

Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale

Dottorato di Ricerca in Sociologia Applicata e Metodologia della Ricerca Sociale

Ciclo XXX

MUOVERSI COME PUGILI COLPIRE COME COMPAGNI

Uno studio etnografico sull'organizzazione sociale della boxe popolare

Nome e cognome: Lorenzo Pedrini

Matricola: 745240

Tutore: Prof. Gianmarco Navarini

Cotutore: Dr David H. K. Brown

Coordinatrice: Prof.ssa Carmen Leccardi

ANNO ACCADEMICO 2016/2017

Abstract

Questa tesi presenta i presupposti epistemologici, concettuali, e i risultati di una sorta di esperimento sociologico. Tale sperimentazione ha consistito nello studio dei processi di riproduzione e rinnovamento delle culture politiche secondo una prospettiva che, abbracciando il paradigma dell'incorporazione, pone al centro dell'interesse analitico la natura carnale, sedimentata, situata degli agenti sociali e le pratiche sociali. Per confinare il campo d'indagine, è stata presa a riferimento la cultura dei gruppi appartenenti alla sinistra di movimento contemporanea – anche nota come sinistra antagonista. L'oggetto della ricerca empirica ha riguardato l'organizzazione sociale della boxe popolare. In via del tutto preliminare, per boxe popolare si fa il pugilato promosso dalle palestre popolari riunite in coordinato informale (*Coordinamento Antifascista delle Palestre Popolari Autogestite*). Le palestre popolari sono luoghi dedicati all'esercizio fisico sorti nelle principali città italiane a partire dall'inizio del nuovo secolo, o all'interno di centri sociali, o per iniziativa di attori collettivi autogestiti. Lo studio, un'etnografia di 18 mesi svolta nell'area metropolitana di Milano, ha inteso ricostruire i codici culturali della boxe popolare e come questi vengono messi in circolazione con l'allenamento quotidiano orientato a modellare il corpo e il carattere del *boxeur* competente. Le piste d'indagine seguite sono state quattro: il radicamento del pugilato nei gruppi autogestiti di matrice antifascista; l'identità della boxe popolare; la struttura dei *team*; le pedagogie del corpo/apprendistato alla boxe popolare. L'approccio analitico adottato fonde tra loro teoria della pratica sociale, teoria della comunità di pratica, aspetti della teoria disposizionale dell'azione e della teoria della civilizzazione. La tesi si apre con un chiarimento sui problemi conoscitivi affrontati nell'elaborato. In seguito ad una rassegna della letteratura che costruisce la griglia interpretativa della ricerca sono presentati i risultati dello studio. Le conclusioni discutono i dati presentati fornendo un'interpretazione generale del caso studio, avanzando alcune ipotesi sulla (sotto)cultura politica esaminata e, più in generale, su come approcciare la produzione di visioni del mondo nello scenario post-politico contemporaneo oltre i limiti del concetto di ideologia e delle prospettive sociologiche disincarnate.

Parole chiave: apprendimento situato; boxe popolare; corpo; disposizioni; *enactive ethnography*; identità; incorporazione; pedagogia; *physical cultural studies*; pratica sociale; sport; *Weltanschauung*

Indice

Abstract	1
Introduzione. L'ideologia è morta viva l'ideologia.....	9
Capitolo 1. Lo sport come fatto politico. Una revisione delle prospettive e delle tematiche di ricerca.....	12
Premessa.....	12
1. Sport e coesione socioculturale	13
1.1 La simbiosi con lo stato nazione.....	14
2. Sport e biopolitica nella modernità.....	17
2.1 Sport e riproduzione sociale.....	19
2.2 Sport e civilizzazione	24
2.3 Sport e resistenza simbolica.....	28
3. Pratiche sportive e politica della distinzione nella postmodernità.....	32
3.1 Microcosmi organizzativi (e significativi)	33
3.2 Dentro il microcosmo: dallo sport totalizzante alla performatività.....	37
Per concludere	40
Capitolo 2	42
La pratica, la comunità, il corpo	42
Una prospettiva di riferimento e alcuni concetti sensibilizzanti.....	42
Premessa.....	42
1. L'incorporazione. Un paradigma di riferimento.....	43
1.1 L'incorporazione nei <i>physical cultural studies</i>	44
2. Lo sport come pratica sociale.....	45
3. La comunità di pratica	48
3.1 Cultura, partecipazione, apprendimento situato.....	50

4.	La cultura nelle tecniche del corpo	51
4.1	<i>In-group</i> : le disposizioni	53
4.2	<i>Out-group</i> : le disposizioni tra riproduzione e mutamento	57
	Per concludere	59
Capitolo 3. Il disegno della ricerca. Questioni epistemologiche e metodologia		61
	Premessa.....	61
1.	Paradigma interpretativo e processualità della ricerca	61
1.1	Un disegno emergente: la centralità del caso studio.....	64
1.2	Le domande cognitive	69
2.	I metodi. Una logica multimodale	73
2.1	Il contesto di studio e il campionamento.....	74
2.2	Le tecniche di rilevazione	76
2.3	Le tecniche di analisi	79
3.	Dilemmi etici e metodi. Una prospettiva	81
3.1	Posizionamenti sul campo e forme di partecipazione	82
3.2	Le scelte retoriche... da qui in avanti.....	84
Capitolo 4. Un certo modo di fare aggregazione sociale e politica. Intermezzo di contestualizzazione della ricerca		87
	Premessa.....	87
1.	Contro lo <i>status quo</i> . Nascita dei centri sociali autogestiti.....	88
1.1	La crisi delle strutture del consenso.....	91
1.2	Il tramonto del principio della delega	92
1.3	L'impatto dei <i>media</i> sugli immaginari collettivi	94
2.	Stile e ambivalenze di un certo modo di fare aggregazione	97
2.1	Le caratteristiche organizzative.....	99
2.2	I confini (incerti) degli spazi di autogestione	103
2.3	La politica della cultura	105

3.	Lo sport popolare. Un inquadramento socio-storico	108
3.1	Le palestre popolari a Milano.....	112
3.2	La boxe	115
	Per concludere	117
Capitolo 5. Uno spazio politicamente affine. L'infrastruttura palestra popolare		119
	Premessa.....	119
1.	Nascita della palestra popolare. Una coincisa genealogia	119
1.1	Dalla lotta muscolare alla lotta culturale	121
1.2	«Il territorio dei diversi».....	127
2.	Una definizione di palestra popolare	133
2.1	Outsiders	136
2.2	Tra autonomia gestionale e progettualità sociale	141
3.	Lo spazio fisico.....	144
3.1	Il fulcro della boxe popolare.....	152
	Per concludere	155
Capitolo 6. Il fascino della boxe. L' <i>ethos</i> antifascista nel pugilato.....		157
	Premessa.....	157
1.	“La boxe è roba nostra”. Le narrative di un'affinità elettiva.....	157
1.1	Resistere!.....	160
2.	I team di boxe. Una struttura permeabile di ruoli concentrici.....	172
2.1	I maestri.....	173
2.2	I veterani	184
2.3	Le matricole.....	187
2.4	Le meteore	189
3.	L'antitesi del <i>fight club</i> . Una lotta ultra-civilizzata	190
3.1	Le retoriche e gli immaginari di riferimento	192
3.2	L'etica incorporata: le strategie civilizzanti	198

3.3	L'etica incorporata: la <i>doxa</i> del combattimento	210
	Per concludere	215
Capitolo 7. La genesi sociale del boxeur. Le pratiche elementari di incorporazione della boxe popolare		
	Popolare	218
	Premessa.....	218
1.	Boxe alla palestra popolare Milano	219
2.	Al "lavoro". Configurare il corpo	221
2.1	Lavoro a terra	223
2.2	Lavoro agli specchi	228
2.3	Lavoro ai colpitori.....	230
2.4	Lavoro ai sacchi	232
3.	Imparare guardando, imitando, ascoltando	234
3.1	Apprendimento situato manifesto: la correzione collettiva permanente	236
3.2	La microfisica dell'ascolto	242
3.3	Apprendimento situato latente: un processo osmotico	251
	<i>Excursus</i> . Purificare	256
4.	"Bisogna farsi colpire per colpire"	260
4.1	Un lavoro fisico, percettivo, emotivo	263
4.2	L'adattamento alla sofferenza (necessaria)	267
5.	In trasferta. (Ri)conoscere i compagni	269
5.1	L'allenamento collettivo come rito aggregativo	269
5.2	<i>Fight night</i> ed ebbrezza sensoriale.....	275
	Per concludere	277
Capitolo 8. La <i>membership</i> in gioco. Alcune considerazioni sul dispositivo sparring		
	Popolare	280
	Premessa.....	280
1.	L'importanza dello sparring.....	280
1.1	Avventura, rischio, <i>illusio</i>	285

2.	Un lavoro relazionale	289
2.1	Effervescenza collettiva.....	292
2.2	Quando lo sparring va male: riparazione ed esclusione	295
3.	Tra inculturazione tecnica e cultura del rispetto	297
3.1	Forgiare il combattente: le tre interazioni strategiche	298
3.2	Principi di negoziazione della violenza legittima.....	305
3.3	Incorporare le virtù morali	311
	Per concludere	314
Capitolo 9. Da boxeur a <i>fighter</i> . L'intensificazione delle pratiche di incorporazione della boxe popolare		
	Premessa.....	318
1.	La configurazione del combattente	319
1.1	Ingrossare: ottenere un grande cuore	321
1.2	Abitare: lavoro (dentro e attorno) al ring	323
1.3	Automatizzare: smontare e montare schemi corporei e mentali.....	325
1.4	Restituire: il contributo allo sviluppo del team.....	329
2.	Gestire un corpo che conta	330
2.1	Lavorare sul sé.....	331
2.2	Senso pratico pugilistico, <i>illusio</i> e allineamento di <i>frames</i>	336
2.3	Proteggere.....	343
3.	La <i>communitas</i> della <i>fight night</i>	350
3.1	Il risveglio della solidarietà.....	351
3.2	Il rito del combattimento	358
3.3	<i>Show must go on</i>	374
Conclusioni		
	Premessa.....	376
1.	La posta in gioco della boxe popolare.....	377

1.1	Corporeità e stile politico agonistico.....	380
1.2	Nel vortice della distinzione: il ruolo dei maestri.....	383
2.	L'autogestione come sottocultura politica? Alcune ipotesi.....	387
2.1	Le funzioni della sottocultura politica	392
3.	Oltre l'ideologia e le prospettive disincarnate	394
3.1	Politicizzare Wacquant: sport, organizzazione sociale, senso pratico	395
4.	Questioni aperte	398
	Bibliografia	401

Introduzione. L'ideologia è morta viva l'ideologia

A margine dell'ultima riunione di boxe popolare tenutasi a Milano, due maestri di pugilato constatavano per l'ennesima volta – come spesso capita al termine di manifestazioni pubbliche nelle quali si registra una forte partecipazione sia dal lato di chi organizza sia in termini di pubblico – la diffusione delle palestre sul territorio nazionale¹. Uno dei due rilevava inoltre gli indizi di un cambio di rotta all'interno del circuito della boxe popolare. Mentre negli anni passati i combattimenti di boxe popolare davano modo a realtà sociopolitiche – su tutte centri sociali autogestiti – di radunarsi nell'assemblea di rito che precede i *match* a discutere di attualità e intraprendere azioni collettive comuni; nelle recenti manifestazioni i dibattiti vertevano quasi esclusivamente sul lato tecnico/atletico della boxe popolare, come il rendimento della performance atletica, i carboidrati che un pugile dovrebbe assumere in vista di un *match*, i regolamenti, la posizione del circuito della boxe popolare nei confronti dell'istituzione sportiva. Il secondo maestro – più giovane del primo benché anch'egli tra gli animatori della boxe popolare – ravvisava in questa attenzione un esito quasi fisiologico dell'autonomia organizzativa e funzionale oramai assunta dalla boxe popolare all'interno del «movimento», ma condividendo l'idea di promuovere la boxe come, citando la conversazione, «un ottimo strumento politico: se fossero gli scacchi per me non cambierebbe molto, ma siccome ho la passione per le arti marziali, e mi pare di non essere l'unico qua, allora avvaliamoci del pugilato per portare avanti i nostri valori»².

Il presente studio si occupa proprio di questo, vale a dire dei modi attraverso i quali vengono messe in circolazione credenze e valori che contraddistinguono gli attori che agiscono nello spazio sociopolitico, facendo specifico riferimento ai gruppi appartenenti alla sinistra di movimento contemporanea, anche definita come «sinistra radicale» o «antagonista» (Mudu 2012; Piazza 2012).

¹ *Pugni e Libertà terzo round*, manifestazione di boxe popolare tenutasi a Milano l'11 novembre 2017. Le citazioni riportate di seguito tra virgolette riferiscono alla voce degli attori sociali studiati annotata nel corso di una delle ultime osservazioni etnografiche intraprese.

Lo studio di questo tema nasce da un'attenzione rispetto a come, in un'epoca «post-politica» (Melucci 1982) come quella contemporanea, gli attori sociopolitici producono forme di consapevolezza culturale facendo presa sui soggetti. La ricerca considera lo sport come ambito di osservazione è considerato come ambito privilegiato entro il quale osservare questi processi e declinare alcuni interrogativi sociologici di interesse teorico. E' possibile considerare lo sport alla stregua di un fenomeno politico? Che rapporto sussiste, oggi, tra culture politiche e pratica sportiva dal momento che lo sport è da tempo assunto a «ideologia di se stesso» (Rusconi 1988), svincolato cioè da progetti di governo delle masse?

Più precisamente, quale spazio dedicano gli attori sociopolitici contemporanei all'azione aggregativa e pedagogica avvalendosi dell'esercizio corporeo? E i gruppi più radicali, come adoperano la cultura fisica per articolare il proprio credo e forgiare il temperamento umano?

Dal punto di vista più generale, lo studio mira ad esplorare le potenzialità euristiche di una prospettiva di sociologia incorporata – di cui si parlerà più diffusamente nel capitolo 2 – per comprendere come gli attori politici trasmettono i propri orientamenti culturali. Da un punto di vista più strettamente empirico, lo studio si pone l'obiettivo di dimostrare come una particolare (sotto)cultura politica qual è quella della sinistra di movimento trova espressione nel pugilato. La scelta di focalizzare l'interesse sulla boxe popolare deriva da una considerazione sulla mancanza di studi relativi ad una particolare fenomenologia politica qual è quella della sinistra di movimento, incarnata da centri sociali e altri gruppi autogestiti. Quella della sinistra di movimento è forse una delle poche culture politiche – o forse sarebbe più corretto parlare di sottocultura considerando che questi attori agiscono in un'area sociopolitica sottostante a quella dei partiti e altri soggetti organizzativi – tanto facilmente etichettata quanto effettivamente misconosciuta. Essendo collettività conflittuali che si avvalgono principalmente dell'azione diretta quale repertorio dell'azione collettiva (Mudu 2012; Ateri e Raffini 2014), in particolare i *media* e l'opinione pubblica offrono una visione altamente stereotipata di queste realtà. In estrema sintesi, questi stereotipi si muovono lungo due corni: da un lato, centri sociali e organizzazioni che ne ricalcano orientamenti e modalità

di funzionamento sarebbero ricettacolo di violenti e facinorosi; dall'altro, una risacca di illegalità nella quale l'anomia le fa da padrone (Piazza 2012).

A questo va anche aggiunto come i gruppi della sinistra di movimento siano stati principalmente studiati nell'ambito della sociologia politica o alla sociologia dei movimenti sociali, ossia considerando il ruolo di questi attori all'interno dei processi politici su diverse scale: urbana (Membretti 200); regionale (Montagna 2007); nazionale sovranazionale (Piazza 2012). Un'attenzione solo fugace è invece dedicata a come queste organizzazioni si riproducono e aggiornano nel tempo, mettendo in circolazione concezioni del mondo – la *Weltanschauung* per utilizzare il lessico di Dilthey.

Pertanto, studiare l'organizzazione sociale della boxe popolare permette inoltre di cogliere quali forme assume l'antifascismo odierno: non quello istituzionale, ma nelle sue varianti culturali (De Luna e Revelli 1995) alle quali non è data particolare attenzione; mentre le scienze sociali, finora, si sono incentrate maggiormente sui gruppi neofascisti (Cammelli 2015).

Un ulteriore contributo conoscitivo che intende offrire la ricerca riguarda il ruolo del corpo nei processi culturali. Pur essendo al centro delle pratiche sportive, il corpo ha infatti ottenuto un'attenzione scarsa e discontinua da parte della sociologia italiana (Satta e Scandurra 2015).

In sociologia sono assenti *framework* analitici focalizzati sull'intreccio tra sport, culture fisiche e culture politiche. Per questa ragione, i primi due capitoli offrono un inquadramento dell'oggetto della ricerca e formulano una griglia interpretativa per affrontare il rapporto tra culture fisiche e culture politiche in termini sociologici. In seguito ad un capitolo metodologico e ad una contestualizzazione del caso studio, i capitoli dal 5 al 9 presentano i risultati dello studio etnografico. Le conclusioni raccolgono una sintesi dei risultati rispetto al caso studio, avanzano alcune piste interpretative indicando ulteriori sviluppi di ricerca alla luce dei limiti dello studio e di altri interrogativi emersi.

Capitolo 1. Lo sport come fatto politico. Una revisione delle prospettive e delle tematiche di ricerca

Premessa

Nelle scienze sociali è ampiamente riconosciuto come lo sport costituisca un fenomeno sfaccettato e polisemico, la cui complessità riflette importanti dinamiche del mutamento (Martelli e Porro 2013; Giulianotti 2015). Tuttavia, come esposto nell'introduzione, in sociologia non esistono approcci consolidati per lo studio del connubio tra sport e culture politiche. Per compiere un primo passo nella direzione di definizione di un *framework* adeguato all'analisi di tale nesso, il capitolo offre una mappatura delle principali prospettive che hanno messo a fuoco il contributo dello sport all'ordine socioculturale. Inizialmente viene affrontato il tema delle funzioni dello sport nei processi di coesione socioculturale, con specifico riferimento alla simbiosi tra sport e costruzione della «comunità immaginata» (Anderson 1996 [1983]) della nazione. La seconda parte esamina il nesso tra organizzazione sociale dello sport e governo della popolazione: da un lato, come meccanismo di disciplinamento sociale; dall'altro, come espressione di «resistenza simbolica» (Hebdige 1979). L'ultimo paragrafo propone una terza prospettiva, impiegata nelle ricerche recenti ma largamente implicita. Anziché considerare la *fenomenologia politica* dello sport ad un livello macro, viene rivolta attenzione alla dimensione organizzativa e situata dello sport rispetto alla promozione di forme di consapevolezza culturale. Questa attenzione prende le mosse da alcuni postulati riguardanti i lineamenti socioculturali della contemporaneità. Due aspetti del fenomeno sportivo sono enfatizzati. In primo luogo, lo sport è inteso come una pratica situata entro particolari «microcosmi» (Navarini 2003) contigui ai *milieux* circostanti. Inoltre, lo sport presenta una natura pedagogica intrinseca nella quale è in gioco la continua (ri)definizione di un ordine socio-morale: un ordine valido all'interno di specifici contesti, ma, al contempo, in dialogo con la realtà sociale nel suo complesso.

1. Sport e coesione socioculturale

Che lo sport costituisca un fenomeno intrinsecamente politico è un'idea che ha trovato diverse articolazioni all'interno della teoria sociale e culturale (Giulianotti 2005). A dire il vero la riflessione sul nesso tra esercizio fisico, competizioni agonistiche, passatempi e ordine socioculturale risale fin dagli albori della civiltà occidentale³. Tuttavia, l'opinione condivisa dalla maggior parte degli studiosi è che si possa parlare propriamente di sport solo in relazione alla modernità (Bourdieu 1978; 1998a; Elias 1989 [1986]; Pivato 1994). Lo sport, secondo Hoberman (1988 [1984], p. 16), rappresenta infatti «la forma specificatamente moderna di cultura fisica che ha trionfato nella sfera pubblica».

L'argomentazione principale a supporto di questa ipotesi è stata formulata per la prima volta da Guttman (1978; 1994; Guttman e Hunter 201). Secondo lo storico, la nascita e lo sviluppo delle discipline fisiche moderne va rintracciata nel generale processo di razionalizzazione che ha investito l'esercizio fisico e l'*agon*, divenuti nel corso dei secoli una sfera sociale a sé stante, indipendente dalla vita religiosa e dalle istituzioni politiche⁴. Oggigiorno, il termine sport riferisce ad un «campo sociale» (Bourdieu 1978) composito, ad alta specializzazione funzionale. Lo sport costituisce una realtà istituzionale delimitata da federazioni, associazioni, organi di controllo specializzati e, di recente, con la deregolazione dell'istituzione sportiva in favore del mercato anche organizzazioni informali (Giulianotti 2005; 2015); è un ambito professionale che prevede

³ Nella Grecia antica e classica, l'istruzione fisica era parte integrante del percorso di formazione dei giovani aristocratici di sesso maschile. Ad esempio, il modello educativo Ateniese prevedeva lo svolgimento di due percorsi educativi paralleli: la *paideia* fisica e la *paideia* psichica. Entrambi miravano allo sviluppo armonico del cittadino e preparavano i giovani ai compiti militari (Ceccarelli 1998). Negli ultimi corsi tenuti al *Collège de France*, Foucault (2003 [2001]; 2010 [2008]; 2011 [2008]) si è concentrato sullo statuto degli esercizi e dell'attività fisica nella riflessione etica delle scuole filosofiche «post-socratiche». In un itinerario tra terapeuti, stoicismo, scetticismo, epicureismo, cinismo, Foucault tocca a più riprese l'atletica. A dispetto di differenze dottrinali anche sostanziali, tutte queste scuole convergevano sull'importanza di dedicare tempo ed energie al movimento strutturato del corpo. La figura ascetica dell'atleta rappresentava il paradigma del soggetto che lavora sistematicamente su di sé per raggiungere uno stato migliore. L'atleta fungeva da *exemplum* per qualunque tipo di esercizio: meditazioni, scrittura, confessioni, alimentazione, abitudini sessuali, usanze col vicinato. I cittadini avrebbero dovuto ispirarsi a queste categorie sociali per intraprendere, nella vita di tutti i giorni, la lotta contro la corruzione dei costumi e assumere le condotte ritenute corrette per il raggiungimento dell'armonia e della felicità.

⁴ Basti pensare che la parola *agon* – da cui derivano i termini agone, gara, disputa – sta ad indicare le manifestazioni sportive svolte in Grecia e a Roma in occasione delle cerimonie religiose. Concentrandosi proprio su questo legame, Guttman ha letto la trasformazione degli antichi passatempi e delle competizioni premoderne in moderne discipline e gare competitive attraverso sette processi: secolarizzazione; egualitarismo; professionalizzazione; efficientismo; burocratizzazione; quantificazione; ricerca del record; tutte conseguenze della rivoluzione industriale del XVII secolo che ha reso possibile la quantificazione dello spazio e del tempo, dunque la misurabilità delle performance.

traiettorie di carriera (Hughes 1958), come un'attività del tempo libero (Lo Verde 2015); ma è anche un'industria dove vengono prodotti beni di consumo e un mercato nel quale questi beni vengono scambiati (Bourdieu 1978; Grenfell 2015). Infine, lo sport d'élite è una delle espressioni più compite della società dello spettacolo (Navarini 2003; Porro 2010).

Nonostante la tesi sulla natura specificatamente moderna dello sport goda di generale favore tra gli studiosi, l'interpretazione di Guttman si fonda su un'equivalenza tra consolidamento della sfera sportiva e «disincanto del mondo» (Salamone 2008). Mentre lo sport è una sfera d'azione talmente ricca di rituali, liturgie e mitologie da costituire una delle forme assunte dal fenomeno religioso nella modernità (Bromberger 1995; Navarini 2003; Shilling 2005; Jennings *et al.* 2010; Augé 2016). Per Dunning (1999), lo sport contemporaneo svolge alcune delle funzioni ricoperte dalle religioni nelle società premoderne: fornendo agli individui l'appagamento dei sensi, la trascendenza del sé, costruendo fedi e comunità morali. In altre parole, lo sport è forse una delle poche «fonti di calore [...] nascoste nella normalità della vita quotidiana» (Navarini 2003, p. 26)⁵.

A questo proposito, proprio per la capacità di fare breccia nell'immaginario e creare mitologie collettive, lo sport ha offerto un contributo decisivo alla formazione dello stato nazione e del legame alla comunità politica nazionale.

1.1 La simbiosi con lo stato nazione

L'uso dello sport per scopi di coesione nazionale è stato enfatizzato dalla storiografia come della sociologia, ancora oggi interessate a sviscerare il legame tra sport e nazionalismo. Più precisamente, tre aspetti stanno al centro della riflessione su questo tema.

Il primo riguarda la formazione di *establishment* e il radicamento del senso di appartenenza nazionale. Storicamente, le società ginnastiche amatoriali e non

⁵ Stando ai risultati di diversi studi, questo processo sembra riguarda indistintamente tanto i praticanti di diverse discipline (Highdon 1992; Sheenan 1992; Blake 1996; Jackson e Csikszentmihalyi 1999; Le Breton 2000; Brown e Ford 2006) quanto i supporter di team (Goodger 1985; Scandurra 2016), come singoli atleti (Weinberg e Arond 1952; Scott 1968; Shilling 2008).

competitive, prima che lo sport, hanno offerto un contributo di rilievo al consolidamento dello stato nazione (Mangan 1992). Ne «La nazionalizzazione delle masse» Mosse (1975) mette bene in luce come la rete delle associazioni ginnastiche abbia favorito il definitivo superamento dell'*ancien régime*, inaugurando la stagione della «nuova politica»: stagione nella quale siamo ancora immersi secondo l'autore. Mosse definisce nuova politica uno stile di partecipazione popolare alla vita pubblica emerso sul finire del XVIII secolo con lo sviluppo di un inedito ritualismo civile di massa; un ritualismo organizzato attorno alla drammatizzazione della «volontà popolare».

Il contributo del movimento ginnastico in questo senso è stato quello di favorire l'accesso di ampi strati popolari alla vita collettiva – all'interno di parate e feste campestri in particolare. Nel corso dei rituali ginnici, per la prima volta veniva esaltato il simbolismo della nascente nazione e promosso uno spirito antidinastico. Queste raduni costituivano l'occasione di connettere le masse provenienti da realtà territoriali disperate, in modo tale da rafforzare i legami di solidarietà tra i giovani mai in contatto tra loro e la parvenza dell'esistenza di un unico corpo politico. Lo spettacolo atletico «fornisce al corpo umano possibilità drammatiche» (Hoberman 1988 [1984], p. 28) che raramente si verificano su altri palcoscenici della vita sociale.

Ma le organizzazioni ginnastiche non si sono limitate a conferire ai processi politici un potente significato simbolico. I *Turnerschaften* presenti sul territorio tedesco – spesso promossi dai futuri esponenti dell'élite industriale e politica – hanno anche operato come cinghia di trasmissione all'interno dell'esercito, formando così il personale disposto ad immolarsi in guerra per la Patria (Ibidem). Ciò è stato possibile anche in virtù dell'impronta militarista della disciplina ginnica: la ginnastica rappresenta infatti un tipo di educazione che «esalta la sottomissione, l'ubbidienza e la pronta esecuzione del comando» (Pivato 1994, pp. 67-68)⁶.

Con la ginnastica prima e le adunate sportive poi, l'estetizzazione del corpo politico attraverso il ritualismo civile ha toccato il culmine nei totalitarismi. Ma tutt'ora, pur in

⁶ Un simile percorso si è articolato su gran parte del continente. In Italia la parabola del movimento ginnastico – benché complessa e non certo omogenea lungo la penisola – ha parte dal risorgimento e termina nell'unità del Paese (Fabrizio 1976; 2011). In seguito, sportivizzazione delle masse e nazionalizzazione sono andate a braccetto, soprattutto grazie all'opera di riforma del sistema sportivo operata dal fascismo (Fabrizio 1977; Ponzio 2009).

un'epoca di ritiro delle masse dalla vita pubblica, la rappresentazione pubblica del corpo politico è parte costitutiva dei repertori rituali di tutti gli attori collettivi che intendono (rap)presentarsi sulla scena pubblica (Navarini 2001a) – come si avrà modo di notare nei prossimi capitoli, si tratta di un aspetto che riguarda anche la boxe popolare.

Un secondo tema che riguarda la simbiosi tra sport e nazionalismo ha a che vedere con l'uso propagandistico dello sport. Dalla loro introduzione in avanti, le moderne competizioni – su tutte, i giochi olimpici rifondati nel 1896 – permettono alle singole nazioni di mostrare la propria potenza nella sfera dell'*agon* (Giulianotti 2005). Le innovazioni tecnologiche hanno indotto gli stati ad investire ingenti risorse nella sperimentazione scientifica sulla performance con l'obiettivo di primeggiare nello scacchiere sportivo mondiale, anche a discapito della salute degli atleti (Hoberman 1992).

Inoltre, nell'uso propagandistico dei successi sportivi i media giocano un ruolo di primo piano. Grazie all'innovazione tecnologica, la nascita dello sport si è accompagnata alla diffusione dei mezzi di informazione di massa. Le gesta sportive si prestano con grande facilità ad essere strumentalizzate per la creazione di eroi collettivi (Pivato 1996); come dimostra la spettacolarizzazione dei successi sportivi puntualmente realizzata per mezzo di carta stampata, radio, televisione e, in epoca più recente, internet. Per Porro (2010) lo sport può addirittura essere considerato l'ultima delle grandi narrazioni sopravvissute all'eclissi dei «metaracconti» (Loytard 1979) che hanno contraddistinto la condizione culturale moderna. Dagli albori della modernità le cronache degli eventi sportivi, le imprese e le vite degli sportivi continuano a costituire un potente mezzo nella costruzione della «comunità immagina» (Anderson 1996 [1983]) della nazione.

Di qui il terzo perno attorno cui ruota la riflessione e la ricerca attorno al nesso tra sport e nazionalismo: la capacità dello sport di dare corpo a comunità «modulari» (Anderson 1996 [1983]), in grado cioè di essere pensate grazie alla comunicazione. Postulando l'importanza oramai assunta dai mezzi di comunicazione di massa (Hall 1997), secondo diversi studiosi i media confezionano visioni stereotipate del corpo e delle gesta degli atleti, con l'intento di dare espressione a virtù umane profonde – forza, vigore, tenacia, impegno, spirito di rivalsa etc. Queste rappresentazioni mirerebbero ad idealizzare

modelli culturali diffusi che acquisiscono senso rispetto al «corpo simbolico» (Kantorowicz 1957) della nazione, incarnati appunto dai singoli corpi atletici (Markula 2015)⁷. Va aggiunto che, molto spesso, la narrazione mediatica dei corpi sportivizzati rinforza punti di vista egemoni riguardo ai conflitti che attraversano il corpo sociale e ne minano la tenuta – ad es. conflitti interetnici e altre tensioni politiche del momento – oppure distoglie l'attenzione collettiva da essi (Elder *et al.* 2006).

Più in generale, gli spettacoli delle competizioni sportive sono forse l'unica occasione capaci di risvegliare un genuino senso di appartenenza nazionale, un'unità fisica e morale che non si verifica in altri periodi della vita sociale (Ferrero Camoletto 2004; Shilling 2008). È sufficiente pensare a come i mondiali di calcio riuniscano nello spazio pubblico corpi e mondi sociali disparati. Questi eventi costituiscono l'unica forma di «omologazione» (Rusconi 1988) sociale e culturale superstite nelle società complesse. Così, in coincidenza di olimpiadi e mondiali di calcio, l'interesse dell'opinione pubblica si riversa su queste competizioni. Il simbolismo della nazione penetra nella vita privata – mediante bandiere e gadget ad esempio; e il calendario degli appuntamenti sociali viene ridisegnato. Per un breve periodo, i megaeventi sportivi diventano un estemporaneo «palcoscenico della politica» (Ferrero Camoletto 2004, p. 26) in cui ad essere rappresentati sono i desideri, i sogni e i miti di una comunità coesa.

2. Sport e biopolitica nella modernità

La tesi secondo la quale, nel corso della modernità, lo sport abbia assunto una connotazione politica non si limita al connubio con il nazionalismo. Diverse prospettive sociologiche hanno guardato allo sport come una forma di «biopolitica» per riprendere

⁷ Occorre una precisazione. La mediatizzazione delle imprese sportive non ha riguardato – e continua a riguardare – solamente la creazione della comunità immaginata della nazione. L'avvento dei media ha dato modo a diversi attori politici di fondare/controllare giornali, così da creare le proprie mitologie (Barthes 1957). Per quanto riguarda il caso italiano, un esempio su sport e cultura cattolica nei media si trova nell'analisi della cronaca dell'ultima vittoria di Bartali al tour de France (Pivato 1996); sulla fondazione di un giornale sportivo di matrice dichiaratamente socialista concorrente alla gazzetta sportiva prima dell'avvento del fascismo e della centralizzazione della stampa sotto il controllo del regime si rimanda a (Di Monte 2016).

il lessico di Foucault (2005 [2004]), vale a dire una tecnica designata a dirigere le condotte della popolazione. Anzitutto, le varie teorie concordano nel ritenere lo sport uno strumento che impatta sulla gestione della mente e del corpo, delle sue energie e delle sue potenzialità. Il postulato di partenza comune ad autori variegati prende le mosse da alcune innegabili trasformazioni di contesto: la pacificazione della vita civile (Elias 1989 [1986]); le trasformazioni nel modo di produzione in senso pienamente industriale; la diffusione dei valori e degli ideali borghesi dall'alto verso le fasce più basse della scala sociale.

Per quel che concerne quest'ultimo punto, secondo Bourdieu (1998a) i governi postrivoluzionari francesi sono stati i primi a traslare le idee illuministe – di stampo borghese – della solidarietà e del rispetto dell'individuo nella responsabilità legalistica dell'educazione corporea e morale dei cittadini. Da lì in avanti, con l'introduzione dell'educazione fisica nei *curricula* scolastici, questi principi si sono trasferiti al resto del continente sulla spinta della diffusione delle conquiste della rivoluzione lungo tutto il continente, favorendo così il progressivo sedimentarsi di un imponente e complesso sistema sportivo.

Lo stesso Bourdieu (Ibidem; 1979) constatava come nella Francia degli anni Settanta del Novecento nessun settore associativo fosse tanto sviluppato quanto quello sportivo. Nel periodo di massimo sviluppo del *Welfare State*, una miriade di attori sociali erano coinvolti nella promozione dell'attività sportiva: chiese; partiti e sindacati di diverso orientamento ideologico. In tutti i casi si trattava di attori accomunati dall'intento di voler provvedere alla salute e al benessere della popolazione; quel processo di accesso allo sport per scopi di benessere supportato dai corpi intermedi meglio noto con il nome di «sport per tutti» (Navarini 2003; Giulianotti 2005; Porro e Martelli 2013). Per riferirsi alla nascita di nuove discipline fisiche, al deciso incremento della partecipazione sportivamente attiva rispetto al secolo trascorso, nonché al successo assunto dallo sport spettacolare, Pivato (1994) parla del Novecento nei termini di un'«era dello sport». In virtù della pervicace penetrazione dello sport nella società, agli studiosi non è affatto sfuggita l'importanza assunta da questa sfera di azione rispetto al funzionamento del sistema sociale.

2.1 Sport e riproduzione sociale

In letteratura è possibile individuare un *corpus* di proposte teoriche incentrate su quello che potrebbe essere definito l'apporto dello sport ai processi di riproduzione sociale. A questo proposito, una prima prospettiva guarda allo sport come ad una «valvola di sfogo, un'attività inerente al tempo libero e al divertimento» (Navarini 2003, p. 26). Lo sport assolverebbe funzioni compensative/igieniche per il fisico e la psiche degli individui inseriti in una società industrializzata dominata dalla tecnologia, dalla razionalità strumentale e dalle norme sociali imposte (Mumford 1963 [1934]).

Pur trattandosi di una sfera sociale attraversata da processi di razionalizzazione, lo sport favorirebbe un'esperienza di «rottura generativa» (Jaspers 2014 [1931]; Hunzinger 1970 [1938]) dell'ordine quotidiano, costituendo un momento di evasione dalle routine imposte. Callois (1958) ha osservato come l'agonismo, in ogni società differenziata, è un modo per creare situazioni artificiali di uguaglianza. Nella pratica sportiva, in particolare nell'esperienza in prima persona dell'*agon*, è possibile sperimentare una «pienezza di senso» (Navarini 2003, p. 26) che altre esperienze di vita non consentono. Lo sport permetterebbe quindi di raggiungere una «personale autocomprensione e autorealizzazione» (Morgan 1988, p. 831). Non solo. Secondo questo approccio, la valenza compensativa dello sport riguarderebbe anche coloro che prendono parte agli spettacoli sportivi, grazie ai quali poter abbondare in via temporanea le incombenze della vita quotidiana: l'esperienza del tifo e l'identificazione con una squadra sportiva fornisce agli individui una fondamentale risorsa identitaria, uno stato di appagamento dei sensi avulso dalle forme della vita ordinaria (Dunning 1999; Scandurra 2016).

Una visione meno ottimistica sugli effetti compensativi dello sport è avanzata dalle prospettive di impronta strutturalista e marxista, le quali sottolineano il carattere ambivalente, tutt'altro che benefico ed egualitario di questa sfera sociale utile a governare la conflittualità sociale. Con l'affermazione dell'industria del *loisir*, lo sport avrebbe perso la sua reale dimensione di fuga dal sistema, operando invece come svago necessario alla creazione di «corpi docili» (Foucault 1975). Infatti, secondo alcuni storici,

la diffusione dell'accesso allo sport verso gli strati sociali più bassi della popolazione sarebbe servita ad una socializzazione su larga scala alla cultura dell'industria (Pivato 1992).

Contrariamente a quanto proposto da Callois (1958), l'organizzazione dello sport finirebbe proprio per produrre ed amplificare differenze e disuguaglianze sociali istituite. Per smascherare la falsa innocenza dell'umanesimo, volgarizzato da Rousseau e incorporato nei programmi scolastici, alcuni studiosi hanno interpretato l'educazione come uno strumento funzionale al mantenimento dello *status quo*, un meccanismo definito da Boltanski (1969) di «colonizzazione culturale». Ad esempio, incentrandosi sulle riflessioni pedagogiche di fine Ottocento prodotte in Francia ma note anche nel resto d'Europa, Vigarello (2004) spiega al forte discontinuità che sussiste tra ginnastica e sport. Nell'ottica dei pedagoghi più illustri – tra i quali de Coubertin – la prima era destinata alle classi popolari. Alla ginnastica erano associati principi di omologazione, subordinazione ed obbedienza; aspetti grazie ai quali poter educare le masse. Lo sport, appannaggio delle classi dominanti, era tesa a promuovere gli interessi della classe borghese, con il suo carattere di improvvisazione, sfida del caso, intraprendenza e individualismo, necessari alla formazione delle nuove élite (Bourdieu 1978).

Le concezioni dell'arbitraggio neutrale e del *fair play* – il codice di lealtà che è cifra caratteristica dello sport moderno (Elias e Dunning 1989 [1986]) – impartite ai giovani fin dalla tenera età in ambito scolastico, sarebbero uno specchio dell'ideologia del collaborazionismo di classe relativa al concorso tra capitale e lavoro (Brohm 1978). Pertanto, dietro l'etichetta dello svago, dell'evasione, della salute, o della formazione, lo sport contribuirebbe al mantenimento del sistema produttivo, favorendo altresì lo sviluppo di una cultura del consumo «onnivoro» (Navarini 2003). La posizione critica più radicale sul contributo dello sport alla riproduzione sociali interpreta l'esercizio fisico e lo sport alla stregua di strumenti idonei a mantenere la stratificazione e lo sfruttamento sociale, a livello di classe come di genere e di razza (Hargreaves 1987)⁸.

⁸ Una certa avversione nei confronti dello sport borghese ha informato, anzitutto, il marxismo storico. Solo a seguito della seconda guerra mondiale il movimento socialista, grazie ai partiti e agli apparati istituzionali, ha intrapreso la sua azione di penetrazione nelle società civile avvalendosi dello sport (Pivato 1992) Per quel che riguarda le critiche neomarxiste allo sport, emerse nella letteratura sociologica durante gli anni Sessanta del Novecento, è possibile individuare due correnti (Hoberman 1988 [1984]). Una, sviluppatasi in Francia e venata di suggestioni situazioniste,

Analizzando lo sport come un tassello dell'industria culturale, i critici della scuola di Francoforte hanno letto la dimensione ludica dello sport in termini di *mercificazione*. Lo sport sarebbe una sorta di «oppio dei popoli» (Brohm 1978): un passatempo che reprime le facoltà intellettuali e distoglie le energie dai progetti di sovversione dell'esistente. Il consumo dei prodotti sportivi standardizzati risponderebbe a «falsi bisogni» (Marcuse 1964) che limitano l'aggregazione politica; un aspetto che altri passatempi – es. giochi tradizionali, altre forme di associazionismo – renderebbero invece possibile favorendo una socialità volta all'autorganizzazione e alla presa di coscienza politica.

La critica neomarxista non risparmia il livello del professionismo. In numerose discipline, gli sportivi occupano gli strati più bassi della scala sociale; mentre i profitti maggiori sono appannaggio di chi detiene posizioni di potere all'interno dello *showbiz* (Adorno 1982). Allo scopo di ottenere il successo pubblico ed economico gli atleti sono indotti ad alienarsi dal proprio corpo. Per Brohm (1978) il campione sportivo è l'emblema della deumanizzazione operata dal sistema capitalistico sull'individuo: il campione è equiparabile ad un «robot imprigionato, indottrinato, irreggimentato e represso» (Brohm 1978, p. 112).

Non immuni da critiche (Giulanotti 2005), le prospettive neomarxiste hanno comunque avuto il merito di sottolineare l'aspetto illusorio delle tesi che interpretano il fenomeno sportivo nei termini di pratica liberatoria/rigeneratrice che darebbe modo al soggetto di realizzare la propria umanità, emancipandosi – anche solo temporalmente – dall'ordine socioculturale e dai rapporti di dominio. Sempre per quel che concerne il professionismo, lo sport continua a convogliare speranze e sforzi di ascesa sociale delle classi meno abbienti infondendo loro l'ideologia dominante e gli ottundimenti della società dello spettacolo. Ad esempio, ancora oggi il pugilato è un canale di mobilità sociale per il proletariato e sottoproletariato urbano; ma a patto che i singoli boxeur assumano valori, schemi di condotta e pensiero coerenti a quelli attesi da chi gestisce il

ha mosso una critica allo sport per la sua concezione altamente razionale, l'esasperato ascetismo, la negazione dell'aspetto ludico che, in epoca premoderna, aveva caratterizzato giochi e competizioni. La seconda prospettiva, ascrivibile alla tradizione della scuola di Francoforte (Adorno 1982), sviluppava nello sport una generale avversione a tutto ciò che aveva a che fare con la corporeità e la messa a valore del corpo, un meccanismo ritenuto indicativo di un atteggiamento anti-intellettualistico tipicamente fascista, nonché la base del successo dell'industria culturale.

mondo delle competizioni. Cosicché gli stessi pugili, per giungere al successo, si rendono partecipi del loro stesso sfruttamento (Wacquant 2001).

Cultura fisica e culture politiche nelle ideologie del Novecento

Sebbene non vi sia un approccio sociologico riguardante il nesso tra sport e culture politiche, dal punto di vista storico è innegabile il massiccio interesse riposto nei confronti della cultura fisica dalle due culture politiche che hanno segnato l'esperienza europea di massa nel corso di Ottocento e Novecento: il nazionalismo – assorbito dai fascismi europei – e il socialismo – fatto proprio dal comunismo e dai regimi sovietico⁹. Così come quella liberale prima di tutto nel Regno Unito condensata nelle *public school* (Pivato 1992), entrambe le culture hanno potuto affermarsi tra la popolazione grazie allo sport. In effetti, le grandi ideologie del secolo scorso hanno proposto diverse riflessioni attorno a questa sfera di azione sociale, oltreché investito ingenti risorse quando salite al potere, con l'obiettivo di modellare le mentalità e le condotte delle masse (Hoberman 1984/1988); tolto questo *trait d'union*, ogni sistema sportivo si è consolidato declinando una «differenziazione ideologica» di fondo.

Secondo l'analisi di Hoberman (Ibidem) delle teorie sullo sport e l'educazione fisica proposte dagli intellettuali di stampo fascista, il nazionalismo ha cercato di dare espressione al sogno di uno stato di «sangue e muscoli», ispirato all'immaginario del corpo atletico. Il caso più emblematico, in questo senso, si è verificato nell'Italia fascista. «Sebbene tutte le culture fisiche e tutti gli sport siano ineluttabilmente ideologici, questo è particolarmente vero per quel che concerne il fascismo»: uno stile politico basato sui principi del vitalismo, del dinamismo e del mito della gioventù perpetua: teorizzata come la spinta propulsiva alla rinascita della storia (McDonald 2007, p. 57).

Tra tutte le riforme messe in campo dal fascismo, nessuna ha trovato migliore compimento a paragone di quella sportiva, presa ad esempio nella riforma sportiva nazionalsocialista (Ponzio 2009). In Italia, il fascismo ha edificato un sistema sportivo

⁹ Come spiega Rusconi (1988, p. 10) non vanno dimenticate le culture politiche di «mezzo» mosse da ispirazioni conservatrici o religiose; un caso, quest'ultimo, particolarmente significativo in riferimento all'Italia, dove la cultura cattolica si è innervata profondamente nel tessuto della vita civile (Rusconi 1999) anche grazie allo sport (Pivato 1996; 2004).

pressoché inesistente prima del ventennio. A partire dal 1926, l'educazione fisica è stata inserita nei curricula scolastici. Con l'accentramento dell'associazionismo nelle mani del partito, diverse sigle votate alla promozione dell'esercizio fisico per la gioventù sono state affiancate all'istruzione formale – ONB, GIL, GUF, OND. In questo modo, l'educazione del corpo, fino ad allora trascurata dai governi liberali, avrebbe consentito la socializzazione dei giovani all'autentico spirito fascista.

In aggiunta, il governo fascista si è fatto carico della ristrutturazione degli impianti di gioco, favorendo così la partecipazione delle masse lavoratrici – cosa ad esse sconosciute in precedenza – agli spettacoli delle competizioni. La ristrutturazione del CONI ha permesso la razionalizzazione del percorso delle carriere professionistiche. Nel progetto di coesione sociale e culturale fascista, l'Italia avrebbe dovuto primeggiare nelle competizioni internazionali, dimostrando al mondo e alla sua stessa popolazione la potenza della nazione. Infine, attraverso il controllo dei mezzi di comunicazione di massa, il fascismo ha investito nella comunicazione degli eventi sportivi a mezzo stampa, celebrando di continuo il corpo vigoroso di Mussolini, idolatrato come «primo sportivo d'Italia» (Bassetti 1999; Marchesini 2009).

Lo sport ha trovato una diversa articolazione in seno al regime sovietico. In seguito alla rivoluzione bolscevica, il partito comunista ha cercato di promuovere una forma di cultura fisica di massa, più che di sport inteso quale attività competitiva: secondo l'interpretazione degli intellettuali di regime, lo sport competitivo era visto come un potenziale generatore di «atteggiamenti estranei alla società socialista» (Hoberman 1988 [1984], p. 244)¹⁰. Nei primi anni di instaurazione del nuovo regime socialista, l'approccio all'esercizio fisico era prettamente «utilitaristico», ossia volto a migliorare l'igiene corporea e morale dei cittadini per prepararli al servizio militare. La concezione socialista dello sport, gestita dal *Vsevoluch*, intendeva l'attività fisica come una modalità per sfidare le norme borghesi. Oltre a promuovere lo sport per le sue funzioni igieniche

¹⁰ Non va dimenticato come Lenin fosse uno sportivo dotato, amante del pattinaggio, ciclista e praticante di diverse attività alpinistiche: attività da lui esaltate per la loro natura austera, igienica e in profonda connessione con la natura e le bellezze del territorio (Giulianotti 2005). L'implementazione del sistema sportivo voluto da Lenin a tutti i livelli – pedagogico, igienico, politico, ludico – corrispondeva alla volontà di istruire e migliorare la condizione di vita, fisica e spirituale, delle grandi masse operaie e contadine, da sempre escluse dalla storia e lasciate in uno stato di minorità da parte dei regnanti zaristi.

e di educazione militare e politica, dal 1925 il partito «si esprime anche a favore delle prestazioni sportive ad alto livello [...] per dimostrare i risultati collettivi e quelli individuali» (Hoberman 1988 [1984], p. 246). L'invenzione delle Spartachiadi interna al Blocco Comunista andava esattamente nella direzione di creare una competizione alternativa ai giochi olimpici, reputati una delle massime espressioni della società borghese, dei suoi interessi e dei suoi valori (Di Monte 2016).

Con Stalin la sportivizzazione delle masse diventa un obiettivo di governo di importanza ancora maggiore. Anche la dimensione spettatoriale dello sport viene posta sotto il controllo dello Stato. In piena guerra fredda, le Spartachiadi si riducono a competizioni interne all'Unione Sovietica. L'ultima manifestazione è datata 1956, quando oramai il primato nel medagliere olimpico viene inserito nell'agenda politica (Rigauer 1981). Con questa virata, la partecipazione di massa all'attività sportiva perde della sua capacità di mobilitazione ed emancipazione, per trasformarsi in un'attività volta alla realizzazione dei piani delle nomenclature, senza apportare reali benefici alle masse operaie e contadine (Edelman 1993).

2.2 Sport e civilizzazione

Una seconda *grand theory* che tematizza il contributo dello sport al governo della popolazione è quella formulata da Elias e Dunning, i quali leggono nello sport una spia del processo di civilizzazione che ha investito la società occidentali a partire dal XVI secolo. Al pari di altri autori, anche Elias e Dunning condividono la prospettiva compensativa dello sport; analogamente ai teorici marxisti, anche i due studiosi considerano lo sport un mezzo per controllare il conflitto sociale e addomesticare il modo di vita delle classi sociali inferiori. A differenza degli altri studiosi, tuttavia, Elias e Dunning legano la diffusione dello sport alla progressiva diminuzione degli istinti violenti della popolazione (Elias e Dunning 1986).

Secondo l'approccio «figurazionale» (Elias e Dunning 1989 [1986]), le trasformazioni di lungo periodo avvenute in seno alle discipline fisiche, ai passatempi e all'organizzazione delle competizioni andrebbero di pari passo coi mutamenti avvenuti in seno al mondo

dell'industria e della politica. In particolare, la sportivizzazione – da intendere come sinonimo del termine «civiltà» (Ibidem) – si inserisce nel generale processo di pacificazione sociale che inizia a sperimentare la società occidentale con il consolidamento dei governi parlamentari. La tesi dei due autori, esposta in modo elaborato in diversi saggi e consolidata in una sociologia storica dello sport (Dunning 1999), può essere così sintetizzata. Il monopolio della violenza legittima nelle mani dello stato nazionale avrebbero concorso allo sviluppo di una nuova stabilità nella lotta politica – grazie ad una razionalizzazione del conflitto per il potere – rendendo meno frequenti i conflitti civili per ragioni politiche, tipici delle società premoderne. Questo aspetto si sarebbe riprodotto in numerosi altri campi sociali, tra i quali lo sport appunto.

All'interno di questa cornice sociopolitica, tra la fine del Seicento e la fine dell'Ottocento, prima in Inghilterra poi nel resto d'Europa, si registra un profondo cambiamento nella sfera del *loisir* e dell'*agon*. Analizzando l'anatomia dei rituali sportivi lungo tre secoli, gli studiosi individuano tre mutamenti ricorrenti. Primo, una crescente regolazione delle convenzioni di comportamento. Secondo, una riorganizzazione delle discipline incentrata ad abbassare la soglia della brutalità lecita. Terzo, lo spostamento del piacere generato dall'esito dell'attività nei confronti della sua partecipazione. Le discipline sportive e di svago finiscono così per configurarsi come attività meno violente se paragonate alle pratiche progenitrici.

Per illustrare le loro posizioni gli autori esaminano il calcio, il pugilato, i *blood sport* in voga nella società britannica durante gli scorsi secoli. Prendendo ad esempio paradigmatico la caccia alla volpe, gli studiosi notano che all'inizio del Settecento inizia a farsi largo tra i *gentlemen* la prassi di non uccidere più la preda in prima persona. Ma di affidare ai cani il compito di fiutare l'animale e infierire:

Con la concessione ai cani della parte principale della caccia e anche della funzione di uccidere, e con la sottomissione dei gentiluomini in caccia a un codice di restrizioni elaborato e autoimposto, parte del divertimento della caccia divenne visuale; il piacere che si derivava dal praticarla era stato trasformato nel piacere di vederla praticare (Ibidem, p. 206).

Il fatto che degli uomini si sottomettano a un codice di comportamento «elaborato» ed «autoimposto», che il «divertimento» divenga «visuale», innesca due importanti conseguenze. Da un lato, mutano le condotte necessarie per l'apprendimento

dell'attività fisica. Nel caso della caccia, il gentiluomo deve adoperarsi per istruire il cane anziché concentrarsi ad affinare le proprie abilità di tiro. Questo implica leggere manuali, imparare nozioni sul regno animale, addestrare i cani ad individuare le volpi ignorando la florida selvaggina della *countryside* del XVII secolo. In breve, un investimento di risorse – materiali e cognitive – assai diverso rispetto a quello richiesto per poter maneggiare un'arma da fuoco.

Un tipo di trasformazione analoga investe anche altre discipline. Il calcio, mentre nel passato era un passatempo che spesso finiva in lotte furibonde nelle quali erano coinvolti gli abitanti di diversi villaggi, diviene un'attività che richiede l'apprendimento di una tecnica specifica e il rispetto di un codice di condotta: il *fair play* (Elias e Dunning 1989 [1986]). Lo stesso mutamento si può individuare nel pugilato, sempre meno simile all'arte praticata nelle competizioni olimpiche dell'antica Grecia, quando i combattimenti potevano durare interi giorni e terminavano con la resa di uno dei due sfidanti. L'introduzione di regole orientate a limitare gli effetti dannosi dei colpi, la limitazione del numero dei round, il giudizio di una giuria appositamente predisposta possono essere gli indizi della sportivizzazione di cui parla Guttman (1977).

Di più, questi tipi di mutamenti portano Elias e Dunning a considerare decisamente profondi i cambiamenti avvenuti in seno allo sport. Infatti, le moderne discipline eserciterebbero un effetto sull'umanità stessa producendo una spinta civilizzatrice delle pulsioni aggressive. In questo modo si fa largo una nuova sensibilità nel gusto prodotto dallo spettacolo sportivo: il mimetismo. Per «mimetismo» i due studiosi intendono una forma di eccitamento generata dal prendere parte ad attività che suscitano un forte coinvolgimento psicofisico: «un turbine di fenomeni organici e psichici» per parafrasare Durkheim (1970 [1912]) quando riferisce all'effervescenza innescata dai rituali religiosi nelle società totemiche. L'esperienza mimetica – tipica dello sport moderno – assicura la costruzione e il rilascio della tensione emotiva all'interno di ambienti vincolati a norme di comportamento, anche definita «decontrollo controllato»: «una perdita controllata del controllo emotivo che tutti gli esseri umani desiderano e di cui necessitano ad intervalli regolari» (Shilling 2005, p. 115).

Questa nuova sensibilità sviluppata tra gli individui porta con sé due conseguenze di rilievo per quel che concerne l'ordine sociale. Il primo è che, grazie allo sport, le classi sociali inferiori – le trasformazioni di cui parlano gli autori si dirigono dall'alto al basso della società – hanno modo di adeguarsi in modo progressivo al tipo sociale dominante: fisicamente integro; autocontrollato; in una parola, civilizzato¹¹. In secondo luogo, il decontrollo controllato assurgerebbe una funzione catartica di notevole importanza per il mantenimento della pace sociale: «nel Novecento lo sport ha rappresentato un veicolo [...] capace di produrre nei cittadini un corpo abile a occupare adeguatamente il proprio ruolo sociale [...] ma anche liberato dalle tensioni che avrebbero potuto avere delle manifestazioni aggressive antisociali» (Ferrero Camoletto 2004).

Anche questa teoria generale ha subito diverse critiche¹². Ciononostante, gli autori hanno individuato delle trasformazioni di lungo periodo che in qualche modo contraddistinguono l'esperienza odierna dello sport. L'ethos del *fair play* troverebbe affermazione anche in sport da combattimento dotati di pochissime regole, come le arti marziali miste (García e Malcom 2010), o in altre discipline non sportivizzate – ossia realizzate al di fuori degli organi sportivi – senza esclusione di colpi (Gong 2015); discipline nelle quali le attività sono (auto)regolate informalmente in modo tale da assicurare ai partecipanti il mantenimento della propria integrità.

¹¹ Diversi studi che riprendono questi tesi evidenziano come numerosi *blood sport* appannaggio delle classi sociali inferiori siano scomparsi, sulla spinta della repressione delle autorità pubbliche al preciso scopo di modificare gli usi e i costumi ritenuti inadeguati con i dettami della legge e della sensibilità culturale borghese (Reid 1990).

¹² Le critiche al nesso sportivizzazione e civilizzazione hanno riguardato diversi aspetti della teoria di Elias e Dunning. Solo per citare le principali, una prima critica ha riguardato il carattere pacifico della civilizzazione: non è stato così se si osserva la civilizzazione dei paesi coloniali, nel quale i governi hanno cercato di estirpare, non senza lo spargimento di sangue, passatempi e gli esercizi fisici autoctoni (Eichberg 1998; Giulianotti 2005). Una seconda critica, connessa alla precedente, riguarderebbe il fenomeno dell'hooliganismo, inteso da alcuni autori come espressione di ataviche norme di mascolinità incarnate dalla *working class*. Gli scontri tra tifoserie rappresenterebbero dei premoderni divertimenti maschili intrecciati al più complesso e civilizzato gioco del calcio (Dunning 1983). Un'altra critica concernerebbe il rapporto tra discipline fisiche e controllo dell'aggressività. Elias e Dunning presuppongono l'esistenza di una spinta antisociale innata ed atavica da parte degli uomini e che non trova alcuna conferma dalla biologica. Oltre a ciò, al di là di alcuni proclami – anche radicati nel senso comune – secondo cui la pratica sportiva educerebbe i singoli a limitare la propria propensione nei confronti della violenza, non è ancora dimostrata l'esistenza di questo nesso causale.

2.3 Sport e resistenza simbolica

Finora si è enfatizzato come lo sport, sotto diversi aspetti e osservato da diverse angolature, abbia concorso al mantenimento dell'ordine sociale nel corso della modernità. A dire il vero le discipline fisiche non sono ascrivibili *in toto* alla sfera della riproduzione/dominazione sociale. Per la loro capacità di penetrare l'immaginario ed essere circondati dall'attenzione mediatica, gli eventi sportivi sono stati adoperati – e continuano ad esserlo – come piattaforma sulla quale esibire forme di contestazione culturale e lanciare messaggi di natura politica (Giulianotti 2005; Springwood 2006).

Fatta tale precisazione, la prospettiva che meglio mette a tema come lo sport favorisca la contrapposizione all'ordine socioculturale stabilito, in particolare con l'affermazione di «identità subalterne» (Ferrero Camoletto 2004, p. 9), è derivata dai *cultural studies*. Gli studi culturali, grazie all'attività pionieristica del *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) di Birmingham, hanno posto al perno dei propri interessi la «politica della cultura» (Leghissa 2006), ossia la costruzione simbolica delle categorie sociali. L'attenzione di gran parte delle ricerche ispirata al lavoro del CCCS si sono incentrate sulle sottoculture, vale a dire le forme espressive che danno modo ai gruppi marginali di opporsi alle forme della dominazione sociale con la manipolazione dei prodotti della cultura di massa (Hall e Jefferson 1991 [1976]).

