



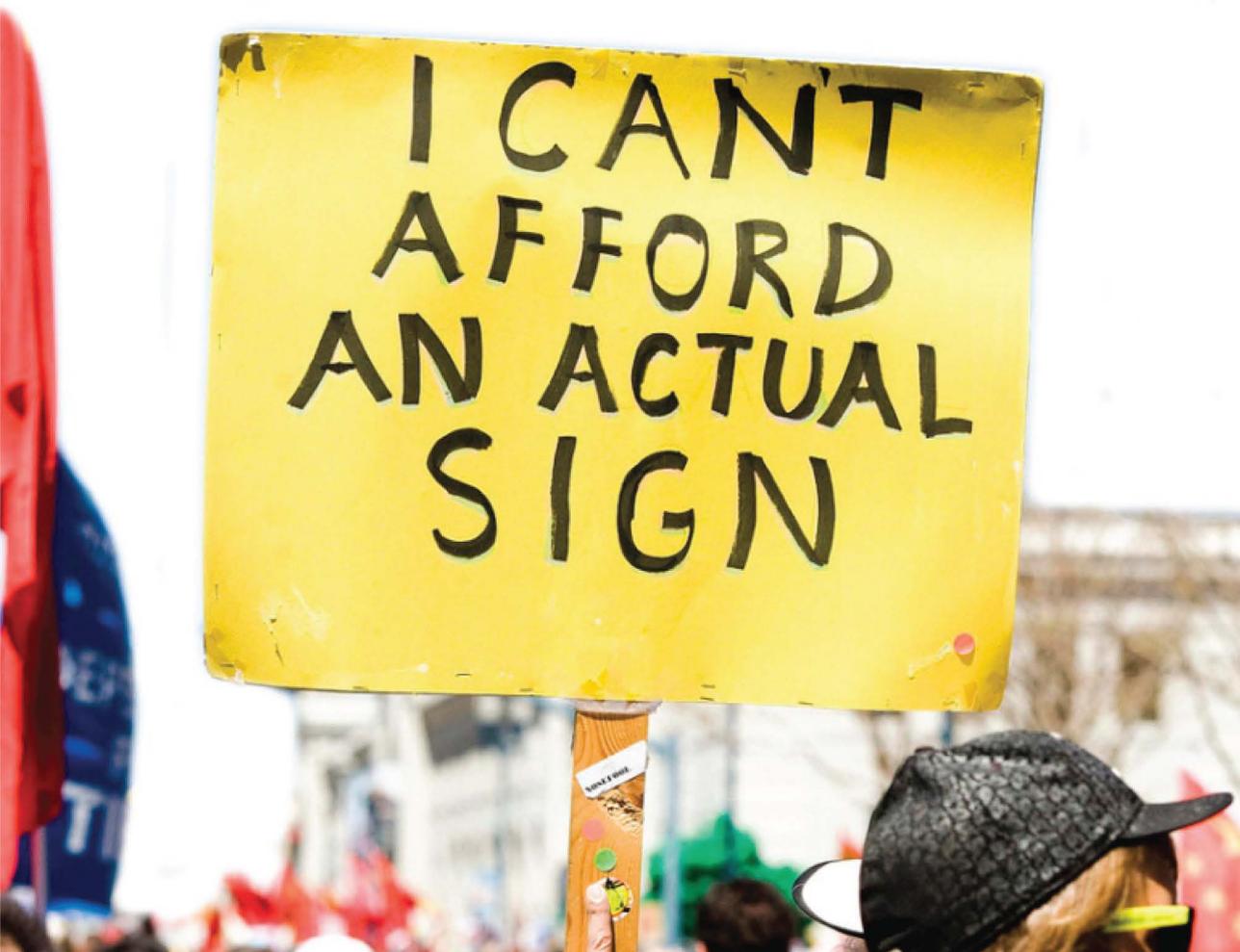
CIRCe
Centro
Interdipartimentale
di Ricerca
sulla Comunicazione

ILexia
Rivista di semiotica 13-14
Journal of semiotics

PROTESTA

PROTEST

a cura di
Massimo Leone



LEXIA. RIVISTA DI SEMIOTICA

LEXIA. JOURNAL OF SEMIOTICS

I3-I4

Lexia

Rivista di semiotica

Direzione / Direction

Ugo VOLLI

*Comitato di consulenza scientifica /
Scientific committee*

Fernando ANDACHT
Kristian BANKOV
Pierre-Marie BEAUDE
Denis BERTRAND
Omar CALABRESE †
Marcel DANESI
Raúl DORRA
Ruggero EUGENI
Guido FERRARO
José Enrique FINOL
Bernard JACKSON
Eric LANDOWSKI
Giovanni MANETTI
Diego MARCONI
Gianfranco MARRONE
Isabella PEZZINI
Roland POSNER
Marina SBISÀ
Michael SILVERSTEIN
Darcilia SIMÕES
Frederik STJERNFELT
Peeter TOROP
Eero TARASTI
Patrizia VIOLI

Redazione / Editor

Massimo Leone

*Editori associati di questo numero /
Associated editors of this issue*

Juan Alonso-Aldama, Fernando Andacht, Sémir Badir,
Patrizia Calefato, Eleonora Chiais, Alessandra
Chiappori, Paul Cobley, Elena Codeluppi, Dario
Compagno, Giovanna Cosenza, Cristina Demaria,
Nicola Dusi, Daniela Ghidoli, Alice Giannitrapani,
Paolo Heritier, Eric Landowski, Theo Van Leuwen,
Edoardo Lucatti, Alessandra Lucinao, Costantino
Maeder, Francesco Mangiapane, Gabriele Marino,
Francesco Marsciani, Tiziana Migliore, Neyla Pardo,
Francesca Polacci, Maria Pia Pozzato, Gianpaolo
Proni, Ruggero Ragonese, Daniele Salerno, Elsa Soro,
Lucio Spaziante, Simona Stano, Mattia Thibault

