coscienza", tuttavia abbiamo constatato che le *pratiche* insegnano a guardare la realtà con occhi disincantati dalla teoria. Le varianti della *trance* sono molteplici.

La possessione di cui danno prova i Raver è, spesso, nient'altro che un nome, dato al comportamento etero-diretto in atto che non è riconducibile all'auto-controllo linguisticamente dichiarato. Ciò che preme constatare è "perché" lo 'sballato' desidera interpretare altri ruoli. Osservando i riti, i culti giovanili, le letture, le musiche, i balli, le scene, i modi di vivere quotidiano dei giovani no limits abbiamo rilevato una continua drammatizzazione del dell'età più che del vissuto.

I rituali, a volte, possono essere utilizzati per sottrarre l'attore dal condizionamento sociale, mettendo in moto il corpo, permettono di liberare la mente. Liberano la mente rendendola disponibile per in corpo "rigenerato", cosicché a disposizione della mente c'è - o così si crede - un corpo "nuovo".

Con il rituale abbiamo il "sacrificio" del corpo condizionato. Il corpo diviene medium della liberazione della mente. L'incorporazione della mente comporta un processo rigenerativo che investe prima i comportamenti e poi gli atteggiamenti. Il risultato è la messa a nudo di un'altra personalità, diversa da quella ordinaria. La "liberazione della persona" è così a portata di mano.

Un altro stato di coscienza è stato schiuso. Ora, risulta più facile elaborare l'intuitività, la creatività, la comunicazione non logico-deduttiva. L'uscita dal senso del ruolo non comporta "fare il pieno" di sensazioni psico-fisiche. Il "pieno" consiste proprio nel fare il "vuoto". Questo è il raggiungimento dell'estetico di cui parlano sia Friederich Nietzsche nella *Morte della tragedia* che Antonin Artaud nel *Teatro e il suo doppio*. I due scrittori, protagonisti in maniera diversa e in tempi diversi della ricerca del no limits, tornano utili per renderci comprensibile, fornendoci parole scritte, che cosa significhi mettere alla prova l'iper-desiderio, incorporando il senso del "vuoto" che procura l'inseguimento della sua soddisfazione.

La ricerca dello 'sballo' è incomprensibile se non teniamo conto di due fattori. Da una parte, la fuga razionale dal senso del ruolo "a una dimensione". Dall'altra, l'inseguimento emozionale di uno stato estetico che "glorifichi" il corpo. Il richiamo alla mistica del "corpo glorioso" è immediato: ce ne parla Antonin Artaud, attore, regista e scrittore del primo Novecento. (Artaud, 1968; Artioli e Bartoli, 1978; Dumoilié, 1998). La vita e le canzoni di Jim Morrison, noto cantante dei Nirvana, complesso rock statunitense degli anni Settanta, fanno eco ad Artaud. Ma lasciamo perdere: avviare l'esame di queste figure ci porterebbe lontano, troppo lontano.

Riempire la mente di "vuoto", rendendola leggera; svuotare il corpo del senso di "pieno". Questo e non la mera assunzione di stupefacenti è l'obiettivo di chi "corre allo sballo" consumando droghe. E' una partita pro e contro il "vuoto" che fa seguito al consumo materiale del medium a cui il desiderio anela.

Chi si "buca" cerca di creare un "vuoto", sottrarsi all'angoscia del "pieno". Così, va all'attacco del suo corpo, lo fa per sottrarsi da una mancanza, che procura pena alla mente, non al corpo. Siamo d'accordo con Giulia Sissa quando sostiene che la droga non dà nulla, ma toglie: i drogati cronici lo sanno. "Farsi" non è trovare una soddisfazione, ma sottoscrivere una polizza d'assicurazione - ignorando il rischio peraltro in bella mostra! - contro il malessere che c'è in corpo. (Sissa, 1998)

Della droga attrae il piacere che arreca: non la droga in sé, ma il suo desiderio. E' il desiderio, non la sostanza o il rituale di consumo, che arreca euforia, distensione, estasi. Il drogato

passa in un tempo più o meno breve - dall'assunzione all'arrivo della 'botta'! - dall'estetico all'estatico. L'estatico è l'esperienza dell'estetico al di fuori dal corpo: è qualcosa per la mente, ma è ottenuto tramite il corpo che "sente" la mente, "si fa" mente, o così almeno crede che sia.

La preda di cui lo 'sballato' va continuamente a caccia è il suo iper-desiderio che non viene mai meno. Non è il desiderio di nuove dosi, di un livello più avanzato di assuefazione, bensì di sottrazione dal malessere arrecato dal desiderio medesimo. Nel rincorrere tale sottrazione lo "sballato" prova un piacere che il consumo di nessuna sostanza è in grado di procurargli.

E' a questo tipo di piacere, che investe in maniera disarticolata tanto il corpo quanto la mente, che gli studi sul consumo giovanile di droghe in particolare e sulla "corsa allo sballo" in generale dovrebbero prestare maggiore attenzione. "Il desiderio desidera", il "desiderio non da nulla, prende tutto", sostiene Sissa, rifacendosi a Platone, Aristotele, Senofonte. "Il piacere è impuro quando si accompagna a sofferenza. Quale sofferenza? Quella provocata dalla sensazione di un vuoto da colmare" (Sissa, 1998: 53). Sembra di ascoltare Antonin Artaud: parole analoghe ricorrono nelle concezioni del "teatro e la peste" e del "teatro e la crudeltà". ma abbandoniamo Artaud: porterebbe facilmente fuori strada i lettori più giovani.

La comprensione della "corsa allo sballo" non potrà mai avere un futuro se non terrà conto del "desiderio in perpetuo movimento". Tutto ciò che ne vivacizza le espressioni non ne placa il demone, anzi. Ma la sua insaziabilità non è coglibile se non si presta attenzione agli stati di alterazione che procura a chi lo condivide. Ciò non significa che sussista una scorciatoia - l'esame degli effetti del desiderio! - per rendercelo accessibile. La drammatizzazione del "corpo glorioso" ci è tuttavia d'aiuto. Se la droga, la violenza o la morte sono delle "protesi" della mancanza, lo "stare insieme" è il suo contrario. Satura l'appetito, annacqua il desiderio insoddisfacibile. le interviste agli hippies lo confermano. Così, dinamica del desiderio, drammatizzazione del senso del corpo, prospettiva del vita di gruppo, da un lato chiudono il sipario della rappresentazione della pena di vivere, come volle Artaud, dall'altro però accendono le luci sul senso della persona, che, in ultima analisi, è ciò che più ci interessa.

L'incorporamento del desiderio (inappagabile) in un senso estatico del corpo fa cadere una delle tante maschere dietro a cui si nasconde l'insoddisfazione, il malessere, l'angoscia dello "sballato". Film come "The Mask", brillantemente interpretato dall'attore comico Jim Carey, ci forniscono più di una metafora. La drammatizzazione del desiderio prende consistenza tramite un artefatto etnografico caricato di valenze magico-trasformistiche. Più che un "gioco di facce", per dirla "alla Goffman", c'è l'adattamento della personalità ad un virus che, da apparente valvola di sfogo, diviene ben presto macchina di desiderio, per un transfert ricorrente della personalità. I "valori buoni" non vengono meno, ma sono conformi a una regola etero-diretta dall'assenza di codici, regole del gioco.

Persona come problema

Tribalizzandosi, il giovane no limit pretende di svincolare il valore del singolo dai ruoli. La lotta è contro l'individuo dai sé multipli che sono creati dai principali dispositivi della socializzazione: il ruolo funzionale, il desiderio di consumi affluenti, il senso perdita dell'amicizia e delle emozioni. (Sanguanini, 1995) Le emozioni, in particolare, sono recuperate come le "opinioni" della persona. Ciò permette il riconoscimento dell'*alter* come persona. Le emozioni assurgono ad agente morale: sono utilizzate per comunicare con gli altri, in funzione del nostro e dell'altrui bene.

Occorre tornare alla condizione umana di base, perorano i neo-hippies e gli Elfi. Ciò comporterebbe non ricercare di "vivere bene" per diversi contesti, ma eleggere un contesto e farne il luogo di riconoscimento e solidarietà verso gli altri. La persona vissuta come "residuo" è considerato un elemento di povertà della nostra cultura industriale. Occorre fare della persona il

focus dei valori sociali. Come? Smascherandola: ripristinando l'essere umano 'naturale'. Togliere la maschera, per la legge del luogo, comporta la perdita del ruolo. Nel no limits, sostengono i giovani di genere, non ci sono esigenze sceniche: la maschera è superflua. Laddove non c'è limite ci sono o non ci sono delle persone?

I giovani no limits non anelano alla fine dell'individuo. Basta il gioco dei ruoli nella società contemporanea a realizzarlo. Essi, piuttosto, vivono esteticamente ed estaticamente il desiderio del senso della persona. Non quello della perdita, bensì dell'assenza. In nome della "naturalizzazione", perorano la causa della de-socializzazione vista come de-individualizzazione. Ciò comporta che la personalizzazione non è né cercata nello 'sballo' né considerata qualcosa di irrimediabilmente perduto. E' vista come il limite tra ciò che separa e unisce l'umano all'inumano. Da qui, l'accensione della funzione sciamanica.

Impersonificando lo *sciamano* di se stesso e per se stesso, il giovane no limits ritualizza e primitivizza la comunicazione sia con l'individualità da dimenticare che con la persona che è causa di un desiderio incolmabile ed inesaudibile. E' noto che la categorizzazione della persona presuppone quella individuo. ma l'inverso non ha alcun effetto. Così, l'hippie non implica, ma dissocia.

L'individuazione della persona come problema del desiderio è la questione-clou. Il modo con cui è condivisa e vista è esemplificato dal comportamento no limits. Chi agisce fa di se stesso il capro espiatorio del senso del ruolo. In aiuto non c'è alcuna ideologia, ma nemmeno qualche anti-ideologia. Per chi come noi è estraneo al no limits gli echi del personalismo del primo Novecento trovano una forte banalizzazione.

Come esemplifica la nostra ricerca empirica, il soggetto no limits di auto-definisce prevalentemente in relazione con gli altri. La prima persona e l'esperienza della persona corrispondono alla seconda persona: prima c'è il Tu, poi il Noi, infine l'Io. Non c'è alcuna critica all'individualismo borghese, al capitalismo privato o di Stato, alla società dei consumi. L'avversione per la società industriale è espressa tramite l'avversione nei riguardi dell'ordine stabilito dal gioco sociale dei ruoli.

In alternativa, è perorato un ordine sociale fondato su valori naturalistici. Che cosa significa? Estromettere dalla relazione sociale l'affermazione del senso del potere basata sulla forza e sulla coercizione. L'esempio è fornito recuperando l'etnografia dei popoli marginali (indiani, pellerossa, mongoli, ecc.) alla sfera occidentale che sono portavoce di civiltà sconosciute.

La "persona", come insegna la storia della parola, è collegata all'idea stoica dell'uomo nella società. E' portavoce della critica alla formulazione dei valori sociali, effettuata tramite il linguaggio, mezzo eccellente della mediazione razionale. Ciò nonostante, non è motivo di alcuna particolare critica, bensì dell'affermazione dell'incommensurabilità sia della persona che della presa del reale dell'uomo tramite la parola "persona". C'è una mitografia dell'incarnazione dell'uomo nell'uomo.

Con ciò, i *Giovani no limits* pretendono di poter essere quello che si vuole. C'è una fenomenologia del rischio basandosi sulla pratica comunicativa della metafora. La ricerca della persona è nel continuo dello "stare bene individuale" nello "stare bene insieme", ricerca che non vede mai esaurirsi il suo desiderio.

La persona, per il *no limits*, è ciò che non è, e, al tempo stesso, l'angoscia del suo desiderio. L'universo dell'umano non è dato, è visto come centro del possibile. Così la persona non c'è se non come metafora dell'esistenza possibile. E tutto questo è concepibile dal momento che, nella pratica, è un evento, un movimento, non una sostanza. L'essere-persona è un evento complesso: non è riducibile agli altri, bensì appare agli altri: solo a tutti coloro che la chiamano in causa.

L'essere-persona è un "movimento verso gli altri". è un principio di relazione. Vista dalla parte del tutto ne è una parte: ma vista dal punto di vista della parte questa è il tutto. Per definire tale doppio movimento coesistente, Arthur Koestler ha coniato il termine "olone". Nel movimento c'è sia partecipazione che accentramento.

La persona è una parola che si pone come simbolo: è una forza di significato. Può quindi essere pensata come una sorta di “mezzo” della comunicazione bi-direzionale: è un medium. Come evento penetra di sé ogni tipo di complessità. Come complessità riconduce a sé ogni tipo di principio. Per eccesso di incompletezza rappresenta una singolarità irriducibile, non socialmente ordinata, ma neppure culturalmente disordinata. Rappresentando l'Io divisibile e molteplice, fa sì che l'Io appaia come Tu e Noi. E' un Io senza maschera, che si manifesta come tanto come ripiegamento sull'interno quanto come estrinsecazione super-estriore del senso del rischio negli atti che compie.

Nel compimento di atti, suggerisce Max Scheler, la persona ha luogo: assume un corpo, vive degli atti che, nello stesso tempo, questi le restituiscono l'esperienza di sé. Ma la persona non presuppone un corpo psico-fisico, ma il mondo, che è sempre il mondo individuale di cui solo ha esperienza. (Schutz, 1979: 153) Se escludiamo come fa Schutz che la persona sia correlata a qualcosa di psico-fisico, al pari dell'Io, dobbiamo accettare che una persona sia l'oggetto delle sue percezioni. Sottraendo l'oggettivazione dell'estetico, resta l'estatico, ovvero la soggettivazione dell'estetico. In ciò consiste il compimento di atti che non hanno nulla né di psichico né di fisico.

Evento e performance

Davanti alla questione dell'individuo che agisce, i giovani no limits assumono atteggiamenti non difformi da quelli condivisi da tanti artisti contemporanei delle arti della performance. (Sanguanini, 1995) L'artista pone l'individuo al centro dell'opera, trasformandolo in opera, che, in molti casi, consiste nella relazione tra il lavoro dell'artista e il suo senso di perdita della persona. Da qui, l'impersonificazione dell'artista-persona che si fa esteticamente “vittima” e “carnefice” dell'arte, generando così la “sua” arte.

La figura che troviamo più frequentemente nelle arti della performance è lo sciamano. Comportamenti sciamanici sono presenti tanto nelle gallerie d'arte e nelle kermesse internazionali quanto nei Raduni, sul palco dei concerti rock internazionali, nei Festival musicali. Nelle discoteche di tendenza, tutto è tribale, a partire dal lavoro sia del Dee-Jay che delle cosiddette “cubiste”.

L'esperienza degli artisti della *Land art*, *Body art*, *Narrative art*, *Performance art*, ci è di esempio nel fare chiarezza circa il posto del corpo umano nella costituzione della persona. Dall'epoca del Beat sino ai Raduni di fine secolo, i dispositivi della “messa in scena” dell'estetico dei giovani no limits non sono molto diversi da quelli che troviamo nelle coeve esperienze delle arti visive. Su entrambi i versanti, c'è la continua messa in gioco di un gioco di facce - l'attore, gli atti *work in progress*, il lavoro come prodotto, la documentazione come prova, ecc. - che fa perno su un'azione in forma di performance e una manifestazione in chiave di evento.

La performance comporta un “sentirsi *alter*” da Sé che non risponde all'obiettivo di ricerca dell'identità, bensì al desiderio di riempirla di “vuoto”, dargli una faccia che non sia altro che una maschera del “vivo che si ribella”. La fuga dal “codice del ruolo” palesa la difficoltà incontrata a ricondurre il gioco dell'identità a un ruolo. Ma per sottrarsi al “ruolo come posto” nella società non basta negarsi come consumatore. La “corsa allo sballo” ripropone questo ruolo sotto altra veste. Stare “dentro il gruppo”, lontani dalle istituzioni, non vuol dire granché.

Più volte abbiamo ripetuto che la “corsa allo sballo” non è altro che una performance. Con ciò intendevamo rimarcare che ci troviamo davanti a una manifestazione dell'*ideologia del traditore*. Chi agisce, va oltre i codici, che comunque possiede, ma con i quali rinuncia a fare i conti. Il tradimento è perpetrato nei riguardi dello stile di vita ordinario. In taluni casi - neo-hippies, Indiani Padani, Selvaggi, ecc. - è “contro” lo stile di vita.

La performance consiste in un complesso di azioni ed elementi. Già ne abbiamo discusso, sia precedentemente che altrove. (Sanguanini, 1996) I fattori della performance dal vivo che possiamo riferire all'agire *no limits* sono:

- l'azione dal vivo
- il comportamento recuperato;
- il training;
- l'etnicità re-inventata;
- la corporeità radicalizzata;
- il *work in progress*;
- la circolarità dell'interazione attore-spettatore;
- l'evento.

“La performance di una cosa senziente”, rileva Mario Perniola, “ non è la prestazione competitiva di un soggetto nei confronti di altri”, ma è “superamento di se stessi e dei propri limiti, non degli altri” (Perniola, 1994: 184). E' la sintesi impersonale degli atti prodotti come evento. Cruciale è, quindi, la questione dell'evento.

Secondo il vocabolario Zingarelli, *evento* è un “fatto che si è già verificato o che si può verificare” (Zingarelli, 1996). C'è un evento quando, nel passato, nel presente, nel futuro, “accade qualcosa”. Il fatto è segnalato dal cambiamento. C'è una sostanza che cambia. (Davidson, 1980; Strawson, 1974) Individuando la sostanza - cosa peraltro non facile - è possibile localizzare l'evento, ma l'evento non è riducibile allo stato della sostanza: è mutamento della sostanza ma, anche, ciò che determina l'azione.

L'evento è causa delle azioni sociali e degli atti individuali che formano la realtà sociale. (Crespi, 1993) Per spiegarlo, allora, occorre fare riferimento all'azione e al comportamento umano. C'è comprensione quando chi interpreta sa tenere conto delle regole del contesto. E' basandosi su di esse che gli attori danno un significato all'azione. Cambiando i significati, la realtà muta, e con essa l'azione, che, costituisce la realtà sociale.

Le descrizioni che possediamo di azioni ed eventi sono stilate sulla base delle relazioni, delle cause e degli effetti. Solo tenendo conto dei protocolli è possibile individuare l'evento. (Davidson, 1980) Tutto ciò ha a che fare con il no limits se ri-consideriamo il fatto che tanto la 'corsa allo sballo' quanto il desiderio irrisolto della persona chiamano in causa il senso dell'evento.

L'evento torna alla ribalta sottoforma di rituale sociale. Partecipando a rituali, gli individui si approssimano al senso della persona; il Tu e il Noi viene prima dell'Io. L'apparato del movimento suscita sentimenti di “identità comune e simpateticità” (Blumer, 1974) Per “apparato di movimento” Blumer intende gli slogan, i canti, i gesti espressivi, le uniformi e il comportamento collettivo che creano legami sociali e vincoli di tipo simbolico. Tali simboli “acquistano una significanza sentimentale in cui si sintetizzano simbolicamente i sentimenti comuni nei confronti del movimento”. L'uso, infatti, contribuisce a generare e rafforzare la proiezione di sentimenti comuni” (Blumer, 1974)

La benevolenza con cui Blumer ci parla dei rituali non deve mettere in ombra la rilevanza della concezione dell'*apparato di movimento*. Qui si chiama in causa la 'corsa allo sballo', ma ancora di più il Raduno. Secondo la terminologia di Victor Turner, ci troviamo davanti a un rituale di tipo estetico, in quanto si tratta della morfogenesi di una manifestazione a carattere sia individuale che collettivo che risponde a circostanze particolari e straordinarie (Turner, 1986).

Le disposizioni giovanili alla performance e per l'evento mettono in scena una sociologia del no limits basata su un complesso gioco di interpretazione e dis-interpretazione circa il senso da dare all'intreccio tra giochi di ruolo e apparati di movimento. Ne risulta che la “corsa allo sballo” avviene su una ricca mappa di direttrici, ove l'individuo cerca ma non trova la persona, restando in balia di un desiderio che non trova soddisfazione se non nel movimento permanente all'interno della Rete, sia essa configurata dai poli sociali giovanili della “cultura dello sballo” o dall'evento rappresentato dal Festival o dal Raduno. In tutti i casi, atti e prospettive costituiscono un movimento, che, nonostante le simulazioni messe in campo da vari tipi di media, non ha nulla di collettivo, ma viepiù poco di personale.

Note conclusive

Che cosa insegna a tutti noi la “cultura dello sballo” dei giovani no limits? Le tante considerazioni allineate nelle pagine precedenti forniscono non poche informazioni di genere, ma soprattutto informazioni - più o meno in controluce - circa il posto occupato dai giovani nella società odierna, le convinzioni giovanili per quanto concerne l’atteggiamento nei loro confronti espresso dagli adulti in generale, l’agire razionale ed emozionale dei giovani no limits come indicatore di cambiamento.

Abbiamo constatato che, per diversi giovani no limits, andare allo ‘sballo’ è una sorta di sport, un’attività ludica eccellente del tempo libero. Per tanti altri, invece, rappresenta una sorta di boccata d’aria pura rispetto alla morsa della fatica di vivere nel quotidiano. Invariante è la ricerca di visibilità all’interno del gruppo, prima degli amici, poi della tribù di genere. All’*alter* è attribuito un valore particolare. La funzione di medium facilitatore sia della visibilità sociale che della conquista dell’evento. C’è un’effervescenza di immaginario da cui fuggire: il gruppo facilita la fuga, realizzata tramite la “corsa allo sballo”.

Chi condivide la passione per lo ‘sballo’ fa - continuamente, ma saltuariamente - i conti con l’espressività dell’Io. E’ ossessionato dalla constatazione dell’esistenza di un ‘Io che precipita nella sua stessa immagine. La con-fusione che ne risulta è motivo di malessere esistenziale. Da qui lo smarrimento del senso delle proporzioni tra desideri ed azione, scelte e risposte. Conseguentemente, la “rincorsa allo sballo” è vista da un lato come una deriva che appare sempre temporanea, reversibile, non terminale: dall’altro, la via per ri-conquistare il benessere esistenziale.

Per i *Giovani no limits*, visibilmente in difficoltà con il “gioco dell’io”, la vita quotidiana è vista come qualcosa di problematico, al punto da essere ritenuta equivalente della complessità della cultura. Non sono i compromessi dettati dall’esercizio del ruolo “a una dimensione” a risultare inaccettabili, quanto lo sminuimento dell’Io, che, sembra inevitabile. Ciò è visto in conflitto con il senso della gioventù, fase della vita di cui tutti e tutto - e in primo luogo la società dei consumi - coltivano il mito, sottoforma di “culto dell’Io”, miraggio e abisso dell’immaginario giovanile.

I giovani no limits sono tali in quanto non trovano altra “frontiera” verso cui orientare il proprio immaginario. Le varie forme di socializzazione dell’età post-industriale si rivelano incapaci di offrire “vie di fuga all’immaginario collettivo” che non siano quelle dei consumi affluenti o di genere. Su questo orizzonte, i *Giovani no limits* non compiono altro che “passi perduti”. Mostrano enorme difficoltà a costituire “patti di esperienza” con lo status, il ruolo, l’agire razionale nella realtà. Da qui, l’esigenza di creare una diversa prospettiva, concepita in termini di “fai-da-te”, volta a mettere in campo una “condotta esistenziale” che polarizzi l’immaginario e l’emozionalità profonda.

Se tutto questo sia la conseguenza della difficoltà espressa dalle istituzioni ad accordare “crediti alla persona” non è compito di queste pagine sottolinearlo. Tuttavia, è evidente che i giovani no limits usufruiscono di scarse e sempre più deboli “reti di sicurezza” - la famiglia, la scolarizzazione, i mass media. Davanti alla nostra disattenzione crescente per la smagliatura di tali reti, è per noi sempre più difficile scambiare l’*Urlo* di Munch, Ginsberg, Morrison, per una poesia, a meno che si ritenga tale anche il canto delle sirene di Omero.

Riferimenti bibliografici

Aa.Vv., 1969, *Dialettica della liberazione*, a cura di David Cooper, Einaudi, Torino (ed. orig: 1968).

- Artaud A., 1968, *Il teatro e il suo doppio*, Einaudi, Torino (ed. orig.: 1964).
- Artioli U. e Bartoli F., 1978, *Teatro e corpo glorioso*, Feltrinelli, Milano.
- Blumer H., 1969, *Symbolic interactionism: perspective and method*, Prentice hall, Englewood-Hills (edizione italiana: 1974).
- Giovannini F., 1992, *Cyberpunk e Splatterpunk*, Datanews, Roma.
- Callipari R., 1995, "Rave, fase terza: il crine, il viaggio e la danza", in *Culture in conflitto*, a cura di Massimo Canevacci, Roberto de Angelis, Francesca Mazzi, Costa & Nolan, Genova.
- Crespi F., 1993, *Evento e struttura*, il Mulino, Bologna.
- Davidson D., 1992, *Azione ed eventi*, il Mulino, Bologna (ed. orig.: 1980).
- Elster J., 1993, *Come si studia la società*, il Mulino, Bologna (ed. orig.: 1989).
- Gruppo Ulysses, 1995, "Graffiti musicali e ritmi visivi. Sinestesie nei territori metropolitani", in *Culture in conflitto*, a cura di Massimo Canevacci, Roberto de Angelis, Francesca Mazzi, Costa & Nolan, Genova.
- Marcuse H., 1967, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino (ed. orig.: 1964).
- Miglietti Alfano F., 1997, *Identità mutanti*, Costa & Nolan, Genova.
- Strawson P.F., 1974, *Individui*, Feltrinelli, Milano (ed. orig.: 1959).
- Bomarsi D., 1998, "I riti di ballo tra vita quotidiana e mondi paralleli", in *Culture giovanili* a cura di Carlo Branzaglia, Lamberto cantoni, Ioris Dermi, Dinamica Universitaria, Bologna.
- Cammarata M., 1998, "Omologazione sociale controculture metropolitane", in *Culture giovanili*, cit.
- Perniola M., 1994, *Il sex appeal dell'inorganico*, Einaudi, Torino.
- Ferrarotti F., 1995, *Homo sentiens. Giovani e musica*, Liguori, Napoli.
- Jovannotti (Cherubini L.), 1988, *Yo, brothers and sisters. Siamo o no siamo un bel movimento?*, Vallardi, Milano.
- Jovannotti (Cherubini L.), 1998, *Il grande Boh!*, Feltrinelli, Milano.
- Hebdige D., 1983, *Sottocultura. Il fescino di uno stile innaturale*, Costa & Nolan, Genova (ed. orig.: 1979).
- Pollo M., *I giovani e la notte*, Milella, Lecce.
- Caioli L., Calabrò, Fraboni M., Leccardi C., Tabboni S., Venturi R., *Bande: un modo di dire. Rockabilles, Mods, Punks*, con prefazione di Bianca Beccalli, Unicopli, Milano.
- Bateson G., 1969, "L'azione umana contro l'equilibrio naturale", in *Dialettica della liberazione*, a cura di David Cooper, Einaudi, Torino (ed. orig.: 1968).
- Cesareo V., (a cura di), 1998, *Sociologia. Concetti e tematiche*, Vita e Pensiero, Milano.
- Strassoldo R., 1997, *Dal neolitico al post-moderno. Una sintesi macro-sociologica*, Vallecchi, Firenze.
- Dumoulié C., 1998, *Antonin Artaud*, costa & nolan, Milano (ed. orig.: 1996).
- Ferrarotti F., *Homo sentiens*, Liguori, Napoli, 1995.
- Koestler A., 1978, *Il principio di Giano*, Comunità, Milano (ed. orig.: 1971).
- Klein R., 1994, *Seduzione della sigaretta*, Archinto, Milano (ed. orig.: 1993).
- Sissa G., 1999, *Il piacere e il male*, Feltrinelli, Milano (ed. orig.: 1997).
- Tart C., 1977, *Stati di coscienza*, Astrolabio, Roma.
- Turner V., 1986, *Dal rito al teatro*, il Mulino, Bologna (ed. orig.: 1982).
- Turner V., 1993, *Antropologia della performance*, il Mulino, Bologna (ed. orig.: 1986).
- Arona D., *Possessione mediatica*, Tropea, Milano.
- Tambiah J., 1995, *Rituali e culture*, il Mulino, Bologna.
- Torti M.T., 1997, *Abitare la notte*, Costa & Nolan, Genova.
- Goffman E., 1988, *Rituali di interazione*, il Mulino, Bologna (ed. orig.: 1967).
- Limone G., 1996, "La 'persona' fra l'evento del paradosso e il paradosso dell'evento", in *Parolechiave*, 10-11.
- Minardi E., (a cura di), 1997, *Le discoteche come organizzazioni e come imprese*, Homeless Book, Faenza.

- Sanguanini B., 1995, "L'amicizia come legame sociale", in *Martino Martini umanista e scienziato nella Cina del XVII secolo*, a cura di Franco Demarchi e Riccardo Scartezzini, Università degli Studi di Trento, Trento.
- Sanguanini B., 1996, *Performance & Interattività. Per una sociologia dell'agire nell'epoca dei media*, (dattiloscritto), Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale, Università degli Studi di Trento, Trento (in attesa di pubblicazione).
- Schutz A., 1979, *Saggi sociologici*, a cura di Alberto Izzo, Utet, Torino (ed. orig.: 1971).
- Simmel G., 1984, *Filosofia del denaro*, a cura di Alessandro Cavalli e Lucio Perucchi, Utet, Torino (ed. orig.: 1977).
- Turner V., 1986, *Antropologia della performance*, Feltrinelli, Milano (ed. orig.: 1983).
- Bourdieu P., 1983, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna (ed. orig.: 1979).

IV. PER UNA SOCIOLOGIA DEL NO LIMITS

Avviandoci alla conclusione, presentiamo la sintesi dell'intero studio ricorrendo a una sorta di *Lessico sociologico* delle "espressioni-chiave". Intendiamo così riassumere la "trama" delle tante considerazioni analitiche che troviamo, qua e là disseminate, nei vari Capitoli del volume.

La questione-clou è la "cultura del no limits". Abbiamo cercato di renderla sociologicamente comprensibile attraverso lo studio del comportamento collettivo, che scaturisce a seguito delle interazioni tra l'individuale e il collettivo, che da un lato emerge all'interno di Festival e Raduni, dall'altro è riconosciuto e rappresentato dagli stessi protagonisti. Studiando le osservazioni e le auto-osservazioni circa il comportamento collettivo in situazione, abbiamo individuato nel Raduno il medium che rende socialmente visibile la cosiddetta "cultura dello sballo", dinamica del processo culturale da noi chiamato *no limits*.

Ci troviamo davanti a una "cultura giovanile" che, ormai, ha un'età matura: infatti, è nota e diffusa dalla metà degli anni Sessanta, ovvero da circa un terzo del secolo corrente. Più di tre generazioni dei giovani cresciuti nelle democrazie occidentali industrializzate e nella società dei consumi hanno confidenza con le sue espressioni più comuni.

Come è noto, i concerti musicali, i Festival, i Raduni, i Rave, sono le manifestazioni del comportamento collettivo giovanile che ordinariamente associamo allo 'sballo'. Eppure, sappiamo che esistono altre manifestazioni, come la corsa in discoteca o gli sport estremi, che alimentano in misura non inferiore la medesima "cultura del no limits". Talvolta, l'offerta di *no limits* è frutto di un'impresa dell'industria culturale. Altre volte, l'organizzatore è una delle tante *Tribes* giovanili. In entrambi i casi, chi innesca il comportamento collettivo non mira a favorire la ricorsa dello 'sballo', bensì la soddisfazione di una domanda culturale che ha poco o nulla di patologico.

Sappiamo che le forme di 'sballo' cambiano conformemente al dispositivo organizzativo e alla situazione culturale. Per questo ci siamo concentrati sui Festival e sui Raduni, convinti che su questo fronte di fosse possibile trovare le espressioni socio-culturali meno camuffate e più trasparenti del *no limits*. I fatti, crediamo, ci hanno dato ragione.

Più volte abbiamo ripetuto che nessun tipo di 'sballo' coincide meramente con i consumi di musica o di droghe. La musica, incontrata attraverso il concerto in pubblico, rappresenta qualcosa di più delle azioni e delle cose che vengono fatte in suo nome. L'ascolto del genere musicale preferito e il Festival sono l'intermediario culturale che apre le porte allo 'sballo'.

La "corsa allo sballo" è per non pochi *Giovani no limits* una sorta di "viaggio di liberazione". Da che cosa? Innanzitutto dal quotidiano, dal senso del corpo, dall'esperienza mediatizzata. Per che cosa? Per l'iniziazione alla vita individuale nel gruppo, la ri-conquista del senso del libero arbitrio, il riconoscimento del Sé. Tra questi due moti non c'è complementarità, ma a-simmetria, cosicché la conquista dello 'sballo' non è configurabile come un obiettivo dell'Io, bensì come la derivazione del *work in progress* della "cultura del no limits".

No limits: espressione di un'epoca

L'espressione "no limits" è oggi comunemente nota sotto forma di richiamo pubblicitario circa alcuni beni di consumo opulento (moda, orologi, automobili) o taluni sport in cui il pericolo di vita è parte del programma. In entrambi i casi, abbiamo un problema di distinzione culturale e sociale. Chi persegue il *no limits* ambisce a differenziarsi in maniera radicale dalla massa. L'individualizzazione così perseguita ha come contropartita un alto quoziente di rischio, che, a detta di molti è accettato in nome sia della situazione fatica che della sempre possibile reversibilità.

Una forma di *no limits* è anche il consumo opulento delle élites benestanti di cui, cent'anni fa, parlò Thorstein Veblen. Qualora si tratti di acquistare un oggetto di particolare pregio, l'azzardo consiste sia nell'elevato prezzo economico che nell'esibizione sociale dell'acquisto. In tal caso, il rischio consiste nella "cultura del desiderio". Se tale desiderio non risulterà soddisfatto, la frustrazione che subentrerà ne sarà la ricompensa negativa. Parallelamente, una soddisfazione eccessivamente momentanea sarà anch'essa fonte di inappagamento, che, comunque, potrà essere presto ripagato ri-accendendo il desiderio e avviando una nuova "corsa al no limits".