L'assunto dei *cultural studies*, di ispirazione Gramsciana, ribalta completamente le prospettive funzionaliste e marxiste proposte in precedenza che leggono i processi culturali come un canale di riproduzione della stratificazione e delle diseguaglianze. Al contrario, i gruppi subalterni sarebbero da intendersi come agenti attivi nella produzione della storia – talvolta anche con comportamenti poco civilizzati. Anziché subire passivamente il sistema sociale, quindi, questi attori sono in grado di creare spazi e modi di espressione libera e creativa al di fuori dei vincoli istituzionali – famiglia, lavoro, scuola – in particolare nella sfera dei *leisure*, dove i margini di sperimentazione espressiva sono maggiori (Grossberg 1988; Gelder 2007; Magauidda 2009).

Nello spazio/tempo del *leisure* si forma tra i singoli quella che Williams (1961) chiama «struttura dei sentimenti»: delle credenze comuni, assunti, linguaggi, modi di comportamento e un senso di appartenenza condiviso. Non essendo né formalizzata né

statica, la struttura dei sentimenti non equivale ad una ideologia. Corrisponde piuttosto a una cultura viva e in movimento: «la struttura dei sentimenti definisce l'esistenza di una cultura, cementa il legame tra i membri di una comunità esprimendo l'antagonismo nei confronti della cultura dominante» (Giulianotti 2005, p. 16).

In quanto forma di passatempo, lo sport è uno dei canali tramite i quali avviene la costruzione identitaria (Campbell 2016). Ad esempio, soprattutto nel Regno Unito, il rugby e il calcio – tanto quello giocato quanto quello supportato – sono stati il perno attorno al quale si è strutturata la cultura delle classi popolari e l'identità territoriale, soprattutto nei contesti urbani industriali (Ibidem). Inoltre, nonostante i tentativi di dominio culturale da parte dei gruppi al potere e il generale processo di sportivizzazione/civilizzazione dei passatempi premoderni ribadito dalla prospettiva figurazionale, le classi popolari hanno cercato di mantenere vive discipline e competizioni tradizionali così da opporsi alla moda borghese (Tranter 1998).

Nello specifico delle sottoculture giovanili, lo stile ha rappresentato un marcatore di differenziazione e uno stratagemma per lanciare messaggi contro i codici culturali dominanti; ciò che Hebdige (1979) chiama la «battaglia di segni» contro la società. Anche nel campo dello sport si sono declinate diverse forme di questa «resistenza simbolica» (Hall 1991 [1976]). Un insieme di casi emblematici riguarda i «*lifestyle sport*» (Ferrero Camoletto 2004).

In particolare le sottoculture sportive più note, incarnate dagli sport della glisse – surf, kayak, rafting, deltaplano, mountain bike, arrampicata, skateboard, snowboard – nati come opposizione alle discipline olimpiche e alle logiche della competizione e del profitto (Loret 1995), cercano di creare appartenenza ad una comunità sportiva separata, ristrutturano la vita di chi esercita la disciplina, trasmettono dei saperi e un vocabolario comprensibile tra gli insider, delle relazioni, dei modelli estetici duraturi (Ford e Brown 2006): in breve, un insieme di codici culturali orientati a sovvertire le regole e il senso dell'esperienza sportiva consolidata, da una parte; un modo per ricostruire una identità e un modo di vita distintivo, dall'altra.

Tuttavia, come per il percorso individuato da Hebdige (1979) per le sottoculture spettacolari trasformate in moda dominate, molto spesso anche le sottoculture sportive

sono state inglobate nell'istituzione sportiva e nel mercato del tempo libero, perdendo la loro connotazione resistente. Ad esempio, lo snowboard era nato come forma di emancipazione giovanile allo sci. Presto il suo carattere ribelle è stato mercificato e reso inaccessibile alle classi sociali meno abbienti, per poi diventare disciplina olimpica (Heino 2000) – una sorte simile è stata toccata all'arrampicata, inserita dal CIO nel programma dei prossimi giochi.

Nonostante il verificarsi di questo assorbimento nel ciclo capitalistico, diverse espressioni di sottoculture sportive che rivendicano il loro carattere «autentico» (Vannini e Williams 2009) sono sopravvissute nel corso del tempo, anche solo in forma residuale o parallela alle loro versioni sportivizzate. Questa dinamica può essere riassunta nella trialettica dello sport proposta da Eichberg (1998). Un modello applicabile a qualunque società modernizzata:

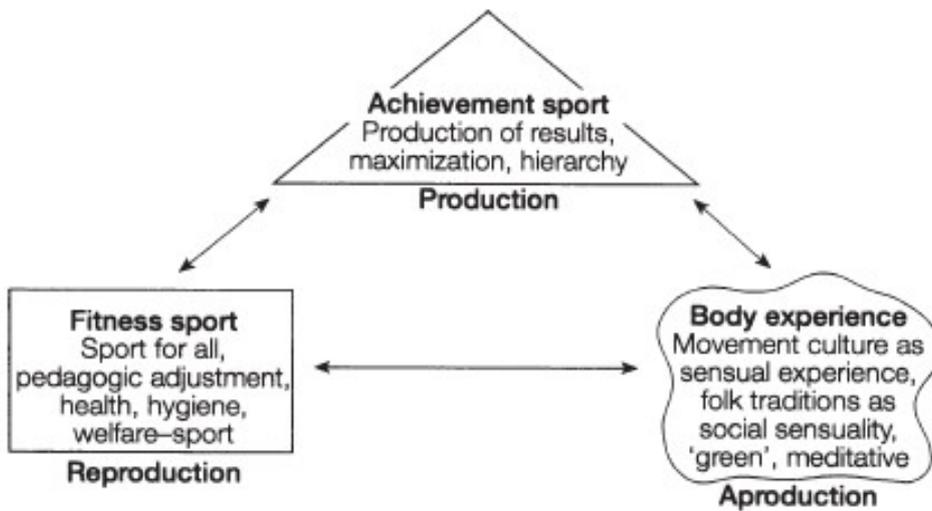


Fig. 1.1 La trialettica dello sport

Incentrandosi sull'assetto organizzativo dell'esperienza sportiva, Eichberg (1998) propone una sintesi di quanto enfatizzato dalle prospettive fin qui presentate. Alle tre tipologie di sport corrispondono tre finalità politiche differenti.

Lo sport «produttivo» – che trova la sua massima affermazione nelle competizioni olimpiche – equivale al modello culturale egemone dello sport spettacolare e gerarchico

a strutturazione piramidale: è gestito da istituzioni apposite; prevede una forte differenziazione tra praticanti e spettatori; vede il connubio tra scienza della performance, attività atletica, capitale; è connesso alla teatralizzazione dei valori dominanti dentro apposite arene.

Lo sport «riproduttivo» – ben rappresentato dall'educazione fisica scolastica – riferisce alla concezione compensativa dello sport per tutti il quale ha goduto di massimo sviluppo grazie al *Welfare State* (Dahrendorf 2003): è fornito da corpi intermedi e mercato; ha una finalità politica di igiene corporale e mentale; prevede programmi di aggiustamento pedagogico; è connesso alla celebrazione degli ideali di salute storicamente e socialmente situati (Eichberg 1998).

Infine, lo sport «improduttivo» riferisce alla dimensione prettamente esperienziale del corpo in movimento: è promosso da gruppi informali e movimenti culturali (Eichberg 2017); ha una finalità ludica e solidaristica che permette l'espressione di identità collettive. Questa configurazione sportiva trova espressione in una miriade di esperienze eterogenee: gli sport della glisse nella loro versione originale; tutti i giochi locali che permettono di esprimere l'«autenticità» (Vannini e Williams 2009; Dine 2012) del folklore locale. Un esempio, in proposito, è quello dei diversi stili di Wrestling sparsi in Europa (Einarsson 1988; Nardini 2016; Eichberg 2017). Sopra l'esperienza sportiva sono effettuati investimenti simbolici e rivendicazioni identitarie, interpretabili nei termini di resistenza ai processi di colonizzazione culturale imposti ora dal mercato, ora dall'istituzione sportiva, ora dagli Stati nazione.

Con la «trialettica dello sport», Eichberg (1998) offre una lettura dinamica dei diversi modelli di sport e della loro valenza ad un tempo culturale e politica. L'interpretazione di Eichberg permette di guardare a questi modelli come realtà compresenti nella contemporaneità. Per questa ragione, si tratta di configurazioni dell'esperienza sportiva tra loro opposte, le quali si resistono a vicenda ma allo stesso tempo si permeano. Se osservata da vicino, infatti, ogni esperienza sportiva presenta tracce delle altre e risponde a una varietà di scopi: la ricerca del successo; il benessere fisico e psichico; l'espressività del corpo e l'affermazione di un noi.

3. Pratiche sportive e politica della distinzione nella postmodernità

I *cultural studies* e la trialettica di Eichberg gettano luce sul carattere polivoco sport, incentrandosi in modo particolare sul modo in cui sport è organizzato e vissuto. Queste due impostazioni risultano quanto mai attuali per mettere a tema il rapporto tra sport e ordine socioculturale, alla luce della frammentazione del paesaggio sociopolitico odierno e considerando lo sport nei termini di una *pratica* – una categoria qui accennate e che verrà meglio definita nel prossimo capitolo.

Lo studio delle sottoculture sportive permette di collegare forme espressive e stratificazione sociale. Certo, in un contesto profondamente mutato rispetto al dopoguerra in cui si collocavano i pionieristici studi delle CCCS, l'appartenenza di classe non risulta più la variabile chiave per leggere le forme espressive delle categorie sociali. Questa si interseca con quella generazionale, di genere e di razza nel dare forma all'esperienza culturale postmoderna; un'esperienza i cui lineamenti generali sono riassumibili con queste parole di Bromberger (1998, riportato e tradotto in Nardini 2016, pp. 86 – 87):

L'inversione sempre più evidente [...] dei rapporti tra tempo di lavoro e tempo libero; lo sviluppo massivo di una classe media incline al consumo e al *loisir*; la viva riemersione o l'avvento di categorie di età: la gioventù [...] la terza età [...] la desacralizzazione delle grandi istituzioni (lo Stato, la scuola, la famiglia...) e il declino delle ideologie universaliste; una attenzione più forte per l'individuo [...] per la soddisfazione di sé, piuttosto che su progetti di edificazione collettiva della società; il gusto per l'azione concreta [performativa], piuttosto che l'inclinazione per i grandi dibattiti.

All'interno di questo scenario, i consumi culturali e l'uso del tempo occupano sempre di più una decisa valenza politica (Sassatelli 2007), e sempre meno ad un gusto di classe (Nardini 2016). Riarticolarlo una delle più feconde intuizioni di Bourdieu (1979), grazie ad essi diventa possibile definire in modo libero e creativo la propria appartenenza sociale e la propria adesione ad una serie di modelli culturali; seppure l'*agency* individuale – quella che Bourdieu (1979) definiva «la buona volontà culturale» – continua a fare i conti con vincoli strutturali imprescindibili (Sassatelli *et al.* 2015).

Se si guarda allo sport, tale attenzione si giustifica anche rispetto alla perdita di un legame forte tra culture fisiche e ideologie del passato che hanno contraddistinto la condizione culturale moderna. Lo sport è da tempo diventato «ideologia di se stesso» (Rusconi 1984, p. 10), svincolandosi da imprese militari, progetti biopolitici su larga scala, come anche dal rapporto coi corpi intermedi¹³. Inoltre, in contrasto al processo di sportivizzazione, tra la popolazione si affermano nuove discipline che propongono un approccio alternativo alla «monocultura del risultato» (Ferrero Camoletto 2004), la quale trova il suo sviluppo al di fuori degli organi di regolazione centrali (Pirone 2017). In altre parole, spogliandosi della sua veste ideologica manifesta, e con l'avvicendamento tra *Welfare State* e mercato nella promozione di ideali di salute e benessere (Sassatelli 2001; 2010), lo sport diviene una sfera di azione sempre più differenziata e personalizzata. Ciononostante, ogni attività sportiva si fa promotrice di un particolare orizzonte culturale che i singoli contribuiscono a definire attraverso la personale partecipazione. Detto diversamente, oggi lo sport è sempre meno un palcoscenico pubblico sopra al quale vengono offerte alle masse miti e ideologie dominanti. Ma in quanto pratica «socialmente organizzata» (Navarini 2003), lo sport non cessa di produrre forme di consapevolezza culturale significative per singoli e collettività a cui i singoli sono legati.

3.1 Microcosmi organizzativi (e significativi)

Tenendo presente quanto appena delineato rispetto alla contemporaneità e assumendo la prospettiva di Eichberg (1998), per chiarire come lo sport produca senso per i praticanti è importante rivolgere attenzione al contesto organizzativo entro il quale si dispiega l'esperienza sportiva. Tali contesti possono essere considerati dei

¹³ Nel caso italiano, ad esempio, la «prima ondata di sportivizzazione» (Russo 2001) che grossomodo termina negli anni Settanta si associa al fenomeno del «collateralismo» (Biorcio e Vitale 2016): quel processo che, dentro la peculiare modernizzazione italiana, ha assicurato la penetrazione dei partiti di massa nella società civile attraverso l'associazionismo. La fondazione dell'UIPS – avvenuta sulla spinta dei gruppi gravitanti nell'area della sinistra – e del CSI – promossa dai gruppi dell'*Azione Cattolica* – nel secondo dopoguerra sono due delle conquiste delle culture politiche di massa interessate a radicarsi nel tessuto urbano con la promozione dello sport. Ancora oggi, ai due enti riconosciuti dal CONI fanno capo una miriade di attività sportive sparse nella penisola.

«microcosmi» (Navarini 2003) estremamente rilevanti. Si tratta infatti di spazi reali – come può essere un impianto coperto – o simbolici – ad esempio, un club ciclistico – in costante dialogo con il contesto socioculturale nel suo insieme. Sulla base degli studi più recenti, l'importanza sociologica dei «microcosmi sportivi» (Ibidem) rispetto alla produzione di specifici modelli culturali può essere colta rispetto a tre ordini di motivi.

a) *Anzitutto, i microcosmi sportivi assorbo e riflettono aspetti significativi del contesto sociale in cui sono radicati.* Riprendendo uno dei punti fermi della scuola di Chicago (Hannerz 1992 [1980]), le organizzazioni sportive si intrecciano alla storia delle trasformazioni produttive, commerciali, amministrative e fisiche che interessano il territorio nel quale hanno sede; oltretutto agli attori sociali – istituzionali o meno – con i quali sono in relazione. Non agiscono, quindi, in un *vulnus* socioculturale. In anni recenti diversi studi hanno posto attenzione ai contesti nei quali lo sport viene praticato – e perché proprio certi sport e non altri – per ottenere un punto di osservazione privilegiato sulla società circostante (Wacquant 2002; Navarini 2003; Scandurra e Antonelli 2010; Bassetti 2015; Satta e Scandurra 2015). Per esempio, gli studi sul pugilato hanno utilizzato la palestra come cartina di tornasole per lo studio di diversi processi: i rapporti interetnici nel ghetto nero americano in epoca postfordista (Wacquant 2002); la matassa delle dinamiche che si pongono all'intersezione tra classe, razza, genere nella stessa società (Trimbur 2013); l'effetto della deindustrializzazione sulla cultura giovanile in un quartiere popolare storicamente votato all'accoglienza della forza lavoro migrante (Antonelli e Scandurra 2010). Altre ricerche hanno guardato alle scuole calcio in una città italiana per indagare in che modo le famiglie proseguono, rinforzano, si oppongono alla socializzazione dei figli ai valori della società dello spettacolo (Satta 2016). Altre ancora hanno guardato alle associazioni ciclistiche sullo sfondo del mutamento della tradizione industriale in un distretto economico (Pirovano 2015); oppure hanno approfondito il contributo delle scuole di Wrestling Bretone nel mantenere vivo tra le nuove generazioni il senso di appartenenza ad un'identità regionale, in un contesto globalizzato e ricco di opportunità di investimento identitario come quello contemporaneo (Nardini 2016). Diversi studi hanno poi messo in evidenza come i siti di addestramento a varie arti marziali, in Israele (Bar-On Cohen 2009), nel nord dell'India (Alter 1992) come in Senegal

(Fanoli 2016), mirano a mantenere intatta l'utopia di un nazionalismo organico, ricreato con una meticolosa attenzione all'addestramento e alla cura del corpo maschile nelle palestre di lotta.

E se da una parte i club, le associazioni, le palestre, i campi da gioco, le strade non sono scindibili dal contesto che li circonda e confina con essi, dall'altro, i «microcosmi sportivi» (Navarini 2003) sono caratterizzati da una loro parziale autonomia.

b) *In una certa misura i microcosmi sportivi creano una cultura separata rispetto alla realtà circostante.* I centri nevralgici dell'attività sportiva sono spazi dotati di una vera e propria tradizione (Jennings *et al.* 2010); possiedono una propria simbologia, sviluppano linguaggi, repertori di azione, miti e rappresentazioni collettive. Tutti elementi che si definiscono in virtù del fatto che le comunità sportive sono fisicamente a sé stanti (Ibidem). Non solo. Di sovente i praticanti di certe discipline presentano caratteristiche tra loro omogenee, come l'appartenenza di classe, il genere e l'età (Sassatelli 2010). Come nota Klein (1993) nel suo noto studio sul bodybuilding in alcune palestre della baia californiana, questi contesti favoriscono lo sviluppo, quasi spontaneo, di sottoculture distintive. Ossia, per riprendere una nota citazione, «un mondo sociale distinto, con il proprio modo di agire, parlare, e pensare [...] dotato di un vocabolario, attività e interessi, una concezione di ciò che è significativo nella vita» (Cressey 1932, pp. 31 – 32)¹⁴.

L'importanza del microcosmo organizzativo deriva inoltre dal fatto che le unità organizzative minime dell'attività sportiva sono nodi di scambio dentro la rete che compone il «mesocosmo» (Bertaux 2003 [1997]) di attività poste ad un grado di complessità superiore, in particolare le competizioni se si fa riferimento allo «sport produttivo» (Eichberg 1998) – ma, come si avrà modo di notare in seguito, ciò riguarda anche network informali come quello della boxe popolare. L'importanza del microcosmo sta nel mediare quotidianamente alcuni aspetti salienti e i valori di una comunità di

¹⁴ L'ordine organizzativo esercita un peso specifico decisivo rispetto al tipo di cultura della pratica, anche a partire da discipline identiche. Ad esempio, gli studi di Delamont e Stevens (2008; 2014; de Campos Rosario *et al.* 2017) condotti in Gran Bretagna su una scuola di capoeira diretta da un istruttore nativo del Brasile delineano uno sport assai diverso da quello esaminato da Ugolotti (2015). Descrivendo la capoeira svolta a Torino da un gruppo di adolescenti nello spazio pubblico, lo psicologo sociale pone particolare enfasi alla distinzione che intercorre tra questa pratica e la capoeira «sportivizzata» (Aceti 2013; Wesolowski 2013).

ordine superiore cui i contesti organizzativi sono connessi. Per utilizzare il lessico di Bourdieu (2005 [1980]), il microcosmo sportivo è infatti uno «spazio di gioco»; è una fucina nella quale si produce e il «senso del gioco», sono propagate le «regole del gioco» e delle «poste in gioco»; al suo interno si crea – eventualmente – la «credenza nel gioco». Infine, l'importanza del microcosmo sportivo risiede nel fatto di rendere possibili sia le performance pubbliche – i centri sportivi hanno infatti anche funzioni logistiche – sia eventuali carriere (Navarini 2003).

c) *L'importanza del microcosmo sportivo ha a che vedere con la natura intrinsecamente aggregativa dello sport.* Le organizzazioni sportive promuovono una forma di aggregazione peculiare. Questa considerazione assume particolare rilievo se si guarda al territorio metropolitano. Senza dubbio, nei centri di piccole dimensioni l'offerta sportiva è, per ragioni geografiche e di innovazione economica e culturale, meno ampia (Navarini 2003). Nella metropoli i centri nei quali viene svolto sport concorrono tra loro dentro mercato di opportunità differenziato (Bourdieu 1978) e, negli ultimi anni, sempre più ampio e in parte disorientante.

Con la crisi della capacità aggregativa di spazi organizzati di socialità tipicamente moderni – ad es. circoli politici, associazioni culturali, dopolavoro – le organizzazioni sportive sono uno dei pochi contesti rimasti al di fuori della famiglia, della scuola e del mondo del lavoro che permettono ai singoli di partecipare in modo continuativo alla vita di un gruppo strutturato, dotato di ruoli e una moralità trascendente il singolo (Navarini 2003; Sassatelli 2010). In questo senso, si potrebbe azzardare che, in un panorama culturale contraddistinto dalla diffusa attenzione per la cura del corpo (Crossley 2006), le organizzazioni preposte all'esercizio fisico ricoprono funzioni morali non dissimili da quelle svolte dai circoli di partito e dalle organizzazioni aggregative di massa.

In questi contesti organizzati il singolo entra in rapporto con una rete di «altri significativi» (Mead 1936), come allenatori, compagni, dirigenti, una divisione del lavoro sociale entro cui ogni praticante partecipa. A dimostrazione di ciò, Crossley (2004) illustra come perfino le classi di «*circuit training*» in una palestra di fitness, la cattedrale dell'individualismo e del narcisismo postmoderno (Sassatelli 2010; Lash 1990), è in grado di cementare relazioni vincolanti.

3.2 Dentro il microcosmo: dallo sport totalizzante alla performatività

Anche se non più allineati a progetti di controllo della popolazione su larga scala o da ideologie politiche, i centri sportivi sono decisivi nel produrre cultura e fare presa sui singoli. In questo senso, declinando l'antropologia culturale, al pari di molti generi performativi lo sport offre una interpretazione sul mondo e sulla vita (Geertz 1973; Turner 1993 [1986]; De Biasi 2001). Sempre nel solco dell'antropologia culturale:

Difficile, in un panorama così vasto di possibilità identificative ed espressive [...] trovarne una che si imponga sulle altre e che si proponga proprio come elemento "totalizzante" [...] capace di movimentare uno strato significativo e coeso di popolazione, al punto di costituire un fattore identitario generazionale ed epocale, sorpassando la frammentazione culturale cui abbiamo assistito negli ultimi decenni. Così, le appartenenze e i sentimenti del "noi" che si coagulano attorno a queste attività e a queste pratiche culturali "passionali" risultano essere, a immagine di queste ultime, molteplici, parziali, temporanee [...] Non per questo, però, garantiscono occasioni meno intense di esperienza collettiva (Nardini, 2016 p. 173).

Sulla scorta di queste considerazioni, i microcosmi sportivi possono essere considerati spazi e tempi particolari, quelli che Victor Turner (1993 [1986]), p. 111) chiama «gruppi stella»: alcuni tra i numerosissimi gruppi che costellano la vita sociale contemporanea e vengono attraversati dai singoli nel corso della propria esistenza – ad esempio, club ricreativi di giochi di carte o di ruolo, associazioni musicali, società filateliche, gruppi di lettura. Si tratterebbe di gruppi di dimensioni variabili – non eccessivamente grandi – che si costituiscono per scelta individuale, senza alcuna appartenenza sociale ascritta, e definiscono relazioni vincolanti, valori e norme tra i membri che vi fanno parte, fino ad arrivare ad esercitare una certa influenza sull'identità dei membri maggiormente coinvolti (Segalen 2002 [1998]).

Prendendo a riferimento microcosmi disparati nei contesti urbani, Satta e Scandurra (2015, p. 5) sottolineano come lo sport all'interno di contesti organizzati produce appartenenza e senso per coloro che lo praticano: più precisamente, lo sport genera un insieme di «saperi incorporati che danno rilevanza alla vita quotidiana [...] attraverso una continua produzione e riproduzione di sensi e significati che hanno valore anche al

di fuori del momento sportivo». A questa precisazione è possibile aggiungerne una seconda; per cui la pratica sportiva, se colta nel suo *farsi*, possiede una valenza pedagogica:

A differenza della famiglia e della scuola [ad esempio] la ragion d'essere dello sport, e delle tante organizzazioni che ne regolano la pratica, non sembra essere legata ad alcuna particolare pedagogia e neanche a un "intento educativo" esplicito o deliberato [...] Ciò nonostante, la dimensione educativa andrebbe oggi considerata una delle componenti implicite, cioè inevitabilmente presenti, in ogni pratica sportiva attuata dentro a un contesto dotato di una qualche organizzazione (una società sportiva, un centro, un club, un oratorio, ecc.) (Navarini 2003, p. 30)

Ogni organizzazione sportiva rappresenta una sorta di agenzia di socializzazione informale – secondaria, terziaria, o in casi di deprivazione a marginalità anche primaria (Wacquant 2002; Navarini 2003). O meglio, detto con le parole di Berger e Luckman (1969 [1966]), corrisponde ad un «sottomondo istituzionale» (Berger e Luckmann 1966/1969) con il quale ogni singolo può entrare in contatto e formarsi in quanto persona. Questo sembra più evidente per i giovani, ai quali lo sport tende ancora ad essere rivolto principalmente (Lo Verde 2015); ma non solo se si considera la generale tendenza a posticipare le transizioni biografiche in un'epoca di *life long learning* (Besozzi 2006).

Una delle caratteristiche della pratica sportiva è infatti di avere a che fare con la formazione corporea, spirituale e morale di chi la svolge. Declinando Foucault, la pratica sportiva è un'attività per sua natura politica, dal momento che implica dei meccanismi di disciplinamento orientati ad addomesticare il soggetto (Markula e Pringle 2006; Markula 2015). Ogni disciplina – sia che abbia un orientamento competitivo, igienico, espressivo – promuove un'etica, dei valori, impone al corpo permessi e proibizioni di qualche tipo e forma la soggettività (Nardini 2016). Il *lifestyle sport* inteso come assunzione di uno stile di vita integralmente ispirato dall'attività sportiva rappresenta un caso limite che, tuttavia, ben esemplifica la capacità dello sport di penetrare nelle condotte e nel modo di pensare degli individui (Ferrero Camoletto 2004)¹⁵.

¹⁵ Non è un caso che, ispirandosi a dottrine politiche di stampo organicistico, i gruppi neofascisti su cui sono stati condotti studi recenti facciano largo uso dell'esercizio fisico per l'educazione di militanti organici e propagandare il proprio credo in appositi eventi sportivi (Cammelli 2015).

Al di là dell'aspetto di valvola di sfogo, civilizzazione, riproduzione, civilizzazione, o resistenza – tutti processi osservabili su larga scala – lo sport praticato entro particolari contesti è esso stesso attività politica, poiché «definitorio» (Nardini 2016) di un ben preciso ordine socio-morale e culturale¹⁶. «L'organizzazione è quindi qualcosa che disciplina i corpi perché rende possibile questo esercizio esercitando [...] un notevole potere, unito a intense forme di controllo sociale» (Navarini 2003, p. 305).

Come insegna Foucault (1971), potere e sapere sono strettamente intrecciati e hanno una natura locale, «microfisica», che sfugge alle letture macrosociali. Nella definizione di questo ordine locale allenatori e personal coach sono oltremodo decisivi (Navarini 2003; Cushion e Jones 2006; Jones 2006; Downey *et al.* 2014; de Campos Rosario *et al.* 2017). Numerose ricerche che applicano questo postulato mostrano come, da una parte, gli istruttori esercitano forme di «violenza simbolica» (Bourdieu 1991) sui praticanti, imponendo agli atleti un ordine culturale arbitrario. Dall'altra parte – essendo «l'uomo è un animale profondamente sociale e socievole» (Crossley 2014, p. 112) – le autorità pedagogiche detengono anche lo *stock* dei miti e del linguaggio comune e gestiscono la «socievolezza» (Simmel 1997) interna al contesto organizzativo, cioè le interazioni ludiche – all'apparenza prive della benché minima finalità istruttiva – che assolvono una funzione chiave nell'infondere tra i praticanti valori e significati collettivi (Grasseni e Ronzon 2002; Ferrero Camoletto 2004)¹⁷. Le attività svolte intraprese entro luoghi socialmente organizzati, specifici e dotati di una loro storia, realizzano così «l'ordine (o almeno l'impressione dell'ordine) di una comunità coesa» (Nardini 2016, p. 104).

Come ultimo passaggio, questi modelli culturali performati localmente hanno sì un valore entro il contesto organizzativo e rispetto alla comunità cui il microcosmo è in rapporto, ma sono sempre in relazione con il contesto sociale nel suo complesso.

¹⁶ Per questa ragione, processi come civilizzazione, repressione, resistenza sono problematizzabili in base all'unità organizzativa a cui gli studi fanno riferimento. E, come spiega Eichberg (1998), queste dinamiche sono più complesse di quelle individuate su larga scala dai diversi teorici, per cui richiedono un'attenta analisi e non è detto si escludano a vicenda.

¹⁷ Tutti gli studi che hanno preso in esame le palestre di fitness, di pugilato, di lotta e di MMA, hanno messo in evidenza come le interazioni di tipo «fatico» siano comuni nelle palestre (Jakobson 1963). Ciononostante, ogni istituzione è soggetta a una specifica regolazione della socializzazione ludica. La sua importanza consiste nel fatto di dare espressione a gerarchie locali, ma anche riflettere le categorie di pensiero in vigore nell'universo culturale circostante (Klein 1993; Wacquant, 2002; Crossley 2006; Sassatelli 2010; Spencer 2011; Fanoli 2016; Nardini 2016).

Sassatelli (1998; 2000; 2010), ad esempio, legge nella fitness una fucina dove si produce il cittadino autodisciplinato, integrato nel mondo dei consumi, in cerca di salute e benessere: un esponente della classe media consumatrice che si forma a formarsi grazie alla fitness, impara cioè a plasmare la propria forma. Sempre facendo riferimento ai luoghi sportivi situati nello spazio urbano, lo studio di Klein (1993) sul bodybuilding individua l'assiologia di questa cultura in valori quali «autoritarismo», «narcisismo», «misoginia», «ipermascolinità omofobica»: un'esagerazione di valori consolidati tra i maschi americani. Al contrario, l'ubbidienza al maestro, il rispetto delle persone e delle regole nella palestra di pugilato analizzata da Wacquant (2002), valorizzano «abnegazione», «autonomia della volontà», «spirito di sacrificio», «regolarità», «rispetto dell'altro come di sé»: un blocco di ideali non così distanti da quelli della società neoliberista che ha relegato neri e ispanici ai margini della struttura sociale. Per questi *paria*, la *gym* rappresenta l'unica *chance* per accedere alla società che li ha esclusi. In conclusione, per riprendere un adagio di Bourdieu (1979), le attività sportive assicurano ai suoi praticanti un «profitto di distinzione»: offrono «un ambito in cui l'esperienza corporea si fa primaria, in cui si possono esperire emozioni [...] appartenenze ed esclusioni sociali che possono corrispondere o meno a quelle della vita quotidiana, in cui si giocano conflitti e rivendicazioni identitarie» (Nardini 2016, p. 97).

Per concludere

Questo capitolo ha inteso discutere le principali prospettive sociologiche che hanno guardato allo sport, nelle sue diverse sfaccettature, come ad un fenomeno di natura politica. La rassegna proposta ha legato i diversi approcci ai mutamenti che hanno caratterizzato la modernità. Mentre la prima parte del capitolo ha presentato le grand theory incentrate sul rapporto tra sport e ordine socioculturale; la seconda parte ha proposto alcuni punti di osservazione e nodi tematici sintonizzati ai lineamenti assunti dal paesaggio socioculturale postmoderno, decisamente più frammentato rispetto alla fase moderna, nel quale le strutture organizzative di massa – coi loro orientamenti

culturali di parte – si sono ritirate dalla vita civile, anche dalla sfera dell'organizzazione dello sport.

Fatta tale assunzione, l'ipotesi di fondo che si è cercato di illustrare sulla base delle ricerche più recenti pone attenzione allo sport nella sua dimensione pratica, organizzativa, e situata. Sotto questa prospettiva, particolare importanza è ricoperta dal «microcosmo» (Navarini 2003) organizzativo nel promuovere un particolare ordine socioculturale, ossia delle relazioni e dei significati locali che, tuttavia, sono in relazione al contesto circostante. In questo senso, il microcosmo sportivo costituisce un campo fenomenico peculiare: a) è un sito che ingloba i processi storici di che insistono sulla realtà fisica circostante; b) è un'organizzazione specifica in possesso di una propria cultura – cultura in rapporto ad una comunità sportiva allargata, o «mesocosmo» (Bertaux 2003 [1997]); c) nel contesto organizzativo si dispiegano dinamiche di trasmissione culturale che hanno un impatto sul corpo, la psiche e le relazioni di chi vi prende parte; d) il significato e gli effetti della pratica sportiva si connette al contesto culturale nel suo insieme. Da tutti questi aspetti è possibile declinare una serie di interrogativi rispetto alla natura del microcosmo organizzativo; a quali processi sociali e politici ingloba e sono osservabili nelle diverse realtà organizzative; nonché al tipo di orizzonti culturali promossi dai singoli microcosmi; alla sua pedagogia e ai suoi effetti culturali. Le pagine seguenti definiscono un *framework* concettuale che tiene insieme questi elementi e consente di interrogarli, facendo specifico riferimento al nesso tra sport e orizzonti culturali di attori politici.

Capitolo 2

La pratica, la comunità, il corpo

Una prospettiva di riferimento e alcuni concetti sensibilizzanti

Premessa

Le prossime pagine delineano un *framework* con il quale affrontare lo studio della produzione di credenze, valori e relazioni attraverso l'esercizio fisico e lo sport tenendo fermo il carattere situato delle discipline fisiche in riferimento a quanto esposto nelle ultime battute del precedente capitolo. Anzitutto, viene chiarito l'approccio generale di sociologia incorporata abbracciato da questo studio. Questo approccio di ricerca costituisce un caposaldo dei *physical cultural studies* (Silk et al. 2017): campo di indagine interdisciplinare – diffuso in particolare nei Paesi di lingua anglofona – che si caratterizza per l'interesse nei confronti della «cultura fisica» (Hargreaves e Vertinsky 2007), vale a dire come viene concepita, svolta e rappresentata l'esperienza del corpo in movimento entro specifiche coordinate politiche, sociali, e spaziali. Dopo aver illustrato brevemente presentato la cornice dei *physical cultural studies* (PCS) sono enucleati alcuni «concetti sensibilizzati» (Blumer 1954) per porre degli interrogativi cognitivi rispetto alla “boxe popolare”. Il primo passo consiste nel definire lo sport nei termini di una pratica sociale. Successivamente, tenendo a riferimento la natura organizzativa e performativa della disciplina fisica, sono illustrati i concetti della comunità di pratica, dell'apprendimento situato e di disposizioni, collegando così il carattere locale della disciplina fisica con il contesto socioculturale circostante.

1. L'incorporazione. Un paradigma di riferimento

A partire dagli anni Ottanta il corpo ha iniziato ad essere posto al centro della riflessione teorica e della ricerca empirica. Il corpo, a lungo rimasto ai margini dell'indagine sociologica, una sorta di «presenza assente», ha acquisito così lo statuto di argomento di ricerca (Frank 1991; Turner 1991; Shilling 1993; 2007; Hockey e Allen-Collinson 2009). Nel decennio seguente il dibattito attorno al corpo ha preso un'ulteriore piega. Diversi studiosi hanno spostato l'attenzione dal corpo come oggetto di indagine al corpo come entità «pensante» e «agente», invocando lo sviluppo di una «sociologia incorporata» o «carnale» (Bendelow e Williams 1995; Csordas 1990; Crossley 2004; Burkitt 1999; Wacquant 2002).

Entrambe le impostazioni si pongono oltre la dicotomia cartesiana *res cogitans/res extensa*. Tuttavia esistono profonde differenze tra le prospettive. La sociologia del corpo pone attenzione alle forze storiche e sociali che fanno i corpi – ossia che producono i corpi in quanto oggetti culturali contestuali. Mentre la sociologia incorporata, non «del corpo» bensì «dal corpo» (Wacquant 2002), vede in ciò che le persone compiono e dicono il motore della storia. A supporto di questa seconda impostazione Wacquant (2015, p.1) postula il modello dell'agente sociale carnale: «una creatura sensuale, sofferente, competente e sedimentata»; non un attore razionale calcolatore di interessi secondo l'idea dell'*homo economicus*, né un'entità esclusivamente manipolatrice di simboli secondo l'impostazione dell'*homo culturalis* (Hollis 1977).

Sull'incorporazione. Nell'approfondire il legame tra corpo e mondo Shilling (2005) specifica alcuni capisaldi di diverse posizioni teoriche, assegnando quindi al corpo una triplice funzione sociale. Tre funzioni da lui definite «fonte», «sede», «mezzo». In quanto fonte, il corpo è vitale per la formazione delle strutture socio-simboliche delle realtà. In quanto sede, il corpo è il luogo in cui si deposita la cultura che le azioni – presenti e passate – contribuiscono a produrre. In quanto mezzo, il corpo è ciò che orienta *in globo* l'essere nel mondo degli individui unendoli o staccandoli dall'organizzazione sociale. Shilling ritiene che questi aspetti funzionali siano multidimensionali e «costitutivi»: «nel senso che tutti e tre rappresentano analiticamente elementi non riducibili al fine di comprendere le relazioni che si sviluppano tra il corpo e la società» (Brown 2011, p. 45).

Nonostante una nuova centralità posta alla corporeità degli attori sociali da parte delle scienze sociali, l'attenzione analitica all'esperienza incorporata dello sport è relativa recente se paragonata allo sviluppo, ben più datato e consolidato, dei *leisure studies* e degli *sport studies* (Markula 2015).

1.1 L'incorporazione nei *physical cultural studies*

Una prospettiva specifica sullo sport, interessata al movimento umano più in generale e che, appunto, nella società contemporanea trova espressione grazie allo sport, è quella dei *physical cultural studies* (PCS) (Silk et al. 2017). Questo ambito di ricerca transdisciplinare pone al centro del proprio interesse la cultura fisica: le pratiche culturali nelle quali è centrale il corpo umano e, in particolare, il modo in cui si muove, è rappresentato, i significati che gli vengono associati e le relazioni di potere che lo attraversano (Hargreaves e Vertinsky 2007; Andrews e Silk 2011).

In questo senso, lo sport è solo uno dei campi sociali nei quali si esprime in modo performativo il corpo in movimento; altre attività toccano la sfera dell'attività ricreativa – es. la danza – del fitness, del *wellness*, della riabilitazione fisica. I due aspetti importanti dell'interesse analitico dei PCS sono la *fisicità* della vita sociale e la *performatività*. *Per cui*, negli studi sociologici in materia di sport come dei *leisure*, «Lo spostamento d'interesse verso la cultura fisica è strettamente intrecciato [...] al crescente interesse nei confronti del corpo e dei processi di incorporazione» (Andrews e Silk 2015, p. 84) che investe, oltretutto il terreno degli *sport studies*, la comunità accademica più in generale.

La ricerca sull'organizzazione sociale della boxe popolare si colloca all'interno di questa prospettiva di ricerca. Oltre a mettere al centro l'interesse per il corpo in movimento e i processi di incorporazione, le indagini dei PCS sono guidati da riferimenti teorici e concettuali. La metodologia impiegata per l'analisi di processi culturali osservabili mettendo al centro dell'indagine il corpo in movimento è fortemente contestuale: da un lato, mira cioè a ricostruire il contesto sociale e politico entro il quale si sviluppa la cultura fisica in una tensione continua tra processi micro e macro; dall'altra, i *physical*

cultural studies non cercano di produrre *gran theory*, quanto piuttosto di avanzare considerazioni di medio raggio su singoli casi studio, ma sempre ponendo attenzione ai mutamenti che investono la contemporaneità, da un lato, e a questioni teoriche più generali, dall'altro¹⁸. Tutto questo, alla luce del «*somatic turn*» avvenuto nella teoria sociale e culturale a partire dagli anni Ottanta dello scorso secolo (Silk et al. 2017), postulano il movimento corporeo come dimensione costitutiva.

2. Lo sport come pratica sociale

Negli ultimi anni numerose ricerche sono state dedicate alla (ri)educazione fisica innescata dalle pratiche sportive (Sánchez García e Spencer 2013). In un recente analisi delle modalità di acquisizione delle abilità richieste per svolgere correttamente il *wushu kung fu*, la disciplina e le logiche di addestramento del corpo che le sono proprie sono inquadrare all'interno del concetto di «pratica sociale» (Domaneschi 2016). In questo lavoro si intende fare lo stesso, trattando la boxe popolare come una pratica sociale. Per offrire una definizione di pratica sociale è possibile riprendere la nota formulazione di Reckwitz (2002, p. 249):

Una pratica (*praktik*) consiste in un tipo di comportamento routinizzato composto da diversi elementi interconnessi uno all'altro: forme di attività corporee, forme di attività cognitive, 'oggetti' e i loro usi, un retroterra di conoscenze che prende la forma di significati condivisi, *know-how*, stati emotivi e repertori di motivazioni.

Rispetto alla citazione sono necessari due chiarimenti. Anzitutto, Reckwitz considera la pratica un «comportamento routinizzato», e non un comportamento *lato sensu*. Il distinguo ha una ragione teorica rilevante. Come sostiene l'autore, in generale le teorie del comportamento pongono l'individuo al centro della vita sociale, o nella forma

¹⁸ Secondo i *leading scholar* di questo nascente di campo di ricerca, i *physical cultural studies* si distinguerebbero da *sport studies* e *leisure studies* anche per l'attitudine engagé di molti studiosi, volenterosi di produrre un effetto sociale tangibile con le proprie ricerche. Un aspetto, quest'ultimo, che non rientra tra gli obiettivi espliciti del presente studio, il quale prende le mosse da interessi prettamente teorici e che trova in questo emergente campo di indagine la propria collocazione disciplinare (Silk et al. 2017).

dell'*homo economicus* o in quella dell'*homo sociologicus* (Ibidem). La teoria della pratica sociale vede invece nell'agire ordinario e ordinato il luogo in cui confluiscono struttura passata e struttura emergente delle realtà. Il mondo sociale è quindi pensato come un ambiente popolato di pratiche a cui gli individui partecipano in quanto «portatori di pratiche» (*carriers of practice*) (Shove 2010). Di converso, «le strutture sociali e le tecnologie non esistono al di sopra o esternamente ai soggetti, ma sono riprodotte attraverso le *routines* agite dai portatori o praticanti di pratiche sociali» (Strengers e Maller 2015, p. 3).

Questa distinzione porta Shove (2010) a considerare incompatibili le teorie del comportamento sociale con le teorie della pratica sociale. In altre ricerche sulla pratica sociale, il comportamento è descritto come la «punta di un iceberg», o «l'espressione osservabile di un fenomeno sociale più generale» (Spurling *et al.* 2013). Reckwitz (2002) e Schatzki (2001; 2002; 2005) ritengono il comportamento come quel tipo di azione a cui i corpi e le menti danno forma, ma di per sé stesso esso non è sufficiente a spiegare efficacemente l'azione. Inoltre, quello che Reckwitz chiama «comportamento routinizzato» si ricollega alla concezione di Giddens (1984) di «routine».

Per il teorico Britannico, le «routine» sono quell'insieme di atti tra loro interrelati, fondati su una conoscenza largamente – ma non del tutto – implicita, e ripetuti nel tempo entro particolari settori della vita quotidiana. L'importanza delle routine consiste nell'assicurare la «stabilità socio-organizzativa» della realtà, nonché la «sicurezza ontologica» dei singoli. Nella personale teoria della strutturazione, Giddens si spinge a formulare un'equivalenza tra strutture sociali e routine. Poiché le strutture sociali sono l'esito di una corrispondenza stabile tra elementi particolari, esse non esistono al di fuori delle routine.

Anche se non sempre trattate nei termini di routine, su questo punto esiste un generale accordo nelle teorizzazioni della pratica sociale. Secondo Wittgenstein e Heidegger, nel solco dell'etnometodologia e di Bourdieu, così come nella *Cultural and Historical Activity Theory* e nell'*Actor Network Theory*, le pratiche sono «intrinsecamente contingenti e materialmente mediate»: in altri termini, «non possono essere comprese senza fare

riferimento a uno specifico ambito spazio-temporale, nonché ad un contesto storico ben preciso» (Nicolini 2009, p. 1394)¹⁹.

Di qui il secondo chiarimento della definizione di Reckwitz e relativo alla contingenza delle pratiche sociali. Ogni pratica sociale è composta da tre «ingredienti basilari» (Gram-Hanssen 2009): forme di attività; infrastrutture materiali – o tecnologie; significati. Le forme di attività riferiscono a uno *stock* di competenze e conoscenze mutualmente intelleggibili raggruppabili in due tipi fondamentali, le attività corporee – gesti e linguaggi verbali – e le attività cognitive – le rappresentazioni. Mentre per infrastrutture materiali si intendono gli oggetti, gli spazi e tutti gli elementi che, statici e/o nel vivo dell'azione, formano il patrimonio materiale di una data realtà. Infine, i significati comprendono i valori, le credenze condivise, oltreché le aspirazioni individuali ed altri costrutti simbolici espressi dai soggetti.

Intercorre poi una distinzione tra «pratica come entità» e «pratica come performance» (Shove *et al.* 2012). Per entità si intende un insieme di azioni generalmente classificabili in quanto pratiche – ad esempio il calcio, il basket, un'arte marziale. La performance è invece riferita all'attuazione di una pratica, l'effettivo esercizio di una serie di attività umane storicamente, culturalmente e socialmente situate.

Fatte tali precisazioni, le principali poste in gioco teoriche dell'analisi sociale possono essere raggruppate in tre ordini di problemi: la distribuzione dell'*agency* tra cognizione, azione, oggetti; i processi di *embodiment*; le «catene di pratica» (Schatzki 2015). I legami tra gli ingredienti basilari “fanno” la pratica nei termini di una integrazione «attiva tra gruppi di elementi tra loro interconnessi» (Domaneschi 2016, p. 469).

¹⁹ In questo senso, la pratica costituisce il perno attorno cui ruota la vita sociale e da cui dipende la conformazione della società. È dunque intuibile come le diverse teorie della pratica, essendo di tipo processuale, cerchino di oltrepassare i limiti epistemologici dell'individualismo metodologico, da un lato, e del determinismo sociale, dall'altro. Allo stesso tempo, esse fanno scomparire le scale micro – meso – macro, nonché la necessità di individuare dei livelli privilegiati da cui osservare il mondo per coglierne l'andamento. Dal punto di vista analitico, abbandonando il problema della scala di osservazione, diviene pertanto centrale la storicizzazione dell'agire sociale (Shove *et al.* 2012).

3. La comunità di pratica

Un altro concetto direttamente connesso a quello di pratica e che, a questo punto, può essere introdotto, è quello di «comunità di pratica» (Lave e Wenger 1991; 1998). La proposta degli autori si discosta notevolmente dalle concettualizzazioni consolidate di comunità, sviluppatesi a partire dalle di Tönnies. Contrapposta alla società – dove i singoli interagiscono sulla base del particolarismo egoistico – la comunità sarebbe il luogo dei legami di sangue, nella quale tutti i componenti si conoscono, si rispettano l'uno l'altro immersi in legami affettivi profondi. Per lungo tempo, la comunità è stata pensata come lo spazio utopico della convivenza armoniosa tra gli esseri umani; un riparo dalla società e i suoi mali. Come sostenuto da Bauman (2001 [2000]) a più di cento anni di distanza da Tönnies, per molti politici, studiosi e gente comune la parola comunità resta ancora evocativa di un'entità collettiva idilliaca. Un territorio perfetto dove poter godere dei piaceri altrimenti impossibili da raggiungere: un tipo di mondo in cui non viviamo ma che vorremmo ottenere.

Dal canto suo, Wenger propone una visione alternativa di comunità. Così, al legame parentale della *Gemeinschaft* si sostituisce l'aggregazione attorno a degli scopi, durevole finché persistono interessi collettivi ed energie indispensabili a mantenere vivo l'impegno. In questo quadro, la comunità di pratica è da intendersi come un'unione tra individui che si costituisce in modo spontaneo per lo svolgimento di attività ben precise. Le comunità di pratica possiedono la caratteristica di sviluppare forme di solidarietà rispetto alla risoluzione di problemi, alla condivisione di fini, alla definizione di conoscenze e linguaggi indispensabili allo svolgimento di compiti specifici. Ma soprattutto, attraverso l'interazione continua esse danno forma a sistemi di relazione e a tratti culturali distintivi rispetto a norme, valori, simbologie, relazioni. Da tali osservazioni è intuibile come la prospettiva scardini completamente la divisione tra conoscenza esperta e conoscenza sociale, fondendole appunto tra loro. Ecco perché prendere parte alle pratiche sociali, secondo i due autori, rappresenterebbe sempre e comunque un'attività formativa di conoscenza, sia individuale sia collettiva ²⁰.

²⁰ Un assunto ripreso di recente anche in Italia per approcciare lo sport e il tipo di sapere che produce l'attività sportiva (Satta e Scandurra 2015).

Un ulteriore punto su cui Lave e Wenger insistono è il carattere informale delle comunità di pratica. Infatti, si differenziano da tutte le organizzazioni progettate istituzionalmente e legate a delle gerarchie almeno parzialmente svincolate dagli interessi di coloro che vi si trovano implicati. In altre parole, le comunità di pratica si creano negli interstizi delle strutture sociali formali e, potenzialmente, sono dappertutto: a scuola, al lavoro, in famiglia, nel tempo libero (Wenger 1998). Su questo punto occorre una precisazione. Le comunità di pratica non è detto che debbano necessariamente esistere lontano dalle istituzioni; piuttosto, sono il modo in cui effettivamente si aggregano gli individui dando forma a relazioni e conoscenza, modalità di organizzazione che non sono direttamente vincolate ad organigrammi imposti. Le peculiarità delle comunità di pratica sono riassumibili in sette punti (Lipari 2007):

- a) *Condivisione di intenti*. Benché volontaria, l'esperienza accomunante è vincolata dall'adesione ad un universo valoriale di riferimento;
- b) *Prossimità comunicativa*. Le interazioni rendono possibili incontri e scambi di esperienze la cui natura è sempre formativa per gli individui;
- c) *Cooperazione*. Coinvolgimento nella realizzazione di compiti particolari;
- d) *Improvvisazione regolata*. Azioni basate sull'esperienza e la prova e l'errore;
- e) *Narrazione*. I racconti e i linguaggi cristallizzano il passato e creano una memoria collettiva che consente ai gruppi di affrontare il futuro;
- f) *Sapere*. Interazioni, cooperazione e narrazioni realizzano la conoscenza tecnica e sociale, la prima incorpora la seconda in forma tacita;
- g) *Identità*. La pratica produce confini. Nella misura in cui un insieme di individui si riconosce nel gruppo e sente come proprio il patrimonio delle conoscenze generate da tutti, il senso di appartenenza si rafforza e accresce la produzione di simboli comuni.

Rispetto agli obiettivi del presente lavoro due tematiche meritano un approfondimento: l'apprendimento; il rapporto della comunità col contesto circostante – o anche, i suoi confini.

3.1 Cultura, partecipazione, apprendimento situato

Lave e Wenger (1991) sviluppano il concetto di comunità di pratica in parallelo a quello di «partecipazione periferica legittima». A partire dal presupposto condiviso con l'interazionismo per cui la pratica è cultura (Atkinson e Housley 2003; Atkinson 2013), l'insegnamento e l'acquisizione di competenze si fonderebbe su una relazione esclusiva tra maestro e allievo. Al contrario, sostengono Lave e Wenger, l'apprendimento si configura sempre nei termini di un processo graduale che prevede il coinvolgimento di un neofita: a) all'interno di una rete di relazioni complesse con altri membri sociali; b) in una pratica; c) con la cultura di un gruppo (Wenger *et al.* 2007).

Il mutamento di approccio porta a leggere i processi di inculturazione entro un orizzonte collaborativo e situato, dove diverse figure interagiscono. Scrive Lave (1988, p. 1):

Non c'è ombra di dubbio che ciò che chiamiamo cognizione è un complesso fenomeno sociale. La conoscenza è organizzata socialmente in modo tale da essere indivisibile tra gli esseri umani. La cognizione nella vita di tutti i giorni è distribuita e dispiegata ovunque, e non separata tra corpo e anima. Le attività sono organizzate culturalmente in modo da includere tutti gli autori.

Questa reinterpretazione dell'apprendimento slega le dinamiche della trasmissione della conoscenza dalla sfera puramente individuale, indotta esternamente senza alcuna complicità sociale, ma appunto la colloca nella comunità di pratica: il luogo, per così dire, naturale, nel quale viene prodotta e scambiata cultura e vengono prodotte relazioni tra gli esseri umani. In una interdipendenza continua tra soggetto e contesto, Lave e Wenger (1991) fanno coincidere la divulgazione del sapere allo svolgimento di attività concrete e incarnate – né solamente cognitive né solamente corporee. I due studiosi tematizzano la pratica nei termini di un processo di azione stabilizzato ma al contempo dinamico, un'azione che ha luogo in una particolare situazione organizzata dove i gruppi umani sono impegnati nello svolgimento di attività e nella quale aspetti tecnici e di senso si strutturano nel tempo, fissandosi in abitudini e nella memoria collettiva in modo da rappresentare un riferimento per l'azione futura. Con le parole di Wenger (1998, p. 47),

la pratica è «il fare all'interno di un determinato contesto storico e sociale cui la persona partecipa nella sua totalità».

Questo tipo di argomentazione trova un punto di appoggio per quel che riguarda le comunità della pratica sportiva. In particolare, per quel che concerne l'allenamento quotidiano.

Se, come scrive Sapiro (2010, p. 96), è attraverso l'educazione del corpo «che non soltanto le rappresentazioni sociali, ma anche le regole di comportamento e le pratiche vengono incorporate», le routine di allenamento costituiscono il canale privilegiato grazie al quale i praticanti interiorizzano i codici di una particolare pratica sportiva. In questo senso, come sostiene Bourdieu (1972), la pedagogia «ha la funzione di sostituire al corpo selvaggio [...] un corpo "assuefatto": vale a dire temporalmente strutturato» secondo le esigenze del campo di forze in cui è immerso (Wacquant 1995). In modo non troppo diverso Lave e Wenger (1991, p. 95) spiegano come «la partecipazione sia un modo di apprendere la cultura di una pratica, di assorbirla ed esserne assorbiti». Partecipare sottende quindi un doppio movimento circolare e ricorsivo: da un lato, la partecipazione conduce all'inclusione in una comunità di pratica; dall'altro, diventare membri di una realtà sociale significa acquisire tutto lo stock di competenze – tecniche e sociali – associate alla pratica cui si partecipa (Ibidem; Wacquant 2011; Downey *et al.* 2014; Domaneschi 2016).

4. La cultura nelle tecniche del corpo

Un concetto che permette di approcciare i processi di produzione di cultura attraverso l'esperienza e le routine, al crocevia tra materiale e immateriale, discorsivo e gestuale, competenza settoriale e conoscenza sociale è quello di «tecniche del corpo» di Marcel Mauss (1979 [1936]). Si tratta di un concetto fortunato che ha profondamente influenzato la teoria sociale come anche la ricerca empirica²¹.

²¹ Va precisato che le considerazioni di Mauss sono state fatte oggetto di due principali interpretazioni. La sociologia e l'antropologia del corpo hanno estrapolato le proposte dell'antropologo nella consapevolezza dell'importanza culturale della gestione del corpo – il caso più compiuto si trova nella teoria e nei lavori di Crossley (2005; 2006) sulle «tecniche del corpo riflessive», ossia lo studio dei modi in cui le persone lavorano sul proprio corpo per trasformarlo e mantenerlo in un certo stato. Di converso, la sociologia della cultura, l'etnografia delle professioni e dell'educazione

Mauss parla di tecniche del corpo come del modo in cui «da società a società gli esseri umani utilizzano il proprio corpo» (Ibidem, p. 97). Sulla base di una serie di considerazioni personali e storiografiche, egli nota che questo impiego, all'apparenza banale, costituisce un aspetto pedagogico di estrema rilevanza in ogni civiltà. In quanto elemento antropologico universale, la variazione delle tecniche del corpo in diversi periodi storici e a diverse latitudini geografiche sono il frutto della mutua interazione tra componenti biologiche, psicologiche e sociali: «tre fattori indissolubilmente intersecati tra loro» che convergono sul singolo direzionandone l'agire cinetico e cinestetico (Ibidem, p. 102).

Anzitutto, le tecniche del corpo designano modalità usuali di utilizzare il corpo che possono essere apprese attraverso l'imitazione, l'osmosi, oppure una manipolazione esplicita: fissando regole scritte; esercitando regole di etichetta; con un addestramento finalizzato ad ottenere prestazioni particolari, facendo ricorso ad apposite tecnologie e linguaggi. A queste considerazioni, per così dire di natura strumentale legate all'educazione fisica, si innestano elementi di natura simbolico-morale. In ogni cultura le tecniche del corpo corrispondono a delle attività dal carattere rituale, ossia ad «atti tradizionali ritenuti efficaci» (Ibidem). A certe modalità di utilizzare o manipolare il corpo è assegnata la realizzazione di significati particolari. In tal senso, la tecnica si colloca all'intersezione tra corpo biologico, corpo sociale e ambiente culturale.

Di qui due precisazioni. Le tecniche hanno una forte connotazione morale. Si fondano su pedagogie consistenti inserite in contesti fisici a loro volta socializzati e intrisi di significato – ad esempio, il laboratorio, la fabbrica, il campo da calcio, il *dojo*. In questa prospettiva, le tecniche del corpo sono uno dei principali modi attraverso i quali le culture vengono trasmesse, al punto che Shilling (2016) si riferisce ad esse nei termini di pedagogie del corpo anziché di tecniche.

Inoltre, poiché ritualizzate, le tecniche del corpo hanno un carattere intersoggettivo oltremodo rilevante, si svolgono cioè secondo regole ben precise. L'idea Goffmaniana

ha declinato le indicazioni di Mauss rispetto ad una discussione più generale relativa alla tecnica, intesa come un fare codificato connesso ai problemi dell'inclusione sociale, dell'economicità e dell'efficacia dell'apprendimento e dell'agire umano basato sulla conoscenza e la manipolazione di metodi, strumenti e risorse immateriali (Atkinson 2016).

(1983) dell'«ordine dell'interazione» aiuta a sottolineare la dimensione relazionale delle tecniche. Attraverso reti di azioni faccia-a-faccia che hanno luogo in particolari «situazioni» prendono cioè forma relazioni, modalità di riconoscimento reciproco, credenze e valori. Facendo presa sulla componente biologica, psichica e sociale dei singoli, le tecniche del corpo sono uno dei mezzi privilegiati attraverso i quali le collettività si riproducono o trasformano nel corso del tempo. Il movimento, infatti, non è mai solo un fenomeno biomeccanico ma è un gesto culturale (Nardini 2016).

4.1 *In-group*: le disposizioni

In anni recenti, la categoria di tecniche del corpo ha avuto notevole fortuna negli studi che hanno preso ad oggetto lo sport e, in modo particolare, le discipline da combattimento/marziali (Sánchez García e Spencer 2013). L'uso del concetto di tecniche del corpo si è strettamente intrecciato al mondo in cui questo è stato riformulato da Bourdieu e, in seguito da Wacquant, in particolare con la categoria di *habitus*.

In seguito ad «Anima e Corpo», Wacquant (2011; 2013; 2014a; 2014b; 2016) ha fatto più volte ritorno sull'*habitus*, affinando il concetto e specificando l'applicabilità della proposta di Bourdieu nello studio delle pratiche sociali. Secondo l'autore, l'*habitus* rappresenta una «capsula rimovibile» dall'intero impianto teorico Bourdesiano; una categoria che di per sé, o accoppiata ad altri concetti, può essere messa al servizio di una teoria disposizionale dell'azione (Wacquant 2014a).