Sede legale / Registered Office

CIRCE “Centro Interdipartimentale
di Ricerche sulla Comunicazione”
con sede amministrativa presso
l’Università di Torino
Dipartimento di Filosofia
via Sant’Ottavio, 20
10124 Torino
Info: massimo.leone@unito.it

Registrazione presso il Tribunale di
Torino n. 4 del 26 febbraio 2009

*Amministrazione e abbonamenti /
Administration and subscriptions*

Aracne editrice S.r.l.
via Raffaele Garofalo, 133/A-B
00173 Roma
info@aracneeditrice.it
Skype Name: aracneeditrice
www.aracneeditrice.it

*La rivista può essere acquistata nella sezione
acquisti del sito www.aracneeditrice.it
È vietata la riproduzione, anche parziale,
con qualsiasi mezzo effettuata compresa
la fotocopia, anche a uso interno o didattico,
non autorizzata*

I edizione: dicembre 2012
ISBN 978-88-548-6059-9
ISSN 1720-5298-12

Stampato per conto della Aracne editrice
nel mese di dicembre 2012 presso
la tipografia «Ermes. Servizi Editoriali
Integrati S.r.l.» di Ariccia (RM).

«Lexia» adotta un sistema di doppio
referaggio anonimo
«Lexia» is a double-blind peer-reviewed
journal

Lexia. Rivista di semiotica, 13–14

Protesta

Lexia. Journal of Semiotics, 13–14
Protest

a cura di
edited by
Massimo Leone

Contributi di

Alfredo Tenoch Cid Jurado
Eleonora Chiais
Alfonso Di Prospero
Matteo Di Stadio
Julius Erdmann
Lamberto Ferrara
Remo Gramigna
Eva Kimminich
Evangelos Kourdis
Massimo Leone
Marina Mantini
Dario Martinelli
Michele Martini
Claudia Matoda
Marco Mondino
Mara Persello
Simona Stano
Stefano Traini
Federica Turco
Ifigeneia Vamvakidou



Copyright © MMXII
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133/ A-B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-6059-9

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: dicembre 2012

Indice

- 9 Prefazione / *Preface*
Massimo Leone
- 17 Breve introduzione alla semiotica della protesta
Massimo Leone

Parte I Culture della protesta

Part I Protest cultures

- 31 Disenso y protesta: la semiosis de la confrontación del grupo
'#Yo soy 132' en México
Alfredo Tenoch Cid Jurado
- 57 Between Cultural Studies and Semiotics of Culture. The Case
of Culture Jamming
Remo Gramigna
- 97 “Doppia contingenza” e semiotica della protesta: una prospet-
tiva interdisciplinare
Alfonso Di Prospero

Parte II Immagini di protesta

Part II Protest images

- 117 14th May 1977: Analysis of an Iconic Photo from the “Years of Lead” in Italy
Stefano Traini
- 141 Bodies, Gasmasks, and Buttons: Visual Photographic Forms of Protest in Social Media
Julius Erdmann
- 161 I “graffi” della protesta. Street art, barriere artificiali e forme di espressione del dissenso
Lamberto Ferrara
Marco Mondino
Simona Stano

Parte III
Suoni di protesta

Part III
Protest sounds

- 209 *A Third Space for Dissent – Rap’s Peripheral Semiosphere, its Making and Effects*
Eva Kimminich
- 227 La canzone di protesta sociale come genere musicale: proposte per una classificazione semiotica
Dario Martinelli
- 243 Ravolution
Matteo Di Stadio

Parte IV
Reti di protesta

Part IV
Protest networks

- 261 Proposta teorica e metodologica per l'analisi semiotica dei movimenti sociali in Internet

Marina Mantini

- 287 Il caso Fitna: *performing citizenship* e nuove forme del dissenso nel web

Michele Martini

Parte V
Performance di protesta

Part V
Protest performance

- 305 Flash mob: quando la performance diventa strumento di protesta

Federica Turco

- 319 Distruzione e autodistruzione. L'abisso del senso

Mara Persello

Parte VI
Oggetti di protesta

Part VI
Protest objects

- 337 Minigonna: da abito del dissenso a divisa per Veline: Appunti semiotici sulle oscillazioni obbligatorie dell'orlo

Eleonora Chiais

- 351 Per una semiotica della "protesta alimentare". Il cibo tra senso e dissenso

Simona Stano

- 369 Le mura parlanti. Note sulla carica semiotica delle cinte urbane come espressione di dissenso

Claudia Matoda

Parte VII
Geografie di protesta

Part VII
Protest geographies

- 387 The Semiotics of Protest in Contemporary Greece: Verbal Modes of Protest in Public Demonstrations
Evangelos Kourdis
- 409 The Semiotics of Protest in Contemporary Greece: Visual Modes of Protest: Demonstrations and National Parades
Ifigeneia Vamvakidou

Part VIII
Recensioni

Part VIII
Reviews

- 429 Harald Weinrich, *The Linguistics of Lying and Other Essays*. University of Washington Press, Seattle and London 2005, 148 pp.
Remo Gramigna
- 435 Note biografiche degli autori / *Authors' Bionotes*
- 443 Call for papers. Come fare cose con le immagini
- 447 Call for papers. How to Do Things with Images

Per una semiotica della “protesta alimentare”

Il cibo tra senso e dissenso

SIMONA STANO

ENGLISH TITLE: *Towards a Semiotics of ‘Food Protest’. Food between Sense and Dissent.*

ABSTRACT: From eggs to yoghurt, from the American pie to rotten tomatoes, food has been largely used in protest actions. Moreover, we should not forget hunger strikes, which consist in nonviolent practices of prolonged voluntary fasting expressing dissent against something or someone. Besides, another very interesting case is that of the demonstrations in favour of vegetarianism and against the very common practice of eating meat, where the human body itself symbolically becomes the food to be consumed. So, how can food serve as an instrument of dissent? Does a “food protest” exist? And, if so, how can it be analysed from a semiotic point of view? Thinking over some interesting case studies, chosen for their relevance among many present or recent examples, this paper aims at answering these questions.