Nel caso dello sport estremo (*Bungee Jumping, Canyoning, Parapendio-surfing, Deltaplano, Free-climbing, Hydrospeed*, ecc.) l'azzardo consiste nella scelta di un'attività sportiva considerata di élite. In realtà, la distinzione acquisita non consiste nella pratica sportiva in sé, ma nella consapevolezza di essere - tramite l'attività ricreativa - volto alla ricerca della "coscienza del corpo". Sotto quest'aspetto, tra i professionisti ed i dilettanti che amano il *no limits* non c'è grande differenza. (Baudry, 1988)

Per tutti si impone la necessità di acquisire, preliminarmente all'azione, un bagaglio tecnico raffinato, curando l'impresa in maniera professionale. C'è un progetto raffinato di tempo libero. Selettività e azzardo sono inseparabili. Ciò che l'attore pretende significativo per se stesso è tutto ciò che è lontano dalle scelte e dalle mete di massa. E' allora evidente che il rischio dell'incolumità personale, per quanto non ignorato, è sussunto alla soddisfazione soggettiva della sfida.

Sfida contro chi e che cosa? Innanzitutto, contro le proprie capacità psico-fisiche. Infatti, l'azzardo consiste tanto nella scelta di una meta estrema quanto nel mettere alla prova le proprie capacità di conquista. Da notare, però, che quanto più lo sfidante ha a che fare con sport estremi tanto si rende necessaria l'assistenza tecnica di supporter o compagni di avventura. Conseguentemente, sopravvivono forme di cooperazione, solidarietà, amicizia, che sono riscontrabili anche negli sport ordinari, ma con gradi di partnership decisamente inferiori.

Altro fattore è il contesto della sfida. Quasi sempre, il *no limits* avviene a stretto contatto con le risorse naturali meno esplorate e addomesticate dall'uomo. Tra la scelta di scalare una cascata di ghiaccio in pieno inverno, avventurarsi nella discesa di un torrente alpino a bordo di un gommone, partecipare a un Raduno neo-hippie in una zona impervia delle montagne appenniniche, c'è sicuramente qualche differenza. Tuttavia, c'è anche qualcosa che ricorre. Chi lancia la sfida pretende di entrare in rapporto con una natura presupposta incontaminata, con le forze della terra, dell'acqua, dell'aria, ma soprattutto con quelle dell'uomo, che, ancora una volta, ricercando il contatto con gli elementi naturalistici, riscopre sia la "sfida culturale alla natura" che la "fatica di vivere" in condizioni di scarsa civilizzazione del contesto. (Le Breton, 1988)

Alla base del *no limits* c'è la passione per il "rischio psico-fisico" che della sfida alla natura selvaggia, ma soprattutto il desiderio di fare un'esperienza dal vivo particolarmente esemplare. In altri termini, si desidera coltivare un particolare "menù esistenziale". Ma questo è legato alla situazione oppure risponde a un'invariante?

Chi apprezza e cerca il *no limits* parla di "dieta esistenziale". Il menù cambia, ma l'esigenza nutritiva resta. Così, il *no limits* è assimilato al "cibo della festa". Due sono i paradossi culturali in cui ci imbattiamo. Innanzitutto, l'attrazione e la carica libidinale che la pubblicità del *no limits* (riferito ai beni di consumo) riesce a comunicare a tutti noi è oltremodo sorprendente. Tutti, anche chi non pratica, ne subisce il fascino. Da qui, l'attenzione per il surrogato fornito dalla documentazione televisiva.

In secondo luogo, sorprende l'imprevidenza con cui gli attori del *no limits* sportivo agiscono, non tanto sul versante della preparazione tecnica, ma per quanto concerne la responsabilità verso gli altri e se stessi circa l'incolumità della persona fisica. Non dimentichiamo che i familiari e le istituzioni sociali, in caso di esito negativo dell'impresa, sopportano dei costi elevati e durevoli nel tempo. Tanto chi fa sport estremi quanto chi va assiduamente ai Rave nutre un dichiarato disinteresse per il pericolo possibile circa gli incidenti materiali, da un lato, o i danni da droghe e sudiciume, dall'altro. Tutti, in specifico, eccedono nell'attribuire importanza alla situazione faticosa. Al di fuori del contesto *no limits*, gli stessi manifestano degli atteggiamenti all'insegna di una maggiore riflessività e maggiore prudenza.

I vari fattori sinora considerati ci inducono a credere che la scelta individuale di coltivare un tipo di *no limits* sia connessa a un doppio problema di "sfida con se stessi" e di "riconoscibilità sociale". Da una parte, c'è l'attesa di uscire dall'anonimato, distinguersi dalla massa, coltivare un Sé fuori dal comune. Il desiderio di fuggire dall'incapsulamento in un ruolo sociale insoddisfacente, da uno status sotto-stimato o psicologicamente ritenuto inadeguato, dalla solitudine esistenziale, è comune a molti di noi, almeno saltuariamente. Dall'altra, però, c'è anche il bisogno di riconquistare la cosiddetta "coscienza del corpo", argomento che analizzeremo più avanti.

Chiamando *no limits* l'insieme dei comportamenti collettivi, degli atteggiamenti più o meno originali, delle convinzioni di maniera, dei richiami etnografici, dei valori a-industriali e a-consumistici, dell'emozionalità individuale, delle credenze collettive, abbiamo inteso dare un nome a un fenomeno complesso che contraddistingue il "gioco di faccia" di non pochi giovani. Sono giovani non solo per l'età anagrafica: ma soprattutto di cultura: almeno per quanto concerne il tempo libero, i consumi, lo status.

Il cultore del *no limits* è tendenzialmente mono-tematico. La dedizione alla sua "passione" è tale da farla coincidere sia con le manifestazioni volontaristiche di status che con la molla che porta all'aggregazione in un gruppo di genere. E' vero che la ricerca del *no limits* è perseguita per affermare una distinzione individualistica. Tuttavia, è altrettanto vero che il ricorso al piccolissimo aggregato umano è ritenuto quasi indispensabile, per avere tanto dei maestri-amici quanto dei compagni solidali.

Per il *no limits*, essere "in mezzo agli altri" piuttosto che essere "con gli altri" rappresenta un problema. Le ragioni della distinzione individualistica sono alla base della differenza tra un tipo e un altro. Le categorie sociali che coltivano il *no limits* corrispondono a "pratiche" molto differenti. Esaminando ciò che i mass media pubblicizzano, individuiamo le seguenti classi di attività:

- sport estremi, per professione o per tempo libero;
- consumi vistosi di attrezzature, mezzi e viaggi nel tempo libero;
- assidua frequentazione di discoteche alla moda;
- partecipazione ai concerti musicali delle rock star internazionali.
- presenza ai Festival musicali estivi o a Festival di genere ;
- saltuaria condivisione di Rave;
- frequentazione di tutte le manifestazioni giovanili più radicali;
- fedeltà a un tipo di Raduno tribale.

Le prime quattro classi riguardano le manifestazioni del *no limits* che usualmente trovano spazio nei media. Si tratta di attività sportive e ricreative che sono parte dell'industria del divertimento e del tempo libero. In questo caso, la legittimazione sociale è assicurata. Tuttavia, ciò non significa che, al di là della superficie, non manchino né comportamenti né espressioni radicali di 'sballo'.

Le ultime quattro classi chiamano in causa le forme più estreme del *no limits*. Queste, ci interessano più di quelle, per il semplice fatto che esplicitano in maniera più consistente i comportamenti giovanili più estremi. Infatti, ci imbattiamo nella messa di una "strategia di cambiamento" che consiste nelle seguenti fasi :

- **ROTTURA CON L'ESISTENTE**

1. la fuga dall'*off limits*;

2. fare un gioco di ruoli;
3. contro la quotidianità;
4. ri-scoperta della selvatichezza;
5. con la corsa allo sballo.
- TRANSIZIONE o LIMEN
6. per la vita come evento esistenziale;
7. senza generazione;
8. contro l'esperienza mediata;
9. per la coltura del Sé.
10. con l'aggregazione di gruppo;
- RI-GENERAZIONE DA RADUNO
11. per la tribalizzazione;
12. la fisicizzazione della musica;
13. la liberazione del corpo;
14. la ricerca del libero arbitrio;
15. sballo da solo per stare insieme.
- REINTEGRAZIONE
16. sazietà dell'esperienza esistenziale;
17. ri-accettazione della quotidianità;
18. gestione della forza acquisita;
19. neo-interazione mediata tra mente e corpo;
20. nel ruolo solo per gioco;
21. ripresa del dialogo con la fatica di vivere.

Ci troviamo davanti a un "rito di passaggio", peraltro più complesso di quello che risulta dallo schema di Van Gennep, che ricorda da vicino i "cicli" e le "stazioni" delle Sacre Rappresentazioni di origine medioevale. In ogni fase o ciclo abbiamo una "dinamica" di trasformazione che schiude le porte alla fase successiva. La sommatoria delle varie dinamiche prospetta l'orizzonte di "stato nascente" che, a detta di molti *no limits*, rappresenta l'attrazione allo 'sballo'.

Di seguito, proponiamo alcune considerazioni salienti sulle prime tre fasi, che, come è noto, contraddistinguono la "cultura del no limits". La quarta e ultima fase, pertinente alla socialità dell'*off limits*, ha qui limitata rilevanza, sebbene non sia da trascurare, visto che corrisponde agli standard della vita quotidiana che sussistono prima e dopo lo 'sballo'.

Fuga dall'*off limits*

Che cosa spinge il singolo a smettere i comportamenti quotidiani, ovvero a lanciarsi - seppure saltuariamente - in una condotta apparentemente "senza limiti"? All'origine, c'è l'attrazione a "rompere" con le regole fissate dagli altri, i divieti che risultano individualmente incomprensibili, i vincoli all'agire esistenti nella vita quotidiana. In altri termini, il bersaglio è l'*off limits*.

Chi condivide il *no limits* non è automaticamente "contro" l'*off limits*. Mira solo a sottrarsi temporaneamente al principio d'ordine. La trasgressione è parziale, temporanea, dolce. Nessuno elabora il "contro", il conflitto, l'opposizione. Più che lo scontro, il *no limits* cerca di sottrarsi a tempo determinato, salvo poi rientrare nei ranghi. Se c'è trasgressione, è più nei confronti di se stesso che dei legami sociali.

C'è trasgressione dal momento in cui il comportamento *no limits* non risponde a un canone dell'agire socialmente riconosciuto - dal singolo e dai gruppi - come previdenze, motivi, soddisfazioni. Se manca un vero e proprio profitto dell'agire, ai più l'azione risulterà visibilmente

incomprensibile. La trasgressione del *no limits* avviene solo saltuariamente. Di norma, prevale la regola. Conseguentemente, non è ritenuta socialmente pericolosa. Ha luogo prevalentemente nel privato, cosicché non dà vita ad alcuna questione sociale esplicita. Tocca piuttosto il rapporto che sussiste tra il singolo e la cultura dell'agire.

Buona parte dell'agire *no limits* interessa il fronte dei consumi culturali. In ballo, non c'è il semplice accesso a dei beni, il valore simbolico che essi rappresentano agli occhi sia di chi li detiene e consuma, sia di chi si limita a desiderarli. I beni di consumo rappresentano per molti giovani una sorta di Grande-madre. Da una parte, surrogano l'assenza della relazione diretta con gli adulti. Dall'altra, istruiscono e stregano coloro che li desiderano. Chi fa di essi il "cibo della propria sensibilità e del suo gusto estetico vede cadere non poche delle difese razionali di cui gode nei confronti delle emozioni momentanee. I consumi che sostituiscono la mancanza degli adulti non alleviano le ferite dei giovani, anzi. Favoriscono piuttosto l'auto-emarginazione. Tutti possiamo constatare che nella società dei consumi non c'è mai abbastanza denaro, libido, desiderio, amore. Per quanto lo sforzo umano sia grande, la metà si sposta continuamente, divenendo sempre irraggiungibile.

I giovani sono impotenti davanti al richiamo dei consumi. Troppo grande è la familiarità con la solitudine, le tecnologie della comunicazione, il fai-da-te, per non essere arrendevoli. Nessuno riesce ad accettare e sopportare di essere escluso dal banchetto. Dal posto occupato fanno dipendere l'approvazione sociale. Chi è *off limits* cade preda dell'emarginazione.

La preferenza di tutti è solitamente accordata ai beni di consumo proposti dal collettivo. Questa tendenza conformistica è però la causa dell'incertezza del desiderio individuale, della noia, della coazione a ripetere. Viceversa, chi segue il proprio solitario desiderio soffre di emarginazione; l'appagamento è meno forte della ferita derivante dalla scelta anti-conformista. (Risè, 1993 e 1998: 110) Così, la maggioranza accetta di desiderare ciò che viene offerto come oggetto del desiderio sociale.

Il *no limits* non è semplicemente andare "contro", optare per la condotta estrema, l'agire "senza limiti". E', piuttosto, la valorizzazione della fuga dall'*off limits*, consistente nell'abbandono temporaneo del regime di vita ordinaria e quotidiana. Chi fa *no limits* compie una scelta individuale, ma per essere individualizzante è comunicata agli altri in maniera ridondante: è attuata con un piccolo gruppo di affini.

La partecipazione dei giovani a Festival musicali e Raduni, forma di *no limits* che qui ci interessa, è un evento. E' contrappuntata da 'salti', 'rotture', "fuori-uscita" da ciò che è ordinariamente ritenuta essere la norma. C'è una sorta di "fuga" da ciò che è socialmente lecito, che per molti è l'usuale condotta di vita in un luogo, con i familiari ed i conoscenti di sempre. C'è l'abbandono dell'usuale condotta di vita, improvvisamente ritenuta si troppo ad "una dimensione". Al desiderio di lasciare alle spalle le condizioni di vita dettate dal luogo corrisponde l'attrazione per una "vita spericolata".

E' solo un gioco

Per molti, agire in chiave di *no limits* non è altro che un gioco. E' assimilato a un gioco di ruolo. La dismissione del personaggio e del gioco è dunque ritenuta sempre a portata di mano. Per questo, come in molti giochi di ruolo, chi agisce ama forzare le regole, onde conoscere il Sé che fa agire il personaggio.

Se è solo un gioco - sostengono molti giovani - poco importa se il giocatore non si assume alcuna responsabilità circa i rischi. Tanto, l'azione che eventualmente comporta anche qualche esito negativo non ha particolari conseguenze sulla stato vitale. Assumere un ruolo "solo per gioco" è, tuttavia, una grande illusione.

Nella realtà della vita, “fare per gioco” non è come nei giochi di ruolo - tipo “Dungeons & Dragons”, “Gurp”, “Conspiracy”. Non accade che, caduto un personaggio in disgrazia, il giocatore può entrare nei panni di un altro. Nell’assumere un ruolo sociale, i giovani sono esposti a rischi e pericoli di cui sono consapevoli solo parzialmente. In particolare, abbiamo notato che i *Giovani no limits* che intraprendono la “corsa allo sballo” si trovano a dove affrontare i seguenti problemi:

- portare o meno simbolicamente “un adulto sulle spalle”;
- affrontare il problema della Grande-Madre (mass media, istituzioni, genitori);
- convivere con la “differenza debole” tra il maschile e il femminile.

Oggi, come è noto, tutti o quasi tutti i giovani che saltuariamente corrono allo ‘sballo’ hanno, alle spalle, una famiglia che li accudisce e ri-accoglie continuamente. Ciò è la conseguenza del fatto che, tanto per i genitori quanto per i figli, la difficoltà a separarsi dalla famiglia-Grande Madre è enorme. Gli uni hanno bisogno degli altri per non avere paura - ovviamente in modi diversi - sia del “vuoto interiore” che del “controllo del collettivo”. Su entrambi i fronti non c’è più nessuno in grado di assicurare le energie necessarie a valorizzare socialmente le scelte individuali e a reggere il confronto-scontro con il gruppo sociale di riferimento.

Il senso del Padre-adulto è venuto meno nella famiglia contemporanea. La socializzazione mediata dei genitori è all’insegna della Grande-Madre, rappresentata dai consumi che corrispondono a tutti i desideri. Così, non sussistono regole fisse. Tutti convivono con la nostalgia dell’infanzia. La Grande-Madre, materialmente rappresentata come la casa, il luogo familiare, è l’intermediario sociale per eccellenza. La dipendenza dalla casa coincide con l’inter-dipendenza di ciascuno dalla famiglia. Ciò fa sì che ciascun membro sia allo stesso tempo indipendente emotivamente e timoroso di perdere l’unico intermediario sociale che possiede gratuitamente.

Nessuno riesce a sviluppare la figura dell’adulto. Farlo, comporterebbe “uscire di casa”, ovvero accettare il doppio confronto sia con il “selvatico” che è in ciascuno che con la “cultura delle buone maniere” che è propria della relazione sociale non familiare. I giovani che non si separano dalla Grande-Madre da cui dipendono sviluppano delle forme contraddittorie di “odio-distacco” e “amore-coinvolgimento”. La maggioranza convive con questo conflitto. Una minoranza, invece, lo trasforma in una spinta vitale negativa: la “corsa allo sballo”. Ciò accade quando la percezione di non avere un “Padre dietro le spalle” si scontra con la paura di non avere un “adulto sulle spalle”.

Chi cerca il *no limits* va alla ricerca, da solo, dell’anti-Grande-Madre, anche se apparentemente cerca l’adulto che ritiene essere sepolto in lui. In realtà, è portavoce di un azzardo e di un paradosso. Da una parte, mostrare a se stesso che, seppure in profondità, possiede un Grande-Maschio nascosto. Le prove ci sono dallo sforzo con cui vive nel quotidiano, esemplificato da:

- esperienza mediata dalla famiglia, dalla scuola, dai mass media;
- elevata confidenza con le tecnologie della comunicazione;
- solitudine esistenziale;
- dipendenza dal collettivo.

Chi si ribella, riduce tutto a un comune denominatore: il proteismo dell’Io. L’Io-Proteo consiste nel possedere una coscienza dell’Io da un lato sotto forma di problema esistenziale, dall’altro in chiave di polimorfismo del Sé. In altri termini, l’Io è succube sia delle mosse volte alla scoperta del Sé che della vocazione ad agire come se tutto fosse “solo un gioco”.

La distinzione tra il maschile e il femminile parrebbe non rappresentare un problema. Almeno nei Festival musicali, ove non sono né indotte né richieste delle forme di distinzione e pratiche specializzate. Nei Raduni, invece, le cose cambiano. All’interno della coppia o del piccolo gruppo, i maschi tendono ad approfondire la loro parte maschile. Le femmine, in parallelo, fanno la stessa cosa con la parte femminile. Ciascuno, tanto nelle pratiche quotidiane quanto nelle relazioni con gli altri, si confronta con la sua parte dominante. Le condizioni materiali non facili sembrerebbero stimolare l’accentuazione dei diversi ruoli.

Contro standard e quotidianità

Il culto del *no limits* si manifesta soprattutto come fuga dalla vita quotidiana. Nella quotidianità, ciascuno è chiamato ad "essere in" conformemente al posto che occupa nella società locale e alle relazioni sociali di cui è artefice. La maggioranza delle azioni è parametrata alla socializzazione acquisita. I limiti dello status condizionano evidentemente le *chances* di ruolo sociale. Ciò, è per molti giovani qualcosa di inaccettabile. Da qui, l'accondiscendenza razionale nei confronti dello stato delle cose, ma il rifiuto psico-emotivo dei vincoli che ne derivano.

Tra i giovani, l'uscita dall'età dell'adolescenza è un processo esistenzialmente doloroso. Diventare un individuo, sia ai propri occhi, sia accettando i modi relazionali imposti dagli altri, comporta fatica, sforzo, rinunce. Sempre più ci imbattiamo in giovani che rimandano l'uscita dalla casa dei genitori. Molti sostengono che non vogliono perdere i vantaggi socio-economici di partenza. Non dimentichiamo però che ciò è una delle cause del continuato impoverimento dei genitori che li accudiscono, a volte sino a diventarne una funzione.

Tra i giovani italiani di fine secolo, per esempio, il rischio cercato nei comportamenti, negli atteggiamenti, negli sport *no limits*, è negato nella vita quotidiana. L'abbassamento degli standard di benessere, conseguenza della vita "fuori dalla famiglia", fa paura a molti. Solo il rischio nel tempo libero cattura proseliti. Ciò non va inteso come "perdita della spina dorsale", bensì da un lato come paura sovra-individuale nei confronti della "fatica di vivere": dall'altro, invece, come conseguenza della sopra-valutazione dei modelli mediatico-economici di benessere e qualità della vita.

Per i cultori del *no limits*, lo standard di vita non è un modello positivo. La cosiddetta "normalità" non rappresenta un "centro" di irraggiamento culturale e di civilizzazione. Come mai ciò che muove, rassicura e tranquillizza la maggior parte di noi non sempre vale anche per una buona fetta di giovani? Sotto accusa, dicono i *Giovani no limits*, c'è la solitudine, la noia, la ripetitività, il ruolo a una dimensione, i conflitti e le contraddizioni della quotidianità. Accettare la vita quotidiana costa "fatica". Poche sono le gratificazioni esplicite. D'altro canto, le ragioni di insicurezza socio-economica e culturale che spinsero i genitori ed i nonni a "farsi un mazzo" - dicono i giovani più avvertiti - per "coltivare un sogno" sono in buona parte estranee alle ultime generazioni di ventenni e trentenni. Tuttavia, la "frontiera" da conquistare non è più "il posto migliore in società", ma qualcosa d'altro: ovvero, quello che - ora - non è possibile "avere in" per "essere in", tanto con gli altri quanto con se stessi.

Tra i giovani, che periodicamente o saltuariamente rifiutano di assoggettarsi ai ritmi ed ai ruoli della quotidianità, troviamo tre categorie. Ciascuna esprime un comportamento collettivo specifico. Ci sono giovani che coltivano forme di *no limits* prevalentemente nel tempo libero, facendole apparire agli occhi degli altri qualcosa di usuale e standardizzato. Chi si muove in questa prospettiva - è il caso dei cultori di sport estremi o dell'abituale frequentatore di concerti rock - mostra di disporre di notevoli risorse economiche e di tempo. Altri, invece, sono *no limits* per partito preso: quando presentano le loro azioni ricreative "fuori dagli schemi" non mancano di criticare chi vive di standard.

La stragrande maggioranza dei giovani conosce il *no limits* solo occasionalmente: in discoteca, ai Festival musicali, ai Raduni. In tal caso, abbiamo una condotta di vita fatta apposta per enfatizzare l'attimo fuggente e dimenticare provvisoriamente gli standard di vita, che, comunque, al di fuori dell'evento, sono comunemente accettati e condivisi. Se volessimo utilizzare uno slogan di memoria brechtiana, potremmo sostenere che la quotidianità e il *no limits* rappresentano qualcosa di simile a "la regola e l'eccezione". L'una risponde a necessità, bisogni, condizionamenti socio-culturali: l'altra, invece, è motivo di attrazione e piacere, seppure con dei costi materiali e delle fatiche umane.

Il *no limits*, designabile altresì come l'anti-standard della vita quotidiana, è visto da molti come sinonimo di "festa". La capacità attrattiva consiste in un complesso di concessioni di libertà. Il soggetto è "liberato" dal controllo sociale. Per i più, ciò consiste in:

- nomadismo non conflittuale del soggetto;
- stile relazionale non-formale a tempo determinato;
- condotta di vita in situazione;
- ricerca di autonomia individuale seppure in relazione agli altri;
- massimizzazione dell'uso dei materiali simbolici socialmente disponibili;
- rincorsa di ciò che è soggettivamente accessibile e di eventi ri-generativi.

Come si può notare, l'esca per coltivare e confezionare forme di "soggettività auto-prodotta" non ha le armi spuntate. "Voglio una vita senza limiti" è sinonimo di *no limits*. L'obiettivo è la costruzione di una soggettività che risulti, agli occhi dell'attore, perseguita in maniera auto-attiva. Ciò comporta la condivisione di una serie di regole, criteri, valori, che rappresentano quell'*a-tout* generazionale che, invece, agli occhi degli adulti, appaiono una sorta di handicap.

Il singolo pretende di crescere ponendosi al riparo dal confronto sia inter-generazionale che con le istituzioni. I conflitti materiali sono accettati se hanno dimensioni micro e carattere molecolari. Non c'è alcuna intenzione di sposare una causa che, in mancanza di mediazione sociale, porti a forme di contestazione radicale dell'*alter*. Il confronto è accettato quando trascende immediatamente in negoziazione.

Per tutti i *no limits* non c'è scelta che non sia reversibile. La cultura della retro-comunicazione (*feed-back*) ha tanto successo da essere presa a modello nei comportamenti e nelle azioni. Molti ignorano però che alcune scelte possono essere reversibili, ma altre no. Ciò nonostante, la convinzione che la reversibilità possa essere sempre possibile è un luogo comune. Tale credenza non trova in sé specifici fondamenti: è, viceversa, la conseguenza indiretta del valore attribuito allo scadimento dei vincoli di scelta.

Le *chances* di scelta sono ritenute sempre più numerose. Inevitabilmente i confronti non diminuiscono, anzi. I conflitti, pur in aumento, sono dilatati all'inverosimile, al punto da renderli connaturati alla causa scatenante. Ciò, oltre ad essere il segnale dello stato di complessità, sta ad indicare che tutti - o molti - ritengono che la negoziazione possa essere ininterrotta, dipendentemente dalle opportunità che mano a mano vengono a galla. Portare ogni cosa alle estreme conseguenze vuol dire, dunque, da un lato non rinunciare ai benefici esistenti, dall'altro radicalizzare l'accaparramento delle risorse disponibili e delle opportunità.

Minore solidarietà orizzontale e minore conflittualità verticale sono le due facce della medaglia che vede crescere l'inibizione di unità generazionali. Non si formano corpi di generazione, ma solo delle "isole di prossimità" tra gli appartenenti alla medesima classe di età, al medesimo stile di vita, alla medesima tribù culturale.

In Raduni e Festival, più che discoteche e nei concerti musicali di piazza, i comportamenti giovanili di massa sono caratterizzati da una serie di funzioni. Rispondono a condotte contraddittorie, difficoltà di tessere relazioni amicali, frammentazione delle esperienze di vita, ripetizione ossessiva delle *chances*. I rapporti generazionali sono più forti all'interno della tribù, anche tra coorti diverse, che all'esterno, tra membri della stessa coorte. L'interazione migliore avviene per settori appartenenti al medesimo sub-sistema relazionale.

Riconquista del furioso e del selvatico

In precedenza, per introdurre alcuni motivi storici della "cultura dello sballo", abbiamo ricordato gli studi sulla letteratura fantastica dell'*esercito furioso*, del *branco selvaggio*, della *muta*, e sui processi dell'Inquisizione contro i rituali agro-silvo-pastorali e notturni dei *benandanti*. L' "uomo furioso", l' "uomo selvatico", l' "uomo-muta", è una figura al tempo stesso fantastica e reale, visto che appartiene tanto all'immaginario collettivo quanto a tipi di letteratura sia orale che scritta.

Pur con alterne fortune, la tematica del "ritorno al selvatico" è profondamente radicata nelle culture dei paesi occidentali. E' in auge quando una minoranza della popolazione, che affronta in maniera traumatica un cambiamento socio-culturale, incontra serie difficoltà di adattamento, causata tanto la mancata iniziazione-socializzazione quanto il "salto in avanti" delle forme di civilizzazione. Allora, per riuscire a compiere il "salto in avanti", immediatamente "salta all'indietro". Secondo le credenze popolari, il "ritorno alla natura" dovrebbe aiutare ad avere coraggio e slancio nell'affrontare il "nuovo".

La società della civilizzazione incontra il "furioso" o il "selvatico" quando si verificano alcune specifiche situazioni socio-culturali che investono i rapporti tra le élites dominanti, l'ordine condiviso dalla maggioranza della popolazione, le difficoltà di adattamento e integrazione di alcune minoranze. L'attivismo socio-culturale di queste ultime trova sbocco in una "reazione culturale" alla cultura dominante che investe particolarmente il fantastico e l'immaginario collettivo.

Per "furioso" e "selvatico" intendiamo i comportamenti e le espressioni umane che contraddicono le cosiddette "buone maniere". Si tratta di "pratiche" che esemplificano la messa in evidenza sociale del vissuto interiore di una prova esistenzialmente drammatica. L'antropologo Mikhail Bachtin, in un memorabile saggio, ricorda che il Carnevale, quintessenza dell'espressione sociale di non repressione degli istinti umani rivolti al consumo di "cibo, sesso, violenza", vede protagonista l'uomo selvatico. E' un'immersione deliberata nella natura degli istinti. La "legge della città" è sottomessa alla "legge della natura" interpretata dall'uomo come "liberazione dell'istinto" e "valorizzazione dei sensi". Per questo il ritorno del "furioso" e del "selvatico" è associato al trionfo della natura incontaminata dall'uomo.

Il "ritorno alla natura" comporta un complesso di conseguenze. Innanzitutto, l'ideologia della sconfitta di cultura e città, Corte e Chiesa, quindi delle istituzioni del collettivo. Poi, il trionfo della soggettività e dei suoi bisogni elementari. Infine, la realizzazione della democrazia spontanea. Al venire meno delle "regole" corrisponde l'incremento del libero arbitrio: ma anche la caduta verticale dei principi di intermediazione e regolazione tra gli individui. Fintanto che la *relationship* non verte su interessi strutturati e forme di potere organizzato non insorgono questioni di rilievo; in caso contrario, il problema dei regolatori e delle mediazioni emerge immediatamente. In quest'ultimo caso, anche la "naturalità" può rivelarsi un incubo.

La "cultura del no limits" è l'espressione contemporanea del "furioso" e del "selvatico". Le passioni per gli sport individuali estremi, le forme di fanatismo sportivo o musicale, l'immersione nella folla, l'ecologismo integrale, rappresentano modi complementari di "ritorno al principio", "ritorno alla tribù", "riscoperta della grotta", "re-immersione nel bosco". Per riattivare la percezione che il rapporto tra il senso individuale dell'esistenza, il Sé ed i desideri vitali, non è mediato da alcunché di diverso dall'esperienza diretta, si riscopre il patrimonio istintuale compiendo il rituale del "ritorno al selvatico" (Risè, 1993 e 1998: 167).

Secondo la tradizione della psicoanalisi di ispirazione junghiana ciò vale particolarmente per il genere maschile. Dal nostro punto di vista, osservando "come sono" e "che cosa fanno" le donne presenti a Festival e Raduni, constatiamo che il "selvatico" investe anche il genere femminile. Tanto i maschi quanto le femmine accentuano il confronto con l'*alter* dello stesso genere, il dialogo con il proprio patrimonio istintuale, le prove di coraggio e sfida nei riguardi delle difficili condizioni di vita in situazione. A giudicare dai comportamenti, tanto gli uni che le altre mostrano la natura di genere del "selvatico".

In Festival e Raduni, ciascun *Giovane no limits* va, seppure a suo modo, alla ricerca della sua "forza dell'istinto rimosso dalle buone maniere" (Risè, cit.) Fine di tutti è la "liberazione del Sé" dallo stato di sudditanza al collettivo civilizzato, alle condizioni di benessere assicurato dagli altri, dall'adolescenza indotta dalla relazione con gli adulti. Nel comportamento orientato dal gruppo, dal clan, dalla tribù, il singolo scopre sia l'iniziazione alla ri-conquista del senso interiore di "libero arbitrio". Ciò rende comprensibili le curiose forme di *partnership* e intimità che abbiamo riscontrato tra vecchi e nuovi conoscenti.

Nella *relationship* in situazione, il *no limits* sperimenta l'iniziazione all'evento. La prova è anch'essa drammatica. L'eccesso di prossimità psico-fisica, co-fusione emozionale, con-fusione linguistica, è tale che il forte senso di smarrimento è difficilmente distinguibile dalle aspettative coltivate. Solo il rituale e l'enfasi emozionale rendono accettabile il curioso impasto di rischio e coraggio, forza e paura, soddisfazione attesa e piacere.

I *Giovani no limits* trovano soddisfazione nel fare qualcosa che va "contro" ciò che è socialmente interdetto, proibito, inibito. Riscoprendo il piacere per lo slancio comunicativo verso gli altri, le pulsioni dis-orientate dell'eros, la passionalità momentanea e casuale, conoscono il "coraggio di guardare il mondo così come è" (Risè, cit.: 70). La "conquista della selvatichezza" avviene sotto forma di relazione sociale tra il "mondo umano" civilizzato e il "mondo naturale" socialmente riconosciuto come tale. Non si tratta dell'idealistico confronto uomo-natura, bensì di un complesso processo di culturalizzazione basato su fenomeni di rottura, transizione, re-invenzione, normalizzazione.

La "selvatichezza" (*Wilderness*), sostiene sempre lo psicoanalista Claudio Risè, è data dal contatto tra "mondo umano" e "mondo naturale". Dal contatto tra i due poli insorge un'energia che aiuta a rimettere in moto il Sé. L'incontro con la solitudine nel bosco, con gli elementi e i materiali della natura, l'enfasi accordata alla vista, al gusto, all'olfatto e all'odorato per conoscere l'ambiente, sono motivi di una "trasgressione" della civilizzazione che apre le porte alla "liberazione" dagli imperativi sociali. L'individualità "torna a sentire" se stessa, come ci ricorda Jean-Jacques Rousseau con le sue "Promenades solitaires". Emergono i lati oscuri del Sé e i meccanismi condivisi di odio-amore nei riguardi della "Grande-Madre" (mass media, istituzioni, quotidianità, madre naturale, ecc.) divengono improvvisamente la causa di un "dramma esistenziale".

Nell'universo del *no limits*, anche la condizione del "selvatico" ha però un versante problematico. L'iniziazione avviene prevalentemente tra pari. L'attaccamento del singolo al gruppo intimo imita e surroga il rapporto figlio-padre. Tanto la tribù quanto il Raduno sono una sorta di "Grande-madre alternativa". La soggettività si rivela, dicono i *Giovani no limits*, proprio nel momento stesso in cui c'è lo 'sballo'.

Nella riscoperta del "furioso" e del "selvatico" troviamo nuovamente i motivi culturali che contraddistinguono la "cultura dello sballo". Dal punto di vista della percezione del Sé, abbiamo un atteggiamento caratterizzato dal lato dal confronto fra *estetico* ed *estatico*, dall'altro tra *anestetico* ed *anastatico*. L'elaborazione culturale della stato individuale in situazione si misura con dei comportamenti contraddistinti da un lato dal confronto tra l'*originale* e l'*analogo*, dall'altro tra l'*azzardo* e il *calcolo*. Infine, dal punto di vista dell'agire, riscontriamo che l'attore fa leva sul contrasto tra *fatica* e *piacere atteso*, da un lato, *scarica* e *ricarica* emozionale, dall'altro. Con queste tre batterie di "parole-chiave" riassumiamo i contenuti che il *no limits* associa alla "dieta esistenziale" della riscoperta della "selvatichezza".