Bourdieu (1977, p. 77) si riferisce all'*habitus* così:

I condizionamenti associati a una particolare condizione di esistenza producono l'*habitus*, un sistema di disposizioni durevoli e trasmissibili, strutture strutturate predisposte a funzionare come strutture strutturanti, oggettivamente regolari e regolate senza che siano state in ogni caso prodotte dall'obbedienza a regole, le quali possono essere collettivamente orchestrate senza essere il prodotto dell'azione organizzatrice di un direttore d'orchestra.

In questo senso, l'*habitus* starebbe ad indicare una matrice di azione e rappresentazione della realtà – «sistema di disposizioni» – forgiata attraverso processi di socializzazione non del tutto coscienti e solo parzialmente espliciti. Inoltre, l'*habitus* identifica uno stato

mediante tra l'individuo e il contesto in cui è immerso: un certo allineamento assiale tra sé e le ortodossie (*doxa*) previste dalle pratiche singole partecipa (Kasper 2009). La dialettica «tra due stati del sociale, tra la storia fatta corpo e la storia fatta cosa, o più precisamente tra la storia oggettivata nelle cose [...] e la storia incarnata nei corpi» è ciò che permette a Bourdieu (1998, p. 158) di individuare le logiche sottese allo stile di vita delle classi.

Il concetto di *habitus* ha avuto una notevole fortuna empirica. In opposizione all'impiego rigidamente strutturalista della nozione operato dallo stesso Bourdieu, molti autori – *in primis* Wacquant – hanno adattato l'*habitus* ad un uso decisamente più fenomenologico, attento cioè ai cambiamenti innescati dalle pratiche. Tuttavia, numerose critiche alla nozione hanno preso a riferimento proprio questi studi.

Secondo Downey (2014), per esempio, l'*habitus* è teoricamente ed analiticamente vago. Il fatto che sia pertinente per illustrare sia processi di riproduzione sia processi di mutamento ne è la prova. Esso andrebbe sostituito con altre apparecchiature concettuali per cogliere con maggiore accuratezza i risvolti del *learning-by-doing*.

Sulla scia di Downey e in riferimento alle recenti considerazioni di Wacquant (2014), Crossley (2005; 2014) ritiene insoddisfacenti le argomentazioni del sociologo francese. Parafrasando Wacquant, l'*habitus* possiede un livello cognitivo, un livello conativo, un livello affettivo. Può esistere in un soggetto in forma primaria, secondaria, terziaria. Si crea attraverso la pratica situata; così come rispetto alla classe, al genere, alla nazione e alle altre appartenenze e divisioni sociali che accompagnano gli individui dalla culla alla bara. Infine, può essere colto induttivamente, oppure rispetto al suo sviluppo diacronico, o ricreato sperimentalmente. In breve, si tratta di sovrapposizioni teorico-analitiche che, per Crossley (Ibidem, p. 106), «si estendono all'ontologia del concetto» rendendo oscuro quel che rappresenta.

Per ovviare alle confusioni e alle critiche legate all'*habitus* pur senza gettare al vento la proposta di Bourdieu, Crossley (Ibidem, p. 106) suggerisce sostituire questa nozione con quella più «prosaica» di «disposizioni». Una categoria cui lo stesso Bourdieu (1977, p. 214) riferisce con queste parole:

La parola disposizione sembra adeguata a designare ciò che ricopre il concetto di *habitus* (definito come un sistema di disposizioni). Prima di tutto, esprime il risultato di un'azione organizzatrice, con un significato prossimo a quello di parole come struttura; inoltre, designa un modo di essere, uno stato abituale (in particolare del corpo), una predisposizione, una propensione, una tendenza, o inclinazione.

Per rimanere all'interno di una cornice e delle categorie di Bourdieu, la disposizione può essere scomposta in due elementi: *hexis* ed *ethos* (Grasseni e Ronzon 2004).

L'*hexis* consiste nella mitologia politica realizzata, incorporata, diventata disposizione permanente, maniera duratura di comportarsi, di parlare, di camminare, e, quindi, di sentire e di pensare» (Bourdieu 2005 [1980], p. 109). In altre parole, la categoria di *hexis* sta ad indicare la solidarietà del corpo ad un ben preciso arbitrio culturale, acquisita per il tramite dell'esperienza ripetuta – come appunto può essere l'allenamento ad una disciplina corporea. Una seconda dimensione è l'«*ethos*» – o disposizione morale – e riguarda le qualità sociosimboliche: i sistemi di relazioni e interessi che attraversano le comunità e a cui i singoli possono essere solidali. A sua volta l'*ethos* possiede due proprietà. Una è riferita alla struttura dei ruoli dal momento che l'azione organizzatrice crea posizioni sociali. Un secondo livello riguarda le inclinazioni morali associate a questi stessi ruoli, vale a dire dei «repertori di motivi» (Atkinson 2016) e degli interessi specifici che vengono a svilupparsi proprio grazie alla partecipazione ad una comunità di pratica²².

Il lavoro pedagogico

Affinché si producano delle disposizioni solidali ad una comunità di pratica è necessaria una azione organizzativa e di trasmissione culturale, già individuata da Mauss e chiamata con più precisione da Bourdieu «lavoro pedagogico» (Bourdieu 2005 [1980] p. 115; Wacquant 2011), definito come «applicazione sistematica di un numero ristretto di principi praticamente coerenti» per fare in modo che il corpo divenga solidale ad un

²² *Hexis* ed *ethos* ricorrono di continuo nelle opere di Bourdieu. La parola *hexis* – da cui origina il latino *habitus* – compare per la prima volta in forma scritta nell'*Etica Nicomachea*. Aristotele assegna al termine il significato di una condizione morale che governa gli stati d'animo, i desideri e i comportamenti (Wacquant 2016). Il termine *ethos* – costume, norma di vita – viene introdotto nel lessico sociologico da Weber per individuare il nesso tra etica del lavoro e prescrizioni religiose. L'utilizzo che ne fa Bourdieu è più generale rispetto a quello di Weber, poiché indica delle qualità cognitivo-morali proprie di chi condivide particolari condizioni di esistenza.

insieme di significati e valori sociali. Riprendendo gli studi che hanno esaminato le comunità della pratica sportiva è possibile enucleare tre aspetti che riguardano questo lavoro pedagogico.

a) *La coincidenza mente-corpo.* Le componenti motorie, cognitive ed emotive degli si muovono all'unisono nella fabbricazione delle disposizioni. Le pratiche sportive contemplano uno *stock* di conoscenze perlopiù tacite (Bourdieu 1998b [1997]), per cui ciò che di più significativo influenza le condotte umane non necessita esplicitazione. Non a caso, per richiedere al corpo di svolgere le conoscenze legittime gli allenatori o chi per esso cercano sempre di stimolare i praticanti spronandoli alla concentrazione perpetua – che implica una triplice attenzione: ai gesti; all'attenzione cognitiva; al controllo degli istinti in un connubio tra «sofferenza e piacere» (Wacquant 2014a). Nello sport, viscere e cognizione funzionano all'unisono attraverso la «socializzazione della fisiologia» (Grasseni e Ronzon 2004).

b) *La centralità del lavoro.* Il trasferimento della conoscenza tecnica implica una «conversione» (Wacquant 2002) delle membra. Questa trasformazione è resa possibile dal lavoro fisico. In analogia ad un pilastro della sociologia di Huges (1958), tutta la vita sociale è il risultato di un insieme di azioni collettive volte a trasformare la realtà esistente. Qui con azioni collettive si intende proprio l'agire pratico che vede coinvolte persone e organizzazioni portatrici di interessi (Becker 1982). La prassi viene fatta propria da Wacquant nell'analisi del modellamento del corpo naturale dei boxeur professionisti. Il lavoro trasforma i corpi in una forma di capitale il cui plusvalore consente di ottenere profitti simbolici e materiali: status, Trofei, denaro (Wacquant 1995a). Sebbene il riferimento di Wacquant sia al pugilato professionistico, la nozione di lavoro ha una validità concettuale in grado di abbracciare qualunque attività fisica. Sempre seguendo le sue indicazioni, il lavoro riferito all'insieme degli esercizi svolti in ogni disciplina è scomponibile in tre forme: il «lavoro fisico»; il «lavoro percettivo»; il «lavoro emotivo». Le tre forme sono contemporaneamente in gioco nella produzione delle competenze tecniche.

c) *I rituali e l'azione del tempo.* Dunque, affinché il lavoro possa essere portato a compimento, è necessario che i comportamenti e le attività siano organizzate nel modo

ritenuto più adeguato da ogni singola disciplina. Di qui l'importanza della componente rituale dell'azione. Per rituali si intendono degli atti, organizzati e reiterati secondo principi di efficacia, che assurgono la funzione di creare l'ordine pratico e simbolico della realtà (Navarini 2001a; 2001b). Inoltre, per essere fatte proprie le tecniche necessitano di tempo: suddivisione del lavoro lungo l'arco dei mesi e delle settimane; scomposizione degli esercizi in minuti e secondi per sviluppare certe potenzialità. Questo sembra essere valido in senso ampio. L'imitazione e la ripetizione sono determinanti in qualunque specializzazione tecnica (Atkinson 2013). E l'azione del tempo lascia le sue tracce sulle capacità corporee dei soggetti così come nel modo di percepire il mondo (Bourdieu 1980).

Infine, come precisano Downey et al. prendendo a riferimento le proprie ricerche sull'apprendimento di tecniche del corpo dentro specifiche comunità di pratica, al crocevia tra danza e arti marziali vernacolari, il lavoro pedagogico non è mai la trasmissione definitiva dell'arbitrio culturale. Piuttosto, rappresenta l'insieme delle condizioni che rendono efficace il processo di inculturazione tra le generazioni dei praticanti e chiamano in causa l'azione congiunta di agenti – soggetti, oggetti e contesti – specifici. Con le loro parole (2014, p. 11):

Il contributo di ogni generazione nei confronti della nuova, non consiste nella produzione di un insieme di regole e schemi di comportamenti appropriati dati una volta per tutte, quanto piuttosto in uno specifico insieme di condizioni che decretano il successo dello sviluppo di una comunità di pratica, e rende efficace l'acquisizione di competenze incorporate e disposizioni.

4.2 *Out-group*: le disposizioni tra riproduzione e mutamento

Dal momento che i microcosmi sportivi non sono disgiunti dal contesto sociale circostante – come si è detto nel capitolo 1 – anche i processi di apprendimento e i meccanismi di incorporazione che innescano assumono senso rispetto alla realtà sociale nel suo complesso. L'apprendimento è, con Crossley (2001, p. 128), «un incorporamento, un assorbimento nello schema corporeo di nuove competenze e comprensioni che, di converso, trasformano il modo di percepire e agire nel mondo».

In altri termini, tecniche del corpo e disposizioni mettono la realtà organizzativa nella quale si producono con quella circostante, anche in contesti complessi come quello contemporaneo. Diverse ricerche sulle arti marziali e gli sport da combattimento hanno proprio preso in esame il modo in cui le esperienze incorporate dei praticanti hanno un effetto sulle loro vite, nonché sul contesto culturale e le strutture circostanti (Channon e Jennings 2014).

Oltre a focalizzarsi sulle pratiche corporee e il modo in cui queste producono le competenze settoriali, le relazioni locali, valori e modi di essere che definiscono i caratteri delle collettività riunite attorno allo svolgimento dell'attività fisica, le ricerche sui praticanti hanno speso parecchie considerazioni sul potenziale trasformativo dello sport rispetto ai *milieu* circostanti. Le arti marziali orientali e i suoi programmi di educazione fisica – la cui origine si intreccia con filosofie e riflessioni religiose attente al cambiamento dell'individuo – sono state spesso analizzate da questo punto di vista (Brown e Leledalki 2010; Channon e Jennings 2014).

Un'attenzione particolare è stata rivolta alle dinamiche di mutamento dell'identità sociale. La trasformazione dei rapporti di dominio di genere attraverso un *focus* sulla partecipazione femminile ad attività tradizionalmente maschili è un esempio emblematico in questo senso. Nell'ultimo decennio diversi studi di caso condotti negli Stati Uniti hanno mostrato come i programmi di allenamento di autodifesa mutuati da diverse arti marziali offrono alle donne la possibilità di resistere a una cultura del corpo patriarcale, sovvertendo così l'ideologia dominante secondo cui le donne rappresenterebbero il «sesso debole» (Guthrie e Sharon, 1995). Analogamente, anche le ricerche di De Welde (2003), Hollander (2004) e Noel (2009) suggeriscono come i programmi e gli allenamenti delle discipline di autodifesa contribuiscano a rimodellare le identità di genere, sfidando le immagini più o meno stereotipate dell'inferiorità femminile, al contrario rimodellata grazie a queste pratiche.

Per quanto riguarda il versante maschile, invece, le conclusioni sono più scettiche rispetto al sovvertimento delle divisioni di genere tradizionali rese possibili da questi sport. Considerando le arti marziali miste, queste pratiche restano una riserva maschile (Spencer 2012). Benché aperte alle donne, le MMA sono prevalentemente una pratica

«virile», ritenuta tale dai suoi praticanti: cioè, un'attività consona a riprodurre e potenziare «l'identità del maschio alfa» oggi messa in discussione nella società occidentale (Ibidem).

Rispetto ad altre discipline, le trasformazioni prodotte a livello individuale attraverso lo sport appaiono con tutta la loro evidenza se si guarda alle carriere degli sportivi professionisti. Ma l'impatto delle pedagogie non si limita a questa élite. Più in generale, l'attività sportiva è equiparabile a una «tecnologia del sè» (Foucault 1988): un insieme di esercizi messi in atto per il raggiungimento di stadio migliore della propria individualità.

Una delle conclusioni più note e riprese da Wacquant (1995b; 1998) riguardava la funzione morale del pugilato; una disciplina in grado di armonizzare lo stile di vita dei giovani del ghetto e strapparli alle sorti dell'economia predatoria delle gang locali. In questo senso la violenza della boxe rappresenterebbe una prosecuzione della violenza di strada ma resa addomesticata, pertanto un antidoto ai rischi che la prima comporta.

Nell'ambito delle arti marziali orientali svolte in occidente, è stato notato come il *wing chun*, per esempio, possa costituire una religione secolare, il punto di partenza individuale per intraprendere un percorso di (ri)scoperta della spiritualità (Jennings *et al.* 2010). L'autoetnografia di Throsby (2016) sulla pratica del nuoto sulla lunga distanza – un'attività organizzata ma all'aria aperta svolta da soggetti sovrappeso – permette di leggere le corporeità prodotte dalla pratica in parte riproducono e in parte contestano modelli dominanti di salute, bellezza e vigore fisico.

Per concludere

In questo capitolo si è inteso presentare il framework che guida la ricerca etnografica sulla boxe popolare. Assieme alla presentazione di una prospettiva sociologica generale e il campo disciplinare entro il quale si colloca la ricerca, il capitolo ha illustrato le categorie concettuali che verranno impiegate di qui in avanti per esplorare come una particolare cultura politica trova espressione nella boxe popolare. Inoltre, per supportare la coerenza dei concetti rispetto allo studio di fenomeni legati allo sport e

all'esercizio fisico, sono stati forniti alcuni esempi del modo con il quale tali categorie hanno trovato applicazione in precedenti studi. Tutti i «concetti sensibilizzanti» (Blumer 1954) presentati faranno ritorno a partire dai prossimi capitoli, dove viene presentato il disegno della ricerca e, in seguito, quanto emerso dallo studio etnografico.

Capitolo 3. Il disegno della ricerca. Questioni epistemologiche e metodologia

Premessa

Inquadrato il dibattito sociologico entro il quale si colloca lo studio, presentata la prospettiva, queste pagine sono dedicate al modo in cui è stato costruito lo studio etnografico sull'organizzazione sociale della boxe nelle palestre popolari di Milano. Nel capitolo vengono affrontate tutte le questioni inerenti il disegno della ricerca: la cornice epistemologica in cui si incardina il percorso conoscitivo intrapreso; la definizione delle domande cognitive; la scelta della popolazione di studio; le modalità di rilevazione e di analisi dei dati; il posizionamento del ricercatore sul campo; lo stile retorico adottato nel rapporto della ricerca etnografica. Per affrontare questi argomenti è necessario, anzitutto, presentare i presupposti che informano lo studio. All'interno di questa sezione è enfatizzata la centralità assunta dal campo nella costruzione dell'impianto della ricerca.

1. Paradigma interpretativo e processualità della ricerca

Com'è noto, fin dalla loro nascita le scienze sociali hanno dovuto interrogarsi sulla propria collocazione entro il campo scientifico (Sparti, 2002). La diatriba attorno alla sociologia – se *Naturwissenschaften* o *Geisteswissenschaften* – ha una storia lunga tanto quanto la disciplina stessa e ancora oggi esistono posizioni cangianti (Giddens 1993). Come scrive Patton (1990), la definizione dei presupposti filosofici risulta essenziale nella formulazione dei «paradigmi» a fondamento della ricerca, ossia nell'individuazione di alcune visioni minime sul mondo: punti di partenza a guida dell'osservazione e dello studio della realtà.

La presente ricerca si inserisce all'interno di un «paradigma interpretativo» (Corbetta 2014). Per poterne afferrare il senso, così come le scelte di metodo intraprese, è quindi

indispensabile situare lo studio entro questa modalità conoscitiva. Riprendendo Sparkes (1992), le discriminanti tra i paradigmi scientifici riguardano quattro aspetti: l'ontologia – l'idealizzazione della realtà fenomenica posta a-priori; l'epistemologia – il tipo di sapere sulla realtà che è possibile produrre in rapporto alla sua idealizzazione; la metodologia – quali tecniche vanno impiegate per il raggiungimento di certe conoscenze; la retorica – le forme ritenute idonee a persuadere il pubblico circa la correttezza delle proprie argomentazioni. A differenza delle scienze naturali, nelle quali le ricerche sono guidate da un modello di tipo positivista, o delle scienze storiche, orientate attorno ad un paradigma di tipo interpretativo, la sociologia ha sviluppato tre modi distinti di approcciare i propri oggetti di studio. La tabella riassume gli assunti filosofici e gli obiettivi conoscitivi dei tre paradigmi della ricerca in sociologia Sparkes (p. 21).

	Sociologia positivista	Sociologia interpretativa	Sociologia critica
<i>Ontologia</i>	Esternalista Realista	Internalista Relativista	Esternalista Realista o Relativista
<i>Epistemologia</i>	Oggettivista Dualista	Soggettivista Interattiva	Soggettivista Interattiva
<i>Metodologia</i>	Monotetica Sperimentale Manipolativa	Idiografica Ermeneutica Dialettica	Idiografica Partecipativa Trasformativa
<i>Interesse</i>	Predizione - Controllo	Comprensione	Emancipazione

Tab. 3.1 I paradigmi della ricerca in sociologia

Indubbiamente le diverse tradizioni – in particolare positivismo e interpretativismo – hanno faticato e ancora faticano a dialogare le une con le altre mettendo in discussione «credenze incorporate» (Cresswell 2009). Come sostiene lo stesso Sparkes (1992), dopo oltre un secolo di diffidenze reciproche e la mancanza di un dialogo filosofico adeguato la pluralità dei paradigmi può essere vista – questo è il suo auspicio – in termini

produttivi, vale a dire nell'ottica di sviluppare approcci di ricerca duttili in corrispondenza di particolari esigenze di studio.

In seno alla riflessione sui presupposti e le finalità della ricerca, in anni recenti non sono mancate proposte più compiute volte a giustificare il superamento delle incompatibilità tra gli approcci. Alcuni autori si sono spinti a postulare una sociologia «a-paradigmatica» (Mertens 2008; Tashakkori e Teddlie 2010). In questa prospettiva, le congetture di natura ontologica ed epistemologica andrebbero lasciate da parte, poiché ritenute un impedimento pratico agli scopi conoscitivi. Una posizione più sfumata proviene da Onwuegbuzie e Johnson (2006). Gli studiosi propongono una scienza di tipo «cross-paradigmatico». Rifiutando ogni monismo ontologico, e tenendo ferme le peculiarità di ogni «stile epistemologico» (Sparti 2002), entrambi ritengono auspicabile muovere da specifici problemi di ricerca e selezionare i percorsi più efficaci per risolverli. Così facendo, gli autori riattualizzano quanto già formulata da John Dewey (1938), una delle prime voci ad auspicare il pluralismo nelle scienze sociali ed un approccio di studio «pragmatico» rispetto alla complessità del mondo sociale. Secondo una logica pragmatica, il punto di partenza dell'inchiesta scientifica non dovrebbe essere innescato da assunti di fondo in favore di un qualche paradigma dominante, dogmaticamente accettato o meccanicamente riprodotto in una sequenza di azioni tecniche. Abbracciando il carattere intrinsecamente molteplice della realtà sociale, e contro ogni riduzionismo, è sempre possibile individuare percorsi conoscitivi *ad hoc* (Morgan 2007). Questa tesi conduce a concordare con coloro che si fanno promotori di un certo «eclettismo metodologico» supportato da argomentazioni intese a legittimare le ragioni delle decisioni di metodo intraprese (Tashakkori, Teddlie 2010).

Ora, la collocazione dello studio all'interno di un paradigma interpretativo è stata dettata dal caso preso in esame. Nella presente ricerca è infatti risultato strategico modellare *in toto* il percorso di indagine a partire dalla realtà empirica. Per articolare un disegno flessibile, in grado di costruirsi processualmente, sono stati adottati diversi metodi qualitativi di rilevazione e analisi, «sintonizzati» (Cardano 2011) a ciò che il contesto ha suggerito nel corso delle fasi di rilevazione.

Come sostiene Van Maanen (1983, p. 9):

Il termine metodi qualitativi non ha un senso univoco nelle scienze sociali. Al più sembra rappresentare un'espressione ombrello che copre una varietà di tecniche di interpretazione che cercano di descrivere, decodificare, tradurre e trattare con ciò che può essere considerato il significato, e non la frequenza, di certi fenomeni più o meno naturali che avvengono nel mondo sociale.

Alla luce di simili considerazioni, la necessità di approcciare l'organizzazione sociale della boxe nelle palestre popolari di Milano incanalandola entro i binari della ricerca sociologica ha suggerito la creazione di un progetto di studio etnografico, di conseguenza dal carattere idiografico. La costruzione dell'oggetto sociologico è avvenuto secondo un principio *bottom up*. Prima di affrontare tutti gli aspetti del disegno, conviene chiarire come il campo ha operato da leva sull'impianto della ricerca.

1.1 Un disegno emergente: la centralità del caso studio

Diversamente dai modelli di ricerca deduttivi, la ricerca qualitativa si distingue per il suo carattere «emergente» (Esterberg 2002): la raccolta e l'analisi dei dati rimane sempre aperta, spingendo i ricercatori a modificare i propri progetti in corso d'opera. In via del tutto generale, all'interno di un paradigma positivista la teoria guida il percorso di definizione dei metodi di indagine e analisi attraverso i quali testare ipotesi consolidate. Gli approcci interpretativi, al contrario, fanno ricorso a dei «concetti sensibilizzanti» (Blumer 1954) di cui si è parlato nel precedente capitolo per comprendere alcuni aspetti della complessità sociale e solo raramente si pongono come obiettivo il controllo di ipotesi esistenti all'interno di un *corpus* teorico definito. Questa elasticità è sintetizzata da Flick (2002, p. 46) quando afferma che, i ricercatori che fanno uso di metodi qualitativi, sono sì mossi da chiare domande e obiettivi, «ma rimangono aperti a nuovi e forse imprevisti risultati».

Un'impostazione induttiva radicale è offerta da Glaser e Strauss (1967) nella formulazione della «*grounded theory*». Il metodo coniato dai due studiosi prevede la continua interazione tra collezione di dati, analisi e produzione teorica. L'analisi induttiva, realizzata a partire dalle informazioni catalogate, costituisce l'unica percorso interpretativo per coloro che si rifanno a questa metodologia di indagine: «analisi

induttiva significa che le strutture, le categorie, i temi delle analisi sono generati dalle informazioni disponibili, emergono dai dati anziché essere imposti prima della ricerca sul campo» (Patton 1990, p. 306). Nella sua versione pura, l'approccio *grounded* abolisce ogni intrusione teorica rispetto a ciò che i casi presi in esame comunicano. Pertanto, anche i concetti sensibilizzanti andrebbero costruiti *ex-novo*, in assenza di ogni riferimento a ricerche differenti da quelle effettivamente condotte sul campo mediante tecniche qualitative. Le ricerche procederebbero così dalla realtà sociale a livelli di astrazione maggiori. Questo modo di muoversi dal particolare al generale consentirebbe la produzione di una teoria di primo grado, o «sostantiva», di qui la formulazione di una teoria generale di secondo grado, o «formale» (Glaser e Strauss 1967), capace di abbracciare casi sempre più disparati.

Come osserva Cardano (2011), la proposta della *grounded theory* presenta alcune limitazioni se si considera la vasta produzione scientifica e teorica emersa nel corso degli scorsi decenni, del tutto sottosviluppata ai tempi di Glaser e Strauss. Inoltre, la complessità e la frammentazione oramai assunta dalle società contemporanee contribuirebbero a rendere impraticabile la produzione di teorie formali dal carattere generale, fine ultimo della *grounded theory* al modo in cui è stato ribadito in tempi più recenti (Strauss e Corbin 1990).

Fatte tali osservazioni, anche in questa ricerca qualitativa si è cercato di mantenere cogente e interattiva la relazione tra caso studio, oggetto e domande di ricerca, nonché *framework* analitici, sia estrapolati da altre proposte concettuali sia prodotti nel corso dell'indagine. E tuttavia sarebbe artificioso negare il carattere, per così dire, *grounded* del disegno della ricerca realizzato. Per carattere *grounded* non si intende che è stato fatto un uso dettagliato dei principi fissati da Glaser e Strauss. Tenendo conto che i presupposti della *grounded theory* rispetto all'interpretazione delle informazioni catalogate sono validi per la ricerca qualitativa in generale, ciò che qui si vuole enfatizzare è il modo in cui il caso studio e le informazioni rilevate abbiano permesso il progressivo affinamento del progetto. Questa razionalità induttiva si pone ad un piano precedente a qualsivoglia produzione teorica e allo stesso tempo ne è la sua precondizione indispensabile. Per essere più espliciti può risultare pertinente descrivere

la dinamica tra le componenti del disegno della ricerca fornendo un resoconto del ruolo giocato del caso nel modellare lo studio.

L'accesso al campo

Il contatto con le palestre popolari di Milano è stato dettato da necessità conoscitive. In continuità ai precedenti studi in sociologia politica, inizialmente era stato abbozzato un progetto di ricerca incentrato sulla socializzazione politica. Poiché legate, fisicamente o anche solo simbolicamente, ad attori politici come centri sociali e collettivi autogestiti, si era ipotizzato che le palestre – di cui avevo sentito parlare nel corso di un programma radiofonico – potessero fungere da «cinghie di trasmissione» (De Nardis 2011) fra attività di *loisir* e forme di attivismo in gruppi organizzati. Il primo approccio è avvenuto nell'ottobre 2015. L'idea originaria era di intervistare uno degli animatori di queste realtà così da impostare un percorso di ricerca adeguato a problematizzare l'argomento di interesse. L'evento pubblico Pugno e Libertà, prima riunione pugilistica tra le palestre popolari organizzata a Milano, rappresentava l'occasione perfetta per incontrare diversi esponenti delle palestre attive sul territorio della metropoli. Inoltre, la serata avrebbe potuto fornire al ricercatore un'impressione sulla boxe svolta in queste *gym* e sul clima che si respira al loro interno. La *fight night* si era dimostrata ben al di sopra delle attese. Diversi aspetti avevano catturato l'interesse sociologico: la folta presenza del pubblico – stimato sopra le 2000 unità dal *box office*; la partecipazione ai combattimenti da parte di diverse palestre popolari, non solo di Milano; il combattimento tra un ragazzo e una ragazza – uno spettacolo inedito se paragonato ai circuiti ufficiali; i discorsi dello *speaker* nell'intervallo tra i *match* durante i quali veniva sottolineato lo sforzo delle palestre di rompere con delle visioni più o meno stereotipate delle discipline da combattimento come attività volte all'annientamento fisico, appannaggio di una cultura di destra e machista. Tutti questi elementi avevano suggerito di prendere in considerazione l'idea di combinare il tema socializzazione politica con l'attività ginnastica-sportiva. La boxe sembrava calzare a pennello, anche se non era stato stilato alcun piano per ricondurre il pugilato in uno studio su una tematica indipendente – in seno al dibattito sociologico – dall'esercizio corporeo. Alla luce di questi dubbi si era optato per lasciare sullo sfondo la

socializzazione politica, muovendo l'attenzione empirica su tre argomenti specifici così da lasciare aperte più piste di indagine. Al momento, gli argomenti scelti erano stati indirizzati sulla nascita delle palestre popolari e le loro finalità; sullo sviluppo della pugilistica e le sue caratteristiche organizzative tenendo presente la giustapposizione tra contesto antifascista e immaginario della boxe inteso come sport appannaggio di una tradizione di destra se non proprio fascista¹. Si era quindi proceduto a selezionare un numero di istruttori per ogni palestra ritenuti rappresentativi delle diverse discipline implementate per poi procedere a delle interviste. Per alcune delle palestre non era stato nemmeno necessario procedere a un campionamento: la boxe era e resta l'unica attività praticata. Inoltre, si era deciso di affiliarsi al corso di boxe di una delle palestre popolari così da poter essere introdotto nell'ambiente e, ma questo esula gli scopi scientifici, per tenermi in forma svolgendo una disciplina mai provata prima.

Le rilevazioni (particolarmente) significative

La ricerca ha preso una svolta decisiva nel corso delle rilevazioni. La dodicesima intervista ad un maestro di boxe ha portato alla luce una serie di tematiche fin lì rimaste sottotraccia. Nel corso dell'incontro sono affiorate alcune delle regole che governano la boxe in queste palestre, dall'intervistato chiamata più precisamente «boxe popolare». L'intervista ha insistito sulla natura alternativa di questa disciplina rispetto alla boxe entro i circuiti federali. Durante l'intervista erano emerse una serie di considerazioni sulle regole interne alla palestra e al percorso di educazione tecnica e morale necessaria per tutti coloro – maschi e femmine – interessati ad assaporare l'esperienza del ring. La fortuna di questo incontro – incontri di questo tipo sembrano essere ricorrenti nelle ricerche etnografiche (Hammersley e Atkinson 1995) – ha immediatamente suggerito di rimettere mano agli studi di Wacquant (2002) sulla boxe, nonché gli sviluppi delle sue riflessioni nelle arti marziali e gli sport da combattimento (Sánchez García e Spencer 2013). Tale decisione ha spostato l'attenzione su una letteratura differente da quella

¹ Un aspetto, quest'ultimo, messo in luce da diversi studiosi come accennato nel capitolo precedente. Come ribadisce Klein (1993), il *Mein Kampf* dedica alcuni passaggi espliciti nei quali viene celebrato lo sport della boxe come forma espressiva della mascolinità ariana *par excellence* (Hitler 1969 [1925]).

consultata in sede di progettazione della ricerca. Di conseguenza è venuta meno l'idea dello studio della socializzazione politica in favore di un'attenzione esclusiva alla boxe. Sono state così formulate nuove domande e si è optato per adottare il metodo dell'osservazione partecipante all'interno della palestra presso la quale allena il maestro intervistato. Questo ha comportato una diminuzione dell'impegno nella palestra cui ci si era affiliati inizialmente. Nel corso dei mesi l'osservazione ha reso possibile seguire da vicino le vicissitudini della palestra, la genesi delle e dei boxeur e i rapporti tra i team. L'attenzione si è poi spostata in altre palestre popolari per scopi conoscitivi specifici. Alle interviste agli istruttori sono state affiancate interviste ad altre "autorità pedagogiche" e praticanti.

Gli eventi singolari

L'ultimo snodo, nel disegno della ricerca, è seguito all'aver assistito all'espulsione di un nuovo arrivato in palestra. L'episodio si è rilevato oltremodo rilevante. In primo luogo ha permesso di ribadire ai presenti alcuni degli assunti spesso dati per scontato che garantiscono il corretto svolgimento della vita quotidiana nel microcosmo locale. In secondo luogo, il modo di interagire del nuovo arrivato, il suo linguaggio corporeo e verbale hanno permesso di riflettere sull'«orizzonte delle aspettative» (Garfinkel 1967) che vige tra i membri della *gym*. L'approdo di questa figura, la sua categorizzazione e la successiva esclusione hanno fornito una serie di indicazioni su alcuni assunti taciti che regolano le pratiche di tutti i giorni. Individuata la loro importanza sono state delineate nuove domande di ricerca. L'individuazione di nuovi interrogativi ha suggerito l'uso di strumenti di rilevazione attenti alle interazioni in diverse «situazioni» (Goffman 1983). Lo schema rappresenta il processo del disegno della ricerca enfatizzando l'importanza assunta dal caso studio nel dirigere il rapporto con l'oggetto e le domande.

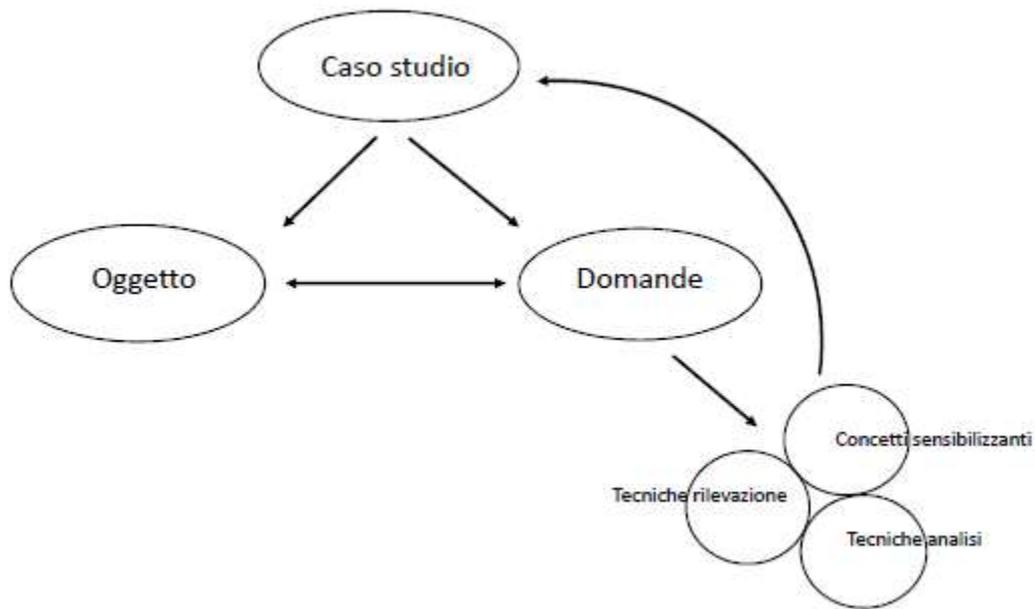


Fig. 3.1 Il modello processuale della ricerca

I metodi e i concetti sono stati rappresentati come un diagramma di Venn nella forma di tre insiemi distinti ma tangenti. Questo schema mostra la subordinazione dei metodi e della teoria alle domande cognitive, a loro volta influenzate dal caso studio e dall'oggetto sociologico. Tecniche di rilevazione, tecniche di analisi e concetti sensibilizzanti si richiamano a vicenda. I tre insiemi hanno dialogato costantemente col campo così da facilitare la messa a fuoco di alcuni aspetti del caso, le dimensioni di studio e il campionamento. Questo ritorno riflessivo ha altresì contribuito a collocare la ricerca empirica all'interno del dibattito sociologico. Fatte tali precisazioni sulla natura *bottom up* dello studio, è ora possibile muovere verso il disegno della ricerca.

1.2 Le domande cognitive

Come anticipato nell'introduzione, lo studio ha per oggetto l'organizzazione sociale della "boxe popolare". L'obiettivo della ricerca è triplice. Anzitutto, offrire una descrizione della boxe popolare, così da gettare luce su quel che la rende una disciplina fisica a sé radicata in un particolare contesto sociopolitico. In secondo luogo, la ricerca intende

esplorare il modo in cui i gruppi autogestiti orientati alla sinistra dello spettro politico fanno coesione socio-culturale, producendo credenze, valori e appartenenza – in una parola, senso – con le loro attività quotidiane, nello specifico attraverso il pugilato. Mentre ad un livello di astrazione maggiore, lo scopo della ricerca è esaminare la trasmissione di forme di consapevolezza culturale da parte degli attori politici secondo una prospettiva di sociologia incorporata che pone al centro dell'interesse teorico ed analitico le pratiche sociali, la carnalità degli agenti sociali, lo scambio del sapere tacito tra i soggetti coinvolti nell'interazione *in situ*.

Lo studio è informato da questa – doppia – domanda: Com'è concepito il pugilato da parte dei gruppi della sinistra di movimento, e in che modo i codici della boxe popolare vengono veicolati tra i praticanti?

Alla luce degli obiettivi della ricerca, in accordo all'impostazione teorica abbracciata e alle categorie concettuali presentate, l'interrogativo generale è stato scomposto in domande e sotto-domande. Queste fissano l'impalcatura dell'indagine vera e propria:

1. *Quali condizioni sociali e modelli organizzativi sottostanno al concepimento della boxe da parte delle palestre popolari di Milano?*
 - 1ⁱ Come si inserisce il progetto palestra popolare nella storia e nell'evoluzione dell'antagonismo metropolitano?
 - 1ⁱⁱ Come si configura una palestra popolare?
 - 1ⁱⁱⁱ Quali narrative adottano le palestre e loro esponenti per chiarire l'affinità che intercorre tra pugilato e gruppi di orientamento antifascista?
 - 1^{iv} Come sono disciplinati i combattimenti di boxe popolare?
 - 1^v Che struttura pedagogica presentano i team?

2. *Attraverso quale lavoro pedagogico si assemblano le abilità cinetiche, gli schemi cognitivi, le virtù e gli affetti che costituiscono un boxeur antifascista competente?*
 - 2ⁱ Come si svolge il processo di incorporazione fisica della boxe popolare con l'allenamento?

- 2ⁱⁱ Quali tecniche verbo-corporee adoperano i membri centrali dei team per inculcare negli apprendisti le regole, il significato e i confini della pratica?
 - 2ⁱⁱⁱ Quali facoltà sensoriali sono coinvolte nella formazione del boxeur, e in che modo?
 - 2^{iv} Come viene gestito l'impiego della violenza legittima nelle interazioni pedagogiche?
 - 2^v Che qualità devono possedere i boxeur per essere legittimati a combattere, con quali criteri vengono selezionati e come si addestrano?
3. *Che ricadute hanno le fight night sulla comunità della boxe popolare, dentro e tra le palestre?*
4. *In che modo la boxe popolare e le sue microfisiche – materialità, corpi, gesti, costumi, vocabolari – confina con la boxe FPI, da un lato, e la cultura movimentista, dall'altro?*
- 4ⁱ Quali continuità e tensioni intercorrono tra boxe popolare e boxe FPI?
 - 4ⁱⁱ Quali continuità e tensioni intercorrono tra boxe popolare e forme di attivismo peculiari della sinistra di movimento?
 - 4ⁱⁱⁱ Cosa dice la *clique* di maestri e *fighter* riguardo alle corporeità valorizzate in questo ambito dell'antagonismo, e che modelli consolidati sostengono e/o contestano?
 - 4^{iv} Cosa dice l'organizzazione sociale della boxe popolare riguardo alla (sub)cultura politica movimentista: lo stile con cui si esprime, i processi di inclusione/esclusione che innesca, le sue funzioni e contraddizioni?
 - 4^v Cosa consente di affermare l'organizzazione della boxe popolare e l'apprendistato del boxeur rispetto alla produzione di *Weltanschauung*?

Le domande delineano la cornice della ricerca. Ad ognuna è riferito un particolare argomento. Al fine di rendere gli interrogativi operazionalizzabili, e passare dal livello formale al livello «topico» dello studio empirico (Lofland 1976), è stata creata una

«*shopping list*» (Hammersley e Atkinson 1995) di dimensioni analitiche per dirigere le rilevazioni sul campo. Ecco la forma della griglia analitica con cui è affrontata la ricerca empirica:

1. *Radicalamento della boxe tra i gruppi della sinistra di movimento*

Fattori contestuali nascita palestre popolari

Definizione “palestra popolare”

Assetto normativo *gym*

Popolazioni illegittime, riconoscimento e gestione

Assetto spaziale *gym*

Narrative dell’affinità tra boxe e antifascismo

2. *Identità della boxe popolare*

Fair play combattimenti

Retorica e immaginario

Giudizio

Accoppiamenti

Arbitraggio

Dotazione *fighter*

Condotta attesa *fighter*

3. *Struttura dei team di boxe popolare*

Background sociale – politico – sportivo autorità pedagogiche

Reclutamento

Mission e attività prevalenti

Background sociale – politico – sportivo atleti

Reclutamento

Aspettative e attività prevalenti autorità pedagogiche e atleti

4. *Pedagogie del corpo / apprendistato alla boxe popolare*

Programma esercizi di allenamento

Tipo, tempo (annuale, singola sessione, ritmo), spazio (nella *gym*; tra le *gym*)
Disposizioni prodotte dagli esercizi (fisiche, relazionali, mentali, etiche, estetiche)
Negoziazione offese, maniere, socievolezza (prima – durante – dopo esercizi)
Metodi di apprendimento
Corpi coinvolti (e ruolo nella *gym*) nella trasmissione del sapere
Interazione gestuale e verbale tra i corpi (prima – durante – dopo esercizi)
Facoltà sensoriali dell'apprendista coinvolte (nella *gym*; tra le *gym*)
Focus preparazione fisica e morale *fighter* (nella *gym*, fuori dalla *gym*)
Modalità di selezione dei *fighter* (tratti persona (il)legittima; stimoli forniti e da chi)
Programma esercizi di allenamento
Motivazioni del combattimento per le autorità pedagogiche e i *fighter*
Fight night
Logistica
Presentazione boxeur (estetica, musiche)
Interazione gestuale e verbale *fighter* tra loro e la *crew* (prima – durante – dopo)

Per esaminare le dimensioni isolate è stato messo a punto, come accennato, un *set* di metodi di rilevazione e analisi qualitativi.

2. I metodi. Una logica multimodale

Il percorso della ricerca ha seguito il principio della «multimodalità» (Dicks *et al.* 2011). Il termine multimodalità fa riferimento, nella sua accezione generale, a tutti i progetti di studio che maneggiano informazioni non solamente verbali o numeriche: «Questo potrebbe significare qualunque cosa, dalle ricerche che fanno uso di registrazioni video,

all'osservazione di movimenti del corpo, all'analisi degli oggetti e degli ambienti» (Ibidem, p. 228)².

Lo studio ha trattato informazioni di diversa natura e si è fatto uso di diversi metodi. La loro selezione è avvenuta in funzione degli scopi conoscitivi di volta in volta emersi. Quando si parla di metodi si intendono quattro componenti del percorso di indagine (Maxwell 1996): la relazione intrapresa dal ricercatore con i soggetti dello studio; il campionamento; le modalità di raccolta delle informazioni; le modalità di analisi. Tutti gli aspetti sono discussi di seguito, eccetto il rapporto del ricercatore con le persone con cui si è entrati in contatto durante il campo. Di questo si parlerà nella terza sezione dedicata al rapporto tra ricerca ed etica.

2.1 Il contesto di studio e il campionamento

Nella ricerca qualitativa, il contesto di studio è solitamente pensato come il luogo nel quale è possibile ottenere le informazioni necessarie all'interpretazione. La possibilità di accedere ad un campo ha forti implicazioni per quel che riguarda i dati raccolti e l'analisi. Nello specifico delle ricerche etnografiche, Marshall e Rossman (2005) suggeriscono che un campo ideale dovrebbe presentare alcune caratteristiche. La prima riguarda proprio la possibilità di accedervi. La seconda ha a che fare con ciò che avviene, dal momento che devono necessariamente trovarsi al suo interno le popolazioni / le interazioni che si intende prendere in esame. Un'ulteriore caratteristica riguarda la possibilità di costruire le relazioni minime che assicurano la collezione dei dati. L'ultima caratteristica riguarda la natura delle informazioni raccolte: i dati devono essere «credibili» e coprire le aspettative conoscitive. Se è vero che la ricerca, in questo specifico esempio, è stata realizzata a partire proprio dal campo, è altrettanto vero che è stato necessario operare

² Le autrici sottolineano che multimodalità ha anche un'accezione più sofisticata, ed è riferita ad alcuni recenti sviluppi della sociolinguistica nella quale ha iniziato a farsi strada un'attenzione agli aspetti contestuali – non verbali – delle interazioni (Ibidem). Di recente, La socio-semiotica guarda con maggiore interesse la creazione del significato attraverso i rapporti tra la cultura materiale, l'organizzazione dello spazio, la stimolazione sensoriale (Jewitt 2009). Questi sviluppi hanno trovato un'applicazione anche in ricerche etnografiche che fanno ricorso a prospettive diverse dalla sociolinguistica e, oltretutto, non si collocano nel solco dell'analisi semiotica – per un esempio su artefatti e *habitus* famigliari colti attraverso una prospettiva transazionale che fonde analisi semiotica e analisi narrativa si veda Roswell 2011). In queste pagine si condivide la concezione più generale di multimodalità.

delle modalità di «campionamento a scelta ragionata» (Glaser e Strauss 1967) per reperire i dati di interesse.

Personae

Fin dalle prime fasi, l'accesso col campo non si è rivelato problematico. Dopo alcuni contatti preliminari, quindi, è stata impostata una lista di persone da intervistare con l'intenzione di coprire tutte le palestre popolari presenti sul territorio metropolitano. Nel corso della ricerca è stato possibile portare a termine le interviste senza difficoltà. Nessuna delle palestre e delle persone contattate ha espresso particolari reticenze. In qualità di testimoni privilegiati sono stati intervistati i fondatori/le fondatrici delle palestre popolari, al minimo uno/una a palestra. È stato intervistato al minimo un maestro per palestra popolare e quella che è stata definita un' "autorità pedagogica": "veterani" della boxe popolare, "sparring partner illustri" – ossia persone non legate alle palestre disponibili a simulare le situazioni di combattimento con le matricole delle *gym* popolari. Inoltre sono stati intervistati diversi praticanti, atleti e atlete, scelti rispetto a diverse caratteristiche. Si è quindi optato per intervistare *fighter* – ossia chi ha avuto esperienze di combattimento – e *boxeur non fighter*. Per entrambi i ruoli si è tenuto in considerazione il periodo di permanenza all'interno della palestra – sopra i 6 mesi – il genere – maschi e femmine con una prevalenza dei primi sulle seconde per via della maggiore presenza di *boxeur* di sesso maschile – e la militanza o meno all'interno di gruppi organizzati. Infine sono state intervistate alcune persone che hanno abbandonato la boxe nelle palestre popolari e altre figure considerate alla stregua di testimoni privilegiati, come un'attivista degli anni Sessanta che ha avuto modo di raccontare delle discipline da combattimento all'interno delle realtà dell'autogestione metropolitana in quegli anni, una figura di spicco nella rete nazionale delle palestre popolari ma basata in un'altra città, alcuni ex-atleti ed ex-atlete delle palestre popolari di Milano. In totale le interviste portate a termine sono 44.

Contesti

Parallelamente, la ricerca ha seguito da vicino la vita di una palestra. Una delle palestre studiate è l'attore centrale nel network delle palestre popolari di Milano, attiva anche a livello (inter)nazionale. L'affiliazione a questa palestra – avvenuta senza difficoltà, anzi incentivata da alcuni membri di rilievo della *gym* – ha permesso di accedere al *backstage* delle attività delle palestre popolari, ad eventi di portata maggiore come appunto “allenamenti collettivi” e riunioni pugilistiche. La scelta di incentrare lo studio su una palestra di Milano è stata motivata anche per l'importanza storica che ricopre il territorio metropolitano: è infatti a Milano che nasce la cultura politica su cui verte lo studio e ancora oggi è fortemente presente e diffusa (Biorcio e Vitale 2016). In secondo luogo, il coordinamento antifascista delle palestre popolari autogestite (CAPP) gode di una sua autonomia in città e riesce a connettere diverse palestre presenti nel circondario.

Va precisato che, a fianco di questo approfondimento, si è comunque preso parte ad almeno due sessioni di allenamento nelle restanti palestre popolari di Milano. Tale decisione ha reso possibile reperire informazioni rispetto all'assetto spaziale delle *gym*, svolgere colloqui informali, mettere meglio a fuoco alcune attività che si è ipotizzato essere oltremodo significative – es. lo sparring.

2.2 Le tecniche di rilevazione

La scelta della popolazione di studio ha introdotto alcune indicazioni sui due principali modi di rilevazione impiegati: l'intervista e l'osservazione partecipante. Le interviste svolte sono state di tipo semi-strutturato, con una traccia non direttiva. Con le parole di Patton (1990, p. 290):

Lo scopo dell'intervista qualitativa è quello di capire come i soggetti studiati vedono, di apprendere la loro terminologia ed il loro modo di giudicare, di catturare la complessità delle loro individuali percezioni ed esperienze... L'obiettivo prioritario dell'intervista qualitativa è quello di fornire una cornice entro la quale gli intervistati possano esprimere il loro proprio modo di sentire con le loro stesse parole.

Tenuto conto dei diversi ruoli e delle diverse finalità delle interviste, le tracce hanno cercato di sondare alcuni macro-argomenti decodificati in domande più dettagliate, pur lasciando agli intervistati ampio margine di parola durante gli incontri.

Per quanto riguarda i fondatori si è inteso sondare i seguenti argomenti:

- Nascita palestra e progettualità originaria
- Funzionamento corsi
- Popolazione coinvolta
- Rapporto con altri attori collettivi
- Significato attribuito a “palestra popolare”

Oltre ad intervistare i fondatori delle palestre, sono state svolte tre interviste a testimoni privilegiati protagonisti delle prime generazioni di centri sociali, con l’obiettivo di rintracciare eventuali forme primigenie di palestra popolare – corsi di autodifesa, esercizi fisici di gruppo – che sembravano emergere nella consultazione della letteratura dedicata al movimento milanese.

Invece, per quanto riguarda i praticanti – autorità pedagogiche e atleti – le interviste hanno riguardato questi argomenti:

- Ingresso palestra popolare e precedenti esperienze sportive e politiche
- Attività di boxe durante la settimana e aspettative
- (Eventuale) esperienza di combattimento
- Significato attribuito a “palestra popolare”
- Legame con altre palestre popolari
- Legame con palestre FPI
- Ricadute boxe nella palestra popolare su attività politica, attività sportiva a vita quotidiana

Per gli altri testimoni privilegiati sono stati affrontati argomenti *ad hoc*. Previo consenso dell’intervistato/intervistata, e nel rispetto dei diritti della *privacy*, 43 interviste sono state registrate su dispositivi elettronici – o su un telefono marca Apple modello *iphone 5s*, o su un registratore sonoro marca Olympus modello VN-8700PC – e successivamente

trascritte per intero e immagazzinate in file elettronici. In un caso, dal momento che l'intervistato non ha acconsentito alla registrazione, l'intervista è stata trascritta su un foglio durante il dialogo e successivamente trasferita su pc. Nelle trascrizioni sono state inserite le informazioni di contesto, vale a dire una nota biografica dell'intervistato/intervistata, luogo intervista, interazioni prima e dopo la registrazione. Per quanto riguarda maestri e atleti/atlete si è chiesta la disponibilità a svolgere l'intervista presso il loro domicilio pur lasciando loro decidere il *setting* preferito per l'incontro. Il contesto domestico avrebbe potuto fornire utili indicazioni rispetto al modo in cui la boxe, nonché la boxe popolare, penetrano nelle vite dei praticanti. Solo in pochi casi – meno di 10 – le persone hanno accettato la proposta. In media, le interviste sono durate un'ora e quaranta minuti.

L'osservazione partecipante è stata condotta in forma «scoperta» (Cardano 2011). Molti dei partecipanti, su tutti le autorità pedagogiche, hanno sempre saputo della ricerca e non hanno opposto alcuna limitazione ai movimenti del ricercatore sul campo. Le osservazioni sono state appuntate su un diario elettronico – ossia *file word* – al termine degli allenamenti e di altre occasioni associative. In alcuni casi, previo consenso, si è provveduto ad effettuare registrazioni video di specifiche interazioni. Disponendo di immagini e suoni fissati su supporti elettronici, è risultato più efficace formulare, riformulare, testare e controllare ipotesi. In questo modo si è potuto ampliare il raggio delle osservazioni fino a giungere a saturare la variabilità «dentro i casi» (Hammersley e Atkinson 1995) delle interazioni analizzate. Tutte le registrazioni sono state trascritte in forma testuale ed incorporate negli appunti di diario.

Oltre a queste registrazioni, sono state fatte interviste aggiuntive *ad hoc* – in particolare con maestri su specifici punti – fotografie e si è registrato l'audio di discorsi pubblici, come durante le *fight night*. Si è anche avuto modo di consultare una serie di materiali video registrati da altri per integrare dati che non si è riusciti a rilevare in prima persona. Da questi *file* sono state estrapolate e catalogate le informazioni mancanti nelle note scritte. Le sessioni di osservazione svolte sono 90, per un totale di circa 500 pagine di diario. Il materiale cartaceo – anch'esso digitalizzato – e il materiale web sono stati inseriti nelle pagine di diario in base all'attività e/o alla palestra cui riferivano. Alla

raccolta di questo materiale secondario si è sommata la raccolta di materiale *web* cui si è avuto accesso – social network, chat, siti, newsletter, interviste radio – e la raccolta di materiale cartaceo, come libri, volantini e adesivi. In totale, osservazione partecipante e interviste si sono prolungate per 16 mesi circa.

2.3 Le tecniche di analisi

Un'efficace sintesi riferita a ciò in cui consiste l'analisi qualitativa viene fornita da Schwant (2001, p. 6), secondo cui:

l'analisi è quel tipo di attività da un senso, interpreta, teorizza i dati. Si tratta tanto di un'arte quanto di una scienza ed è intrapresa mediante una varietà di procedure che facilitano il lavoro di connessione tra i dati e le idee. L'analisi ha inizio col processo di organizzazione, riduzione e descrizione delle informazioni, e continua fino ad arrivare a tracciare delle conclusioni e interpretazioni.

In un recente volume, Atkinson (2017) ha ribadito che la vocazione della ricerca etnografica è quella di descrivere, a partire da analisi sistematiche delle osservazioni svolte, per arrivare a produrre categorie utili ad illustrare forme e processi riferiti a piccole porzioni della realtà socioculturale.

In questo studio, l'approccio teorico applicato postula la comunità come prodotto in divenire della pratica. La pratica, nella definizione utilizzata, riferisce all'intersezione fra tre elementi: le forme di attività; le tecnologie; i costrutti simbolici. Pertanto, la prima va vista come incorporata nella seconda. Come scrive Domaneschi (2016, p. 492), «tali correlazioni non sono certo intese come determinanti di un'azione, ma piuttosto come condizioni di possibilità della fabbricazione durevole di un certo corso di agire sociale». Per dirla con un'espressione di Simmel (1998 [1908]) – riproposta anche dall'autore appena citato – sono gli «effetti di reciprocità» tra gli elementi della pratica a strutturare la realtà in un modo ben preciso. Di conseguenza, obiettivo generale dell'interpretazione sarebbe un'analisi di processo di queste combinazioni. Per raggiungere tali scopi sono state impostate quattro procedure analitiche.

Interviste: analisi narrativa

Rispetto alle interviste è stata impostata, anzitutto, un'analisi «tematica» (Patton 1990). In un primo momento questo tipo di analisi ha reso possibile la codifica di alcuni argomenti riguardanti il radicamento della boxe nelle palestre popolari: su tutti le dinamiche della nascita e dello sviluppo delle palestre popolari, i meccanismi di reclutamento degli istruttori e la loro *mission*, le ragioni dell'afflizione di atlete e atleti ad una palestra popolare. Nel corso dell'analisi, tuttavia, le informazioni hanno suggerito di prendere in considerazione, unitamente agli argomenti, altri dettagli linguistici come le metafore impiegate dalle persone intervistate. Perciò si è optato per applicare alle interviste i principi dell'«analisi narrativa strutturale» (Crossley 2000): un tipo di analisi che approfondisce gli argomenti, il linguaggio figurato, lo stile narrativo. Oltre ad approfondire aspetti prettamente tematici, in questo modo è stato possibile interpretare il modo in cui la pugilistica dialoga con altre pratiche e la storia sociale cui gli individui hanno preso parte.

Etnografia: analisi strutturale, dell'interazione, della cultura materiale e simbolica

Per la sezione etnografica sono state messe a punto tre modalità di analisi. La prima può essere considerata un'analisi strutturale classica, ed ha consistito nella ricostruzione del calendario delle attività svolte, degli organigrammi, degli ambienti fisici della boxe, le tecnologie in uso, dei regolamenti. La seconda procedura analitica messa a punto ha guardato al sapere tacito focalizzandosi sull'«ordine dell'interazione» (Goffman 1983). Individuati i diversi «momenti» della comunità, si è proceduto ad analizzare le interazioni tra i corpi, precisando spazi e tempi, gesti e parole, soggetti coinvolti, cultura materiale, commenti attorno alle attività, senso di cui sono investite (Ibidem). L'analisi riprende la *thick description* resa celebre da Geertz (1973). Ad essa è stata aggiunta un'attenzione agli aspetti «carnali» delle condotte *in situ* invocati da Wacquant (2015a) nella proposta della *enactive ethnography*, nonché le reciprocità tra gli elementi basilari della pratica cui si è fatto cenno (Domaneschi 2016). L'anatomia dell'interazione si presta ad una duplice interpretazione: ad un primo livello, permette di cogliere il fine

pugilistico delle pratiche; ad un secondo livello, permette di cogliere il *farsi* delle proprietà socio-morali della comunità di pratica della boxe popolare, indissociabili dalle attività corporee. Infine, la terza modalità di analisi si è concentrata sulle rappresentazioni e sul sistema dei simboli mobilitati. Per essere più espliciti, è stato analizzato l'apparato discorsivo ed iconografico intrecciato ai modelli organizzativi e al lavoro strategico dei corpi. La tabella riassume il rapporto tra tecniche di rilevazione, tipi di dati trattati, tecniche di analisi e argomenti:

Strumenti rilevazione	Tipo di dati	Analisi	Argomenti
<i>Intervista</i>	Linguaggio verbale	Narrativa	Radicamento boxe Identità collettiva Pedagogie del corpo
<i>Osservazione</i>	Linguaggio verbale & cultura materiale Corpi in movimento	Strutturale Interazione	Radicamento boxe Struttura team Pedagogie del corpo
<i>Raccolta documenti</i>	Artefatti	Linguistica	Radicamento boxe Identità collettiva Pedagogie del corpo

Tab. 3.2 Metodi di rilevazione e analisi in funzione degli argomenti

3. Dilemmi etici e metodi. Una prospettiva

Come ultimo passaggio vanno fatti alcuni chiarimenti sull'etica nella ricerca: il consenso informato, la tutela della privacy, il rischio dello sfruttamento e il danneggiamento, il posizionamento sul campo. Si tratta di problemi comuni a tutta quanta la ricerca sociologica ma che toccano con maggiore forza gli studi etnografici (Hammersley e

Atkinson 1995). Tutti gli aspetti sono ugualmente rilevanti e rientrano nella discussione metodologica. La possibilità di reperire informazioni, il tipo di conoscenza che si produce, le scelte di metodo e le unità dell'osservazione dipendono interamente dal modo in cui il ricercatore ha interagito col campo (Bourdieu e Wacquant 1992). Ciò detto, «affermare che l'obiettivo della ricerca scientifica è la produzione di sapere, non implica che lo scopo vada perseguito a tutti i costi» (Hammersley e Atkinson 1995, p. 263). I mondi sociali hanno esigenze che possono entrare in conflitto con le logiche della ricerca, talvolta – non così di rado – coi valori e la morale del ricercatore in quanto attore della società civile (Ibidem). Allo stesso tempo, danneggiamento e sfruttamento possono riguardare tanto la condotta dello studioso nei confronti delle realtà analizzate quanto il contrario. Infatti, nel momento in cui gli esiti del lavoro sono resi pubblici chi scrive ha la responsabilità pubblica delle argomentazioni avanzate. Viceversa, l'*expertise* del ricercatore può anche essere cooptata dai nativi per scopi del tutto lontani dalle aspettative interpretative fissate. Ecco perché il delicato equilibrio tra esigenza conoscitiva, esigenze sociali e conseguenze prevedibili sono sempre in tensione e meritano un *excursus*. Posto il fatto che non esiste una soluzione universalmente valida, conviene illustrare come sono stati sbrogliati questi nodi nel concreto dell'esperienza di studio. In primo luogo vengono quindi forniti alcuni chiarimenti su come il ricercatore si è mosso sul campo ed ha acquisito la fiducia dei protagonisti dello studio. Per concludere si propone una giustificazione dello stile retorico analizzato nei capitoli analitici in riferimento agli obiettivi conoscitivi.