KEYWORDS: Protest; food; dissent; hunger strike; semiotics; body.

Nelle pagine del Devoto-Oli, la *protesta* è definita come

energica dimostrazione di disapprovazione o di opposizione: lettera, nota di p.; sciopero di p.; abbandonare l’aula in segno di p. • estens. Fatto culturale o artistico che si ponga come intenzionalmente polemico, spec. nei confronti della tradizione e della società: la p. degli informali (Devoto e Oli 2008).

Si tratta di una definizione molto interessante che permette di individuare le principali caratteristiche di ciò cui in genere si fa riferimento con tale termine: innanzi tutto, il suo connotarsi come un evento forte, caratterizzato da risoluzione e vigoria (“energica”). Poi, ciò che si potrebbe definire la dimensione polemica della protesta, ovvero il suo

essere espressione di un determinato *dissenso* (“disapprovazione”, “opposizione”, “polemico”) nei confronti di qualcuno o qualcosa (“spec. [anche se non obbligatoriamente, *NdA*] nei confronti della tradizione e della società”).

Si tratta, dunque, di un evento dotato di una certa visibilità — fattore evidente fin dall’etimologia del termine *protestare*, che rimanda al latino *pro-testari*, composto da *pro*, “dinanzi” e *testari*, “attestare”, denominativo di *tèstis*, “testimone” (cfr Pianigiani 2011) — e caratterizzato da un certo grado di disapprovazione rispetto a un particolare sistema ideologico.

Sarebbe molto interessante scomporre e scandagliare ulteriormente la definizione qui proposta e analizzare nello specifico i fenomeni di senso e le caratteristiche intrinseche all’atto di protesta, nonché le condizioni contestuali che devono verificarsi affinché esso abbia luogo. Tuttavia, ci si limiterà in questa sede a prendere in considerazione un particolare tipo di espressione del dissenso: quello legato, più o meno direttamente, all’universo *alimentare*.

Mediante l’analisi dei diversi linguaggi, discorsi, pratiche, testi e segni che caratterizzano la “protesta alimentare”, cercheremo di individuare in quanto segue i codici mediante cui essa si articola e quelli che, al contrario, sembra trasgredire.

1. Il rifiuto del cibo come forma di protesta: lo sciopero della fame

La nutrizione è uno dei primi bisogni dell’essere umano: definita come “somministrazione o assunzione di alimenti allo scopo di nutrire l’organismo” (Devoto e Oli, 2008), l’alimentazione è alla base della stessa vita umana¹.

Al di là dell’aspetto antropologico legato alla sopravvivenza, tuttavia, il cibo costituisce “un sistema di comunicazione, un corpo di immagini, un protocollo di usi, di situazioni e di comportamenti” (Barthes 1961, p. 33).

1. Non a caso il termine *alimento*, derivato dal latino *alimèntum*, da *àlo*, “faccio crescere”, che risale alla grande radice aria *ar* == *al*, “alzare, muovere”, indica “ciò che è atto a far sussistere, crescere e conservare gli organismi animali e vegetali” (Pianigiani 2011).

Dacché l’uomo non si nutre più di bacche selvatiche, questo bisogno è sempre stato fortemente strutturato: sostanze, tecniche, usi entrano gli uni negli altri in un sistema di differenze significative, e a quel punto la comunicazione alimentare è fondata (*ibid.*, p. 34).

L’assunzione o il rifiuto del cibo non sono legati unicamente a fattori di ordine materiale, ma assumono particolari connotazioni *culturali*: per essere “buono da mangiare”, il cibo deve essere innanzi tutto “buono da pensare” (Lévi-Strauss 1962). Oltre all’aspetto materiale vi è dunque una dimensione simbolica della nutrizione, tutt’altro che secondaria: si pensi alla centralità dell’allattamento al seno nelle prime fasi della vita, alle prime rivendicazioni identitarie legate al rifiuto di determinati alimenti, ai disturbi del comportamento alimentare, e così via.

Su questa stessa linea, si inserisce anche il cosiddetto “sciopero della fame”, ovvero il “digiuno del dissenso”. Forma di protesta non-violenta caratterizzata dall’astensione dall’alimentazione di coloro che vi aderiscono, lo sciopero della fame è una pratica molto diffusa le cui origini risalgono molto indietro nel tempo: le prime tracce² del ricorso al digiuno come strumento del dissenso rimandano all’Irlanda pre-cristiana, dove esso era conosciuto come *Troscaid* o *Cealachani*. Numerosi personaggi storici, poi, hanno contribuito alla diffusione di tale pratica: un esempio noto a tutti è quello del *Mahatma* Gandhi, il quale partecipò, tra gli altri, a due importanti scioperi della fame (uno in segno di protesta contro il potere inglese in India, uno contro le regole autocratiche del nuovo stato indiano indipendente).

Accanto a lui, vanno ricordate le *suffragette* inglesi e, in particolare, Marion Dunlop, rilasciata proprio in seguito a un digiuno volontario durante l’incarcerazione del 1909, e Mary Clarke, deceduta a causa dei provvedimenti di nutrimento forzato messi in atto dalle autorità.

Lo sciopero della fame era molto diffuso anche tra i repubblicani irlandesi, come testimoniano i casi del sindaco di Cork, Terence Mac-Swiney, che morì proprio durante lo sciopero nella prigione di Brixton

2. Il primo riferimento al digiuno come strumento di protesta si trova in Tertulliano, che cita Licurgo, il quale digiunò perché i cittadini cercavano di fargli cambiare le leggi (Vandereycken e Van Deth 1994). Tuttavia, non vi sono maggiori dettagli riguardo all’avvenimento, né altre fonti riguardanti la pratica di astenersi dalla nutrizione in segno di protesta presso gli Spartani.

nel 1970, e di Bobby Sands, deceduto nel 1981 in seguito al digiuno di protesta contro la revoca, da parte del governo inglese, dello stato di prigionieri di guerra per i detenuti paramilitari nell'Irlanda del Nord.