Per i *Giovani no limits*, l'immersione nel Festival o nel Raduno equivale a tuffarsi nel Bosco, a scalare un torrente alpino, a fare *surfing* con il paracadute. Dal punto di vista della ricarica emozionale, è una scelta assimilata a un bagno nella "fontana della giovinezza" psichica. Dal punto di vista della conoscenza, è invece paragonata a un pasto alla "tavola della maturità" esistenzial-corporale.

Giovani per sempre?

Il senso comune vuole i *Giovani no limits* siano degli individui isolati che vanno alla ricerca di distinzione culturale, riconoscimento sociale, ruoli e simboli al di fuori degli standard. Tutto ciò è vero e falso nel medesimo tempo. Quanto accade nella realtà è qualcosa di ben più complesso. Con le nostre ricerche, abbiamo rilevato che molti luoghi comuni non sono inverosimili. L'individualità *no limits* è enormemente esposta a ogni sorta di rischi e pericoli. Contemporaneamente, la

confidenza con la ricerca permanente di “atti di coraggio” e “prove di forza”, da un lato, e la “fatica di vivere”, dall’altro, è una sorta di zattera di salvataggio.

La fuga dalle cosiddette “convenzioni sociali” è parallela alla caccia di condizioni e tempi di vita - seppure a tempo determinato - che rendano possibile tanto l’esorcismo della paura di “non riuscire a farcela” da soli. Da qui, l’esigenza dei giovani di “stare insieme tra pari”. In tal modo, ciascuno intende salvaguardare la sua “persona in progress”. Atteggiamenti e messaggi di tal fatta vedono la cultura di massa decisamente impreparata ad accoglierne i contenuti. I *Giovani no limits* sono giovani che agiscono individualmente ma comunicano collettivamente, dando luogo a tante piccole minoranze che si manifestano socialmente tramite i cosiddetti neo-tribalismi contemporanei.

Sono manifestazioni da cui traggono vigore non pochi atteggiamenti individualistici e comportamenti collettivi che, dal momento in cui toccano gangli vitali dell’opinione pubblica e delle istituzioni sociali, assumono la fisionomia della “contestazione”. Quando non insorge un movimento collettivo che risponde a élites emergenti in conflitto con élites istituzionali, non dobbiamo aspettarci alcunché di permanente. Esiste soltanto un “movimento” frammentato, scarsamente visibile a occhio nudo, culturalmente vivace e variegato, ma usualmente attivo a tempo determinato. Senza lo ‘stato nascente’ delle élites di movimento, l’aggregato sussiste solo in occasione di eventi. In tal caso, il principio vitale non è la ‘contestazione’, ma lo ‘sballo’.

La “cultura del no limits” è uno degli aspetti meno indagati della mitografia novecentesca della gioventù. E’ noto quanto i giovani sino il “personaggio” del nostro tempo. L’industria culturale ce lo presenta da tutti i punti di vista. Solo il fenomeno del *no limits* è solitamente in ombra, a meno che qualcosa divenga “notiziabile”. In tale evenienza, il fenomeno più consueto è lo “stigma sociale” via media.

Sicuramente i comportamenti della maggioranza dei giovani non sono riconducibili alle concezioni negative del *no limits*. Tuttavia, non possiamo limitarci a perorare il caso contrario, stimando il modo con il quale la maggioranza stigmatizza le minoranze. Queste, con ogni probabilità, sono portavoce esplicito di un “principio attivo” che per la maggioranza rappresenta un problema sociale.

I mass media pubblicizzano quotidianamente il *no limits* - nella musica come nello sport -, facendone un “trend” della modernità. Ciò favorisce l’informazione e l’acculturazione, ma anche lo stigma. Per taluni, infatti, la notizia è spesso causa involontaria di contagio, fenomeni imitativi, mimesi. Notoriamente, le conseguenze negative delle azioni *no limits* rappresentano un costo economico e sociale per l’intera società. Evitare questo stigmatizzando quelle è un modo materiale di procedere abbastanza diffuso, seppure inadeguato - a giudicare dai risultati! - ad affrontare il problema.

Usiamo dunque l’espressione *Giovani no limits* come un concetto sociologico adatto a rendere espliciti tre fenomeni tra loro complementari. Innanzitutto, abbiamo dei comportamenti individuali che divengono qualcosa di collettivo e trascendono in forme di neo-tribalismo. La dimensione del collettivo non ne è, però, la principale causa. Il tribalismo è variabile dipendente dal comportamento prima del singolo, poi del piccolo gruppo, infine del clan. Segue la “corsa allo sballo”. Fattore scatenante il *no limits* non è la ricerca dello ‘sballo’, ma la stessa “cultura del no limits”. Infine, abbiamo la dimensione del Raduno. L’evento, come abbiamo ripetuto più volte, non è causa di alcunché, seppure fornisce il contesto e il tempo affinché i vari motivi culturali divengano socialmente visibili, quindi riconoscibili e ipoteticamente condivisi dai presenti.

Le osservazioni e le rilevazioni empiriche ci suggeriscono di porre all’origine della “cultura del no limits” almeno tre coppie di funzioni. In primo luogo, la dimensione individual-esistenziale, da un lato, è l’interazione tra il Sè e il piccolo gruppo amicale, dall’altro. In secondo luogo, la ricerca individuale di estraneazione dalla vita ordinaria e la conquista periodica di un’esperienza-evento. Infine, la differenziazione individuale dai pari e, contemporaneamente, la specializzazione in gruppo e del gruppo per quanto concerne il gusto e lo stile di vita.

I *Giovani no limits* sono una minoranza che però costituisce una sorta di “tribù comunicativa” della maggioranza. Quest’ultima, pur generata da una moltitudine di singoli

individui che condividono su scala micro i motivi socio-esistenziali di tutti, non fa di questi né un motivo generazionale né di socialità né di contestazione, cosicché la maggioranza non confluisce e tanto meno appoggia la minoranza.

I *Giovani no limits* mostrano di “essere contro” qualsiasi modo d’essere “a una dimensione”. Disattendendo pacificamente e periodicamente ciò che gli adulti si aspettano da loro, aborriscono riconoscersi in un qualsiasi “stile di vita”. Anche il rifiuto di riconoscersi in questo o quel stile neotribale fa parte del gioco. Da una parte accentuano la versatilità a “essere contro” il senso del ruolo di “protagonista della gioventù” condiviso dagli adulti. Dall’altra, si sottraggono continuamente alle aspettative degli adulti inseguendo l’affermazione del Sé tramite azioni che mettono fortemente a rischio la stessa esistenza fisica. Invece del conflitto - con gli adulti, la società, i pari - i *giovani no limits* coltivano uno stato alternato di lotta con il senso di realtà.

Come è lo ‘sballo’?

I giovanissimi che vanno ai Raduni tribali, i ragazzi che consumano diversi tipi di droghe, gli adolescenti che sposano la causa della contestazione ambientalista, i giovani e gli adulti che saltuariamente o permanentemente vivono da *drop-out*, i ventenni che si raccolgono in bande spettacolari, i trentenni che popolano saltuariamente i Centri Sociali italiani o gli Squat londinesi, tutti coloro che frequentano assiduamente le discoteche alla ricerca dello ‘sballo’, coloro che si rinserrano in Comunità agro-silvo-pastorali, fanno delle esperienze di vita in chiave di *no limits*. In quest’ultimo caso, però, siamo agli antipodi agli interessi e delle sicurezze garantite dal sistema dei media.

Il fattore “rischio” è meno fisico, visibile, socializzato: è più psico-culturale, invisibile sia al protagonista che agli altri, e quindi più individualizzato. Per i più, se nel secondo caso c’è lo ‘sballo’, nel primo, invece, c’è la sfida. Tra le due frontiere dell’agire c’è palesemente un abisso, tuttavia dal punto di vista del rapporto circa i modi d’agire della maggioranza e delle minoranze umane c’è una doppia eco che risuona. La “corsa alla sfida” o la “corsa allo sballo” di pochi rappresenta sicuramente per molti di noi una sorta di “eccesso”, eppure anche questo è alimentato dall’aria e dall’acqua di cui molti tra noi si nutrono quotidianamente. E’ la “passione” a fare qualcosa di straordinario, fuori dal comune, esistenzialmente gratificante, socialmente differenziante.

Questa “vocazione” nasce dall’esigenza di rispondere negativamente all’opera della società di massa. Scopriamo così che i giovani, più degli adulti, temono e avvertono di essere immersi nel flusso di ciò che i sociologi chiamano l’indifferenziazione sociale. Ciascuno, a difesa della propria riconoscibilità sociale, tende a costruire un proprio “posto” nel luogo e nelle relazioni sociali che lo vedono protagonista. Tutti si barcamenano nella ricerca di forme sempre più adeguate di socializzazione che di specializzazione.

In secondo luogo, il singolo individuo è continuamente sollecitato a significare, con atteggiamenti e comportamenti di genere, tanto l’appartenenza generazionale quanto l’individualizzazione. Se si sottraesse a questo gioco di ruolo cadrebbe inevitabilmente dalla padella nelle braci. Ognuno, si sa, gioca le proprie carte conformemente all’habitus che possiede e va acquisendo, da un lato, agli orizzonti e alle prospettive che conosce, dall’altro. Da qui, l’esplosione di cultori del *no limits*.

I *Giovani no limits* - l’abbiamo ripetuto a oltranza - cercano lo ‘sballo’ non individualmente o al buio, ma nei Festival e nei Raduni, nelle Comunità tribali, nei Rave, negli Squat, ovvero in gruppo e alla luce del sole. Ciò fa di essi il portavoce né di una patologia né di una setta, ma neppure il rappresentante di una moda o di un modo di vivere ‘fuori’ dalla società. Stupisce constatare che ben raramente i *no limits* da noi interpellati assumono atteggiamenti di rappresentanza della generazione demografica. Non c’è alcun bisogno di testimoniare né un senso

di appartenenza né un ruolo sociale. Ciascuno chiama in causa se stesso, il gruppo degli amici intimi, o, al massimo, la "tribù" di riferimento.

Il rifiuto di ruoli standardizzati e dei consumi industriali non è al primo posto tra le rivendicazioni che danno identità. Il focus è solitamente sia il processo di vita che contraddistingue sia l'esistenza individuale che l'esperienza sociale - ovvero il rapporto Sé-altri. Ciò che conta, soprattutto, è la "dieta esistenziale". Per caratterizzarla e alimentarla, il *Giovane no limits* non risparmia energie e risorse. Si concentra non sul quotidiano, ma sullo straordinario. Questo corrisponde all'esperienza - saltuaria, occasionale, eccezionale - dello 'sballo'.

Per molti - ma non per tutti - poco importa che la situazione sia - in taluni casi - quella confezionata da una "fabbrica del divertimento", un festival musicale commerciale, un Rave o di un Raduno tribale. Ciò che preme di più è dare significato sociale alla propria "dieta esistenziale". E' in questa sorta di "appetito", più che nel luogo o nella manifestazione pubblica, il "fuoco" dell'azione, quindi lo "sballo".

La "corsa allo sballo" è un po' ovunque: ma nei Festival e nei Raduni diviene un fenomeno di massa. Qui, investe la maggioranza dei presenti Rispetto alla discoteca e ai concerti estivo-musicali predisposti nelle piazze delle grandi città, nel Festival di genere e ancor più nel Raduno agiscono i seguenti fattori:

- commercializzazione occultata della cultura musicale;
- organizzazione invisibile;
- scarsa o inesistente pubblicità via media;
- dinamica di gruppo;
- libertà di spostamento fisico del singolo;
- mancanza di controlli istituzionali interni;
- dimensione di isola sociale a tempo determinato;
- condizioni materiali estreme di vita nel Campo.

Nei Festival musical-commerciali prevale, invece, l'organizzazione di tipo industriale, l'offerta di musica pre-confezionata, l'esecuzione musicale di musicisti professionisti, la cornice di un concerto a pagamento, il controllo più all'esterno che all'interno esercitato da parte delle istituzioni locali e dai mass media. I servizi di base sono diffusi e a pagamento. Tutto o quasi tutto è in funzione del massimo soddisfacimento del gusto del fan.

Nonostante la distinzione canonica, tra Raduno e Festival c'è, a volte, una differenza molto labile. Come dimostrano alcune manifestazioni musical-concertistiche all'insegna del Festival di Blues, Reggae, Techno, il potere di *shaping* esercitato dai fans che partecipano è competitivo con quello dell'organizzazione. La presenza di giovani *no limits* - Punk-abbestia, Rasta, Raver, Selvaggi, ecc. - trasforma una quota (tempi, luoghi, comunicazioni) del Festival in un'occasione di Raduno. L'organizzazione della di vita collettiva nel Camping assume delle forme e dei modi che prescindono sia da ciò che l'organizzazione ufficiale ha predisposto - vedi il caso del "Sun Splash" di Lignano - che dal governo dei concerti musicali - vedi il caso di "Pistoia Blues".

Talvolta la differenza tra Raduni e Festival è impercettibile. E' questo il caso dei Rave e di taluni Raduni musicali. Qui, il comportamento collettivo di tipo *no limits* è altisonante. Sul fatto che questo contraddistingua la cultura giovanile della nostra epoca abbiamo pochi dubbi. Si tratta però di vedere quanto ciò sia un fatto sociale: ovverossia, sia tipico dei rapporti tra giovani e sistema sociale..

Il fenomeno della cosiddetta "cultura dello sballo" non è né la causa né l'effetto della saltuaria "corsa allo sballo", ma l'humus di ciò che è comunemente noto come neo-tribalismo o tribalismo giovanile. Sino ad oggi, è stato associato al tempo e ai luoghi del cosiddetto "popolo della notte", che vede in massima parte protagonisti i giovani metropolitani. Ora, ne proponiamo la ri-definizione sociologica.

Lo 'sballo', come è ormai noto, interessa tutti coloro che possiedono delle esigenze radicali di "dieta esistenziale". Con questa espressione intendiamo il quid di esperienza di vita che rende più accettabile - o, meglio, meno inaccettabile - la vita ordinaria, le *routines*, il ruolo a una dimensione.

In altre parole, per convivere con la "fatica di vivere" nella quotidianità sociale, i giovani esigono una contro-partita, con funzioni sia di "calmante" che di "re-integratore esistenziale".

In tanti ritengono che gli standard della vita quotidiana rispondano a dei valori sociali tutt'altro che *user-friendly*. A volte, l'individualità giovanile stenta ad adattarsi. Di conseguenza, insorge il problema dello sforzo, dell'accettazione delle fatiche, delle gratificazioni immediate. In taluni casi, anche il saltuario comportamento di tipo *no limits* è qualcosa che aiuta ad accettare la "fatica di vivere per crescere e diventare adulti".

I modi di fare *no limits* rispondono alla ricerca di un'esperienza vissuta all'insegna di saltuari "atti di forza" o "prove di coraggio". In gioco c'è la messa a rischio non della capacità di fare sforzi - anche di tipo fisico-atletico -, ma la latente incapacità psichica di volere essere protagonista dell'esperienza vissuta. L'obiettivo, allora, è fare di tanto in tanto un'esperienza alternativa. Se ciò comporta un rischio elevato, poco importa, dicono i più. "Almeno ho fatto qualcosa che ne valeva la pena!", rispondono in tanti. Tutti non mancano di sotto-valutare le possibili conseguenze negative. E' il prezzo da pagare per agire "in diretta", onde ri-conquistare così la percezione dell'esistenza personale.

Dalla "cultura del no limits" derivano i modi d'essere da 'sballo'. C'è la messa in opera di esperienze di vita che abbiano carattere straordinario, al di fuori dal luogo, al di là della quotidianità, al di fuori del Sé abitualmente percepito. L'obiettivo è fare esperienza di un evento esistenziale. Così, si vorrebbe alimentare in maniera sovrabbondante l'auto-formazione del Sé.

Il Raduno è visto come una sorta di "evento di esperienza" favorevole alla maturazione di diversi fattori culturali legati al processo di maturazione Sé. Infatti, tanto la "cultura del no limits" quanto la "corsa allo sballo" chiamano in causa il Sé individuale, a partire dalla dinamica formativa contraddistinta più dagli slanci auto-referenziali e dall'influenza dei mass media che dalla forme di socializzazione istituzionale.

Ciò spiega perché, in questi ultimi decenni, il numero dei giovani che amano o non disdegnano compiere delle azioni tipo *no limits* o condividere situazioni da *sballo* è quantitativamente in crescita. Corrisponde all'incirca al 40% o 50% di coloro che mostrano tolleranza o consenso per i coetanei che, saltuariamente o meno, fanno uso di bevande alcoliche o droghe leggere nelle notti del week-end e nella vita di gruppo. Se agli inizi degli anni Settanta i giovani italiani che mostravano propensioni per l'impegno politico erano il 7% dei giovani, ora, a fine anni Novanta, coloro che mostrano il cento per cento di tolleranza per le espressioni della sregolatezza giovanile sono quasi uno su due. Le ricerche sociologiche sui giovani che, in precedenza, abbiamo più volte citato, ce lo confermano.

Dieta e Menù esistenziale

La condivisione della "cultura del no limits" è paragonabile a una dieta. Di tanto in tanto, i giovani avvertono la necessità di ripristinare una "linea esistenziale" andata perduta a causa della quotidianità e della "fatica di vivere". Lo 'sballo', allora, è per molti - ma non per tutti - una sorta di "menù" appropriato alla "dieta esistenziale".

Dove c'è *no limits*, sovente lo 'sballo' è di casa. Si cerca o rincorre allorquando se ne avverte la necessità. Per la maggioranza dei giovani, infatti, lo 'sballo' deve essere un evento, non la norma. Esso è però condiviso da coloro che non stigmatizzano negativamente chi apprezza l'esistenza *no limits*. L'uno è l'attuazione organizzata di ciò che è reso possibile dall'altro in quanto pre-costituito ambiente favorevole. Entrambi trovano manifestazione sociale e significato individuale nelle occasioni di Raduno.

L'esperienza vissuta nel luogo delle origini ha rappresentato lo standard, mentre quella mediatizzata è stata acquisita e culturalmente metabolizzata come l'eccezione. Tuttavia è quest'ultima che ha saputo fornire la dote più consistente dei materiali simbolici che hanno

alimentato il percorso auto-formativo del Sé. La mediatizzazione del Sé, che ha accompagnato la crescita, ha dato adito ad una sorta di mediatizzazione dell'esperienza. Il patrimonio valoriale risulta essere alimentato dai materiali simbolici pre-confezionati dai media che sono estranei al luogo. Allora, è evidente che la consapevolezza del valore simbolico del luogo è tanto scadente quanto più le risposte alle domande esistenziali vengono cercate sulla scala valoriale con cui c'è maggior confidenza, ovvero quella dei media. Ciò accade in maniera tanto rapida quanto più forte è il desiderio di surrogare i rapporti formativi di tipo verticale - con la famiglia, l'insegnante, le istituzioni locali, il senso del ruolo, il controllo sociale -, peraltro abbastanza tipici del luogo, con quelli simil-orizzontali rappresentati dal gruppo amicale e dai mass media.

La costruzione del cosiddetto "menù esistenziale" è la risposta in chiave di esperienza di tutti coloro che reagiscono - permanentemente o saltuariamente - al fabbisogno di materiali simbolici. Alcuni usano sempre più i media come fornitori di risorse. Altri, invece, ne rifuggono. I *Giovani no limits* appartengono a questa seconda schiera. Ciò nonostante, la distinzione non è così netta come può apparire a prima vista. Infatti, alla fuga dei *Giovani no limits* dai media elettrici corrisponde in molti casi l'abbraccio con i media naturalizzati costituiti da Festival musicali e Raduni.

Interpellando giovani di diverse età e condizione sociale, abbiamo maturato la convinzione che tutti coloro che, in un modo o in un altro, coltivano modi di essere in chiave di 'sballo' ricorrono ad un qualche tipo di medium. Per medium intendiamo sia la forma organizzativa che la strumentazione adottata per facilitare la messa in opera dell'azione, ma anche il significato che viene ad assumere la comunicazione che ne risulta. Un secondo medium è rappresentato dal polo in cui lo 'sballo' è pubblicamente reso possibile.

Dipendentemente dal luogo, abbiamo un tipo definito di "cultura dello sballo". Apparentemente, la "cultura dello sballo" che troviamo nei Raduni non è molto diversa da quella che contraddistingue la vita in discoteca o nei concerti rock commerciali. In realtà, oltre al tipo di musica in sé, ciò che fa la differenza è l'uso sociale, da un lato, e il riconoscimento collettivo, dall'altro. Sempre ci troviamo di fronte all'azione del piccolo gruppo d'avventura che cerca il viaggio, il consumo di droghe, la musica preferita, l'espansione della corporeità tramite il ballo o altri rituali collettivi. Ciò che cambia, però, è la significazione sociale che ogni gruppo e ciascun membro attribuiscono ad ogni tipo di *pratica*.

Nella discoteca, tutto è in funzione del tempo-evento di etero-consumo del luogo e quindi del ruolo assunto per l'occasione. Con etero-consumo intendiamo il processo di inculturazione allo 'sballo' a cui la discoteca sottopone ciascuno di coloro che accedono ad essa. Nel Raduno, invece, tutto è in ragione del luogo-evento di auto-consumo del tempo di vita nel Campo. Con auto-consumo intendiamo il processo di acculturazione a cui ciascuno si sottopone producendo in proprio forme di comportamento tribale.

Sino ad oggi, chi ha preso in considerazione i fenomeni di 'sballo' ha ecceduto nel sopravvalutare gli aspetti consumistici e patologici del comportamento giovanile. E' un grave errore sottovalutare sia la motivazione esistenziale che la variegata casistica. Lo 'sballo' è qualcosa che va al di là sia dei comportamenti giovanili tanto di tipo dis-adattivo quanto da "febbre da discoteca". E' limitativo concepirlo come un fenomeno di anomia giovanile derivante dal culto della musica rock, dall'eccessivo tempo libero consumato ad oltranza all'interno delle fabbriche del divertimento, dalle esorbitanti capacità di spesa economica, dalla sotto-stima della pericolosità psico-fisica delle droghe. Lo 'sballo' è senz'altro qualcosa di più.

La "cultura dello sballo" è l'altra faccia della medaglia della "cultura dello stato nascente". Quest'ultima, nell'ultimo quarantennio, risulta essere connessa principalmente all'avvento sia delle élites dei movimenti collettivi di contestazione che del cambiamento socio-culturale che interessa soprattutto i comportamenti giovanili. Lo 'sballo', viceversa, è una moda che sopravviene nell'epoca del riflusso dei movimenti sociali: allorché da un lato la sfiducia nel progresso e nello sviluppo, dall'altro la cultura del narcisismo e dell'*Io minimo*, fanno sì che l'individualismo sopravvanzì le dinamiche di gruppo. Con la "cultura dello sballo", i gruppuscoli, le bande

spettacolari, le comunità alternative, le tribù metropolitane, subentrano ai movimenti collettivi giovanili.

Secondo i mass media che si interessano dei fenomeni giovanili, lo 'sballo' dilaga soprattutto nella discoteca, nei pub, nel concerto della rock star allo stadio, nella corsa notturna in automobile che porta alle stragi del sabato sera, nel consumo di droghe chimiche. Questo cocktail porta alla produzione di un egoismo individualistico di massa che, dicono gli speaker, sembra senza via d'uscita. Ma questa, come abbiamo più volte rimarcato, non è altro che la versione dello 'sballo' che da un lato risulta più confacente alla società dei consumi e alle mode giovanili, dall'altro più confortevole e comprensibile ai mondi delle istituzioni sociali e dei mass media. Per comprendere quali sono i motivi più sostanziali che reggono le sorti della "cultura dello sballo" occorre non farsi abbagliare dalle luci della ribalta e dei media, ma guardare oltre.

Con i casi empirici presi in considerazione abbiamo visto che la "corsa allo sballo" è qualcosa di più complesso che non la fuga notturna in discoteca, la corsa in automobile, il consumo di super-alcolici e droghe. E' soprattutto la coltivazione di una vera e propria "cultura dello sballo" che risponde all'esigenza sociale di assumere una "dieta esistenziale" che ribalti le sorti del ruolo a una dimensione. Lo 'sballo' come una vera e propria azione sociale. Vediamo, allora, come cambiano la proiezione del Sé, le relazioni inter-umane, i rapporti con il luogo, l'espressione dello stato esistenziale.

Dal punto di vista dello sviluppo del Sé, sopravviene una "svolta" che comporta:

- l'uscita dirompente dalla cerchia familiare;
- la ricerca di *feeling* con l'altro;
- la condivisione di un evento-esperienza con gli amici di sempre;
- il culto dello "stare bene insieme" in un luogo esemplare.

Dal punto di vista della relazione sociale, invece, abbiamo le seguenti operazioni:

- azzeramento dello status di partenza;
- via dalle istituzioni che regolano e controllano l'agire individuale;
- occultamento dell'*habitus* e del capitale culturale;
- evasione dal senso sociale del ruolo.

Dal punto di vista del senso del luogo e del governo del tempo, accadono i seguenti cambiamenti:

- sovvertimento dei confini tra giorno e notte;
- superamento dei limiti tra risorse economiche ed energie fisiche;
- abbattimento dei confini tra corporeo e mentale;
- affermazione della reversibilità delle scelte.

Dal punto di vista della dinamica emozionale riscontriamo invece i seguenti fenomeni:

- culto dell'estetico e dell'originale;
- obnubilamento dei sensi del rischio e del pericolo;
- mitomania dell'estatico e della differenza;
- ritualizzazione dell'anestetico e dell'anastatico.

Da tutte le batterie di motivi emerge uno stato dell'agire oltremodo complesso, non facilmente riconducibile ad alcun tipo di condotta o comportamento pre-ordinato. Non riscontriamo alcuna propensione a coltivare un particolare "stile di vita", ma il suo contrario. Distinzione estrema del comportamento e specializzazione radicale dell'agire, co-fusione dell'Io-Sé e confusione del Sé-*alter*, coesistono e dominano contemporaneamente la dinamica dell'agire.

Con il gruppo da sballo

I giovani che vanno a Festival e Raduni non sono mai soli: solitamente fanno parte di un gruppo. Ogni nostro intervistato non manca mai di chiamare in causa prima l'amico intimo e poi gli amici con cui condivide l'evento.

In gruppo, il singolo trova maggiore facilità ad affrontare la situazione materiale, gli altri. L'adesione a un "gruppo di tendenza" è per qualsiasi giovane un avvenimento significativo. La sua performance esistenziale ne risulta sicuramente avvantaggiata. Il gruppo, come qualsiasi tipo di medium, favorisce la mobilità, e quindi l'espansione della formazione del Sé. Associazioni, gruppi di amici, bande, sono tipi diversi di "gruppo di tendenza". Questo è sempre il frutto di una scelta individuale, un'occasione aggregativa, una moda.

L'obiettivo non è meramente rappresentato dalla surrogazione della famiglia. Maggiore rilevanza è accordata all'arricchimento del materiale simbolico. Il gruppo, conformemente alle sue *chances* mediatiche, rende possibile un tipo di dote. Inevitabilmente, la qualità e la quantità della fornitura influisce sulla formazione dell'individualità.

Anche la ricerca acquisitiva di materiale simbolico tramite il gruppo rappresenta un evento dell'esperienza di vita. Vivere per il gruppo e nel gruppo, come usualmente fanno gli Elfi, da un lato, o i Punk-abbestia, dall'altro, è una forma di 'sballo'. Rispetto alla vita ordinaria, in famiglia o come single, le relazioni inter-personali, il senso del tempo di vita, il vissuto inter-soggettivo, cambiano notevolmente.

Il "gruppo da sballo" è essenzialmente un "gruppo di intimi". La geografia interna presenta una mappa con grandezze variabili. In primo piano, troviamo sempre la coppia. Quando non sono due "amici per la pelle" della medesima città o luogo di provenienza, sono due che "stanno insieme" - come fidanzati o conviventi -, oppure due amici/amiche di avventura. In secondo piano compare l'incontro con l'*alter*, uno o più amici con cui sussiste da anni una relazione intima di tipo amicale. Segue il complesso degli "amici di sempre", sovente configurato come il "gruppo della mia città". E con questo che ci si incontra al Raduno o al Festival: si sceglie l'alloggiamento, ci si accampa vicini gli uni agli altri, si cucina e si mangia insieme, e si fa il "circolo della canna". Il clan, all'interno della tribù, è creato attraverso il "gruppo intimo".

Tutti gli altri vengono subito dopo. Fanno eccezione coloro che, per vicinanza di accampamento nel Raduno, o per incontro occasionale e simpatia personale, vengono provvisoriamente accorpati dal clan. La condivisione degli strumenti della cucina, gli scambi culinari, l'inclusione nel "circolo della canna", crea confidenza, consuetudine, simpatie e legami amicali di situazione.

Al "gruppo da sballo" non sono estranei però coloro che, occasionalmente, entrano a far parte del "circolo della canna". "Un tiro", dicono in molti, "non si nega a nessuno". Chi passa davanti al "circolo" e mostra di apprezzare la situazione inter-soggettiva, chiedendo di "fumare insieme", è accolto con modi camerateschi ma anche con attenzione. Il più delle volte, chi arriva e si ferma è latore dell'invito di un membro del clan. Raramente l'incontro è casuale. tuttavia, l'inclusione nel "circolo della canna" di uno sconosciuto non è un fatto inusuale. Renderlo possibile, da parte del clan, è prova - sia verso l'interno che verso l'esterno - della condivisione di una consuetudine non-scritta dei Raduni, quindi della condivisione dei "costumi" e del senso di appartenenza alla tribù.

Tutti sono alla ricerca della solidarietà umana nel piccolo gruppo, ma nessuno lo riconosce e manifesta a parole. Viceversa, ognuno perora la rincorsa della sua presenza o partecipazione a reti relazionali dove l'inter-personalità sia alla base di una "comunità emozionale" che abbia una qualche prospettiva universalistica tra pari. Così, il cerchio è chiuso intorno al luogo-evento che lo realizza, ovvero il Raduno, o il Festival, elaborato "come se" fosse tutto uno con il "Movimento".

Davanti a noi, tra di noi, ci sono dei giovani che, conoscendo la solitudine, vanno alla "ricerca del sole", inseguendo la saltuaria aggregazione di gruppo. Ricordiamoci, infatti, del mito di Proteo. I giovani che si ritrovano a Raduni e Festival si comportano come quelle foche. Vestono i panni del *no limits* dal momento che c'è un focus - il cantante rock, il Rave, il rito tribale - che da senso sia al gruppo che al singolo.

Giovani senza generazioni?

Con i *Giovani no limits*, abbiamo constatato di trovarci davanti a giovani che non affermano di appartenere alla medesima leva generazionale. La maggioranza degli intervistati è molto attenta a scandire le differenze di età, badando a sottolineare gli scarti socio-culturali che sussistono tra chi ha tre anni in meno o cinque anni in più. Pur avendo a che fare con una maggioranza di giovani appena ventenni, e minoranze di diciottenni e trentenni, la distinzione culturale è posta meno sulla base dell'età e più su quella della "tribù".

E' evidente che la "dieta esistenziale" testimonianza dal tipo di tribalismo condiviso conta di più della coorte o della generazione. Infatti, se è vero che tra i giovani non tutti coloro che hanno la stessa età fanno le stesse cose, è altrettanto vero che il senso della generazione è andato smarrito dal momento che le mode e le correnti culturali fanno sì che ogni tre-cinque anni tutto cambi, ripetutamente, e longitudinalmente, rendendo difficile l'identificazione generazione. Abbiamo già ricordato che, secondo le statistiche, all'inizio degli anni Settanta solo il 7 % della popolazione giovanile tra i 17 ed i 24 anni manifestava simpatie per la contestazione e l'impegno politico. Ora, a fine anni Novanta, ci troviamo davanti a valori ben diversi. Da una parte, la minoranza politicizzata è pressoché scomparsa. Dall'altra, tutti o quasi tutti i giovani dichiarano da un lato di possedere valori abbastanza analoghi, dall'altro condividono pratiche di vita parzialmente sganciate da ciò in cui dichiarano di credere.

Parallelamente, la popolazione giovanile è in progressivo calo. Cresce invece la percentuale dei giovani italiani che dimostrano tolleranza per i comportamenti che gli adulti e le istituzioni sociali ritengono a rischio. Nelle scuole, l'apprezzamento per il consumo moderato di droghe leggere oscilla tra il 40 e il 50%. Il piacere a bere sostanze alcoliche, anche in eccesso, non è condannato quando è motivo di festa e baldoria. Tutto ciò che è fatto allorché "lo fanno anche gli altri" è motivo di sfida nei confronti delle regole e delle convenzioni attribuite agli adulti. Parallelamente, però, tutti o quasi tutti perorano la causa della tutela radicale sia dell'ambiente che degli animali.

Tra i fenomeni appena ricordati c'è una forte risonanza. I giovani, per gli adulti, sono una risorsa sociale sempre più rara. Le istituzioni lo sanno: i giovani mostrano da un lato di ignorarlo, dall'altro di farne motivo di sfida. Tra giovani e adulti, le misure per giudicare che cosa è pericoloso e che cosa non lo è divergono in maniera crescente, anno dopo anno. Le scale di tolleranza, legittimità, senso di responsabilità, rischio, pericolo, socialità, variano talmente tanto che i criteri degli uni arrivano ad ignorare quelli degli altri.

La radicalizzazione concerne soprattutto i *Giovani no limits*, ma a questa classe comportamentale-culturale va aderendo - anche involontariamente - un numero crescente sia di adolescenti e giovani che di adulti. La costruzione di una sorta "adolescenza lunga" parrebbe la risposta più confacente a quanto è stato appena messo in luce. In realtà, il dato di fatto che ci pare più significativo è ben altro. È il "solidarismo del piccolo gruppo". Il gruppo amicale, se non addirittura intimo, è visto sia alla stregua di "unità di resistenza" nel presente, "contro" tutto quanto è motivo di "fatica di vivere", "fatica a divenire individuo", sia come una "banda esistenziale" proiettata nell'immediato domani - ma non nel futuro.

Come è noto, qualsiasi evento che riguarda una popolazione di esseri contraddistingue una "unità generazionale". (Ryder, 1965) Questa concezione di "generazione" estende e specifica meglio quella basata sulla medesima età e sulle stesse esperienze formative. (Peyre, 1948) Eppure, noi sappiamo che, nella società di massa, ogni generazione "fa storia" a sé. Dunque concordiamo con Abrams quando introduce il tempo storico-sociale, ovvero le ragioni epocali che "marcano" il *visus* sociale di ogni generazione.

Tra i giovani degli anni Sessanta, moltissimi ascoltarono ed apprezzarono la musica dei Beatles. Pochi però furono quelli che comprarono i dischi, videro i film, parteciparono a qualche concerto dal vivo. Chi poté dire "Cero anch'io!" sapeva di appartenere a un'élite. Ciò significa poter esibire un "capitale" di crediti cultural-esistenziali poco rilevante per gli adulti del tempo ma ad alto contenuto simbolico per l'intera generazione giovanile.