3.1 Posizionamenti sul campo e forme di partecipazione

Nel loro invito alla sociologia riflessiva, Bourdieu e Wacquant (1992) insistono sull'importanza di storicizzare il ruolo del ricercatore e il modo in cui la sociologia interagisce coi soggetti studiati. Dalla seconda metà degli anni Ottanta, portare alla luce le condizioni in cui vengono svolte le ricerche etnografiche è divenuto uno dei capisaldi della riflessione epistemologica in antropologia (Clifford e Marcus 1986). Sulle circostanze che hanno condotto al pugilato nelle palestre popolari di Milano si è detto

in precedenza. Mentre serve spendere alcune parole rispetto alle relazioni intrattenute con le persone presenti sul campo e i ruoli assunti.

Inizialmente l'acquisto di un paio di guantoni e l'impegno bisettimanale in palestra non rispondevano ad alcuna finalità conoscitiva. Semplicemente era stato pensato come un modo efficace per entrare in relazione con una serie di *gatekeeper* che avrebbero reso più semplice pianificare delle interviste. Solamente con il progredire dell'impegno all'interno di una palestra popolare, facilitato dalla condivisione delle medesime posizioni valoriali dei membri delle palestre, e l'esperienza diretta di un processo di trasformazione fisica e di costruzione di nuovi legami si è pensato di mettere a tema la pedagogia della boxe popolare ed applicare l'assunto cardine dell'*enactive ethnography* (Wacquant 2015a), vale a dire utilizzare il corpo come vettore per accedere alla comprensione del funzionamento del cosmo sociale, in particolare rispetto a quattro aspetti: processi di inculturazione; inclusione/esclusione; incorporazione; meccanismi di potere. Questo tipo di scelta conoscitiva è stata largamente influenzata da una regola di fondo che si riscontra in altre ricerche sulla boxe, ossia che in palestra il rispetto e la considerazione si guadagnano con il sudore (Scandurra e Antonelli 2010). La partecipazione prolungata agli allenamenti ha reso possibile stringere legami più profondi l'organico di un corso di boxe e, in particolare, i maestri del corso con i quali si è avuto modo di discutere a più riprese gli sviluppi dello studio, oltre a ricevere tutte le preziose informazioni trattate nell'elaborato.

L'affiliazione a una *gym* ben inserita nella rete nazionale ha dato modo di assistere dal vivo ai meccanismi di inclusione all'interno della comunità dei praticanti, afferrando in forma cognitiva e viscerale alcune logiche di azioni proprie della comunità – anche chiamato dai suoi protagonisti «movimento» – che altrimenti non sarebbe stato possibile cogliere se vincolati alla prima palestra frequentata. Compiuta tale scelta è quindi risultato più semplice spostarsi tra le palestre, essere accettati in diversi *setting* collettivi e ampliare il raggio delle attività da osservare. In questo modo si è riusciti a creare i legami di fiducia necessari ad intraprendere forme di osservazione distaccate, come osservazioni esterne e video con il personale dispositivo *smartphone*. Per quanto riguarda le registrazioni sono state effettuate previo consenso e sempre proponendo di

condividere i *file*. Oltre a prendere parte alle attività di gestione richieste, si è anche cercato di offrire parte del *know how* sociologico acquisito per lo svolgimento di mansioni di interesse collettivo – della singola palestra e/o per conto di tutte le palestre popolari di Milano – come la trascrizione di verbali di riunioni, la preparazione e la correzione di documenti cartacei o di internet non direttamente connessi agli obiettivi dello studio.

L'impegno profuso in palestra e le relazioni create, oltre ad avere facilitato il percorso della ricerca, ha anche reso il ricercatore una sorta di «nativo» (Wacquant 2011). Per questa ragione molti dei protagonisti dello studio hanno iniziato a riconoscere chi scrive come un membro della palestra a tutti gli effetti, soggetto al medesimo trattamento di allenamento riservato agli altri boxeur. Al punto che, dopo oltre un anno di partecipazione, diversi istruttori hanno iniziato a spronare l'etnografo a fare il suo esordio sul ring come forma di restituzione del proprio impegno e dei propri studi nei confronti del campo e, appunto, delle sue esigenze specifiche. Solamente per ragioni di tempo e di impegni di studio all'estero non è stato compiuto questo passaggio. L'esperienza del combattimento avrebbe reso ancora più densa e ricca di spunti la descrizione etnografica. Non solo. Il compimento di questo ulteriore passaggio avrebbe potuto influenzare le scelte retoriche dell'elaborato e il focus dell'analisi, dando alla narrazione un taglio maggiormente auto-etnografico. Posto questo elemento, unito al fatto di aver ricoperto tutti i possibili coinvolgimenti dell'osservatore, dal partecipante in senso stretto all'osservatore naturale (Junker 1960), le scelte retoriche intraprese hanno inteso porre il ricercatore sullo stesso piano dei soggetti studiati, utilizzando la sua esperienza come quella di un qualunque altro apprendista boxeur e postulando che i processi esperiti in prima persona riflettono i processi esperiti dai boxeur con i quali si è avuto modo di condividere gioie e sofferenze quotidiane (Wacquant 2011).

3.2 Le scelte retoriche... da qui in avanti

Un altro argomento metodologico sopra il quale sono stati versati fiumi d'inchiostro, legato al precedente, è relativo alla scrittura del rapporto di ricerca (Marzano 2006). In

un celebre saggio, Van Maanen (1988) propone una tassonomia dei principali modi di comunicazione dei risultati negli studi etnografici. I «racconti realisti» sono probabilmente la forma più classica di scrittura nelle scienze sociali. I resoconti sono incentrati sull'interpretazione teorica, parlano a distanza dotando il discorso di autorevolezza. I «racconti impressionisti» cercano di concentrarsi maggiormente su aspetti particolari dei contesti di studio attingendo agli aspetti vividi dell'esperienza vissuta così da immergere il lettore all'interno della sottocultura studiata (Ibidem). Come le descrizioni realiste, le storie impressioniste mirano ad analizzare processi e produrre interpretazioni, ma in un modo tale «da fare provare, sentire, vedere, odorare ed assaporare ciò che l'autore descrive» (Bryan e Tippins 2005, p. 4). Scritti solitamente in prima persona, i resoconti impressionisti contengono tracce della narrazione «confessionale», il terzo genere etnografico identificato da Van Mannen (1988). Nella ricerca qualitativa – non strettamente etnografica – questo stile retorico può rivelarsi fecondo nei casi in cui si intende riportare esperienze di vita particolarmente esemplari. Oppure, come in questo capitolo, ha più a che vedere con la riflessione circa il percorso di ricerca intrapreso che con una vera e propria interpretazione sociologica.

Un'ultima modalità retorica, non esplicitata da Van Mannen, è l'«aneddoto autobiografico» (Klein 1993). Per la verità non si può parlare propriamente di un genere. Si tratta piuttosto di frammenti dei dati raccolti, mostrata per la loro potenza evocativa di processi più generali. Il filone delle ricerche autoetnografiche si basa sull'uso dell'aneddoto; così come tutti gli studi qualitativi orientati da approcci di tipo narrativo (Bouchner e Ellis 2002; Parker 2005). Questo stile espressivo è anche una cifra caratteristica dei «*fighting scholars*» (Sánchez García e Spencer 2013). I ricercatori interessati alle discipline da combattimento secondo una prospettiva che fa capo alla sociologia incorporata ancorano le proprie interpretazioni ad aneddoti di esperienza vissuta, e non alle più tradizionali rappresentazioni sociali. Questo indipendentemente dai *framework* teorici e dai dati trattati – vale a dire che si tratti di interviste o stralci di diario dal campo.

I capitoli seguenti faranno uso di tutti questi generi, cercando comunque di accordarsi ai dettami dell'«etnografia analitica» (Snow *et al.* 2003): l'astrazione in forme e processi

resta comunque l'orizzonte verso cui muove la descrizione. Un certo modo di presentare i dati raccolti sarà quindi strettamente vincolato all'efficacia delle informazioni rispetto all'economia complessiva dell'interpretazione.

Come suggeriscono Dewalt *et al.* (1998, p. 273):

È responsabilità del lavoro etnografico, non solo riflettere in anticipo sulla scrittura, ma essere coscienti delle decisioni di ciò che si vuole riportare e di cosa si intende evitare di riportare, tenendo in considerazione l'impatto che potrebbero avere le informazioni riportate su coloro che hanno contribuito a fornirle.

Di qui in poi, a tutela dell'identità dei soggetti coinvolti nella ricerca, per riferirsi alle persone si utilizzeranno degli pseudonimi. Per le immagini proposte è stato ottenuto il consenso degli interessati, oppure si farà riferimento ad immagini pubbliche circolanti sui media.

Un'ultima considerazione sulla natura dei dati trattati. Le attività cui si riferiscono i dati si situano in una zona grigia tra legale e illegale. Chi scrive ne è pienamente consapevole. Anche perché, se la legalità costituisse un principio guida della definizione degli oggetti di ricerca allora si potrebbe studiare una porzione molto limitata della realtà sociale. Non dovrebbero esistere ricerche su fenomeni quali terrorismo, guerre, criminalità organizzata per fare alcuni esempi. Se non avesse preso parte alla comunità dei fumatori di marijuana, Howard Becker (1963) non avrebbe mai coniato la teoria dell'etichettamento, snodo fondamentale negli studi sulla devianza. Senza assistere a crimini più o meno letali, Anderson (1999) non avrebbe saputo cogliere i codici che governano l'uso dello spazio pubblico e la cultura della violenza nelle strade dei ghetti americani. Ma gli esempi a riguardo si sprecano. Prendendo in considerazione un gioco, anche i combattimenti di galli studiati da Geertz (1973) a Bali si svolgevano in condizioni di illegalità. Con questo non si intende creare un parallelo tra i contesti. Né si intende paragonare questo studio a quelli condotti dagli autori citati e alla rilevanza delle conclusioni cui essi sono giunti. Semplicemente, la ricerca è consapevole di ciò che studia, degli obiettivi, nonché dei rischi in cui potrebbe incorrere chi scrive, dal momento che l'identità del ricercatore è l'unica esplicitata pienamente.

Capitolo 4. Un certo modo di fare aggregazione sociale e politica. Intermezzo di contestualizzazione della ricerca

Premessa

Prima di procedere alla presentazione dei dati etnografici, in queste pagine si illustra il contesto sociopolitico entro il quale si colloca la boxe popolare. Quest'ultimo passaggio traccia le coordinate storiche che hanno portato, negli ultimi decenni, allo sviluppo del fenomeno dello «sport popolare». Con sport popolare si fa riferimento a un variegato insieme di attività motorie, ludiche o competitive – es. squadre di calcio, basket, pallavolo, corsi di yoga, danza, discipline da combattimento – offerte al pubblico da parte di associazioni UISP e «centri sociali autogestiti» attualmente presenti nei principali centri urbani italiani (Alteri e Raffini 2014). In analogia a quanto affermano i suoi animatori, si tratta di pratiche principalmente orientate all'inclusione sociale, promosse come alternativa alle forme consolidate dell'attività sportiva riconosciute e governate dal Comitato Olimpico Internazionale (CONI), nonché dal mercato. L'obiettivo delle prossime pagine è posizionare lo sport popolare nelle modalità di coesione sociale caratteristiche dei gruppi dell'autorganizzazione metropolitana. L'argomentazione propone una interpretazione culturalista degli spazi sociali autogestiti, considerando i fattori che hanno concorso alla nascita dei centri sociali e allo «stile» con cui questi fanno comunità (Anderson 1996 [1983]). Come afferma Anderson, le comunità moderne – ossia tutte le organizzazioni più grandi delle dimensioni di un villaggio e in grado di essere pensate grazie alla comunicazione – hanno un carattere «modulare»: sono entità che possono essere trapiantate in diversi terreni, così da rispondere ad «insieme stratificato di bisogni sociali e individuali» in coincidenza di orientamenti politici ed ideologici disparati (Ibidem p. 42). Lo sguardo si posa sul territorio di Milano – dove si è svolta la ricerca – sia per la centralità ricoperta dalla città nella storia del movimento delle occupazioni di edifici abbandonati, sia per la folta presenza delle forme e dei luoghi dedicati allo sport popolare. La boxe rappresenta una pratica peculiare di sport popolare su cui è possibile concentrare l'attenzione analitica allo scopo di cogliere i processi

mediante i quali attori collettivi orientati a sinistra dello spettro politico producono senso attraverso le proprie pratiche.

1. Contro lo *status quo*. Nascita dei centri sociali autogestiti

L'occupazione di edifici, pubblici o privati, per scopi abitativi o per svolgere attività politiche, sociali e culturali autogestite, è un fenomeno alquanto longevo, sviluppatosi in Europa a partire degli anni Settanta se non prima (Piazza 2012). Esso è reso possibile dall'incontro tra una «situazione oggettiva» e una «situazione soggettiva» (Ibidem, p. 6): l'esistenza di spazi abbandonati da un lato, la volontà di un gruppo di persone – solitamente militanti della sinistra extraistituzionale – di dare risposta a esigenze differenziate attraverso azioni che implicano «il rifiuto delle regole e le logiche del mercato nonché le norme giuridiche vigenti». Un gruppo di attivisti-ricercatori riassume le finalità generali delle occupazioni con queste parole:

Le occupazioni non sono solo un modo per soddisfare il bisogno di alloggio e per esprimere la mancanza di spazi di socialità, ma sono anche un tentativo di praticare modelli di organizzazione partecipativi non-gerarchici. Le occupazioni spesso offrono un modo alternativo di vedere le relazioni sociali, le pratiche politiche e lo sviluppo di attività collettive come incontri politici, seminari di autoformazione ed eventi contro-culturali al di fuori, e in contrasto con i circuiti commerciali (SQEK 2010).

L'interpretazione mette a fuoco l'alternativa organizzativa, relazionale e pratica – «pratiche politiche» e «attività collettive» – proposta grazie all'occupazioni di immobili. Nella cornice di questo fenomeno globale, «l'Italia è senza dubbio il paese in cui sono nati i centri sociali, da cui si sono diffusi nel resto d'Europa e in cui hanno assunto maggior rilevanza politica e sociale» (Piazza 2012, p. 13).

La letteratura opera un distinguo tra *squat* e centro sociale. L'occupazione del primo tipo – più comune nell'Europa centro orientale – è orientata a soddisfare bisogni abitativi. Le attività collettive svolte non hanno un carattere pubblico, poiché riguardano la gestione dello stabile. Il centro sociale, ubicato in fabbricati dismessi – generalmente nei centri urbani dell'Europa meridionale – è promosso da attivisti così da favorire modelli di aggregazione che altrimenti non hanno luogo, ideare nuove forme espressive,

attività politiche partecipative e denunciare le criticità sociali ed economiche che affliggono il tessuto urbano e il vivere civile. «Gli attivisti, o anche altre persone (senz'altro, migranti, rifugiati) possono pure abitarvi, per periodi più o meno lunghi, ma non è quello lo scopo principale» (Ibidem, p. 9).

I centri sociali possono adottare l'acronimo CSOA (Centro Sociale Occupato Autogestito) se inseriti in edifici occupati illegalmente, oppure l'acronimo CSA (Centro Sociale Autogestito) se riconosciuti e legalizzati dalle autorità locali (Mudu 2004). In entrambi i casi la loro gestione è affidata ad un nucleo di militanti spesso impegnati all'interno di movimenti sociali e culturali, come nella lotta al precariato, alla speculazione immobiliare, allo sfruttamento del territorio contro le volontà delle popolazioni locali, nelle riforme scolastiche, contro le guerre, per affermare il diritto alla salute, contro il razzismo, il neofascismo, le discriminazioni di genere. I centri sociali ricoprono una posizione di primo piano nello scenario sociopolitico odierno. Opinione pubblica e studiosi sono concordi nel ritenerli attori politici radicali, dal momento che si avvalgono di repertori di «azione diretta» (Dines 1999; della Porta e Piazza 2008): occupazione illegale, appunto, eventi non autorizzati, disobbedienza civile, presidi e blocchi del traffico, irruzioni in sedi istituzionali, cortei, scontri con le forze dell'ordine – che porta spesso *media* e politici ad etichettare «violenti» questi gruppi (Piazza 2012, p. 14)¹.

Fatte tali premesse, gli spazi sociali italiani hanno una storia articolata che solo pochi studiosi e hanno cercato di ricostruire, ora guardandola dal lato dei suoi frequentanti (Consorzio Aaster et al. 1996), del loro sviluppo urbano in relazione ai luoghi del potere (Martin e Moroni 2007), della loro azione in rapporto alle trasformazioni urbane e alle politiche neoliberiste (Mudu 2004; 2012). Per delinearne le caratteristiche socioculturali e la peculiare concezione di comunità che sviluppano, tenendo presenti le differenze dei centri lungo i decenni nonché tra i centri presenti nello stesso periodo, è necessario scavare più a fondo sulle genesi di questa peculiare configurazione socio-simbolica.

¹ Dal punto di vista analitico, riprendendo Carter (1973) l'azione diretta può essere definita come una modalità di azione utilizzata dalle persone prive di potere (*powerless*) per esercitare pressione ad amministrazioni e istituzioni. Le azioni dirette, che implicano una messa in gioco dell'incolumità del corpo di chi agisce, possono essere orientate al raggiungimento di obiettivi nell'immediato – es. l'abbattimento di reti di recinzioni per protestare contro la costruzione di frontiere tra Stati – oppure avere una valenza solo simbolica.

I primi centri sociali fanno la loro apparizione a Milano tra il 1975 e il 1976. Fino al 20 giugno in città sono presenti ventiquattro centri, dislocati soprattutto in periferia e nell'*hinterland* (Martin e Moroni 2007, p. 162). Sono occupati da comitati di quartiere o sulla spinta di forze politiche extraparlamentari. Come ha scritto Moroni in un pugno di appunti per una storia critica dei centri sociali, «i centri sociali nati dal 1975 in avanti anticipano il movimento '77, ne sono la premonizione non sempre consapevole»².

Inizialmente gli spazi sociali autogestiti si sovrappongono ai circoli del proletariato giovanile, espressione di un amalgama di figli di proletari che prendendo possesso di edifici abbandonati nei territori di residenza intende favorire «forme di autorealizzazione politico-esistenziale e di contropotere territoriale» (Ibidem). Rispetto ai circoli sorti solo pochi mesi prima, i centri sociali sono più grandi, ma ricalcano la medesima composizione mista: operai, apprendisti, impiegati, disoccupati, studenti professionali, compagnie che si staccano dagli oratori, collettivi politici delusi da precedenti esperienze di conflitto, gruppi musicali e di teatro. «La compresenza all'interno dei gruppi che fanno riferimento ai Circoli e ai Centri è di una complessità tale che li rende flessibili a ogni situazione metropolitana» (Martin e Moroni 2007, p. 152). Chi li frequenta ha in mente le lotte sociali del decennio precedente. Ma a differenza dei padri e dei fratelli maggiori – i quali hanno militato all'interno delle organizzazioni politiche, nei comitati di fabbrica, o solamente preso parte ai cicli di protesta – non rivendicano alcun cambiamento da ottenere in un futuro più o meno prossimo. Lo sviluppo dei circoli e, di lì a poco tempo, dei centri sociali, segna l'avvento di una nuova modalità di fare politica contrassegnata da impegno civile e sperimentazione di forme di socialità egualitarie e comunicazione spontanea contro il verticismo delle burocrazie: l'«invenzione del presente» di cui parla Melucci (1982) nella propria teoria dei movimenti sociali nelle società post-fordiste, ossia lo spostamento dell'asse delle rivendicazioni degli attori collettivi dalla presa del potere reale al diritto alla vita, ha inizio proprio coi centri sociali.

Tuttavia, nonostante la forte discontinuità col recente passato, è proprio negli anni appena trascorsi e nei processi giunti allora a maturazione che va rintracciata la nascita

² <http://www.deriveapprodi.org/2014/04/secondo-inedito-di-primo-moroni/> (Ultima visualizzazione 20/5/2017).

di una peculiare soggettività aggregativo-politica, capace, dal 1975 in avanti, di spostarsi nel corso della storia e varcare i confini geografici di Milano. L'esplosione del fenomeno può essere colta rispetto al concatenarsi di tre tendenze originate in quel periodo: la crisi delle strutture del consenso; il rifiuto del principio della delega; l'impatto dei *media* sugli immaginari collettivi.

1.1 La crisi delle strutture del consenso

I centri sociali sorgono per colmare il vuoto culturale lasciato dalla scomparsa del tessuto associativo tradizionale e rivitalizzare quello esistente. Le strutture di ricreazione più prettamente proletarie e autogestite sorte a partire dalla fine dell'Ottocento comprendevano Società di Mutuo Soccorso, l'Opera dei Congressi e dei Comitati Cattolici, Case del Popolo – vicine al movimento socialista (Moroni e Martin 2007; Mudu 2012; Philopat 2015). Il fascismo soppianta questi luoghi e li pone sotto il controllo dell'Opera Nazionale Dopolavoro. A seguito della caduta del regime, l'Opera viene trasformata nell'Enti Nazionale di Assistenza ai Lavoratori (ENAL) e vengono fondati circa 15.000 Circoli Ricreativi Aziendali (CRAL) che offrono ai tesserati sconti per gli ingressi ai cinema e alle manifestazioni sportive. PCI e PSI sostengono la realizzazione degli enti in accordo «all'ideologia della ricostruzione», pensandole cioè «come momento unitario di lavoro politico» (Moroni e Martin 2007, p. 159). I militanti alle prime armi, molti dei quali appartenenti alla Federazione dei Giovani Comunisti Italiani (FGCI), si impegnano negli enti per influenzarne le iniziative. Di fatto, la direzione è democristiana e viene coadiuvata da un blocco di organizzazioni di orientamento cattolico – Acli, Coldiretti, Commissariato della gioventù italiana. L'insoddisfazione della FGCI nei confronti dei circoli aziendali e la rigidità della gestione cattolica rispetto alle spinte modernizzatrici porta i giovani comunisti ad abbandonare ogni velleità di trasformazione dell'ENAL e dotarsi di una struttura di promozione culturale propria: l'ARCI.

In tutta Italia, mentre negli anni Sessanta i circoli CRAL iniziano a diminuire – scendendo da 16.000 nel 1950 a 9.000 nel 1960 – l'ARCI si espande rapidamente lungo la penisola. L'ARCI viene subito percepita dai suoi frequentanti come una struttura innovativa. È

autogestita dai soci, accoglie circoli, enti mutualistici, sportivi, turistici, compagnie di teatro, bande musicali, cinema. Ha l'obiettivo di coltivare la socialità e la creatività della cittadinanza diffondendo cultura di sinistra. L'abbandono dell'ARCI da parte del gruppo teatrale di Dario Fo a causa della censura di uno spettacolo – la *pièce* denunciava la collusione dell'URSS con la Grecia dei colonnelli – desta notevole scalpore in città, rivelando agli occhi di molti la natura verticistica dell'associazione e l'interesse dei circoli a “fare cassa” per il partito. A commento dell'accaduto frange anarchiche si distaccano dall'ARCI etichettandola con questi toni: «burocrati della cultura al servizio del capitalismo» (Ibidem, 159).

Parallelamente, per contrastare l'espansione e la popolarità dei circoli ARCI, a partire dagli anni Sessanta le amministrazioni investono nel potenziamento dei circoli ricreativi IACP di cui erano stati dotati gli insediamenti di edilizia pubblica residenziale coi piani regolatori immediatamente successivi al primo dopoguerra (Ibba 1995). Scrive Moroni: «questi circoli sono progettati in modo tutt'altro che innovativo, fungendo anzi da “strutture del consenso”, funzionali cioè al mantenimento della pace sociale proprio nei luoghi a più alta emarginazione» (Ibidem, p. 159). Eppure, è da Lorenteggio, Corvetto, Varesina, Olmi, Gratosoglio, Quartoggiano – le zone in cui sono collocati i circoli – che prendono forma le prime forme di conflitto. Da questi quartieri scaturisce il primo sciopero cittadino per il diritto alla casa. Negli IACP di Bovisio e Stadera vengono inaugurati i centri per il dibattito sulla contestazione del biennio 1968-1969. Qui si coagula la «Nuova sinistra». All'inizio degli anni Settanta i circoli si svuotano. Il comune li riconverte nelle sedi dei servizi decentrati dei consigli di zona, ponendoli in continuità con le funzioni originariamente assegnate loro (Ibidem, p. 160).

1.2 Il tramonto del principio della delega

A partire dagli anni Sessanta, la crisi della logica della rappresentanza inizia a spostarsi dai luoghi della pacificazione sociale in direzione del sistema dei partiti, sempre più incapaci di dare risposta alle istanze sociali emergenti. Si tratta di un aspetto che appare con tutta la sua forza nell'autunno caldo del 1969, quando alla testa delle lotte di

fabbrica si pongono operai meridionali, con poca o nessuna tradizione politica, collocati ai livelli più bassi della manovalanza, disposti a distruggere la fabbrica e le linee di trasporto delle merci pur di bloccare il ciclo produttivo (Pizzorno *et al.* 1978). Da un lato, la radicalità delle loro condotte risulta incompatibile con quelle degli operai più anziani, qualificati e integrati – tanto nella produzione quanto nella società – con l'azione dei sindacati e del PCI; dall'altro, questi soggetti impiegano poco tempo a legare con gli studenti reduci dal Sessantotto.

La convergenza produce un nuovo schema interpretativo delle rivendicazioni sociali che mescola rifiuto del lavoro, difesa della salute e della libertà di azione e pensiero. È su queste basi che nascono, a sinistra del Partito comunista, i gruppi extraparlamentari. Lotta Continua, Manifesto, Autonomia operaia si fanno promotori di rivolta esistenziale, emancipazione dalla schiavitù del salario, messa in discussione di modelli politici precostituiti, pulsioni rivoluzionarie (Moroni e Martin 2007). I gruppi extraparlamentari sono molteplici, differiscono in termini organizzativi e rispetto alle istanze cui si fanno promotori. Iniziano a sgretolarsi a partire dal 1973 senza aver avuto il tempo di maturare una riflessione compiuta sulle proprie soggettività e finalità di azione. Ciononostante, questi lasciano un segno profondo nel modo di concepire i bisogni sociali e dare loro risposta: in breve, al di fuori delle regole dei partiti e dei sindacati, nonché del mercato. Ad alimentare questo *modus operandi* contribuisce in modo determinante la produzione culturale creativa, basata a Milano e che attraversa tre fasi distinte: il *beat* – 1966-1968; l'*underground* – 1969-1973; la controcultura – 1973-1977. È questa «intelligenza prepolitica» (Ibidem) a mettere compiutamente a tema la necessità di ideare forme espressive antisistemiche. In analogia a quanto accaduto oltreoceano, dove la musica, l'arte, la mistica e l'alimentazione hanno ispirato *hippies*, pacifisti, e *rocker*, i soggetti contro-culturali non si riconoscono nelle forme espressive dominanti, ma nemmeno nel movimento operaio e studentesco. Non si tratta di attori organizzati, ma di «popolazioni artificiali temporanee» che si esibiscono in «manifestazioni di rabbia e gioia» (Ibidem). Tra i repertori di questi gruppi e gruppetti ci sono le autoriduzioni dei prezzi dei biglietti dei servizi – tram, cinema, concerti – l'organizzazione di eventi musicali, i raduni in stile *pow-wow*. Il 28 novembre 1968 trecento studenti fuorisede esclusi della Casa dello

Studiante di Via Romagna per mancanza di posti letto si unisce ai cortei provenienti dall'Università Statale e Cattolica, oltrech  a diversi istituti superiori. Viene occupato l'ex Hotel Commercio in piazza Fontana. «Per la prima volta si usc  dai limiti delle rivendicazioni sindacali e studentesche e si mettevano le mani sulla citt » scrive Philopat (2015, p. 406) riprendendo un'interpretazione di Natale apparsa sui Quaderni Piacentini. D  l  a poco l'hotel diventa una comune urbana cui si uniscono migranti del sud Italia ed esponenti del nascente *underground*. L'occupazione mette a contatto soggettivit  disparate, dando avvio al processo di politicizzazione dell'*underground*.

1.3 L'impatto dei *media* sugli immaginari collettivi

Dagli anni Cinquanta l'Italia subisce una rapida modernizzazione. I mezzi di informazione di massa hanno un impatto dirompente in un Paese fino ad allora agricolo, ancora martoriato dal conflitto mondiale. Conclusa la parabola fascista e approvato il piano di espansione dei consumi interni, per i redattori dei giornali e gli amministratori RAI si pone con tutta urgenza il problema di fare gli italiani. Il successo della televisione   immediato. Il 3 gennaio 1954 viene effettuata la prima trasmissione RAI. La rete arriva in tutta Italia nel 1956 ed   completata nel 1960. Nel 1954 sono registrati 88.000 abbonamenti; 1958 sono un milione; nel 1965 i milioni sono 5; nel 1971 sono 10. La televisione collega tra loro le regioni, sia visivamente sia linguisticamente³. Inoltre, nel 1962 viene promulgata la legge sulla scuola media unica. Il rapporto con l'informazione mediatizzata ha una forza d'urto repentina sulla societ , catalizza, amplificandole, le contraddizioni sociali e i mutamenti dei costumi in corso nel Paese.

Emblema del potere oramai assunto dai media nel condizionare le azioni collettive   la vicenda de La Zanzara. Nel febbraio del 1966 i redattori della rivista dell'associazione

³ L'unificazione italiana pu  dirsi veramente compiuta grazie alla tv e alla motorizzazione di massa. Se «linguaggio» e «pellegrinaggio» sono i due moduli di formazione del senso di appartenenza a rappresentazioni collettive per Anderson (1996 [1983]), questo intreccio si verifica in forma paradigmatica per quel che riguarda l'Italia. Il boom economico   infatti sancito dal consumo dei programmi televisivi e dall'uso dell'automobile. Come rileva Menduni (1999), dal 1955 al 1970 c'  una forte sintonia tra mobilit  materiale e la mobilit  virtuale. Il raffronto dei tassi di crescita delle immatricolazioni di auto e degli abbonamenti televisivi mostra la medesima pendenza e, in certi casi, come nel 1960 e nel 1968, gli stessi valori assoluti (Cardini 2006).

studentesca del Liceo Parini, frequentato dalla buona borghesia milanese, pubblica gli esiti di un'inchiesta sulla concezione del matrimonio, del lavoro e del sesso tra le studentesse dell'istituto scolastico. Sconvolta dai risultati – da cui emergono opinioni di natura morale del tutto divergenti da quelle ritenute consone per delle ragazze – l'associazione Gioventù Cattolica denuncia gli studenti responsabili dell'indagine per «l'offesa recata alla sensibilità e al costume morale» (Nozzoli e Paoletti 1966). Dopo essere stati condotti in questura, perquisiti ed interrogati, gli imputati sono rinviati a giudizio. La vicenda rimbalza sui quotidiani nazionali, generando spaccature tra le forze politiche e dando vita a numerose manifestazioni di solidarietà – anche internazionale – nei confronti degli studenti. L'*affaire* Zanzara è immediatamente assunto, da parte dei media, a simbolo del disallineamento valoriale che sta spaccando la società (Balestrini e Moroni 1995).

Il primo maggio del 1967 i redattori della rivista anticonformista Mondo Beat abbassano le saracinesche della «cava» per trasferirsi in via Ripamonti. Spacciandosi per *boy-scout*, i *beatnick* contrattano l'affittano di un terreno per la durata di quattro mesi al prezzo di 140.000 lire. Il campeggio viene adibito a villaggio temporaneo cui accorrono centinaia di adolescenti in fuga dalle famiglie. La stampa conservatrice inizia una campagna mediatica contro il campeggio, immediatamente rinominato «Barbonia City». Tre le testate che creano un clima di panico morale attorno al villaggio spicca La Notte. Il quotidiano pubblica una serie di *reportage* con titoli di questo tenore: «La donna facile», «Dormire in quattro?» «Dimenticano ogni morale». Il 12 giugno il Corriere della Sera dedica un lungo articolo all'organizzazione di «Barbonia» in cui viene denunciato, assieme a tanti fatti sconcertanti gli occhi dei giornalisti, lo svolgimento di «nozze sacrileghe» all'interno dell'accampamento. All'alba dello stesso giorno il campeggio viene sgomberato. Il prefetto giustifica l'azione definendolo «ricettacolo di elementi oziosi et vagabondi». Dopo aver condotto i campeggiatori in questura, ha inizio l'«operazione sterminio»: seguendo un *plot* concordato con la stampa ed accuratamente documentato da giornalisti e fotografi, il Servizio Immondizie e l'Ufficio Igiene del comune ripuliscono il terreno «contaminato da capelloni e ninfette» con 500 litri di disinfettante (De Martino 2008).

In opposizione alle narrazioni dei media di proprietà e/o legati all'*establishment* economico-politico del Paese, è in questi anni che matura l'uso e la diffusione di controinformazione di cui Mondo Beat è uno dei primi esempi. A partire dal Sessantotto, in città proliferano tazebao, opuscoli e riviste. Lo schema è semplice, risponde alla necessità di articolare visioni alternative della realtà, cosicché i soggetti collettivi in lotta possano legittimare la propria azione, ottenere consenso e attrarre nuovi attivisti.

Nel 1970 Primo Moroni – studioso autodidatta, ex militante FGCI, oltremodo consapevole del peso assunto dall'informazione mediatica – fonda la Libreria Calusca nell'omonimo vicolo del centro⁴. Nell'arco di pochi mesi la libreria si trasforma in uno snodo cruciale nei percorsi relazionali e immaginari della variegata umanità rivoluzionaria che si aggira in città. Calusca «è il punto di riferimento dei non organizzati, dei cani sciolti, di quest'area indefinibile che va dai bordighisti, ai proto-situazionisti, ai consiliari, agli internazionalisti, agli anarchici, agli anarco-comunisti, ai comunisti libertari» (Cevro-Vukovic 1977) dichiara Moroni in un'intervista.

Estranea alle logiche comunicative dell'industria culturale e dei partiti, la libreria è la base di diversi comitati cittadini. Mette in circolo i testi sui quali si forma la generazione militante dell'epoca – titoli che comprendono Majakovskij, Laing, Foucault e tanto altro. La libreria ha un collettivo editoriale coinvolto nella redazione e la diffusione di una gran mole di periodici di cultura critica; inoltre, dispone della tecnologia di cui le diverse soggettività politiche e contro-culturali si avvalgono per produrre opuscoli, ciclostilati e molto altro materiale informativo.

⁴ Nell'aprile 1995, la Libreria – stabilitasi nel centro sociale Cox 18 a partire dal 1992 – viene ribattezzata Calusca City Lights a seguito della visita di Lawrence Ferlinghetti, poeta beat, editore di Bourroughs, Ginsberg, Kerouac, e gestore del City Light bookstore di San Francisco (Consorzio Aaster *et al.* 1996).

Box 1. Le radio democratiche organi di informazione antagonista

Le radio private trasmettono dal 1975, inizialmente nella totale incostituzionalità. Con la liberalizzazione dell'etere svanisce l'incubo del sequestro delle apparecchiature da parte dell'*Escopost*. Incapaci di legare con l'*audience* locale a causa della concorrenza RAI e delle «radio spettacolari» – a stretto contatto con le *major* discografiche – molte emittenti hanno vita breve (Martin e Moroni 2007). Un manipolo di «radio democratiche» rifiuta la via capitalista ponendosi il problema di presidiare l'etere con programmi di intrattenimento, notiziari brevi, aggiornati, vicini alle minoranze cittadine e ai movimenti sociali. La radio è concepita come il mezzo più idoneo per la comunicazione antagonista: le infrastrutture sono meno costose se paragonate alla tecnologia televisiva; le trasmissioni hanno ampi margini di flessibilità; i collaboratori sono reclutati senza ingenti investimenti; i *dj* si collegano in presa diretta col territorio. Marco Gaido (1976) tratteggia il palinsesto delle prime emittenti democratiche milanesi. *Radio Canale 96* «trasmette otto notiziari, servizi sulle fabbriche, scuole, sui problemi della donna e un rotocalco di cultura e spettacolo alternativo». Radio Milano Centrale dispone di una rete informativa gestita dai tassisti in grado di fornire notizie sui cortei, come raggiungerli ed equipaggiarsi; si collega con le fabbriche occupate; reclamizza catene e negozi che vendono i beni a prezzi ribassati: «l'indice di massimo gradimento è raggiunto da Il giornale della donna e dai notiziari delle 7,30 e delle 13, con punte di ascolto di 196.000 persone». Radio Popolare si rivolge ai giovani delle assemblee studentesche e cerca di toccare «una vasta fascia di casalinghe e lavoratori dai 25 ai 50 anni che non necessariamente fa dell'attivismo politico ma che, orientata a sinistra, cerca uno strumento di informazione più vicino al proprio modo di pensare».

2. Stile e ambivalenze di un certo modo di fare aggregazione

Sebbene la nascita dei centri sociali autogestiti sia riconducibile all'emersione dei processi descritti, le esperienze storicamente esistite attraversano fasi distinte, in ognuna delle quali si sono cristallizzati elementi socioculturali specifici. Sulla base della periodizzazione di Mudu (2012) è possibile suddividere quattro generazioni di centri sociali: *1975 – 1977; 1986 – 1989; 1990 – 2000; post 2001*.

1975 – 1977. La prima generazione dei centri sociali, come anticipato, si pone in continuità ed opposizione al ciclo delle lotte degli anni precedenti. I giovani di estrazione proletaria propongono alle istituzioni un «gioco a somma zero» (Melucci 1984).

Nel giro di due anni, i centri autogestiti prima proliferano e poi scompaiono. La loro estinzione viene accelerata dalla repressione del movimento del Settantasette. Alcune frange di militanti abbracciano la lotta armata, molti vengono risucchiati nel vortice della droga. Le occupazioni terminano nel maggio 1977 riprendere solo un decennio più tardi.

Della prima stagione di centri sociali sopravvivono solo otto centri, alcuni dei quali, come Leoncavallo e Transiti, ancora funzionanti (Philopat 2015).

1986 – 1989. La seconda generazione rappresenta una risposta alla piaga dell'eroina. A ravvivare le occupazioni è la scena *punk*. Al grido di «*no future*», fin dal 1978 gruppi di «*punx*» (Philopat 2016) si rendono visibili nelle piazze, nei bar, nei parchi e sulle panchine del centro. La musica – e non l'estrazione di classe – funge da collante per tanti giovani che creano appartenenza attorno alla produzione e al consumo dei concerti. Nel 1982, in via Correggio 18 un collettivo punk occupa uno stabile nella zona nord-ovest e dà vita al Virus. Il centro sociale viene sgomberato nel 1984. Di orientamento prevalentemente anarchico e libertario, il collettivo si sposta lungo la città solidarizzando con i centri sociali della prima generazione, un breve ciclo di proteste antimilitariste e antinucleari, e le «creature simili», ossia i gruppi politicizzati del movimento *dark* «in lotta contro un presente nero come i vestiti che indossavano» (Tosoni e Zuccalà 2013). I centri aperti dal 1896 al 1889 vengono quasi tutti repressi. Nel 1989 lo sgombero di due centri di prima generazione – Cox 18 e Leoncavallo – dà luogo a manifestazioni di solidarietà che lasciano sorprese le istituzioni e inaugurano l'avvento della terza generazione.

1990 – 2000. La terza fase emerge in stretta connessione con il movimento universitario della Pantera. Negli spazi autogestiti di questa stagione si fondono le due generazioni precedenti. Da un lato la tradizione dell'autonomia. Dall'altro la prosecuzione dell'esperienza della controcultura: *cyberpunk*; *hardcore punk*; *rave*; *raggaemaffin*, *techno*; *rap*; *hip-hop*; graffiti, reti telematiche. Per via della matrice studentesca che anima i nuovi e, più o meno saltuariamente, attraversa gli storici, gli spazi autogestiti divengono sempre più contesti di formazione specialistica e socialità diffusa (Consorzio Aaster *et al.* 1996). La spinta antagonista dei centri sembra lentamente svanire agli occhi dei suoi protagonisti delle precedenti stagioni. La base dei frequentati, non sempre impegnata politicamente, inizia a trasformare i centri sociali in entità integrate al sistema cittadino del *loisir* e della produzione simbolica.

Post 2001. L'ultima generazione di centri sociali segue al fallimento del *social forum*. Chiusa la drammatica esperienza del G8 di Genova, sulla spinta di studenti e nuovi

giovani lavoratori precari sorgono numerose realtà dell'autogestione. Al contempo, si accrescono le spaccature interne ai gruppi, sempre più frammentate in aree politiche precipue. Lo storico Leoncavallo entra nella galassia della sinistra istituzionale – trasformandosi da CSOA in SPA (Spazio Pubblico Autogestito) (Membretti 2003). Nel 2003, le proteste a seguito dell'uccisione di un militante per mano di attivisti fascisti innescano un nuovo ciclo repressivo. Nel 2007, il progetto Cuore Nero – un centro sociale di estrema destra incendio da ignoti prima dell'apertura – ricompone gli spazi sociali attorno al comune retaggio antifascista. Con la crisi economica globale, a partire dal 2008 diverse realtà organizzate iniziano a focalizzarsi sul tessuto produttivo e relazionale dei quartieri così da arginare l'avanzata dell'estrema destra e offrire risposte – di stampo *welfarista* – agli effetti della precarietà lavorativo-esistenziale anche alla luce dell'impatto dei flussi migratori sul tessuto sociale.

Gettato questo sguardo d'insieme sulle differenti generazioni dei centri sociali, e la loro matrice giovanile originaria, è possibile spostare l'attenzione sugli elementi che ne caratterizzano lo «stile organizzativo» (Cirillo 2011).

2.1 Le caratteristiche organizzative

Autogoverno

Il primo principio dell'idea di comunità sviluppata dai centri sociali è l'autogestione: un'autonoma sovranità dello spazio e del tempo del vivere collettivo svincolata dalle regole imposte dalle istituzioni sovrane – es. mercato, lavoro, amministrazioni. In linea di massima, gli spazi autogestiti sono governati da un'assemblea aperta, il cui compito è fissare l'agenda delle attività e risolvere i problemi circostanziali del vivere collettivo. Il processo decisionale si aspira ad un modello di «democrazia assembleare o partecipativa» (Piazza 2011). Tuttavia, come hanno dimostrato diverse ricerche, il grado di partecipazione pubblica alla gestione è vincolato a due aspetti: la trama delle relazioni che lega tra loro i singoli componenti delle assemblee; la scala delle occupazioni. Rispetto al primo elemento, l'accesso ai ruoli decisionali dipende dall'esperienza politica

dei singoli, dalle abilità oratorie nell'indirizzare le soluzioni comuni da intraprendere, dal sistema degli *status* interno ai gruppi assembleari (Ibidem). Rispetto al secondo elemento, nei centri sociali di piccole dimensioni solitamente le decisioni vengono prese da una sola assemblea. In centri sociali più grandi, in cui sono presenti diversi collettivi specializzati ed esistono più livelli di separazione tra gestori e utenti, le decisioni dell'organizzazione coinvolgono diversi individui e il processo è parcellizzato in numerose fasi non sempre ufficiali (Mudu 2012). Il carattere comunque informale del centro sociale fa sì che la sua sussistenza sia strettamente vincolata all'impegno individuale. Come osserva Mudu (2004, p. 921), l'autogestione – indipendentemente dal fatto che sia regolarizzata o meno – opera «dietro la legge»: «non ha carattere scritto, non produce documenti ufficiali e, soprattutto, presenta un *turnover* estremo di partecipanti». Di qui la valorizzazione delle comunicazioni faccia a faccia, essenziali nella creazione forme di riconoscimento reciproco e la creazione di entità collettive *sui generis*.

Solidarietà sensuale

La realizzazione di collettività distintive, dotate di unitarietà e realizzate attraverso la partecipazione diretta – corollario del rifiuto della delega – è un secondo elemento che caratterizza un certo modo di fare comunità, reso possibile da forme di solidarietà né meccaniche, né organica, bensì di tipo «sensuale» (Shilling e Mellor 1997). Criticando il primato dell'esperienza edonista e l'amoralità dei legami fugaci, due capisaldi del dibattito teorico postmodernista, Shilling e Mellor coniano la categoria della «solidarietà sensuale» per riferirsi a quella gamma di esperienze che, all'apparenza frivole, coinvolgono il corpo nella sua totalità – dal punto di vista cognitivo, emotivo, percettivo – creando relazioni e senso di appartenenza. Questa modalità di «comunione sociale» (Ibidem) sarebbe resa possibile grazie a quella che Giddens (1992) chiama «relazione pura»: esperienze spontanee e sensualmente coinvolgenti tra due o più individui affrancate dal rapporto con le istituzioni e i vincoli contrattuali – esempi di esperienze di questo tipo, secondo gli studiosi, sono il ballo, il consumo smodato di alcolici, l'ascolto di musica, le relazioni sessuali. Tale modo di produrre solidarietà attraverso la

stimolazione sensoriale è un caposaldo delle riflessioni originarie dei centri sociali, critici fin dalla prima generazione rispetto alla parcellizzazione delle sfere di vita del soggetto prodotta dalla contrazione dei tempi di vita e di lavoro, così come dalla centralità assunta dai consumi nella formazione dell'identità sociale in epoca postfordista (Martin e Moroni 2007). Da questo punto di vista, afferma Melucci (1984; 1991), la ricerca di contesti di autonomia esistenziale, rapporti immediati tra uomo e donna, esseri umani e natura, individuo e forme espressive, rappresentano una chiave di volta per ritrovare quell'unitarietà del sé continuamente rimessa in discussione dal dilatarsi delle esperienze quotidiane e dalla pressione dei linguaggi cui i soggetti sono sottoposti nelle società informatizzate. Di fatto, ogni realtà storica dell'autorganizzazione possiede una propria storia culturale che la identifica come unica e altra. Ogni collettività sviluppa dei codici estetici e di comportamento cui gli individui possono contribuire e appropriarsi. A sottolineare l'importanza di questo elemento, va ricordato che per lungo tempo la produzione dell'identità – individuale e collettiva – è stato l'unico incentivo dell'impegno volontario nei centri sociali (Membretti 2003). Come affermato in altri studi sui centri sociali, la creazione di forme di solidarietà sensuale, basate sulla condivisione di esperienze sensorialmente stimolanti, appare oltremodo decisiva per creare fedeltà e intraprendere azioni collettive di tipo conflittuale (Della Porta e Piazza 2008).

Boxe 2. *Re Nudo e l'ideologia della festa*

Il numero zero di *Re Nudo* esce nel novembre 1970 e vende 8000 copie, tutte a Milano. Il direttore della rivista è Andrea Valcarenghi, ex *beatink* e primo obiettore di coscienza italiano alla leva militare. La rivista ha sede a Milano in via Maroncelli 2 ed è inserita in circuito di giornali indipendenti rappresentativi della scena *underground*. *Re Nudo* – il più noto di questi *magazine* – affronta tutte le tematiche esistenziali rimaste sottaciute durante le lotte studentesche e operaie. Per i redattori «le barricate non sono più solo nella strada, nella fabbrica, nel quartiere, nel carcere, ma anche dentro i soggetti stessi» (Moroni e Martin 2002, p. 150). Nel numero 18 intitolato «la politica al primo posto» viene posta, come si legge nell'editoriale, «la rivoluzione culturale in Italia» quale obiettivo delle soggettività controculturali: è necessario «fare capire al vecchio proletario [...] che la musica, l'erba, la comune quando sono 'unite' alla lotta e non 'alternative' alla lotta di classe sono roba comunista». L'ideologia della festa quale spazio e momento di vita liberato trova espressione nei raduni musicali à *la Woodstock* allestiti dalla rivista all'esterno della metropoli. Il primo si svolge nel 1971 a Ballabio, in provincia di Lecco, dura 36 e sono presenti 10.000 persone. Dal 1974 le redini del festival, ora al Parco Lambro, passano nelle mani dei circoli del proletariato giovanile. Nel 1976 le contraddizioni tra i presenti, la speculazione sulla vendita delle merci e il degrado del luogo degenera in scontri furibondi.

L'ideologia della festa mostra tutti i suoi limiti decretando la fine dei festival di Re Nudo. La disfatta del Parco Lambro porta all'elaborazione di una nuova strategia politica orientata a spostare la festa in luoghi permanenti interni alla città. La gioventù creativa si ritrova all'università Statale il 27-28 novembre del 1976 per stilare un programma di mobilitazione collettiva. Il manifesto dell'happening è sovrastato da un enorme *tomahawk* e dalla dichiarazione, rivendicata dagli indiani metropolitani milanesi: «Abbiamo sotterrato l'ascia di guerra». È l'inizio del movimento del Settantasette.

Reticolarità

Un terzo elemento dell'idea di comunità promossa dai centri sociali è la struttura della rete: un sistema interconnesso di nodi nel quale ognuno custodisce una posizione particolare. Un simile configurazione dei legami permea profondamente la storia l'autogestione metropolitana, tanto rispetto alle sue modalità di azione prevalenti quanto a livello immaginario. Mutando il vocabolario della cibernetica, si potrebbe dire che esistono tre modalità di connessione reticolare sostenute da queste organizzazioni. Una prima modalità è di tipo *aggregativa* e rimanda a quanto esposto fin qui: la valorizzazione dei legami comunicativi in prima persona e il riconoscimento reciproco. Scrive Mudu (2012, p.78), «I centri sociali sono nodi, centri di un *network* di frequentatori e ciascun nodo è uno specifico produttore di identità collettiva, in cui prevale la dimensione dell'affiliazione multipla e della mobilità territoriale». Questo aspetto sposta l'attenzione sulla seconda modalità di connessione reticolare, che può essere considerata di natura *associativa*: spostamenti di persone, flussi di comunicazioni che facilitano le alleanze tra centri in coincidenza di circostanze specifiche. Esempi di circostanze che pongono in relazione i centri sono le campagne informative, i dibattiti, i cicli di proteste. La rete connette ma allo stesso divide, include ma allo stesso esclude, ha il carattere estemporaneo dell'evento o dell'istanza, assicura rapidità di mobilitazione ma non dura nel tempo (Melucci 1982; 1984; 1991; Mudu 2004; Alteri e Raffini 2014). Rispetto alla prima generazione dei centri sociali, nota Moroni (2007), in un anno si formano diversi coordinamenti per intavolare una piattaforma con il comune, ma nel giro di pochi mesi chiudono: il coordinamento ha il sapore del verticismo burocratico⁵. Esiste poi una *connessione analogica* tra i vari centri sociali. In termini

⁵ Daniele Farina, portavoce del Leoncavallo, riporta la modalità di connessione intermittente tipica dei centri sociali con queste parole: «[Lo scambio informativo tra centri sociali] avviene generalmente attorno ad alcuni 'punti di

immaginare i legami sono sanciti da simboli, valori espliciti, linguaggi che fanno da collante tra i luoghi, le epoche e gli eventi. All'interno di diversi contesti fisici, accanto a simbologie distintive dell'identità dei centri, si possono trovare le medesime bandiere, i medesimi libri, le medesime forme di attività, simili rimandi ad altre realtà che condividono valori e tratti organizzativi analoghi – di qui l'idea dell'analogia. Militari e gruppi di estrema destra sono etichettati come nemici. Il cerchio attraversato dalla saetta è il simbolo identificativo dei centri sociali a partire dagli anni Novanta. La parola "rete" permea tanto i discorsi quanto l'iconografia di questi gruppi. Le reti medialie degli anni Novanta, il *web hacking*, il successo del *cyberpunk* prolungano sul piano culturale una ben definita modalità di creare e pensare i rapporti sociali.

2.2 I confini (incerti) degli spazi di autogestione

Fin qui lo spazio è stato letto sotto diverse prospettive: come contesto nel quale esercitare una sovranità territoriale; come contesto nel quale sperimentare relazioni dirette e forme di solidarietà; come contesto che consente di legare tra loro realtà distanti, talvolta fisicamente, sempre con il linguaggio e con i simboli. Lo spazio, inoltre, ricopre un ruolo cruciale nella definizione dei confini della comunità. Il rapporto tra centro sociale e comunità territoriale in cui sono collocati è sempre stato incerto.

Paradossalmente, si potrebbe dire che meno incerti sono i confini extraterritoriali di questi spazi. La simbologia dei luoghi rimanda ad altri popoli, oppure dialoga con altri periodi storici e ideali *lato sensu* – espressi dai volti di personaggi internazionali del passato; infine, le attività svolte danno spesso modo di favorire l'incontro con individui e gruppi slegati dal contesto locale. A livello locale, invece, di frequente i centri sociali si sono ripiegati su se stessi fino a chiudere o essere chiusi, faticando a trovare l'appoggio del contesto territoriale (Membretti 2007). In alcuni casi si è trattato di un risultato non

accumulazione'. Questa accumulazione sono le iniziative particolarmente rilevanti che sono poste in essere quando i centri sociali sono pressurizzati dall'esterno. È una sorta di shock esogeno, dovuto a un agguato fascista a un compagno, uno sgombero, un attentato o qualunque cosa produce visibilità, reazione e aggregazione. Naturalmente il fatto che ci si riesca a coordinare solo in queste occasioni è un segno palese di immaturità e debolezza» (Danzeri 1996).

voluto, opposto alle intenzioni del centro di connettersi ad altri attori del territorio. In altri casi, come durante la stagione punk, la separatezza sociale, la distanza simbolica dello spazio rispetto al mondo circostante, ha voluto essere una caratteristica dell'idea di comunità punk: antitetica rispetto ad un certo tipo di società⁶.

Un aspetto che contribuisce a mettere a fuoco i confini dei centri – o meglio, le possibilità di sviluppo dei suoi confini – è suggerito dalla localizzazione metropolitana del luogo autogestito. Se è vero che ogni realtà sviluppa un'identità che le è propria, sancita dalle pratiche e, con ogni evidenza, dall'estetica con cui si mostra al territorio; è altrettanto vero che questa (auto)rappresentazione si dà rispetto al tipo di comunità territoriale in cui lo spazio è collocato e con cui, di conseguenza, è immediatamente a contatto. Secondo lo schema interpretativo proposto da Martin e Moroni (2007), le occupazioni si posizionerebbero rispetto a due tipi di comunità locali: nei «vuoti» creati dalle trasformazioni capitalistiche; nei «tessuti di resistenza» preesistenti. Queste collocazioni troverebbero corrispondenza in particolari aree:

- Nei quartieri dormitorio creati per accogliere forza lavoro dequalificata. Dove mancano strutture ricreative e di valorizzazione del tempo libero come aspetto rilevante del vivere sociale;
- Nei quartieri in cui erano state insediate le strutture del consenso. Da rivitalizzare ma in forma nuova per affermare bisogni cui le istituzioni esistenti non hanno saputo dare risposta o rispetto alle quali opporsi;
- Nelle zone centrali a componente studentesca, artigianale e piccolo borghese minacciate dai processi di terziarizzazione e deindustrializzazione ma non del tutto gentrificata. Dove ci si batte contro gli effetti delle trasformazioni in corso proponendone un'alternativa;
- Nei vecchi quartieri a tradizione operaria – dove si intende dare continuità a quel passato e si ritiene ci sia la possibilità di dare voce alle istanze del nuovo proletariato urbano;

⁶ Rifiuto alla società circostante e attacco ad essa espresso nel nome del primo centro sociale di seconda generazione, creato esclusivamente per proporre concerti: Virus. Come scrive un protagonista dell'epoca, «su un muro a fianco del palco fu disegnato in bianco e nero un gruppo che suonava, sovrastato da un grande slogan che recitava: "Quando il sistema ti chiude tutti gli spazi non resta che la musica per esprimere dissenso"» (Philopat 2015).

- Nelle aree a più forte tolleranza tra classi e categorie sociali – dove erano insediati gli spazi politici del passato e in cui si è più facilmente compresi e tollerati in quanto diversi.

A queste aree se ne può aggiungere un'ulteriore, non contemplata dagli autori dal momento che l'analisi era riferita alla metà degli anni settanta, quando ancora non erano maturate né la crisi della miriade di medie e piccole imprese, né il processo di finanziarizzazione dell'economia: i quartieri deindustrializzati scarsamente attraversati dalla popolazione autoctona – quartieri nei quali i centri sociali sono più facilmente legittimati dalle istituzioni in quanto invisibili ai più.

L'inquadramento territoriale degli spazi sociali è cruciale per cogliere le loro destinazioni d'uso rispetto alla realtà che li circonda. Tuttavia, finora non sono state corroborate corrispondenze univoche tra il tipo di localizzazione e i confini della comunità a scala locale; vale a dire se in grado di fungere da collettore per le popolazioni locali, oppure se un punto di ritrovo nelle traiettorie delle popolazioni urbane. Inoltre, la molteplicità delle attività svolte e offerte all'interno dello medesimo spazio e la pluralità degli scopi delle popolazioni che lo attraversano – attivismo, svago, solidarietà – rendono l'autogestione un contesto polisemico, dai significati e, quindi, dai confini sociali incerti (Consorzio Aaster *et al.* 1996).

Un censimento del 2015 stima, approssimativamente, l'esistenza di 31 centri sociali a Milano (Philopat 2015). Dislocate sul territorio metropolitano convivono spazi nati durante generazioni differenti. Alcuni di loro sono legati politicamente – appartenendo alla stessa area – altri perseguono i propri obiettivi interfacciandosi direttamente con lo spazio circostante, in una dialettica costante e sempre incerta tra alterità e integrazione.

2.3 La politica della cultura

Lo svolgimento di pratiche che non trovano espressione altrove e la promozione di cultura critica sono due aspetti alla base dell'organizzazione centro sociale. La dimensione alternativa – o critica – della proposta culturale può essere sintetizzata in

due aspetti. Una prima componente riguarda l'accessibilità dei beni e dei servizi proposti – come cucina, cinema, teatro, concerti, letteratura. I prezzi, tendenzialmente, risultano inferiori rispetto a quelli degli oggetti culturali posti sul mercato dall'industria culturale e del divertimento. L'accessibilità finanziaria della proposta culturale è un caposaldo di queste organizzazioni. In questo senso, risponde alla strategia di favorire la partecipazione alla cultura degli strati sociali meno abbienti. Di qui l'aggettivo «popolare» spesso associato alle attività promosse.

Il secondo aspetto della dimensione alternativa della proposta culturale riguarda le forme espressive stesse. Numerose pratiche culturali inedite, o per certi versi differenti dalle proposte egemoniche, lontane dai circuiti dominanti della produzione e della distribuzione, sono realizzate all'interno di queste realtà, fungendo quindi da polo di incontro e scambio per molteplici attori sociali. Capostipite di questo processo è stato il teatro, cui ha fatto seguito la musica, dove generi preesistenti e la loro cultura sono stati ricodificati in relazione al contesto storico e sociale delle città italiane.