Ispirati da questi e altri personaggi, inoltre, i prigionieri politici turchi hanno dato avvio a una lunga tradizione di scioperi della fame, tutt'oggi in auge: il primo digiuno si ebbe nel 1984, in risposta ai maltrattamenti e alle torture dei militanti e attivisti sociali seguiti al colpo di stato e alla soppressione dei nascenti movimenti civili socialisti. L'ultima ondata, divenuta ormai cronica, è stata invece avviata nel 2000 come forma di protesta contro le prigioni di "tipo F", progettate per la segregazione dei detenuti politici.

In Italia, tra i più noti scioperanti della fame vi sono Marco Pannella e, prima di lui, Danilo Dolci e Aldo Capitini. Accanto a questi, vanno ricordati diversi casi meno noti, ma di notevole interesse: nel novembre 2011, ad esempio, un detenuto del carcere nuorese di Badu 'e Carros, Alessandro Bozza, si cucì la bocca e iniziò a rifiutare cibo e acqua quando gli venne precluso l'accesso alla scuola e al laboratorio dove svolgeva alcuni piccoli lavori, in seguito a un certificato medico che ne attestava la non idoneità («La Nuova Sardegna», 24 novembre 2011). Lo scorso maggio, nel carcere di Lecce, il detenuto romeno Pop Virgil Cristria, di 38 anni, è deceduto dopo 54 giorni di sciopero della fame («la Repubblica», 18 maggio 2012).

Quale configurazione comune, però, può essere rintracciata alla base dei molteplici casi particolari di ricorso al digiuno come strumento di protesta? Per cercare di rispondere a tale quesito può essere utile fare riferimento a un testo filmico da poco presentato nelle sale italiane: *Hunger* di Steve McQueen (2008³).

Ambientato in Irlanda del Nord nel 1981, il film fa riferimento alle proteste (inizialmente quelle "della coperta" e "dello sporco", poi gli scioperi della fame) portate avanti dai detenuti appartenenti all'IRA (*Irish Republican Army*) nella prigione di Maze e alla dura repressione messa in atto dalle forze dell'ordine. La composizione dell'immagine, il ritmo e le scelte di ripresa e montaggio concorrono a mettere l'accento sulla dimensione "fisica" e "fisiologica", evidenziando la centralità della *corporeità* nella vicenda narrata: le armi delle contestazioni sono proprio i rifiuti del corpo e poi il corpo stesso (che —

3. Uscita nelle sale italiane: maggio 2012.

non coperto, non lavato, non nutrito — va incontro al deperimento e alla morte), ultima risorsa inalienabile per manifestare il proprio dissenso. Così, quando il primo marzo il *leader* del movimento, Bobby Sands, decreta l’inizio di uno sciopero della fame che lo condurrà alla morte, insieme ad altri nove compagni, è proprio il suo corpo a diventare protagonista: dando spazio alla materia più che alla parola, McQueen mette in scena un progressivo spostamento verso la nudità e poi, addirittura, la scarnificazione del corpo del protagonista, manifestazione concreta di un patimento che non è solo fisico ma anche, e innanzitutto, intimo, cerebrale e ideologico. Di qui il frequente ricorso al silenzio, unicamente spezzato dal piano sequenza centrale in cui Bobby discute con il prete carcerario riguardo alla propria decisione di iniziare lo sciopero della fame a oltranza. Ecco allora che, rompendo la quasi totale assenza di dialogo delle scene precedenti e di quelle successive, il faccia a faccia tra Michael Fassbender (Bobby Sands) e Michael Cunningham (il sacerdote) esprime a parole ciò che il corpo cercherà di rendere visivamente di lì a poco. Nonostante i tentativi del curato di dissuadere il detenuto da quella che viene definita una follia suicida, quando non addirittura una mancanza di rispetto per la vita stessa, l’uomo risponde con determinazione: “mettere in gioco la mia vita non è solo l’unica cosa che posso fare, è la cosa giusta”. Segue una lunga serie di sequenze per lo più mute, il cui silenzio è sporadicamente interrotto non da parole, ma da versi quasi indistinti di dolore e patimento. Il corpo si fa sempre più esile, debole, fragile. E arriva quasi a scomparire, tanto nella dimensione figurativa, con Fassbender ridotto pelle e ossa e le piaghe di decubito sempre più marcate, quanto sul livello plastico, con interessanti giochi di messa a fuoco che, concentrandosi sui piatti di cibo — serviti caldi al detenuto e riportati indietro freddi senza essere stati toccati — in primo piano, nascondono il corpo del protagonista, trasformandolo in una macchia sfocata appena percepibile sullo sfondo. Eppure la determinazione dell’uomo non viene meno.

Se, quindi, da una parte, il corpo è centrale, in quanto simbolo della libertà di poter scegliere della propria vita e di se stessi, nonché espressione del patimento e quindi manifestazione e traccia evidente della protesta, dall’altra, proprio il deperimento conseguente allo sciopero della fame lo porta a scomparire, dapprima consumandosi e deteriorandosi, in seguito morendo.

Fino a che punto, dunque, il soggetto che intraprende il digiuno è attivo? E in che misura, al contrario, non fa che rispondere passivamente a degli stimoli fisiologici incontrollabili? Se le scene conclusive del film ci mostrano un corpo ormai incapace di agire da solo — tanto da dover essere costantemente pulito, sollevato, girato e curato in ogni aspetto da altri —, facendo spostare l'ago della bilancia verso il secondo piatto, la determinazione e il carattere attivo del soggetto della protesta trovano espressione mediante il dispositivo enunciativo dello *sguardo* che, sicuro e risoluto fino all'ultima immagine — quando anche gli occhi, ormai esausti, si chiudono, lasciando scendere una lacrima mentre Bobby esala l'ultimo respiro — sembra far eco a quanto detto dal detenuto durante il colloquio con il parroco: “agirò, non rimarrò fermo senza fare niente”. Un'azione che si manifesta a livello ideologico ancor prima che fisicamente e che, pur consistendo in una sorta di resistenza passiva, presuppone una forte determinazione e il coraggio di perseguire nei propri intenti, contrastando i dolori e i patimenti legati alla perdita di quello stesso corpo mediante cui la protesta può trovare espressione.