"Essere in" vuol dire disporre del "capitale simbolico" che rappresenta una chimera per la maggioranza che lo riconosce e valorizza. Ogni epoca ha presentato, agli occhi dei giovani, degli eventi che, *ex-post*, hanno marcato la memoria di tutti, contrassegnando la generazione. La conoscenza diretta dell'evento rappresenta un "credito esistenziale" culturalmente sovra-stimato da tutti coloro che ne hanno solo sentito parlare.

Tutto questo era particolarmente rilevante per i giovani degli anni Sessanta e Settanta allorché l'orizzonte del "capitale simbolico" fu quello di "contro" o "a favore" dello *status quo*, della società degli adulti e delle istituzioni. Per "essere in" occorre porsi nella prospettiva di "essere" per cambiare le regole che sovrintendono all'ordine sociale. Negli anni Novanta, quella visione global-generalista non è neppure un lontano ricordo. Ciò che conta è commisurare l'agire con lo spazio-situazione che si presenta. Ci sono diversi modi per "essere in". Ogni scala di età giovanile è commisurata a ruoli diversi e, quindi, anche a forme diverse di 'sballo'.

Ora, il passaggio dell'individualità è più importante di quello della collettività o del Movimento. L'agire è sincronizzato su due "calendari" tra loro diversi: il ciclo vitale dell'individuo, d'un lato, l'esperienza storica di un evento generazionale, dall'altro. Più che un Movimento, nascono delle "isole relazionali" tra chi è "sintonizzato" sulla medesima lunghezza d'onda". L'appartenenza alla stessa coorte di età conta ben poco: tutti danno maggiore importanza al *feeling*, alla dieta esistenziale condivisa, all'esperienza di vita corrispondente agli eventi che sono ritenuti significativi dal punto di vista della "prossimità generazionale".

Non c'è nessuna unità generazionale. Ovunque, prevale la ricerca dell'evento, cosa che comporta un nomadismo non conflittuale che investe sia il tempo lavorativo che il tempo libero. In quest'ottica, ciascuno cerca di divenire un *altro* conservando sempre se stesso. Nessuno ambisce a perdere il senso dell'adolescenza. Tutti, però, inseguono l'evento rigenerativo che, un'esperienza dopo l'altra, facilita il "passaggio". Tra quali sponde della vita? Dalla socializzazione come adolescente alla socializzazione come adulto che non ha smarrito il suo "essere in" rispetto alla gioventù.

Lo 'sballo', da questo punto di vista, rappresenta sia la "zattera" - tanto per il viaggio quanto per le intermediazioni culturali - che la "prova di forza" nei confronti della quotidianità. Condividendo tale esperienza estrema, i *Giovani no limits* intendono da un lato accelerare - in maniera sia auto-attiva che forzata - la messa in evidenza delle proprie capacità umane, dall'altro fermare la crescita accelerando i fattori più gratificanti e inibendo quelli meno condivisi o piacevoli. In altri termini, con lo "sballo", i giovani fanno in modo di "rinculare di più per saltare meglio".

Ciò, secondo molti, rende possibile tanto il mantenimento dell'identità quanto la ri-creazione della soggettività. In che maniera? Condividendo la strada della frammentazione dell'esistenza. Diversificando le forme di esperienza, ovvero inseguendo tutte le opportunità a portata di mano, si riducono i margini virtuali delle incertezze reali circa il senso della vita ordinaria. La ricomposizione è cercata e trovata non nella "condotta di vita", ma nell'interpretazione *ex-post*. La frase più comune - e auto-ingannatrice - che ricorre tra i nostri intervistati è che, comunque, "è stata un'esperienza che mi mancava". Ciò permette di giustificare tutto e di aprire la strada a ogni tipo di re-definizione possibile.

Qualora abbia luogo, il legame generazionale comprende, solitamente, diverse unità generazionali. Ogni unità ha diversi "contenuti della coscienza": ma questi sono ben poca cosa davanti a due funzioni: l'effetto di unione dei singoli nel gruppo, da un lato, il senso di socializzazione, dall'altro. L'unità generazionale consiste nel gruppo, dai più visto come qualcosa di socialmente "intimo". Del gruppo, chi ne parla, chiama in causa sia la funzione di "sfera intima sociale" che l'agire come una sorta di "unità di ceto generazionale".

Nello scenario sinora tratteggiato, abbiamo individuato diversi modi per parlare dei giovani chiamando in causa la categoria della "generazione". Le generazioni, prescindendo dal dato demografico, hanno rilevanza socio-culturale dipendentemente dal riconoscimento che noi ne facciamo, e, di conseguenza, conformemente alla significazione sociale che attribuiamo a tale riconoscimento. Abbiamo più volte rimarcato che la crisi dell'identità generazionale tra i giovani e la parallela coltivazione del mito della gioventù tra chi non è più anagraficamente giovane ha reso possibile chi gli uni e gli altri si co-fondessero e con-fondessero a piacimento, creando così ai nostri occhi una sorta di "lunga generazione". In realtà, si tratta di una "maxi-generazione senza" che rende vacue le distinzioni generazionali di tipo classico.

L'appartenenza generazione è sempre più una faccenda regolata dalla socializzazione attuata sia dai mass media che dall'auto-socializzazione messa a punto dal singolo tramite l'accesso ai media. Dipendentemente dal posto che occupa nelle scale dei consumi mediatici e della visibilità sociale mediata, ciascuno di noi è riconosciuto dagli altri come appartenente a una o l'altra generazione. La cultura mediata ci propone indicativamente le seguenti quattro categorie:

- generazione demografica;
- generazione per trend e capacità di consumo;
- generazione silenziosa;
- generazione dei mass media.

Cosa si debba intendere per "generazione demografica" è noto. Per "generazione di consumi" intendiamo l'insieme di individui e gruppi che, prescindendo dall'età, da un dedicano buona parte delle loro risorse a coltivare le "passioni" del tempo libero, dall'altro sono il target privilegiato della società dei consumi affluenti. Nella "generazione silenziosa" riuniamo coloro che, giovani e adulti, non hanno facile visibilità sociale. L'esatto contrario vale per la "generazione dei media".

Sino a ieri, chi parlava di giovani faceva riferimento ad essi a partire dalla loro *differenza* rispetto agli adulti o ai genitori. Questi ultimi guardavano i primi attraverso la lente d'ingrandimento costituita dalla memoria della loro gioventù, dalla nostalgia per il tempo perduto, dalla percezione da adulto dell'attuale vissuto dei giovani. E' evidente che le a-simmetrie prevalevano su tutto. Contemporaneamente, i giovani si riconoscevano nel conflitto con gli adulti, anche per opposizione alle generazioni socialmente già adattate, integrate, affermate. L'interazione basilare è così riassumibile: al riduzionismo problematico degli adulti corrispondeva la contestazione idio-sincretica dei giovani.

La società post-industriale e l'epoca dei consumi di massa segnò la fine della catena ininterrotta a a problematica tra genitori-figli e nonni-nipoti. la generatività divenne un problema sociale. Il fatto di appartenere a un determinato 'tempo' cominciò a significare più nulla. Accomunò sempre meno i membri di una generazione demografica. La differenziazione dalle generazioni successive e precedenti avvenne su altre basi. (Cavalli, 1998) L'appartenenza a una coorte generazionale è meno riconducibile alla fascia d'età, ma più consona all'aggregato degli individui che hanno sperimentato lo stesso evento, nello stesso intervallo di tempo. Per rilanciare continuamente i consumi di massa, l'industrializzazione produce delle scale di differenziazione sociale in cui la distinzione tra generazioni è molto accentuata. Ciò facilita la competizione sia tra i produttori che tra i consumatori. Più che con le "generazioni demografiche", dagli anni Cinquanta in avanti, abbiamo avuto a che vedere con "generazioni di consumo".

Nell'ultimo quarantennio, come è noto, la società dei consumi, sviluppandosi con ritmi sempre accelerati, ha generato nuove forme di sostituzione. Gli strumenti di ordinario consumo sono stati crescentemente surrogati prima da oggetti simbolici e poi da stili di vita. La differenziazione ha fatto sì che, all'interno di ogni generazione, proliferassero delle sub-unità generazionali. Parallelamente, la frammentazione culturale è stata riconosciuta come sociale. Di conseguenza, agli occhi della maggioranza, la pluralizzazione eccessiva ha impedito di individuare orizzonti e prospettive circa le esperienze della soggettività e della persona *in progress*.

Mercati e concorrenza hanno ingenerato un fronte socio-economico in cui le varie “generazioni di consumo” hanno trovato il maggior spazio. Ogni generazione è stata solitamente associata a una moda di periodo. Tuttavia, l’incremento progressivo delle mode e delle correnti culturali ha sempre più ridotto i margini di distanza tra una generazione e l’altra. Nella sfera dei consumi affluenti, le mode cambiano ogni tre-cinque anni: la stessa cosa accade, dicono i pubblicitari e gli esperti di marketing, per la generazione di consumo. Ciò vale particolarmente per i consumi giovanili.

Possediamo una cultura che pone sempre al centro dello scambio sociale sia il dinamismo che il mutamento permanente. Ciò va nella medesima direzione di quanto chiedono i giovani in generale, ma questi ultimi chiedono altresì una maggiore liberalizzazione circa i ritmi e i codici culturali. Tuttavia, non essendo una facoltà ordinaria della società dei consumi predisporre delle situazioni su misura, la contestazione è inevitabile ed endemica.

Ciò che favorisce il riconoscimento sociale di una generazione è spesso il terreno di coltura dell’opposizione dei giovani nei confronti degli adulti. Infatti, sappiamo che le generazioni in senso storico sono sommariamente definite dalla collocazione temporale rispetto a uno o più eventi unici e irripetibili. I più comuni sono rappresentati da un’*alluvione*, un movimento di *liberazione sessuale*, una *guerra*, la minaccia *atomica*, la *guerra nel terzo mondo*, la cultura della *musica*, l’*emozionalità idiosincratica*.

Conseguentemente, nell’epoca attuale, le differenze fra le generazioni sono sempre più sfumate grazie anche al susseguirsi tanto di mode quanto di eventi. Tutto è meno marcato dall’età e più dalle capacità, dalle propensioni, dal gusto nel campo dei beni di consumo voluttuari. Un ruolo importante è svolto dall’informazione. Infatti, la comunicazione globale in tempo reale, e in forma audiovisiva, accentua la condivisione di mode ed eventi. Ma l’accelerazione comporta sempre tanto un’euforia che uno stress. Il cambiamento socio-culturale accelerato ha ingenerato, soprattutto tra i giovani, un malessere e una “fatica di vivere” a cui l’opinione pubblica e le istituzioni sociali vanno accordando scarsa attenzione. Molti giovani mostrano di non ritenere di essere all’altezza della situazione del ruolo. (Ciucci, 1998) Così, procedono a volte “a tentoni” e a volte “a balzi”. La sola zattera di salvataggio che ai loro occhi si staglia all’orizzonte è l’amicizia, basata sul “vincolo orizzontale” fra coetanei. Il “vincolo verticale” intravisto nei rapporti con la famiglia e i genitori è enormemente trascurato.

I vecchi fattori della discriminazione nei confronti dei giovani sono noti: nell’ordine, troviamo lo status socio-economico della famiglia, i percorsi formativi e lavorativi, gli stili di relazione, la scarsa propensione all’auto-riflessione. I nuovi fattori sono prevalentemente di tipo qualitativo: qualità delle relazioni inter-soggettive e auto-riflessività. In altri termini, diminuisce la rilevanza accordata allo status e aumenta la predisposizione per il fai-da-te.

La soggettività giovanile è vista, da giovani e da adulti, come una relazione sociale: si eredita, incorpora, riproduce sulla base della socializzazione. Ciò avviene non in maniera “dolce”, ma con a-simmetrie ed ostiche reciprocità. Se la marcatura di una generazione è data dai cosiddetti “eventi fondatori”, come sostengono i classici, allora la morfogenesi delle “entelechie generazionali” cambia continuamente, mentre muta anche il riconoscimento delle sue funzioni. Insorgono sempre nuovi fattori di valorizzazione e discriminazione. Alla fine, gli eventi risultano sempre più non il frutto del *caso*, bensì dell’agire sociale, che, caso specifico, è espresso dall’industria culturale.

Davanti a “entelechie generazionali artificiali” (media-eventi, Festival, Raduni), anche le tradizionali forme dell’a-simmetria conoscono una nemesi storico-sociale. La trasmissione dei modelli di consumo diviene quasi-invisibile e, nel medesimo tempo, quasi-imperativa. L’identificazione generazionale è prodotto dell’assoggettamento allo strumentario simbolico dell’industria culturale. I luoghi sociali dell’evento sono da un lato industrialmente predisposti da un’organizzazione postmoderna, dall’altro visti dai partecipanti come se fossero governati da logiche di orizzontalità.

Accelerazione dei cambiamenti, velocità delle trasformazioni e polverizzazione della generazione fanno sì che agli accorciati tempi di vita di ogni "generazione di consumo" corrisponda una "generazione lunga" - dal 1946 a oggi - che vede intrecciarsi e sovrapporsi innumerevoli unità sub-generazionali, che, per converso, possiedono un senso generazione sempre più ristretto. Aumentano così le "generazioni invisibili", causa prima del boom odierno delle nicchie di auto-consumo e di auto-referenzialità. Sempre più, almeno in area occidentale, ci sono meno giovani dal punto di vista delle generazioni demografiche: ma, contemporaneamente, sempre più ci sono giovani, almeno dal punto di vista della società dei consumi e delle "generazioni di consumo".

L'epoca della "conflittualità generazionale" è sempre meno viva. Tra genitori e figli, giovani e istituzioni, prevale il negoziato. C'è una negoziabilità permanente circa l'accesso alle opportunità (tempo libero, studio, lavoro). Il conflitto inter-generazionale non viene meno, ma è molecolare, sottile, socialmente semi-visibile: è situazionale.

Mediatori non sono né le istituzioni né l'opinione pubblica, ma i mass media, da un lato, i consumi affluenti, dall'altro. I consumi mediatici sono utilizzati alla stregua di intermediari sociali. La mediazione simbolica che ne risulta è facilmente scambiata come qualcosa di reale. Oggigiorno, infatti, abbiamo a che vedere soprattutto con delle "generazioni virtuali". La virtualità consiste nel fatto che il principale contesto di riferimento delle generazioni è la sfera della comunicazione via mass media. I media sono condivisi come una sorta di doppio "cordone ombelicale". Da una parte, rappresentano il canale di inter-connessione tra il soggetto e realtà sociale che è ritenuto maggiormente strutturato. Dall'altra, da non pochi giovani e adulti sono visti come la "placenta" della complessità.

Sempre più i media sono l'orizzonte della costruzione dell'identità. Per questo, gli individui ricorrono a risorse proprie, facendo leva sul consumo di materiali simbolici mediati. L'esempio fornito dai *Giovani no limits* è esplicito: molti di loro ricorrono a modelli culturali etnografici, alla mitografia delle minoranze, a comportamenti recuperati da civiltà andate perdute, a comportamenti a rischio. Tutto questo è possibile se il contesto dell'agire reale è assimilato a quello dei mass media.

I media sono l'ambiente per eccellenza della struttura sociale attuale. Sono la fonte principale del legame tra l'auto-formazione e il senso del luogo. Ma, come è noto, i media sono anche un non-luogo. Paradossalmente, però, i media sono anche la porta di accesso alle informazioni sul mondo e dal mondo. Più lontane sono le fonti, mediate sono le comunicazioni, meno la conoscenza è locale. Ciò comporta che la conoscenza è svincolata da ambienti materiali, legata a interessi non facilmente condivisibili, mobilitata da risorse incontrollate, appropriata tramite un processo culturale di cui si ignorano le basi, i protagonismi e le dinamiche.

Il processo di appropriazione della conoscenza che avviene tramite i media trasforma facilmente il processo di auto-formazione in qualcosa di auto-attivo o in show. L'esperienza di nuovi tipi di "intimità" con le cose del mondo è senz'altro inebriante, ma l'afflusso di informazioni non sfocia in esperienze mediate nel quotidiano, bensì nel media-evento.

Diventiamo tutti dei fan, dei fanatici. Conseguentemente, la produzione del Sé avviene in condizioni mediatiche. Il Sé, come è noto, è un progetto simbolico che l'individuo costruisce attivamente sulla base di materiale simbolico a disposizione. (Thompson, 1998) E' il risultato del processo che ordina il materiale esperienziale e conoscitivo che ogni individuo accumula in una unità di tempo e ordina in un racconto ritenuto coerente. E' una speculazione a proposito di chi egli sia (identità mediatica): ma anche la narrazione che si modifica nel tempo. Più sussistono delle esperienze cumulate e maggiormente compaiono modifiche del percorso esistenziale.

Producendo Sé, l'individuo diviene un biografo non ufficiale di se stesso. Mostra un carattere attivo, creativo di Sé. Se lo svincolo dall'ambiente locale è forte, l'influenza dei media è nell'ordine delle cose. I media, si sa, stimolano tanto la creatività individuale quanto il condizionamento sociale. Questo doppio e contorto legame facilita lo sviluppo di un Sé meno dettato dalla conoscenza nel locale e più dipendente dal globale.

Le ricerche sociologico-quantitative condotte negli anni Novanta dimostrano che i *Giovani no limits* costituiscono un corpus di individui ben difficilmente qualificabile e quantificabile. Infatti, se prescindiamo dalle statistiche di chi va in discoteca o consuma stabilmente qualche tipo di droga, chi "corre allo sballo" è difficilmente identificabile in maniera statistica. Nessun paradigma è adatto per quantificare chi saltuariamente 'sballa'. Ciò rappresenta l'aspetto più problematico delle ricerche sui comportamenti trasgressivi dei giovani.

Sulla ribalta, all'interno della stessa classe di giovani, troviamo più di un senso generazionale. Da una parte, c'è la "generazione dei media", che rende socialmente visibile i giovani nei modi qualitativi che ormai ci sono noti. Dall'altra, invece, c'è la "generazione silenziosa" - la maggioranza dei giovani -, nota soprattutto per la sua "invisibilità sociale", rilevata prevalentemente per via quantitativa. Importa relativamente poco conoscere quanti siano i giovani che si raccolgono da una parte o dall'altra. Ciò che interessa è, soprattutto, "dove", "quando", "come" e "perché" i giovani intraprendono la "corsa allo sballo".

I genitori come porta girevole

Per molti adolescenti e ventenni, la famiglia di origine, ma ancora più ogni singola figura di genitore, è considerata sia il porto di partenza e di arrivo che una sorta di "porta girevole" affacciata sulla società del luogo. Questo secondo motivo è particolarmente accentuato dai *Giovani no limits*, per i quali l'esigenza sia di "fare esperienza oltre il luogo" è tanto declamata quanto sottaciuta la necessità di non staccare mai completamente il cordone ombelicale con le origini.

Laddove il rapporto genitori-figli non dà luogo a rotture traumatiche, i rapporti comunicativi divengono tanto problematici da risultare più caratterizzati dal silenzio e dagli scambi materiali che dal dialogo. Talvolta, il "ritorno in famiglia" è fatto coincidere con il "ritorno a casa". Ciò significa che i genitori sono fatti coincidere con le facilitazioni materiali e psicologiche rappresentate dalla casa-famiglia. In casi del genere, dalla casa genitoriale si entra e si esce, a piacimento, come se si trattasse di un hotel aperto a tutte le ore.

Allora, che posto assume la famiglia? La famiglia, agli occhi dei *Giovani no limits*, diviene qualcosa che i genitori non si immaginano neppure lontanamente. Per tanti, ha smarrito da tempo la capacità di elaborare e prospettare dei significati circa i tempi e i modi della vita di relazione. Escludono che i genitori, insieme, sappiano dare delle indicazioni o dei riferimenti circa l'agire in realtà che vanno oltre il luogo. Ciò non comporta che, automaticamente, il gruppo dei pari o i mass media siano visti come l'oracolo di Delfi. Eppure, il posto della famiglia è genericamente elaborato soprattutto come "assente", almeno sul versante dell'elaborazione di informazioni, significati e valori concernenti le domande rivolte alle relazioni esterne e al mondo lontano dal luogo.

Nei confronti dei genitori scatta la tematizzazione riflessiva della loro inadeguatezza ai "tempi moderni". Differentemente dai giovani degli anni Sessanta e Settanta che manifestarono la stessa convinzione tramite il conflitto e la contestazione, ma conservando più di un canale comunicativo aperto, i *Giovani no limits* si distinguono per la defezione comunicativa. Ai genitori non chiedono che poco o nulla di ciò che va al di là delle cose materiali, convinti che per essi queste siano le cose che contano nella vita ordinaria. La "reciproca chiusura" della comunicazione circa i bisogni immateriali è palesemente crescente.

Come sono i genitori agli occhi dei *no limits*? Sono anch'essi dei figli cresciuti senza padri, ma con la testa piena di ideali e obiettivi materiali che, in buona misura, non hanno trovato risposnde nelle capacità umane di realizzazione. Sono i "reduci" di una società occidentale che, ancora inesperta di democrazia e società dei consumi, da un lato propugnava l'utopia individualistica dello sviluppo sociale illimitato, dall'altro andava sperimentando i limiti dello sviluppo su scala sia collettiva che individuale.

I genitori sono tutti ex-fans dei Beatles o dei Rolling Stones, di Gianni Morandi o dei Nomadi. E' la prima generazione che è andata "sino a Chiasso", oltre il luogo provinciale, scoprendo la società extra-nazionale, alla ricerca di forme più raffinate di civilizzazione e buone maniere: ma è pur sempre ritornata a casa, nella provincia di origine. La scoperta della marcusiana "liberazione dell'eros", del viaggio giovanile nel terzo mondo, del consumismo, della media-dipendenza, e della psicologia inter-personale, ne fa la prima generazione industrial-occidentale. Ma, agli occhi dei ventenni degli anni Novanta, tutte queste "scoperte" sono divenute, negli anni, altrettante forme di "falsa coscienza" della realtà.

L'*ideologia della responsabilità e dell'impegno* condivisa dai genitori formati tali nei primi anni Sessanta è, invece, sempre per i Giovani no limits, qualcosa di completamente sconosciuto. I mass media non l'hanno mai posta al centro dei programmi di informazione e intrattenimento, quindi i giovani la ignorano. L'*ideologia della liberazione* di fine anni Sessanta, attribuita ai genitori quaranta-cinquantenni che la evocano, non è nient'altro che il suo consumo mediatizzato. C'è, nei loro genitori -dicono i *no limits* -, una quasi totale dipendenza psico-esistenziale sia dai ruoli assunti che dalla quotidianità mediata dai compiti-doveri e dai mass media.

A tali genitori, i *Giovani no limits* non rimproverano alcunché: si limitano ad affermare che essi obbediscono ad un regime di vita contraddistinto da surplus di "superficialità" e deficit di "profondità". Che cosa significa? Nient'altro che la mancanza di "Cura". (Risè, 1993 e 1998, cit.) "Cura", in questo caso, significa non prestare attenzione alla propria "Dieta esistenziale", e cioè:

- temere la solitudine;
- rinunciare a fare esperienze esemplari dal vivo;
- idolatrare le buone maniere e la civilizzazione a oltranza;
- non mirare alla liberazione del corpo;
- non coltivare il libero arbitrio;
- prendere la vita "solo come una cosa seria".

Evento come plus-esistenza

I Raduni ed i Festival attraggono i *Giovani no limits* in quanto prefigurano un evento. Non è la manifestazione in sé che crea il *no limits*, bensì la "corsa allo sballo" di già coltiva tale propensione. La classe d'età conta ben poco, almeno così sostengono i partecipanti.

L'adesione all'evento rappresentato da un Raduno di tipo tribale avviene solitamente su scala individuale e di piccolo gruppo. C'è l'espressione di una preferenza e di un atteggiamento selettivo. Nessuno dichiara di assecondare una moda o un comportamento da movimento collettivo. Per tutti, il richiamo è principalmente il frutto dell'interazione tra l'individualità e l'evento. In realtà, l'intermediazione della "cultura dello sballo" ha un peso rilevante.

A badare alla "marcatura generazionale" sono soprattutto gli osservatori esterni all'avvenimento. Questo punto di vista è tanto accentuato quanto più la scansione tra una generazione e l'altra è debole. Nella realtà odierna, ogni generazione si dilata, allunga e frammenta, conformemente alla sua dipendenza dalla visibilità sociale. I mass media, veri protagonisti di tali effetti, facilitano da un lato la con-fusione e la co-fusione di una generazione con l'altra, dall'altro la scansione di ogni generazione conformemente alle mode e al menù dei consumi culturali.

Ciò comporta che il senso di generazione corrisponda più alla proiezione mediatica del gusto individualistico su scala di massa che alle differenze sistemiche. Però, chi - giovani e adulti - aderisce ad un evento, comportante una manifestazione collettiva che assimili gli uni agli altri, constata un curioso fenomeno. L'assimilazione scatta non sulla base del senso generazionale, ma del comportamento individuale in situazione e delle dinamiche messe in atto dai tanti piccoli gruppi intimi. La dimensione tribale, in ultima istanza, dipende da quanto appena detto.

Secondo Emile Durkheim, gli eventi e le cerimonie hanno la forza di generare sia le emozioni individuali che gli entusiasmi collettivi. Tutto però dipende sia dal rituale che viene messo in opera, sia dalla rilevanza pubblica che è accordata all'avvenimento. Maggiore è la socializzazione e migliore è l'effervescenza collettiva che ne risulta. Dal coinvolgimento l'io ne esce rinforzato. L'esperienza della prova di forza individuale è esaltante. Ciò è tanto più vero quando trova corrispondenza nel rapporto con gli altri. La socializzazione e la memoria in comune concorrono ad alimentare sia il senso dell'esperienza individuale vissuta che il senso di comunanza. Tuttavia, cerimonie e riti hanno un impatto differenziale sugli individui. Le cose cambiano a seconda della fase del ciclo di vita, e ciò fa sì che si possa parlare di "generazione" conformemente alla "marcatrice esistenziale" che gli eventi fanno degli individui della medesima classe di età.

Per Karl Mannheim, la comparsa di una generazione è scandita dall'affermazione di una unità generazionale. Questa è data dal senso collettivo dell'evento condiviso. Tale senso è, però, usualmente elaborato *ex-post*. Esso comporta che venga messa in luce l'esistenza di "entelchie generazionali", ovvero degli stati di esperienza di vita vissuta in sincrono e sottoforma di eccezione storico-sociale. E' la conoscenza condivisa di un *deus-ex-machina* che fa di ciascuno appartenente a una generazione. Ciò fa credere a tutti di essere il risultato di uno *shaping* originale, quindi storico, tipico, unico. Molti dimenticano però che sia l'evento che la credenza circa l'esperienza vissuta sono i frutti di una mediatizzazione, esercitata da un complesso di soggetti, tra cui spiccano le élites generazionali e i media messi in campo, nonché il sistema sociale nel suo complesso.

Una nuova generazione non è composta da tutti i giovani della medesima classe di età. La maggioranza crea l'esercito di coloro che restano "tagliati fuori" da una qualche esperienza storico-sociale. Chi è "out" è classificabile come membro della "generazione silenziosa" o "non-generazione". Chi, invece, è "in", fa parte di quella minoranza della medesima classe di età che "fa qualcosa". Il comportamento collettivo, a giudizio di molti, rappresenta la quintessenza da un lato della presenza sociale della generazione, dall'altro del concorso individuale allo "spirito del tempo".

Una minoranza generazionale marca il suo tempo di crescita con l'adesione a eventi pre-costituiti o l'invenzione di eventi specifici e auto-attivi. Ciò fa del comportamento collettivo la marcatrice sociale dell'adesione individuale e la marcatrice generazionale dell'agire collettivo. L'opera di marcatrice concorre a produrre dei materiali simbolici, quindi da un lato esercita la mediazione simbolica sull'intera generazione, dall'altro fa sì che la minoranza attiva sia indicata come espressione storico-sociale della generazione. Tutto ciò avviene allorché i suoi membri compiono delle azioni speciali che rendono significativa l'esperienza nel breve ciclo della vita connesso alla visibilità sociale ritenute vitalisticamente significative.

In causa c'è sempre la connessione tra il verificarsi di un *evento* - o catena di eventi, nell'arco di un breve o medio periodo - e l'*essere in*. L'evento è tale quando ciò che accade appare subito qualcosa di eccezionale, la rottura del quotidiano, l'*anti-routine*, ma soprattutto un "fatto sociale", in parte inatteso e in parte pertinente alla vita ordinaria, che agli occhi di molti sembra contraddistinguere l'epoca. L'evento "marca" l'agire umano dal momento in cui ciò che accade è socialmente identificato come tale conformemente alla proiezione che ne viene fatta per l'immediato futuro. Molti, se non tutti, guardano ad esso sia come un segno del fato che un segnale del cambiamento epocale. Di conseguenza, il fatto sociale assume la configurazione di "profezia che si auto-realizza".

Secondo Mannheim, le generazioni moderne si definiscono in questo modo. Chi è partecipe dell'evento diviene parte in causa del "nesso generazionale" che si crea tra tutti coloro che risultano essere esposti alla medesima situazione socio-culturale. (Mannheim, 1964; 1974) Da ciò deriva la cosiddetta "unità generazionale". Questa è data prima dalla struttura di classe e poi dagli eventi che risultando da mobilitazioni collettive funzionano da punti di cristallizzazione. Con il concetto di "entelchie generazionali" lo studioso tedesco intese concepire gli eventi che generano il senso dell'unità generazionale. Sono tutti quei fenomeni che, investendo gli individui, cristallizzano dei nuovi impulsi sotto forma di "collettivo". Tali impulsi possiedono una "forza formatrice". I "contenuti culturali" che vengono promanati assumono una forte rilevanza nel presente, divenendo

causa più che risultato di una “volontà collettiva”. Costituiscono la condizione per una relativa “continuità nel tempo” degli effetti della cultura che ne ha riconosciuto il significato sociale.

Mannheim trascura di considerare gli aspetti critici e socialmente controversi di ogni evento. Gli eventi, a volte uniscono, altre volte dividono. Comunque, provocano sempre lacerazioni, memoria di controversie, dissenso interno ai gruppi affini e conflitto verso l'esterno. Sono tutte queste ragioni che danno vita a una pluralità di effetti di comunanza. Sovente, la comunanza è a base generazionale. L'evento diviene un “evento cruciale” (Heberle, 1951) quando è motivo della “marcatatura simbolica” di una generazione. Che cosa significa? Una quota della generazione demografica si riconosce in una sorta di “condiviso processo di acculturazione” dal momento che ritiene socialmente significativa la socializzazione a un evento che ha marcato un periodo esistenziale. Se l'evento tocca il periodo di massima plasmabilità dell'individualità, ovvero l'età che va dai 16 ai 25 anni (Heberle, cit.), quell'evento “marca” la generazione. La marcatatura può essere constatata anche a posteriori, allorché il prodotto di un evento vede chi lo ha condiviso, in maniera sia positiva che negativa, differenziarsi in sostenitori e oppositori, beninteso non dell'evento, ma del processo culturale marcato dall'evento. (Percheron, 1993)

Le manifestazioni di protesta degli anni Sessanta contro la guerra nel Vietnam coinvolsero più di una generazione. Tuttavia solo una generazione, quella che ha conosciuto la cartolina-precetto, è la *Vietnam Generation*. Eppure, il fatto ha dato luogo a un movimento collettivo di protesta che ha coinvolto almeno due o tre generazioni di giovani. Ciò è stata la conseguenza di una unità di intenti culturali da cui è sortito un effetto generazionale di unità orizzontale.

Sul fenomeno, sappiamo quanto abbia inciso il ruolo sociale dei mass media. Pubblicizzando sia le manifestazioni a favore della guerra che le proteste e le marce di contestazione, l'industria culturale ha assunto il sia dell'esperienza che della memoria che risulta dalla comunicazione mediatica di entrambi i fenomeni. Sono gli stessi media che rendono possibile, più ai giovani - maggiori consumatori incantati - che agli adulti, di vivere in una dimensione di “contemporaneità estesa”. Gli stessi media hanno reso noto a tutto il mondo la trans-nazionalità della protesta. Conseguenza immediata è la nascita di un embrione di coscienza generazionale a carattere sovra-nazionale.

Contro l'esperienza mediata

Fattore scatenante la formazione della “generazione lunga” - o “generazioni senza generatività” - a cui appartengono i *Giovani no limits* è l'incardinamento dei processi di socializzazione sul sistema dei mass media. Per le società post-industriali, sostengono i giovani, il *Media System* è una sorta di Grande-Madre. Al confronto, le istituzioni sono delle Piccole-Grandi-Madri di ciascuno di noi.

Il ricorso nella vita quotidiana alla comunicazione tramite reti, apparati di comunicazione, nuove tecnologie, è sempre più diffuso tra i giovani. L'attrazione è particolarmente forte tra gli adolescenti. I giovani, più degli adulti, surrogano con facilità la carenza dell'interazione *face-to-face* con altri giovani e gli adulti attraverso la frequentazione delle reti. Ciò è causa di nuove e allargate forme di relazionalità, ma anche di forme problematiche di interazione. Ciò che emerge dalla rete è un tema, un motivo, un'opinione, che sovente non ha volto umano, o, nel migliore dei casi, ha così tanti padri, madri, fratelli e sorelle da suscitare forme di credenza. Le nuove obbedienze di massa che fanno capolino in rete hanno facile presa sui giovani che non possiedono figure umane di riferimento e responsabilità.

Possiamo constatarlo osservando le nostre scelte quotidiane per quanto riguarda i consumi, il tempo libero, gli stili espressivi, il gergo. La tradizionale scala verticale, rispondente al confronto fra adulti e giovani, ha perso consistenza. Da una parte prevalgono le situazioni orizzontali: il confronto tra pari. Dall'altra, scatta l'omologazione generazionale propugnata dai media.

Paradossalmente, sono i media gli strumenti più efficaci a creare un senso di generazione. Solo che si tratta di qualcosa di simbolico e mediatizzato.

Tutti sono esposti all'autorità dei media: anche i genitori. Per comunicare con i figli, i genitori devono fronteggiare prima il "muro altisonante" dei media e poi il "muro del silenzio" espresso dal gruppo dei pari. Non dimentichiamo però che anche la famiglia è modellata dai media. Sin dalla gioventù, i genitori imparano ad essere tali, quindi ad allevare i figli, più dai programmi di Educazione Permanente, dai *Talk Show*, dalle *Soap Opera*, che dai loro anziani genitori. Tutta la famiglia è esposta alle interazioni via media.