È stato così, anzitutto, per il *punk*: un rock ruvido, di facile esecuzione rispetto ad altri generi, capace di esprimere il malessere giovanile (Consorzio Aaster *et al.* 1996; Philopat 2016). Non a caso, i punk realizzano una musica che

tende a distruggere tutti gli stereotipi precedenti, autoproducono sia la musica che le "fanzine" e le distribuiscono in circuiti amicali. Secondo Alvin Tofler realizzano, in questo campo, una cultura definibile del "prosumer" (produttore-consumatore). Lo sforzo continuo è proteso a evitare l'omologazione e la mercificazione. Trasformano il proprio corpo in *macchine comunicative* attraverso un certo modo di vestire, "la rivolta dello stile", coprendosi di simboli⁷.

Se i punk sono stata la prima espressione contro culturale nata all'interno dei centri sociali per il tramite della musica, gli anni Novanta hanno proseguito sulla falsariga di questo esempio. Citando solamente il caso più noto, il rap delle *posse* – benché sviluppatosi a partire dai centri sociali di Bologna, Roma, Napoli, e giunto a Milano in un secondo momento – riprende le medesime logiche di fondo, ricodificando alcuni tratti della musica e della cultura del ghetto secondo stilemi inediti. Così, il rap viene reinterpretato come la musica degli oppressi della metropoli – gli afroamericani –

⁷ <http://www.deriveapprodi.org/2014/04/secondo-inedito-di-primo-moroni/> (Ultima visualizzazione 20/5/2017).

capace di battere il dominio del linguaggio dominante. La banda è concepita come l'orizzonte dei legami autentici e della solidarietà in grado di generare identità e produrre conflitto sociale all'interno dei movimenti. L'autoproduzione e la tournée perenne rappresentano l'alternativa alla mercificazione della cultura (Militant A 1999). Le posse aboliscono i riferimenti al denaro e alla dominazione di genere – due cardini della musica e l'autorappresentazione di sé che tipica dei rapper oltreoceano. I brani sono intrisi di impegno civile, si spostano dalla celebrazione del sé e dell'offesa ad altri rapper ed altre gang alla miseria delle periferie, alla solidarietà nei confronti delle minoranze; parlano del rifiuto della corruzione politica e morale del Paese, della repressione sociale; insistono sull'attualità dell'antifascismo, sul valore dello spirito di gruppo e incitano alla rivolta (Branzaglia *et al.* 1992). Oltre ad animare numerosi concerti dal vivo, questi brani sono quelli scelti nei *sound system* durante i cortei.

La tabella di seguito riporta le pratiche prevalenti di queste organizzazioni suddividendole in base a tre sfere di azione prevalenti (Mudu 2012):

Sfera	Attività prevalenti
Politica	Dibattiti (contrasto alle politiche neo-liberiste, beni comuni ecc.) assistenza legale / abitativa / sanitaria, campagne informative, pressione sui decisori, mobilitazioni, produzione e commercio indipendente
Cultura	Concerti, sale prove, cinema, mostre, archivi, biblioteche, bar, ristoranti, teatro, produzione e vendita di musica, libri, giornali, fumetti, <i>hacklab</i> , radio, festival a tema
Formazione	Corsi di musica, scuole di lingua, fotografia, ciclofficina, yoga, danza, ginnastica, discipline sportive, giocoleria, fumetto, doposcuola, serigrafia, artigianato

Tab. 4.1 Panoramica delle pratiche dei centri sociali

Prendendo a riferimento i centri sociali di terza generazione, Moroni poneva alcune considerazioni critiche rispetto al carattere genuinamente contro-culturale delle pratiche dei centri sociali e alla loro capacità di rappresentare in modo autonomo bisogni sociali diffusi. Lo studioso notava l'esistenza di due «derive»: la deriva dell'autonomia e la deriva della contro-cultura. Nella prima forma di deriva vedeva nelle pratiche

implementate dei mezzi per la formazione di un nuovo ceto politico/culturale/economico, contiguo alle istituzioni. Nella seconda forma di deriva leggeva le pratiche culturali alternative come forme di imitazione dei modelli dominanti, vissuti in modo diverso e consumati a costi ridotti.

È sufficiente in questo modello lo schema che vuole:

1. Il bere bene a prezzo inferiore dei locali pubblici, ma sostanzialmente le stesse cose o bevande.
2. La stessa musica delle discoteche ma a prezzo inferiore.
3. Lo stesso cinema delle sale di prima ma pagando meno.
4. Le stesse droghe della borghesia e più o meno con le stesse motivazioni⁸.

Detto diversamente, la relazione funzionale delle comunità degli partecipanti con una base sociale proletaria – rievocato dal termine «popolare» – e l'effettiva rappresentatività delle pratiche culturali di modi di vita "altri" non sembra così certa. L'irriducibile ambivalenza delle pratiche, al crocevia tra antagonismo e *welfare* informale, è espresso da un'attivista odierna in questi termini:

I centri sociali producono costantemente sperimentazioni, a partire dalla loro forma ibrida di essere sia luoghi di inclusione della marginalità, sia spazi di innovazione: da internet all'hip hop, dai *creative commons* a forme di economia alternativa e di autoreddito, molto di quello che appare oggi all'avanguardia è passato dai centri sociali (Cossutta 2015, p. 425).

3. Lo sport popolare. Un inquadramento socio-storico

Una sfera di azione in cui convergono le dinamiche discusse è quella dello "sport popolare". Come accennato, lo sport popolare fa riferimento ad una serie di attività motorie promosse da centri sociali e da gruppi legati alle realtà dell'autogestione e dell'associazionismo di base. Anzitutto, ad accomunare la varietà esperienze sono alcuni presupposti di fondo, costanti nonostante i differenti punti di vista delle singole realtà.

⁸ <http://www.deriveapprodi.org/2014/04/secondo-inedito-di-primo-moroni/> (Ultima visualizzazione 18 /5/2017)

In un articolo del 6 marzo 2014 intitolato *Cos'è e cosa rappresenta lo sport popolare*, la redazione della webzine romana DINAMOPress, vicina alle aree di movimento della metropoli, descrive le caratteristiche generali del fenomeno in questo modo:

E' indubbio che sport popolare significa combattere quel germe malsano della nostra società che vuole trasformare tutto in business e mercato, con logiche che calpestano i veri valori dello sport. Renderlo popolare significa per prima cosa renderlo accessibile alle masse e quindi trasformarlo in uno strumento di partecipazione sana. Condivisione, abbattimento di ogni barriera sociale, sessista, culturale, razziale ed economica, sono le parole che gli stessi ambienti ufficiali sportivi promuovono, anche se spesso con pochissima reale attitudine. [...] ovunque è mero mercato, diffusione di idee e logiche di machismo e prevaricazione, ma più che altro una vera barriera economica e sociale. In contrapposizione a questa idea di sport, negli ultimi anni, sono sorte nelle realtà più avanzate di lotta sociale e politica, iniziative sportive che hanno trovato il fulcro e l'anima nella contrapposizione a questo modello malsano e privo di condivisione e partecipazione⁹.

Lo sport popolare viene qui presentato come un terreno di lotte sociali e politiche, le quali sono precedute da una riflessione sulla *commodification* in corso. A questa lettura di stampo materialista si aggiungerebbe l'incapacità, da parte delle istituzioni competenti, e nonostante le retoriche dominanti, di affermare concretamente i valori autentici di cui lo sport dovrebbe invece farsi portatore. «Mero mercato», «prevaricazione», «machismo», sarebbero le logiche che trovano espressione nello sport *mainstream*. In contrapposizione alla messa a profitto dei corpi e dei luoghi dell'attività, lo sport popolare rappresenterebbe una modalità di «partecipazione sana» alla pratica.

«Condivisione», «abbattimento di ogni barriera sociale, sessista, culturale, razziale ed economica» sono ideali che affondano le proprie radici in una visione dello sport popolare – ossia del popolo e per il popolo – sedimentatasi nel continente grazie all'opera del movimento sindacale e dei partiti di massa. A partire dalla metà del Diciannovesimo secolo, soprattutto nei Paesi del centro e Nord Europa, erano iniziate a fiorire numerose associazioni desiderose di favorire la pratica sportiva fra gli strati più poveri della popolazione. All'impulso della sportivizzazione – col suo corollario di organizzazioni elitarie, professionalizzazione, eventi spettacolari – aveva fatto da

⁹ <http://www.dinamopress.it/news/che-cosa-e-e-cosa-rappresenta-lo-sport-popolare> (Ultima visualizzazione 23/5/2017).

contraltare lo sviluppo di una concezione alternativa dell'attività sportiva, certo meno nota per via del suo carattere antispettacolare: «un approccio morale improntato alla lealtà, l'attenzione al benessere degli atleti, la combinazione tra crescita prestazionale e culturale irriducibile all'individualità» secondo la lettura che ne fa Di Monte (2016).

Come mette in luce l'autore, In Italia, nei decenni a cavallo tra l'inizio del Novecento e l'avvento del fascismo, erano nate diverse organizzazioni sportive e ginnastiche connesse al movimento socialista nazionale e internazionale (Ibidem). L'Associazione Proletaria di Educazione Fisica (APEF) aveva sede in Via Morosini. Le sue polisportive erano ramificate fino alla seconda cintura dell'hinterland. Al civico 2 di via Santa Maria alla Porta era ubicata la sede di Sport e Proletariato, rivista voluta da alcuni dirigenti del PSI. Nell'ottica dei suoi fondatori, il settimanale «di cronaca e critica» avrebbe dovuto contribuire alla formazione di una concezione proletaria, antiborghese e anticommerciale dello sport (Ibidem, p. 55).

Prendendo a bersaglio la ben più nota Gazzetta dello Sport, nel primo numero di Sport e Proletariato – in edicola il 14 luglio del 1923 – i redattori scrivevano: la rivista «è qualche cosa di ben diverso dalle comuni gazzette che in generale sono rette da criteri più industriali che sportivi, seguono un loro cammino a zig-zag fra l'industrialismo, l'affarismo e lo sport. Tali gazzette fanno dello sport un materialismo qualunque, con lo sfruttamento del campionismo in maniera indecente» (Ibidem, p. 54). Nello stesso numero i lettori venivano incentivati all'apertura di associazioni di sport proletario con queste motivazioni: «lo sport può essere valido strumento di organizzazione, di propaganda, di lotta per il proletariato» (Ibidem, p. 54). E ancora, la rivista proponeva una classificazione degli sport «a misura di proletario» – alpinismo, ciclismo, motociclismo, calcio, nuoto, boxe, atletica leggera e pesante, tiro alla fune – opponendoli alle discipline «borghesi». I luoghi dedicati allo sport erano soprattutto all'aria aperta. Gli accampamenti erano i suoi stadi (Ibidem, pp. 60 – 62)¹⁰.

Quest'ultimo punto permette di fare ritorno allo sport popolare odierno. Di frequente le squadre sportive hanno base in strutture abbandonate, occupate e date a nuova vita.

¹⁰ Il settimanale uscì per soli 16 numeri dovendo fare i conti con l'incendio della stamperia – 10 dicembre 1923 – e la politica repressiva del regime nei confronti dei redattori e dei collaboratori. Alla chiusura del giornale si associò la chiusura, forzata o indotta dal clima di terrore, delle polisportive proletarie di ispirazione socialista.

Gli eventi collettivi si svolgono in luoghi non necessariamente destinati alla pratica sportiva. Uno degli esempi più emblematici è il Torneo di calcio delle associazioni, dei centri sociali e delle comunità straniere, svolto all'interno della struttura dell'ex-ospedale psichiatrico Paolo Pini e giunto quest'anno alla ventesima edizione. Un altro esempio è «Sport popolare in ogni quartiere»; una giornata di tornei ed esibizioni in uno dei più grandi parchi della città inserita all'interno di Mediterraneo Antirazzista, torneo nazionale in sei tappe finanziato da enti di base del territorio senza fini di lucro né finalità agonistiche formalmente riconosciute. Aperto a chiunque e gratuito, l'evento concepisco lo sport come occasione di socialità in grado di abbattere vincoli razziali, linguistici e di sesso.



Fig. 4.1 Lo sport popolare Antirazzismo, antisessismo, antifascismo: i tre valori fondanti dello sport popolare. Il volantino della II edizione del torneo – 2016 – è scritto nelle cinque lingue più parlate a Milano. L'unica comunità di un certo peso non menzionata è quella cinese dal momento che la popolazione non prende parte all'iniziativa. Lo sport è interpretato come un momento di ricomposizione sociale, sancito dalla frase «partecipare, condividere, giocare sul campo per lottare fuori dal campo, per una vita degna per tutti!». Boxe, rugby, calcio e baseball sono le discipline popolari qui rappresentate, circondate da corone di alloro, a significare il trionfo dello sport in sé, e una stella rossa, vessillo socialista per eccellenza a ribadire la matrice culturale degli organizzatori.

3.1 Le palestre popolari a Milano

All'interno di questa cornice storica e organizzativa, a partire dal 2003 sono sorte diverse palestre popolari, oramai divenute delle vere e proprie istituzioni di sport popolare. Le iniziative delle palestre – inserite in eventi come quelli citati sopra – sono orientate dai medesimi valori di fondo dello sport che appunto si definisce popolare: antifascismo, antirazzismo, antisessismo; accessibilità; attività motoria come esperienza condivisa, significativa in sé al di là del risultato. Tuttavia, ogni *gym* presenta caratteristiche proprie sulla base del retaggio politico degli attori collettivi cui è in rapporto, nonché della sua collocazione territoriale qui rappresentata in una mappa:

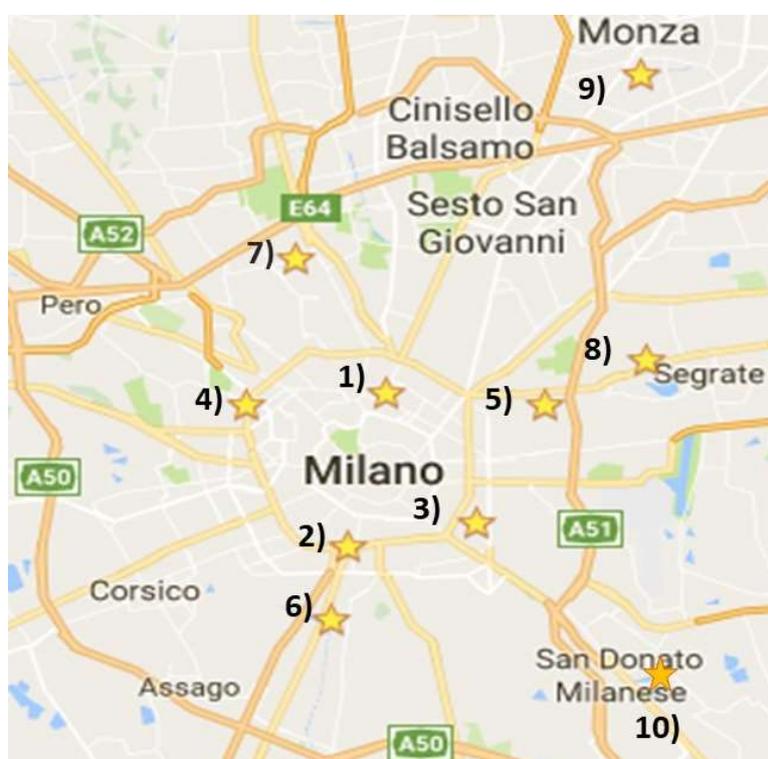


Fig. 4.2 Le palestre popolari nell'area metropolitana di Milano a fine 2017

- 1) Palestra popolare Piano Terra, Isola
- 2) Palestra popolare Milano (Torricelli), Ticinese
- 3) Palestra popolare Antifa Bull's Boxe, Molise
- 4) Palestra popolare Hurricane, QT8
- 5) Palestra popolare Panetteria Occupata, Lambrate
- 6) Polisportiva popolare ZAM, Chiesa Rossa
- 7) Palestra popolare Comasina, Comasina
- 8) Palestra popolare Baraonda, Segrate

- 9) Palestra popolare Liabeuf, Monza
- 10) Palestra popolare Eterotopia

Come evidenzia la mappa, al 2017 tutte le palestre sono collocate al di fuori della cerchia dei bastioni. Eccetto Piano Terra – all’interno dell’omonimo spazio occupato – le palestre lambiscono le circonvallazioni cittadine, collocandosi in quartieri semiperiferici o periferici secondo lo schema di posizionamento dei centri sociali descritto nel paragrafo 2.2. La palestra occupata di via Torricelli è nel quartiere Ticinese, storicamente un avamposto dell’attività politica extraistituzionale e ancora oggi sede di diverse realtà autogestite. Lo stesso può dirsi per la palestra Hurricane, inserita in una palazzina occupata per scopi sia abitativi sia mutualistici – es. ciclofficina, ambulatorio medico, scuola di lingua, mercatino di scambio – su iniziativa del centro sociale *Cantiere* situato a poca distanza da qui, i comitati di quartiere ed il supporto dell’unione sindacale di base (USB). Anche la palestra di *Panetteria Occupata* – centro sociale attivo dal 1991 – è all’interno di una palazzina che fonde occupazione abitativa ad attività culturali e dibattiti politici; alcuni dei suoi attivisti sono in rapporto coi collettivi studenteschi di matrice antiimperialista ed anticapitalista delle università cittadine. Diversa è la situazione delle restanti palestre, soprattutto se in periferia o nell’*hinterland*.

La palestra del centro sociale Lambretta trova ora casa in via Bogna dopo il nomadismo degli ultimi tre anni a causa degli sgomberi operati dal comune e di un incendio dell’edificio occupato nel cuore del quartiere Gioia. La polisportiva ZAM, i corsi della palestra popolari di Baraonda e la palestra popolare Liabeuf operano all’interno di vuoti comunitari. ZAM propone le attività della palestra al piano inferiore del centro sociale della periferia sud. Baraonda ha sede in uno stabile prefabbricato all’interno di una zona produttiva del comune di Segrate. Liabeuf è il nome dei corsi della palestra del centro sociale Boccaccio di Monza¹¹. Mentre la Palestra Popolare Comasina offre diversi corsi,

¹¹ Attualmente stabilitosi in una struttura in precedenza ad uso della società calcistica Monza, il centro sociale imprime nella palestra alcuni elementi dell’*ethos* anarco-libertario dei suoi attivisti. Le attività non sono affiliate ad alcun ente di promozione sportiva. L’accesso è gratuito. La gestione dello spazio è affidata ad istruttori e praticanti. Il nome Liabeuf è un omaggio alla figura di Jean Jacques Liabeuf, ciabattino prima incarcerato perché innamoratosi di una prostituta, poi mandato al patibolo il 2 luglio 1910 per aver ucciso e ferito alcuni agenti della buoncostume. All’epoca la vicenda aveva suscitato un certo clamore in Francia, tanto che numerosi gruppi anarchici e socialisti si erano mobilitati per cercare – invano – di impedire l’esecuzione di Liabeuf. Col suo romanzo, Pagès (2012 [2001]) ha immortalato la figura di Liabeuf nell’immaginario collettivo, facendo di lui l’«ammazzasbirri» coperto d’infamia dalla società borghese.

all'interno di un istituto scolastico, programmati dall'impresa sociale Olinda, cooperativa che opera per il reinserimento lavorativo di persone svantaggiate con percorsi di marginalità e disagio psichico.

La tabella riporta le informazioni di massima delle palestre popolari per quanto riguarda i corsi proposti a dicembre 2017 secondo una stima approssimativa. I prezzi mensili sono calcolati facendo una media dei prezzi per i singoli corsi. Va aggiunto che si tratta del prezzo massimo richiesto dalla palestra – nel senso che è data l'opportunità di non pagare a chi versa in condizioni economiche svantaggiate. La cifra copre le spese delle utenze elettriche, di riscaldamento e assicura, se previsto, iscrizioni UISP ed eventuali rimborsi per gli istruttori – i prezzi possono inoltre oscillare in base a cambiamenti gestionali, senza tuttavia scostarsi eccessivamente da quanto illustrato.

	Toricelli	Baraonda	Comasina	Panetteria	ZAM	Lambretta	Piano Terra	Liabeuf	Hurricane
<i>Anno nascita</i>	2003	2006	2007	2008	2010	2013	2012	2012	2013
<i>Spazio</i>	Edificio occupato	CSA	Istituto scolastico	CSOA	CSOA	CSOA	CSOA	CSOA	CSOA
<i>Prezzo mensile</i>	20 €	7 €	40 €	0 €	20 €	10 €	0 €	0 €	10 €
<i>Corsi</i>	Boxe Yoseikan budo Wing chun	Boxe Tai chi Yoga Acrobatica aerea Breakdance	Boxe Yoga Danza orientale Bioenergetica	Boxe	Muay thai Capoeira Tai chi Wing chun Yoga Bulder	Boxe Calisthenics Dance hall	Boxe Yoga Arti marziali cinesi	Boxe	Boxe K1 Kung fu Yoga Danza classica Fitness Breakdance Sala pesi

Tab. 4.2 Prezzi mensili medi delle palestre popolari rispetto ai corsi attivati a fine 2017

Certo i corsi non esauriscono l'attività e i costi finanziari delle palestre, appunto inserite in iniziative sportive e, come nel caso di centri sociali o di edifici occupati autogestiti, culturali e politiche. Come ultimo punto, lo stato sempre incerto rispetto alla stabilità delle occupazioni e l'alto turnover dei partecipanti per via della bassa soglia all'ingresso,

fa sì che le alcune palestre – qui non considerate rispetto all’istantanea del 2017 – sorgano e poi scompaiono, oppure che alcuni corsi abbiano vita breve.

3.2 La boxe

La tavola sinottica mette in luce come sia soprattutto la boxe ad essere praticata nelle palestre popolari. Questo aspetto ha fatto sì che negli ultimi anni aumentassero i contatti tra le *gym*, sia in città sia fuori città, interessate a promuovere la pugilistica. Il rapporto tra attivismo di base e boxe si è espanso rapidamente in tutta Italia al punto che, di recente, sono sorte due diverse reti di palestre popolari aperte al pubblico¹². L’avvicinamento tra alcune realtà sportive con un comune retaggio storicoculturale si è consumata a partire da punti di vista divergenti rispetto agli sport da combattimento, nello specifico sull’opportunità di iscrivere i corsi di boxe alla federazione pugilistica italiana (FPI) così da tutelare palestre e atleti volenterosi di gareggiare nei campionati di categoria regolati dal CONI. A differenza di altre discipline, anche da combattimento – ad esempio la *muay thai* –, la boxe è infatti l’unico sport integralmente normato da un unico ente, vale a dire il FPI¹³.

A seguito di una riunione tenutasi a Roma, nel settembre 2014 un gruppo di palestre popolari dislocate su tutto il territorio nazionale interessate all’agonismo dei propri atleti e alla professionalizzazione degli istruttori, ha dato vita al Comitato Nazionale dello Sport Popolare (CONASP). L’ente ha come figura di riferimento Lenny Bottai, pugile livornese in attività, ex ultras della squadra cittadina, rappresentante dei boxeur italiani

¹² Anche se va detto che in altri contesti europei sono sorte palestre dedicate alle discipline da combattimento su iniziativa di attivisti antifascisti entrati in contatto con le palestre popolari italiane. Tra questi paesi figurano la Spagna, la Francia, la Polonia, la Grecia, la Germania e, andando oltreoceano, il Brasile. Nell’Europa dell’est – ad esempio in Polonia e in Russia – e in Grecia, annualmente vengono organizzati raduni sportivi organizzati da realtà di matrice antifascista.

¹³ La federazione esercita un controllo monopolistico su tutte le attività. I tre settori agonistici – dilettantistico, professionistico, a partire dal 2010, e il neonato amatoriale – sono sotto la sua tutela. I regolamenti abbracciano qualunque aspetto della carriera dei pugili: i costi di affiliazione; le visite; la progressione. Tutte le palestre di pugilato presenti sul territorio devono essere regolarmente inserite nei registri della federazione. I *gym* devono possedere ben precisi standard ambientali. Gli istruttori, al fine di esercitare la professione, hanno l’obbligo di possedere delle licenze acquisite svolgendo appositi corsi presso i centri federali. E ancora, all’interno delle palestre tutte le pratiche di allenamento sono normate. Il contatto tra i corpi è sottoposto a severe regole. Secondo la legislazione, solamente chi è in possesso delle visite mediche richieste ed è iscritto a dei *team* ufficialmente riconosciuti ha l’opportunità di incrociare i guantoni con altri pugili. I regolamenti della federazione pugilistica sono liberamente consultabili all’indirizzo internet <http://www.fpi.it/>.

nel settore Lega Pro boxe della FPI, candidatosi alle elezioni regionali toscane del 2015 con la lista Sì Toscana a Sinistra. Il CONASP mira a offrire il supporto politico necessario alle palestre popolari di boxe desiderose di accedere ai circuiti competitivi esistenti.

Invece, nel giugno del 2016 è nato il Comitato Antifascista delle Palestre Popolari Autogestite (CAPPA). Incentivato dalla palestra Antifa Boxe, uno dei collettivi presenti all'interno del centro sociale autogestito Askatasuna di Torino, il coordinamento ha come obiettivo l'organizzazione di incontri di combattimento nelle città delle diverse palestre aderenti, nonché di attività di approfondimento culturale e dibattito nelle stesse giornate. Rispetto al CONASP, si tratta di un ente meno verticistico, aperto a tutte le palestre autogestite, non solamente italiane. La sua creazione ha coinciso con l'aumento delle *fight night* avvenuto nei centri sociali negli ultimi anni e la necessità, quindi, di individuare alcuni punti comuni con cui regolare gli eventi nel corso dell'anno e indirizzarne il senso dal momento che si svolgono in condizioni di illegalità. Connettendo tra loro diverse palestre governate in maniera autonoma, ossia al di fuori dei vincoli federali, il coordinamento facilita anche la possibilità di intraprendere ulteriori progetti – sportivi e/o politici – paralleli alle giornate di sport.

I corsi delle palestre di Milano si collocano all'interno di questo secondo coordinamento, sebbene esista un distinguo rispetto al livello di coinvolgimento delle palestre lungo il tempo e nello stesso periodo. Come accade per altre attività e secondo una logica di *networking* già illustrata, questo non significa che i corsi di boxe non siano in qualche modo in rapporto tra loro, anche solo attraverso figure singole che si spostano tra le realtà, o simbolicamente – come di fatto afferma il nome stesso palestra popolare. Nel 2015 anche a Milano si è svolto, per la prima volta e all'interno del centro sociale Macao un evento di boxe organizzato dalle palestre popolari: Pugni e Libertà. L'evento è stato replicato negli anni successivi.

Per concludere

Lo sport popolare rappresenta uno dei numerosi esempi di attività implementate dai centri sociali autogestiti e da altri attori dell'autogestione metropolitana. Le discipline fisiche svolte si inseriscono nella storia di queste realtà e delle modalità peculiari con cui fanno organizzazione sociale. A prima vista, l'affinità elettiva tra boxe e mondo dell'autogestione metropolitana sembra stridere dal contesto dei centri sociali e dal loro bagaglio socioculturale, fatto di antifascismo e rifiuto dello *status quo*. La storia della boxe, infatti, è strettamente intrecciata a quella del nazionalismo italiano e al processo di coesione nazionale. I traguardi raggiunti dalla boxe italiana sono spesso stati oggetto di rappresentazioni eroiche con le quali si è cercato di descrivere il miglioramento della nazione (Impiglia 2016). I successi di Primo Carnera hanno subito la strumentalizzazione del regime di Mussolini, assurti a rappresentazione del vigore e della supremazia fisica della personalità fascista maschile, analogamente a quanto avvenuto in Germania con la narrazione iconica di Max Schmeling (McDonald 2007; Mancuso 2016). Ciò non sta a significare che la boxe sia effettivamente uno sport fascista. Anche se i risultati sportivi in questo campo – come in qualunque altra disciplina d'élite – restano un potente mezzo per la creazione del sentimento di unità nazionale. Tali giustapposizioni portano a domandarsi in che modo venga spezzato questo legame immaginario tra pratica pugilistica, cultura fascista del corpo e spirito nazionalistico da parte delle palestre popolari. E allo stesso tempo, com'è possibile che una pratica per sua vocazione orientata all'offesa fisica dell'altro possa essere veicolo di legami, solidarietà, valori e uno «spirito di corpo» (Bourdieu 1988) capace di riunire i singoli tra loro.

Capitolo 5. Uno spazio politicamente affine. L'infrastruttura palestra popolare

Premessa

L'obiettivo del capitolo è definire le caratteristiche organizzative di una palestra popolare – dal momento che, come anticipato nei capitoli teorici, non può esistere pratica senza infrastruttura fisica di supporto – mettendo in luce il suo radicamento tra i gruppi autogestiti. Per analizzare le affinità che intercorrono tra l'infrastruttura e gli attori sociopolitici che la implementano, viene esaminata la posizione occupata da queste ultime nello spazio sociale e politico, i cambiamenti nell'orientamento della loro azione collettiva lungo i decenni, il bagaglio valoriale, delle pratiche e dei simboli di cui si fanno portatrici. L'analisi delle affinità elettive tra un certo *milieu* socio-politico e le palestre popolari procede dal generale al particolare. Anzitutto, si inquadrano le dinamiche di contesto che favoriscono l'emersione dell'organizzazione palestra popolare. Successivamente si descrive come sono configurate le palestre in termini normativi e spaziali. In questo modo vengono sviscerati tutti i rapporti di prossimità che intercorrono tra le palestre e una particolare (sotto)cultura politica, preparando il terreno all'analisi della boxe popolare.

1. Nascita della palestra popolare. Una coincisa genealogia

Il radicamento della boxe tra i gruppi dell'autogestione non può essere compreso senza esplorare i rapporti che intercorrono tra la struttura che la supporta, vale a dire la «palestra popolare», e il contesto politico e culturale circostante, per quel che riguarda Milano caratterizzato da forte un impegno associativo (Biorcio e Vitale 2016).

A partire dal primo dopoguerra, e più ancora dopo la caduta del fascismo, in città le associazioni hanno giocato un ruolo chiave nel diffondere orientamenti e credenze riconducibili a culture politiche di parte – in particolare cattolica e socialista – capaci di

colmare il vuoto di cultura civica che contraddistingueva il Paese agli albori della modernità (Pizzorno 1993; Balestrini e Moroni 1995; Rusconi 1999). I due principali partiti di massa, PCI e DC, penetravano nel tessuto sociale supportati da organizzazioni preesistenti o costruite *ex novo* con sedi dislocate a livello nazionale, regionale e locale. Le associazioni svolgevano diverse funzioni di socializzazione politica: trasmettevano i messaggi e i valori dei partiti attraverso attività estranee alla sfera politica; mobilitavano interessi in vista di azioni collettive; formavano funzionari pubblici e privati (Galli 1966; Melucci 1982; De Nardis 2000). Il collasso della prima repubblica e lo smantellamento del *Welfare State* ha trasformato le reti associative in attori centrali nella vita del Paese. Oggi le associazioni sociali, ricreative e sportive diffondono cultura in forme sempre più autonome rispetto al sistema dei partiti, producendo coesione e solidarietà sociale. Allo stesso tempo, giocano un ruolo di supplenza rispetto alle istituzioni misurando l'efficacia delle politiche pubbliche e cooptando nuovi dirigenti (Biorcio e Vitale 2016). In Italia più che in altri Paesi lo scarso intervento dello Stato in materia di politiche sociali, unito alla lontananza dei partiti dai territori, crea opportunità di azione che vengono spesso colte dal terzo settore e dalle diverse forme di associazionismo Saraceno (2013). Tuttavia, i modi nei quali la società civile affronta tali opportunità continuano a riferirsi a ben precise culture politiche.

Uno studio pubblicato di recente sull'associazionismo a Milano individua tre assi lungo cui si snoda la cultura di sinistra dell'impegno civico contemporaneo, identificabile non in riferimento a un partito o a «un'identità collaterale», quanto piuttosto in una serie di parametri valoriali e strategici di cui è investita la partecipazione (Caruso *et al.* 2016, p. 155). Per la precisione:

- Sulla partecipazione sono proiettate mete ritenute irraggiungibili da parte delle istituzioni (Lazar 2009);
- L'impegno civico è dettato dalla fiducia nel «cambiare le cose» secondo un approccio critico rispetto all'esistente (Caruso *et al.* 2016);
- L'azione intrapresa è investita di una «responsabilità di ordine più generale» (Boltanski e Vitale 2007).

Senza voler essenzializzare i tratti della cultura politica di sinistra, basterebbe citare la rappresentazione pubblica di una qualunque palestra popolare per trovare espressi i tre aspetti citati. La pagina *web* di una *gym* situata in una città limitrofa al capoluogo lombardo offre una definizione *sui generis* di cosa siano le palestre popolari, tanto sono costanti i principi guida su cui si regge la loro organizzazione:

Una palestra dal basso [...] Uno spazio dove intendere lo sport come incontro e scambio, come costruzione di relazioni altre, come contaminazione fra stili e culture diverse. Uno spazio autogestito e senza fini di lucro, dove il percorso sportivo e umano di autorealizzazione viene raggiunto attraverso una crescita individuale e collettiva condivisa [...] uno spazio popolare che risponda ai bisogni di sport, cultura e socialità senza la contaminazione di interessi economici e avulso dall'imperante culto della prestazione e della vittoria¹.

Questa concezione di palestra si colloca pienamente nella storia e nello sviluppo della sinistra extraistituzionale, i suoi riferimenti, le sue ritualità, i suoi miti e i suoi obiettivi strategici, sullo sfondo dei mutamenti del contesto politico.

1.1 Dalla lotta muscolare alla lotta culturale

L'universo delle palestre popolari e delle pratiche da loro promosse si definisce in stretta relazione alla posizione occupata dai gruppi della sinistra radicale: collocati al vertice basso della struttura sociopolitica, in zona tra il legale e l'illegale. In quanto attori del mutamento la cui iniziativa si contraddistingue per l'impiego della protesta e dell'azione diretta, puntualmente gli esponenti di queste collettività si confrontano con una serie di attori avversi, anch'essi attivi allo *street level*. Addentrarsi nelle palestre popolari di Milano implica quindi, come primo passaggio, ripercorrere alcune tappe dell'evoluzione del movimento milanese, facendo specifico riferimento alle strategie di conflittualità sociale elaborate.

In seguito alla strage di piazza Fontana, nel periodo di massima mobilitazione giovanile e impegno politico extraistituzionale, i collettivi politici si moltiplicano. Il modello

¹ <http://www.pacipaciana.org/palestra-popolare-pacipaciana/> (Ultima visualizzazione 26/7/2017).

organizzativo movimentista sperimentato nel biennio Sessantotto-Sessantanove viene soppiantato da una miriade di strutture verticistiche (Balestrini e Moroni 1995). Ogni organizzazione extraparlamentare si dota del proprio servizio d'ordine, nella generale convinzione che i rappresentanti della società borghese – industriali, partiti, istituzioni – abbiano deciso di spostare lo scontro sul piano militare. Tra il 1969 e il 1974 la risposta alla strategia della tensione è l'impiego di repertori di contrapposizione fisica tra fazioni avverse, non senza spargimenti di sangue da una parte e dall'altra (Grespini 2016).

Uno dei protagonisti di quella stagione, esponente del più temuto servizio d'ordine della città – una banda di periferia convertita alla militanza politica – dipinge una città trasformata a campo di battaglia, con bagarre continue fra gruppi di colori opposti, con la polizia, nonché fra gruppi di estrema sinistra. Nella descrizione del programma settimanale delle attività della «Banda Bellini» (Philopat 2002, p. 110), uno dei capibanda ricorda come le attività di judo e karate – particolarmente partecipate – fossero indispensabili per coltivare «la cultura dello scontro», «del corpo a corpo», che contraddistingueva il braccio marziale del movimento. Ai servizi di ordine erano assegnati compiti chiave nella vita politica di allora, quali il controllo dello svolgimento delle regolari attività dei gruppi autorganizzati, la difesa delle strade dalla presenza di nuclei di neofascisti, la tutela dell'incolumità degli avvocati e di altri esponenti di spicco dei gruppi della sinistra extraparlamentari, la testa delle occupazioni degli immobili condotte dai comitati inquilini. Ma soprattutto, spettava a questa specie di polizia interna, auto-addestrata e fortemente coesa, la gestione delle interazioni conflittuali con reparti celere e carabinieri durante le manifestazioni, quando contavano «esclusivamente due cose [...] compattezza e determinazione» (Ibidem, p. 114).

Gli anni Settanta e Ottanta: il retaggio della cultura dello scontro

La parabola della lotta armata, il compromesso storico e l'inizio di una repressione senza quartiere sancisce il «reflusso» delle masse dalla vita politica (Melucci 1982). Con lo scioglimento dei gruppi extraparlamentari e l'immediato successo dei circoli del proletariato giovanile, dal 1975 i centri sociali fanno irruzione in città. Al proprio interno le nascenti strutture politico-aggregative inglobano diverse attività, tra cui dei corsi di

arti marziali. Una protagonista di allora riconduce l'origine delle palestre popolari proprio a quel periodo:

La palestra è nata dentro quel retaggio della cultura degli anni Settanta che guardava ai centri sociali come la fucina del soggetto rivoluzionario. Per cui l'autodifesa faceva parte del *kit* dell'alternativo. Lo scontro in piazza era "l'attività per lo sport e il tempo libero" come veniva definita. Quindi, ad esempio, non aveva canali di pubblicizzazione sulla città [...] era dentro un discorso di auto-valorizzazione di una società altra e contro. E che partiva da delle competenze materiali delle persone. Sapevano anche un'arte marziale e la socializzavano tra gli amici invece che farlo da soli. (*Elisabetta*, intervista, 31 gennaio 2017)

In questa fase – che grossomodo abbraccia la prima e la seconda generazione di centri sociali – le palestre popolari esistono ad uno stadio embrionale. Il termine stesso "palestra popolare" ancora non apparteneva al vocabolario degli attivisti. Le arti marziali svolte rispondono ad una logica «tribale»/«gruppettara» non così dissimile da quella abbracciata dai servizi d'ordine degli anni appena trascorsi (Martin e Moroni 2007)². Detto altrimenti, i corsi erano concepiti *ad usum* militante; privi di programmazione e chiusi al pubblico, servivano ad un numero ristretto di frequentanti dei centri per scopi di autodifesa: rafforzare la coesione tra un ristretto gruppo attivo in città, rinvigorire i muscoli e la prontezza dei riflessi in vista di azioni dirette – ad es., barricate nei cortei, ronde antispaccio, risse con nuclei di estrema destra, violazioni di proprietà. La stessa intervistata ricorda come l'esperienza di un'arte marziale all'interno del centro sociale *Leoncavallo* si allineasse perfettamente ai rischi dell'impegno femminista dell'epoca:

Io facevo thai boxe, ed era interessante perché eravamo tante donne e ancora c'era una cultura femminista che, insomma, si faceva vedere, faceva le azioni: scrivevamo sulle saracinesche dei cinema porno, pubblicavamo opuscoli sull'aborto, facevamo volantinaggio sull'aids che in quegli anni era una piaga. E tra le varie attività ci stava anche un corso di autodifesa (*Elisabetta*, intervista, 31 gennaio 2017).

Analogamente, l'istruttore di *thai chi chuan* e *wushu* di una palestra popolare odierna ricolloca il proprio avvicinamento alle arti marziali dentro le dinamiche di contrapposizione tra centro sociale ed estrema destra vissute in prima persona:

² L'aggettivo «tribale» è utilizzato dalla testimone citata.

Io mi sono avvicinato alle arti marziali a 14 anni. A dire il vero all'epoca avevo molta paura delle arti marziali. Frequentavo un centro sociale... era il 1976 o 1977. Il centro sociale [*Corso Lodi 95*] erano delle case di ringhiera occupate. C'era chi ci viveva perché non poteva permettersi altri posti. Poi c'erano dei ragazzi che organizzavano attività politiche, ma anche ludiche se vuoi. Mi ricordo un gruppetto più grande di noi che giocava provando le mosse di *karate*. Io ero proprio spaventato, mi facevano tanta paura loro. Figurati a quell'età... Poi un giorno abbiamo subito un'aggressione fascista da parte di una banda che era al bar davanti al civico, dall'altra parte della strada. Qualcuno si è fatto male e la cosa ha scosso molto a me e ai miei amici. Allora ci siamo convinti iniziando ad allenarci anche noi più piccolini col *karate*. E da lì è nato un gruppo di amici e abbiamo intrapreso lo studio del *karate* (Jack, intervista, 6 maggio 2016).

Come a dire, in un periodo nel quale la violenza politica era all'ordine del giorno e assumeva le forme più imprevedibili, per i giovani avventori di uno spazio culturalmente connotato sembrava potesse tornare utile apprendere delle abilità marziali³.

Gli anni Novanta: la svolta difensivista

Sulla spinta del movimento della Pantera e in concomitanza con l'insurrezione dell'esercito zapatista contro il governo messicano, gli anni Novanta decretano un *turning point* per il movimento dei centri sociali (Mudu 2012). Nell'agosto-settembre del 1994 lo sgombero e l'immediata rioccupazione del *Leoncavallo* induce ad un generale ripensamento delle tattiche di piazza. Inquadrando l'importanza assunta dai media, i repertori di azione sono ripensati in senso più difensivista e mediatico, anziché di scontro frontale (Ibidem). In altri termini, si comincia a parlare di "resistenza passiva" ed azioni spettacolari. In parallelo, si fa largo la prospettiva di aprirsi maggiormente al territorio e rivendicare un ruolo più consapevole in quanto produttori di servizi aggregativi, culturali e assistenziali innervati nel tessuto urbano. Su questi temi si creano forti spaccature nelle diverse reti del movimento e affiora l'area disobbediente. Sebbene secondo modalità che continuano ad affermare orientamenti ideologici specifici, e senza

³ L'episodio più esemplificativo è l'omicidio di Fausto Tinelli e Lorenzo Iannucci detto Iaio, freddati attorno le 20 del 18 marzo 1978 mentre passeggiavano su un marciapiede di Via Mancinelli. Rivendicato dalla cellula terroristica di estrema destra dei NAR (Nuclei Armati Rivoluzionari) il caso è stato archiviato il 6 dicembre 2000 senza alcuna sentenza per via della mancanza di prove necessarie ad incriminare gli esponenti della destra eversiva individuati come esecutori del delitto. Numerose sono le ipotesi sulla dinamica degli eventi e sulle possibili collusioni tra servizi segreti, terrorismo di destra, criminali organizzata, sistema dei partiti (Adriano e Cingolani 2000). L'omicidio è infatti avvenuto due giorni dopo il rapimento di Aldo Moro, nel pieno della stagione della lotta armata, dentro il clima di terrore istauratosi nelle metropoli italiane durante la seconda metà degli anni Settanta con il progetto dell'alleanza storica tra DC-PCI sullo sfondo. I due giovani, appena diciottenni, erano attivisti del *Leoncavallo*, da mesi impegnati nella stesura di un dossier sul traffico di droga nel quartiere Casoretto.

mai abbondare del tutto il repertorio della protesta, da questo momento in poi tutti le realtà autorganizzate cercano di rileggere le proprie attività in senso propositivo rispetto al contesto circostante, per «sottrarre spazi di autonomia e libertà culturale alla colonizzazione degli ambiti vitali operati dal mercato» (Montagna 2007, p. 215).

In primis dentro al Leoncavallo, anche la (ri)definizione della palestra e delle sue funzioni viene investita da questi processi:

Cioè mentre prima era autodifesa in generale, cioè la vita è una jungla [...] Poi a un certo punto scatta il meccanismo dell'autodifesa collettiva, in manifestazione, e quindi una funzione del centro sociale diversa [...] A quel punto la palestra è diventata uno spazio pubblico come tanti. Nel senso che lì, per dire, ad estate, in agosto, aspettando le ruspe, ci si doveva difendere contro di loro [i carabinieri] armati fino ai denti, e si facevano le simulazioni degli scontri, con le protezioni e tutto... avevamo iniziato a rivendicare questa cosa contestualmente alla svolta pacifista, cioè rivendicare l'autodifesa, in termini inoffensivi, no? Da cui poi è partita tutta la storia delle tute bianche [... per cui] la palestra, come attività strutturale, è stata compresa, progettata e rilanciata in via Watteau 7 [occupazione di una cartiera dismessa avvenuta nel 1994, attuale sede del Leoncavallo SPA] [...] ok il diritto al benessere, benessere per tutti, palestra popolare, quindi palestra gratuita. Ma anche che le manifestazioni hanno bisogno di un servizio d'ordine per cui la palestra è uno spazio, come lo spazio riunioni, di cui deve essere attrezzato un centro sociale (*Elisabetta*, intervista, 31 gennaio 2017).

Nella nuova occupazione la palestra è immediatamente impostata come servizio aperto al pubblico, in un'ottica di promozione del diritto al benessere come anche di reclutamento politico. Vengono realizzate docce e un impianto di riscaldamento, ma il progetto non decolla. Contestualmente a un nuovo decreto legge sul controllo dei flussi migratori, la palestra viene adibita a ricovero per stranieri bisognosi di accoglienza⁴.

Nel Duemila: un nuovo sbocco per l'azione politica

Nonostante l'interesse per lo sport popolare tra i gruppi dell'autogestione inizi ad affermarsi attorno alla metà del decennio – la prima edizione del *Torneo dei centri sociali, delle associazioni e delle comunità straniere* è datata 1997 – è necessario attendere ancora nove anni perché a Milano faccia apparizione la prima palestra popolare. Il 2003 è segnato dall'omicidio del militante Davide Cesare «Dax», accoltellato

⁴ Le informazioni sono fornite dalla stessa intervista.

in un *raid* notturno per mano di due simpatizzanti neonazisti. L'episodio scatena la mobilitazione immediata dei collettivi antifascisti cittadini, seguita da una risposta repressiva⁵. La morte acuisce le tensioni tra gruppi di estrema destra e di estrema sinistra innescando un ciclo di azioni collettive⁶. In autunno i membri del collettivo *RAF* cui Dax era legato – sigla di *Resistenza Antifascista*, attiva per arginare la diffusione delle aggregazioni di destra – trasformano l'ex officina di un condominio ALER presidiata abusivamente dal 1992 in un corso di *isoeikanbudo*. Sorge così la prima palestra popolare a Milano:

Prima la palestra popolare a Milano era la palestra dei militanti: l'esperienza del *Leoncavallo* per intenderci. Negli anni invece, con l'evoluzione di un centro sociale diventa un qualcosa che tu offri anche al quartiere più in generale. La cosa che io ci tengo a sottolineare è che la palestra che ho contribuito a creare non è nata come uno spazio per militanti. Ancora oggi la palestra popolare è palestra popolare, punto. È uno spazio destinato a quello. Non è un centro sociale. Non c'è una gestione di uno spazio politico. È un collettivo che gestisce solo lo spazio sportivo. E fa iniziative, anche politiche, però di tipo sportivo [...] ma comunque quello che ho contribuito a creare è la palestra radicata in un contesto determinato. Non è che io ho creato un corso all'interno del comune [...] Sennò andavo ad insegnare con il mio maestro, pagato, e avevo quello. Io l'ho voluto fare con dei compagni, in un contesto antifascista, a me vicino (*Lorenzo*, fondatore, da 14 anni in palestra popolare).

Da questo momento in avanti le palestre iniziano ad essere integrate nei centri sociali e in altre associazioni create da attivisti o ex attivisti.

La citazione permette di operare una sintesi delle condizioni che, sommate tra loro, hanno concorso alla fondazione della palestra popolare. In primo luogo, una sensibilità

⁵ In ordine di tempo, quello di Davide Cesare detto Dax è l'ultimo omicidio politico di un attivista della sinistra radicale avvenuto a Milano. La sera del 16 marzo 2003 – ricordata come la «Notte Nera di Milano» – un padre e i suoi due figli, di cui uno minorenne, attentano alla vita di tre amici-attivisti su un marciapiede di via Brioschi, di fronte ad un pub frequentato da giovani e meno giovani politicamente impegnati, o anche solo simpatizzanti di sinistra. Il movente è un'offesa subita dai *killer* mentre passeggiavano col cane di nome Rommel, per questo aggrediti – più verbalmente che fisicamente – da una decina di ragazzi del quartiere. Alla notizia dell'attentato dei tre attivisti segue un'immediata mobilitazione di fronte all'ospedale San Paolo, in solidarietà ai feriti ricoverati d'urgenza. La polizia schiera i carabinieri e «carica» i manifestanti fin dentro le corsie, dove in molti fuggono per trovare rifugio. Per i fatti di quei giorni, i giudici emettono sentenze detentive e pecuniarie che condannano sia gli assassini sia gli attivisti coinvolti nei disordini dell'ospedale, mentre restano impunte le forze dell'ordine coinvolte negli incidenti dell'ospedale (Associazione Dax 16 marzo 2003 e Mutuo Soccorso Bandito 2015).

⁶ Come accaduto per Fasto e Iaio, anche Dax è assunto a simbolo dell'antifascismo. Oltre alla nascita dell'associazione *Dax 16 marzo 2003* e un elenco di iniziative difficilmente sintetizzabile, ogni 16 marzo viene organizzato un corteo in città. Sono numerosi i tributi che il mondo dell'underground ha dedicato a Dax, come canzoni, graffiti, le scritte «Dax Vive», «Dax Odi», «Dax Odi Ancora» visibili sui muri dei quartieri delle città di mezza Europa. Di fronte al civico in cui ha trovato la morte Davide Cesare è stata affissa una targa, che recita: «Rassegnazione è paura e complicità! / Contro la rassegnazione pensare l'impensabile! / Contro la paura imparare il coraggio! / Cospirare vuol dire respirare insieme / Viva Dax libero e ribelle Davide 16.03.03 / Ucciso perché militante antifascista».

nei confronti dell'autodifesa da parte di attori del mutamento che fanno uso dell'azione diretta. In secondo luogo, una generale apertura dei collettivi politici al contesto circostante con l'obiettivo di insinuarsi nelle maglie del sistema economico, relazionale e simbolico. Inoltre, un ciclo di mobilitazione che traina un nucleo di attivisti all'elaborazione di una nuova progettualità. Come quarto aspetto, la presenza di risorse sociali e materiali imprescindibili a qualsivoglia azione collettiva (della Porta e Diani 1997).

L'intreccio fra questi fattori – autodifesa, clima culturale, mobilitazione, risorse materiali, sociali e simboliche – stanno alla base dello sviluppo delle palestre popolari. Un altro elemento che ha contribuito alla definizione di questa concezione di palestra riferisce al territorio entro il quale è nata la prima palestra popolare di Milano, e la sua peculiare geografia fisica, sociale e politica.

1.2 «Il territorio dei diversi»

L'intricato agglomerato urbano che si dirama attorno alla Darsena innervandosi fra i navigli vanta uno sviluppo ecologico, umano e politico inusuale rispetto al resto della città. Si tratta di una delle zone di Milano più antiche in cui ancora oggi è possibile ammirare tracce della civiltà romana, medievale e spagnola. Costruita nel XIII secolo, fino agli anni Trenta la Darsena era il porto cittadino; ancora agli albori del boom economico era il quinto scalo del Paese per volume di traffici e attività industriali collegate (Marelli 2012). In questa zona limite – tra metropoli e pianura, centro e periferia – nel corso dei secoli si consolida un microsistema sociale composito che mescola ceti popolari, impresa diffusa, artigiani, orticoltori, commercianti, «ligéra»⁷. Il territorio che include Ticinese-Genova – anche chiamato *Casba* per l'originale eterogeneità sociale della sua popolazione – favorisce lo sviluppo di una cultura condivisa tra le classi capace di sedimentarsi nel tempo, attraverso una serie di

⁷ Col termine *ligéra* si intende quel tipo di malavita che compie furti, contrabbando, fa ricettazione, gestisce appartamenti nelle case di tolleranza e limita fortemente l'impiego della violenza. Si tratta di una malavita dal forte senso etico, anche un po' romantica – per questo accettata dalla cittadinanza come anche dalla polizia e fonte di miti popolari; molto attiva nel nord Italia dell'immediato secondo dopoguerra (Montaldi 1961).

comportamenti collettivi volti alla comprensione reciproca: per esempio, le canzoni intonate nelle osterie prima e nei cabaret degli anni Sessanta poi, le leggende tramandate oralmente sui malavitosi e sui personaggi epici della «cittadella» – la città nella città che unisce i due quartieri (Ibidem). Conclusa la ristrutturazione postbellica, l'insieme di questi elementi «rendono appetibile la zona per la sua trasformazione in una *rive gauche* alla milanese» (Moroni e Martin 2007, p. 193). I collettivi di artisti e le organizzazioni politiche extraparlamentari trovano qui l'ambiente ideale in cui insediarsi, anche grazie al fatto che per i proprietari di immobili non c'è nulla di insolito nell'affittare a categorie di «diversi». Si verifica così un curioso avvicendamento extralegali ed extraparlamentari.

Negli anni Settanta, il Ticinese diventa il quartiere a più alta densità di sedi politiche extraparlamentari di tutta Europa (Iaquinta 2015). Secondo una mappatura sarebbero 40 le basi attive tra il 1972 e il 1979. Primo Moroni (Martin e Moroni, p. 173) descrive con queste parole l'effervescenza che si respira nelle vie in quel periodo:

La storica "cittadella" raccolta attorno ai Navigli diventerà per qualche anno fiammeggiante di bandiere rosse e rossonere. Ai luoghi storici da leggenda metropolitana si aggiungeranno altri luoghi forse altrettanto leggendari. Forse lì c'è stata anche la prima sede delle Brigate Rosse [...] ma sicuramente in via Maderno, al Ticinese, vengono arrestati Renato Curcio e Nadia Mantovani. Così le antiche osterie dei "lavoratori dei Navigli" diventeranno aggregazioni politiche e comunicative altrettanto importanti delle sedi politiche e dove si mischieranno le canzoni di lotta con quelle della tradizione malavitosa. Con le sedi politiche arrivano anche migliaia di militanti provenienti da tutta la città. Si installano nelle case sfitte, guidano le occupazioni di interi stabili, aprono attività di autofinanziamento, invadono le antiche trattorie e osterie. Per qualche anno lo zenit del triangolo della zona sud sarà una zona rossa, militante e liberata. Sulla porta d'ingresso del mitico bar Rattazzo (in corso di Porta Ticinese) qualcuno scriverà: "Questo è il territorio dei diversi e tutto ciò che è diverso è bello".

La caduta del modello organizzativo verticistico inizia verso il 1974. Molte organizzazioni si sciolgono; ma i militanti giunti lungo i navigli, anziché andarsene, aprono locali dove «viene venduta una merce a metà strada tra la memoria degli anni Settanta e il surrogato delle perdute affettività delle sedi politiche» (Ibidem, p. 193). Nel frattempo le trasformazioni industriali e finanziarie mutano il volto del quartiere. Affiorano i primi effetti del processo di *gentrification* di questa parte della città. La speculazione edilizia comincia ad espellere fuori le mura i negozianti di zona, le fasce a più basso potere

d'acquisto così come i soggetti meno appropriati alla circolazione del denaro imposta dal capitale. Si costruiscono attici e superattici. Vengono installate le filiali di numerose banche. Alle trattorie si sostituiscono le paninoteche e i *fast food*, alle balere le discoteche. La ristrutturazione delle vecchie case in ringhiera operata con la logica del «frazionamento» (Bovone 2005) è pronta a fare schizzare i prezzi dei nuovi edifici alle stelle, così da accogliere, per tutti gli anni a venire, lo stile di vita della classe media emergente ad alto capitale economico e culturale.

Anche le forze rivoluzionare rimaste in campo spostano il proprio raggio d'azione verso sud, lungo la dorsale porta Ticinese-San Gottardo, riorganizzandosi su tematiche specifiche: tra il 1978 e il 1989 nascono e chiudono centri sociali diversificati, fanno la loro apparizione collettivi di lavoratori dei servizi, centri di documentazione, librerie, si consolida il più attivo comitato di lotta per la casa di Milano. Si sviluppa così un modo di fare laboratorio politico che potrebbe essere definito di tipo *molecolare*, fondato cioè su organismi autogestiti autonomi e diffusi: un stile di produrre iniziativa politica tutto iscritto nella storia fisica e sociale del luogo. Un modello reso possibile dalle relazioni faccia a faccia intessute giorno per giorno, grazie a processi comunicativi che si sviluppano nei diversi spazi e tempi di vita – lavoro, casa, bar, negozi. Per questa ragione, le realtà autonome tendono a convivere preservando le proprie specificità e cooperando su specifici obiettivi. Al contempo, le istanze d'interesse dalla miriade degli attori collettivi finiscono per riguardare le molteplici sfaccettature del quotidiano; così, l'evoluzione della trasformazione del presente promossa in questo epicentro dell'iniziativa politica extraistituzionale assume i «caratteri contro-culturali»⁸.

⁸ L'esempio più paradigmatico di tutti gli elementi descritti è offerto dal centro sociale Cox 18. Originariamente aperto da anarchici, anarcosindacalisti e residenti nel 1976, l'occupazione di uno stabile comunale si espande all'adiacente ristorante abbandonato nel 1988, con l'apporto di soggetti disparati provenienti da diverse zone della città: *punk*, universitari, *bikers*, ultras milanisti della Fossa dei Leoni, bordighisti, avventori dei locali della zona. Negli anni Novanta da qui partono percorsi di ricerca intellettuale di importanza internazionale sulla cultura alternativa e *underground*, le nuove tecnologie e le reti telematiche (Philopat 2015a, p. 404). Lo stile politico del triangolo sud si oppone all'area nord-est, altro epicentro dell'attività dei gruppi della sinistra radicale a Milano. Se a sud si sviluppa una modalità di intervento basta su organismi diversificati, volenterosi di convivere tra loro e col territorio, e più sensibili a tematiche che toccano il tempo libero e la cultura vissuta in forme antisistemiche – proprio per via delle caratteristiche della zona, del suo essere luogo di frontiera fisica, relazionale e simbolica; a nord resta centrale, per chi fa laboratorio politico, la questione del lavoro. Di fatto, mentre il triangolo sud tangente al duomo è il territorio metropolitano votato allo svago e al consumo, al commercio e al piccolo artigianato; l'area a nord è quella delle grandi fabbriche, dei concentramenti produttivi, dei quartieri operai, della questione migrante – posta per la prima volta con forza dall'inchiesta di Alasia e Montaldi (1975). Ancora oggi, qui l'iniziativa politica continua a porre al centro le tematiche del lavoro e del rapporto tra le classi. Per riprendere Inglehart (1977), si potrebbe semplificare affermando che, a

Quarant'anni dopo, la «cittadella liberata» di cui parla Moroni è uno dei principali poli della *movida* cittadina. La trasformazione fisica della Darsena esprime bisogni abitativi e di socialità che poco hanno a che vedere con il «popolino» di cui parla la tradizione e che ancora alcuni abitanti ricordano con nostalgia (Membretti 2007; Marelli 2012). Il ticinese rosso e rossonero resta relegato in “riserve indiane” – così chiama le vie presidiate da simpatizzanti e militanti un artista marziale della palestra popolare. Ma in un contesto economico e umano completamente mutato, la convivenza tra categorie disparate non sempre è priva di conflittualità. Una delle strade che connette via Segantini al naviglio pavese termina di fronte a un attraversamento pedonale del canale. Sulla facciata del ponte un *murales* ricorda la morte di Davide Cesare: “polizia dappertutto giustizia da nessuna parte” recita una scritta che compone il graffito, a simboleggiare l'autogoverno della via e lo spirito battagliero dei gruppi politicizzati qui attivi. Nel rettangolo racchiuso tra Via Gola e via Borsi sono dislocati circa 702 appartamenti di proprietà ALER – Azienda Lombarda dell'Edilizia Residenziale – diversi dei quali occupati con la protezione degli attivisti del luogo. In precario equilibrio tra loro, in via Emilio Gola i residenti coesistono con alcuni commercianti, piccoli artigiani, il centro sociale Cuore in gola, quel che resta della sottocultura *red skin* – riunita sotto la sigla *SHARP* (*Skin Head Against Racial Prejudice*) – spacciatori che trovano congeniale agire in un territorio scarsamente frequentato dalla polizia e che non riescono ad essere arginati dai gruppi autorganizzati, come gli attivisti del centro sociale i comitati di abitanti contro il degrado.