2. Il cibo come strumento della protesta: dalle uova marce allo *yaourtoma*

Dalle uova allo yogurt, passando per l'*American pie* e il latte, il cibo è stato e continua a essere largamente utilizzato nell'ambito di manifestazioni di contestazione di varia natura.

Non è raro vedere folle di dimostranti che lanciano uova marce o frutta avariata contro le pareti di edifici rappresentativi. Né manifestazioni di contadini o produttori che disperdono provocatoriamente i frutti del proprio lavoro.

Perché? Qual è il *sensu* dell'impiego del cibo nell'ambito di proteste e manifestazioni di *dissenso*?

Per cercare di rispondere a questa domanda, si prenderà in considerazione in ciò che segue un caso particolare — di estrema attualità ma ben radicato nella tradizione del contesto in cui è inserito —, comparandolo con altre forme di simile natura e analizzandone le componenti e gli effetti di senso.

Si tratta dello *yaourtoma* o *yogurting* greco, ovvero della pratica di lanciare dello yogurt contro personaggi politici o poliziotti greci. Si pensi al recente caso di Evangelos Venizelos, attuale Ministro delle Finanze greco e aspirante *leader* del Movimento Socialista Panellenico (PASOK) che, il 10 marzo 2012, durante una *convention* nazionale del partito, è stato colpito con dello yogurt da un anziano signore che gli si era avvicinato per lamentarsi dei tagli alla pensione e delle misure di *austerity*. Allontanato l'uomo, un militante socialista di lungo corso, il ministro si è alzato per andare a cambiarsi velocemente e poi risalire sul palco per il proprio discorso.

Una pratica, quella dello *yaourtoma*, che risale almeno fino alla metà del secolo scorso, quando il classico barattolo di ceramica venne sostituito dalle confezioni in plastica: i primi a farvi ricorso furono i cosiddetti *teddy boys* greci, le cui azioni portarono l'allora Primo Ministro Konstantinos Karamanlis a promulgare, nel 1962, la “Legge 4000”, che prevedeva, tra le varie disposizioni, l'arresto per i “lanciatori di yogurt”. La norma, molto controversa, venne in seguito (1983) abrogata dal governo del socialista Andreas Papandreu. Ciononostante, negli anni '80 e '90 del ventesimo secolo i casi di *yogurting* furono sporadici e isolati, e solo nel dicembre 2010, con l'avvento della crisi, il lancio di yogurt è tornato a rappresentare uno dei principali strumenti di protesta politica per i cittadini. Ecco dunque l'episodio già citato che vede come vittima Evangelos Venizelos, ma anche altri casi simili, come quello del vicepremier Theodoros Pangalos (marzo 2011) o quello del Ministro dell'Interno Haris Kastinidis (qualche mese più tardi).

Prima di tutto, occorre notare che lo yogurt comunemente utilizzato contro parlamentari e poliziotti non è quello della multinazionale greca FAGE, facilmente reperibile nei supermercati di tutta Europa e del continente americano, bensì quello prodotto dalle cooperative casearie: ricollegamento ideale ai valori rurali e localistici, esso incarnerebbe infatti, secondo diversi antropologi e ricercatori, il concetto di *Grecità* (cfr Herzfeld 1987).

Oltre agli aspetti pratico-funzionali — a differenza dello yogurt FAGE, quello delle cooperative casearie non è sigillato con il consueto rivestimento in alluminio e il coperchio in plastica, ma è contenuto in piccoli barattoli scoperti o al massimo rivestiti da un sottile strato di materiale plastificato facilmente rimovibile, e costituisce pertanto

un proiettile immediatamente pronto all'uso — e alla grande disponibilità, unita al basso costo, di tale prodotto, che giustificano una simile scelta dal punto di vista *materiale*, vi sono dunque altre ragioni di natura *simbolica*, inestricabilmente legate ai primi⁴. Secondo Leonidas Vorunelis, ricercatore greco in Antropologia presso la Southern Illinois University,

throwing food is a symbol that can capture the notion not only of disrespect but of a failure of Greekness on the part of the government. It is as if the protestors are attempting to cover the politicians in Greekness to remind them of their Greek identity (2012).

Le vittime dello *yaourtoma* vengono colpite perché considerate sostenitrici e rappresentanti di politiche e ideologie ritenute estranee alla cultura ellenica e al tentativo di favorire il benessere del popolo greco. Oltre alla pubblica umiliazione, quindi, vi è l'intento simbolico di ricordar loro la propria identità – investendole, appunto, del valore di “Grecità” che lo yogurt è chiamato a incarnare.

Il forte contrasto tra l'utilizzo di questo prodotto come alimento – attività “tipicamente” greca e caratterizzata da valori quali la condivisione e lo scambio – e il suo impiego in qualità di strumento di umiliazione e protesta, inoltre, sembrerebbe riflettere il profondo divario tra due opposte visioni della Grecia stessa: da una parte, quella dei promotori della protesta, incarnazioni dell'amore per la patria natia e nei confronti dei propri concittadini; dall'altra, quella del governo e della polizia, “macchiata” invece da individualismo, corruzione e assenza di “Grecità”.

È molto interessante notare come, di fatto, il valore inscritto nell'oggetto si trasformi: lo yogurt non viene utilizzato come alimento, né come prodotto tipico *tout court*, bensì come strumento del dissenso, che colpisce, “marchiandolo”, l'oggetto della protesta. L'attivista, in definitiva, si comporta come vero e proprio *bricoleur* (cfr Floch 1995) in grado di declinare variamente ciò che trova intorno a sé. Il senso dello yogurt greco, così come quello dell'Opinel analizzato

4. Pur essendo distinte, infatti, ragioni “materiali” e “simboliche” contribuiscono entrambe alla costruzione della pratica di protesta e non possono pertanto essere separate e gerarchizzate le une rispetto alle altre.

da Floch (*ibidem*), non sembrerebbe quindi esaurirsi nella dicotomia forma / funzione:

è la funzione a seguire la forma; o meglio: sono le componenti figurativa e tassica a determinare le diverse dimensioni funzionali (pratica, utopica, estetica) del[lo yogurt], a produrre cioè quell’universo di senso entro cui si delinea la figura di un Consumatore Modello: il mitico *bricoleur* (Marrone e Landowski 2002, p. 12).