Che i mass media forniscano un'abbondante dote di materiali simbolici è cosa nota a tempo. Meno nota è l'attrazione che gli individui vanno dimostrando nei confronti dei media onde reperire da essi gli strumenti conoscitivi per esplorare sia forme di vita che vadano "oltre il luogo", e risultino adatte a favorire tanto la conoscenza del globale quanto l'adattamento ai continui cambiamenti del locale, sia forme di vita *altra* o alternativa. L'esigenza individuale di possedere diversi punti di vista, onde vedere l'esistenza sotto diverse angolature, porta a coltivare la *Media Culture* come neo-agenzia di socializzazione o forma di socializzazione post-secondaria.

La mediatizzazione del Sé è la tendenza che emerge con prepotenza all'interno dell'universo dei *Giovani no limits*. I media forniscono materiali simbolici più ricchi e numerosi di qualsiasi contesto locale. E' evidente che i giovani si rivolgono al "pozzo dei desideri" che dimostra maggiore profondità e migliori risorse, ovviamente rispetto allo scopo. Tale scopo, peraltro suggerito più dall'esperienza mediatizzata che da quella vissuta nel luogo, consiste nell'auto-formazione. Inevitabile che i media appaiano come i migliori fornitori di strumenti per esplorare la vita globale. Paradossalmente, forniscono anche gli strumenti - musiche, concerti, festival, comportamenti collettivi, mitografie, ecc. - per inventare forme di vita alternativa. L'invasione mediatizzata di messaggi ideologici è evidente. Ciò rende esplicito il "doppio legame" generato dai media.

"Dipendenza culturale" e "utopia della liberazione", benché siano aspetti contrastanti, sembrano convivere in maniera indisturbata. L'auto-coltivazione del Sé ne risulta profondamente condizionata. Sopravviene un sovraccarico simbolico - come sostiene Thompson - che genera un effetto dis-orientante. Il Sé diviene così qualcosa che da un lato è assorbito dalla quasi-interazione mediatizzata - come insegna l'interazione via telefono, televisione, computer -, dall'altro è frutto *sic et simpliciter* della sua mediatizzazione.

Il nostro quotidiano ricorso ai media è giustificato dalla capacità di questi di accrescere la nostra dote di materiali simbolici. I vantaggi nelle relazioni di potere sono senz'altro indiscutibili. I media, infatti, facilitano l'irrobustimento dell'organizzazione del dispositivo riflessivo che nutre il sé. In tal modo, il processo di costruzione dell'identità, ordinariamente dipendente dalle conoscenze su cui l'individuo che vive nel locale ha poco controllo, ne risulta rafforzato. Ma non dobbiamo mai trascurare anche gli svantaggi.

La dipendenza dai media avviene con un "doppio senso". Da una parte c'è maggiore conoscenza del mondo globale e quindi migliore capacità di auto-formazione. Ciò comporta la maturazione della riflessività. Dall'altra, la dipendenza dai media cresce a dismisura, conseguentemente al minor controllo sul consumo dei media medesimi.

Se l'individualità dipende da chi fornisce i materiali simbolici, il non dimentichiamo che il crescente ricorso sociale ai media fa di questi ultimi il principale produttore di "mediazioni simboliche" (Crespi, 1995). Conseguentemente, i mezzi utilizzati per l'auto-formazione coincidono sia con l'invasione mediatizzata di media-materiali simbolici che con la dipendenza della riflessività soggettiva dagli stessi media. Più i media forniscono la strumentazione simbolica per prendere le distanze dal quotidiano e maggiormente la costruzione del menù esistenziale dipende da essi.

La compresenza dei due motivi appena ricordati è sovente causa di effetti dis-orientanti, soprattutto nei casi in cui l'aspettativa di naturalizzazione della mediatizzazione si trasforma in senso di sovraccarico simbolico. Ciò capita ai giovani che, da un lato si trovano davanti a un eccesso di richieste di messa a regime del sé, dall'altro sono inconsapevoli protagonisti di

molteplici racconti di auto-formazione, sia su scala locale che su scala globale. Per troppa informazione, una frangia di giovani si rifugia nello 'sballo'.

Il *Media System* svolge un ruolo preminente nella produzione di forme simboliche mediate ed elaborate elettronicamente. I media, spiega, Lerner, sono dei "moltiplicatori di mobilità". Che cosa significa? Le conoscenze che forniscono vanno immediatamente a costituire una "dote" di materiali culturali mediati che l'individuo incorpora, tramite un racconto auto-confezionato, reinventando a volte la propria auto-biografia, producendo così un continuo aggiornamento del Sé.

Radio, televisione, media elettronici, sono protagonisti di un'interazione quasi-mediata che - come insegna Thompson - imita molto bene l'interazione faccia a faccia - o interazione quasi-non-mediata. In tutti i casi, la preminenza dell'interazione quasi-mediata non esclude le altre forme di interazione - peraltro meno complesse -; anzi, le chiama in causa e le mediatizza ulteriormente.

Più le forme di mediatizzazione crescono e divengono complesse, maggiormente la mediatizzazione si "naturalizza", ovvero non ci appare come tale, bensì come un dato della realtà. Tutto ciò è la causa prima della socializzazione post-secondaria o media-socializzazione. La comunicazione inter-personale via *e-mail*, per esempio, è nel medesimo tempo quasi-non-mediata e quasi-mediata. Tale complessità fa sì che la forma dell'interazione ci appaia coincidente con la rete in cui ha luogo, che la produce.

Cultura sociale del Sé mediato

Sappiamo da tempo che i media operano la "trasmissione" di modelli culturali e stili di comportamento. Oltre ai giovani, toccano anche gli adulti. La mediatizzazione della realtà ri-socializza l'intera famiglia: detta gli stili di vita, gli orientamenti, i modelli culturali: insegna agli adulti come essere genitori, ai giovani come essere figli. Crea negli uni il desiderio di avere a che fare con gli altri più sulla base del modello televisivo che nell'accettazione di ciò che è la realtà. In altri termini, i media insegnano a tutti non a "come essere umanamente migliori", bensì a desiderare che gli altri "siano come il modello".

Parallelamente, i media propongono sempre dei rapporti adulto-adulto, adulti-giovani, giovani-giovani, uomini-donne, basati su delle situazioni orizzontali apparenti. Più che esempi tratti dalla realtà, ci troviamo davanti sia a "esperienze modellizzate" che alla "simulazione di esperienze" di vita. Nasce così una nuova forma di "obbedienza". Non ci sono più né conflitti né figure di responsabilità. Domina sia l'omologazione culturale che l'omologazione generazionale.

Gli eroi mediatici, benché siano sempre esteticamente belli e mai brutti, buoni e cattivi, fortunati e sfortunati, posseggono comunque un tipo di "appeal" che li rende un personaggio. L'*appeal* è costruito costruendo delle situazioni di relazione sociale contraddistinte da:

- traslazione di autorità dal ruolo alla soggettività;
- soggettività auto-prodotta;
- senza contesto di riferimento.

Primi recettori sociali di questo fenomeno comunicativo sono senz'altro i *Giovani no limits*. Del *Media System* essi condividono molti materiali simbolici, che, ri-elaborano e ri-utilizzano, anche per esplorare forme di vita alternativa. Chi insegna ai giovani a guardare l'esistenza da diverse angolature? Certamente non la cultura del luogo. Chi fa apprezzare lo slancio a compiere esperienze vitali - oltre il luogo - promettendo la ri-generazione del Sé? Sicuramente più la media-socializzazione che non le forme classiche di socializzazione.

Constatiamo, allora, che l'auto-formazione perseguita dai giovani risulta condizionata da un complesso di fattori. Da una parte, abbiamo l'invasione mediata di messaggi ideologici e il doppio senso di libertà-dipendenza dai media. Dall'altra, l'effetto disorientante del sovraccarico simbolico e l'assorbimento del Sé nella quasi-interazione mediata. La media-socializzazione è quindi "in negativo". Così i *Giovani no limits* manifestano il loro modo di "essere contro".

Non dimentichiamo, ci ricorda John Thompson, che le forme simboliche generano identità se sono utilizzate *ad hoc*, per stabilite relazioni di potere. Se vengono utilizzate per comunicare tramite i media e con i modelli mediati, non solo l'organizzazione riflessiva del sé ne risulta indebolita, ma si rafforza l'influenza che su di essa ha l'azione comunicativa dei media. Il riconoscimento sociale dell'identità - non dimentichiamolo - è sempre dipendente dai sistemi sui quali l'identità ha poco controllo.

"Riflessività condizionata" e "dipendenza inavvertita" rappresentano il doppio senso della dipendenza dai media che è comune a molti giovani. Molti soggiacciono a due credenze. Da una parte sono convinti che, coltivando i media, ci sia più riflessività: quindi, più auto-promozione. Dall'altra, non avvertono che la dipendenza non sta nella vita quotidiana, nelle forme di consumo dei media, bensì nello scarso controllo sui media che producono i modelli mediati di cui gli stessi giovani fanno uso ordinario.

Scambiando i media per la realtà vera, l'organizzazione riflessiva del Sé può anche rafforzarsi: ma ciò avviene nella co-fusione e con-fusione tra il senso di dipendenza e quello di indipendenza. Crescendo sia l'uno che all'altro, all'insaputa del soggetto mediatizzato, l'individualità diviene dipendente dai sistemi dei media che forniscono materiali simbolici, ma l'interessato non lo sa. anzi, afferma il contrario.

I *Giovani no limits* proclamano di "essere contro" i sistemi che forniscono i materiali simbolici necessari all'auto-formazione. Rifiutano di sottostare ai processi sia di "individualizzazione" che di "istituzionalizzazione" creato dai sistemi sociali. Ignorano però che, creando dinamiche di gruppo, tribalismi, fanzine, Raduni, anch'essi fanno ricorso a media che procurano da un lato strumenti simbolici per prendere la distanza sal quotidiano, dall'altro delle relazioni di dipendenza sempre più strette. Solo apparentemente i rapporti *face-to-face* arricchiscono il processo di auto-formazione. In realtà, anch'essi, al pari dell'interazione quasi-mediata, sortiscono un effetto disorientante. Ciò accade quando c'è sovraccarico simbolico.

Più che la tribù o il piccolo gruppo, protagonista indiscusso del Raduno è senz'altro il Sé di ciascuno dei partecipanti. Nel Raduno, si sa, lo 'sballo' non manca mai. Gli individui si trovano davanti a infiniti racconti di auto-formazione di cui nessuno controlla le informazioni di base. C'è un eccesso di informazione che dà luogo a un flusso spropositato di crescita dei materiali simbolici mediati.

Difficile, se non impossibile, fare selezione in tempo reale dei materiali da assimilare. Improprio è lo sviluppo di più competenze proprie. L'eccesso di fiducia accordato agli altri quali fonti di suggerimento circa l'interazione mediata va a scapito dell'attenzione individualistica. Non dimentichiamo che ciascuno di noi nutre un senso dell'individuo in crescita allorquando va costruendo in proprio i sistemi di competenza pratica, anche sfruttando quelli altrui, usando come risorse i prodotti mediati.

Del Sé, è significativa la tripla natura di progetto, dispositivo simbolico, *work in progress* a base individuale. "Il sé è piuttosto un progetto simbolico che l'individuo costruisce attivamente sulla base del materiale simbolico a sua disposizione" (Thompson, 1998: 293) Cambiando il materiale, cambia il 'discorso' che l'individuo predispone per raccontare in maniera ordinata, prima a se stesso e poi agli altri, chi egli sia.

Tutto dipende dalle esperienze di vita, quindi dalle modifiche del tragitto esistenziale. Il carattere attivo, creativo, complessivamente *in progress*, del processo di produzione, scambio, valorizzazione e consumo del Sé, rende questo esposto alle vicissitudini della vita corrente. Di conseguenza, l'influenza dei percorsi esistenziali e dei mediatori culturali è tutt'altro che secondaria.

La ricerca continua di arricchimento del patrimonio dei materiali simbolici, ai fini dell'arricchimento del Sé, porta l'individuo a stretto contatto con i media. L'esperienza di vita mediatizzata consiste nell'incorporamento dei materiali simbolici mediatizzati. L'inserimento avviene tramite due forme di racconto: quella proposta dai media medesimi, da un lato, e quella

elaborata dal ricettore, dall'altro. Ciò comporta una continua re-invenzione della biografia esistenziale. L'auto-biografia è così permanentemente aggiornata.

I *Giovani no limits*, sia pure opponendosi a quelle convenzionali, eccedono nel ricorso a costruzioni simboliche. Le interviste che abbiamo allineato e i rituali messi in evidenza declamano il patrimonio delle mediazioni simboliche, seppure tutte allineate sotto l'insegna del "grado zero" delle mediazioni convenzionali. Ciò non ci meraviglia. E' noto che l'individuo organizzare così la sua esistenza e la sua stessa identità. D'altro canto, però, l'assorbimento del Sé nella quasi-interazione mediata non è un fenomeno qualitativo diverso dall'organizzazione riflessiva della propria identità nella negazione della mediazione. Ci troviamo davanti a due versioni del medesimo fenomeno epocale, rappresentato dalla mediatizzazione dei materiali simbolici.

Tanto nella *Media Culture* quanto nel *no limits* i materiali simbolici mediati si trasformano, da semplice risorsa in sé, nella preoccupazione centrale. Solo che, secondo i protagonisti, su un versante domina il segno "più" e sull'altro il segno "meno". Ciò è comunque conseguenza dello *shaping* - messa in forma del Sé - attuato - seppure in maniera diversa - dai diversi media: dal *Media System*, da un lato, da Festival e Raduni, dall'altro.

I mass media, responsabili dell'estensione della mitografia consumistica della gioventù su buona parte degli adulti, fanno sì che i genitori posseggano anch'essi un'identità mediatizzata. I figli, sin dall'età adolescenziale, lo avvertono, e talvolta si ribellano: non ai genitori, ma alla loro media-dipendenza.

Le espressioni *no limits* dei giovani rappresentano "in negativo" il timore del contagio. La difficoltà permanente a progettare e riflettere il Sé ne è il sintomo, non la cura. In ballo c'è una questione etica, che grava sul Sé, con cui i giovani non hanno dimestichezza. Da qui, l'illusione giovanile di poter "crescere per sé", pretendendo di usufruire innocentemente della crescente dipendenza materiale dai genitori, maturando però l'indipendenza simbolica. Dimenticano che la dipendenza dai mass media che imputano agli adulti concorre non è senza conseguenze. Le relazioni etiche tra adulti e giovani, per esempio, ne risentono enormemente. La "corsa allo sballo" ne è la conseguenza più eclatante.

Con la musica fisicizzante

Tra tutte le forme di arte, la musica è senz'altro quella che gode di maggiore popolarità tra i giovani. Nell'ultimo quarantennio, l'apprezzamento per la musica rock - in tutte le sue varianti di genere e mode - è la causa più esplicita del concerti di massa e di Festival. La tournée e l'esibizione dal vivo della rock star internazionale o di diversi Complessi di fama hanno il potere di calamitare l'attenzione di decine di migliaia di giovani, trascinandone in platea una quota significativa. Come mai la musica rock stimola la mobilitazione collettiva?

Il concerto di musica rock dal vivo è qualcosa di più che una mera forma di consumo musicale. Chi ha familiarità con i concerti di massa negli stadi, nelle grandi piazze, nel parco cittadino, in una vasta radura di bosco, sa che il focus dell'evento è senz'altro l'esibizione della *vedette* musicale, ma i fans che sono accorsi fanno ben altro che limitarsi ad ascoltare il concerto. L'acquisto preventivo del biglietto d'ingresso all'area del concerto, il viaggio di trasferimento, il campeggio nei dintorni, la ricerca-conquista del posto migliore, le fatiche derivanti dalle difficili condizioni logistiche, i travestimenti e il mimetismo da fan, sono alcune delle tante espressioni che contraddistinguono i partecipanti a un concerto rock di massa.

Il fanatismo dà vita a una manifestazione di comportamento collettivo di cui non è responsabili né i musicisti né l'organizzatore del concerto. L'opportunità di rendere manifesta la "passione" da tempo coltivata, la concentrazione quantitativa di simili, l'atmosfera dell'evento, sono fattori che fanno sì che l'ascolto musicale comporti - per taluni: m non per tutti - la "fisicizzazione della musica". Che cosa significa? Nient'altro che la trasformazione dell'ascolto in

una sorta di performance. L'ascoltatore, in preda alla possessione musicale, fa del ritmo musicale il respiro del suo "movimento psico-corporeo".

Il "tempo della musica" dà luogo a un senso di realtà. Il fan ha l'opportunità di essere una persona diversa in un mondo diverso da quello di tutti i giorni. La mimesi nel ritmo-atmosfera scatena emozioni che toccano sia la sfera psichica che quella fisico-corporea. Quanto più cresce c'è "immersione" tanto e forte l'incorporamento della musica. La percezione dell'interattività psiche-corpo stimola il desiderio di espansione dello stato acquisito.

Più che un fatto psichico, l'incorporamento del ritmo è visto come l'incontro tra la musica e il corpo. Ai più, appare "come se" fosse un'esperienza vissuta. L'attore dimentica che si tratta pur sempre di un'esperienza mediata. Chi più si immerge nel consumo musicale, riscontra maggiore facilità a usare l'esperienza mediatizzata per significare l'esperienza vissuta: fantasticizza la prima, mentre rende quotidiano la seconda tramite la vita gruppale e il consumo di droghe. (Ferrarotti, 1995) Nell'ascolto musicale di massa, i giovani mobilitano molte risorse e sprecano non poche energie. La comunanza con l'*alter* non è de-spazializzata, come invece accade nel consumo cinematografico o televisivo. Per l'Io, questa è la prova che l'esperienza risultante è rilevante per il Sé.

Nei Festival musicali, l'intermediazione della musica fa sì che il "corpo in azione" sia percepito come il medium dell'esperienza dal vivo e in diretta. L'esperienza dell'atmosfera è fatta coincidere con quella dell'ambiente. Per ciascun fan, la condivisione dello stesso ambiente-atmosfera fa sì che il percorso esistenziale di ciascuno si sovrapponga a quelli degli altri.

Nel Raduno, tutto ciò accade grazie alla mediatizzazione più che alla sola condivisione del luogo. L'esperienza mediata, infatti, crea un nuovo genere di contesto, ma anche un'organizzazione e una comunicazione di tipo nuovo. La media-socializzazione è ancora più efficace se è confusa con l'esperienza vissuta. La mediatizzazione è doppia. Da una parte, come accade in qualsiasi luogo, il Sé e il percorso esistenziale cambiano in funzione delle persone conosciute e degli eventi. Dall'altra, l'esperienza mediata è un integratore, in quanto modella e surroga l'esperienza vissuta.

Nuove opportunità, opzioni, arene, si schiudono davanti: la sperimentazione del Sé pare illimitatamente aperta. L'emancipazione dai luoghi dell'esistenza quotidiana è senz'altro più allucinante che qualsiasi droga. Lo scaricamento delle responsabilità è però più apparente che reale. Nascono nuove pretese, che naturalmente gravano sull'equilibrio in cui vivere e giustificare i propri comportamenti.

Per il corpo video-risonante

Esaurite da tempo le domande novecentesche di "liberazione del sesso" e "liberazione dei consumi", la "liberazione del corpo" e la "liberazione del tempo esistenziale" sono le istanze rivendicative più forti della condizione giovanile. Più che la liberazione dai cosiddetti "condizionamenti borghesi" - tanto cara ai loro padri -, la causa più perorata è la libertà di smettere l'abito del consumatore passivo, per fare meno esperienze mediatizzate e più "esperienza diretta". Di che cosa? Degli eventi. Anche la trasformazione del corpo (capelli colorati, tatuaggi, piercing, chirurgia estetica, ecc.) è vissuto come se fosse un evento.

Secondo i giovani, solo gli eventi che interessano la "Dieta esistenziale" assicurano l'autoformazione, l'esperienza sociale dal vivo, il dialogo diretto con i pari. Provvisoriamente, dimenticano che si tratta pur sempre di esperienza mediata. Infatti, i *Giovani no limits* distinguono tra "esperienza mediata" ed "esperienza mediatizzata". La seconda, a differenza della prima, vede protagonisti i mass media. Ciò che rende significativa l'altra è la chance di ciascuno a riconoscerla socialmente significativa per se medesimo. Poco importa, quindi, che i Festival musicali o i Rave

siano organizzati da qualche impresa commerciale. Ciò che conta sono l'attivazione positiva e il soddisfacimento della "Dieta esistenziale".

I *Giovani no limits* vanno a caccia di eventi da sperimentare fisicamente. Il corpo è eletto a medium e, contemporaneamente, a messaggio dell'esperienza. Ciò contro il *Media System* che presenta degli eventi immodificabili, non a portata di mano, che non invadono la vita quotidiana. La "liberazione del corpo" consiste nella coscienza, acquisita sul campo, che il mio "corpo è in atto". Condivido uno stato vitale che mi rimanda la percezione forte sia del mio corpo che di quello degli altri. Insorge un "senso del corpo", che, regge le sorti sia della relazione Sé-Io che dell'interazione Io-*alter*. Il "corpo in atto" consente un accesso originale al Sé. Ciò schiude le porte al dialogo tra il Sé e l'Io.

Il ricorso a tatuaggi e *piercing* è uno dei modi più consueti per marciare l'incorporamento del Sé. Tali segni esteriori segnalano una funzione interiorizzata: la condivisione di una passione che vede il Sé e l'Io desiderare di diventare una "cosa sola". Ovviamente, tutto è fatto per gioco. Molti presuppongono che ciò che si appone al corpo sia facilmente o comunque rimovibile. Ciò è vero nella fantasia - appunto, per gioco! -, ma non sempre nella realtà. Il *bricolage* con il proprio corpo, come insegnano gli artisti della Body Art più estrema, procura delle emozioni, sia all'interessato che agli spettatori, ma anche delle conseguenze a volte dolorose.

E' un'esperienza invasiva del quotidiano; dopo l'intervento, la modifica è permanentemente percettibile. Il *piercing* - su labbra, seno, occhi - crea delle barriere innaturali. Le funzioni di aprire la bocca, mangiare, bere, guardare, cambiano procedure. Rispetto a prima, aumenta la separazione e il distacco dagli standard. Contemporaneamente, c'è adattamento, accettazione, giustificazione.

In Festival e Raduni, il corpo umano è la componente individuale che più visibilmente di altre è messa in gioco. I disagi del viaggio e del soggiorno, l'immersione nella massa, le difficoltà di usufruire di servizi logistici adeguati alle abitudini casalinghe, sono aspetti che comportano non poche "fatiche di vivere". Eppure, tutto questo è accettato come condizione necessaria per usufruire dell'opportunità dello 'sballo'.

Il corpo è utilizzato come una sorta di ricevente-trasmittente. Da una parte, è considerato il terminale del contatto psico-fisico sia con la musica trasmessa che con i rituali collettivi. Dall'altra, dell'esperienza in corso se ne parla prevalentemente in termini materiali e corporali. Questo dispositivo fa della "liberazione del corpo" il processo di un'esperienza inequivocabilmente mediata.

Si sa che il corpo umano, soprattutto se spoglio, suscita fascino: comunque, sconcerata, disorienta, turba. Agisce sull'*alter* che osserva ne più ne meno come quei ritmi musicali che provocano il movimento irriflesso delle mani e dei piedi. Solo apparentemente lascia libero l'individuo di comportarsi come meglio crede. In realtà, anche il corpo nudo è causa di atteggiamenti condizionati, come ben sanno coloro che applaudono chi, nei concerti rock all'aperto, si denuda in pubblico.

Il corpo diviene una sorta di "ordinatore dell'esperienza". Le esperienze reali o potenziali sono ordinate o strutturate nei termini dell'importanza che il Sé intende attribuire ad esse. In tal modo, l'esperienza vissuta è eletta ad ambiente del sé. Sul flusso dell'esperienza nella vita ordinaria, il Sé mantiene sempre una qualche forma di controllo. Con l'esperienza mediata dal corpo, si dice, il flusso è senza controllo. Ciò è causa non soltanto di una discontinuità dell'esperienza. Sopravviene un intreccio tra esperienza vissuta ed esperienza mediata che, per quanto ci risulta, è all'origine del senso di vertigine che porta a concepire il corpo-medium come una sorta di "corpo glorioso".

Alla scoperta del libero arbitrio

Chi, di tanto in tanto, pretende di rompere con la monotonia della vita quotidiana, "fare festa" con gli amici intimi, condividere con altri un evento, coltivare un sotto-genero di musica rock, considera lo 'sballo' qualcosa di legittimo. Tale fenomeno non è qualcosa di eccezionale. E', piuttosto, motivo di un desiderio sociale sin troppo trascurato che chiamiamo "libero arbitrio".

In passato, la sopravvalutazione del quid politico-ideologico della contestazione giovanile ha impedito di prestare attenzione a che cosa i giovani degli anni Sessanta e Settanta "chiedessero per se stessi". Mao Tse Tung forse lo comprese e, non potendo dare risposte positive, con la Rivoluzione Culturale (1966-1975) trovò il modo di rimandare nelle campagne, per almeno due o tre lustri, le prime due generazioni di giovani cinesi - le cosiddette "guardie rosse" - in possesso di un'istruzione media e superiore.

Nel periodo della contestazione giovanile, a Occidente come a Oriente, la carenza di una cultura moderna del "libero arbitrio" - sia per l'individuo che per il collettivo - non ha inibito la domanda individualistica di "liberazione", ma ha comportato degli esiti perversi. Gli estremismi ideologici e socio-comportamentali espressi sia dalle istituzioni che dai movimenti collettivi ne sono l'esempio.

L'odierna "cultura dello sballo" è anch'essa una risposta alla domanda di "ricerca del libero arbitrio". I *Giovani no limits* mirano a spezzare le catene che li tiene legati alle relazioni sociali mediatizzate. I più, anelano a interrompere il rapporto di "odio-amore" con i media. Disdegnano che il *Media System* sia la matrice istituzionale del cambiamento socio-culturale. Vorrebbero non convivere più né con il cosiddetto *effetto placebo* né con la media-socializzazione. Per prendere le distanze dal *Media System*, attribuiscono 'anche' al piccolo gruppo intimo la capacità di stimolare il cambiamento.

Ai media, tutti imputano la capacità di surrogare i movimenti collettivi. Infatti, più che ogni altra istituzione sociale, il *Media System* è la sola forza sociale in grado di generare una dinamica di 'stato nascente'. Eppure, per i giovani, i media sono il generatore dei materiali simbolici più facilmente accettati. L'apprezzamento per la discoteca di massa o il Festival musicale non è l'unica conferma. Solo nei media, dicono molti giovani, sussiste il "mondo" che facilita il Sé a confrontarsi con l'*alter*. Lì, la realtà non è rigida come nelle altre istituzioni - famiglia e scuola in testa - : ma variabile, flessibile, elastica, sempre indeterminata.

Quanto più il *Media System* è protagonista di forme di 'stato nascente' all'interno della nostra società altrettanto i giovani ne sono individualmente sia il "capro espiatorio" che la "prova del successo". La crescita del consumo di materiali simbolici mediati, dell'esperienza mediatizzata, della riflessività del Sé mediata, del silenzio mediatico circa il fenomeno collettivo dello 'sballo', ne è la diretta conseguenza.

Lo 'stato nascente' dei media crea l'orizzonte delle sfide e dell'esperienza. Agli occhi dei *no limits*, lo scopo del *Media System* è tanto razionale quanto esplicito. Fornisce delle prospettive mediatizzate che, ovviamente, comportano la sottrazione di un altro genere di prospettive. Da qui, la ricerca di un genere diverso di mediatizzazione - fornito dal gruppo intimo, dalla tribù, dal Raduno - onde non contestare il *Media System*, ma sottrarsi provvisoriamente alla sua influenza. Lo 'sballo' rappresenta questo e altro. E' anche la risposta alla ricerca inesaudita di una "frontiera dell'esperienza" che sia estranea ai media. Non è vero che ai *Giovani no limits* non appartenga una "frontiera" nella realtà della vita quotidiana. Ce l'hanno: ma in negativo: è quella dei media.

Anche questa "perdita della frontiera" è da annoverare tra le espressioni di rivolta? I *no limits* non sono alla ricerca di una "frontiera": mostrano, piuttosto, di credere all'impossibilità di trovarne una che sia estranea al mondo dei media. Conseguentemente, rifuggono da ogni tipo di ricerca negandone la necessità con lo 'sballo'. Nello 'sballo', infatti, non c'è alcuna "frontiera sociale" o "senso del mondo" con cui commisurarsi.

Non ci sono delle élites emergenti che portano la "sfida" a élites istituzionali. Ciascuno "sfida se stesso" circa la "voglia di vivere" e la "fatica di crescere". Per tutti, la vita quotidiana nel luogo, da un lato, e il confronto impari con l'esperienza fornita dai mass media, dall'altro, rappresentano seppure in modi diversi le modalità complementari di "chiusura" dell'interazione Io-

mondo. Così, i *Giovani no limits* cercano forme di "apertura" andando ai Raduni, rifuggendo dalla mediatizzazione del Sé coltivando lo 'sballo', trascurando però di fare i conti con lo sfaldamento dell'Io che è dietro le spalle di ciascuno.

Ma che tipo di "libero arbitrio" trovano al Raduno? Quello che cercano: il venire meno delle forme - interiori e sociali - di controllo sulla gestualità, la pulizia del corpo, i modi e i tipi di alimentazione, i tempi della sveglia e del sonno. Da una parte, c'è la liberazione dell'uso del corpo e del dialogo con le proprie necessità materiali. Dall'altra, c'è la liberazione del senso del tempo e delle relazioni con l'*alter*. Aumenta, dicono i nostri intervistati, lo spazio e il tempo a disposizione di ciascuno. Motilità, posture, bisogni materiali, sfuggono da ogni tipo di controllo che non sia quello esercitato dalla coscienza del proprio corpo in libertà. Lo 'sballo', in definitiva, è più questo tipo di "liberazione" che qualsiasi tipo di "trasgressione".

Se ciò corrisponde alla verità, le istituzioni educative ed i genitori hanno materia su cui riflettere. Gli eccessi di istituzionalizzazione - del corpo, del tempo, del Sé - dei giovani costituiscono una grave minaccia per la formazione del Sé. Inutile puntare il dito sui mass media o sulle droghe. Queste "mediazioni-rifugio" hanno rilevanza dipendentemente dall'uso che ne viene favorito, e i favori aumentano allorché mancano risposte adeguate alle domande impellenti.

Sballo da solo per stare insieme

Anche il "gioco in solitario" con i materiali simbolici mediati è uno dei motivi caratterizzanti la vocazione allo 'sballo'. Tra i giovani, nessuno ne parla in termini di problema: si corre allo 'sballo', lo si fa, e basta. Non è una sorta di *mission*, come fu per gli hippies degli anni Sessanta. E' una scelta condivisa come non-scelta, elaborata come una necessità psico-fisica dettata dall'istinto situazionale.

Tutti o quasi tutti i *Giovani no limits* chiamano in causa i bisogni del corpo. "E' un'esigenza fisica", dicono in molti. "Nasce con il gruppo", dicono altri. Se c'è una decisione, è imputata sia al sensismo corporale del soggetto che al "corpo collettivo in atto" rappresentato dall'agire di gruppo. In realtà, ciascuno è sotto l'influenza dei materiali simbolici mediati di cui va nutrendosi. Non dimentichiamo che essi, oltre ad esercitare un potere incalcolabile di attrazione sugli individui, sono all'origine del sensismo corporale.

Due sono le modalità di "cultura del sensismo". Da una parte, c'è bivalenza tra l'agire individuale e l'azione grupppale. Con ciò intendiamo la credenza condivisa da ciascun *no limits* che le pratiche fatte insieme siano sempre qualcosa di comune, da un lato, e che la libertà del singolo non venga mai meno, dall'altro. Dall'altra, però, c'è anche l'interscambio permanente tra la sensibilizzazione del corpo fisico e la corporeizzazione del consumo musicale. All'interno dei Festival, il concerto musicale è pressoché diuturno. Non c'è esposizione continuata al consumo musicale che possa fare del corpo umano una sorta di "cassa di risonanza" del ritmo, tanto da creare uno stato di *trance*. Eppure sono in molti a crederlo. A tanti *Giovani no limits*, fa piacere credere che ciò accada realmente. In tal modo hanno facile gioco a dimostrare, a se stessi e agli altri, che il "corpo sente" e quindi "si libera dai condizionamenti usuali".

L'ascolto della "musica che piace" è notoriamente uno dei motori dello 'sballo'. I *Giovani no limits* vanno a Festival e Raduni per "sballare insieme" ascoltando la musica preferita. Più il ritmo musicale, interessa l'ambiente, l'atmosfera. E' però la tribalizzazione del consumo musicale che promuove la "cultura del sensismo". Con tempi e modi diversi, ciascuno diviene - a modo suo - protagonista della sua metamorfosi, che vede lo sviluppo di almeno due coppie di modalità di incorporamento del senso dello 'sballo'. Nel primo caso, abbiamo da un lato la coltivazione solitaria della *drammatis personae*, dall'altro l'erottizzazione di ogni forma di consumo o relazione sociale. Nel secondo caso, invece, troviamo la soggettivizzazione di ogni cosa riconducibile all'estetico e

all'estatico, nonché la comunitarizzazione sia dei materiali simbolici mediati che di ogni cosa che è fatta ricadere nelle sfere del percepibile e del sensibile.

Tutto questo è causa - più che effetto - di una metamorfosi *in progress* che dà origine all'ideologia del "corpo glorioso" di cui abbiamo già diffusamente parlato. "Stare bene da solo" mentre "sono insieme agli altri"; "sentire il corpo che si espande" mentre "ascolto la musica che mi libera la mente", sono le espressioni più comuni che accadono di ascoltare nella *parterre* dei concerti musicali.

Lo 'sballo' è dato dal corpo che si fa ritmo e dalla musica che crea l'ambiente: consiste nella relazione personale che ciascuno stabilisce sia con il luogo-evento che con se stesso. L'intimo coinvolgimento, dettato dalla quasi-interazione mediata del concerto musicale o dal rito tribale, fa dimenticare la distanza che separa il Sé tanto da *alter* quanto dall'Io. Si stabiliscono - in forme estetica, percettiva, corporale, sensitiva - relazioni di intimità con altri, senza badare alla reciprocità. C'è interscambio - o così si crede - tra benefici senza richieste, fantasie senza impegni reciproci, disponibilità mediata e immaginaria.