Microcosmo Torricelli

La palestra popolare si installa a poche centinaia di metri da qui, sull'altra sponda del naviglio, in una strada che collega viale Tibaldi a corso san Gottardo. Lungo via Torricelli sono ubicati due storici ritrovi della Milano alternativa e solidale, una trattoria e una birreria. «Dagli anni Ottanta a oggi qui è passato di tutto: punk, metallari, rapper [...] Questa una volta la chiamavano la repubblica del Torricelli: era un mondo a sé, una specie di zona franca» afferma il gestore del pub (Fragale 2015, p. 271). Percorrendo la

partire dagli anni Settanta, nel territorio a sud si sviluppa una progettualità politica orientata da valori postmaterialisti; il laboratorio del nord sviluppa invece interventi ancora orientati da valori materialisti.

strada si incontra una vasta gamma di esercizi di vicinato. Un slargo conduce di fronte al centro sociale Cox 18. Poco più avanti, all'incrocio con una via traversa ha sede la scuola secondaria pubblica *Evangelista Torricelli*, un istituto tecnico e liceo scientifico. Lontana dagli sguardi indiscreti dei passanti, la palestra popolare è inserita nella corte di un palazzo tradizionale della Milano degli anni del *boom* posto in prossimità di viale Tibaldi⁹. Mantiene rapporti di buon vicinato con le attività presenti al pian terreno: una grande gelateria apprezzata da alcuni pugili che si ristorano qui nei mesi estivi a seguito dell'allenamento; uno studio dentistico; un *bistrot* aperto da poco; un laboratorio di tatuaggi con la finestra del vano di esecuzione delle incisioni affacciata sul cortile interno. Sempre a livello stradale hanno sede l'ufficio milanese dell'Unione Sindacati Italiana-AIT e il Circolo Anarchico Bruzzi-Malatesta, centro sociale inaugurato nel 1976 dove la palestra, occasionalmente, si riunisce per assemblee, cene, aperitivi aperti al pubblico, presentazioni di libri e altre serate a tema.

Questa via lunga, stretta e a senso unico, posta a pochi passi dalla circonvallazione interna, traccia una vera e propria frontiera tra i quartieri dormitorio posti a sud, oltre il viale, e la Milano da bere tutt'attorno. L'isolato ancora resiste ai processi di speculazione selvaggia che insistono sullo spazio urbano circostante.

⁹ Così come tutti i palazzi presenti nella via, l'edificio è un perfetto esemplare di casa di ringhiera con attività produttive integrate. Negli anni Sessanta i nuovi palazzi muniti di attività commerciali e artigiane continuano a promuovere il classico «modello abitativo medeghino» (Moroni e Martin 2007). Infatti, è proprio la condivisione comunitaria delle esperienze dei residenti negli spazi promiscui – ballatoi, cortili, spazi tra portoni d'ingresso e negozi – che permette il sedimentarsi della «cultura della comprensione della diversità» tipica di questa zona, dove esistono solo case di ringhiera (Ibidem). La palazzina di Via Torricelli 19 è stata edificata a inizio anni Sessanta. Si sviluppa in altezza su quattro piani. Gli appartamenti sono congiunti da ballatoi. L'ingresso munito di servizio di portineria. In origine, nel cortile interno due piani erano destinati ad attività manifatturiera; mentre sulla strada si affacciava l'ingresso di spazi destinati ad esercizi commerciali al dettaglio. Costruito da una immobiliare, il palazzo viene occupato nel 1976 per denunciarne il degrado. A seguito della mobilitazione i proprietari vendono lo stabile al comune. Alcuni degli attuali inquilini sono gli stessi occupanti del 1976. In quell'occasione si insedia anche il *circolo anarchico Bruzzi Malatesta*, prendendo possesso di un panificio in disuso. Negli anni Novanta, un altro ciclo di mobilitazioni porta all'occupazione di altri appartamenti e locali dismessi.

5. UNO SPAZIO POLITICAMENTE AFFINE



Fig. 5.1 Gli spazi dell'aggregazione sociale e politica del Ticinese al 2017

Radicata in questo contesto che mescola alleanze e tolleranza tra i soggetti locali, la palestra svolge la sua parte nel preservare la tradizione politica del quartiere. Secondo un adagio di chi detiene maggiori responsabilità nella gestione della palestra, i fascisti non si azzardano ad entrare in Ticinese se non in gruppi di trenta. In palestra, due manici di piccone e alcuni bastoni sono riposti in un'insenatura al fondo delle scale, nell'eventualità fosse necessario respingere intrusioni indesiderate *manu militari*.

Ma la palestra è anche un punto di riferimento e irradiazione delle restanti realtà cittadine. Anzitutto, la palestra popolare Milano – così chiamata ufficialmente – è attiva nelle iniziative cittadine di sport popolare. Inoltre, veicola forti connessioni fra le varie organizzazioni. Per esempio, l'istruttore di boxe di una palestra popolare del quartiere Affori ha chiesto aiuto ai fondatori della prima *gym* della metropoli per capire come impostare un corso di pre-pugilistica. La polisportiva popolare ZAM è stata progettata da alcuni praticanti di arti marziali e boxeur di Via Torricelli. Nella primavera 2016, alcuni atleti della palestra popolare Milano hanno dato a nuova vita uno stabile ALER inutilizzato nel cuore del quartiere Giambellino, in precedenza adibito a servizio di ambulatorio. Conclusi i lavori di ammodernamento, carabinieri e polizia hanno permesso che le finestre e le porte dell'edificio venissero sigillate, sgomberando così la palestra prima della sua apertura al pubblico.

E ancora, sono svariati i frequentanti di altre palestre popolari – istruttori o atleti – transitati per qualche allenamento; oppure che hanno scelto di stabilirsi qui dopo un periodo in altre palestre popolari; o, viceversa, che si spostano in altre palestre dopo un periodo di permanenza *in loco*. Sempre qui, coloro i quali si preparano a salire su un ring per un combattimento di boxe popolare hanno la possibilità di perfezionare le proprie abilità.

È anche per queste ragioni, oltreché per quel principio di imitazione di cui è accennato per cui le realtà autogestite tendono a presentare forti analogie, che la configurazione delle palestre popolari presentano alcune somiglianze organizzative di fondo.

2. Una definizione di palestra popolare

L'aggettivo «popolare» attribuito alla palestra rievoca le riflessioni gramsciane sull'«alterità» quale forma di opposizione all'egemonia culturale (Laclau e Mouffe 1985). Se non c'è dubbio che la riscoperta della lezione di Gramsci occupa un peso rilevante nella promozione di cultura indipendente portata avanti dai centri sociali – più in generale dalla «*new left*» di cui parlano Laclau e Mouffe (Ibidem) – va altrettanto precisato cosa rende popolare una palestra (Moroni e Martin 2007).

Le presentazioni pubbliche delle palestre esplicitano bene come intendono collocarsi in uno spazio simbolico – prima ancora che fisico – a sé all’interno del mercato dell’offerta sportiva (Nardini 2016): la palestra popolare è in opposizione alle palestre «classiche», al culto della competizione e alla cultura del narcisismo che queste diffondono¹⁰. La loro missione è offrire un contesto nel quale oltrepassare la divisione erogatore/fruttore, abbattere i limiti di accesso allo sport così da promuovere forme di solidarietà e tolleranza attraverso l’impegno fisico condiviso com’è esplicitato da questo volantino web:

La palestra popolare ha come scopo rendere lo sport accessibile a tutti, in maniera differente da come ci viene proposto nelle classiche palestre. Fare gruppo, non lasciare nessuno indietro, sentirsi non come fruttore ma come parte attiva nel costruire ogni giorno la palestra che nasce per essere per tutti e di tutti senza fare alcuna differenza di sesso, colore della pelle ed estrazione sociale¹¹.

I motivi più ricorrenti impiegati per differenziare la palestra popolare da altre istituzioni ruota attorno alla categoria dell’«accessibilità»¹². In modo trasversale tra le *gym* autogestite, l’accessibilità viene riferita ad una pratica sportiva attiva, fruibile su larga scala – di qui anche la formula «per tutte e tutti» – in assenza di vincoli burocratici. Sul piano formale questo si traduce nel fatto che le palestre non hanno proprietari. Indipendentemente dalla loro affiliazione a un ente sportivo convenzionato, «appartengono al popolo» (Di Monte 2016) per riprendere uno dei motti della concezione dello sport socialista. I prezzi mensili dei corsi sono decisamente inferiori rispetto a quelli di mercato, non di rado sono gratuiti. In linea teorica, non esistono limiti di età, cittadinanza politica, censo e genere per prendere parte alle attività implementate dalle palestre¹³. Anche l’impegno di istruttori/istruttrici è volontario: si fonda sulla passione individuale, non dipende dall’ottenimento di alcun certificato

¹⁰ La frase propone una sintesi della distinzione delle palestre popolari offerta dagli opuscoli cartacei e web delle ed emerse nelle interviste con fondatori e istruttori – 21 in totale. Oltre a «classiche», altri aggettivi ricorrenti utilizzati per riferirsi alle palestre di fitness e di discipline varie, sono «ufficiali» «federali» «commerciali» «fighette» «dei fasci».

¹¹ <http://www.cantiere.org/mutuo-soccorso/hurricane/> (Ultima visualizzazione 11/8/2017).

¹² La parola è stata menzionata in tutte le interviste svolte a fondatori, istruttori, autorità pedagogiche del mondo delle palestre popolari di Milano.

¹³ In pratica, alcune attività sono pressoché omogenee dal punto di vista del genere: come i corsi di autodifesa femminista, i corsi di danza classica, anche questi esclusivamente femminili.

ufficiale, chi sceglie di svolgere tale ruolo non riceve compensi finanziari degni di rilevanza.

Come conseguenza dell'apertura al pubblico, la bassa soglia all'ingresso rende elevato il *turnover* nelle palestre. Ma allo stesso tempo, coloro che mantengono il proprio impegno nel tempo hanno modo di stringere «rapporti pienamente significativi» (Turner 1993 [1986]). A detta di fondatori e istruttori, è proprio la capacità di mettere fianco a fianco popolazioni eterogenee e far stringere tra loro relazioni profonde la principale virtù della palestra popolare, difficilmente riscontrabile in altre istituzioni preposte all'attività fisica. Anche perché, eccettuata una palestra che dispone di una sala pesi di cui è possibile fruire individualmente, tutte le strutture propongono unicamente corsi in gruppo, durante i quali persone diversificate sono indotte a condividere il medesimo spazio-tempo:

Nella palestra popolare trovi veramente di tutto: c'è lo *straight edge*, lo scappato di casa, l'anarcoide, il punk, il cinque stelle [ride, si ferma per alcuni secondi]. Ma mi piace questa cosa, l'eterogeneità... che l'idea politica non è che la troviamo da qualche parte scritta sul libro ma la facciamo con la partecipazione di chiunque di quelli che arrivano. Secondo me è un punto di forza. Ovvio: c'è gente che per sei mesi non la vedi e che sei mesi dopo viene quattro volte alla settimana ad allenarsi (*Fabio*, maestro di boxe, da 3 anni in palestra popolare).

La palestra popolare ha qualcosa di particolare, banalmente perché si fanno solo corsi collettivi [...] Il gruppo cambia, quelle che sono energie... ma non chiamarle energie che non è bello, è esoterico, meglio chiamarli umori, ecco: umori. Quando si è in gruppo gli umori si allineano, c'è l'equalizzazione in gruppo. Non sei più concentrato su di te, il tuo io entra in una dimensione collettiva, stai in una piccola famiglia e stai meglio. È l'idea della comunità... cambia qualcosa in te, sei più creativo e quello che è nel gruppo poi penetra nella tua carne, diventa parte della tua identità (*Gianluca*, istruttore di classi di bioenergetica, da 2 anni in palestra popolare).

Per un maestro di boxe, la ricomposizione tra popolazioni solitamente frammentate è prodotto diretto della gratuità dei corsi:

La realtà di uno spazio gratuito è fondamentale per noi. Perché tu dai la possibilità tantissimi di... di potersi liberare. Cioè, ragazzi, qua c'è un turnover spaventoso. Nel senso: l'obolo ti impegna perché tu di fatto dici: «sì, ah, ho speso 100 € e vado». Ti stimola. Qui è proprio una roba spontanea. Però dall'altro punto di vista è ancora più bello. Perché quelli che vengono con costanza vuol dire che lo fanno perché lo vogliono [...] poi una cosa che mi è piaciuta molto sono i due o tre allenamenti con i rifugiati politici... perché quello che abbiamo fatto con loro comunque sono stati momenti emozionanti, anche se poi non si capiva niente per il limite linguistico, parlare inglese tecnico della boxe tra di non lo sa nessuno. [...] però ti da quella sensazione che dici: «allora c'è qualcosa che sto veramente facendo», hai messo delle piccole puntine in un disegno più grande.

Non che hai salvato il mondo, anzi, forse non conta un cazzo per loro, ma sono cose che ti danno soddisfazione, le occasioni in cui ci sono tutti questi ragazzi, alcuni con delle storie davvero incredibili, al solo pensiero che sono destinati chissà dove, si muovono, ci pensi? [...] questa cosa, non sarà decisivo ma [...] qualcosa almeno ho fatto! Loro soprattutto l'hanno fatto: che non fanno un cazzo dalla mattina alla sera perché burocraticamente sono bloccati. (*Simone*, maestro di boxe, da 3 anni in palestra popolare).

Secondo un palese capovolgimento del rapporto mezzi-fini, per cui la partecipazione all'attività fisica, in altri contesti, è diretta al raggiungimento di obiettivi specifici – salute, bellezza, trofei – l'obiettivo principe della palestra popolare sembra piuttosto essere di favorire la partecipazione alla pratica in sé. Al punto che, quando le aspirazioni individuali mettono a repentaglio l'esperienza altrui, i singoli se ne vanno o vengono accompagnati alla porta. Questo fa sì che all'interno delle palestre si stabilisca un ambiente plurale rispettoso delle differenze sociali e delle abilità tecniche dei singoli. Per i più assidui frequentatori la palestra è equiparata alla «casa» o alla «famiglia», collettività con le quali è possibile sentirsi a proprio agio, esprimere la propria individualità e farvi ritorno dopo periodi di assenza più o meno lunghi.

Benché non esistano regolamenti che definiscano esattamente cosa sia una palestra popolare, a suggellare pubblicamente la propensione pluralista dell'organizzazione sono i termini “antifascismo”, “antisessismo”, “antirazzismo”. Allo stesso tempo, le tre categorizzazioni indicano in modo piuttosto evidente cosa è ritenuto illegittimo in questo contesto. Secondo esperienze comprovate e leggende che si tramandano oralmente, prevaricazioni fisiche, apprezzamenti di natura sessuale – sui corpi delle atlete in particolare – e degradazioni razziali sarebbero all'ordine del giorno negli ambienti *mainstream*. E se i codici che dovrebbero regolare le interazioni pubbliche nelle palestre popolari vengono violati, non di rado spetta a chi detiene ruoli di responsabilità ribadire i principi su cui queste palestre si fondano:

2.1 Outsiders

Nonostante palestre popolari siano per “tutte e tutti”, alcune categorie non trovano comunque cittadinanza in questi luoghi. Ad esempio, stando a quanto affermano alcune

autorità pedagogiche, una palestra collocata ai bordi della circonvallazione interna non ammette l'accesso a "spacciatori", "possessori di armi", "casi psichiatrici"; perché il contrasto allo spaccio costituisce una ragion d'essere dei centri sociali, per un generale ripudio nei confronti della guerra, per l'incapacità di trattare con persone affette da disturbi psichiatrici conclamati. Invece, in un'altra palestra non lontana dal centro non sono ben accetti gli «*hipster*» a detta di un istruttore di boxe, convinto che il pugilato sia un'attività che richiede una certa disponibilità a mettere in gioco il proprio corpo: due attributi che non considera appannaggio di questa popolazione in voga in città e tra i corsi delle palestre federali di pugilato di sua conoscenza. Al di là di specifiche connotazioni che costellano l'orizzonte di senso delle singole palestre e non trovano corrispondenza tra di esse, tre categorie sono bandite da tutte le palestre popolari. Una categoria, che abbraccia una notevole varietà di situazioni, comportamenti, soggetti, è quella dei "provocatori", anche definita "esaltati" o "fulminati": *lato sensu*, chi mette in discussione l'operato degli istruttori e chi offende altri corsisti/corsiste. Due categorie, ben più definite, sono quelle di "sbirri" e "fascisti"¹⁴.

Dichiararsi pubblicamente palestra "antifascista" rappresenta un potente scudo per tenere a distanza certe forme di vita. Tuttavia, diverse *gym* si sono attrezzate o hanno pensato a come attrezzarsi nell'eventualità di avere a che fare con simili categorie, immediatamente riconoscibili per via dell'abbigliamento, di dichiarazioni o addirittura di tatuaggi:

Nel momento in cui varco quella soglia sto compiendo un atto politico perché sto entrando in una palestra che è antifascista. Quindi o sono d'accordo, o è una cosa che devo ancora capire. Se sono totalmente contrario... io ne ho parlato nel coordinamento [CAPPA]. Arriva un fascio in palestra. Se sono ragazzini di 15 anni che arrivano a provocare non li caccio via: sennò ho perso già. Gli dico di venire, provare, vedere. Se dopo un mese non ha capito gli dico: «ascolta, vattene». Se arriva uno di venti o trent'anni di destra gli faccio capire che quello non è il suo posto, se non vuole prendere le sberle. Ovviamente sono due coscienze diverse. Le persone sono indecise. La maggior parte della gente è xenofoba ma di ritorno, non sa niente di quello che dice (*Valerio*, animatore del Coordinamento Antifascista delle Palestre Popolari Autogestite).

In palestra abbiamo due ragazzi giovani che vengono con gli educatori e hanno dei problemi... cioè, se li vedi lo capisci che problemi hanno [cattivi rapporti in famiglia e avvisaglie di coinvolgimento

¹⁴ Identificate queste categorie, esistono figure limite comunque escluse, indipendentemente dall'etichettamento. È il caso di un precedente maestro di boxe attivo in diverse palestre popolari, colto in flagrante a rubare denaro ai praticanti in più occasioni e per questo espulso dal circuito.

in traffici loschi] ma dicono addirittura di essere fascisti. Noi c'abbiamo pensato un po' sul da farsi e adesso piano piano ci stiamo lavorando. Non siamo andati muro contro muro. Cioè, abbiamo detto: «cosa facciamo?» Fracassarli di botte non ci interessava molto. Sono fascisti quanto io sono la befana e con un lavoro graduale adesso si stanno sviluppando. [...] Comunque sono un'eccezione. Gli educatori li hanno portati appositamente qua. Anche lì, il corso di *thai* è rappresentato da tutti i continenti, ci sono tutti e cinque, anche l'Oceania. Abbiamo tutto, fanno lo stesso corso, per cui è ridicolo che siano fascisti. A volte si prova a risolvere la situazione con poche parole mirate, quando servono... (*Paolo*, fondatore e praticante di diversi corsi, da 4 anni in palestra popolare)

Gli esempi mettono bene in luce come l'attività quotidiana della palestra svolga una certa funzione nell'arginare l'espansione di credenze di destra, specialmente rispetto ai più giovani e meno istruiti. Vista la bassa soglia all'accesso, cercare di conoscere più a fondo i praticanti è anche una strategia in possesso degli «stabiliti» per catalogare i continui nuovi arrivi (Elias e Scotson 1965). Al primo accesso molto spesso istruttori/istruttrici domandano informazioni relative al passato sportivo e alle modalità con le quali si è venuti a conoscenza del luogo. In alcune palestre dotate di statuto scritto, l'adesione all'antifascismo è espressamente richiesta quale *conditio sine qua non* della partecipazione. Ma con ogni evidenza la frequentazione di persone di estrema destra resta davvero un'eccezione. Analogamente, i cosiddetti sbirri risultano alquanto sfuggenti non avendo interesse a palesarsi e difficilmente, notano gli animatori, sono disposti a protrarre il proprio impegno nel tempo.

A dispetto della loro marginalità numerica, non va comunque sottovalutare l'importanza simbolica che le due popolazioni ricoprono. Costituiscono infatti le principali entità nemiche nell'universo culturale dei collettivi autogestiti; essenze rispetto alle quali, per antagonismo, si radica la solidarietà tra i gruppi dei pari che intraprendono un'azione collettiva collocandola nella storia dell'impegno politico della sinistra extraistituzionale. In questo senso, più che essere soggetti a tutti gli effetti presenti nelle *gym*, fascisti e sbirri rappresentano categorie di pensiero a cui è possibile fare ricorso quando va trattato quell'insieme indistinto di estranei a cui le palestre non intendono dare agio: non un'eccezione se si tratta di sport da combattimento.

Corpi ambivalenti¹⁵

12 novembre 2016. Ci riuniamo con altri collettivi politici nei locali del circolo anarchico. Federico (allenatore di boxe) parla a Patrick (anche lui allenatore e riferimento tecnico del corso) di nuovi atleti.

Fabio: «Stasera sono arrivati due nuovi: fuori controllo [mi guarda per chiedere conferma, annuisco con un cenno del capo] Li ho fermati tre volte. Picchiavano troppo forte. Gli ho spiegato cento volte perché devono fare piano: primo gli ho detto che non abbiamo l'assicurazione, che nessuno vuole farsi male, che facciamo una boxe difensiva. Negli intervalli tra gli esercizi si davano pure i calci e cazzate così: ho dovuto interrompere l'allenamento, non li gestivo»

Patrick: [sgrana gli occhi e chiede deciso] «E chi cazzo sono?»

Fabio: «Non lo so. Uno mi ha fatto il riassunto della sua vita: è qui in cerca di lavoro, è stato una specie di campione di *kick boxing*, delle palestre popolari di Roma eccetera. Ma un miscuglio di informazioni. Non l'ho inquadrato. Alla fine mi ha detto: «sai io sono dell'altra sponda». Cosa voleva dire?!»

Lorenzo: «Forse gli piacciono gli uomini?!» [entrambi mi guardano, ma non prestano attenzione alla mia affermazione]

Fabio: «Non è che sono fascisti? Va bene prendersi tutto. Ma un minimo di condivisione di valori»

Patrick: «Come hanno conosciuto la palestra?»

Fabio: «Su *whatsapp* uno. L'altro non lo so. Ti giuro che non si capiva un cazzo quando parlava: pareva strafatto. Non ci stava con la testa»

Patrick: [ci guarda entrambi] «Massima allerta ragazzi, sempre quando arriva qualche nuovo, bisogna saperne di più di questi due scoppiati»

Fabio: «Gli ho pure detto che avevamo l'assemblea stasera, che domenica ci alleniamo, quando apriamo, quanto costa e la situazione dello stabile. Merda!»

Nei giorni successivi si scatena un *tam tam* per ottenere maggiori informazioni sulle due nuove reclute. Domenica mattina arranco al piano superiore dopo tre round di sparring. Antonio (l'ex vicecampione europeo di *kickboxing*) si fa largo tra i corpi intenti a cambiarsi sparsi nella stanza. Sull'uscio chiede spiegazioni a Patrick, in cortile a chiacchierare con altri atleti che hanno concluso la sessione.

Antonio: «Perché hai messo via i guantoni?»

Patrick: «Basta. Non è il posto per te questo»

Antonio: «Ehi, ma come?»

Patrick: «Picchi troppo forte! Appena ho alzato un attimo il ritmo subito hai aumentato la forza. Perché sei qua?»

¹⁵ Questo paragrafo condensa alcuni appunti di diario scritti tra più giornate, paradigmatici rispetto a quanto anticipato poche righe sopra. Il criterio di presentazione delle informazioni sarà replicato di qui in avanti quando si tratterà di fornire aneddoti a supporto dell'argomentazione generale.

- Antonio:* [allarga le braccia] «Ma per fare boxe!»
- Patrick:* «Come hai conosciuto la palestra?»
- Antonio:* «Me ne ha parlato Gennaro»
- Patrick:* «Chi è Gennaro?»
- Erica:* [in piedi a fianco di Patrick] «Senti un po'. Non lo conosce nessuno Gennaro. Mi ha detto che è venuto qui grazie ai i compagni di Napoli. Ma a Napoli non hanno la più pallida idea di chi sia»
- Patrick:* «Ma sei fascista?»
- Antonio:* «Cosa?»
- Patrick:* «Ah non so, tutto è possibile. Gennaro ti manda qua ma non si conosce. Vuoi venire a picchiare ma non si può picchiare. Perché insisti, non è il posto per te ti ho detto...»
- Antonio:* «Ma io...»
- Patrick:* [senza lasciare ad Antonio il tempo di giustificarsi] «Sei uno sbirro! Sei uno sbirro allora! [lo guarda accennando un sorriso provocatorio] Dai diccelo. Per me sei uno sbirro...»
- Antonio:* «Ma voglio solo fare boxe! posso tornare martedì...»
- Patrick:* [mentre si allontana]: «Se vuoi tornare vedi tu: io te lo ripeto: non mi hai convinto. Poi se vuoi insistere sai tutto della palestra»

Antonio raccoglie il suo zaino e se ne va. Alcuni minuti più tardi Patrick torna in palestra e si rivolge ai tre maestri che lo coadiuvano seduti sulla panca. Anche un paio di praticanti che si stanno rivestono assistono alla conversazione.

- Patrick:* [serioso] «Non possiamo accettarla una persona del genere in palestra» [alcuni presenti storcono il naso e non capiscono il perché, prosegue] gli ho chiesto di indossare i guantoni e appena ho alzato l'intensità mi ha colpito per farmi male. E per fortuna che so farla la boxe: cosa succede se lo fa con Federico? Gli stacca la faccia! [incrocia lo sguardo di Federico, attento alle parole e ai movimenti di Patrick] O coi ragazzi. Quello ci manda all'ospedale... volete che accada?» [silenzio di tomba per qualche secondo].
- Enrico:* [con un tono disilluso] «No. Ma la boxe la conosce. E poi a me fascista non sembra. Sicuramente l'impressione è di uno un po' deficiente... cioè i pugni in testa li ha presi»
- Patrick:* «Appunto: la boxe la sa fare. E in più è problematico. Hai visto che non sapeva cosa dire quando lo incalzavo?! Ma che contributo può dare alla palestra uno così? Può tenere un corso tranquillamente. Cioè questo è venuto per tenere un corso, ve lo dico io. E se insegna ai ragazzi a buttare al tappeto? Come cazzo la mettiamo con le altre palestre? E con le assicurazioni? Non è un adolescente con cui può fare un percorso e cambia. È grande grosso e maturo [prede fiato] Noi non facciamo beneficenza. L'ansia perché un giorno alla settimana è qua non mi va. Tu ti fidi Lucio? Te la prendi la responsabilità di seguirlo quando allena? Dimmelo. Perché io no» [Lucio non risponde]

Ali: «Alt. Passo indietro. Qui facciamo una boxe che è quella che ci ha insegnato il nostro maestro, portiamo avanti uno stile e questo è, anche se imperfetto. Tu come cazzo di permetti di entrare in un posto che non ti conosce nessuno e insegnare? Io ho visto che insegnava a tirare i pugni ai ragazzi. Il diretto spiegava... Ma guarda che ne devi dimostrare di roba prima di permetterti una cosa del genere Cioè... io... io... porco dio io mi vergogno a insegnare una cosa anche se sono qua da anni»

Patrick: «Infatti: cioè noi abbiamo un organigramma, una storia. Non puoi venire qua e comandare! [Alcuni secondi di silenzio] Siete d'accordo ragazzi?»

Ali: «Ovvio!» [Alcuni annuiscono, altri non mandano alcun segnale]

Patrick: «Facciamo attenzione i prossimi giorni. Anche perché il suo amico che dice di essere mandato dai compagni di Napoli ha raccontato una stronzata»

Ali pone un ultimo quesito al gruppo: «oh ma... se fosse uno sbirro veramente?». Patrick sorride, la risposta pronta: «se c'è qualcuno a conoscere la palestra da anni stai tranquillo che è proprio la DIGOS». I due ragazzi sospetti spariscono dalla circolazione. Due settimane più tardi condivido la doccia con Patrick. Mentre ci insaponiamo gli domando se casi simili siano capitati in passato.

Patrick: «Mai. La cosa assurda è che dopo che l'abbiamo cacciato sono apparse sulla sua pagina *facebook* immagini del Duce e messaggi inneggianti a *Casa Pound*. Così mi ha detto chi lo segue. Cioè prima di allora pubblicava slogan di Salvini. Cose anche accettabili, cioè fino a un certo punto, ma più qualunque. Che fossero in visualizzazione protetta? Stranissimo. Io l'ho provocato chiedendogli se era fascista o sbirro perché immagino che se uno di noi subisce un'accusa del genere sbrocca. Cioè io andrei fuori di testa. Come cazzo ti permetti di insultarmi così? Lui non sapeva cosa dire. E comunque, al di là di tutto, non aveva l'atteggiamento tipico dei compagni. Arrivi in un posto e prima di tutto te ne stai in sordina, capisci l'ambiente, le persone, le regole. E piano piano ti scopri. Ci vuole del tempo. Lui invece voleva subito prendere in mano la situazione. Era, come dire, soverchiante da tanto si impegnava. Non è così che funziona nel nostro mondo» [si sciacqua il capo e mi guarda di sghembo per evitare che lo shampoo gli coli negli occhi, accertandosi che terrà a mente la morale della favola].

2.2 Tra autonomia gestionale e progettualità sociale

La partecipazione a delle pratiche facilitate dalla palestra popolare non si limita alla dimensione sportiva. Tutte le palestre sono parte di centri sociali; oppure sono un settore di un'associazione culturale; o ancora, sono in connessione con altri attori

collettivi diramati nei movimenti culturali e sociali del momento – comitati di lotta per la casa, comitati per le lotte anti-imperialiste, campagna in solidarietà ai migranti solo per citare alcuni enti. Questo non significa che sono collaterali ad altre organizzazioni. Di fatto mantengono la propria autonomia gestionale pur essendo connesse ad una ben precisa area di riferimenti valoriali e di pratiche. Un maestro di boxe ripete fino alla nausea il medesimo concetto:

Essere qua vuol dire fare parte di un progetto, di un movimento. Non è una palestra a 10 € (Giovanni, maestro di boxe, da 3 anni in palestra popolare).

L'amministrazione della palestra popolare è affidata agli stessi frequentanti. Stabilire il numero complessivo degli utenti delle 10 palestre popolari in funzione a Milano è pressoché impossibile alla luce della fluidità del coinvolgimento individuale. Settimanalmente, si va dalle 10 unità contenute dalla palestra più piccola e con un solo corso, alle 200 unità della più attiva secondo una stima approssimativa. Le palestre di dimensioni maggiori e più frequentate si riuniscono in assemblea con una certa regolarità, le più piccole si consultano informalmente prima o dopo gli allenamenti, riunendosi in assemblea per occasioni particolari. Le decisioni prese riguardano gli orari dei corsi, le pulizie dei locali – quasi sempre svolta dagli stessi habitués – l'acquisto di nuovo materiale, le attività pubbliche delle *gym*. Inoltre, chi aderisce alla rete CAPPa si incontra per pianificare la *fight night* che si tiene a Milano e, di volta in volta, forma "delegazioni" per partecipare ad iniziative simili in altre città. La stessa rete è impegnata nella raccolta fondi per promuovere l'iniziativa *Que Viva Boxeo*: un gemellaggio tra le palestre popolari di Milano, Bologna, Torino e *l'academia de Boxeo Rafel Trejo* dell'Havana. Il progetto mira a inviare a Cuba pugili delle palestre popolari ed ospitare in Italia due istruttori dell'accademia, in modo da familiarizzare con lo stile pugilistico dell'isola, il prestigio della sua storia costellata di successi olimpici, l'unicità delle sue tecniche, l'autentica concezione di boxe sociale che ancora persiste nel Paese nonostante la cessazione dell'embargo.

Come nello «sport del *folk*» di cui parla Eichberg (1998), tutte le palestre sono auto-costruite. I luoghi di allenamento sono edifici abbandonati dal pubblico come dal

privato, occupati e dati a nuova vita; oppure sono palestre comunali funzionanti che altrimenti non verrebbero sfruttate, producendo comunque dispendio energetico. In alcuni casi la palestra è collocata in uno spazio dedicato e che, nell'eventualità, può essere impiegato per usi differenti – come ospitare un gruppo di rifugiati politici, pugili in trasferta, attivisti provenienti da altre città. In altri casi, si tratta di spazi di per sé polifunzionali: la palestra è tale solo nel momento in cui viene svolto l'allenamento, concluso il quale diventa una sala riunioni, una cucina, una sala concerti.

Il budget che finanzia le iniziative deriva quasi integralmente dalle iscrizioni mensili e da aperitivi, cene, proiezioni di film, mostre, presentazioni di libri e altri «benefit», grazie ai quali viene racimolato il minimo necessario per le spese di luce e gas, i detersivi per la pulizia, le trasferte, la copertura dei costi delle visite mediche dei pugili prima dei match. Anche per l'acquisto dei materiali logori o mancanti si attinge a una cassa comune gestita da un responsabile della palestra/associazione cercando di recuperare attrezzature in disuso ma in buono stato di usura, o barattando tra club un sacco per uno specchio, oppure acquisendo in dono materiali altrimenti destinato a finire in discarica. Chi prepara i boxer ai combattimenti non riceve alcuna remunerazione. Anche i *fighter* si misurano sul ring a titolo gratuito, senza ottenere alcun gettone.

In occasione di Pugni e Libertà le palestre coinvolte tengono un'assemblea pubblica durante la quale si confrontano su temi comuni ed entrano in contatto con realtà estere che fanno così il loro debutto nel circuito. La sera, di fronte a circa 1000 spettatori paganti – stando alle cifre riportate dai botteghini che strappano ticket a prezzi inferiori a 5 € – i pugili si esibiscono in incontri da tre round al fine di racimolare fondi utili alle palestre e offrire al territorio una dimostrazione di boxe popolare. In realtà, tra spese di affitto degli spazi, *service* e fondi comuni, le somme messe da parte dalle singole palestre sono irrisorie e permettono a malapena di coprire i costi di piccole ristrutturazioni. Nelle settimane successive all'evento in queste strutture si registra il picco annuale di affluenza.

3. Lo spazio fisico

Nonostante ogni palestra popolare presenti delle caratteristiche organizzative e precipue, le similitudini tra le diverse realtà riguardano anche la configurazione spaziale dei luoghi di allenamento – la divisione degli spazi; gli oggetti presenti nell’ambiente; la simbologia. Fatta tale premessa appare sensato offrire una descrizione dell’organizzazione dello spazio fisico della palestra popolare Milano/Torricelli. La configurazione spaziale del luogo incorpora alcuni degli orientamenti assiologici dei gruppi sociopolitici che promuovono la boxe popolare e le logiche di azione che li caratterizzano.





Fig. 5.2 Gli esterni

La palestra popolare Milano occupa gli ambienti di una vecchia casa di ringhiera, originariamente destinati ad officina meccanica e in precedenza utilizzati da un *ARCI gay*, come base per il collettivo *RAF* e per un certo periodo anche sportello casa. Per poter accogliere attività sportive, le stanze hanno dovuto subire diverse ristrutturazioni. La più significativa, realizzata grazie all'impegno dei boxer nel 2013, ha definito la configurazione attuale della *gym*: due locali sono adibiti ad allenamento tecnico, uno ospita i servizi igienici. L'entrata di atleti e atlete ha il benessere del palazzo dal momento che è collocata nella corte interna. Le chiavi che aprono il portone e la serratura di accesso alla palestra sono in possesso di istruttori e veterani; periodicamente i mazzi vengono redistribuiti in base al via vai delle persone che detengono ruoli di responsabilità. Una seggiola e uno sgabello sono posizionati fuori dall'ingresso della palestra, cosicché si possa conversare all'aperto quando la stagione lo permette. Una bandiera rossa creata per commemorare il decennale dell'omicidio di Davide Cesare – un cerchio con la scritta circolare che corre lungo la circonferenza «antifascismo è anticapitalismo» e nel centro la dicitura «2003 – 2013 Dax resiste» in rilievo su una corona di alloro stilizzata e una bandiera rossa simbolo dell'*Antifaschistische Aktion* – è

inserita nella grata a sinistra di una porta blu in ferro battuto trapunta dei volantini dei concerti, delle presentazioni di libri o di altre proposte (contro)culturali in programma in zona, e di una miriade di adesivi più o meno lacerati dalle intemperie: adesivi *Antifa*, loghi di team di calcio o di rugby, sigle di palestre popolari, sigle di gruppi militanti attivi e di gruppi di cui oramai si sono perse le tracce, sigle di emittenti radiofoniche democratiche, adesivi di campagne di mobilitazione in corso o passate. Oltrepassata la soglia, l'ambiente interno è piuttosto spartano, ma dotato di tutti i servizi essenziali per l'attività fisica e qualche confort aggiuntivo.

Al piano superiore, i muri in cemento sono ampi, dipinti di giallo e in parte scrostati. Il colore scelto per la tinteggiatura è simile a quello della facciata esterna ed evocativo del mais: nel gergo locale introdotto dal pugile a cui risale la stirpe degli attuali istruttori di boxe, il vocabolo "pannocchia" è utilizzato pressoché all'unanimità per indicare i pugni mandati a segno con una buona dose di forza. Quattro ampie vetrate illuminano la sala di allenamento che misura circa 8 metri per 4 e rendono possibile ventilare lo spazio in estate. Tre termosifoni, unito al vapore generato dal movimento dei corpi, scaldano il clima d'inverno. La maggior parte del pavimento è ricoperto da un tatami di seconda mano. Il puzzle assembla 40 moduli quadrati di gomma, e una serie di piccole forme irregolari adattate alla profondità della stanza. La superficie – senza l'intuizione di un atleta sarebbe finita in discarica a causa dello smantellamento di un piccolo *dojo* – fa sì che molti si allenino scalzi; inoltre, facilita lo svolgimento di pratiche ascetiche, ginnastica a terra, discipline di lotta che prevedono prese e proiezioni. Una putrella incastonata tra due muri permette l'aggancio e lo smontaggio dei sacchi da boxe leggeri; in un angolo, una sbarra più corta sorregge stabilmente la catena di un sacco pesante e lungo in cuoio nero marca *Leone*; poco distante, nel cemento è conficcato il sacco coi bersagli dedicato ad affinare le combinazioni di attacco eseguite con braccia e mani in una gran varietà di arti marziali. Sulla parete lunga, priva di vetrate, sono fissati sette specchi. Lo specchio centrale è sovrastato da un orologio a lancette. Il disegno di un guantone nero e la scritta in stampatello, nera coi bordi dorati, «palestra popolare» corre lungo tutta la zona in cui si volge attenzione durante gli esercizi a vuoto. In questi istanti, studiando la posizione di guardia nella prima lezione di un'arte marziale, o in una

ripresa di *shadow boxing* che spetta ai pugili più esperti, non passa inosservato il riflesso di una versione *pop* del celeberrimo primo piano del *Che* affissa su una colonna del muro posteriore.



5. 3 La sala di allenamento

Il resto delle attrezzature in dotazione alla palestra è sparso un po' ovunque e periodicamente riposizionato nelle pulizie stagionali. Sotto una vetrata sono accatastati accessori variegati: alcune *gym ball*; mini-trampolini; i *soft bag*; copertoni da camion adoperati nei *circuit training*; sbarre in acciaio; cerchi per l'*hula hoop*. Gli anfratti delle altre finestre raccolgono pesi di varia misura, manubri, *kettlebells*, dischi da infilare nelle sbarre, un *balance board*. Attorno a un gancio è avvitata una serie innumerevole di corde. Fra le assi di una spalliera in legno recuperata dal magazzino di un centro sociale che funge da bacino di deposito di molti materiali in disuso, recuperati anch'essi dagli attivisti milanesi, sono infilati guantoni, colpitori (*pad*) e caschetti protettivi. Anche nell'adiacente armadietto in metallo e nella mensola soprastante riposano gli stessi materiali e un timer elettrico quando non viene utilizzato.



5.4 Attrezzatura ad uso comune

La stanza non si limita ad ospitare materiale tecnico. Ai piedi della spalliera ci sono un frigorifero per i bevaggi da condividere dopo gli allenamenti, un asciugacapelli, e qua e là dove nessuno bada – a fianco dell’aspirapolvere, nell’angolo più alto della mensola, nel sottoscala buio – è possibile scorgere i riconoscimenti ottenuti dalla palestra nel campo dello sport popolare: ora il trofeo di partecipazione a un evento, ora la coppa del primo classificato a un torneo di calcio. Una panca rivestita di uno strato di poliuretano e un appendiabiti fungono da spogliatoio. Rigorosamente *gender-neutral* come la panca-spogliatoio dove ci si cambia collettivamente, il bagno è dotato di un wc, un lavabo, uno specchio, tre soffioni che erogano acqua corrente calda. La scarsa suddivisione degli spazi rispetto a caratteristiche sociali ascrisse, l’assenza di stambugi per gli allenatori e gli specchi a muro facilitano la condivisione delle diverse fasi dell’allenamento. In questo modo, tutti i gesti e le parole, anche le interazioni più anodine che hanno luogo

dall'ingresso nel *gym* fino al momento della sua chiusura, sono soggette a un'attenzione continua e collettiva.

Sopra la panca-spogliatoio spicca una lavagna di ardesia che tiene al corrente gli avventori delle imminenti attività che esulano gli allenamenti. La bacheca attigua è territorio della boxe popolare.



5.5 Lo spogliatoio

Incorniciato dalla sciarpa "*refugee welcome*" prodotta dagli autonomi di Sankt Pauli, un rettangolo di compensato ospita gli scatti alle stelle nascenti della boxe colti in azione; Patrick – pugile vedetta del *club* – è fotografato di schiena in una posa di esultanza dopo un match, le breccia levate verso l'alto, i guantoni ancora stretti ai polsi, il corpo ricoperto da un accappatoio rosso con le cuciture di una stella, una falce e un martello di colore giallo aderenti a tutto il dorso prima del suo ingresso sul ring in occasione di un match. Numerose fotografie hanno per protagonista il maestro di boxe cui la palestra è legata: capotavola durante un pranzo attorniato da atlete e atleti, mentre appoggia sulle corde di un ring le mani avvolte da guantini aderenti in lattice blu, all'angolo di uno dei suoi assistiti durante un match, nelle fasi preliminari del *padwork* con una bandiera della

Palestina sullo sfondo. E ancora, i pugili di diverse palestre popolari di Milano riuniti in allenamento; il team posa in cortile in un pomeriggio di primavera. Al fondo del compensato è affisso il brandello di una maglietta che riporta il logo dell'Antifa Boxe – prima palestra popolare del nord Italia – e lo slogan che la contraddistingue: «sempre su lo sguardo».

L'unico campione di fama mondiale in qualche misura riverito è il pugile flippino pluricampione mondiale Manny Pacquiao. Sopra il sacco a muro, una tela verticale cattura tre attacchi portati col gancio sinistro al volto del messicano Marquez in uno degli epici incontri che hanno infiammato la storia della boxe nello scorso decennio. Per il resto non si contano figure note del mondo dello sport. Insieme ai già citati adesivi che costellano le porte di ingresso alla palestra e del bagno, se ne contano parecchi sul frigorifero e sulle due ante dell'armadietto. Poco distante da uno degli specchi periferici è appesa un'opera di *soviet art* acquistata da uno dei maestri di boxe al termine di una mostra sui manifesti politici dell'URSS tenutasi a Sesto San Giovanni nel 2016.



5.6 Un elemento decorativo

All'estremità opposta, una pala celebra i 10 anni del corso di pugilato. Pochi centimetri sotto un disegno ritrae il profilo dei volti di Che Guevara e Fidel Castro. Al centro del dipinto il rivoluzionario argentino imbraccia un fucile e lo leva al cielo. Sul muro di fronte, uno stendardo identico a quello collocato all'esterno commemora il decennale di Dax. Una bandiera di Cuba è fissata all'imbocco delle scale che conducono al piano sotterraneo; un'altra proprio in fondo ai gradini. La parete che corre a lato della scalinata

è ricoperta da uno striscione – “la boxe è popolare” e una stella rossa – mostrato al pubblico in occasione delle *fight night*.

È possibile riprendere l’analisi semiotica strutturale dei poster appesi nel *Woodland boys club* compiuta da Wacquant (2002) per afferrare il senso dell’iconografia murale della palestra popolare, a suo modo una piccola opera d’arte frutto dell’ingegno collettivo. Anche qui, «non è il numero delle immagini quanto la loro disposizione» che va presa in considerazione. È oltremodo significativo che i nuclei iconografici siano tutti a sé stanti e raffigurino i campioni della resistenza dei popoli all’imperialismo capitalista. Ai più celebri sono riservati posti d’onore, ossia uno spazio apposito e una vistosità maggiore. I meno noti, ma molteplici e geograficamente più vicini, sono invece raggruppati in serie: gli adesivi sono densamente accostati, mai uno copre l’altro. Se osservati da una media distanza i grappoli creano forme rettangolari o circolari – mai triangolari o esagonali, a loro modo comunicative di ordinamenti gerarchici; da vicino, è riconoscibile ogni esperienza cui gli stemmi rimandano.

Le decorazioni in costante aggiornamento fanno della palestra un’officina di memoria collettiva, con la presenza di una gran varietà di figure, slogan e simboli che incarnano lo spirito del popolo combattente. Alcune immagini forniscono una prova del reale rapporto che interseca la palestra alle rivoluzioni attuali, come testimonia il ritaglio di una vignetta tratta dalla *graphic novel* sulla guerra in Siria «Kobane Calling», dove *calling* può essere interpretato indistintamente come la vocazione del popolo curdo della Rojava a combattere per l’instaurazione del «confederalismo democratico», oppure come la chiamata alla lotta nei propri territori sull’esempio di quanto avviene nel Kurdistan Siriano. Nella striscia l’autore paragona la propria esperienza olfattiva in una moschea convertita in dormitorio dalle milizie in guerra contro lo Stato Islamico a una notte trascorsa in un sacco a pelo steso sul tatami della palestra. In questo modo, oltre a omaggiare la *gym*, la vignetta è suscettibile di far ricadere su coloro che varcano la soglia d’ingresso un briciolo di consapevolezza dell’importanza politica del luogo.

Grazie all’ubicazione nello spazio di queste rappresentazioni viene così veicolata l’idea di una *catena di resistenza infinita* cui i pugili partecipano. Ciò che le decorazioni comunicano è cioè una connessione lineare e perpetua tra chi suda in queste quattro

mura e i più o meno famosi casi di lotta sparsi ai quattro angoli del globo. La collocazione degli esempi noti in zone strategiche della sala di allenamento – sempre vigili sui gesti quotidiani – enfatizza il legame diretto tra i corpi in movimento e i corpi affissi alle pareti, ribadendo che vivi e morti sono figli del medesimo destino: la determinazione individuale permetterà, a patto di trascendere se stessi e mettersi in gioco con altri, di agire sul corso della storia e guidarne il mutamento¹⁶.

Le immagini mostrate hanno un peso notevole nell'esprimere questi molteplici livelli di appartenenza. Per questo motivo sono oggetto di scambi, proposte, doni tramite i quali viene accresciuto il valore sociale della *gym*. Diversamente da quanto sottolinea Wacquant (Ibidem) rispetto a una palestra di boxe votata alla competizione, nessuno utilizza questi traffici per ricevere compensi materiali o aumentare il proprio capitale simbolico. Solo i maestri – nemmeno tutti – e i veterani conoscono gli autori dei regali. Sono proprio loro ad accettare o rifiutare l'affissione delle immagini sulla base dell'efficacia nell'evocare agli avventori il senso del luogo e collocarli nella *long durée* del popolo in lotta.

Grazie all'impegno dei maestri, la palestra ha in calendario due corsi di arti marziali miste tradizionali giapponesi, un corso di boxe pomeridiano e uno serale, un corso di kung fu¹⁷. La struttura è aperta 7 giorni su 7. Chiude a Natale, capodanno, Pasqua, il 16 marzo, il 25 aprile e il primo maggio, quando le figure più in vista dei corsi convergono nei cortei cittadini assieme ad altri esponenti della sinistra di movimento contemporanea, invitando i praticanti a fare altrettanto.

3.1 Il fulcro della boxe popolare

Se il piano superiore della palestra è stracolmo di ornamenti, quello inferiore si rivela del tutto spoglio. Due sgabuzzini ospitano altri materiali sportivi. In una stanza dal

¹⁶ Come spiega Jennings (2017), l'importanza antropologica delle arti marziali finora deriva – in modo particolare – dalla sua capacità di far sentire i singoli praticanti parte di qualcosa di più grande che comporta obbligazioni morali ma allo stesso tempo è fonte di venerazione. Jennings definisce «*shared cultivation*» questo processo, realizzato dalla congregazione di diversi individui, attraverso il quale si mantengono nel tempo le entità *sui generis*.

¹⁷ Dati aggiornati a fine 2017, in continuo mutamento.

soffitto basso, illuminata a malapena della luce che penetra dalle finestre rettangolari, si trova, proseguendo dal sottoscala al fondo del muro, una *speed bag*, uno specchio, una panca in cui chiunque può assistere alle evoluzioni di chi si allena, un ring: cuore pulsante del pugilato popolare cui le palestre di Milano contribuiscono. Come spiega uno dei maestri che l'ha fortemente voluto:

L'idea del ring era quella di acquistare un oggetto che potesse essere in condivisione di tutte le palestre. Ogni palestra doveva mettere €200 per comprare 'sto ring [...] Poi quando c'era da mettere i soldi nessuno mai li voleva mettere 'sti cazzo di soldi. Io avevo trovato un ring, il tipo che ce lo faceva e tutto e dicevo: «ragazzi facciamo due benefit della palestra e ce lo compriamo noi...». E così è stato, ce lo siamo comprato, noi ce lo siamo verniciato, sistemato, messo a posto. Poi abbiamo detto: «vabbè ce lo siamo comprati, è nostro, però lo mettiamo a disposizione dagli eventi». Secondo me abbiamo avuto la lungimiranza di dire: «se noi abbiamo il ring poi ci saranno anche gli eventi, ma se nessuno mai compra il ring gli eventi non ci saranno la macchina è come se ci se si inceppasse: perché questo bisogna affittarlo, ci sono i soldi per affittarlo, no non ci sono i soldi: ma vaffanculo, una volta che c'è il ring l'evento lo puoi fare dove vuoi!». E quindi c'è stato questo *step*. Ogni tanto noi avremmo dovuto recuperare i soldi da *Macao* [dove si sono tenuti i primi due eventi di Pugno e Libertà] ma alla fine ce ne siamo sempre sbattuti i coglioni (*Patrick*, maestro di boxe, da 8 anni in palestra popolare).

Il ring è un quadrato non regolamentare, della misura di 4 metri per 4. Si tratta di un pezzo di artigiano realizzato da un fabbro di *RI-MAFLOW*, «fabbrica recuperata» da ex-operai dello stabilimento *Mafflow* di Trezzano, autogestita dal 2012 dopo il suo abbandono da parte della società proprietaria¹⁸. Composta con ferro battuto, compensato, plastica – tutti componenti riciclati – la struttura è interamente smontabile ed è utilizzata per i combattimenti clandestini che si tengono a Milano:

L'infrastruttura svolge un ruolo centrale rispetto alla comunità – non solo milanese – stretta attorno alla boxe. Se «un movimento del corpo», ancor più se «implica una contrapposizione fisica», non è mai l'esecuzione di uno schema biomeccanico bensì un gesto culturale che designa riferimenti valoriali e appartenenza (Nardini 2016), il ring è la sorgente di questi riferimenti: fabbricati all'ombra della «società legittima» e sprigionati in pubblico nelle fugaci occasioni delle *fight night* (Dal Lago e Quadrelli 2003).

¹⁸ Sull'esperienza delle fabbriche recuperate come risposta autorganizzata ed ecologista alla de-industrializzazione, di cui RI-MAFLOW offre un fulgido esempio, si rimanda a Ruggeri (2014).

5. UNO SPAZIO POLITICAMENTE AFFINE



Fig. 5.7 Il fulcro nascosto della boxe popolare



Fig. 5.8 Pugni e Libertà. La comunità della boxe popolare sotto i riflettori

Per concludere

Il capitolo ha ricostruito la configurazione di una palestra popolare, evidenziano come si radichi dentro la storia e le caratteristiche degli attori collettivi orientati a sinistra dello spettro politico presenti sul territorio di Milano dagli anni Sessanta. Lo sviluppo delle palestre popolari presenta caratteristiche che rispecchiano le trasformazioni avvenute in seno all'antagonismo metropolitano e ne incorpora le dinamiche culturali, associative e simboliche – di qui il carattere affine dello spazio “palestra popolare”. Più esattamente, la palestra si inserisce nel progressivo spostamento dell'azione conflittuale dei gruppi della sinistra di movimento (a) dal piano dello scontro fisico a quello culturale – promuovere una palestra altra rispetto alle istituzioni dell'esercizio fisico vigenti e mercificate – (b) dalla chiusura dei gruppi politici alla loro apertura verso il tessuto sociale circostante, con un'attenzione ai suoi bisogni – la bassa soglia all'ingresso – (c) dalla militanza organica alla specializzazione funzionale delle realtà autorganizzate.

Nel descrivere la configurazione tipica di una palestra popolare si è approfondita la storia e l'infrastruttura di quella che può essere considerata una palestra popolare tipica: la palestra popolare Milano. Questa palestra popolare è collocata in un *milieu* urbano particolarmente significativo rispetto alla traiettoria fisica e immaginaria dei gruppi politici extraistituzionali, di cui la palestra popolare è appunto un prodotto anche alla luce del restringimento in corso degli spazi di agibilità politica dentro il territorio – se paragonati al passato. L'importanza della palestra popolare Milano è connaturata al fatto di essere stata una sorta di esperienza originaria; diverse altre palestre, infatti, sono nate solo in seguito. Dal punto di vista spaziale, la configurazione della palestra presenta una fortissima somiglianza con quella delle restanti palestre del circondario e, inoltre, rappresenta il «campo fenomenico» (Fele 2004) che sarà approfondito nelle prossime pagine. Infine, nel sottoscala della palestra è custodito il ring di cui si avvalgono le diverse realtà di Milano per gli incontri di boxe che, da tre anni a questa parte, vengono svolti nel mese di ottobre e di cui usufruiscono anche i praticanti di altri corsi durante l'anno.

Capitolo 6. Il fascino della boxe. L'*ethos* antifascista nel pugilato

Premessa

Una volta descritte le affinità elettive che intercorrono tra le palestre popolari e gli attori collettivi posizionati a sinistra dello spettro politico, il capitolo ripropone la stessa analisi ma focalizzata sulla pugilistica. Lo scopo è dimostrare come nella boxe si intreccino significati, relazioni e norme di condotta che vanno oltre l'ambito dello sport e coinvolgono la sfera più generale dei costumi, dell'educazione ed il sottile processo mediante il quale i gruppi auto-organizzati di matrice antifascista generano valori e rappresentazioni che danno ordine alla realtà. Per questa ragione, le prossime pagine esaminano il ruolo strategico svolto dagli animatori delle palestre nel delineare i codici culturali distintivi della boxe popolare. Anzitutto, sono considerate le rappresentazioni sociali del connubio tra boxe e *milieu* antifascista espresse dai membri centrali delle palestre. La seconda parte del capitolo descrive la conformazione dei corsi di pugilato. L'analisi verte sul profilo dei frequentanti, special modo sulla *mission* e le pratiche messe in atto quotidianamente dalle autorità pedagogiche. La terza parte presta attenzione alla pratica più significativa della boxe popolare. Questa sezione esamina il *fair play* dei combattimenti di boxe popolare coniato dagli esponenti di diverse palestre popolari – non solo di Milano. L'analisi del *fair play* fa emergere l'identità della pratica: da una parte, il senso della boxe popolare secondo i suoi promotori; dall'altra, quali credenze e virtù gli organizzatori si attendono vengano messe in mostra nel corso delle *fight night* da coloro che salgono sul ring.

1. “La boxe è roba nostra”. Le narrative di un'affinità elettiva

Lo sviluppo delle palestre popolari si intreccia a doppio filo a quello del pugilato. La boxe risulta la disciplina più proposta e richiesta. Tutte le palestre popolari di Milano hanno in calendario un corso di boxe e in diversi casi la pugilistica coincide con le palestre

popolari stesse. Nessuna delle altre attività può vantare lo stesso successo in termini di numero di praticanti. Il modo con il quale trova rappresentazione tale popolarità contribuisce a inserire la pratica entro le coordinate culturali di chi la implementa (Bourdieu 1979; Nardini 2016). Declinando alcuni assunti dell'antropologia della performance, si può intendere il racconto della pratica alla stregua di «un commento metasociale sulla vita [...] di una comunità» (Turner 1993 [1986], p. 102). Da questo punto di vista, le narrative di maestri e altre figure di spicco dei corsi assumono particolare rilievo, essendo tali attori i referenti pubblici della relazione che intercorre tra disciplina fisica e *milieu* in cui viene svolta, sia all'interno dei gruppi – in particolare nei confronti dei nuovi membri – sia quando comunicano verso la società esterna. Come sostengono gli epigoni della teoria narrativa, gli *account* dell'esperienza sono decisivi nel dare coerenza all'azione, collocando l'agire presente dentro la storia sociale passata e, viceversa, attualizzano il passato nell'oggi. Infatti, le narrative non sono mai casuali. La loro logica è quella di iscriversi dentro una specifica cornice socio-simbolica contribuendo a plasmarla¹.

Per esempio, che il *boom* della boxe nelle “palestre di sinistra” – utilizzando termini comuni fra le persone incontrate in questi luoghi nel corso della ricerca sul campo – vada ricercato negli stessi meccanismi di funzionamento dell'autorganizzazione è esplicitato da un maestro, durante il preambolo alla presentazione pubblica di un libro sull'epopea del pugile zingaro Johann «Rukeli» Trollman scritto da un *boxeur* con cui condivide l'allenamento:

La boxe è roba nostra, è roba dei proletari. Perché chiaramente come sport non servono grandi impianti, grandi attrezzature. Anche le palestre popolari che noi abbiamo qui, stiamo sviluppando, tutto il discorso che abbiamo sulle palestre popolari con boxe, thai boxe, sport da combattimento. Nasce questo discorso perché non serve molto. Basta un paio di fascette, un paio di guantoni, una struttura minimale. E chiaramente possiamo fare sport tutti quanti².

¹ Nonostante gli studiosi siano maggiormente interessati a cogliere il nesso tra vicenda biografica e vicenda sociale, sulla scia di Wright-Mills, è possibile estendere tali assunti ad un livello meso, interessato cioè ad attori sociali collettivi anziché individuali – per una revisione della teoria narrativa negli studi sullo sport e l'esercizio fisico si veda (Smith e Sparkes 2009). Pur non interessandosi direttamente di narrative, Wacquant (2002) ed Antonelli e Scandurra (2010) hanno gettato luce sul ruolo di maestri e anziani, dentro le palestre di boxe, nel preservare e tramandare il patrimonio comune delle storie e gli aneddoti che comunicano il significato profondo di una pratica altrimenti solo meccanica, connotandola così in termini culturali.