Sorta di *Antieroe* (Propp 1928) da colpire, l’oggetto della protesta viene *marchiato*⁵ con l’alimento prescelto, il quale viene in questo modo elevato a segno identitario, richiamando la particolare sfera valoriale in cui è iscritto.

Come accennato in apertura del paragrafo, in effetti, la stretta relazione tra cibo, identità e politica si estende ben al di là del contesto greco: le uova marce, simbolo di un sistema politico corrotto e ormai non più “buono da mangiare” e quindi nemmeno “da pensare” (cfr Lévi-Strauss 1962), sono spesso impiegate in Italia e altri paesi per le manifestazioni di protesta contro la pubblica amministrazione e le istituzioni statali; la famosa *American pie* lanciata contro i politici statunitensi è simbolo del tentativo di colpirli con l’”Americanità” che sono accusati di aver perso; e così via.

Se, dal punto di vista materiale, si tratta in genere di prodotti poco costosi, in grado di lasciare delle macchie evidenti (*visibili*) su coloro che colpiscono, senza però arrecare danni seri alla loro salute, dal punto di vista simbolico, gli alimenti impiegati nelle manifestazioni di dissenso sembrano essere utilizzati non solo per denunciare determinati problemi e “marchiare” i loro responsabili, bensì in quanto simboli identitari portatori di precisi significati. Ancor prima di essere buono da mangiare, dunque, il cibo sembra essere chiamato in causa proprio per il legame che intrattiene con la dimensione del “pensare”, ovvero per gli investimenti valoriali che di volta in volta lo caratterizzano.

5. Il riferimento è, nuovamente, alla teoria proppiana e, in particolare, alla funzione denominata *marchiatura* (cfr Propp 1928).

3. Dal cibo come corpo del dissenso al corpo come “cibo” del dissenso

Le figg. 1 e 2 mostrano due fotografie scattate in occasione di alcune recenti manifestazioni degli attivisti di *AnimaNaturalis* in Spagna: lo scorso dicembre, alcuni militanti della *Organización Iberoamericana por la Defensa de Todos los Animales* hanno organizzato diverse iniziative a Palma di Maiorca, Valencia e Barcellona, allestendo alcune scenografie dall'aspetto significativo.



Figura 1. Attivisti di *AnimaNaturalis*, Palma de Maiorca (© Gearpress)

Nel primo caso (fig. 1), in mezzo a un tavolo attorniato da quattro invitati in abiti eleganti, il cui sguardo mesto sembrava perdersi nel vuoto, era presente un unico piatto da consumare: carne umana. Con le posate in mano, gli attivisti di *AnimaNaturalis* si muovevano lentamente simulando un pasto la cui unica pietanza era un essere umano privato dei vestiti, mentre sullo sfondo campeggiava lo slogan *¿Cuanta crueldad eres capaz de tragar?* (letteralmente, “quanta crudeltà sei capace di ingoiare?”, TdA).

Nella seconda immagine (fig. 2), una piazza del capoluogo catalano è dominata da un enorme piatto contenente il corpo nudo di una giovane donna, intorno alla quale compaiono della verza e altre verdure giganti, insieme a un coltello e una forchetta di dimensioni notevoli.



Figura 2. Attivista di AnimaNaturalis, Barcellona (© Gearpress)

È quindi lo stesso corpo umano a divenire ora, provocatoriamente, l’alimento simbolico al centro della manifestazione di protesta: la metafora del cannibalismo veicola l’idea della crudeltà insita nel consumo di carne animale e l’iperbole (le dimensioni del piatto nell’ultimo caso descritto, l’eccessiva e anomala lentezza dei movimenti nel primo) concorre a rimarcare tale messaggio, cercando di attirare l’attenzione dei passanti.

Molto interessante, inoltre, è l’elemento della *nudità*: simulacri di una *cultura* fondata sulla violenza, gli indumenti scompaiono per lasciar trasparire la *natura* del corpo umano, esplicitando in questo modo l’idea della vicinanza tra vita umana e animale.

Una scelta che risulta essere tipica di questo tipo di messaggio, come dimostrano le figg. 3 e 4, facenti parte della campagna *Revolución Animal*, promossa dalla stessa associazione cui si devono le iniziative appena descritte.

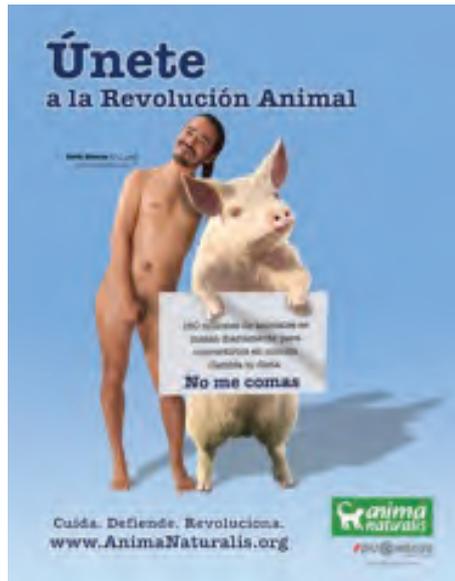


Figura 3. Campaña “Revolución Animal”, AnimaNaturalis (© AnimaNaturalis)



Figura 4. Campaña “Revolución Animal”, AnimaNaturalis (© AnimaNaturalis)