In tal modo, l'uno diventa "fanatico" dell'altro. Ciascuno organizza riflessivamente il proprio Sé in termini di "fan". Soggettività e gruppo, corpo e musica, sono i prodotti dell'individualità mediale che strutturano il comportamento. Tali prodotti catturano, trasformano e incorporano la soggettività in un universo simbolico già strutturato e abilitato esclusivamente da loro. (Thompson, 1998)

Indiscutibilmente ci troviamo davanti a una strategia di auto-formazione che fa leva sull'incorporazione riflessiva delle forme simboliche. Solo che la riflessività è inscritta nella strategia del Sé coltivato al fascino del "fan". Nel concerto musicale, ma anche nel Raduno tribale, il *no limits* ha l'occasione per costituire una relazione di intimità non reciproca con un *alter* che è lontano, ma la cui lontananza è temporaneamente annullata.

La dimensione del fan non è comprensibile al di fuori sia del gruppo che della dinamica dello 'sballo'. Più che far parte di un gruppo, al singolo interessa "stare con altri" animati dalla stessa passione. Nessuno vuole fare un club, fondare un progetto di vita; tutti, però, pretendono di "essere in" nel mescolamento di Sé e *alter*. Ciò porta - credono in tanti - a perdere - temporaneamente - il controllo della propria esistenza, quindi a "sballare".

Lo 'sballo' è, in definitiva, l'intruglio di azioni, percezioni e riflessioni contraddittorie: c'è la riconquista illusoria del senso della esistenza come persona nella perdita altrettanto illusoria del senso dell'individualità; ma c'è anche la mis-conoscenza circa la ri-organizzazione dell'esperienza effettuata dai materiali simbolici mediati.

I media che portano allo 'sballo' operano inevitabilmente il sequestro istituzionale dell'esperienza. C'è crescita di forme di esperienza mediata non solo tra chi va in discoteca, coltiva sport a rischio, compie viaggi esotici a oltranza. Anche l'immersione nella stagione dei Festival musicali genera esperienza mediata.

Paradosso dei *Giovani no limits* è credere che i Festival e i Raduni siano dei dispositivi di dis-sequestro dell'esperienza dal *Media System*. Niente di più falso. Però, è significativo che sussista tale credenza. Essa, oltre a ingenerare dei comportamenti collettivi e delle forme di esistenza completamente nuovi. Il Raduno, in particolare, è visto come l'evento che contraddistingue la "dieta esistenziale". Per i *Giovani no limits*, provoca l'insorgenza di un principio di comunanza. L'assimilazione degli uni agli altri avviene in maniera orizzontale. In ciò il Raduno differisce da tutti quegli eventi, come sono le cerimonie regali o le celebrazioni istituzionali, che uniscono gli uomini sulla base della divisione degli uomini su una scala verticale. In quest'ultimo caso, dipendentemente dal posto occupato, gli uni manifestano affinità con gli altri.

Per i *Giovani no limits*, il Raduno è una manifestazione radicale di comunanza orizzontale. "Dal momento che anche tu sei qui, nel Campo, sei come noi", recitano i nostri intervistati. Si tratta, però, di vedere se tale comunanza scaturisce dalla condivisione del luogo o del momento, oppure dello stile di vita. Il riconoscimento della comune scelta di vita, seppure a tempo determinato, non

sollecita alcun automatico senso della comunanza. Perché ciò avvenga occorre che sia la percezione dell'*habitus* che le differenze di età e di ruolo siano disattese.

Sovente, la condizione *no limits* favorisce l'elevazione del senso di comunanza e l'abbassamento della soglia critica. Tuttavia, dobbiamo sempre accertare quale sia la misura del senso di comunanza e, contemporaneamente, come questo prefiguri una "unità di generazione" oppure una tribalizzazione trans-generazionale. Infatti, più che essere tra gli altri o con gli altri, chi partecipa ad un evento è presente soprattutto per se stesso. Il primo movente è sempre individuale.

L'obiettivo-principe è l'occasione sociale dell'interazione speciale tra il Sé e il gruppo emozionale di riferimento. Tuttavia, l'interesse rivolto al gruppo degli amici di sempre non è posto in secondo ordine. La scoperta dell'altro avviene, ovviamente, solo se il caso la rende possibile. L'evenienza non è né preventivata né ricercata, ma neppure esclusa a priori.

Il piccolo gruppo è, comunque, sempre al centro di ogni azione. E' concepito e chiamato in causa come se si trattasse di una "comunità delle emozioni". Alla strutturazione interna è dato poco risalto: ciò nonostante non manca quasi mai. Nel piccolo gruppo degli amici di sempre, è il costante riferimento alla micro-società emozionale, costituita dai legami inter-personali "Io-tu", che riscuote il maggior successo.

I legami sono stretti sulla base della condivisione del medesimo "materiale simbolico", sommariamente espresso tramite il gusto, gli atteggiamenti, le scelte ed i comportamenti. La mediatizzazione operata dal gruppo fa sì che essa sia il filtro sia per il singolo appartenente che per l'associazione a questa o quella tribù di sub-cultura giovanile. Ciò risponde alla autonomizzazione precoce dei più giovani. Parallelamente, gli adulti non sono più grado di reggere le sorti della trasmissione prescrittiva di scelte e azioni.

I rapporti inter-generazionali sono contraddistinti dalla crescente riflessività delle generazioni più giovani. L'attenzione per l'*alter* verte soprattutto su due fattori: lo stile del discorso e la reciprocità possibile. Qualunque siano le prime considerazioni, tutto ciò alla fine ne risulta è frutto di una negoziazione permanente di vantaggi asimmetrici ed a spirale. Ciò favorisce il dialogo, ma anche l'auto-referenzialità.

In Raduno

Le considerazioni analitiche qui sintetizzate fanno pensare che i Raduni riflettano un "particolare *Zeitgeist* dell'epoca". Per i modi di interpretarne il richiamo, le forme di coinvolgimento, il corrente successo di partecipazione, spingono a sostenere che tra i Raduni e i giovani ci sia una sorta di "patto generazionale". Come è noto, Karl Mannheim, definì la "generazione" ciò che risulta da:

- partecipazione agli stessi avvenimenti;
- condivisione di contenuti comuni di vita;
- esposizione alle stesse modalità di stratificazione della coscienza.

Tutto ciò è presente tra i giovani che vanno a Festival e Raduni. Molti si trovano a vivere delle situazioni in cui fanno le prime esperienze relazionali senza l'assistenza degli adulti. Già l'assenza del "paracadute psico-affettivo" offerto dalla famiglia è vista come un motivo di rischio. Lo *shaping* delle modalità di "fare" è dato dalla situazione, che, in maniera diretta o indiretta, forma la coscienza individuale. Il patrimonio cognitivo e la dimensionale emozionale di ciascun individuo ne risultano profondamente influenzati.

Alla famiglia ed agli adulti è temporaneamente misconosciuta la capacità di trasmettere orientamenti indiscutibili. Viene meno l'imperatività dei genitori. Gli imperativi degli adulti sono oggetto di valutazione e, quindi, motivo anche di ineguaglianza nelle relazioni familiari. Dal momento in cui i giovani smettono di comunicare con gli adulti solo apparentemente dimostrano atteggiamenti subordinati. In realtà, assistiamo a una defezione.

I giovani non problematizzano più il rapporto con gli altri: la tematizzazione del confronto perde valore. Sebbene la riflessività sia dai giovani stimata positivamente, essa trova sempre meno spazio nell'interazione giovani-adulti. I rapporti sono regolati sulla scala del "minore coinvolgimento possibile". Nessuna delle parti pretende di "cambiare" l'altra: ciascuno cerca di ottenere qualcosa dall'altro con la minima spesa di risorse personal-esistenziali e con il massimo vantaggio possibile. A questo dispositivo relazionale, benché condiviso da tutti, i *Giovani no limits* imputano la colpa di suscitare in loro quella riflessività al negativo che rende difficile la comunicazione faccia a faccia.

Nel Raduno, dicono tutti o quasi tutti, prevalgono logiche di relazione inter-soggettiva di tipo orizzontale. Ciò significa che sono escluse le gerarchie, le espressioni di potere, i giochi di ruolo. Fuori dal Raduno, invece, prevalgono le scale verticali. Questa credenza corrisponde alla realtà delle cose oppure è un inganno culturale? Festival e Raduni manifestano la capacità di stabilire dei legami generazionali tra i partecipanti. Ciò in contrasto con quanto avviene "fuori", dove non sussistono altro che legami permanentemente instabili. Secondo la nostra cultura, porre in essere dei legami generazionali comporta la costruzione sociale di una convinzione che poggia almeno su tre elementi:

- credenza di partecipare a una corrente socio-culturale di tipo epocale;
- percezione di condividere un destino comune;
- produzione di forme di solidarietà con l'unità storico-culturale di riferimento.

Così, anche il Raduno risulta essere un medium: i Festival musicali anche. Tali manifestazioni, ancora prima di essere teatro di comportamento collettivo giovanile, sono al tempo stesso il medium, l'evento, il luogo e il tempo dello 'sballo'. In esso, la "cultura del no limits" trova il suo stato di grazia. Vedremo che cosa fa del Festival musicale e soprattutto del Raduno neo-hippie il medium per eccellenza della "corsa allo sballo". In tal modo, intendiamo portare a conclusione l'analisi longitudinale del Raduno giovanile visto come focus sia del comportamento collettivo "da sballo" che della generale "cultura dello sballo".

Ponendo al centro della nostra indagine l'agire umano in situazione di Raduno abbiamo sempre sottolineato che questa forma di organizzazione del comportamento collettivo sia anche un medium di comunicazione. Quest'analogia è concepibile a partire da un dato di fatto: l'attrazione esercitata dall'incontro e dall'esperienza di vita nel Campo consiste nel legame tra il processo di creazione del luogo comune e l'esperienza possibile di auto-formazione del Sé.

Notoriamente, i giovani più degli adulti vedono il loro processo di costruzione dell'identità esposto all'azione influente di "materiali simbolici mediati". (Thompson, 1998) I media sono esperiti come contesto societario, forse anche più del luogo materiale e del contesto socio-relazionale in cui matura la socializzazione primaria. Quanto più i giovani inseguono un processo personalizzato di crescita, sempre più distante dalla famiglia, dal luogo, dalla scuola, tanto coltivano l'auto-formazione. I media sono i massimi fornitori di materiali simbolici adatti all'auto-formazione. Con essi, ciascuno è convinto di possedere il massimo grado di scelta e libertà d'utilizzo. Tutti ignorano, più o meno deliberatamente, la capacità dei media di "mettere in forma" (*shaping*) il consumatore dei materiali simbolici mediati, e, quindi, le particolarità dell'esperienza mediata del contesto.

Il Raduno è un medium in quanto la maggioranza dei partecipanti vi aderisce senza conoscere nulla o quasi della sua organizzazione. Tra i nostri intervistati, la conoscenza degli organizzatori è tanto più rada quanto più la manifestazione ha carattere di evento non pubblicizzato e industrializzato. Viceversa, però, nei Raduni la cui organizzazione è misconosciuta dalla maggioranza constatiamo che tutti o quasi tutti credono di esserne i protagonisti.

Più un Raduno risponde ad un'organizzazione visibile - "Perugia Blues", "Sun Splash Festival", "Hack-Meeting", ecc. - e maggiormente ha un carattere di medium: ovvero, opera non dissimilmente da un medium o da un apparato di massa di tipo industriale. Come avviene in questi casi, l'esperienza mediata è superiore all'esperienza vissuta, sebbene ciascuno creda di coltivare un senso dell'esperienza più prossimo all'esperienza vissuta. Il medium fa sì che la conoscenza del non

locale prevalga su quella del locale. L'accesso all'esperienza avviene meno tramite l'interazione materiale nel luogo e più attraverso l'informazione. In tal modo, le fonti lontane sono tradotte nella quotidianità; le reti di comunicazione inter-personale sono più mediatizzate che local-materiali; la retro-comunicazione dipende dal medium, non dalla più o meno accentuata prossimità fisica e dalla disponibilità materiale degli interlocutori umani.

La conoscenza via medium, come insegna l'esperienza del consumo televisivo, avviene sempre con ambienti particolari, dipendentemente dagli interessi soggettivi e dalle risorse mobilitate ai fini dell'appropriazione. Se la corsa al Raduno è motivata dalla ricerca di un'esperienza di vita che da un lato sostenga il processo di auto-formazione e dall'altro la conquista di un nuovo tipo di identità, nel Raduno industrializzato abbiamo un'interazione che comporta un grado elevato di mediatizzazione. Ciò comporta un doppio effetto. Da una parte gli stimoli della creatività individuale sono indiscutibili, similmente a quanto accade con la televisione, ma con l'aggiunta dell'effetto realistico derivante dall'esperienza vissuta in situazione. Dall'altra, ogni partecipante diviene attore del condizionamento simbolico degli altri.

L'esperienza vissuta risulta essere tanto più mediatizzata quanto più l'organizzazione fa sì che tutti da un lato siano protagonisti della mediatizzazione degli altri, dall'altro elaborino per sé la convinzione che l'esperienza situazionale sia oltremodo vissuta. I risultati più apprezzati sia dagli organizzatori che dai partecipanti sono quelli ottenuti dalle forme di organizzazione sottile, ovvero, dall'organizzazione che con il minimo sforzo mira ad ottenere il massimo risultato di non-organizzazione visibile.

Un'altro effetto mediatico è senz'altro la de-valorizzazione del senso del 'locale' e la corrispondente ri-valorizzazione della dipendenza culturale dal 'globale'. Infatti, più un Raduno è commerciale tanto presenta un prodotto culturale specializzato, star internazionali, attraendo una massa di indistinti fans-consumatori. Scattano, contemporaneamente, sia la "moltiplicazione di mobilità" (Lerner, cit. in Thompson, 1998) che l'auto-formazione mediata dalle "forme simboliche mediate". (Thompson, 1998)

Il Raduno è anche un mezzo dell'interazione che rassomiglia da vicino all'interazione prodotta dal telefono e dalla televisione. Si tratta di una forma di interazione che, pur mediatizzata, imita l'interazione faccia a faccia, seppure la distanza fisica tra i comunicanti sia oltremodo forte ed esplicita. Caratteristica dell'interazione quasi-mediata è l'effetto di naturalizzazione dell'interazione che costantemente coltiva.

Sul singolo, l'attrazione per il Raduno è in massima parte dettata dal bisogno di coltivazione del Sé. L'obiettivo perseguito è composto dalle aspettative fornite dal Raduno e dalla soddisfazione di intraprendere la "corsa allo sballo". Adesione a un gruppo e partecipazione a un Raduno sono visti come media di diverso genere per realizzare il medesimo scopo: la conquista, tramite l'espansione permanente, del senso del Sé. Sotto questo aspetto, i tribalismi non sono altro che la messa in atto di un Sé collettivo, in fuga dall'esperienza mediata, che diviene auto-attivo tramite comportamenti recuperati da una memoria di culture pre-industriali e a-industriali subito re-inventata come "ritorno alle origini".

Riferimenti bibliografici

- Abrams P., *Sociologia storica*, il Mulino, Bologna (ed. orig. 1982).
Abrams P., "L'identità e il problema delle generazioni", in *Generazioni*, 16, 1998.
Baudry P., "La logique de l'extreme", in *Communications*, a cura di Jacques Cloarec, Paris, 61, 1988.
Bonvecchio C. e Risé C., *L'ombra del potere*, red edizioni, Como, 1998.

Castiglione B., Harrison G., Pagliarani L., *Identità in formazione*, Cleup, Padova, 1999.

Cavalli A., "Generazioni", in *Generazioni*, 16, 1998.

Ciucci R., "Asimmetrie e conflitti tra le generazioni", in *Generazioni*, cit.

Crespi F., *Manuale di sociologia della cultura*, Laterza, Bari-Roma, 1995.

Fabris G., *Il comportamento del consumatore*, Angeli, Milano, 1972 (II edizione).

Ferrarotti F., *Homo Sentiens*, Liguori, Napoli, 1995.

Heberle R., *Social Movements*, New York, Appelton Century, 1951 (cit. in Cavalli, 1998).

Istat, *La musica in Italia*, il Mulino, Bologna, 1999.

Le Breton D., "Jeux symboliques avec la mort", in *Communications*, cit.

Lerner D., *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, Glencoe (Ill.), Free Press, 1958 (cit. in Thompson, 1998: 265-276 e ss.).

Meyrowitz J., *Oltre il senso del luogo*, Baskerville, Bologna, 1993 (ed. orig.: 1985).

Mannheim K., *Sociologia della conoscenza*, Dedalo, Bari, 1974 (ed. orig.: 1964).

Peyre H., *Les generations littéraires*, Bowin, Paris (cit. in Cavalli, 1998).

Percheron A., *La socialisation politique*, Colin, Paris, 1993 (cit. in Cavalli, 1998).

Risé C., *Il maschio selvatico*, red edizioni, Como, 1998 (I ed.: 1993).

Ryder N.B., "The Cohort as a Concept in the Study of Social Change", in *American Sociological Review*, XXX, 6.

Sanguanini B., *Locale & Media*, Goliardiche, Trieste, 1998.

Sciolla L. e Ricolfi L., *Vent'anni dopo. Saggio su una generazione senza ricordi*, il Mulino, Bologna, 1989.

Secondulfo D., *La danza delle cose*, Angeli, Milano, 1990.

Stéphane A., *L'univers contestationnaire*, Peyot, Paris, 1969.

Tullio-Altan C. e Marradi A., *Valori, classi sociali, scelte politiche. Indagine sulla gioventù degli anni settanta*, Bompiani, Milano, 1976.

Welsh I., *Ecstasy*, TEA, Milano, 1997 (ed. orig.: 1996).

Appendici

I. TAM TAM CON LA CARTA STAMPATA

In questa prima Appendice, abbiamo raccolto una serie - limitata ma indicativa - dei documenti relativi alle tribù del "Popolo dell'Arcobaleno". Gli articoli pubblicati dai quotidiani locali e da qualche settimanale nazionale documentano il modo con cui i giornalisti trattano il fenomeno e rendono conto all'opinione pubblica sia delle forme di consenso che dei contrasti.

Tutti gli altri scritti sono commenti, proclami o manifesti che abbiamo ripreso da "Tracce", periodico ciclostilato degli Indiani Padani bolognesi. Per quanto è stato possibile, abbiamo tenuto conto dell'originale composizione grafica dello scritto. I testi originali sono scritti in corsivo; il commento e le indicazioni basilari sono in caratteri ordinari.

Documento n.1

"Il fracasso non ci fa dormire"

protestano gli abitanti della frazione Vizzano di Sasso Marconi

La causa delle notti movimentate, nella solitamente silenziosa Vizzano, è la musica a tutto volume che proviene dalle Pianazze. Centinaia di ragazzi, arrivati da diverse città d'Italia, si sono infatti accampati ... per un 'rave', cioè per suonare, cantare e ballare. Da alcuni anni questa oasi è stata scelta infatti come base dei periodici incontri musicali di questi ragazzi che nessuno sa definire di quale organizzazione facciano parte, né quale sia la moda che seguono.

E' la sintesi dell'articolo di Francesco Fabbriani pubblicato da "Il Resto del Carlino", giovedì 17 settembre. Il giornalista ha preso atto solo delle (legittime) proteste degli abitanti. Non ha condotto alcuna inchiesta giornalistica. Infatti, ignora competamente chi siano e quanti siano i giovani radunatisi a Pianoro. Scrive circa 120 righe limitandosi a dare il resoconto di ciò che sostengono gli abitanti del luogo che dichiarano di avere il sonno disturbato.

Documento n.2

Sioux sul piede di guerra "Ferrara ci ha offeso"

INFURIATI PER UNA FESTA SUL PO

FERRARA. I Lakota Sioux danno l'ultimatum a Ferrara.e assediano d'accuse il Comune: "Non scimmiettate quella cerimonia, è un atto sacrilego e inaudito. Ci offendete profondamente." L'avvertimento è esplicito, il tono durissimo: destinatari del monito dei battaglieri discendenti di "Cavallo Pazzo" sono un'Associazione cittadina, l'Area, e gli amministratori del capoluogo che hanno patrocinato la terza festa del Po. L'iniziativa propone per domenica prossima, sulle rive del grande fiume, anche un rito millenario della cultura degli indiani del Nord America. ma la "Ambasciata" italiana del popolo Oglala Lakota Sioux proprio non gradisce e chiede venga cancellata. Annullata, azzerata, dimenticata.

“E’ a dir poco raccapricciante che una istituzione pubblica leghi la propria immagine a un’associazione che si appresta a perpetrare l’ennesimo sopruso nei confronti di una nazione del Nord America, dissacrandone e violandone le “sacre cerimonie” attacca Raul Fenaroli. lui è presidente della Takini group Italia - il sodalizio riconosciuto dal Lakota Treaty Council, che è una sorta di “parlamento” della nazione Lakota Sioux - e nella sua veste di “ambasciatore” se la prende con l’idea di “profanazione” progettata dall’Area con il placet del Comune.

Ha scritto lettere di protesta a entrambi, non ha ricevuto nemmeno una risposta. E ora accusa. “Lo scimmiettare antiche cerimonie - denuncia - assume le sembianze di un grave sopruso, fornendo oltretutto nozioni false e distorte”. Fenaroli riconosce come l’Area sia “armata dei più sani principi di salvaguardia dell’ambiente e di rispetto delle varie identità naturali” ma non transige: “quell’antichissimo rito è un potente e sacro strumento di conoscenza di se stessi, non può venire celebrato nella festa del Po”.

L’Inipi - questo è il nome del rito - è la forma di preghiera tutt’oggi più praticata dai Sioux d’America: all’interno di una piccola capanna emisferica, che rappresenta il ventre della madre Terra, i partecipanti rinascono a nuova vita attraverso canti, preghiere e rituali antichissimi.

“Se avete un minimo di sensibilità evitate di giocare ancora agli indiani” intima adesso lo “ambasciatore”, senza apparenti probabilità di venir ascoltato. “E’ un’iniziativa privata sol occasionalmente collegata alla festa”, si difendono all’Area. “Il Takini group è intransigente, non sente motivi, non vuol collaborare con noi che siamo., in fin dei conti, indiani della Padania”.

La tradizione e i documenti Lakota parlano chiaro: solo i nativi americani possono parlare di loro stessi, del passato e del futuro. Solo gli indiani (veri) devono essere protagonisti nei loro riti e delle loro preghiere.

L’articolo è di Mario Fornasari, pubblicato da “Il Resto del Carlino”. Che cosa penserebbe una persona profondamente religiosa, di fede cristiana se vedesse, in un documentario televisivo prodotto e trasmesso dalla RAI, uno sciamano cinese della minoranza Miao, nell’area sud di Kunming (Cina sud orientale), recitare la preghiera del “Padre nostro” durante un atto della festa pagana della ‘primavera sacra’ del 14 Aprile? Sicuramente protesterebbe, e con mille ragioni! Accuserebbe il regista e la Rete di aver inopinatamente inquadrato e trasmesso l’azione dello sciamano, ignorandone l’ingenuità o la mala fede.

In tutti i casi, l’articolo è un pozzo di informazioni. In primo luogo, ci informa che la religiosità degli indiani americani è attraccata sulle rive del Po. Un rituale caratteristico ha fatto breccia nella cultura post-moderna di salvaguardia ambientale, divenendo però motivo di una festa che assembla caratteri folcloristici a forme di spettacolo.

A fronte, però, esistono i cultori della materia, che intervengono immediatamente a tutelare l’autentico e l’autoctono. Si tratta del Takini group Italia. In altri termini, gli indiani d’America hanno loro delegati culturali - un’Ambasciata simbolica - anche nell’area del Po. Si tratta, ovviamente, di una forma di associazionismo culturale a base volontaristica che, da un lato, fiancheggia i cultori nostrani del mondo dei indiani, dall’altro organizza le tournées in Italia dei capi e degli esponenti delle tribù nord-americane.

Paradosso dell’incidente assurto agli onori della cronaca è la veste di ‘inquinatore culturale’ assunto dall’associazione ambientalista chiamata “Area”. Contro, si erge immediatamente la difesa ecologico-culturale del Takini group Italia. L’accusa di ‘cerimonia sacrilega’, rivolta alla rappresentazione eseguita da “Area” è decisamente radicale. Tuttavia, non possiamo non convenire che la ‘spettacolarizzazione’ di un rituale religioso ancora in uso, sebbene a migliaia di chilometri di distanza, sia decisamente fuori luogo.

MANUALE PARTECIPANTI PER INCONTRO RAINBOW

BENVENUTI A CASA!

La Famiglia Arcobaleno della luce vivente vi dà il benvenuto al nostro incontro familiare. Un luogo in cui si coopera e non si compete.

*Ogni anno, la famiglia tiene una **riunione delle tribù**, una condivisione non commerciale, del tutto **gratuita** delle nostre vite e sacri cuori nella **cattedrale** della **Natura** per la guarigione della Terra.*

Non vi è gerarchia autoritaria. Funziona perché ciascuno di noi si assume la responsabilità di farlo funzionare.

Parte di questa responsabilità è un impegno che ci assumiamo gli uni con gli altri:

- Ci impegnano a rispettarci ed a prenderci cura l'uno dell'altro sotto tutti gli aspetti.

- Ci impegniamo a camminare luminosamente sulla terra.

- Ci impegniamo ad abbandonare tutte le forme di violenza nelle relazioni che intratteniamo l'un con l'altro.

Ci impegniamo a trattarci a cuore aperto gli uni con gli altri.

Introduzione:

Salve:

Questo mini manuale rainbow ha lo scopo di presentare ai nuovi venuti le tecniche di base dell'incontro. Non rappresenta l'ultima parola su nessun proposito!

I contenuti di questo libretto evolveranno con la famiglia e non intendono divenire alcuna forma di 'Bibbia'. Possiamo raggiungere questo risultato basando i suoi contenuti sul consenso dei nostri consigli, e modificarli a mano a mano che il consiglio si modifica.

Tecnologia

Consigli recenti hanno riaffermato il consenso originario che l'incontro delle tribù è inteso come un'occasione di sperimentare modi diversi di vita. Per questa ragione e per altre vi chiediamo di lasciare a casa armi da fuoco, radio, registratori, illuminazione elettrica, motosega ed utensili elettrici. Tutti i veicoli si fermano al parcheggio delle auto o al villaggio degli autobus.

Dis-organizzazione

*Fate attenzione a chi vi dice "sono responsabile di..." siamo **tutti** capi dell'Arcobaleno. Si preparano i piatti e si seppelliscono i rifiuti perché **tutti noi** ce ne occupiamo personalmente.*

Porta Principale

*Quando ti offri volontario per la porta principale, vedrai tutto quello che avviene. L'équipe del parcheggio tiene la strada libera e quella della porta accoglie con abbracci ed informazioni. La porta principale è dove i nuovi arrivati vedono per la prima volta i **RAP 107** (leggi e fai attenzione!). Tutte le armi e le bevande alcoliche si fermano qui. Tutte le forme di intossicazione possono essere dannose allo spirito dell'incontro.*

La porta principale è il luogo in cui i nuovi venuti imparano, in termini di idee, che stanno per penetrare in un "laboratorio liberato".

Cucine

*Dopo che hai aiutato una radura silente nella foresta a divenire un'attiva cucina volontaria, che serve migliaia di pasti nutrienti e **gratuiti**, per divenire poi nuovamente una silente natura*

nella foresta, saprai che cosa significa quando qualcuno ti dice che è **la magia** che lo ha fatto.

Ciascuno deve portare la propria ciotola, tazza e cucchiaino.

Sacchi per il lavaggio, compresa una fossa per la calce, evitano il diffondersi di malattie.

C.A.L.M. (Centro per la Medicina Alternativa Vivente) MASH

In questo mondo malato, molti della nostra famiglia vengono all'incontro con la necessità di essere guariti. C.A.L.M. fornisce assistenza sanitaria gratuita, laboratori di guarigione, un centro per le donne, un'erboristeria, e consigli per tutti coloro che ne abbiano necessità. Cercate le tende grandi. Guaritori di tutti i generi sono invitati ad unirsi!

MASH fornisce assistenza sul campo ed un veicolo di trasporto. MASH fornisce soccorso ed emergenza ed esperti volontari che combinano medicinali naturali, che favoriscano le difese naturali dell'organismo, ad una pratica medica convenzionale.

Centro di Informazioni

Tabelloni, avvisi, rete di informazioni ed un'équipe di volontari, per gestire il controllo delle "voci di corridoio" e della comunicazione al campo.

INCONTRI SUI TERRENI PUBBLICI

Il nostro permesso di incontrarci dice quanto segue:

"Il Congresso non promulgherà alcuna legge per quanto riguardi la definizione di una religione o che ne proibisca la libera pratica, o che attenti alla libertà di parola, della stampa, o alla libertà delle persone di riunirsi pacificamente, e si rivolge al governo per la risoluzione dei torti". **NON PRESTATE ATTENZIONE A VOCI CHE PARLINO DI ANNULLAMENTO DELL'INCONTRO!**

CONSIGLIO

E' attorno al fuoco del consiglio che si decidono i problemi di tutti i giorni ed il futuro del Rainbow. Al suono della conchiglia ci riuniamo in cerchio e, tenendoci per mano, cerchiamo di trattare gli altri e la terra con rispetto.

UNANIMITA'

Le decisioni del consiglio sono per unanimità. Ciò significa che le azioni vengono intraprese solo dopo che la proposta è stata definita chiaramente e che nessuno abbia bloccato l'unanimità.

Ecco perché è importante essere presenti quando vengono discussi problemi che ci riguardano. Tutti hanno l'opportunità di parlare. Si passa una penna per designare chi parla. Rispettiamo la persona che ha la 'penna' con silenzio ed attenzione. Quando siamo noi ad avere la penna, rispettiamo il consiglio cercando essere brevi e di arrivare al punto.

SHANTI SENA

Shanti-Sena significa "Centro di Pace"! Non c'è "Polizia Rainbow", siamo al sicuro perché vigiliamo gli uni per gli altri. Siamo tutti Shanti-Sena. Gli Shanti-Sena con esperienza tengono laboratori regolari di mantenimento della pace e tutti sono incoraggiati a partecipare almeno una volta. Sai che cosa fare in caso di emergenza?

CAPPELLO MAGICO

A tutti gli incontri abbiamo un cappello magico. La sua magia sta nei miracoli che la condivisione può fare. Mettendo insieme le nostre risorse possiamo acquistare all'ingrosso ed usare il nostro potere d'acquisto al massimo della sua efficienza. Il cappello magico raccoglie fondi anche per progetti collettivi quali All Ways Free, il giornale. Nutriamo le moltitudini! Un consiglio dei fondi nominato dal consiglio principale gestisce gli acquisti e mantiene aperti i libri contabili.

DROGHE

Il Consiglio Rainbow è a favore di medicine blande a base di erbe, che favoriscono le difese naturali del corpo. L'intossicazione chimica di qualunque genere è dannosa per lo spirito del nostro incontro.

CIRCOLO SILENZIOSO PER LA PACE E LA GUARIGIONE - A MEZZOGIORNO DEL 4 LUGLIO

Il 4 luglio di ogni anno ci riuniamo nel cerchio principale e l'intero campo tace per un'ora di silenzio, unisciti a noi in preghiera per la pace e la guarigione della Terra! Questo avvenimento è il momento centrale di tutto l'incontro.

SUDORE

Volontari esperti conducono sedute di capanna sudatoria nello stile degli Americani nativi o saune per la salute ed il piacere. Sudare rinvigorisce consentendo l'eliminazione di tossine che si formano nel tuo corpo. La vicinanza e la fratellanza della capanna sudatoria fornisce un'opportunità per la preghiera ed il canto.

Non vergognarti di presentarti con una bracciata di legna per il fuoco. Ti chiediamo di non accedere alla capanna sudatoria se hai una malattia infettiva.

KINDERGARTEN

I genitori si accampano attorno Al kindergarten. Il kindergarten ha una sua autonomia. la cucina è munita di bevande e cibi nutrienti 24 ore su 24 per i bambini ed i genitori. I volontari ed i genitori condividono la responsabilità della cura dei bambini. I bambini sono un punto centrale dell'incontro!

VILLAGGIO DEGLI AUTOBUS

Molti appartenenti alla nostra famiglia sono nomadi, part-time o per tutto l'anno. Quando un veicolo diviene un'abitazione, diviene unico nel suo genere. Un villaggio degli autobus è una piccola città di veicoli unici. Se vivi in un autobus, parcheggiarlo lì.

CIRCOLO DEGLI AFFARI

Molti membri della nostra famiglia svolgono lavori artigianali diversi e molti portano il meglio del loro lavoro da esibire o scambiare. Lo scambio reciproco di doni è incoraggiato, non così lo scambio in denaro nel tempio. Il nostro diritto di riunirci sul suolo pubblico dipende dal nostro rimanere un "avvenimento non commerciale"!

ALL WAYS FREE

Ogni anno, in occasione dell'incontro nazionale, un concilio regionale diverso si impegna a pubblicare almeno due numeri di All Ways Free, il giornale della famiglia, per l'anno che viene.

All ways Free è una tribuna aperta per pubblicare le diverse idee che danno vita a Rainbow. Il giornale contiene racconti, lettere, poesia e grafica. Anziché vendere abbonamenti o spazi pubblicitari, All Ways Free è prodotto da vontari e sostenuto da offerte personali, attività regionali di raccolta di fondi, e dal cappello magico.

Puoi mettere da parte un po' del denaro per il cappello magico e destinarlo ad All Ways Free.

LA GUIDA

Allo stand delle informazioni, vi sono delle cartoline per coloro che intendono essere inclusi nella Guida Rainbow, una guida a supporti dei membri della famiglia per i contatti. la guida è distribuita gratuitamente, ma sostenuta da sottoscrizioni.

LABORATORI

Tutti coloro che abbiano una qualche abilità possono annunciare un laboratorio gratuito ed apporre un avviso sui tabelloni del centro informazioni. Vi è anche un tempo per annunci pubblici durante il pasto della sera.

CONSIGLIO DEGLI ESPLORATORI

*La zona in generale in cui tenere l'incontro dell'anno prossimo viene decisa al **Consiglio della visione** di quest'anno.*

Esploratori esperti vengono inviati ad esaminare dozzine di luoghi potenzialmente idonei. essi coordinano le loro attività contattando un focalizzatore nella regione e partecipando al consiglio degli esploratori del mese di aprile.

CREARE IL CAMPO

Una volta prescelto il luogo, squadre vi si recano e si inizia a tracciare le piste ed a canalizzare le sorgenti. Si erige la cucina principale, che incomincia ad alimentare quanti sono lì a lavorare. Si scavano fosse sanitarie e si installano condotti per l'acqua. Questa preparazione è necessaria per far fronte all'afflusso delle persone attorno al 4 luglio, ove si sono già verificati picchi di affluenza di 20.0000 persone.