² Le parole sono pronunciate da Pietro nel corso della presentazione di «Alla fine di ogni cosa», presso lo Spazio del Mutuo Soccorso, 19 marzo 2016 (appunto di diario).

Lo sviluppo di “boxe” e “thai boxe” nelle palestre popolari è interpretato come il risultato dell’intrinseca accessibilità delle discipline. Seguendo le fila del discorso riportato, esiste una palestra popolare nel momento in cui viene offerta una disciplina popolare. La «struttura minimale» a cui fa riferimento il maestro sono la strumentazione tecnica e l’infrastruttura fisica: per quanto riguarda le due arti da combattimento, entrambe possono essere fornite e fruite senza investimenti monetari ingenti. Di conseguenza, ampi strati di popolazione, anche le fasce sociali meno abbienti, hanno modo di venire coinvolte nella partecipazione all’attività sportiva – di qui l’espressione della boxe come «roba dei proletari». Afferma di nuovo lo stesso insegnante, ma in un’intervista a tu per tu:

Le palestre popolari funzionano molto bene, in termini di aggregazione all’interno di quartieri popolari, dove magari ci sono già dei comitati che fanno cose... Insomma, la palestra popolare è una delle tante cose che sono un diretto prodotto dell’auto organizzazione, né più né meno. Cioè uno si auto organizza, non che deve fare solo la palestra popolare eh [...] Però è normale che alla fine si pratica il pugilato, non lo trovo niente di strano. Ecco, non è che potresti fare il golf. È chiaro che fai il pugilato, giustamente! (*Pietro*, maestro, in palestra popolare da 10 anni).

La facilità materiale con cui il pugilato può essere offerto e domandato è inteso come un fattore chiave dell’affinità tra pratica della boxe e collettività autogestite. Il golf, appannaggio dell’élite economica, è presentato come la pratica massimamente distante dal *Weltanschauung* di collettività attive allo *street level* come centri sociali o «comitati» di cittadini, i cui riferimenti culturali affondano nel conflitto di classe e ancora oggi sono interessati ad incidere nell’esistenza di soggetti appartenenti al nuovo proletariato e sottoproletariato urbano. Una palestra riassume l’idea con questo slogan: «Contro sfruttamento e precariato lotta sociale e pugilato» (Pennetta 2017, p. 168).

In questo senso, la nobile arte si iscrive a pieno titolo nella tradizione delle pratiche corporee cui hanno sempre dato impulso gli attori auto-organizzati. Il teatro, la musica, la radio, il canto, i graffiti, il fumetto, la capacità oratoria e, soprattutto, l’uso del corpo come mezzo di azione diretta compongono quel campo particolare della cultura dei «senza potere» sviluppatasi a sinistra delle organizzazioni ricreative e politiche tradizionali a partire dalla metà degli anni Settanta (della Porta e Diani 1997). Una

cultura prettamente «cinetica», «orale», e solo in una certa misura anche figurativa, cui i centri sociali hanno sempre cercato di dare espressione (Wacquant 1995b). Esattamente come scrive Wacquant (Ibidem, p. 22) citando lo studio di Keil (1966) sull'impiego dei neri nell'industria dello spettacolo, la pugilistica è maestra «del suono, del movimento e del ritmo» e, proseguendo in una interpretazione di stampo culturalista, «incarna gli orientamenti assiologici» che identificano l'*ethos* di chi anima gli spazi sociali autogestiti: il protagonismo sociale; l'auto-mutuo aiuto; «il gusto per la performance» (Wacquant 1995b); un senso accentuato del rispetto – valore centrale della cultura di strada (Brighenti 2014); un certo fascino nei confronti del rischio.

Di più. Nell'immaginario collettivo alimentato dai *media*, come nell'interpretazione di alcuni studiosi (Beauchez 2014), la boxe è popolare perché i suoi uomini sono spesso descritti, in accordo a una «rappresentazione selettiva», come esponenti delle classi sociali inferiori capaci di risalire la china ed emanciparsi da una condizione di subalternità grazie alla propria dedizione a combattere (Wacquant 2002). Scrive una palestra, sintetizzando quanto espresso fin qui, «il pugilato è uno sport popolare per eccellenza, perché viene dalla strada e non ha bisogno di attrezzature costose per essere praticato e anche per questo che la sua storia è una storia di emancipazione e rivincita»³. E proprio la vocazione alla lotta è uno dei principi guida – forse il principale – dell'umanità che resiste allo *status quo*. Questo elemento si ritrova al centro delle narrative con cui viene sovraccaricato di senso il rapporto tra pugilistica e attori collettivi a stretto contatto con la vita di strada che si fanno promotori del mutamento.

1.1 Resistere!

Quella della resistenza è la *narrativa politica dominante* utilizzata per significare la boxe. Si tratta di una narrativa politica per due ragioni. In primo luogo, il termine resistenza rievoca la lotta partigiana al nazifascismo che ha insanguinato l'Italia: la mitogenesi dei gruppi antifascisti contemporanei va rintracciata proprio in quel conflitto. In secondo

³ in <https://www.facebook.com/hashtag/lottomarzo> (Ultima visualizzazione 03/9/2017).

luogo, il termine resistenza identifica una logica di azione politica poiché finalizzata alla trasformazione/«invenzione del presente» (Melucci 1982).

Questa narrativa generale assume tre declinazioni specifiche. Tutte incorniciano l'esperienza della boxe popolare esprimendo le affinità che intercorrono tra disciplina fisica e cultura di sinistra antifascista (Goffman 1974). In altri termini, le narrative sono (con)presenti e modellano, appunto, il «*master frame*» (Snow 2004) della resistenza. In alcune palestre e per alcuni membri centrali alcune contano più di altre; di conseguenza, sono mobilitate con maggiore frequenza nelle interazioni quotidiane e/o pubbliche. Mentre talvolta vengono espresse tutte quante da parte degli stessi individui – per esempio, nel corso della medesima intervista.

Queste rappresentazioni sembrano confermare l'esistenza di un rapporto ambivalente, di «simbiosi e opposizione», tra la *gym* e la «strada» già individuato da Wacquant (2002) studiando le funzioni della boxe nei ghetti delle metropoli postfordiste nel nord America. Un'ambivalenza riscontrata anche in ricerche condotte in altri contesti urbani (Antonelli e Scandurra 2010; Beauchez 2014). Nel caso esaminato, tale relazione assume tinte particolari alla luce dell'identità degli animatori delle palestre, della loro storia sociale e di mete di azione che, anche in virtù della mancanza di legami manifesti con le federazioni competenti, trascendono l'ambito dello sport.

Una forza sociale in tutte le strade

Una prima narrativa politica della resistenza interpreta la boxe nei termini di una pratica corporea straordinariamente utile al conflitto da protrarre con l'azione diretta. In accordo a questo *account*, il “ring” – spazio fisico e simbolico destinato al pugilato – non rappresenta un fine in sé, bensì è pensato in funzione alla “strada”. Un maestro, nonché attivista di un centro sociale, ne parla così:

Noi comunque siamo in strada, quindi del ring ci interessa un po' meno [...] è più importante allenarsi per portare avanti i valori nei quali crediamo, capito? Perché ci sono delle volte in cui si devi mettere anche il fisico di mezzo più che la testa. Hai voglia a fare comizi... poi quando ci si incontra e scontra sarebbe meglio anche prepararsi, perché di fronte abbiamo persone ultra preparate, sia in divisa che non! [il riferimento è ai gruppi neofascisti e neonazisti in corso di radicamento in città] (*Mariano*, maestro, in palestra popolare da 3 anni)

Secondo questo punto di vista, le capacità fisiche sono poste allo stesso livello dell'arte retorica. Muscoli e cervello – “fisico” e “testa” – sono ritenuti ugualmente rilevanti secondo una certa concezione della vita politica. La contrapposizione disincarnata e la contrapposizione corporea – il “comizio” e lo “scontro” – configurano così i due momenti della prassi politica condotta allo *street level*. Così come l'acquisizione delle capacità indispensabili al confronto dialettico ha i suoi tempi e i suoi luoghi, l'apprendimento delle competenze necessarie a sfidare le forze sociali ostili, vale a dire polizia e gruppi di estrema destra, passa attraverso la boxe. Precisa lo stesso intervistato:

Noi ci siamo scontrati anche prima. È andata bene anche allora, ma probabilmente adesso andrebbe anche meglio. Non so come dire... in questo momento come siamo cresciuti noi sono cresciuti anche loro. Il problema è questo! (*Ibidem*)

Regolarmente, la palestra di cui l'istruttore fa parte trova il modo per enfatizzare questo messaggio. In occasione della pubblicizzazione della nuova felpa del team di *boxe*, la palestra mostra sulla propria pagina *facebook* un attivista del centro sociale mentre indossa il capo di vestiario. Diverse fotografie dallo stile truce immortalano il militante in azione nello spazio della *gym*. In un paio di scatti imbraccia una mazza da baseball posando di fronte a una locandina affissa su una parete. Il *poster* ritrae in primo piano un anonimo mezzo busto con la testa incappucciata, la maschera antigas a protezione del volto. Sotto al corpo recita la scritta: “chi pensa deve agire/partizan”.

La capacità di lottare fisicamente è celebrata attraverso simboli e rappresentazioni anche da altri corsi di *boxe*. Ad esempio, lo scontro fisico con la polizia è pensato come una delle esperienze fondanti il progetto della palestra vissuta da alcuni attivisti-pugili. Racconta il promotore di una palestra popolare, tuttora *boxeur* in erba del team che ha contribuito a mettere in piedi:

Lorenzo: Come mai avete scelto il toro come simbolo della palestra e il nome *Antifa Bull's Boxe*?

Luca: Ma perché in realtà è nata da una proposta di me e Johnny che abbiamo messo in piedi la baracca. Durante un corteo c'è stato il momento di impatto con gli sbirri... e c'erano un po' delle persone che hanno iniziato a fare la palestra. Mentre stavano facendo la situazione, essendo che avevamo mandato indietro alcuni di loro, io e Johnny eravamo da una parte e sentiamo uno sbirro che fa: «ma guarda questi tori di merda come spingono!». Allora ho poi detto: «Johnny mettiamo *bull* come parte del nome?». E lui ha detto: «ah, sì, ci sta!». Ahahah [ride rievocando la vicenda] Non so, *Antifa* è anche un

po' relativo all'*Askatasuna*, perché alla fine è un po' il perno, l'inizio delle palestre. E quindi chi di noi ha iniziato a costruire la palestra ha detto: «Va bene come nome? Cosa ne pensate voi?». E tutti all'epoca hanno detto: «bella, ci piace». E così è nata la cosa e l'abbiamo mantenuto. Quando abbiamo iniziato ad aprire va detto che facevamo solo boxe, per questo è *Antifa Bull's Boxe* (Luca, fondatore, da 4 anni in palestra popolare).

A dire il vero sono diverse le personalità di riferimento dei corsi a sottolineare come la pratica possa essere messa al servizio dell'azione diretta. Secondo la lettura che ne fa un maestro, il pugilato è la disciplina che meglio produce nei praticanti qualità psichiche, più che tecniche, adatte ad altre azioni che implicino la messa in discussione della propria incolumità fisica. Come si legge nel lungo stralcio di una intervista:

In un mondo come il nostro, molto eterogeneo come modo di pensare, l'autodisciplina è un qualcosa di profondamente importante [...] Cioè dare a dei ragazzi giovani la percezione che tutto sia possibile: anche imparando a preparare un incontro, essere decisi, capire che quando tu vuoi fare una cosa ce la fai e la ottieni. Allora è una bomba. Da quel contesto lì puoi estrapolare tutto quello che c'è nel politico, come organizzare una TAZ. Senza esagerare, senza dire: «noi siamo dei grandi». [...] Dobbiamo anche noi organizzarci ed essere preparati, preparati fisicamente e soprattutto mentalmente: perché se sei preparato fisicamente lo sei anche mentalmente... [...] Adesso è brutto dirla anche così: ma quando gli sbirri si trovano davanti delle persone che non hanno paura allora viene fuori a loro la cattiveria! Non è solo con l'odio che si risolvono le cose. Ma anche la resistenza passiva fatta con le palle è un'altra questione. Sicuramente il pugilato, da questo punto di vista, sull'autodisciplina, tra le arti è quella giusta (*Patrick*, maestro di boxe, da 8 anni in palestra popolare).

L' "autodisciplina" è vista come un ipotetico collante, non tanto fra le palestre quanto piuttosto tra le organizzazioni politiche che le gestiscono o a cui sono legate. Non c'è dubbio che tutta la sinistra cosiddetta «antagonista» sia frammentata al suo interno in «aree» e «reti» (Montagna 2007). In questo senso, il pugilato rappresenta l'«arte giusta» per «estrapolare» competenze settoriali da un contesto sportivo e riversarle nella politica concreta: mentre gli orientamenti ideologici risultano variabili tra le organizzazioni, i *modus operandi* sono al contrario simili se non proprio identici (Mudu 2012). Ecco quindi che "preparare un incontro", faticare e raggiungere un obiettivo specifico sono considerati prodromici alla realizzazione e al mantenimento di disegni di cambiamento di più ampio respiro. Due pugili impegnati nelle palestre popolari di Bologna, autori di un volume dedicato alla boxe cubana, espongono un punto di vista simile, in accordo al quale esisterebbe un'equivalenza tra vita rivoluzionaria e pugilato:

un legame che a Cuba ha nella boxe il suo fiore all'occhiello. Con questo sillogismo i due autori interpretano l'affinità culturale tra politica e pugilato: «Nella rivoluzione [...] si vive duramente. Vivere duramente richiede una certa disciplina. E nella disciplina i pugili sono maestri per natura» (Gregoris e Ligabue 2015, p. 39).

Riprendendo di nuovo le parole del maestro citato in precedenza, costui è ancora più esplicito riguardo all'importanza di praticare proprio la boxe allo scopo di plasmare posture corporee capaci di concretizzare il principio della resistenza. Un principio che acquisisce tutto il suo senso rispetto al contesto sociale circostante:

Mentre passeggiamo dopo l'allenamento chiedo a Patrick come sta procedendo il nuovo corso di *kung fu*. La sua risposta è un lungo ragionamento sulla valorizzazione di certe discipline anziché altre: «È iniziato da poco e voglio farmi un'idea... anche se detto papale: a me le arti marziali mi stanno un po' sul cazzo. Tutti quegli sport producono persone che sono in pace col mondo, sereni, alla ricerca dell'equilibrio. Ma li vedi? I movimenti sono volti alla pienezza dell'io, a forgiare persone che stanno bene. Cioè, non è quello in cui crediamo noi. Le arti marziali secondo me producono soggetti psicologicamente pacificati, e noi non dobbiamo essere pacificati, ma di che? Il mondo fa schifo, la società è una merda: e io dovrei stare in pace con me stesso e gli altri? No! Dobbiamo resistere. Almeno quello: non faremo la rivoluzione, ma almeno resistiamo. Siamo un gruppo, impariamo a resistere tutti assieme. La fatica, i colpi... cioè la boxe ti carica, col cazzo che ti pacifica. Voglio vedere se vai in corteo, gli sbirri ti caricano, cosa cazzo fai? I monaci tibetani si danno fuoco perché fanno del male alle pecore siccome il buddismo è contrario a queste forme di sopraffazione. Ma perché protestare così? [...] Cioè io credo che sia anche uno degli obiettivi della palestra popolare preparare le persone ad eventuali situazioni di scontro, è inevitabile se condividi certe idee e fai certe cose. E poi nelle arti marziali c'è un rapporto di tipo esclusivo con il maestro, credi in lui, si formano come delle sette, per cui il maestro lo vedi in pace con il mondo e anche tu vuoi stare in pace con il mondo. È notevole che in società di tipo piramidale si ripropongano situazioni sportive di tipo piramidali. Invece nella boxe c'è l'opportunità di scambiare coi compagni. Nelle arti marziali hai il maestro ed è la tua divinità (appunto, 18/3/2017).

In contrapposizioni ad arti marziali codificate in oriente, prodotto di una società distante da quella occidentale e, più precisamente, da quella italiana, la boxe assume tutta la sua importanza nel diffondere l'ideale della resistenza: una virtù in grado di dare forma a individui pronti al conflitto, e non “soggetti psicologicamente pacificati”.

Attraverso processi che non implicano esplicitazione riflessiva e toccano l'inconscio e le viscere, il pugilato renderebbe quindi possibile sviluppare personalità disposte all'azione collettiva. In tal senso, la spinta all'azione costituisce un presupposto indispensabile al cambiamento dell'esistente attuato collettivamente. Allo stesso tempo, sempre interpretando l'interpretazione del maestro (Geertz 1973), la boxe renderebbe possibile

“forgiare” relazioni tra pari dentro i gruppi. Entrambi gli aspetti sono ritenuti irraggiungibili tramite l’allenamento alle arti marziali orientali, dove i praticanti sono devoti al proprio *master*.

E se l’allenamento quotidiano trasmette in via solo parzialmente manifesta queste credenze, gli eventi pubblici offrono l’opportunità di «spremere fuori» i significati che circolano in forma latente giorno per giorno (Turner 1993). Così, tra un match e l’altro nel corso di Pugni e Libertà round 2, dal palcoscenico del ring una ragazza recita una lettera scritta da un militante in cella a causa degli scontri di piazza avvenuti a Roma nell’ottobre 2011. Queste sono le parole conclusive lette in pubblico, nelle quali viene ribadita la funzionalità della boxe per chi milita in strada resistendo alle forze nemiche:

Penso che se io non avessi avuto la possibilità di andare in palestra, forse ora sarei un’altra persona, magari uno spacciatore, o uno di questi ragazzi rincoglioniti che pensano solo a *facebook* o ad apparire. E so anche che la boxe ti insegna a vivere e a comportarti in modo leale [...] E poi, aspetto non secondario, insegniamo ai ragazzi a stare in mezzo alla strada, così quando i fasci alzeranno la testa troveranno nocche per i loro denti. Viva la boxe! Viva l’antifascismo militante! Resistenza!

Il riscatto personale

Le frasi citate lasciano intuire l’esistenza di una seconda narrativa politica della resistenza. Una narrativa che si aggiunge a quella già presentata e può essere definita del *riscatto*. Rispetto alla precedente, la narrativa del riscatto presenta due tratti distintivi. Anzitutto, non ha a che vedere con l’azione diretta contro nemici ben definiti. La boxe è quindi interpretata nei termini di una pratica che consente ai singoli di elevarsi da particolari condizioni di vita contribuendo alla trasformazione del sé. In secondo luogo, questa rappresentazione fa leva sull’opposizione boxe vs strada. Il pugilato e la palestra sono pertanto inquadrati come un’attività e una struttura capaci di abituare i singoli all’ordine corporeo e morale. Utilizzato come *target* negativo di numerosi discorsi, la «strada» finisce così per rappresentare il luogo simbolico dove sono racchiuse un insieme variegato di abitudini dal carattere dannoso se non addirittura anomico – ad es., riprendendo le parole di cui sopra, diventare una persona frivola/sleale o un piccolo

criminale sono le carriere che l'attivista immagina di aver scampato grazie alla pugilistica.

Tra le narrative, questa è senza dubbio la più radicata dentro le palestre e tra le palestre, anche in virtù di una notorietà che trascende il contesto in esame. Si tratta infatti di una delle rappresentazioni sociali maggiormente diffuse ed accettate rispetto alle funzioni educative della boxe, in particolare, e dello sport, più in generale (de Nardis 2000; Wacquant 2002; Navarini 2003; Antonelli e Scandurra 2010)⁴. Spesso, le palestre stesse rafforzano questa rappresentazione quando si rivolgono all'esterno. Un maestro dichiara ad una rivista di costume, ben disposta a comunicare l'affermazione: «i più giovani vengono qui perché costa poco e li toglie dai pericoli della strada»⁵.

Contestualmente alle palestre popolari, per alcuni attivisti-istruttori il riscatto si esprimerebbe nella possibilità di dare corpo a forme di socialità-altre grazie alla boxe:

La palestra popolare non ti porta a diventare un campione di boxe. Quindi quel tipo di riscatto legato al denaro non c'è. Però hai una forma di riscatto legata al fatto che crei socialità, forme di aggregazione in quartieri dove magari non c'è niente, oppure promuovi legami profondi, che non siano fugaci come quelli della discoteca o del bar (*Eleonora*, atleta e fondatrice di una palestra, da 4 anni in palestra popolare).

Pur nell'impossibilità di perseguire il successo economico e, prima ancora, quello sportivo, la boxe in una palestra popolare darebbe comunque modo di stringere legami solidi, difficilmente realizzabili in altre strutture preposte al *leisure* prossime alla strada – qui caratterizzate coi termini «discoteca» e «bar». Dentro simili luoghi, alla difficoltà di intrattenere relazioni significative, si assocerebbe la promozione di modelli di comportamento malsani, come l'abuso di alcool, cibo e stupefacenti. In questa prospettiva di stampo salutista, la boxe fornirebbe quindi un'alternativa a stili di consumo consolidati nella società tutta: da una parte, improduttivi in termini di costruzione di relazioni; dall'altra, fisicamente insalubri. In tal senso, il pugilato servirebbe a mutare modi dannosi di impiego del tempo libero, in voga perfino negli

⁴ Alla popolarità di questa narrativa contribuisce *Anima e Corpo*: un riferimento culturale noto a tutti i maestri. Si tratta di una lettura condivisa dagli attori centrali delle palestre, anche tra chi non intrattiene relazioni complici.

⁵ Tratto dal mensile *Dlui*, ottobre 2016, p. 88.

stessi universi ludici dei gruppi politicizzati. Come spiega questo attivista che coadiuva il proprio maestro nel corso bisettimanale di boxe:

Non voglio essere retorico, però, magari, la boxe fatta qui nella nostra palestra riesce ad allontanarli da posti di disagio perché è una disciplina che ti prende, che ti porta a stare concentrato, a non drogarti, a non sfondarti di alcool, perché devi essere sempre sul pezzo per allenarti. La boxe ha avuto la funzione di levare dalla strada tanti pugili [...] quando ero in università era una cosa che proponevo ai ragazzi, già politicizzati magari, ma anziché fargli il pippone su come buttano il proprio tempo libero dicevo: «tu che fai? Vieni a fare allenamento, vedi com'è: invece di sprecare il tuo tempo libero a fumare i chilom vieni in palestra!». Sai quante volte è capitato... (*Alberto*, atleta, da 3 anni in palestra popolare)

Un discorso analogo è esposto da altri maestri. Così, nell'ottica di un istruttore, la boxe rappresenta un vero e proprio antidoto all'uso di droga: un "disagio" – per come ne parla Alberto – assai comune tra diversi militanti di sua conoscenza. Si tratterebbe di un'abitudine che, se non limitata, secondo le visioni più pessimistiche potrebbe perfino mettere in discussione il senso stesso dell'essere «compagni»:

Patrick commenta l'incontro avuto da poco con un attivista del quartiere, su tutte le furie perché ha scorto sul marciapiede un volantino firmato da un comitato di abitanti attivi in un'altra zona della città. «Questo era strafatto. Te lo assicuro. Lo conosco. È davvero un peccato che gente così, anche molto brava, si perde su certe cazzate. Il problema è la droga. Infatti sono contento quando uno come Ali e Gianluca [due giovani promettenti *boxeur*, soliti frequentare le stesse compagnie del ragazzo incontrato] mi dicono: «io non mi drogherò mai. La coca fa schifo». E' un risultato importante. Perché come fai a fidarti di una persona a cui dai del denaro per un benefit magari, e questa lo spende in bamba [cocaina, in gergo]? Io non dico che dobbiamo essere per forza *straight edge* e avere "tre x": rifiuto il sesso, l'alcol, la droga. Ma è un ideale a cui tendere, no? Cioè, magari ne avremo due. O una sola. Come possiamo pensare di essere compagni e dirci contro il capitalismo se poi facciamo le storie?! Nel senso: la droga crea le dinamiche peggio capitaliste: la domanda e l'offerta, la disponibilità a fottere i tuoi amici per la dose. Se non ci si fida a vicenda non si può essere compagni. Per quello ai ragazzi giovani fa bene, secondo me, che vengano in palestra (appunto, 3/7/2016).

Ma il riscatto sociale inteso come miglioramento del sé non assume significato solamente rispetto ad una specifica sfera di vita – la militanza politica – e alla volontà di opporsi agli effetti di certi usi del tempo libero considerati anomici.

Più complessivamente, il cambiamento della propria persona morale reso possibile dalla boxe è inteso come un processo dal valore sociale intrinseco. Un processo sperimentato in prima persona dagli stessi maestri e che, secondo una logica transitiva, può essere sperimentato anche dai più giovani *boxeur*. Francesco pratica boxe da più di due decadi.

Ritiene questo sport la sua disciplina: “quello che riesce a tenermi sui binari”. Istruttore di una palestra popolare da circa 10 anni, è convinto dell’importanza del pugilato per formare la personalità dei praticanti in tutti gli ambiti dell’esistenza:

Tenere i ragazzi fuori dai ragazzi dai casini: è un po' quello che ci muove anche. La disciplina, anche quello è: perché sai, in un certo ambiente politico la disciplina è vista ancora come qualcosa che non ci appartiene. Però ti serve e basta: nella vita, a scuola, al lavoro, quando interagisci con le persone. Il pugilato è quello: cadi e ti rialzi, cadi e ti rialzi. Il dolore è impermanente, passa, riesce a passare, alla fine sì, riesci ad andare avanti. [...] E' stato così con me, non vedo perché la stessa cosa non debba funzionare su chi viene qui e si impegna (*Francesco*, maestro di boxe, da 10 anni in palestra popolare).

In sintesi, questa narrativa del riscatto valorizza gli effetti individuali della pugilistica facendo risaltare l’adeguatezza della boxe nell’incidere sui singoli, migliorandone sia la qualità di vita sotto alcuni aspetti – la costruzione di relazioni e il benessere corporeo – sia la struttura della personalità. E nonostante il rifiuto di un rapporto vincolante con le federazioni da parte dei suoi animatori, la boxe non smette di canalizzare i desideri dei singoli praticanti. In altri termini, la boxe dentro la palestra popolare finisce anche per essere una «macchina dei sogni» che alimenta le speranze di un futuro migliore per chi la frequenta (Wacquant 2002):

A questi ragazzi qua che vengono bisogna dare la possibilità di immaginare un futuro. Allora, io non posso dargli la garanzia di un futuro, anche perché oltre un certo livello la palestra popolare non va. Ma posso dargli la possibilità di sognare. Da quel punto di vista queste realtà della boxe... [...] Cioè da questo spazio qui sono passati un sacco di ragazzini che adesso fanno anche altro, che ne so: suonano, fanno le cose più disparate assieme. Nel senso: c’è chi fa la boxe! Cioè tu alla gente se gli dai [«uno sfogo!» aggiunge Mariano, anche lui parte dell’intervista] cazzo se lo prende, lo morde! (*Simone*, maestro di boxe, da 3 anni in palestra popolare).

Verosimilmente, questo campo di pratica non offre alcuna prospettiva per chi ambisce al raggiungimento del successo sportivo. Ma niente e nessuno vieta ai *boxeur* di fare della boxe uno strumento finalizzato a cambiare in meglio la propria esistenza.

Alì ha 22 anni. Talvolta dirige le lezioni o coadiuva chi le orchestra. Da quando ha messo piede in una palestra popolare – prima di allora era a corto di esperienze agonistiche – sono trascorsi circa quattro anni. Nell’arco di questo periodo è dimagrito di oltre 30 kg. Ha rappresentato la propria palestra in quattro combattimenti autogestiti, tutti quanti

vinti. Durante un'intervista dichiara che è finalmente pronto al salto nel mondo del dilettantismo, col benessere dei compagni più navigati:

Ali: Adesso vado ad allenarmi anche in un'altra palestra. Lì ho visto il campione lombardo dei dilettanti. Io voglio quella cintura! Adesso faccio il tesserino da pugile e basta con gli incontri popolari

Lorenzo: E fino a dove vuoi spingerti?

Ali: Il sogno sarebbe quello delle olimpiadi.

Lorenzo: E non ti crea problemi dover far parte dell'arma? [tutti gli atleti che rappresentano l'Italia alle olimpiadi sono membri dei corpi militari]

Ali: Mi toccherà diventare uno sbirro per la patria! ah ah ah [ride, poi torna serio] Alla fine, il fisico è uno. Il corpo è uno. L'unica cosa che posso fare... che cazzo faccio altrimenti: i pippotti [abusare di droga leggera] ? Cioè ho vent'anni... se non sogno adesso! (*Ali*, maestro, da 4 anni in palestra popolare)

Per quanto irrisorie siano le possibilità di successo di qualunque *pugile popolare*, Ali sa che a questo punto dovrà abbandonare ogni cattiva abitudine per scalare la vetta della piramide sportiva. E poco importa se il percorso è solo un miraggio e potrebbe rivelarsi irto di ostacoli e legarlo a un'istituzione nemica. La palestra gli ha offerto una *chance* di cambiamento. Lui ha deciso di coglierla. Immaginando così di avere in pugno la sua vita.

Contro l'egemonia delle destre

Una terza narrativa politica della resistenza legge il successo della boxe tra i gruppi antifascisti come una forma di contrapposizione a una cultura fisica machista che, grazie alla boxe, troverebbe modo di attecchire nella popolazione. Questa narrativa è concentrata su due aspetti intrecciati. Uno è il clima culturale che si respirerebbe dentro le palestre federali di boxe a Milano, cui le palestre popolari si contrapporrebbero in diversi modi. Un secondo aspetto riguarda delle idee stereotipate, che vagano nello spazio sociale, in accordo alle quali la boxe sarebbe una pratica virile.

Infatti, la volontà di sdoganare la visione della boxe come disciplina brutale stava alla base della progettazione del primo corso di boxe popolare aperto al pubblico. L'ideatore del corso, messo in piedi nel 2007 all'interno del centro sociale Stecca degli Artisti nel quartiere Isola – pochi mesi prima che venisse raso al suolo – parla della boxe popolare

come del tentativo di mettere in discussione l'egemonia di un certo retaggio culturale nel pugilato:

Il corso di boxe popolare è stato fatto esclusivamente per poter portare al di fuori del classico circuito, dalla classica idea, la boxe. Perché per come ero visto all'epoca (non so se tuttora è ancora così, ma forse sì, parlo di dieci anni fa...) a Milano era vista come un ambiente di destra: come un ambiente duro, dove per combattere ti dovevi fare male, dove ti dovevi per forza mettere in determinate dinamiche, che poi secondo me non sono così fondamentali. Per esempio, non è che devi per forza combattere se fai boxe. O se combatti non è che devi per forza imbruttirti, ostentare il tuo valore e fare la guerra al prossimo in palestra (*Fabrizio*, ideatore del primo corso di boxe popolare a Milano).

L'ambiente tradizionale della boxe è denotato come un contesto "duro", nel quale combattere equivale a "fare male"/farsi del male e dove la pratica del combattimento rappresenta una sorta di dogma. Si tratta di espressioni che connotano una cultura del corpo fascista, volta cioè alla lotta, al superomismo e agli esiti, mutualmente escludenti, del sacrificio del sé o della supremazia fisica⁶. Secondo uno dei suoi fondatori, la palestra popolare di boxe cercherebbe quindi di opporsi a questo approccio «classico» alla pugilistica. Un tipo di approccio allo sport del pugilato ritenuto moralmente riprovevole – proprio in virtù del linguaggio usato per connotarlo – ma al contempo abbastanza esteso tra le palestre di Milano, dove i "picchiatori" sono di casa.

Tuttavia, sempre secondo i maestri, l'egemonia culturale di destra dentro le palestre non andrebbe rintracciata solamente nel modo in cui i corpi dialogano tra loro dal punto di vista tecnico-sportivo. Questo clima culturale riguarderebbe anche altri aspetti della vita della palestra. Un aspetto riguarda quella che Goffman (1971) chiama «interazioni non focalizzate», cioè tutte le comunicazioni tra gli attori sociali che non costituiscono la ragion d'essere ufficiale delle situazioni sociali, ma contribuiscono ad inquadrare la situazione stessa e chi ne fa parte. Ad esempio, un istruttore spiega la sua scelta di abbandonare i corsi delle palestre FPI per via dell'orientamento profascista degli aspetti ludici delle interazioni quotidiane:

A me per esperienza personale è capitato che all'inizio ho fatto varie prove prima di sceglierne una. In una parte una canzone alla radio e il maestro grida: «leva 'sto frocio comunista di merda!». Tutti che ridono. In un'altra mi ero fatto amico su *facebook* una palestra. E un giorno pubblicano le foto

⁶ Elementi ritenuti identificativi di una cultura fascista anche secondo McDonald (2007).

della cena della palestra in un ristorante che c'ha proprio i busti di Mussolini, il vino con l'etichetta dei fasci. E loro che facevano le foto con le bottiglie vicine eccetera. E poi in quella dove io m'allenavo sì... tatuaggi, discussione degli spogliatoi: uno schifo! (*Giovanni*, maestro di boxe, da 3 anni in palestra popolare).

Nella mappa cognitiva dei pugili più in vista, la palestra Doria – tra le più longeve e titolate di Milano – è riconosciuta pressoché all'unanimità come una tana di fascisti, attivisti, simpatizzanti o pseudo tali. Questo anche perché nel 2008 il proprietario è balzato agli onori delle cronache essendo comparso, nei fascicoli della procura, come uno dei finanziatori del centro sociale neofascista Cuore Nero (Ferrari 2011). Attorno a questa *gym* circolano leggende dentro le palestre popolari: racconti, mai comprovati, ma importanti in quanto credenze che fungono da guida per l'azione di tutti i giorni, intesa a contrastare le logiche sottese a quanto narrato. Come spiega lo stesso allenatore citato:

Brian per esempio [ragazzo senegalese, richiedente asilo, si allena con Giovanni da circa un anno] ... cazzo ovviamente ci viene da spingerlo di più di rispetto a come spingeresti un'altra persona. Lui è super ricettivo, preso bene, figurati! Ci sta al massimo. A me raccontano, non so se è vero, non li ho mai visti. Però tipo alla *Doria*... che sui pugili di colore si accaniscono di più. Potrebbe essere. Si accaniscono di più perché negri.

Precisa un altro allenatore:

10 novembre 2015. Prima che me ne vada Francesco ci tiene a ribadire che a Milano l'ambiente della boxe è dominato dalle destre, a livello di federazione e in alcuni luoghi, come la palestra *Doria*, un «covo di fascisti» mi spiega: «è una palestra dove si allenano a fare le robe che piacciono a loro: andare in giro a picchiare, perseguitare gli immigrati. Per noi lo sport è socialità, piacere, mica violenza!». E per concludere chiarisce: «non ti sto parlando di realtà alternative dove mettiamo in mostra i nostri ideali. Cioè, sono gli ambienti federali, chi detiene il monopolio, non so come dire... Anche se Marta [ragazza di un'altra palestra popolare politicamente attiva da tanti anni e per questo ricettiva di tutto ciò che accade in città] mi ha detto che questo fine settimana Forza Nuova, Casa Pound e così faranno un evento di sport antisessista: dove combatteranno solo uomini però. Bella idea di antisessismo!» (appunto di diario).

Francesco ribadisce lo sforzo, attraverso la boxe nella palestra popolare, di voler creare un contesto culturale alternativo a quello dominante nel pugilato; un ambiente, quest'ultimo, talvolta compromesso con personalità simpatetiche ad ambienti politici

avversi e che legittima l'uso della violenza e il perseguimento di scopi di annientamento, simboleggiato proprio dalla palestra Doria.

Non solo. L'obiettivo di creare delle palestre in cui dare spazio a modi di agire e ideali contrapposti a quelli consolidati, acquisisce senso anche alla luce di una chiara collusione tra forze neofasciste/neonaziste e federazioni ufficiali. *The Wolf of the Ring* è una sigla collaterale all'associazione culturale e politica attiva in Brianza Lealtà e Azione. *Come Il Circolo dei Combattenti* – legato a Casa Pound – l'organizzazione include gli atleti che lottano nell'*agon* federale e pubblicizza eventi autogestiti.

Per coloro i quali l'impegno sportivo e politico si articola in un territorio presidiato da questi attori, la promozione della boxe previene la trasmissione di attitudini proprie di una cultura fascista. In ultima analisi, è anche con la promozione della boxe all'interno di palestre auto-organizzate che si pensa di evitare che le organizzazioni di estrema destra rinforzino i propri ranghi. Scrive Wacquant (2002, p. 26), la palestra di boxe «è una scuola di moralità nel senso durkheimiano [...] una macchina per produrre lo spirito di disciplina, l'attaccamento al gruppo, il rispetto dell'altro come di sé e l'autonomia della volontà». Ecco perché, come dichiara Simone, maestro e attivista di un centro sociale dell'*hinterland* del nord:

Io penso che ogni ragazzo che tu sottrai a loro nel momento in cui partecipa al nostro corso, è un nemico in meno che mi trovo io sulla strada (*Simone*, maestro di boxe, da 3 anni in palestra popolare).

2. I team di boxe. Una struttura permeabile di ruoli concentrici

L'affinità tra boxe e gruppi autogestiti non si esaurisce nelle narrazioni volte a legittimare la popolarità della disciplina fisica. Un modo attraverso il quale cogliere le tracce di una matrice culturale antifascista nella boxe è quello di prendere in esame la struttura dei corsi. In generale, gli organigrammi sono indicativi della politica dei raggruppamenti umani, dal momento che le posizioni di autorità sono una manifestazione del potere, come viene concepito e distribuito socialmente (Shore e Wright 1997). Questo elemento assume particolare significato nel contesto di relazioni pedagogiche volte alla

perfezionabilità dei soggetti gestite da organizzazioni fortemente connotate in termini valoriali. Nonostante le palestre sparse sul territorio, le sfumature ideologiche dei promotori, e considerando che tutti i corsi non godono di alcun riconoscimento dalla FPI, è possibile delineare una configurazione organizzativa comune ai team. L'assetto che li contraddistingue è identificabile come una *struttura permeabile di ruoli concentrici*. Analogamente alle palestre di boxe radicate altrove (Wacquant 2002; Antonelli e Scandurra 2010), anche nelle palestre popolari i ruoli si strutturano sulla base della relazione sapere/potere. Chi occupa posizioni centrali è in possesso di uno *stock* di conoscenze superiore rispetto a chi sta alla periferia; pertanto, possiede uno status più elevato e detiene maggiore responsabilità nel percorso educativo che si dispiega giorno per giorno.

A dispetto di altri contesti, tuttavia, si tratta di una struttura permeabile. Detto diversamente esiste una notevole mobilità tra i ruoli e lo spostamento verticale da ruoli esterni a ruoli centrali non è affatto preclusa; dipende dalla volontà soggettiva, nonché dallo svolgimento di esperienze pugilistiche specifiche, e risulta essenziale alla riproduzione dei corsi stessi trattandosi di attività autogestite.

Inoltre, a sancire una forte differenza rispetto ad altri contesti, anche le figure femminili hanno modo di ricoprire funzioni di autorità nella macchina pedagogica (Ibidem). Tutti i corsi sono *gender mixed*. Individui di sesso maschile e di sesso femminile condividono il medesimo spazio/tempo e hanno l'opportunità di svolgere le stesse attività. Ciononostante, l'ambiente dei corsi di boxe delle palestre popolari di Milano è prevalentemente maschile, così come le posizioni di potere.

2.1 I maestri

Ad occupare la posizione centrale dei corsi sono i cosiddetti maestri, anche se i «direttori d'orchestra» (Wacquant 2002), ruolo privo di riconoscimenti formali, preferiscono essere considerati «appassionati che condividono le proprie conoscenze», o al più chiamati «allenatori». Nel tracciare un profilo di questi «appassionati», realizzato sulla base di 13 interviste e svariate osservazioni partecipanti, viene accordata una preferenza

al termine di maestro, qui intesi in senso letterale come colui/colei che ha acquisito delle conoscenze dentro un campo di pratica e le trasmette ad altri.

Il *background* sociale dei maestri è eterogeneo eccettuata la nazionalità – tutti sono italiani. L'età oscilla tra i 23 anni del più giovane e i 47 del più anziano. 6 su 13 hanno terminato il percorso di istruzione con la scuola dell'obbligo; uno ha abbandonato la scuola superiore alla ricerca di fortuna con il pugilato; 2 hanno ottenuto un diploma di scuola superiore; 5 sono in possesso di un titolo di laurea, triennale o magistrale. Dal punto di vista professionale, nessuno è istruttore di boxe, sebbene vi sia chi sbarca il lunario svolgendo alcune mansioni nelle palestre in nome delle quali ha combattuto nel recente passato o ancora combatte – l'allenamento tecnico degli amatori, le sedute di sparring con atleti dilettanti, la gestione della sala pesi nell'orario dei corsi.

Sportivamente, gli istruttori si sono formati grazie al pugilato autogestito delle palestre popolari e talvolta anche boxando nelle palestre FPI. In diverse palestre, l'anello centrale dell'ordinamento dei ruoli pedagogici all'interno dei corsi presenta a sua volta una struttura *policefala ed autoregolata*: esistono più maestri per ogni team e il loro reclutamento avviene per autoselezione, ossia come scelta volontaria effettuata dagli stessi membri dei corsi. La gerarchia tra maestri si determina sulla base del fatto che questi abbiano o meno attraversato i mondi del ring. Così, in una palestra con più maestri che si avvicendano durante la settimana, il riferimento tecnico dell'intero corso è l'unico pugile che ha combattuto tanto nel settore dilettantistico FPI e ancora combatte nel "circuito popolare"; attorno a lui sono posizionati coloro che, grazie alle sue lezioni, hanno calcato il ring esclusivamente negli incontri organizzati dalle palestre popolari. All'opposto, in una palestra dove allenano pugili senza alcun contatto con le *gym* federali, i maestri hanno preso parte a innumerevoli attività di boxe popolare nel corso degli anni, ma solo uno si è arrischiato tra le dodici corde.

Mutuando l'espressione coniata da Foucault (2010 [2008]) nell'esame dell'«etopoietica» – le arti di costruzione del soggetto morale – il «governo degli altri» implica anzitutto forme di «governo del sé». Durante l'anno, tutti i maestri dedicano alcune ore del proprio tempo di non lavoro ad aggiornare le competenze pugilistiche. La formazione che compiono è di due tipi. Una è di natura formale: consiste nel seguire

corsi e stage di boxe – autogestiti e/o implementati dalle palestre federali. Un secondo tipo di autoformazione può invece essere considerato informale e consiste nello studio personale di libri specialisti e nell'analisi di materiale tecnico – *in primis*, video accessibili dal web⁷. Indipendentemente dall'aver preso parte ad azioni collettive in passato, tutti i maestri reputano il proprio impegno una forma di attivismo. Per alcuni si tratta di un impegno civile esclusivo. Mentre altri sono attivi anche in centri sociali, collettivi politici, comitati, associazioni, sindacati. Semplificando al massimo, la *mission* da essi perseguita è duplice: offrire un'alternativa al monopolio economico, legale e culturale del CONI; creare un contesto in cui far sentire chi partecipa a proprio agio e stringere relazioni che permettano il cambiamento individuale e la crescita di un gruppo. Per quanto riguarda il «governo degli altri», agli istruttori spetta l'accoglienza dei nuovi atleti e la programmazione delle sessioni di allenamento (Foucault 2010). Un occhio di riguardo viene prestato alla preparazione dei *boxeur* in odore di match. Va precisato che ogni maestro si esercita con gli atleti/le atlete durante l'orario delle lezioni. Il coinvolgimento contribuisce a creare quella «fraternità carnale» di cui parla Wacquant (2002, p. 68): una solidarietà sensuale fondata sulla condivisione di attività corporee e «sul rischio che ciascuno si assume e fa correre all'altro». Infine, i maestri hanno un peso notevole anche nell'amministrazione delle palestre, così come nell'organizzazione delle *fight night* per le palestre che vi prendono parte e nella socialità ludica.

Le due inclinazioni all'insegnamento

Sarebbe tuttavia riduttivo, alla luce delle traiettorie individuali e della varietà delle organizzazioni coinvolte, appiattare la figura dei maestri su un unico profilo. La tradizione interazionista sottolinea che esistono più «standard identitari» tra chi svolge funzioni simili (Burke e Stets 2009). Acquisire un'identità di ruolo implica coordinare e negoziare l'interazione con *i role partners*, manipolare l'ambiente e le risorse per le quali il ruolo

⁷ A questa seconda modalità di formazione va aggiunto il gusto per il pugilato sviluppato dai singoli maestri, vale a dire la fruizione dei prodotti culturali disponibili sul tema boxe più in generale, come i combattimenti spettacolari del momento e passati, le pellicole cinematografiche, i documentari sul pugilato, la saggistica e i romanzi a tema. Così come quelle più squisitamente tecniche, anche le nozioni apprese in questo ambito entrano nei *curricula*.

ha responsabilità (Ibidem). L'esercizio dei compiti educativi è connaturato all'identità dei maestri. In esso si incarnano le credenze e i valori soggettivi; ma soprattutto, l'insieme delle credenze, delle norme e dei valori distintivi della pratica e che Bourdieu (2005 [1980], p. 130) chiama «senso del gioco»: «ciò che fa sì che il gioco abbia un senso [...] una direzione, un orientamento per coloro che vi partecipano e che ne riconoscono per ciò stesso le poste in gioco». Considerando aspettative e metodi didattici si può parlare di due principali inclinazioni all'insegnamento⁸. Al netto degli stili individuali, si tratta di due forme pure di concepire l'autorità pedagogica e diffondere la cultura della boxe popolare, denominate rispettivamente *maestro militante* e *maestro di vita*. Le manifestazioni concrete dell'insegnamento presentano taluni aspetti di questi due tipi ideali, le cui caratteristiche possono essere così riassunte:

	Maestro militante	Maestro di vita
<i>Paradigma</i>	Integrazione	Disciplinare
<i>Obiettivo</i>	<i>Collective cultivation</i>	<i>Self cultivation</i>
<i>Metodo</i>	Condiviso	Monopolistico
	Inclusivo	Esclusivo
	Multiverso	Monoverso
<i>Iniziazione</i>	Palestra popolare	Palestra FPI
<i>Background politico</i>	Sì	No

Tab. 6.1 Due inclinazioni idealtipiche all'insegnamento

Da un lato, il maestro militante applica un paradigma educativo dell'integrazione; lo scopo ultimo è formare "compagni" che si facciano carico dell'autogestione del corso in primo luogo, del centro sociale se la palestra è inserita in un contesto organizzativo più ampio – questo modello mira a diffondere quella che Jennings (2017) chiama «*shared cultivation*». Dall'altro, il maestro di vita applica un modello educativo di tipo

⁸ Per un esempio delle strategie pedagogiche degli insegnanti di arti marziali tracciato sull'analisi di obiettivi e metodi didattici si veda il caso studio di un maestro di capoeira Brasiliano attivo nel Regno Unito (de Campos Rosario *et al.* 2010).

disciplinare; lo scopo ultimo è insegnare ad allievi ad allieve a cambiare se stessi attraverso la coltivazione del pugilato – questo paradigma mira a diffondere quella che Yuasa (1993), filosofo orientale dedicatosi allo studio del rapporto corpo-società, chiama «*self cultivation*».

Alle due finalità corrispondono strategie didattiche *in situ*. Coloro che si avvicinano al tipo ideale del maestro militante esprimono un senso acuto del collettivismo e della sperimentazione culturale, logiche di azione tipiche dei gruppi autogestiti della sinistra radicale. Le lezioni di boxe sono pianificate e condotte con il supporto di altri *boxeur*, coi quali si condividono e scambiano i compiti di insegnamento-apprendimento durante la settimana o in diverse fasi dell'allenamento. Le interazioni pedagogiche sono intrattenute con tutti i partecipanti, assieme ai quali si suda e si incrociano i guantoni selezionando le «tecniche del corpo» distinguendo tra le abilità di neofiti, chi possiede i rudimenti della tecnica e chi si prepara a combattere (Mauss 1979 [1936])⁹. Esattamente come mostra Wacquant (2002) descrivendo i metodi di insegnamento di DeeDee – maestro del *Woodlawn club* di Chicago da lui studiato – tutte le affermazioni tecniche, i consigli, le critiche, gli apprezzamenti, sono espresse a gran voce cosicché ogni apprendista si senta chiamato in causa imparando a discernere modi di agire corretti da modi di agire scorretti. Sfruttando questa situazione di attenzione vigile cui sono indotti i singoli, i maestri infarciscono le lezioni con dichiarazioni o discussioni all'apparenza *off topic* che puntualmente ricadono su tematiche ascrivibili alla sfera politica. Questo *mélange* risponde esattamente alla logica di stimolare la riflessività dei praticanti, ben oltre l'ambito sportivo:

E' importante che le persone trovino il modo di fare sport, di imparare una pratica. Ma a me interessa anche che trovino un ambiente dove si sviluppi un gruppo, che passino anche determinati valori, si parli di determinate cose. Ecco, non è raro che al termine dell'allenamento si discute, anche in relazione a quello che succede, che ne so, c'è stato il tal corteo quella mattina, piuttosto che è successa la tal cosa nella città, hanno sgomberato e uno di noi era là [...] nascono anche questo tipo di discussioni. E' positivo soprattutto per chi non fa riferimento a gruppi militanti, magari due o tre domande se le fa (*Pietro*, maestro di boxe, in palestra popolare da 10 anni).

⁹ Va precisato che questo tipo di maestro, nel momento in cui si prepara al combattimento, in un certo senso muta la propria posizione sociale sottoponendosi ad insegnamenti altrui e coinvolgendo i meno esperti nel proprio iter di preparazione.

L'intreccio tra interazioni sportive e interazioni non sportive nell'orario delle lezioni ha una duplice valenza, dal momento che permette agli attivisti di affrontare discussioni di loro interesse e, appunto, cerca di instillare alcune informazioni relative a ciò che accade in questo mondo a chi ne è estraneo.

All'opposto, il maestro di vita esprime una forte tensione verso il sé, secondo una logica che vede nell'acquisizione di abilità fuori dal comune – «la boxe non è uno sport normale» sostiene un maestro che si avvicina a questo tipo ideale – l'unica via per controbattere alle difficoltà dell'esistenza¹⁰. Le lezioni di boxe sono pianificate e condotte senza alcuna ingerenza da parte di chi partecipa ai corsi. I supporti didattici di altre figure pedagogiche – ossia, chi fa le loro veci quando assenti – sono sanzionati con vigore ogniqualvolta emergono senza il consenso dei direttori d'orchestra. Le interazioni pedagogiche prevedono un rapporto di comando unilaterale diretto al gruppo dei pugili: i maestri insegnano stando al centro dello spazio dedicato all'allenamento; alla loro voce e ai loro gesti deve continuamente essere rivolta tutta l'attenzione dei *boxeur*, pena una serie di richiami e, nei casi limite, l'estromissione dalla lezione. Regolarmente, i maestri ingaggiano piccole sfide con i praticanti più esperti; per esempio, con round di sparring ad *hoc*, con combinazioni di pugni contro i sacchi che proseguono fino allo sfinimento delle energie. Le attività messe in mostra hanno sì una finalità educativa, poiché gettano luce sulle migliori qualità della pratica e i frutti che è possibile raggiungere con un «duro lavoro»; al contempo, servono ad accrescere lo status degli istruttori dentro al gruppo, sempre rafforzato dai commenti di ammirazione da parte di altri praticanti durante e al termine di queste esibizioni. Ed è proprio con gli allievi che intraprendono queste dimostrazioni atte a comprovare le competenze e la forza fisica acquisite che i maestri intrattengono rapporti oltre l'orario di allenamento, lasso di tempo durante il quale è escluso qualunque argomento che non abbia a che fare con la lezione stessa o la nobile arte più in generale, l'interesse attorno cui ruotano i legami complici tra i singoli. Una simile *hexis* corporea è strettamente correlata all'origine sportiva e politica dei maestri: a differenza del tipo militante, queste figure hanno consumato la propria iniziazione alla

¹⁰ La citazione è tratta da un appunto di diario del 20 novembre 2016. Questa dichiarazione da effettivamente ragione a quello che scrive Wacquant (2002, p. 68) sulla subcultura dei pugili, ai quali «piace sapere di essere diversi».

disciplina nelle palestre federali e nessuno ha alle spalle un bagaglio di esperienze in gruppi autorganizzati. La loro partecipazione ad attività pubbliche in cui sono coinvolte altre palestre popolari – nei rari casi in cui avviene – si riduce all'esibizione orgogliosa delle competenze inoculate nei loro corpi o in quelli di ragazzi e ragazze.

I ritratti di due maestri «massimamente dissimili» (Cardano 2009) permettono di personificare le caratteristiche delle forme pure discusse.

Ritratto di un maestro militante

«Se non oggi, spero domani o tra un anno chi si allena qui sarà al mio fianco, in Val di Susa, al Brennero, a Ventimiglia, che cazzo ne so: dove ci pare»

Mariano, 40 anni, tiene le redini del corso di boxe che si svolge due volte alla settimana dentro le stanze di un centro sportivo abbandonato, occupato da più di 5 anni da un'organizzazione anarco-libertaria. Alla domanda «che mestiere svolgi?», al principio risponde «partigian», precisando in seconda battuta di svolgere, nella società legittima, la mansione di riparatore di macchinari industriali. Squatter fin dagli anni Novanta, si avvicina alla boxe all'età di 36 anni, accogliendo la proposta di un altro attivista e novello boxeur: «il calcio ci faceva cagare e abbiamo pensato ad uno sport da combattimento che potesse servire anche per scopi di autodifesa». Fino ad allora, Mariano non si era approcciato ad alcuna arte marziale, fatta eccezione per alcune lezioni di *karate* nell'età dell'infanzia e che ricorda a malapena. Il pugilato lo appassiona sin da subito, impara «molto e in fretta». Dopo l'avvicendamento di una serie di maestri (chi arrestato per reati di ordine pubblico, chi espulso poiché colto in flagrante a rubare denaro, chi allontanatosi volontariamente) in quanto stanziale nello spazio, dove coordina la serigrafia e partecipa all'assemblea di gestione, capta che dovrà essere lui a rimboccarsi le maniche per dare stabilità al progetto. Tutte le nozioni tecniche le ha attinte grazie al pugilato autogestito. Ha viaggiato un po' ovunque, non solo in Italia, per approfondire la conoscenza delle realtà che promuovono la boxe popolare (in una intervista racconta con piacere di essersi sì è avventurato a St. Etienne, entrando in contatto con «una palestra separatista»). Rifiuta di mettere piede nelle palestre federali, anche quelle frequentate da amici o conoscenti e in cui potrebbe avere facile accesso, per via di quello che chiama senza troppi giri di parole un rifiuto «ideologico». Cavalcando l'onda del successo delle palestre popolari, contribuisce a mettere in piedi un corso di pugilato all'interno di uno storico circolo anarchico appartenente alla rete *FAI* (Federazione Anarchica Italiana) con cui è contatto da tempo; ma abbandona presto il progetto a causa di screzi con altri militanti. Attualmente, il corso di boxe in cui allena è aperto al pubblico e gratuito. Lo sponsorizza attraverso *facebook* e il sito internet del centro sociale, ma l'organico si alimenta principalmente grazie al passaparola fra gli avventori. Pur non avendo mai combattuto, pianifica e conduce le sessioni di allenamento, nonché la preparazione dei *fighter*, con il

sostegno di altri compagni che definisce «autorevoli e non autoritari». Rifiuta l'ideale dell'uomo solo al comando, per prevenire la cristallizzazione di gerarchie durature all'interno del team e favorire un percorso educativo individuale che coinvolga il più possibile i componenti dei corsi. Lo *sparring*, effettuato verso il termine delle lezioni sulla piattaforma rialzata che funge da palcoscenico dove si esibiscono band musicali e compagnie teatrali durante i weekend, è concesso a chi partecipa con una certa regolarità, si svolge sotto la sua supervisione e di chi lo coadiuva quando è lui nel vivo dell'azione. In una società oramai dominata dal dialogo virtuale e l'egocentrismo, soprattutto tra i più giovani, ritiene l'esercizio un ottimo modo per abituare le persone ad interagire fisicamente mettendo in gioco il proprio corpo: «è una cosa che si fa sempre meno se penso a quanto vivevo la strada io da giovane con le compagnie composte da 20 persone come minimo». Con il passare del tempo ha appurato che il «piccolo gruppo dello *sparring*» è lo stesso che offre nuova linfa vitale all'autogestione della palestra e del centro sociale: «come sempre nelle nostre attività, ne passano 1000 e ne rimangono 10. Perfetto. Penso: «magari sono le stesse che ci sono domani se abbiamo i fasci qua fuori». E allora alzerò il telefono: «pronto, venite a spaccarli di botte. Bella regal!». E così li aprì» [li danneggia fisicamente]. Le interazioni non sportive in cui mette bocca appena prima, durante e appena dopo gli allenamenti vertono principalmente sulle esigenze della *gym* e la politica che interessa più da vicino il centro sociale; solo per citarne alcune, i prossimi eventi in calendario con altre palestre popolari, la pecunia necessaria all'acquisto di nuovi sacchi, la consapevolezza dei rischi legali che corre chi è in uno spazio occupato, le vicissitudini dei «compagni», le elezioni del periodo, la recrudescenza nell'uso della forza da parte dei carabinieri nelle dinamiche di piazza, il panico morale montato dai *media* contro *black bloc* del momento (mentre vieta severamente i commenti sul corpo delle ragazze e si aspetta che maschi e femmine facciano la doccia nello stesso momento dopo gli allenamenti senza dare a vedere alcun proposito sessuale). Lo sport popolare, la boxe in particolare, è interpretata da Mariano come uno dei «laboratori del movimento» più importanti degli ultimi anni. Ecco perché vuole farne parte, anche facendosi carico della preparazione di chi vorrebbe esaudire il desiderio di scazzottare su un ring: «realtà che a Milano non dialogano mai, magari per via di ferite mai sanate, finalmente collaborano. Certe sere non sappiamo dove mettere la gente tanto è pieno il corso [...] Cerchiamo di partecipare sempre agli eventi di boxe. Quello che conta è essere uniti. Mica stiamo a fare tornei e classifiche. Infatti non mi piace per niente quando assisto ad incontri con ragazzi tecnicamente validi, ma dove uno vuole spaccare la faccia all'altro. Personalmente preferisco match sporchi, dove i pugili non sono tanti buoni, ma arrivano alla fine che non ne hanno più e si abbracciano sinceramente. Lì capisci che hanno dato tutto nel rispetto reciproco!».