In queste immagini Rubén Albarrán, musicista del gruppo rock messicano *Café Tacuba*, è il *testimonial* di *AnimaNaturalis* insieme a diverse *mascotte* dall’aspetto interessante: il maiale nel primo caso, insieme alla scimmia, la vacca e il coniglio nel secondo, assume una posizione innaturale, poggiando su due zampe invece che su quattro. Ne risulta un forte effetto di antropomorfizzazione degli animali raffigurati, che possono in questo modo farsi portavoce, insieme al cantante, del messaggio verbale di protesta dell’associazione, dando espressione nel primo caso alla voce della propria specie (*160 millones de animales se matan diariamente para convertirlos en comida. Cambia tu dieta. No me comas*, “160 milioni di animali vengono uccisi quotidianamente per essere trasformati in cibo. Cambia la tua dieta. Non mangiarmi”, *TdA*) e nel secondo addirittura a quella dell’uomo che, spogliandosi della *cultura*, mostra con la propria nudità la *natura* che lo accomuna agli altri protagonisti della scena raffigurata e firma in prima persona l’appello lanciato: *Defiende a millones de animales. Esta es la verdadera revolución* (“Difendi milioni di animali. Questa è la vera rivoluzione”, *TdA*).

Una natura che, nondimeno, continua a portare su di sé i segni della cultura con cui viene a contatto: sebbene scompaiano gli indumenti, rimane la mano a coprire i genitali dell’uomo, con un chiaro rimando, da un lato, al peccato originale (legato all’aver mangiato ciò che *non era lecito* mangiare) e alla conseguente vergogna provata nel mostrarsi *nudi* (nell’*apparire* per ciò che si è) e, dall’altro, alla necessità di mascherare in qualche modo la propria natura animale, quasi a voler marcare la differenza rispetto agli altri personaggi raffigurati. Ne deriva una forte insistenza sull’idea di *responsabilità* dell’uomo, essere per *natura* vicino agli animali di cui si ciba (e, quindi, macchiato da un peccato che non gli permette di mostrarsi per ciò che è, nella propria nudità) ma per *cultura* diverso da loro, in quanto responsabile delle scelte che compie — e che su di essi hanno forti ripercussioni — e, quindi, unico soggetto in grado di cambiare la situazione, aderendo alla “Rivoluzione Animale”, come esplicitato dall’*embrayage* enunciativa della seconda immagine, che chiama direttamente in causa il destinatario: “*Io non mangio, non uso, né maltrato animali, e tu?*” (*Yo no como, no uso, ni maltrato animales, ¿y tú?*⁶, *TdA*).

6. Corsivo mio.

Vi è quindi una forte problematizzazione della dicotomia “natura” vs “cultura”, strettamente connessa alla *corporeità*⁷: simili forme di protesta sono interessanti anche, e forse soprattutto, perché — intervenendo sul corpo e utilizzandolo come mezzo di espressione — mettono in discussione tale opposizione, non dandola per consolidata, ma facendola emergere come effetto di senso. Non vi sono, come si è visto, *una* natura e *una* cultura. Al contrario, esse vengono di volta in volta ricostruite nei testi — in particolar modo mediante la messa in scena del *corpo*, il quale “funge da luogo di trasformazione dei diversi regimi di senso e, a partire dalla sua presenza, costruisce i dispositivi di significazione e comunicazione” (Contreras Lorenzini 2008, pp. 4-5) delle pratiche che lo riguardano — e, insieme, assiologizzate positivamente o negativamente.

4. Conclusioni

Sono state fin qui ripercorse le principali forme di impiego del cibo come strumento di espressione del dissenso, dallo sciopero della fame al lancio di alimenti, fino all'utilizzo del corpo umano come metafora della vicinanza tra uomo e animali e della violenza legata al consumo, per scopi alimentari, dei secondi da parte del primo. Rispetto a ognuna di queste pratiche, si è cercato di mettere in evidenza non solo le caratteristiche principali e le motivazioni legate al piano materiale, ma anche e soprattutto l'importanza della dimensione simbolica.

Al di là delle proprietà nutritive e dietetiche che li caratterizzano, gli alimenti significano innanzitutto per gli investimenti valoriali che di volta in volta li riguardano: rifiutato per portare avanti una protesta i cui segni colpiscono violentemente il corpo, fino a privarlo della vita, utilizzato per schernire e *ri-coprire* di identità nazionale e culturale coloro che sembrano averla “persa” o, ancora, richiamato in quanto metafora della vicinanza tra natura umana e animale, il cibo sembra spingersi ben al là del proprio fine specifico (l'alimentazione), strutturandosi come “un comportamento [...] che sostituisce, riassume o segnala altri comportamenti” (Barthes 1961, p. 40).

7. Nudità, postura, ecc.

Cosa si può dire, in definitiva, della “protesta alimentare”? Oltre ai segni, le pratiche e i discorsi che ne caratterizzano le diverse manifestazioni concrete, quali sono gli effetti di *senso* che essa produce? E in quale modo esprime il *dissenso* di chi la mette in pratica?

Molto significativa, come è emerso in precedenza, è innanzitutto la contrapposizione tra *natura* e *cultura*. I condizionamenti sulla prima da parte della seconda sono in effetti di primaria importanza in relazione al rapporto tra alimentazione e protesta: nel caso dello sciopero della fame, l’astinenza dall’alimentazione è un modo per sottoporre la natura umana a determinati dettami culturali (il dissenso, appunto), i cui effetti si manifestano sul corpo; nello *yaourtoma*, così come nelle altre forme di protesta implicanti il lancio di cibo nei confronti di determinati personaggi o enti pubblici, la natura degli alimenti è investita di particolari valori culturali e identitari; nelle iniziative di *AnimaNaturalis* e in tutte quelle pratiche destinate a sensibilizzare l’opinione pubblica sul consumo di carne, infine, si fa leva proprio sulla natura per rimandare alla vicinanza tra animali ed esseri umani, mentre la cultura gioca il duplice ruolo di elemento che, da una parte, rimanda alla crudeltà umana e, dall’altra, essendo proprio un carattere distintivo dell’uomo, è suscettibile di innescare le sue possibilità di riscatto (aderendo, appunto, alla “rivoluzione” promossa da simili messaggi).