SALVE GENTE!

*Una volta scelto il sito, sta ai focalizzatori copiare e distribuire la lettera **Salve Gente!**, che è l'avviso "ufficiale" del sito e dovrebbe contenere istruzioni per trovarlo e numeri telefonici per informazioni.*

INCONTRI LOCALI

Al fine di ridurre l'impatto ecologico e dare a più persone l'occasione di fare l'esperienza Rainbow, il consiglio della famiglia incoraggia la formazione di consigli locali perché si tengano incontri regionali. Contattate il vostro localizzatore regionale (vedi elenco nella guida). All Ways Free presenta l'elenco delle date e dei luoghi.

Un consiglio locale può anche essere una maniera utile di affrontare problemi e questioni locali. I consigli locali trattano di pulizie, cerchi dei tamburi, potlachs e fiere di paese. Investono la loro energia nel dare rifugio ai senzatetto, preparazione di pasti gratuiti e nel piantare alberi. La maniera rainbow di risolvere i problemi "mettendo le mani nella pasta" fornisce a persone di punti di vista diversi un mezzo efficace di cooperare alla guarigione del pianeta.

PROGETTI P.E.A.C.E (Positive Energy Alternativity Alternative Community Envinronment)

La fondazione PEACE è un ombrello per molti consigli che cercano di applicare nel corso dell'anno le lezioni apprese durante l'incontro. Dette iniziative comprendono il villaggio della pace, un accampamento che dura tutto l'anno, la flotta della pace e la carovana della pace. La Guida contiene l'elenco dei focalizzatori e All Ways Free riferisce dell'avanzamento dell'attività.

ARTISTI PER LA PACE

Un progetto inteso a stimolare il contributo di artisti ed artigiani alle iniziative. Vedi dettagli su All Ways Free.

PULIZIA

L'incontro ha luogo dal 1 al 7 luglio. La pulizia si inizia il mattino dell'8. I rifiuti sono portati al centro ed incanalati sulla pista verso la porta principale. **Portiamo via tutti i rifiuti, fino all'ultimo mozzicone di sigaretta!**

Tutti i rifiuti sono separati per consentirne il riciclaggio. I depositi di riciclaggio hanno un codice a colori. Rosso - Metallo ed alluminio. Giallo - Materiale bruciabile (non plastica). Verde - Composto. Blu - Plastica. Indaco - Oggetti smarriti. Viola - Contenitore libero.

Le zone di campeggio sono smantellate e fatte scomparire: i sentieri vengono cancellati e le zone spoglie ri-seminate. Si argina la potenziale erosione e si piantano alberi. La cucina per chi rimane a pulire è l'ultima cosa che viene smantellata.

Tempo un anno e non sareste più in grado di dire che una piccola città ha vissuto lì per settimane! In tutte le cose, camminiamo con leggerezza sulla terra!

Grazie alle centinaia di persone che hanno scritto questo libro. versione originaria giugno 1987, riveduto e corretto estate '88, riconsensato nella primavera 89.

Copiate liberamente!

Proteggete il vostro suolo!

- Non fate del male a nessun essere vivente: usate solo rami caduti, non tagliate alberi vivi.

- Non abbandonate nessun tipo di rifiuti, separate i rifiuti per il riciclaggio e depositatelo nei punti di raccolta. Mettete solo vegetali nei contenitori del composto.

Proteggete la vostra acqua!

- Non usate sapone nell'acqua comune o a quindici metri da essa.

- Non "fate la pipì" o la cacca nell'acqua comune o vicino ad essa.

- Non accampatevi vicino alle sorgenti.

Proteggete la vostra salute!

- Usate i vostri propri cucchiaino, tazza, ciotola e lavateli bene, servendovi della calce.

- Usate sol ole fosse settiche, pulite dopo che se ne son oserviti i bambini e gli animali. Coprite le feci e la carta bianca con terra e cenere. Lavatevi le mani. (arrestate la mosca-connection: feci-mosche-cibo-Voi!)

Visitate il CALM se non vi sentite bene, soprattutto se avete un male che può essere contagioso.

Bevete solo acqua che abbia bollito bene per una decina di minuti. Gli animali dovrebbero essere lasciati a casa. Siate responsabili per i vostri animali: teneteli lontani dalla cucina, dal cibo, dalle zuffe.

Usate solo fuochi comuni.

Scoraggiate tutte le forme di eccessiva indulgenza alle droghe.

*Partecipate ai laboratori ed alle attività di Shanti-Sena
le armi non sono appropriate*

(in "Tracce", estate 1998)

Documento n. 4

CHI E' IL POPOLO DEGLI ELFI

*Siamo noi sbandati della terra
che avevamo perso il lume
la ragione per vivere
accecati dal caos
dall'apocalisse della materia
dai fiumi della droga
dall'alcool, la televisione, l'oppio,
la politica dell'oppio e la stupidità del potere
siamo noi che abbiamo ritrovato
le radici della terra
abbattendo le barriere sociali
e ritornando a vivere in natura
come la natura ci ha fatto,
mangiando i frutti della terra
e del nostro lavoro
procreando e vivendo
in sintonia con le leggi universali
ed in collaborazione con le forze della natura
siamo noi che abbiamo cancellato
la cultura dei nostri padri
per ritornare a vivere
come i nostri nonni
esuli dalla nostra madre terra
da nativi in qualsivoglia paese
perché rispettiamo la cultura dei nativi
i nativi sono simili in ogni luogo
nel rispetto sacro per la natura
siamo fratelli e sorelle
siamo figli della stessa madre
e perciò grazie alla nostra cultura
non faremo mai la guerra*

(in "Tracce", Inverno 97/98)

FEDERAZIONE delle TRIBU' della TERRA

Preanbolo,

In quanto ci sono genti, culture e comunità sulla terra che sentono i loro fondamentali diritti venire meno o compromessi dai loro governi nazionali, compagnie multinazionali od organizzazioni internazionali come la World Trade Organization, la World bank, la Nafta, l'Eu ecc., in quanto ci sono aree ambientali, risorse naturali, tradizioni culturali sparse nel mondo che sono in pericolo e bisognose di protezione, in quanto c'è molta gente convinta che si dovrebbe poter vivere nello stile di vita scelto da sé stessi e creare il proprio lavoro e assistenza nella società preferita.

Per questo sentiamo che si può trarre vantaggio e beneficio nel creare una federazione di comunità e culture affiliate, organizzazioni e tribù governate da costituzioni allineate ma separate.

Se siamo in grado di creare una costituzione adatta a tutti i gruppi affiliati, poi sarà possibile eventualmente creare una federazione delle tribù della Terra.

Una federazione del genere potrebbe un giorno sviluppare sufficientemente la sua base territoriale indipendente e potrebbe venire riconosciuta dalla famiglia delle nazioni e trovare un posto nelle Nazioni Unite.

Particolari ed esempi di attività entro la Federazione delle tribù della terra:

- Gruppi rurali affiliati potrebbero includere comunità contadine e progetti agricoli, progetti di protezione ambientale ed archeologica, progetti riguardanti foreste, acqua, flora, fauna e risorse naturali, villaggi comunità, progetti di artigianato e sviluppo, ritiri spirituali, campeggi raduni arcobaleno.

- Gruppi urbani affiliati potrebbero includere comuni arcobaleno, gruppi alternativi e cooperative, centri industriali ed artigianali, centri sociali, olistici e di medicina, circuiti monetari alternativi o altre organizzazioni esistenti.

Ognuno di questi gruppi affiliati, specialmente i progetti agricoli potrebbero considerare di formulare unioni costituzionali eterne che proteggerebbero per sempre la terra dall'essere venduta ed usata in modo sbagliato.

Alcuni di questi progetti potrebbero per questo motivo diventare santuari, simili a foreste o parchi naturali, inglobati nei rispettivi ministeri nazionali o gruppi ambientali ma sotto l'ombrello della federazione delle tribù della terra.

Membri della famiglia arcobaleno o altre persone e gruppi interessati sarebbero incentivati nella ricerca per l'acquisto di terre adatte per i progetti su indicati e con adeguate costituzioni potrebbero diventare parte della federazione.

Proprietari di terre e governi già esistenti potrebbero essere interessati nel suddividere il loro territorio destinando parte della loro terra a progetti ambientali e culturali sotto la tutela della federazione delle tribù della terra.

Possibili esempi di questo tipo vanno dagli Stati liberi neri formati in sud-africa alla Comunità di Cristiania a Copenaghen, da Auroville in India del sud fino al Vaticano.

Il Vaticano è un esempio interessante in quanto è protettorato del governo italiano ma ha un sistema sociale indipendente e un parlamento di cardinali che rappresenta la gente e la proprietà cattolica di tutti i paesi del mondo.

La nostra federazione può essere costituita in maniera simile ma più decentralizzata, con diritti e protezioni come i cattolici e le chiese di tutte le religioni in tutto il mondo, in quanto le chiese sono universalmente riconosciute come luoghi sacri.

Esenti dalla maggioranza di tasse, usufruendo della maggioranza dei servizi governativi e liberi di certe restrizioni dei governi nazionali, saremo in grado di vivere la nostra cultura in qualsiasi protettorato affiliato di nostra scelta.

Molte tribù native e genti tradizionali che richiedono una protezione particolare per preservare la loro cultura e modi di vita saranno invitate a far parte della federazione delle tribù della terra. Qualche gruppo arcobaleno o alternativo potrebbe considerare l'opportunità di affiliarsi in maggiore o minore grado con tribù native o tradizionali e formare così degli insediamenti che verrebbero a godere della protezione globale essendo già esse stesse una federazione tribale vivente.

Come arcobaleno dovendo mettere in comunicazione gente alternativa e nativa, tribù ed insediamenti con locazioni lontane e disperse in tutto il pianeta, è ragionevole considerare lo sviluppo di un sistema alternativo di comunicazione come la televisione, con la prospettiva di essere chiamata televisione mondiale e della nuova era.

Conclusione:

Siccome noi, gente antica e moderna, siamo gli eredi delle culture tradizionali e i portatori di una nuova cultura, consideriamo di determinare che tutto quello che riguarda l'arcobaleno, genti native ed alternative, famiglie, gruppi e tribù, debba sviluppare delle costituzioni di natura tale da poter essere eventualmente incorporate in una associazione o federazione consistente, costruttiva e decentralizzata, per la nuova e vecchia era, con la prospettiva di essere chiamata la federazione delle tribù della terra.

Viviamo sulla terra e la chiamiamo nostra madre ma essa è in pericolo in tutte le maniere, ambientalmente, culturalmente, economicamente e politicamente. Si può andare incontro con una certa imminenza ad una guerra mondiale, a meno che qualcosa non venga fatto subito.

Potrebbe essere una nostra incombenza fermarci e pensare al profondo delle nostre anime. Se dobbiamo sviluppare unioni costituzionali di natura eterna, quale potrebbe essere il loro contenuto, e quali potrebbero essere i bisogni della gente futura?

Quale potrebbe essere la direzione evolutiva della razza umana e quale potrebbe essere il nostro posto in essa?

Quali potrebbero essere i diritti e i doveri che attribuiamo agli abitanti della comunità, ai nemici dell'unione, ai rispettivi governi nazionali e alla federazione delle tribù della terra?

Possiamo seguire la logica legge naturale in maniera tale da sostenere uno sviluppo a garanzia di naturali diritti umani come quello di radunarsi e fare assemblee, il diritto di libertà ed espressione, il diritto di essere chi sei e di credere in quello che credi?

Abbiamo abbastanza rispetto e fiducia in noi stessi da fare i passi giusti e responsabili per cooperare entro una federazione di tribù e famiglie auto-governate?

Siamo capaci di arrivare alle decisioni appropriate attraverso referendum diretti e democratici con il consenso della nostra propria gente e con le sorelle e i fratelli associati all'interno di una federazione solidale potente e mondiale?

Possiamo seguire il sentiero della non violenza in maniera così totale da poter vivere completamente senza armamenti?

Possiamo offrire noi stessi, il nostro lavoro, la nostra ricchezza e i nostri legami in maniera tale da non dimenticare i nostri eredi, da non dimenticare i nostri abitanti, da non dimenticare i governi, e da non dimenticare il vasto arcobaleno di culture e di genti della terra?

Qualsiasi commento e riflessione riguardo queste proposte e buone idee e suggerimenti per "abbozzare" la costituzione della federazione delle tribù della terra, saranno presi in considerazione

Con Amore

(in "Tracce", Autunno 1997)

Indiani Padani in Sardegna. Scon-voll-tour

Verso la fine del mese di Aprile del 1998, il Popolo dell'Arcobaleno si dette un appuntamento in Sardegna, per un Raduno primaverile. L'occasione rituale fu offerta dalla festa della prima luna buona per la semina della terra. L'occasione pratica fu data dal concorso collettivo a sostenere il progetto Villaggio di Teepee in Sardegna. Di seguito è riprodotto un frammento rilevante di resoconto del viaggio e del Raduno che comparve su una prima bozza del periodico bolognese "Tracce".

"The Rainbow Gathering i guerrieri dell'arcobaleno si sono dati appuntamento per la luna piena di Aprile, i guardianai dell'ambiente, different colors different ways. Bom. la Sardegna terra ideale per ricaricarsi di energia, the warriors? a love strategy, con le armi dell'amore, you know? All you need is Love

' Yes è da Woodstock che è partita tutta questa storia, e da allora 1969 che le varie tribù, famiglie, clan e singles sciolti si trovano every year sempre in un posto differente, sometimes + sconvolte nello stesso anno. I guerrieri seguono una visione a White Buffalo in the sky, il cerchio si è spezzato e tocca a loro anche 'The Rainbow Warriors' cercare di ricomporlo tornando al giusto equilibrio naturale. OM così come la profezia fatta dagli Hopi:

*...Quando la madre terra è stata violentata
e gli animali stanno morendo e le piante non possono + vivere
una tribù di gente di tutte le razze idee e colori
metterà la sua fiducia in fatti, non parole
per fare la terra verde nuovamente, essi
saranno conosciuti come i guerrieri dell'arcobaleno
protettori dell'ambiente e operatori del Grande Spirito.
...and the beat goes on...BOM!*

Accendiamo un Chilum di Charas, fresco fresco, yes Bom! è di buon augurio, yes sì i lresto lo lasciamo a casa, no problem., materiale spontaneo ne troveremo là, no?

BOM

*...e così dalla profezia Hopi a Woodstock, via Bologna, per la Sardegna - HO!
gli Indiani Padani, we are not so many, rappresentanza Bolognese ma aggiunti agli Elfi siamo una cinquantina, Willy ci fa da colonna sonora per l'attraversata col suo deegeegeedooooo...Bom!
un cerchio di prima mattina, le coste Sarde, si vede i Sette Fratelli, la Montagna sacra per il raduno. Già tanti freaks all'opera.*

Marco stà dirigendo la cucina, Bom! è un bel accampamento, già tanti teepees. Bom we are in the right place. e continuiamo a giocare agli Indiani, back alle radici, free freedom, vietato vietare let your spirit spread...raggiungere la coscienza dell'insieme let it flow...let the different colors do the Rainbow così tanti e diversi come in una collana di fiori, per adornare la nostra Madre Terra Bom! ci accampiamo oltre il torrente, vicino ai teepees degli Elfi; il Biagio monta il nostro paracadute, bianco the white color, come i fiori di cisto, ora nel loro pieno e ne è pieno il posto, la montagna, stupenda ci accoglie.

No problem fratelli, No problem? No problem. Il posto è un incanto e No problem: la cucina, l'igiene, l'acqua, il vino, il sole, problem? il vino problem??? Per Bacco no il vino no! non sarà un problema.

What? se ne discute al cerchio. Vietato vietare. Good. Comunicare. L'intenzione, per bacco è di comunicare, shit! E la merda? eh, la merda dove la spargiamo? Around, ognuno con la propria zappetta, buco, coprire bene shit, ognuno la propria buchetta?? Fossa comune. What?? no igienico, no amigo, las moscas, la mierda en todos lugares,

*lavarsi al torrente, ovvio...ma l'acqua la si beve boh. Chi?
la moka per il caffè, la mattina, il pomeriggio, la sera, la notte, partire per il Continente. salutiamo,
ci vuole tempo per questo rituale, molti sono gli amici vecchi e nuovi, nuovi affetti e vecchie
conoscenze. Willy col suo degeeredoo, alziamo le braccia al cerchio, salutiamo, gli Indiani Padani
salutano, un gruppo di noi parte, a malincuore, ma dobbiamo andare, un tremulo si alza dal
cerchio, ho la pelle d'oca, mi sembra il finale di Un Uomo chiamato Cavallo,
An gròp in giùla,
òc moi,
às mùon a fadiga,
verso Cagliari...così abbiamo celebrato il nostro 25 Aprile, la liberazione,
Un Om, un mantra, un cerchio,
Celebrazioni senza odio né competizioni...
e me ne stavo andando verso Cagliari,
a volte l'amore può far + paura dell'odio.”
INDIANI PADANI - BOLOGNA*

(in "Tracce", Inverno 97/98)

Documento n. 7

PROGETTO TEPEE

Monte Liuru Castiadas Sardegna

Il Progetto verrà concretizzato con la partecipazione e collaborazione di individui o gruppi alternativi: verrà effettuato in una piccola Valle di ettari 14. Tale terreno inizia da una galleria e prosegue fino a raggiungere la vallata sita in Monte Liuru e confinante con la grotta (Tempio dell'elefante). I vari progetti di lavoro consistono:

- 1) Trasformare e riportare l'habitat all'originario con alberi del luogo (Querce, Carrubi, Olivi, Ginepri)
- 2) Spazi per Tepee mobili e fissi (creazione con materiali del luogo)
- 3) Basi per una scuola funzionale alternativa per bambini, in cui la struttura viene organizzata in una grande ed accogliente capanna
- 4) Organizzazione per incontri per sviluppare: Artigianato con materiale del luogo: Pietre, argilla, legno, Coltivazioni biologiche di piante da frutta; ortaggi, cereali, apicoltura, ecc.
- 5) Organizzazione di incontri per campi di lavoro: erboristeria, coltivazione di erbe medicinali, olii essenziali, approfondimento sulla ricerca di alimentazione alternativa
- 6) Uso di energie pulite (sole, vento, acqua)
- 7) Stage di yoga e vari tipi di meditazione con seminari e terapie
- 8) Essendo presenti dei corsi d'acqua e delle pozze, si possono creare delle vasche di raccolta per l'utilità del villaggio

Per poter concretizzare tale progetto si chiede un contributo per l'acquisto del terreno: FIOCCHI AVENA, FRUMENTO, MAIS

Ci aspetta da percorrere un lungo cammino, ma camminando

e danzando lungo questo cammino,
noi ritorneremo a casa nostra
e puliremo la Nuova strada del Sole
dalle cattive erbe, scoprendo
il Sentiero della Visione,
gli Insegnamenti Originali,
la Legge della Creazione, la Via dell'Universo,
la Via dell'Arcobaleno, la Strada della Bellezza.

(Ciclostilato con due foto-impressioni. Firmato da B. B., Via Quarantola 25, Forlì)

Documento n. 8

Questo documento, al pari dei due successivi, è stato originariamente scritto a mano e poi riprodotto con fotocopia. Il formato del volantino è piuttosto grande, superiore a quelli degli altri due. (Tutti i fogli sono stati raccolti sotto l'Albero dell'informazione nel Campo del Raduno 1998 a Marradi.)

ARCOBALENO unità nell'armonia delle diversità, Monte Maggione, Rainbow Gathering, Italia 1-15 Agosto 1998

Bellissimi Fratelli e sorelle dell'arcobaleno, il cerchio sacro della vita di cui tutti facciamo parte ci chiama per celebrare ora i nostri sogni e le nostre visioni. Nel tempio di madre natura in Monte Maggione.

Per vibrare all'unisono, per liberare le nostre anime e riscattare le nostre coscienze e realizzare il vero miracolo dell'umanità. Venite tutti con (icona: cuore) & Energia Creativa Vibrazioni positive e Onda pacifica.

Il popolo arcobaleno non ha capi: le decisioni vengono prese con il consiglio nel consenso generale. si basano solamente sul rispetto che proviamo gli uni per gli altri. e per il cerchio. i soldi vanno al cappello magico per i bisogni di tutti.

Il baratto è ammesso.

Scoraggiamo l'uso

No Alcool No Droghe No Violenza No Apparati elettrici prodotti chimici Plastica.

Lasciate i cani con amici... non...possono entrare!!! Per una questione igienica, e non solo.

Parcheeggiate i furgoni e le macchine molto bene...ci sono solo strade molto strette. Ci sono solo attrezzi da lavoro.

Porta alimenti naturali. Tenda coperte candela ciotola

Non tagliate alberi verdi. Usate solo i WC. usa il fuoco comune

Convivi con la famiglia aiutando ad allestire il campo e i lavoratori

Se hai problemi di salute rivolgiti alla tenda della medicina

PRENDIAMICI CURA DI NOI STESSI, DEGLI ALTRI E DELLA NOSTRA MADRE TERRA

Che i magici colori dell'arcobaleno infondino i nostri cuori (icona: cuore)

Che il fuoco sacro bruci dentro di te e che nella madre terra tu abbia messo radici

Che il sacro vento porti via tutti i tuoi pensieri e l'acqua viva purifichi il tuo corpo

Che la luna ti porti fortuna e il sole ti illumini nell'eternità

famiglia Arcobaleno italiana

desideriamo stare con te per imparare ad amarti sempre più

Documento n. 9

Il documento che segue è un Manuale di istruzioni per l'uso del Campo. Nonostante la mancanza di titolo, è sicuramente riferito al Raduno di Monte Maggiore. Riproduciamo il testo nella versione originale, evitando ogni tipo di adattamento.

(icona: cuore) *ALCUNE INFORMAZIONI* (icona: cuore)

- ci sono 2 pranzi vegetariani al giorno - colazione e cena.
- la gente viene insieme in un grande cerchio e a tutti viene chiesto di avere pazienza per aspettare affinché il cibo arriva invece di correre ai pentoloni e così creando caos.
- porta il tuo piatto e posate personale.
- dopo viene fatto passare il capello magico per collettare i doni dalla gente per il cibo e altri bisogni comuni.
- lava subito il tuo piatto e posate con la terra o cenere al posto di 'lavaggio' per l'igiene del campo.
- l'igiene. l'igiene è molto importante per il benessere di tutto il campo. quindi per favore prendi la tua responsabilità:
- lava sempre le tue mani prima di aiutare in cucina
- usa i buchi comunali per il bagno e se non riesci allora copri sempre le tue fece.
- per favore usa acqua per pulirti perché la carta non piace a madre terra e vola facilmente in giro.
- dopo lava le tue mani con terra o cenere
- tutti i lavaggi (vestiti, corpi, pentole) che chiedono bisogno di sapone fallo almeno un 50 m. dalle vie d'acqua.
- bere tanto e usare il tuo bicchiere/bottiglia personale
- mai appoggiare la bocca alla bottiglia per bere: così evitiamo che i batteri si spargano in giro.
- quando ti senti malato dirigi ti all'area medicina qui troverai soccorso da persone con esperienza
- chiediamo ai proprietari dei cani di avere molta responsabilità di dove va e dove sporca il cane. Teneteli lontani dalla cucina e fuori dal cerchio quando si mangia.
- dopo la colazione c'è il cerchio della parola principale dove vengono annunciati i corsi e informazione su altre azioni comuni che richiedono volontari. Spesso il cerchio continua con dialoghi generali su tutto quello che la gente sente di dividere
- ci sono sempre tante cose da fare, aiutate! (scavare grandi buchi comunali, aiuto area medicina, aiuto nella cucina, cercare legno per i fuochi comuni etc.)
- non ci sono capi, tutte le decisioni vengono prese con il consiglio nel consenso generale. (quindi ognuno ha la sua responsabilità per l'armonia del campo)
- il fuoco centrale è un fuoco sacro, quindi non buttare dentro niente immondizie incluso filtri di sigarette. Qui si raccoglie tutta l'energia spirituale del campo.
- area centrale per fare cerchi, cerimonie e unirsi tutti insieme con cuore (icona: cuore)
- corsi ci sono tutti i giorni, chi sa qualcosa e vuole dividerlo è libero di farlo. Siamo qui per imparare sempre di più!
- chiediamo rispetto per la gente e la natura. Non tagliare alberi verdi.
- Sta molto attento al fuoco.
- Ai nostri fratelli chiediamo rispetto per le nostre sorelle (e vice versa)

- Viene creato un luogo per il riciclo dell'immondizia Ma la tua spazzatura portala via.
la terra è la nostra madre quindi evita di sporcarla
per favore lasciate tutte le droghe fuori dal campo, anche l'alcool che porta facilmente ad un
comportamento privo di rispetto.
sia nel campo e fuori non è permesso di fare commercio di qualsiasi cosa
siamo qui per imparare di scambiare in un mondo libero.

Siamo qui per imparare di vivere insieme in armonia nella natura. Per sentire la magia della tribù
dell'arcobaleno dobbiamo lavorare insieme e insieme possiamo creare una grande luce sul pianeta
che ha così tanto bisogno.

più anime si riuniscono più grande la luce sarà.

Non c'è domani c'è solo adesso. Quindi FA NEL PRESENTE

Apriamo i nostri cuori, teniamoci per mano e cantiamo insieme il nostro canto dello splendore
dell'arcobaleno (icona: cuore raraggiante)

Il documento elenca tanto i richiami ad un 'comportamento ideale' nel Campo quanto esortazioni a
condividere le 'regole' che si vorrebbero condivise da tutti i partecipanti al Raduno. Significativa la
presenza di tanti 'inviti' ad assolvere nel modo consigliato le incombenze quotidiane. Altrettanto
significativi sono i molteplici 'non' circa le scelte individuali che sono ritenute dannose sia per il
singolo che per l'intero aggregato umano. Con ogni probabilità, l'estensore è di madre lingua anglo-
sassone: conosce bene l'italiano parlato, ma con la lingua scritta ha qualche incertezza. Le carenze e
gli errori di lessico non impediscono tuttavia di comprendere il senso dello scritto.

Documento n.10

Con questo ultimo documento facciamo un salto temporale: ci troviamo davanti al manifesto
del *Rainbow mondiale del 2000*, che si terrà in Australia. Anche in questo caso, si tratta di un mix di
annunci e indicazioni circa i modi di fare per arrivare all'appuntamento con le 'carte in regola'.

AN OPEN INVITATION TO ALL
WORLD RAINBOW GATHERING
AUSTRALIA 2000

Bellissimi fratelli e sorelle dell'arcobaleno

Il sogno si risveglia. la visione diventa REALTA'.

*Mettiamoci in cerchio tutti insieme cantando una nuova canzone per un incontro mondiale in
Australia.*

*Dove riuniamo i nostri cuori e mani piantando semi di AMORE, emettendo sulla terra un nuovo
sogno per il prossimo millennio.*

Lasciamo dividere le nostre esperienze del passato.

Creando e raccogliendo una visione per il futuro

CELEBRANDO IL PRESENTE.

*Negli anni passati l'arcobaleno è fiorito (icona: due fiori) abbracciando tanti cuori e parti del
mondo. Nuovi cerchi sono cresciuti. Noi speriamo in una visione che TUTTO verrà per dividere la
forza tribale, servizio e capacità. trovare insieme un motto per fondare il nostro canto, dentro un
modo di essere.*

*IL TEMPO è venuto a cantare e celebrare l'unità del tutto, (icona: cuore)
per curare noi e la nostra madre terra (icona: cuore)
per "camminare il nostro detto" e di riconnettere con la verità del VIVERE IN AMORE (icona:
cuore)
Il seme è piantato (icona: cuore) ADESSO è il tempo di nutrire la sua crescita. Facciamo cerchi
OVUNQUE.
Risvegliamo questo sogno insieme.*

*Negli anni passati...farfalle dell'arcobaleno hanno sussurrato e diviso una storia di famiglia
intorno al pianeta. E' una storia di trasformazione, della riunione di tutta la gente per un incontro
nazionale nell'anno 2000 sulla terra australiana (icona: due cuori).
Seguendo questi sussurri, la famiglia australiana dell'arcobaleno ha fatto un incontro di visione
all'incontro nazionale in febbraio 1998, affermando la loro determinazione per la visione. Nel
campo dell'arcobaleno al 3° Kumbha Mela c'è stata un'altra visione (icona: occhio). Qui, fratelli e
sorelle da tutto il mondo hanno dato un pieno "HO!" per la visione per un incontro mondiale in
Australia.
Desideriamo di dividere con tutta la famiglia...le pratiche che il nostro Cerchio ha
considerato...(icona: tre cuori)*

- Di iniziare un seedcamp a capo d'anno 1998
- di permettere a 3 a 6 mesi al seedcamp di creare infrastrutture e orti
- di iniziare a esplorare un incontro australiano nazionale in febbraio 1999
- che questo incontro può avere determinazione per sostenersi con un focus per gli orti di
permacultura, cibo fresco e materiali naturali
- una preferenza era espressa di avere un incontro in una ambiente naturale, fertile e familiare.
Anche se una località nel deserto è un sogno bellissimo, i logistici, per il trasporto, arrivo, cibo
fresco, caldo, etc. ... può essere difficoltoso
- desideriamo di incontrarci sulla terra neutrale e di invitare indigeni da tutto il mondo di essere
con noi
- onoriamo la gente aborigina australiana come i veri custodi del paese e cerchiamo di avere la
loro benedizione per l'incontro
- abbiamo una visione che tribù da tutto il mondo verranno come famiglie unite, coinvolti dalla
famiglia internazionale su tutti i livelli - dalle visioni ai sogni, l'esplorazione e seed camp fino
all'incontro e oltre
- di avere gruppi supporto per aiutare a portare la gente di culture indigene e paesi del terzo
mondo, inviti, Visa, soldi (possibile cappello magico internazionale)

*Questo è un sommario del nostro cerchio di visione al Kumbha Mela.
TUTTO E' AVVOLTO. Non ci sono dare fisse, decisioni non sono state fatte.
Da adesso chiediamo partecipazione in tutti gli aspetti per l'incontro mondiale - da tutto il mondo.
Allora manifestiamo questa visione davvero come un cerchio. C'è intenzione di creare un cerchio
di focalizzatori per co-ordinare tutti gli aspetti dell'incontro mondiale. Di iniziare in Australia e
potenziale spargimento in tutto il mondo (icona: diversi cuoricini) Frattanto contatta...*

FOCALIZZATORI PER AUSTRALIA 2000

*(serie di nomi, indirizzi, telefoni, e-mail di corrispondenti in Australia, Europa, Israele, America,
Africa)*

Anche in questo caso, chi scrive fa ricorso ad un italiano elementare e lessicalmente incerto. Tuttavia, non dobbiamo trascurare che la notizia è comunque completa.

II. BESTIARIO DELLE TRIBU'

Con questa seconda Appendice presentiamo i tanti appellativi con cui vengono chiamati in causa le "Tribù" dei *Giovani no limits*. Per facilitare la comprensione circa i riferimenti ai "tipi" o "etichettamenti" delle tribù proponiamo una serie di schede didascaliche. Chiamando "Bestiario" l'intera rassegna non intendiamo fare altro che rievocare un modo classico, di ascendenza medioevale, per dare nome a identificazioni - per lo più create dagli osservatori esterni - che corrispondono più a uno stile estetico-espressivo che a qualcosa di reale.

A proposito dell'appartenenza a una "Tribù", ciascuno dei *Giovani no limits* da noi interpellati non disdegna di attribuire agli altri questo o quel titolo, salvo poi rifiutare per se stesso qualsiasi titolo specifico. La cosa si verifica particolarmente per coloro che hanno un cane o vorrebbero averlo, similmente a qualche loro amico, membro del gruppo di riferimento. Infatti, nessuno ama etichettarsi "Punk-abbestia", salvo poi attribuire questo titolo a tutti gli hippies che possiedono uno o più cani.

Nella maggioranza dei casi si tratta di termini che non hanno una chiara paternità. La ricognizione filologica e la spiegazione lessicale non compete a questo lavoro. Per ogni appellativo, ci limitiamo a fornire la "lezione" che risulta sia dalle parole degli stessi giovani, sia dalla letteratura (fanzine, riviste, libri) da noi consultata.

Ogni termine riguarda una tribù. Quasi tutte le tribù sono pertinenti al cosiddetto "popolo dell'arcobaleno", ovvero all'universo dei *Giovani no limits* di ogni età, epoca e continente. Solo in qualche caso abbiamo a che fare con una tribù che è posizionata al di fuori del confine (simbolico) che separa i *no limits* dagli "altri", ovvero da tutti coloro che disdegnano avere a che fare o associarsi, anche solo per brevi periodi di tempo, con il *Mondo no limits*.

Gli *Square*, per esempio, non sono *no limits*, ma i loro antagonisti sociali, ovvero tutti gli "altri". I *Verdoni mangia-sassi*, sono ex-hippie o giovani "square" - come, per esempio, coloro che, in Italia, sono occupati nel "Punto Giovani" degli enti locali - e che si dedicano professionalmente alle cure sociali dei *no limits*.

I criteri di spiegazione semantica sono meramente descrittivi: nei casi migliori, portano a qualche riferimento circa il conio della parola-etichetta, l'epoca storica di diffusione, l'associazione a un comportamento collettivo, l'evocazione di un genere musicale preferito, la parentela con altri appellativi. Nei casi peggiori, tenendo conto delle informazioni forniteci dai nostri intervistati, la mancanza di informazioni precise è surrogata con le informazioni raccolte qua e là nelle fanzine ricordate nell'appendice bibliografica.

Per facilitare le cose, i *Giovani no limits* sono soliti far coincidere l'appellativo dato al singolo con il titolo della tribù a cui è riferito. La cosa è solo apparentemente spuria; in realtà rende agevole la comprensione, anche a chi è assolutamente profano dell'argomento.

I titoli che seguono corrispondono ad altrettante denominazioni di genere. Alcuni individuano dei modi specializzati di chiamare in causa i *no limits*: molti, però, designano le tribù vere e proprie. Segnaliamo che non pochi *no limits* sono, secondo le occasioni stagionali o situazionali, riconducibili a questa o quella tribù. Per esempio: un Traveller che non ha famiglia, vive in un furgone con altri due o tre coetanei, frequenta abitualmente i Rave, accompagnandosi con un cane, che cosa è? E' sicuramente riconducibile ai Traveller, ma anche ai Raver e ai Punk-abbestia, se così appare agli altri. Casi di "identità multipla" come questo appena descritti sono abbastanza frequenti nel *Mondo no limits*.

L'etichettamento corrisponde sempre a una doppia immagine: da un lato, a quella elaborata dagli "altri", dall'altro, a quella auto-attribuita. Curiosamente, le due "voci" non hanno quasi mai l'occasione di incontrarsi e confrontarsi, cosicché le etichette sono più frequenti e numerose di chi si riconosce in questa o quella. Vediamo ora quali sono.

Beat

E' l'appellativo dato agli artisti della *Beat Generation* ed ai loro fans: risale alla seconda metà degli anni Cinquanta. Dal Beat derivarono i Beatnik, ovvero coloro che appartengono alla cultura di genere. Per estensione, il Beat riguarda tutti i cultori della letteratura Beat, della musica dei Beatles e, generale, della musica di metà anni sessanta. Per non pochi musicisti, è sinonimo di un modo di usare la chitarra elettrica nella musica rock. In Italia, il Beat cominciò a manifestarsi con l'inizio dei secondi anni sessanta. Ricordiamoci di fanzine come "Mondo Beat" e "Onda verde".

A questo passato va ricondotta la fanzine storica di "Re Nudo", edita a stampa a partire dal 1971. Il mensile, dopo le fortune degli anni Settanta, nel successivo decennio scomparve dall'edicola. Solo in questi ultimi anni è tornata alla ribalta. La varietà delle tematiche – dal Beat forever alla New Age – ne assicurano l'attuale successo.

Per tradizione, si riconoscono nel Beat storico le correnti hippie che sommano la cultura mistica indiana, l'anti-proibizionismo per le droghe leggere, la musica rock di tipo soft, il culto del viaggio alla ricerca del "paradiso esistenziale" nei Paesi sottosviluppati, la relazione emozionale grupppale.

Biker

E' il *giovane no limits* su due ruote. Per estensione, sono gli hippies, gli Hell Angels, i no limits in motocicletta, resi famosi da film come "Il selvaggio" con Marlon Brando, "Easy Rider" con Peter Fonda e Dennis Hopper, o libri come "Lo zen e l'arte della manutenzione della motocicletta".

I modelli sono principalmente due: i Gipsy, ovvero gli zingari delle due ruote, e gli Hell Angels. Tra i primi il singolo prevale sul gruppo, quindi quest'ultimo è volontaristico, provvisorio, temporaneo e a bassa strutturazione gerarchica. Tra i secondi, invece, il gruppo prevale sul singolo membro: l'adesione è di tipo iniziatico, permanente, e la gerarchizzazione è molto forte. Tra i Biker d'oltre Atlantico e quelli europei esistono legami e affiliazioni. Il legame uomo-motocicletta, la divisa del gruppo, l'affiliazione e il grado di gerarchizzazione fanno dei Biker una tribù con particolare distintività.

Capelloni

A partire dalla metà degli anni Sessanta, in Italia, furono chiamati Capelloni tutti i giovani che rassomigliavano vagamente a hippie. Per "capelli lunghi" le cronache giornalistiche intesero l'acconciatura selvaggia delle ragazze e i vari modelli per gli uomini - "a caschetto" tipo Beatles, "a cespuglio" tipo Lucio Battisti, "alla Nazzarena" come l'icona ottocentesca di Gesù Cristo. L'accoppiata capelli lunghi-barba fluente risultò un segno più distintivo del vestiario a base di jeans.

Nonostante il ritorno - tra gli anni Ottanta e Novanta - della moda dei capelli lunghi, il titolo di "Capellone" non fu più riesumato. La neo-moda contraddistinse tutti coloro che vollero evocare un neo-segno distintivo degli attori nel mondo dello spettacolo.

Cyberpunk

Dall'omonimo filone di letteratura della *science fiction*, reso famoso da scrittori come Gibson e Sterling, l'etichetta è divenuta un simbolo sia della techno-music da discoteca che dell'estetica dei *Mutoid* dei secondi anni ottanta. Cyberpunk sono un po' tutti i Punk e i post-Punk che idolatrano i videogames tipo "Picchiaduro" e i fumetti di genere. "Cyber", come è noto, è una parola di origine greca: significa "pilota", con riferimento a chi tiene il timone sulla nave a vela. Oggi, il termine è ordinariamente associato a chi fa uso del computer per navigare in Internet.

Nella classe dei Punk, è difficile distinguere chi è Cyber e chi no. La musica cosiddetta Cyberpunk varia da paese a paese. In tutti i casi, è ritenuto "Cyber" il comportamento giovanile, il fumetto, la letteratura, la musica rock, il look, che enfatizza la proiezione del presente in un futuro che coincide con la "civiltà delle macchine" elettronico-informatiche e le reti.

Elfi

Compaiono a fine anni settanta, con la diffusione della saga letteraria del "Signore degli anelli" dello scrittore inglese Tolkien. E' l'epoca in cui i ceti sociali che mostrano maggior astio nei confronti della cultura hippie cominciano ad arredare il giardino della loro villetta con nani e Biancaneve di terracotta, cemento, plastica. Noti per la vita comunitaria, la ricerca dell'isolamento, l'attaccamento al mondo agreste e il regime socio-economico di tipo libertario.

Gli Elfi italiani sono notoriamente quelli insediati in Toscana, in provincia di Pistoia, sulle montagne dell'Appennino. Vivono in piccoli gruppi di case che chiamano villaggio o comunità. I fondatori dell'insediamento sono transfughi degli Indiani metropolitani bolognesi del movimento giovanile studentesco del '77 e qualche neo-hippie giramondo.

Possiedono case, hanno costituito famiglie, e soprattutto detengono un regime economico stabile di tipo agro-silvo-pastorale. Intrattengono rapporti con le istituzioni locali più come Comunità che come singoli. L'organizzazione dell'insediamento non ha basi né di tipo associazionistico né di tipo legale istituzionale. Prevalgono il gruppo etero-cefalo e la cosiddetta "famiglia aperta allargata".

Giovani fai-da-te

Sono i *giovani no limits* artificiali, dicono i neo-hippies e i no limits a tempo pieno. Sono tutti coloro che, giovani e adulti, divengono no limits vestendone l'abito, adottandone comportamenti di maniera, per fare vita grupale nel fine settimana, consumare droghe in discoteca, trascorrere le vacanze nei luoghi-mito della "cultura dello sballo". Frequentano soprattutto i Festival musicali, tipo "Sun Splash" di Lignano o il "Re Nudo Summer Festival" toscano. Rappresentano un fenomeno che, insorto negli anni ottanta, è in crescita.

Nella vita ordinaria, non pochi Giovani fai-da-te coincidono con gli "altri". Solo nel week end, o nel tempo delle vacanze estive o invernale, cambiano "pelle", vestendo abiti sportivi extra-large alla moda, simili a quelli dei Rapper, ma di marca. La loro età varia dai venti ai cinquant'anni. I ventenni sono fanatici giocatori casalinghi di videogames. I cinquantenni, ex-adolescenti dediti al gioco dello Yo-Yo, prima, con il culto della fotocamera giapponese "Nikon F" e dell'automobile britannica "Mini Cooper", poi, sono vecchi sessantottini che amano confondersi con gli amici dei figli per mimare il feeling della "gioventù".

Graffiti

Sono i giovani artisti della *Spray-art*. Adolescenti o giovanissimi maggiorenni che tinteleggiano di figure variamente psichedeliche e scritte dai caratteri enormi e deformati i muri di fabbriche in disuso, caseggiati abbandonati, carrozze e tunnel della metropolitana, pareti di cemento dei cavalcavia stradali, segnaletica stradale, marciapiedi. Famosa è la "Graffiti art" newyorchese di Keith Haring e Kenny Sharpf. La parentela con la musica stile Hip-Hop è grande.

Il Graffitismo pittorico che riscontriamo nelle metropoli e nelle grandi città al di là e al di qua dell'Atlantico è un fenomeno esploso tra gli anni ottanta e novanta. Con la tolleranza delle istituzioni e i favori dell'azione notturna, dai quartieri di periferia, i Graffitisti sono risaliti sino al centro storico. Agiscono in piccoli gruppi, vestiti da Rapper, carichi di bombolette di vernice spray. Ciascuno non disdegna firmare la sua opera con un simbolo o un marchio che lo rappresenta. La figura-tipo dei graffiti è il "nome" di qualcuno o il "titolo" di qualcosa.

Fighetti

Sono i no limits ricchi. Presenti sia ai Festival musicali che ai Raduni, si distinguono per non per il look ma gli accessori (orologio, braccialetti, portafoglio, borsetta) di marca. Viaggiano in coppia o in tre-quattro, cioè un gruppo-automobile. Spesso dispongono di un camper. Sono appassionati di “funghetti” e droghe chimiche. Cercano l’atmosfera del Rave, salvo dileguarsi nella notte, dopo poche ore, per fare ritorno a casa.

Sono cugini dei giovani fa-da-te, con cui si solidarizzano facilmente attorno alla cucina. I più vecchi vanno al Festival cavalcando potenti moto enduro; i più giovani preferiscono la Golf sedici valvole. La passione per l’informatica marca Apple e le “vacanze intelligenti” è comune a tutti. Molti protagonisti del boom informatico della fine degli anni settanta e delle neo-multinazionali statunitensi provengono da questa tribù.

Dall’apparente aspetto di “anti-sfigato”, il Fighetto è un tipo che fa il no limits a tempo determinato, e solo quando si presenta l’occasione. Ciò lo rende transitivo sia rispetto ai nero-hippies che agli “altri”. E’ il più individualista di tutti, anche se perora sempre visioni universalistiche che somministra a tutti come pillole ricostituenti. Secondo Steve Job, un suo più giovane e famoso amico ne è l’esempio.

Figli dei fiori

Alla ribalta con la metà degli anni sessanta, prima in Gran Bretagna, California e Australia, poi in Europa continentale. Furono famosi per lo slogan “Peace and Love”, per la partecipazione sia alle marce per i diritti civili che contro la guerra nel Vietnam. Creatori di molti simboli divenuti poi di tutti gli hippies.

Con l’avvento dell’Underground, chi non lo condivise si isolò nelle Comuni e si disperse nelle plaghe dell’India o del Messico. Sono stati gli hippies più vocati a generare figli e a fornire modelli di cultura giovanile al cinema d’autore. In breve, sono i protagonisti del Flower Power.

Freaks

Non sono i “mostriciattoli” dell’omonimo film di Crumb. Negli anni sessanta, l’appellativo fu subito assegnato ai no limits che ebbero scarsa distinzione tribale e eccessiva propensione alle “cattive maniere”. Successivamente, toccò ai primi hippies che cominciarono a “farsi” di droghe pesanti. Con gli anni ottanta, il nome fu meritato da chi si mostrò carico di droga, tatuaggi su braccia e faccia, piercing su naso, occhi, orecchie e labbra, capelli formato erbe palustri e qualche colpo di colore vivace qua e là.

Fricchettoni

Sono la versione italiana dei Feaks. L’appellativo è comunemente usato come sinonimo di hippie. Deriva dal modo con cui gli hippies degli anni Sessanta, che bivaccavano negli angoli dei centri storici delle capitali occidentali, elemosinavano ai passanti qualche moneta, mentre ai compagni chiedevano qualche “caccola” di droga leggera.

E’ sinonimo di hippie girovago e senza una precisa identità tribale. Variante dei Fricchettoni sono gli “Sballati”, ovvero coloro che assumono dei comportamenti individuali che vengono dagli altri ritenuti espressione di chi è “fuori di testa”, cioè “fuori di sé”. Variante radicale è lo “Sballatone”: colui che è visibilmente “fatto” di un qualche tipo di droga, ma solitamente di droghe pesanti.

Grunge

Giovani che si distinguono per un comportamento collettivo improntato alla trascuratezza delle posture, dell’abbigliamento, delle espressioni linguistiche. Coltivano il revival degli hippies degli anni Sessanta. Il fenomeno ha una patria: Seattle, nello Stato di Washington, sull’oceano Pacifico, a sud del confine canadese.

I Grunge sono l'opposto degli Yuppies. Si distinguono dai genitori ex-hippie per gli abiti over-size di seconda mano, il culto della T-shirt, la camicia fuori dai pantaloni, la sovrapposizione di un pezzo all'altro. La musica più apprezzata è l'Acid rock, ma nella versione soft.

Hacker

È l'appassionato di computer che ama modificare l'esistente, costruendo hardware fai-da-te assemblando componenti di diversa provenienza, ma soprattutto facendo bricolage con ogni tipo di software, al fine di predisporre nuovi Programmi, sottrarre informazioni alle banche-dati coperte da segreto, protestare contro la commercializzazione del software. I mass media hanno pubblicizzato la l'Hacker come una sorta di pirata informatico, ma ciò corrisponde solo a una versione della realtà.

Le prime forme di hackeraggio risalgono alla fine degli anni Cinquanta e ai primi anni Sessanta. Protagonisti furono gli studenti di informatica e intelligenza artificiale, nonché gli stessi ricercatori dei Centri di ricerca statunitensi. Molti hanno fatto carriera nelle attuali multinazionali del software.

L'Hacker è contraddistinto da un comportamento techno-anarcoide. Le finalità dichiarate sono: diffusione libera del sapere tecnologico e del software, democratizzazione della cibernetica, lotta contro la commercializzazione del software da parte delle multinazionali, applicazioni creative nell'utilizzo del software. Gli ideali degli "Hacker Club" statunitensi ed europei sono la liberazione dell'informazione, l'accesso naturale e illimitato al computer. La sfiducia nelle leggi, nell'Amministrazione pubblica e nelle multinazionali è trasparente e dichiarata.

Per i media è però una sorta di "corsaro informatico" o un "trasgressore digitale". Per i denigratori, non è altro che un "untore informatico" delle reti, essendo ritenuto responsabile della creazione e diffusione dei virus.

Heavy Metal

In Italia, sono comunemente chiamati "metallari". Originariamente fans dell'omonima band di musica rock, divenuta famosa nei secondi anni settanta, sono noti per l'attaccamento al rock duro, freddo, ripetitivo. Simboli preferiti sono le figure demoniache e i colori mortiferi. Vestono rigorosamente di nero, con abiti di pelle, a imitazione dei motociclisti.

Come molti "Dark", ostentano bandane sulla fronte, capelli arruffati, occhiali scuri anche di notte, spille da balia appese al giubbotto chiamato "chiodo". I più radicali si "spillano" anche le braccia, il torace, le labbra o le guance, anticipando la moda del piercing multiplo. Catene e moschettoni sono appese alla blusa e alla cintura. Le scarpe sono rigorosamente gli stivali pesanti o gli scarponi militari. Si confondono facilmente con i Punk.

Hipper

Deriva da Hip, segno di vittoria e di successo, ma anche di protesta. È la versione meno acculturata del Beat. Portavoce sono dei gruppi musicali bianchi che si accostavano al blues e al jazz delle band di colore, la musica Hip degli anni cinquanta e sessanta divenne sinonimo di multiculturalismo musicale. Negli anni sessanta, dai circoli musicali tramò nei campus universitari. L'Hip è cugino dell'Hipster.

Tra gli anni settanta e ottanta l'Hip tornò in auge sottoforma di Hip-Hop, versione rock del rap di tipo soft. Caratteristica è la comunicazione espressiva basata sull'uso ritmico di parole mischiate a suoni. L'Hipper o Hip-Hop è parente stretto sia della Graffiti Art che della moda Rap.

Hippie

È il termine per eccellenza con cui si designa chi appartiene a una qualche tribù del *Mondo Hippie*. Deriva chiaramente da Hip. Qualcuno lo distorce in Hippy o Yppie, ma si tratta sempre del medesimo universo di comportamenti e atteggiamenti giovanili. Il termine comparve con la metà degli anni sessanta. L'hippie è l'unità operativa della Psichedelia, prima, e dell'Underground, poi. Particolarmente attratto dalla grafica psichedelica, dall'artigianato dell'argento e del cuoio, ama

cucinare torte e biscotti alla marijuana, condire l'insalata con l'hascisc marocchino, vestire abiti di leggero cotone indiano, vivere nei climi caldi e a stretto contatto con il mare.

Simbolo hippie per eccellenza è il calumet degli Indiani del nord-America. L'assunzione di droga più apprezzata ha la forma dello "spinello". Chi ha un passato giovanile di tipo hippie è esperto nel costruire sigarette rollando il tabacco nella cartine. Negli anni novanta, agli occhi degli "altri", gli hippies si confondono con i Selvaggi.

Indiani metropolitani

Sono la prima versione delle bande spettacolari dei *giovani no limits*. In nome deriva dall'auto-assimilazione agli indiani d'America. Ricordiamo che, verso la metà degli anni Settanta, il governo federale degli Stati Uniti dovette affrontare alcuni focolai di rivolta all'interno delle riserve indiane.

Nel 1976, a Berlino e Monaco, una nuova generazione di giovani votati alla protesta di piazza assunse il nome di Indiani Metropolitani. In Italia, divennero famosi quelli di Bologna, protagonisti del movimento del '77, ordinariamente associati a Radio Alice, al periodico "A/traverso", agli studenti del Dams bolognese.

Caratteristica di queste bande è l'uso di mass media auto-prodotti e auto-diretti, nonché delle espressioni artistico-ludiche inneggianti più alla liberazione de sé che alla lotta di classe. Le letture di riferimento sono più le opere di Lacan, Foucault, Baudrillard, Lyotard, Deleuze e Guattari, che Karl Marx, Herbert Marcuse, Theodor Adorno. Solo Walter Benjamin resta in auge. Fu il canto del cigno della Controcultura.

Punk

In voga a partire dalla seconda metà degli anni Settanta. E' l'altra faccia delle bande spettacolari. Nella musica rock internazionale, gli inglesi Sex Pistol e gli statunitensi Ramones furono i portabandiera della rivolta contro la musica delle Hit Parade e la musica commerciale delle case discografiche.

Profeti del nichilismo culturale, i Punk sono contro sia gli hippies che i gruppuscoli politici. Negano rilevanza a tutte le forme di Controcultura: combattono contro i sentimenti libertari dei giovani piccolo borghesi metropolitani. Di conseguenza, rifiutano i colori dell'industria culturale: vestono giubbotti di pelle nera sovraccarichi di zip, borchie metalliche, spille di ogni genere, jeans sdruciti e sfrangiati, stivali pesanti e anfibi militari.

Suscitano entusiasmo tra i giovani provenienti dalla *working class* e tra i neo-disoccupati, i ragazzi dei suburbia e delle aree industriali in declino. In nome della lotta contro ogni speranza di riscatto, affermano il trionfo del "marcio" (punk).

Punketti

Detti altrimenti Punk-spaccatutto. Sono gli eredi del Cyber-punk musicale. Bande di ragazzini, riuniti in gruppi di sette-otto-dieci, che, nei confronti dei coetanei presi di mira, agiscono più o meno come un branco di licaoni. Frequentano le discoteche di musica Techno, cercano il Rave nei Raduni dell'estate, arrivando a notte inoltrata e allontanandosi all'alba.

Amano le droghe chimiche in pasticca. Vestono alla maniera Dark, incuranti di apparire dei motociclisti-bebé. Catenelle e moschettoni di metallo luccicante fanno eco a qualche piercing ai lobi delle orecchie, ma soprattutto al ciuffo di capelli colorati, predisposto come segnale di essere sul "piede di guerra".

Punk-abbestia

Sono i *giovani no limits* con il cane, dicono tutti. Gli altri no limits li considerano una sorta di "blob", ovvero un'incognita onnivora. Apparentemente sono eredi dei cosiddetti "cani sciolti", ovvero di quegli hippies isolati o di quei militanti politici che, negli anni settanta, transitarono da un

gruppo all'altro, da una tribù all'altra, alla ricerca non tanto di un'identificazione nel collettivo quanto di esperienze individualistiche.

Comparsi con gli anni Ottanta, vivono in simbiosi con un cane o con una piccola muta di cani non di razza. Incontrarli nelle piazzette di città o nei parchi pubblici, ove si accampano a terra, provvisoriamente, non disdegnando di fare qualche gioco circense e l'elemosina, non è difficile. Apprezzano le droghe chimiche, che, secondo qualcuno, condividono con il loro cane, nel ruolo di partner.

Rapper

Sono i giovanissimi che adottano comportamenti mutuati dalla versione "Afro" della moda "Street style". Amano vestire scarpe da basket, tuta sportiva con cappuccio, berretto con visiera. La musica preferita è fortemente ritmica, eseguita preferibilmente con strumenti a percussione. L'improvvisazione è apprezzata. Il testo delle canzoni è un mix di parole e suoni che risponde al ritmo delle percussioni.

Il ritmo Rap divenne famoso, verso la fine degli anni settanta, grazie ai film statunitensi che presentarono giovani di colore che camminavano per le strade o sulle pensiline della metropolitana portando con sé delle mega-radio stereofoniche, incedendo a ritmo di musica.

Con la fine degli anni Ottanta, il Rap ha avuto fortuna anche in Europa, grazie a musicisti - Jovannotti, per tutti! - che scrivono canzoni utilizzando spunti auto-biografici, storie di vita quotidiana, miti dei giovani allo "sballo".

Raver

E' il no limits in generale che accorre o organizza un Rave. In gergo, Rave è un concerto musicale allestito preferibilmente in un luogo all'aperto, ove un Sound System diffonde musica Acid House o musica Techno. Famosi sono quelli di Goa, imitati a Stonehenge nella prima metà degli anni ottanta, a Ibiza nella seconda metà degli anni Ottanta, e poi nei Raduni, negli Squat e nei Centri Sociali di tutta Europa.

Animati da un'organizzazione di addetti, comprendente tecnici del suono ma anche fornitori di cibo, bevande, droghe chimiche, i Rave sono una sorta di "Cerchio elettronico" o "Fuoco musicale" che resta giorno e notte, anche per qualche giorno, o per una-due settimane. Agenti dell'allestimento sono spesso i componenti di un gruppo di Traveller. Il protagonista vero e proprio, però, è il Raver, ovvero il *giovene no limits* che balla continuamente nel cerchio del Sound System.

Selvaggi

E' il titolo generico che "Square" ed istituzioni sociali danno a tutti quei *giovanissimi no limits* degli anni Novanta che si contraddistinguono per gli atteggiamenti gruppali tipo Punketti, Punkabbestia, Raggaer, Raver e Traveller. Sono minorenni delle suburbia metropolitane che si riuniscono in "muta", vestendosi da Rapper, per calare nel centro storico durante il week end, andare in discoteca ad ascoltare la musica hip-hop. Ieri scorrazzavano per strade e marciapiedi con lo skater o i roller, oggi frequentano i parchi e le metropolitane, non disdegnando di compiere furti volanti e aggressioni a singoli, scelti sia tra i coetanei isolati che tra gli adulti.

Da non confondere con i "nuovi selvaggi", corrente pittorica tedesca degli anni settanta e ottanta. I Selvaggi sono giovanissimi che divengono tali preferibilmente a tempo determinato: alternano la routine - nella vita familiare - con lo "sballo" - nella vita gruppale. Il criterio-base del loro stile di vita è l'improporzionalità tra i diversi modi d'essere. Esempificano il modello psicologico dell'espressione di un Sé multiplo, proteico, disseminato, e dell'Io sottile, utopistico, caotico.

Sessantottino

Nel 1964, con la protesta degli studenti universitari di Berkley (California) per i diritti civili, e successivamente con le manifestazioni di massa contro la guerra nel Vietnam, ebbe inizio l'epoca

dei movimenti studenteschi di contestazione. In Italia, i primi sussulti della protesta studentesca in chiave di "anti-autoritarismo" risalgono al 1966. "La Zanzara", giornale degli studenti del Liceo milanese "Parini", pubblicò un'indagine auto-gestita sul sesso tra gli studenti. L'alluvione del novembre 1966 che devastò Firenze, Venezia, e altre città del nord, portò migliaia di giovani studenti a correre in soccorso della cittadinanza e delle opere d'arte. Nel 1967, scattarono le prime occupazioni studentesche dell'Università Cattolica di Milano.

Il sessantottino è figlio della società dei consumi, del baby boom demografico, del primo ciclo di benessere economico del secondo dopoguerra, dell'industria culturale, dell'uscita culturale dal provincialismo, della scolarizzazione superiore, prima, dell'Università Critica, poi. Esige che gli adulti, e soprattutto le istituzioni sociali, mantengano la "promessa" di benessere, liberazione individuale, *way of life*, che la cultura di massa e i mass media vanno esibendo come orizzonte di vita collettiva. Riscontrando i ritardi e le inadempienze, protesta, fa movimento collettivo, scende in piazza, chiedendo una più accelerata modernizzazione democratica, trascurando l'incongruenza delle sue richieste con la teoria della rivoluzione - il marxismo-leninismo, il marx-anarchismo, il social-cristianesimo delle sette, ecc. - che ordinariamente va utilizzando per animare il movimento collettivo di contestazione del sistema capitalistico.

Skinhead

Letteralmente significa "teste rasate". Sono una delle correnti della sottocultura giovanile di fine anni Settanta. Diffusi particolarmente in Gran Bretagna, poi in nord-Europa, e particolarmente in alcuni Land e città tedesche. La confusione con gli Hooligans, i fans radicali delle squadre di calcio, sovente scatenati e disposti a fare a botte con gli avversari, a saccheggiare i negozi della città, a scontrarsi con le forze dell'ordine, è evitabile se si presta attenzione al look.

Una componente delle "teste rasate" esibisce una testa decorata da una cresta di capelli "alla moicana", di colore naturale o variopinta. Chi fa ricorso al cranio nudo è facilmente etichettato come Naziskin, piccoli gruppuscoli di estrema destra, balzati agli onori delle cronache giornalistiche per le aggressioni agli immigrati e agli stranieri.

Square

Secondo i *giovani no limits* degli anni Sessanta, sono "square" tutti coloro che sono "contro" di loro. Il termine risale agli statunitensi hippies di fine anni sessanta. L'attribuzione di "testa quadra" agli adulti conservatori non è nuova: già Bertoldt Brecht, in alcuni drammi, distinse i tedeschi conservatori in due gruppi: "teste quadre" e teste tonde".

Il corrispettivo italiano fu "uomo inquadrato". Un sinonimo italiano degli anni sessanta fu anche "matusa", utilizzato dai giovani Capelloni per designare chi era "adulto e inquadrato". Gli "Square", ovviamente, non sono tribù. Ma per i no limits sono tutti gli "altri", ovvero coloro che, dimostrando reazioni conformistiche e analoghe nei confronti degli atteggiamenti libertari dei no limits, sono suscettibili di essere tribalizzati, ovvero, etichettati come se fossero una tribù anti-no limits.

Squatter

È l'abitante di uno Squat, l'edificio urbano in disuso o la fabbrica abbandonata che trova nuovi occupanti. Il domicilio abusivo è la regola. A Londra esistono interi quartieri di tipo Squat, meta del turismo semi-permanente dei *giovani no limits* di mezzo mondo. Ricordano da vicino la "residenza aperta" degli hippies di High Kensington, a Londra, verso la metà degli anni Settanta.

Lo Squatter ama vivere in piccoli gruppi, non disdegnando di fare banda, soprattutto quando sussiste l'opportunità o un movente collettivo che porta a compiere qualche tipo di appropriazione di beni alimentari. Di tendenza anarco-radical, disoccupato cronico, spesso in simbiosi con un cane, è facilmente confondibile con il Punk-abbestia. Periodicamente ama partecipare a feste di genere, allestite in maniera a volte improvvisata nei cosiddetti Centri Sociali.

Traveller

E' il cosiddetto "nuovo nomade". Sono vecchi e nuovi hippies, ex-biker senza banda di riferimento, giovani scappati di casa, ex-lavoratori manuali o artigiani senza bottega. Una volta saliti su un vecchio camper, un bus riadattato a roulotte, un ex-furgone-frigo con porta e finestre aperte, la benzina nel motore, mettono in moto e si mettono in viaggio, a bordo della loro casa mobile, sostando qua e la, incuranti di occupare il suolo di una proprietà privata.

In Gran Bretagna raggiungono il mezzo milione di individui. In continente, sono abbastanza noti i gruppi di venti-venticinque Traveller che, nel periodo estivo, viaggiano da uno Stato all'altro, allestendo Rave. Quasi sempre sono giovani di diversa nazionalità. Loro cugini sono sia i Raver che i Mutoid.

Yippee

Tra gli anni Sessanta e Settanta, fu l'élite culturale degli hippies. Ideatori prima del Movement e poi della "controcultura", provengono dai Campus universitari degli States. Alcuni gruppi di universitari appartenenti alla cosiddetta "Università critica" del continente europeo si richiamarono alle fanzine e alla letteratura yippee per distinguersi all'interno del movimento studentesco all'epoca della formazione dei gruppuscoli della sinistra extra-parlamentare.

Yippee, per alcuni, si scrive anche yppie o yppee. Più di qualsiasi hippie, l'yippee dialoga con il sistema dei media contestandone l'ideologia della realtà, ma non la logica della comunicazione a distanza. Esponenti del Movement statunitense come Jack Rubin e Abbie Hoffman non scomparvero nel nulla, ma trovarono spazio professionale proprio nei media.

Yuppies

Sono i giovani di famiglia medio-borghese e alto-borghese che spingono alle estreme conseguenze il desiderio di mostrarsi accondiscendenti al sistema sociale vigente ed emergere individualisticamente. Sono gli eredi degli Yppies di fine anni Sessanta.

Single per vocazione, anche quando è provvisoriamente in coppia, lo Yuppie esalta il successo economico, la vita metropolitana, il lungo week end a contatto con la natura, la discoteca alla moda, lo "sballo" di tanto in tanto. Dimostra una passione quasi maniacale per gli abiti firmati, l'architettura minimale, la letteratura cosiddetta minimalista, la convivenza omosessuale. Resi famosi dal ritrovo tribale nelle discoteche newiorchesi "Club 54" e "Lime Light", gliYuppies sono la tribù post-giovanile dell'età del Reaganismo.

Verdoni mangia-sassi

Sono gli ex-extra-parlamentari e i neo-ecologisti che hanno occupato la poltrona del nemico. Compiono con gli anni Ottanta. Secondo alcuni denigratori, è l'esempio che conferma la regola. Incontrarli ai Festival musicali e a qualche Raduno non è raro. Del Raduno *no limits* inseguono l'atmosfera, la dinamica ludica, l'attenzione per i modi di segnalare l'attaccamento alla salvaguardia delle aree naturalistiche non ancora colonizzate dal turismo industriale o dagli imprenditori di "vacanze intelligenti".

I Verdoni amano la musica fatta con le chitarre, fare diapositive a colori per le proiezioni serali con gli amici, filmare tutto ciò che appare "nuovo" nel mondo sociale. Credono che gli hippies siano ancora i ragazzi che "come me, amano i Beatles o i Rolling Stones". Disdegnano i giovani che non sanno cosa vuol dire l'espressione "impegno sociale", ma soprattutto i "fattoni", ovvero i consumatori di droghe pesanti.

I più fortunati hanno trovato occupazione nei Servizi Sociali delle Amministrazioni pubbliche. I meno fortunati lavorano, a volte, anche a contratto. Tutti amano fare i consulenti del "Punto Giovani" delle Amministrazioni locali. In vacanza, davanti a un tramonto, non disdegnano lo "spinello", da soli o con l'amico di sempre.

Zippies

E' la novità di fine anni Ottanta. Ce ne parla abbondantemente il britannico Fraser Clark (Cfr. "Decoder", 2). Secondo il "WoManifesto per la ricreazione del mondo", risalente al 1987, lo Zippy è l'hippy degli anni Novanta. E' la fusione dello spirito hippie degli anni Sessanta con la Techno-persona di fine secolo. L'uno ha imparato a "essere", l'altro a "fare". Insieme, abbiamo una singolarità che sa "fare e essere". Ciò vale sia per gli uomini che per le donne.

Vediamo come il "Wo-Man/ifesto" presenta i due emisferi sociali dello Zippy. "Hippy: capisce che la visione, l'individualità, la spontaneità, la flessibilità e una mente aperta sono cruciali per realizzare qualcosa dal punto di vista spirituale". "Technopersona: capisce che razionalità, organizzazione, fare piani a lungo termine, costanza e coerenza sono necessarie per acquisire qualcosa di solido dal punto di vista materiale". (In *Cyberpunk Antologia*, 1990)

In Italia, troviamo Zippy tra gli Hacker e tra i Raver. Una delle interviste contenute nella *Parte* relativa ai "testimoni eccellenti" ce ne parla.

Bibliografia generale

Conosci un quattordicenne che fa il *Rap*, un quindicenne che vorrebbe vivere con gli *Elfi*, un sedicenne che adora i *Freak*, un diciassettenne che sembra un *Rasta*, un diciottenne che fa l'*Hippie*, un diciannovenne che ama il *Reggae*, un ventenne che ascolta l'*Acid-rock*, un ventunenne *Punk-abbestia* che viaggia con il cane al seguito, un ventiduenne che è *Fighetto* il sabato sera in discoteca, un ventitrenne che va ai *Rave*, un ventiquattrenne che fa il *Punk*, un venticinquenne che fa l'*Indiano*, un trentenne che fa il *Giovane fai-da-te* ai concerti rock di piazza, il quarantenne *Verdone mangia-sassi* che fotografa tutti gli altri, un cinquantenne *Traveller*? Hai mai visto un *Hacker* in azione?

Il genitore che vuole scoprire perché suo figlio o sua figlia, insieme a pochi amici, rincorre i concerti del rock internazionale, va di nascosto a un *Rave*, si rifugia temporaneamente in uno *Squat*, o ama giocare più con il computer che parlare con lui, troverà in queste pagine le parole per le domande che non sa fare e le risposte che non vuole sentire.

Le *Tribù dello sballo* sono esaminate dal vivo, ascoltando le voci dei protagonisti. Frequentando i *Raduni*, interpellando i partecipanti a *Festival* e *Rave*, l'autore mette a nudo la cultura e il comportamento collettivo che sono comuni a tutti quei giovani che, saltuariamente, divengono *no limits*.

Bruno Sanguanini, professore associato, è docente di *Sociologia dei processi culturali* presso la Facoltà di Scienze della formazione dell'Università di Trieste. Inoltre, insegna *Teoria e tecniche delle comunicazioni di massa* nella Facoltà di Sociologia dell'Università di Trento. Ha studiato presso il McLuhan Program Culture & Technology dell'Università di Toronto e all'Università di Hangzhou in Cina.

Negli anni Novanta ha pubblicato *Fare cultura* (Milano, 1992), *Beni culturali e modernità* (Trento, 1994) in collaborazione con Mariselda Tassarolo, *Culture del "come se"* (Bologna, 1996), *Locale & Media* (Trieste, 1998), e curato *Informazione & Multimedia* (Milano, 1998). Il volume monografico *Itali@ni & Itali@ on line. Anni novanta* è in corso di pubblicazione.