Emerge, da quanto detto, la centralità — già messa in evidenza in precedenza — di un altro elemento: la *corporeità*. Indebolito, portato al deperimento, spogliato e mostrato nella sua nudità o, ancora, macchiato, colpito con i valori che il cibo rappresenta, il corpo è sempre al centro della manifestazione del dissenso, e permette di rendere *visibili* i suoi effetti, intervenendo su opposizioni semantiche quali “privato” vs “pubblico”, “individuale” vs “collettivo”, “celato” vs “manifesto” e “natura” vs “cultura”. “Testimone”⁸ della protesta alimentare, esso rappresenta dunque la superficie su cui si manifestano i suoi effetti, rendendola possibile proprio nella misura in cui le conferisce *visibilità*⁹.

È evidente, a questo punto, la complessa sfera semantica entro cui si inserisce la protesta alimentare, così come le interessanti implica-

8. Il riferimento è all’etimologia del termine protestare, menzionata in apertura.

9. Cfr la definizione di protesta proposta in apertura.

zioni che essa comporta, nonché la stretta correlazione che la lega indissolubilmente alla dimensione corporea.

Mezzo altrettanto potente e utilizzato quanto altri linguaggi, come l'arte o i *mass media*, l'universo alimentare rappresenta dunque un vero e proprio codice — estremamente articolato e variegato al suo interno, come si è visto — di espressione della protesta. Un codice — o, meglio, un insieme di codici — che, seppur nella varietà dei segni e dei sottocodici che lo compongono, lascia intravedere un unico principio di fondo: che lo si voglia mangiare, rifiutare, lanciare o anche solo richiamare metaforicamente, il cibo non può essere definito come il semplice insieme di ciò che è edibile. Prima ancora di essere uno strumento di alimentazione del corpo, esso costituisce infatti nutrimento per la mente — e le sue “battaglie”. E, in quanto tale, non può non essere, innanzi tutto, *buono da pensare*.

Riferimenti bibliografici

- AA.Vv. (2010) *Marion Wallace Dunlop*, “Spartacus Educational”, <http://www.spartacus.schoolnet.co.uk/Wwallace-Dunlop.htm>, consultato il 23 maggio 2012.
- AA.Vv. (2012) *Sciopero della fame*, http://it.wikipedia.org/wiki/Sciopero_della_fame, consultato il 12 aprile 2012.
- AA.Vv. (2012) *Detenuto di Badu ‘e Carros di cuce la bocca per protesta*, «La Nuova Sardegna», Sassari, 24 novembre 2011, lanuovasardegna.gelocal.it/regione/2011/11/24/news/detenuto-di-badu-e-carros-si-cuce-la-bocca-per-protesta-1.3597937, consultato il 13 aprile 2012.
- AA.Vv. (2012) *Detenuto morto a Lecce, autopsia conferma “Decesso avvenuto per malnutrizione”*, «la Repubblica», Bari, 18 maggio 2012, <http://bari.repubblica.it/cronaca/2012/05/18/news/detenuto-35416234/>, consultato il 20 maggio 2012.
- BARTHES R. (1961) *Pour une psychosociologie de l'alimentation contemporaine*, “Annales ESC”, Paris, XVI (5): 977-86 (trad. it. “L'alimentazione contemporanea” in G. Marrone (a cura di), *Scritti: società, testo, comunicazione*, Einaudi, Torino 1998, 31-41; ora anche in G. Marrone e A. Giannitrapani (a cura di) *La cucina del senso. Gusto, significazione, testualità*, Mimesis, Milano-Udine 2012, 47-57).

- CONTRERAS LORENZINI M.J. (2008) *Il corpo in scena: indagine sullo statuto semiotico del corpo nella prassi performativa* [tesi di dottorato], Dottorato di Ricerca in Semiotica, Università degli Studi di Bologna, Bologna.
- DEVOTO G., G.C. OLI (2008) *Il Devoto-Oli 2009*, Le Monnier, Firenze (volume cartaceo e CD-ROM).
- FLOCH, J.-M. (1995) *Identités visuelles*, PUF, Paris (trad. it. *Identità visive: costruire l'identità a partire dai segni*, Franco Angeli, Milano 1997).
- HERZFELD M. (1987) *Anthropology Through the Looking-Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- LÉVI-STRAUSS C. (1962) *La Pensée sauvage*, Plon, Paris (trad. it. *Il pensiero selvaggio*, Il Saggiatore, Milano 1964).
- MARRONE G. (a cura di) (1998) *Scritti: società, testo, comunicazione*, Einaudi, Torino.
- LANDOWSKI E. (a cura di) (2002) *La società degli oggetti. Problemi di interoggettività*, Meltemi, Roma.
- GIANNITRAPANI A. (a cura di) (2012) *La cucina del senso. Gusto, significazione, testualità*, Mimesis, Milano-Udine.
- MUSINI P. (1984) *Gandhi. Il seme delle non violenza*, Editrice La Scuola, Brescia.
- PIANIGIANI O. (2011) *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, versione online: <http://www.etimo.it>, consultato il 24 marzo 2012.
- PROPP V. (1928) *Морфология сказки / Morfologijja skazki*, Leningrad (trad. it. *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino 1966).
- RÜHE P. (2001) *Gandhi*, Phaidon, London–New York.
- VANDEREYCKEN W., R. VAN DETH (1994) *From fasting saints to anorexic girls: The history of self starvation*. New York University Press, New York.
- VOURNELIS L., D. SUTTON (2012) *Yoghurt Projectiles: Food, Protest and Identity in Greece*, “Anthropology News”, 53 (1), gennaio 2012, <http://www.anthropology-news.org/index.php/2012/01/25/yoghurt-projectiles-food-protest-and-identity-in-greece/>, consultato il 27 aprile 2012.

Filmografia

- STEVE MCQUEEN (2008) *Hunger*, Gran Bretagna – Irlanda, 96’.