Ritratto di un maestro di vita

«La politica è il male della boxe»

Cesare, 42 anni, istruttore di boxe in palestra popolare promossa da un'associazione culturale dentro le stanze di un istituto scolastico. Di mestiere idraulico; anche se negli ultimi anni, a

causa della crisi del settore edilizio, ha trovato lavoro come buttafuori e guardia giurata grazie al suo corpo possente. Viene avviato allo sport negli anni della preadolescenza, quando il padre trasforma lo scantinato di casa nell'ambiente virile di una sala di sollevamento pesi frequentata *body builder*: «mi trovavo bene. Mio padre era una persona buona: tutti si potevano allenare gratis, c'erano tante persone ed è stata una palestra popolare che non ho mai dimenticato». E' qui che fa la sua conoscenza di un boxeur della zona che lo mette in contatto con un maestro di pugilato. Combatte per diverso tempo come pugile dilettante, finché la sua carriera si interrompe ai campionati regionali della Lombardia, quando perde un match che a suo dire non avrebbe meritato la sconfitta: «sono arrivato al palazzetto con ancora addosso la tuta da lavoro e le chiavi inglesi in tasca. Alla fine ho perso perché i giudici dicevano che i miei pugni non erano ruotati, le nocche non andavano a bersaglio». Conclusa la carriera agonistica non cessa un attimo di allenarsi. Il carattere irascibile lo porta a scontrarsi coi proprietari di diverse palestre, costringendolo a vagare in città e nell'*hinterland* alla ricerca di nuovi luoghi in cui esercitarsi. Un giorno, passeggiando in quartiere incappa nel volantino della palestra popolare affisso sui muri esterni di una tabaccheria. Decide così di effettuare a una lezione gratuita come pubblicizza la brochure. Fin dai primi passi in palestra, respira l'aria inclusiva che aveva sperimentato anni addietro nello scantinato di casa (col senno del poi, è in virtù di questa familiarità che rilegge l'esperienza primigenia con la categoria della «palestra popolare»). Alla cordialità del contesto non sembra però corrispondere un adeguato livello tecnico a suo dire; domanda così all'istruttore la possibilità allenare in disparte un gruppo ristretto di persone, spesso convinte da lui stesso a fare visita alla palestra e dedicarsi alla boxe anziché «sprecare il tempo in strada». Pur disdegnando la definizione di maestro, impone regimi di allenamento che rasentano la disciplina da caserma: «se ti alleni con me devi rispettare tre regole: primo, non si bestemmia; secondo, io ho sempre ragione (finito l'allenamento magari no, ma se hai l'energia per mettere in discussione i miei insegnamenti sotto sforzo vuol dire che non ti stai allenando abbastanza); terzo, puoi sempre lavorare di più». Per ognuno dei suoi atleti/delle sue atlete prepara schede di allenamento personalizzate, da seguire pedissequamente 5 giorni a settimana. Stempera questa durezza interessandosi alla storia personale di chi si allena sotto la sua egida, faticando assieme a loro e cercando di trasmettere tutto il suo sapere pugilistico. Segue con attenzione la scena della boxe di Milano, sia le riunioni pugilistiche di grido sia quelle dei boxeur che ha contribuito a formare ed oramai sono affiliati a rinomate società sportive. Non perde occasione per guardare gli incontri passati e del momento. Tolta la boxe, gli interessa poco altro: «una sera alcune persone della palestra mi hanno portato a vedere questo documentario sulla storia del pugilato a Cuba. Parlavano di rivoluzione. A fine serata ho pensato che avrei fatto meglio a stare a casa e seguire i match per le cinture regionali che trasmettevano su *Antenna 3...*». Ripudia la politica fino al punto di sentirsi amareggiato che palestre piene zeppe di persone, dotate di un'infrastruttura «buona» e in grado di organizzare eventi tanto affollati, infarciscano il pugilato con discorsi di natura politica. Detto questo non disdegna lo *sparring* con altre palestre popolari, purché arrechi una qualche funzionalità ai suoi adepti. Anche lui si è sperimentato come preparatore tecnico, atletico e tattico, stando all'angolo di due ragazzi e una ragazza nel primo evento di boxe popolare tenutosi a Milano. Durante le occasioni pubbliche, con la sua postura statuaria e guardinga, corpo dritto, braccia conserte e sguardo

placido, evita accuratamente di relazionarsi con l'organico di altre palestre popolari, men che meno se si tratta di affari che lo distraggono dalla boxe. Il suo unico focus verte sul pugilato e sui pugili che si rimettono fideisticamente ai suoi insegnamenti. Ama nel profondo questo sport che lo ha educato come uomo e ad appassionarsi a qualcosa di concreto. E' quello che cerca di spiegare a chi si allena con lui, con cui solitamente riesce a stringere un rapporto paterno: «a me i ragazzi mi stimolano, perché io voglio allenarmi con loro: cioè se dico di fare 100 flessioni loro ne fanno 100; io magari ne faccio 110. Alla mia età non è facile mantenersi al regime di un ragazzo di 20 anni, ma questo vedo che poi fa bene a entrambi». La boxe è maestra di vita ed insegna a cambiare reagendo alle difficoltà quotidiane. Della palestra popolare apprezza proprio il fatto che dia modo a chiunque di mettersi in gioco e scoprire qualcosa di nuovo, senza doversi necessariamente iscrivere ad una costosa palestra federale. Per questo sarà sempre grato ai ragazzi che gli permettono di realizzarsi umanamente, al di là di ogni retorica politica: «io non sono un maestro, nessuno mi paga. Ma la soddisfazione che provo quando un padre mi abbraccia perché vede che grazie a me il figlio è dimagrito di 20 kg e si sente bene, o sapere che una ragazza che ho allenato adesso si iscrive all'accademia militare: ecco, questo mi dà delle emozioni grandissime [gli si bagnano gli occhi quando me ne parla] fai del bene alle persone, li aiuti a trovare la loro via e qualcosa di concreto da fare. Questa è la cosa che più bella per me... e anche per loro [...] la boxe è riscatto».

Le due predisposizioni all'insegnamento coesistono consapevolmente, ma entrando in contatto il minimo indispensabile¹¹. Tuttavia, quando maestri che incarnano aspetti di queste forme pure si rapportano in termini pugilistici, molto spesso scaturiscono conflitti rispetto alla «definizione della situazione» (Goffman 1959). In queste occasioni a contrapporsi non sono semplicemente uomini con le loro qualità individuali, ma «culture della pratica» (Lave e Wenger 1998) tra loro incompatibili.

¹¹ Un esempio illuminante di questa condizione da separati in casa è fornito dal caso di un corso, quando due volte a settimana un maestro dirige un nutrito gruppo di amatori allo scopo di favorire la coesione tra le popolazioni del quartiere. A seguito del riscaldamento comune un piccolo numero di pugili si allena in disparte sotto le direttive di un maestro che impartisce insegnamenti pugilistici ferrei tanto a chi nutre interesse per la disciplina e a chi ha intenzione di misurarsi in combattimenti organizzati dalle palestre popolari. Una sera, nello spogliatoio, ventilando l'ipotesi di intervistare questo maestro – concluso l'orario di allenamento ancora in sala a svolgere degli esercizi di irrobustimento muscolare a tu per tu con un'atleta – chi dirige il gruppo più folto reagisce così: “però lui dello sport popolare non è che sa dirti tanto, è un pezzo di pane comunque e un grande appassionato, cioè, la boxe è la sua vita [...] diciamo che politicamente è ancora un po' grezzo” (appunto, 14/10/2016). Viene così comunicata l'esistenza di differenze profonde sul senso della pratica tra i due insegnanti, sebbene la comprensione di una figura a suo modo marginale all'interno dell'universo della boxe popolare sembra rientrare in pieno nella missione di inclusione che si prepone chi parla.

– *Un maestro di vita commenta la boxe di una palestra dove insegna un maestro militante*

Di recente ho fatto sparring in una palestra popolare con gli atleti della mia. C'erano i pugili di questo posto che mettevano alle corde i miei e li picchiavano duro. E io ho detto: «No, non si fa così. Non serve a niente!». E il capo della palestra mi ha risposto di stare zitto che il maestro è lui, lì si fa così e piace a tutti. Io lo dicevo per il loro bene. Poi però se i miei davano due pugni a segno subito fermava tutto perché erano troppo violenti. Se lo fanno i loro sì ma se lo fanno i miei no. Ho detto ai ragazzi: «se queste sono le regole prendiamo atto e andiamocene». E loro fanno anche un riscaldamento molto duro, tanto potenziamento, anche esagerato per i miei gusti. Ma perché tutta questa fatica se poi colpisci forte sul corpo quando è protetto? La boxe è schivare, andare a segno, muoversi, capire l'avversario. Non infierire. Poi per carità, probabilmente ci sono diversi livelli. Resta il fatto che per me la boxe è una cosa sola, io quella so e quella spiego. Beh, da quelli lì dove ho fatto sparring non ci torno (*Cesare*, maestro di boxe, da 4 anni in palestra popolare).

– *Un maestro militante commenta la boxe di una palestra dove insegna un maestro di vita*

Sessione di sparring aperta al pubblico per inaugurare l'acquisto del ring da parte di una palestra popolare. Tra gli spettatori c'è anche Patrick, accolto con premura da uno dei fondatori della palestra con cui si dilunga in una conversazione privata. I round da 3 minuti l'uno vedono coinvolti il maestro del corso, chi lo coadiuva nell'insegnamento e alcuni boxeur che onestamente non ho mai incontrato prima nonostante segua le lezioni da un anno, mentre lo stuolo dei ragazzi e delle ragazze con cui sono solito incrociare i guantoni se ne stanno a bordo ring a scattare fotografie e tifare i propri beniamini (vale a dire, le uniche due persone note). Prima della conclusione della performance me ne vado con Patrick che commenta quanto visto così: «sono perplesso. Si perché ci parli, vedi un posto con la potenzialità simile, pure con il ring. Ma dove vogliono andare mi chiedo io? Cioè la gente manca, è la gente che non va bene lì dentro [scuote la testa perplesso] Il maestro prima di tutto. Non perché siano dei pezzi di merda. Il punto è: fai una palestra popolare e le persone che hai dentro manco sai se sono antifasciste. Perché io di quelli che ho visto non so quanti sono antifascisti. Parlo di quelli che facevano sparring. Alcuni davvero forti. Ma l'approccio che hanno, come camminano, le facce cupe, il modo in cui si pongono al ring... cioè si vede che non c'entrano un cazzo con noi! E anche lì: fai sparring per inaugurare il ring e i più bravi li metti contro i pugili delle palestre federali, i ragazzi della tua palestra si tirano indietro, per forza, non li incentivi. Noi per anni abbiamo fatto schifo come boxe, non c'era progettualità, non si capiva dove saremmo andati a parare. Ma almeno avevamo l'antifascismo che ci accomunava. Questi non mi danno alcuna sicurezza (appunto, 12/2/2017).

Come si può notare dalle due citazioni, i maestri sottolineano delle profonde fratture tra le credenze e le norme da loro promosse e le credenze e le norme promosse dai loro opposti. Nel primo esempio, viene enfatizzata un'incompatibilità di fondo fra le tecniche del corpo dei pugili istruiti da un maestro – equiparato in modo squalificante a un capo

tribù piuttosto che a *master* – e le tecniche del corpo ritenute invece legittime, vale a dire quel modo di agire che identificherebbe il pugilato autentico.

Nel secondo esempio viene enfatizzata un'incompatibilità di fondo fra la performance pugilistica e le coordinate socio-simboliche in cui è collocata. Le posture fisiche di pugili «che non c'entrano un cazzo con noi», per riprendere l'appunto, sono indicative di un «montaggio verbo corporeo» avvenuto al di fuori di un milieu antifascista, cui invece l'*hexis* degli atleti dovrebbe aderire comunicando la «realizzazione di una mitologia politica nel corpo»: nella mimica facciale, nel modo di camminare, spostarsi verso e dentro al ring (Bourdieu 2005 [1980], p. 116). La performance, se da parte accresce il valore pugilistico di chi è dentro il ring, dall'altra, tende automaticamente ad aumentare la distanza tra le figure pedagogiche e gli atleti/le atlete escludendo dal centro della scena i pugili autoctoni, cui invece dovrebbe spettare un ruolo da protagonisti agli occhi di un maestro che, al contrario, mira ad includere gli atleti nel clou dell'azione.

In entrambi i casi, la mancanza di «consenso sul senso delle pratiche» ha come conseguenza la sospensione delle relazioni tra le palestre (Ibidem, p. 90). Così, oltre ad avere un ruolo preminente nel delineare il senso del gioco della boxe, le due inclinazioni esercitano un certo peso nell'indirizzare tre possibili «prese di posizione» da parte dei maestri quando si rapportano tra loro, oscillanti lungo il *continuum* alleanza-tolleranza-conflitto (Ibidem). Certo, non si tratta di relazioni date una volta per tutte in base a queste disposizioni, ma soggette a variazioni sulla base delle interazioni concretamente intraprese tra le palestre.

2.2 I veterani

Nell'anello immediatamente circostante ai maestri si stagliano *i veterani*: coloro che contribuiscono al funzionamento della macchina pedagogica grazie a un duraturo impegno nella boxe delle palestre popolari. Queste figure, di cui ogni palestra non fa a meno, hanno superato i 30 anni di età e percorso delle tappe cruciali nella storia delle palestre popolari. Solitamente, sono ex maestri delle palestre non più attivi come un tempo per via di altre incombenze – es., esigenze lavorative o familiari; oppure, sono fondatori

delle palestre popolari o tra i primi avventori. O ancora, sono praticanti che possono vantare incontri di boxe popolare ma non gestiscono le sessioni di allenamento. Il *know-how* pugilistico è stato acquisito quasi esclusivamente all'interno delle palestre popolari, dove hanno sviluppato la propria rete relazionale. La loro missione, molto semplicemente, è fare in modo che le palestre popolari possano proliferare. Contribuiscono attivamente all'insegnamento in modo più sottile rispetto ai maestri, dispensando una miriade di consigli individuali di stampo tecnico-tattici. Ma il loro ruolo non si ferma alla soglia dell'attività sportiva. A renderli «altri significativi» (Mead 1934) all'interno dei team è anche l'impegno profuso nei momenti «fatidici» (Goffman 1967) della vita collettiva: le pulizie; le ristrutturazioni; le assemblee; gli eventi pubblici. Inoltre, i veterani custodiscono il bagaglio delle storie che trasmettere alle nuove generazioni il sapere non strettamente pugilistico costitutivo della boxe popolare. La seguente lista riassume diverse osservazioni delle pratiche di Giulio, chiamato “vecchio” da un ragazzo di cui è *sparring partner*, sia per ragioni anagrafiche sia perché uno degli iniziatori del primo corso di boxe popolare a Milano:

- Pulizie palestra prima/dopo gli allenamenti
- Scelta delle combinazioni tecniche durante le lezioni
- *Sparring partner*
- Correzioni individuali durante e dopo gli esercizi (es. postura, salto della corda, combinazioni tecniche, *sparring*, *focus* su alcuni movimenti dopo gli esercizi)
- Uomo d'angolo a bordo ring (riscaldamento *fighter*, assistenza tattica)
- Giudice *fight night*
- Ristrutturazione palestre (es. montaggio/smontaggio attrezzature, tinteggiatura, smantellamento spazio)
- Impiego di espressioni idiomatiche prima, durante, dopo gli allenamenti (es. «pannocchia», «sbirro», «fascio», «compagno», «popolare», «federale»)
- Consigli individuali rispetto a quali palestre di boxe frequentare (popolari o federali) in funzione degli spostamenti abitativi in città e del mutamento delle aspettative

- Presa di parola in riunioni di gestione (es. investimento denaro, regolazione *fight night*)
- Racconto di aneddoti legati alla palestra popolare (es. ragioni fondazione, vicende attorno al reperimento dei materiali, clima della palestra i primi anni)
- Pettegolezzo

L'elenco fotografa unicamente le pratiche odierne e tiene conto delle attività svolte dentro i gruppi dei tre corsi di boxe popolare che è solito frequentare, anche se in modo saltuario. Uno è il corso che ha contribuito a mettere in piedi oramai dieci anni orsono. Un altro è il corso che ha scovato vicino a casa. Un altro ancora è il corso di boxe frequentato da un amico. Inoltre, di recente ha chiesto più volte ad un centro sociale che occupa una zona della città priva di palestre popolari informazioni sull'opportunità di implementare delle lezioni di pugilato, ricevendo tuttavia un responso negativo.

In ognuna delle palestre frequentate segue sempre il medesimo schema di azione: esercizio attivo durante l'allenamento; correzioni individuali se ritiene i gesti inadeguati; presa in carico dei compiti di gestione; narrazione della storia culturale caratterizzante la boxe popolare; promozione di azioni collettive con le palestre popolari – in particolare, eventi pubblici e implementazione di altre palestre popolari. Lo stesso *script* è valido per i veterani di altre palestre popolari, anch'essi propensi a muoversi tra più palestre grazie allo status acquisito, dove hanno modo di ampliare le proprie competenze e al contempo collaborare al processo di trasmissione della conoscenza tecnica e sociale. Alessandro – *fighter* una sola volta finora e solito frequentare i corsi di due palestre – intende il suo contributo all'insegnamento come

Un modo per avere cura di te, perché dai un senso a quello che fai, ma anche di avere cura degli altri (Intervista, *Alessandro*, atleta, da 4 anni in palestra popolare).

A fianco di quella del maestro, la figura del veterano trasla in azione due valori centrali della cultura dei gruppi autogestiti: la partecipazione diretta a pratiche collettive e la condivisione della conoscenza incorporata. Due aspetti che il "vecchio" esplicita in questi termini:

Io cerco sempre di correggere qualcuno quando vedo qualcosa che per me è sbagliato. Ma non perché penso di essere più bravo [...] se durante lo sparring vedo che abbassi la testa te lo dico. O che non ti copri bene. Cioè, a me piace quando qualcuno che ne sa di più mi insegna, cerco sempre chi può farmi migliorare. E' il senso della palestra popolare. Abbiamo deciso di chiamarla popolare proprio per la condivisione del sapere. E' una cosa innovativa se vuoi, perché non è affatto semplice fare boxe fuori dalle palestre federali: costa, è considerato violento, i maestri sono rigidi sugli orari delle lezioni ed è un casino avere qualcuno che ti spiega le cose per bene. La condivisione è po' la caratteristica dei centri sociali se vuoi, ce l'hai con la musica, la *street art*, la ciclo-officina che io ho fatto per tanto tempo. Tutto si basa su questo scambio: quello che so te lo insegno e tu lo insegni ad altri (*Giulio*, fondatore, da 10 anni in palestra popolare)

Quello di cui si parla è un'inclinazione all'insegnamento *in the making*, fondata cioè sulla correzione dei movimenti erranei nel vivo dell'azione e l'uso del proprio corpo come modello per l'azione di altri. Di fatto, le modalità di trasmissione della conoscenza attuate dal "vecchio" non fanno che aggiornare logiche di azione consolidate nel campo delle pratiche corporee promosse da realtà autogestite – «musica», «street art», «ciclo-officina». In ultima analisi, il veterano incorpora la quintessenza del principio dell'autoformazione, processo attraverso il quale gruppi auto-organizzati che si formano attorno a una pratica si rigenerano perseguendo le finalità, scrive uno dei protagonisti del pugilato popolare, della crescita personale e collettiva (Pennetta 2017).

2.3 Le matricole

La maggior parte degli avventori dei corsi è composta dalle *matricole*: tutti coloro che giungono in palestra e intraprendono la conoscenza di una pratica e della cultura che gli è propria *ex novo*. Con questo termine si abbracciano tutti i soggetti che non svolgono alcuna funzione di insegnamento dentro i team. La fascia di popolazione più cospicua comprende da chi si allena per la prima volta e abbandona il contesto dopo poche lezioni – si tratta di un numero notevole di individui difficile da quantificare vista la bassa soglia all'accesso – agli *habitué* che non progrediscono a livello sportivo, evitando così di avvicinarsi al ring nelle *fight night* in qualità di *fighter* o di supporto tecnico d'angolo. Principalmente, stando alle rilevazioni effettuate, le matricole hanno un'età compresa tra i 18 e i 33 anni. In generale è piuttosto raro che in palestra si presentino minorenni, mentre non è insolita la frequentazione di over 33 e qualche over 40. Dal punto di vista

politico, le matricole «si dividono in due categorie», per usare le parole di un maestro: attivisti o ex attivisti che trovano nella palestra un contesto familiare in cui svolgere un'attività ludica e amministrare uno spazio secondo canoni appresi; generici simpatizzanti di sinistra che non disdegnano svolgere boxe in un contesto culturalmente connotato a loro vicino. Indipendentemente dal *background* politico, la scoperta della palestra popolare avviene grazie alle reti amicali. Mentre dal punto di vista sportivo i corsi includono un vasto spettro di esperienze pregresse che va da chi non ha mai svolto una disciplina a chi vanta un passato nel pugilato FPI, passando attraverso chi ha praticato altri sport – da combattimento e non – e talvolta ancora pratica questi sport. Considerando anche le risposte delle autorità pedagogiche in relazione alle motivazioni iniziali con le quali viene scelto di accedere al corso di boxe di una palestra popolare, le aspettative con le quali i singoli fanno il loro ingresso nei team sono molteplici. Molto spesso, persone di sesso femminile e attivisti di ambo i sessi si avvicinano alla boxe pensandola come una pratica che permette di apprendere competenze in qualche modo utili all'autodifesa; eccetto questa precisazione, le aspettative individuali legate alla scelta di allenarsi in una palestra popolare riferiscono grosso modo al benessere psico-fisico, all'apprendimento di un'arte marziale a prezzi ridotti o nulli, alla speranza di creare nuovi legami in un contesto cordiale¹².

Sebbene alle matricole non spetti alcun ruolo pedagogico in ambito sportivo, queste figure sono comunque partecipi nell'amministrazione dello spazio e nella riuscita degli eventi pubblici. E se da una parte, questa forma di impegno spicca tra le persone più adulte in possesso di un *background* di impegno civile; dall'altra, assistere ad eventi pubblici ha un certo peso nel modificare le proprie attese sportive. Come sintetizza un maestro:

La boxe è una scoperta continua. Quello che ho capito io in tanti anni è che chiunque quando inizia ha delle motivazioni, ma poi tutto si trasforma mano a mano che fai esperienza, ti alleni, guardi gli incontri (*Cesare*, maestro di boxe, da 4 anni in palestra popolare).

¹² Le affermazioni si limitano a dare un'idea del profilo socio-politico-sportivo individuale e delle motivazioni della scelta di prendere parte ai corsi di boxe delle palestre popolari, non possono certo essere considerate statisticamente significative. Le informazioni raccolte riferiscono ad una frazione ridotta della popolazione delle palestre, selezionato sulla base della logica della «scelta ragionata» (Glaser e Strauss 1967).

In altri termini, l'assunzione delle disposizioni proprie di una certa pratica si fonda su un processo largamente intersoggettivo che non può fare a meno di una comunità di praticanti (Grasseni e Ronzon 2002). Anche l'interazione fisica tra le matricole è parte di questo processo.

2.4 Le meteore

Un'ultima categoria sociale, meno presente all'interno dei team poiché orbitante nell'orlo appena esterno a corsi, è quella delle "meteore"¹³. Con questa definizione si intendono tutti gli e le ex-pugili delle palestre popolari, che hanno avuto un certo peso all'interno dei corsi, e hanno deciso di andarsene per intraprendere una carriera nella boxe, oppure per ragioni non attinenti alla sfera sportiva.

Le meteore mantengono una relazione coi corsi attraverso la figura dei maestri e dei veterani. Nelle occasioni in cui si presentano in palestra propongono esercizi mutuati dalle palestre federali in cui si allenano, o per «collaudare» (Oates 1987) i pugili più esperti – non le matricole quindi – che combatteranno in occasione delle *fight night*. Sovente, le meteore pugilisticamente più esperte prendono parte a questi eventi in qualità di uomini d'angolo o svolgendo ruoli chiave nella riuscita dei combattimenti – ad esempio, come giudici, nell'installazione della struttura del ring. Ai maestri e ai veterani con i quali intrattengono una relazione più stretta dispensano una miriade di consigli di natura tecnico-tattica ed esprimono il loro punto di vista esperto rispetto alla riuscita o meno delle *fight night*. Nonostante il carattere saltuario del proprio impegno, godono comunque della reputazione di "compagni". Come chiarisce un maestro:

La libertà e l'autonomia alla fine han sempre contraddistinto i compagni. Noi ci rendiamo conto che possiamo portare i ragazzi fino a un punto [...] se un ragazzo ha diciannove o venti anni e gli piace quel mondo lì libertà. Vuole provare a fare i dilettanti lo faccia. Ma l'unica cosa che abbiamo sempre chiesto ai nostri ragazzi è di non dimenticarsi quale fosse la loro casa. E ti dico... anche con gente molto forte che viene ad allenarsi da noi ci sta. Nel senso che una volta che lo vivi quell'ambiente lì la tendenza è: non mi allenerò tutti i giorni [...] ma magari vengo una volta a settimana, aiuto a tenere la lezione. Noi la vediamo così. Altri ho notato che sono più chiusi: se tu

¹³ La scelta di questa dicitura riprende quella assegnata da un maestro ad una serie di ragazzi e ragazze non più presenti in palestra.

fai boxe popolare fai solo quella. Però in realtà tanti amici ho visto che è già successo questo percorso *in e out* (*Patrick*, maestro di boxe, da 8 anni in palestra popolare).

A legittimare l'equiparazione matricole-compagni, oltre al contributo profuso per la causa specifica della boxe, è anche l'appartenenza politica di queste figure. Sebbene abbiano deciso di passare dall'altra parte della barricata affiliandosi a delle palestre FPI, spesso le meteore sono ancora coinvolte in azioni collettive; al minimo, sono presenti nelle occasioni pubbliche – ad es. cortei, commemorazioni – che certificano la loro adesione a una ben precisa area politico-culturale. Questa prossimità è uno dei fattori che spiega la loro disponibilità a rimanere ancora in rapporto con coloro con cui hanno condiviso un tratto della personale socializzazione sportiva.

3. L'antitesi del *fight club*. Una lotta ultra-civilizzata

Momento terminale delle attività quotidiane che si dispiegano all'interno dei corsi, i combattimenti pubblici risultano cruciali nel delineare i codici culturali della boxe popolare. In quanto prodotto rituale realizzato ciclicamente, le *fight night* hanno un significato sia «riflessivo» sia «prescrittivo» (Navarini 2001b). Riflessivo poiché grazie ai combattimenti viene mostrata tanto ai praticanti quanto agli spettatori l'esistenza di una «comunità di sentimenti» e intenti (Berezin 1997). Prescrittivo perché la valenza di questi eventi, oltre a costituire un metodo di «autointerpretazione» (Navarini 2001b) dell'identità collettiva, ha forti implicazioni sulle routine dei corsi e sulle relazioni tra le palestre. Questo intreccio può essere meglio compreso prendendo in esame il *fair play* dei combattimenti ideato dalle palestre popolari che aderiscono al *Coordinamento Antifascista delle Palestre Popolari Autogestite* (CAPP) – le stesse palestre che si fanno carico della tutela della correttezza dei comportamenti nelle *fight night*¹⁴.

¹⁴ Nel corso di una riunione tenutasi a Torino nella primavera 2016, i maestri e i veterani di alcune palestre popolari di Bologna, Milano e della città sabauda hanno fissato delle linee guida per la direzione di gara dei combattimenti cui prendono parte le palestre di orientamento antifascista. Per più di un decennio le *fight night* si sono svolte unicamente all'interno del centro sociale *Askatasuna*. Con la diffusione delle palestre popolari e delle relative *fight night* avvenuta negli ultimi anni, diverse organizzazioni hanno quindi pensato di riunirsi e creare un sistema di regolazione unico orientato alla predicabilità dei combattimenti. L'occasione ha anche costituito un momento di riflessione rispetto all'andamento del fenomeno della boxe popolare. Nella riunione è stato espresso il punto di vista, per così dire, dominante sulla boxe popolare. Nei giorni immediatamente successivi, un maestro ha fatto circolare i

Il concetto di *fair play* sta ad indicare l'insieme dei principi, anche chiamato «filosofia politica» (Bourdieu 1978), in accordo al quale un gruppo ristretto impone a gruppi più ampi delle condotte legittime con l'ausilio di accorgimenti pratici – quali regolamenti, forme di vigilanza, standard di valutazione ecc. Pertanto, se da un lato la codifica dei combattimenti mira ad articolare l'identità del pugilato popolare; dall'altro, la definizione del *fair play* incorpora l'universo delle credenze, dei valori e degli interessi dei gruppi sociopolitici che la promuovono.

Questa duplicità risulta ancora più significativa tenendo presente che le *fight night* non hanno il benessere della federazione pugilistica: i combattimenti sono svolti nella più completa illegalità; non esistono categorie di peso o età, né limiti alla partecipazione basati su questi due criteri; non viene tenuta traccia dei risultati dei match; per i *boxeur* non c'è in palio alcun premio, sia esso materiale – denaro – o simbolico – cinture, coppe, medaglie. In analogia a quanto afferma Geertz (1973) sul significato «profondo» di passatempi rischiosi e all'apparenza a perdere secondo il modello dell'attore razionale, il senso del gioco per chi prendere parte a queste *fight night* – *in primis* in veste organizzativa – non ha nulla a che vedere con ragioni utilitaristiche, ma attengono pienamente alla sfera della morale.

Inoltre, rispetto a questa sfera cui fa riferimento la teoria Eliasiana della civilizzazione dei costumi, benché illegali e «non sportivizzate» – cioè prive di poste in palio sportive – queste lotte non segnalano spinte di «de-civilizzazione» (Brent e Kraska 2013) all'interno del corpo sociale, come ritengono gli interpreti dei cruenti *fight club* sparsi lungo il globo. Né si può parlare di combattimenti solo parzialmente civilizzati in accordo ad una posizione intermedia tra «civilizzazione» e «de-civilizzazione», vale a dire combattimenti privi di norme ma retti da meccanismi di regolazione «informale» basati esclusivamente sull'autocontrollo individuale (Sánchez García e Malcolm 2010; Gong 2015). Si potrebbe al contrario parlare di *lotta ultra-civilizzata* in riferimento alla boxe

principali nodi affiorati sulla *mailing list* nazionale delle palestre popolari, comunicando alle realtà non presenti ma interne al circuito nazionale le decisioni intraprese. I dati su cui si basa l'argomentazione delle prossime pagine sono stati reperiti in quella sede, prendendo parte al *backstage* dell'incontro: uno di quelli che Agar (1996) chiama «punti ricchi dell'osservazione». Tutte le parole tra virgolette prive di riferimenti ulteriori indicano dei linguaggi utilizzati da più presenti. Poiché il *fair play* è riferito al combattimento di pugili di ambo i sessi, si parlerà di pugili in forma neutra con una dicitura al maschile per semplicità espositiva. Eventuali differenziazioni di genere sono quindi specificate.

popolare: un corpo a corpo nel quale viene abolito ogni tentativo di annientamento fisico e manifestazione degli impulsi aggressivi, così da dare rappresentazione ad un'arte marziale volta esclusivamente al miglioramento corporeo, psicologico e comportamentale di chi sale sul ring. E se questi obiettivi non hanno nulla di peculiare rispetto ai proclami di molte discipline fisiche moderne, a rendere eccezionalmente civilizzata la boxe popolare è il sistema articolato e complesso delle «eterostrizioni» e delle «autostrizioni» (Elias 1939) dei *fighter* che agiscono in special modo nelle «occasioni celebrative» (Goffman 1982) delle *fight night*.

La regolazione dei combattimenti ha senza dubbio una finalità pratica. Tutte le palestre intendono evitare infortuni e problemi di natura legale – di qui la richiesta di visite mediche obbligatorie per certificare la salute dei/delle pugili prima dei match e talvolta dopo i match, la presenza di ambulanze e primo soccorso a bordo ring. Ma sopra questo aspetto se ne assesta un secondo: una concezione morale del pugilato che tende a sopprimere ogni residuo di barbarie fondendo un vocabolario di motivi e un immaginario ben preciso con un *mix* di regole esplicite, attività di controllo, codici di condotta elaborati e perlopiù dati per scontati. Stando alla teoria della civilizzazione, tutti elementi che, al contrario, dovrebbero ritrovarsi espressi in seno alle pratiche sportivizzate sorrette da un apparato logistico istituzionale.

3.1 Le retoriche e gli immaginari di riferimento

Come qualunque altra disciplina fisica, anche la boxe popolare è circondata da una rete di rappresentazioni che la posizionano all'interno del campo sportivo facendone una pratica a sé, distinta da altre. Le retoriche degli esponenti della boxe popolare si giocano attorno all'opposizione tra pugilato FPI e pugilato cui invece aspirerebbero le palestre antifasciste. Durante la riunione definitoria delle modalità di direzione dei combattimenti, il maestro da cui sono nate le principali proposte in materia *di fair play* – maestro di boxe di una palestra popolare come anche di atleti che combattono nel circuito dilettantistico della FPI – si esprime così:

Se vogliamo promuovere un pugilato che sia un pochino meglio di questa merda che abbiamo sotto il naso da 40 anni cerchiamo di farlo bene. Perché se lo facciamo come loro, o peggio, allora la situazione precipita» (*Luciano*, maestro di boxe di una palestra popolare di Bologna).

Oltre a quello del maestro, il vocabolario utilizzato da chi ha preso la parola nel corso della riunione fa leva su una serie di rimandi e antinomie tra le due pratiche¹⁵. Non sarebbe azzardato ritenere il linguaggio in uso un meccanismo per identificare, assieme a due pratiche di boxe, due differenti stadi della civilizzazione. Alla boxe FPI, con il suo retaggio, il suo funzionamento e la sua popolazione, corrisponderebbe uno stadio di civilizzazione umana anteriore. La boxe popolare dovrebbe esemplificare un livello di civilizzazione più evoluto. La separazione tra i due universi socio-morali è prodotta attraverso quattro connotazioni:

Boxe	
<i>FPI</i>	<i>popolare</i>
Rozzezza	Eleganza
Brutalità	Armonia
Autoritarismo	Progresso
Ipocrisia	Autenticità

Tab. 6. 2 Connotazione boxe FPI vs boxe popolare

Rozzezza vs Eleganza

Queste connotazioni vengono supportate da termini che riferiscono al comportamento di chi popola le palestre e prende parte all'*agon*. Il linguaggio denota aspetti tecnici e morali dei *boxeur*. A titolo esemplificativo basta prendere le seguenti dichiarazioni:

[Un maestro di Bologna si riferisce agli adolescenti che è solito incontrare nelle palestre federali]
«bambini rincoglioniti che vogliono fare a botte».

¹⁵ Le stesse formule argomentative e il registro discorsivo impiegato dai maestri per dipingere i due contesti si è riscontrato anche in altri documenti prodotti dalle palestre popolare, nonché tra gli istruttori e i veterani che non hanno preso parte a questo incontro – perfino tra chi assiste alle *fight night* solamente nelle vesti di spettatore. Ciononostante, le citazioni presentate fanno specifico riferimento alla riunione di cui sopra per via della sua importanza nell'esplicitare presupposti e schemi mentali degli organizzatori.

[Un maestro di Torino giustifica la sua riluttanza ad assistere a incontri FPI dal vivo] «l'ambiente fa schifo al cazzo [...] gente che si butta per terra. Roba bruttissima».

Prendersi a cazzotti senza ragioni fuorché commettere una rissa o gettarsi sul tappeto del ring sono concepiti come esempi paradigmatici di azioni da evitare, in quanto indicative di condotte che non esprimono né nobiltà d'intenti né uno *show* pregevole. Il tentativo di promuovere un diverso *ethos* rispetto a quello di chi frequenta le palestre federali troverebbe espressione in gesti pubblici epurati da ogni traccia di grossolanità, pugilistica e morale. Con le parole del maestro che ha orchestrato la codifica dei combattimenti:

Dobbiamo ragionare su come mettere i colpi. Il pugilato bello è elegante, è elegante anche il movimento, quando il colpo viene girato va a segno messo bene. Se il colpo va messo a cazzo de cane è anche brutto da vedere. Quindi noi che ragioniamo su un discorso di pugilato che sia anche estetico [...] meno feroce e più estetico, ragioniamo anche sul fatto di far vedere della boxe bella (*Luciano*, maestro di boxe di una palestra popolare di Bologna. 04 / 06 / 2016. Appunto di diario).

Così, l'esecuzione di pugni eleganti è da intendersi come un modo per abituare le palestre a concentrarsi sulla preparazione dei boxeur che si esibiscono sul ring. Allo stesso tempo, mostrare pubblicamente una "boxe bella" serve a rimettere in discussione convinzioni consolidate – anche all'interno della stessa federazione – che riterrebbero la boxe una pratica "feroce", finalizzata all'annientamento dell'avversario.

Brutalità vs Armonia

Anche queste connotazioni vengono supportate da termini che riferiscono alla popolazione e al comportamento umano nei diversi contesti di pratica, con alcune incursioni nel retaggio delle palestre federali. Di nuovo, i segmenti delle dichiarazioni di un maestro di Bologna espongono questa credenza:

"In Italia siamo fermi agli anni Trenta, quando andava premiato il più forte".

"In Italia viene premiato l'agonismo feroce, l'aggressività".

[Il maestro racconta un aneddoto recente che l'ha visto protagonista] "Sabato scorso ho portato un ragazzo a livello federale, combatteva in trasferta con un testa di cazzo che andava solo di gomitate, addirittura il mio metteva già la capoccia e gli dava le gomitate in testa... l'arbitro non gli ha fatto un cazzo. Ragazzino di 17 anni".

L'indicazione "in Italia" sta per pugilato FPI; il premio al "più forte", a "l'agonismo feroce", "all'aggressività", riferisce indistintamente tanto ai match quanto a quel che viene appreso in palestra, cui i combattimenti sono inevitabilmente connessi. Questi elementi sono letti come residui di un approccio premoderno all'*agon* nel quale ciò che conta è primeggiare fisicamente sull'avversario: una «disposizione plebea della vittoria ad ogni costo» (Bourdieu 1978) che si stratifica anche nelle tecniche del corpo dei giovani *boxeur* di fresca socializzazione, ignari delle implicazioni profonde dell'educazione che ricevono.

A questa disposizione andrebbe opposto un approccio al ring «serio» e «corretto», espresso da movenze leggiadre. E' da notare come la retorica attorno della *fight night* della boxe popolare opera quella che Clément (1981) chiama «eufemizzazione del combattimento»: quando parlano di corpo a corpo, i maestri non si avvalgono in alcun modo di un lessico che evoca scenari di conflitto e offesa reciproca. In questo senso, il livello di civilizzazione cui aspira la boxe popolare passa anche attraverso un certo modo di inquadrare simbolicamente la pratica. A dimostrarlo è anche il fatto che uno degli eroi sportivi centrali nella mitologia della boxe popolare è il pugile di origine sinti Johann Trollman¹⁶. E se da una parte, questa figura viene presa a modello positivo per i suoi atti politici di resistenza al nazismo; dall'altra, il suo stile pugilistico davvero insolito per l'epoca – caratterizzato da schiavate, movimenti leggiadri e colpi di rimessa – incarna una disposizione al pugilato che bandisce qualunque volontà di supremazia fisica e l'utilizzo della forza bruta. Ciò che valorizza la figura del "pugile zingaro" è la formazione di un corpo civilizzato in grado di mettere in azione abilità tecniche specifiche, anziché virtù legate al vigore muscolare, ritenuto appannaggio della civiltà fascista che lo condusse alla morte (Garofalo 2016).

¹⁶ Johann Wilhelm Trollmann (Wilsche, 27 dicembre 1907 – Wittenberge, 31 marzo 1944), è stato un peso medio tedesco di origini sinti la cui esistenza si è intrecciata con le vicissitudini del nazismo. Pugile virtuoso nell'arte difensiva, dotato di grandi abilità di spostamento – da alcuni ritenuto un Mohamed Ali *ante-litteram* anche se peso medio – riuscì ad emergere nonostante l'incapacità degli enti sportivi di allora di comprendere la boxe praticata da questo *gipsy*. Privato dei titoli ottenuti e perseguitato dal regime, morirà in un campo di lavoro dopo aver mandato al tappeto il gerarca che aveva voluto sfidarlo ai pugni. Alla figura di Trollmann è dedicata una palestra popolare di Bergamo; ma soprattutto un romanzo scritto dall'atleta di una palestra popolare di Milano e pubblicizzato nelle palestre di tutta Italia (Garofalo 2016).

Autoritarismo vs Progresso

Queste connotazioni della boxe FPI e della boxe popolare sono supportate da termini che denotano aspetti squisitamente morali delle palestre. In particolare, la connotazione negativa delle palestre federali è ottenuta attraverso la connessione di queste organizzazioni ad altri spazi e tempi:

[Un maestro di Bologna parla di un generale atteggiamento presente nelle palestre di boxe] “L’atteggiamento è medievale”.

[Un maestro di Bologna dice delle palestre FPI] “In tante palestre hai un ambiente veramente militare: c’è tanto militarismo. Uno non ha voglia di pagare il biglietto per andare in caserma due volte al giorno [...] disciplina non deve essere militarismo”.

Le rappresentazioni riportate raggruppano le palestre FPI all’interno di un’epoca precedente – il medioevo – o dentro un’istituzione totale – la caserma – e nel tipo di cultura che le è propria – il militarismo. In entrambi gli esempi, quello che spicca è la costruzione di un legame tra la cultura di una pratica promossa dall’ambiente federale e quel che resta di uno stadio di civilizzazione anteriore, oppure di una relazione con stadi di civilizzazione limite, scarsamente diffusi nella società civile odierna e dunque poco appetibili.

A questa cultura andrebbe opposta una pratica capace di recidere questi legami, proponendo una “roba diversa” – dice un istruttore – in grado di appassionare nuovamente le masse alla boxe:

[Un maestro di Milano specifica] “Secondo me dovremmo sempre sottolineare che lo sport popolare non è la vittoria o la sconfitta. Questo noi abbiamo di molto forte”.

La dicotomia vittoria/sconfitta è interpretata come la principale categoria di pensiero dello sport. Un *cleavage* da ridefinire per ridurre le ingerenze tra gli atleti, e i rispettivi team nel corso delle *fight night*, così da rinsaldare quella comunione tra i partecipanti tanto elogiata dall’olimpismo decoubertiano, ma attuata sempre più di rado nello sport. In questo senso, l’assenza di trofei e classifiche non è che il segno più tangibile di una credenza generalizzata tra gli animatori della boxe popolare, per i quali la vittoria coincide al combattimento stesso:

“È importante vincere l’incontro, ma non è una questione di superiorità rispetto a niente e nessuno. Dev’essere una festa per tutti. Cioè la bellezza di salire sul ring è che il premio è già essere sul ring. Un anno di lavoro e poi toccare il ring. Quando passa questo non hai neanche l’angoscia di dimostrare un cazzo a nessuno” (*Fabio*, veterano di una palestra popolare di Torino).

Ipocrisia vs Autenticità

L’ultima connotazione che contrappone boxe FPI e boxe popolare verte attorno all’evoluzione dell’istituzione sportiva avvenuta negli ultimi anni. Di recente, in seno alla FPI è stato creato un settore amatoriale che racchiude una molteplicità di discipline prepugilistiche di un certo successo – ad es., *soft-boxe*, *boxe in action*, *boxe competition*, *light boxe*. Pur non trattandosi di pugilato per via del limitato contatto tra i corpi, un maestro reputa l’apertura di queste attività una “soluzione eccellente” per avvicinare nuovamente le persone alla pratica. Non solo. Lo stesso maestro, in contatto con l’istituzione sportiva, individua una generale civilizzazione da parte delle FPI anche per quel che concerne il discorso relativo alle tecniche del corpo:

“Noi abbiamo proposto una visione alternativa, che hanno riempito le palestre nostre, che hanno fatto spuntare palestre come funghi. A quel punto è successo che questi qua si sono cagati sotto. Queste palestre sono sempre in rosso coi conti, allora hanno iniziato ad aprire i settori amatoriali, hanno iniziato a rendere un’idea di pugilato più gioiosa, meno militare e quant’altro [...] Adesso è completamente diverso l’atteggiamento. I corsi di aggiornamento o aspirante tecnico sono tutti... teorie ariose, pugilato aereo, velocità, gioia di combattere, carica... è sparita la roba: ammazzali e spaccagli il culo. Non lo si sente più dire questo” (*Luciano*, maestro di boxe di una palestra di Bologna).

Il mutamento viene inquadrato nei termini di una appropriazione di quanto di meglio hanno saputo esprimere le palestre popolari. A dire del maestro, la creazione di nuove discipline e il cambio di registro discorsivo attorno al combattimento, volto a nobilitarlo ed ingentilirlo, rappresenterebbe il frutto – non riconosciuto – del lavoro delle palestre popolari, non certo di una intenzione della federazione stessa. Il proposito delle innovazioni risiederebbe nella volontà di accattivarsi la clientela per risolvere i problemi finanziari che attanagliano le palestre, più che in un autentico interesse a civilizzare la pugilistica.

Sulla base di queste opposizioni, la boxe «genuina» cui aspirano le palestre popolari trova un’assonanza nella boxe olimpica, ossia il dilettantismo: in linea teorica, lo sport

che vanta i presupposti etici e le pratiche che più si avvicinano alla concezione di un'arte autenticamente nobile cui sono associati i più alti valori civili. In un volume che fonde filosofia politica e nozioni tecnico-tattiche del pugilato nelle palestre popolari, lo stesso maestro più volte citato finora sancisce la superiorità morale della boxe dilettantistica sulla boxe professionistica con due ragioni: nel dilettantismo «vince il più bravo e non il più forte»; «la boxe dilettantistica «ha (o dovrebbe avere) uno scopo formativo, di crescita morale e di esperienza tecnico-tattica» (Ligabue 2016, p. 33).

Non è casuale che la scuola pugilistica cubana funga da stella polare che orienta le attività di queste palestre. Oltre all'affinità politica tra gli attori collettivi che gestiscono le palestre e il Paese caraibico, la boxe pratica a Cuba – più titolata a livello mondiale – incarna il grado di civilizzazione più evoluto raggiunto dall'umanità nel pugilato (Gregoris e Ligabue 2015). Questo perché, in primo luogo, a seguito della rivoluzione la neonata federazione ha optato per abbandonare la via del professionismo a tutela dell'integrità fisica e psichica degli atleti, contro le logiche capitalistiche di messa a valore della violenza e del sacrificio delle vite umane. Di lì in avanti tutti gli atleti prendono parte solamente alle competizioni dilettantistiche, combattendo per la gloria della nazione e mai per sé. A questo va aggiunto che a Cuba disciplina fisica ed educazione civile sono un tutt'uno. Lo sport è posto la gestione del ministero della cultura. Fin dall'infanzia, la progressione nella piramide sportivo dipende dalla progressione scolastica, così da socializzare cittadini oltreché pugili. Infine, la scuola cubana è misto di movimenti dinamici e rapidi. Questo stile, che necessita di uno studio perpetuo, confida su «velocità e scelte di tempo, piuttosto che sulla potenza di esecuzione» (Ligabue 2016, p. 62).

3.2 L'etica incorporata: le strategie civilizzanti

Alle retoriche di una pugilistica civilizzata corrispondono una serie di misure orientate ad assicurare il *fair play* nel corso dei combattimenti. Questa etica comportamentale non trova alcuna conferma in statuti scritti, salvo i rari casi nei quali gli organizzatori delle *fight night* stilano brevi regolamenti in cui dichiarano lo spirito dell'evento e alcune norme di massima – come il numero e la durata dei round, i certificati medici richiesti,

l'atteggiamento generale di chi combatte. L'unica prassi ritenuta all'unanimità illegittima da parte degli esponenti delle palestre popolari, ma comunque non fissata per iscritto, è l'atterramento del pugile avversario. Oltre a risultare dannoso per chi lo subisce, il ko rappresenta un pericolo legale a diversi livelli: per chi ne viene colpito, per chi lo attua e per tutti i presenti. Ma soprattutto, tra tutte le pratiche pugilistiche, l'atterramento esprime l'*ethos* della sopraffazione da cui le palestre intendono prendere le distanze. Risulta pertanto più corretto parlare del *fair play* come di *un'etica incorporata*. Detto altrimenti, i codici culturali della boxe concepita dalle palestre popolari vengono supportati e garantiti dall'azione congiunta di due fattori: il «lavoro dell'*équipe*» (Goffman 1959) che supervisiona l'andamento dei match – composto dagli stessi maestri – e gli oggetti condizionanti. L'interdipendenza di questi elementi serve ad affermare l'identità collettiva della boxe popolare nel corso delle *fight night*. Ma allo stesso tempo, è possibile pensare questi accorgimenti alla stregua di *strategie civilizzanti* che agiscono sulle condotte di chi combatte e sui programmi di insegnamento messi in atto dalle *gym*.

La valorizzazione dell'estetica: giudicare i fighters

La valorizzazione dell'estetica è uno dei principi guida attraverso i quali trova espressione una boxe ultra-civilizzata. L'*équipe* coinvolta nella tutela di questo principio è composta dai tre giudici seduti a bordo ring. Il compito dei giudici è eminentemente classificatorio dal momento che spetta a loro decretare l'esito degli incontri. Per questo sono chiamati ad assegnare un punteggio compilando degli appositi «cartellini» creati prendendo ispirazione a quelli in uso nella boxe olimpica. Secondo il regolamento ufficiale AIBA (*International Boxing Association*, ente mondiale che legifera in materia di boxe dilettantistica a cui si adeguano le norme FPI) i punteggi sono assegnati in base al criterio dell'«efficacia e della determinazione» dei colpi – vale a dire i pugni che vanno a bersaglio. Chi mette a segno più pugni rispetto a quanti ne riceve viene valutato con dieci punti; mentre allo sfidante è assegnato un punteggio che oscilla tra nove e sei. A questa scala sono associati i seguenti criteri di giudizio:

- 10 a 9: Leggero vantaggio
- 10 a 8: Vittoria chiara con dominio
- 10 a 7: Dominio completo
- 10 a 6: Superiorità schiacciante

Solo in caso di parità i verdetti sono assegnati considerando la «tecnica offensiva e difensiva» e le eventuali irregolarità dichiarate dall'arbitro¹⁷.

Diversamente, la scheda di valutazione dei round di boxe popolare tiene conto di tre parametri distinti: colpi messi a segno; la preparazione atletica dei pugili; lo stile di esecuzione. Ad ogni parametro è assegnato un coefficiente di 10 o 9. La somma dei punteggi ottenuti nei singoli parametri decreta l'esito del round. Quando un pugile ottiene un «richiamo ufficiale» da parte dell'arbitro – significa tre richiami per lo stesso fallo commesso – viene sottratto un punto dal totale del round. La somma dei punteggi ottenuti nei singoli round decreta il verdetto finale.

	I round		II round		III round		IV round	
	blu	rosso	blu	rosso	blu	rosso	blu	rosso
colpi a segno								
esecuzione tecnica								
preparazione atletica								

Fig. 6.1 Esempio di scheda di giudizio

Come si può facilmente intuire, in questo sistema di giudizio spicca l'inserimento di due parametri inediti oltre a quello, più tradizionale, dell'efficacia. Preparazione atletica e stile rientrano nella logica della valorizzazione dell'estetica in due modi specifici.

Il primo parametro implica per l'*équipe* dei giudici dover esaminare la capacità dei *boxeur* di gestire l'energia in possesso nella tensione del momento – essendo unanimemente risaputo che è necessario possedere un serbatoio di ossigeno capiente per concatenare delle serie di pugni di attacco, soprattutto in condizioni di stress nervoso; d'altra parte, è altrettanto risaputo che i pugili meno allenati tendono a

¹⁷ <http://www.cesag.eu/regolamenti/Reg%20AOB.pdf> (Ultima visualizzazione 21 / 09 / 2017).

trascinarsi contro le corde barcollando stremati in attesa della fine del round, mettendo così in scena i frutti di una preparazione incompleta.

Il parametro dello stile implica per l'*équipe* valutare le abilità tecniche dei pugili. Ecco come commenta la scelta di inserire il criterio un maestro abituato a giudicare i match:

Perché ci facciamo sempre un sacco di moine sulla tecnica, me nella fattispecie degli incontri poi però la tecnica viene premiata, ma fino a un certo punto. Secondo me la tecnica: [...] non dico che deve essere più importante, comunque deve avere un occhio di riguardo. Cioè, i punti vanno bene, ma fino a un certo punto. Dieci pugni dati bene sui guantoni, hanno più valenza di due o tre andati a segno però dati a cazzo di cane (*Renato*, maestro di boxe di una palestra di Bologna. 04 / 06 / 2016. Appunto di diario).

In quest'ottica, «l'esecuzione tecnica» rappresenta un elemento di rilievo meritevole di essere premiato, forse più ancora dell'efficacia se ottenuta maldestramente – citando il maestro, «a cazzo di cane». Ma in cosa consiste esattamente lo stile, o esecuzione tecnica?

Anzitutto, l'esecuzione tecnica riferisce alla capacità di scagliare pugni «regolari» secondo gli standard della boxe olimpica: colpi che impattano sulla parte anteriore/sulle parti laterali della testa e/o sul tronco del corpo, al di sopra del bacino, con la zona d'imbottitura del guanto che ricopre le falangi della mano e le estremità delle ossa metacarpiche. Ma lo stile non indica unicamente questo aspetto; giudicare l'esecuzione significa valutare quel che comunica la gestualità dei boxeur nel suo complesso:

In ogni esecuzione tecnica è molto importante il modo di colpire. Che non è uno stile di colpire, ma è molto complessivo rispetto a si sa stare sul quadrato: come ci si muove; come si prova a dare i pugni, la tranquillità nel movimento. Cioè ampliare un po' il discorso. Perché la cosa bella che abbiamo visto negli ultimi anni è che ognuno di noi sta portando avanti un filone di boxe proprio differente, come di scuola. Cioè, io mi rendo conto, ed è la cosa bella quando facciamo gli incontri, che c'è la scuola di Bologna, la scuola di Torino e così via... (*Patrick*, maestro di boxe di una palestra popolare di Milano, 04 / 06 / 2016. Appunto di diario).

Per esecuzione si fa quindi riferimento ad un certo modo di colpire, muoversi sul ring, la strategia di azione, quali stati d'animo comunicano i corpi: paura, ferocia, sicurezza e così via. Elementi sopra i quali i giudici sono chiamati a concentrare la propria attenzione, classificando sulla base del personale gusto pugilistico. L'introduzione di questo criterio e la valutazione ampiamente soggettiva costituiscono delle forme di

tutela della pluralità delle tecniche del corpo coltivate da chi prende parte alle *fight night*, anziché la certificazione dell'esistenza di uno stile di boxe popolare egemone.

Alla valorizzazione dell'estetica contribuisce anche l'utilizzo di coefficienti binari – 10 o 9 – senza scarti ulteriori come prevede il sistema di giudizio della boxe dilettantistica, dove a divari superiori a un punto sono associati vocaboli quali «dominio» e «superiorità», indicativi di ordinamenti gerarchici tra gli esseri umani sulla falsariga di quanto affermano Durkheim e Mauss (1963 [1903]). E se da un lato, l'opzione del coefficiente binario serve a ribadire la credenza indigena dell'assenza di una netta differenza tra le qualità dei combattenti e, più in generale, tra le categorie di pensiero vittoria e sconfitta; dall'altro, una differenza così minima rende più rilevante l'effetto del richiamo ufficiale sull'esito finale. Afferma emblematicamente un maestro:

“Il richiamo ufficiale fa bene all'estetica di quello che stiamo mettendo in mostra” (*Luciano*, maestro di boxe di una palestra di Bologna).

Oltre a fare del “bene” alla rappresentazione pubblica del pugilato popolare, quindi, una simile modalità di giudizio dei combattimenti prescrive alle palestre di condurre al ring pugili civilizzati, socializzati dalla palestra su più livelli: atletico, tecnico-tattico ed emotivo – con ogni evidenza, i quattro elementi si richiamano tra loro. Una *summa* delle implicazioni pratiche del sistema di classificazione della performance sul ring è offerta ancora una volta chi ha avuto un ruolo centrale nella definizione dei metodi di giudizio e arbitraggio:

Combattere civilmente. Una disposizione collettiva necessariamente appresa

Durante la riunione si discute di un ko verificatosi di recente in un match di Bologna con tanto di soddisfazione del maestro a bordo ring – diversi presenti l'hanno visto complimentarsi con il proprio atleta e vantarsi dell'accaduto.

Remo: [solleva il problema rispetto alla difficoltà dei maestri di scavare fin dentro le motivazioni profonde di chi lotta sul ring] «Bisogna considerare che le motivazioni di chi sale sul ring se hai una certa storia sono un po' diverse. Il lavoro è più complesso. Noi lo vediamo anche nelle palestre quando hai a che fare con persone che hanno un passato complicato, vedono quel momento e assume un significato di rivalse tutto particolare...»

Luciano: «Non deve salire quel ragazzo. Ci sono persone che lo capiscono in due settimane. Per altri ci vogliono tre mesi, c'è gente che ci vogliono tre anni. Tu aspetti tre anni! La sicurezza del pugile sta non solo nelle visite mediche, ma nel modo in cui insegni la boxe in palestra: come formi i ragazzi e anche a livello tecnico e tattico»

Per dimostrare l'importanza di un'educazione cui chiunque può essere soggetto, anche da *underdogs* apparentemente propensi a picchiare duro, Guido porta ad esempio una vicenda che l'ha coinvolto in prima persona:

Luciano: «Sono stato pregato in ginocchio dall'allenatore di una palestra perché io mettessi a disposizione uno dei miei ragazzi per fare un'esibizione, perché dopo due giorni uno di loro non troppo esperto avrebbe rischiato di essere rimpatriato. Per carità, però l'unico che avevo disponibile era George: un ragazzo che ha fatto parte della nazionale giovanile del Camerun. Gli ho detto: «tu vai su e non tiri un colpo». Così è stato. L'ha fatto esibire. L'ha schivato. Ogni tanto appoggiava le mani così [allunga le braccia imitando dei colpi appoggiati] e non ha messo un colpo. Perché io sapevo che se andava su faceva quello che gli dicevo. E lo conosco da due mesi. Questo qua ha fatto dei numeri pazzeschi per arrivare in Italia: c'ha messo 4 anni. Non è uno che ha passato una vita facile. Basta che ci parli con la gente, capisci se è in grado di farlo o non è in grado di farlo. Lui arrivava in palestra e mi fa: «*I want to spar*». Gli ho fatto fare un giro con me, poi ho iniziato a farlo provare con gli altri, quando gli dicevo: «vai piano, fai questo, fai quest'altro, non fare questo». Questo all'inizio, poi un po' meno... e lui si è sempre comportato in maniera esemplare. E ho pensato: «mò si comporta in maniera esemplare anche davanti a 400 persone». E così è stato»

Gloria: [organizzatrice dell'evento in cui si è verificato il ko] «Per concludere sull'episodio che si è verificato a Bologna: la mancanza qui è la partecipazione a tutta una serie di cose che costruiscono questo percorso. L'allenatore per primo. Perché è compito dell'allenatore e della palestra... chi ci sta dentro deve spiegare bene come comportarsi a chi non lo sa, o non sa come si fa».

La nota sembra sfatare il mito dell'*hungry-angry fighter* – il pugile affamato e arrabbiato – secondo il quale esisterebbe una proporzionalità inversa tra classe sociale e furia pugilistica. Una convinzione non così avulsa alla teoria della civilizzazione – secondo la quale le fasce sociali meno abbienti sarebbero più propense a dedicarsi ad intrattenimenti sanguinosi – per quel che concerne la boxe supportata dalle narrazioni dei *media* (Wacquant 2002; Antonelli e Scandurra 2010), e in una certa misura diffusa anche tra alcuni esponenti delle palestre popolari.

Come testimonia l'esempio di un atleta ritenuto *difficile*, desideroso di competere, la boxe popolare non sembra proporre una pratica così avulsa alle posture fisiche e alle aspirazioni carnali delle classi meno abbienti. Al contrario, ciò che viene ribadito è la possibilità di educare chiunque a un certo modo di combattere: le competenze tecniche, tattiche e umane trasmesse sono pensate come la garanzia fondamentale all'adempimento di una lotta rispettosa dell'integrità dei contendenti. Una socializzazione resa possibile dalla trasmissione di un insieme di schemi di azione di cui è responsabile l'*équipe* delle palestre, nonché dall'azione del tempo – solo quest'ultima è pensata come variabile dipendente in funzione della traiettoria personale. Per questo motivo i criteri che assicurano l'«equilibro» degli accoppiamenti in occasione delle *fight night* tengono conto di caratteristiche ad un tempo fisiche e culturali: il peso – con un margine di tolleranza di 5 kg tra i contendenti; il numero dei combattimenti svolti – a livello FPI e a livello popolare; l'esperienza in palestra popolare – gli anni trascorsi all'interno di un team e l'eventuale affiliazione simultanea a palestre federali.

La tutela dell'immagine della boxe popolare: «lo sbirro del ring»

Un compito fondamentale nella gestione del *fair play* è affidato all'arbitro. Chiamato «lo sbirro del ring» discutendo sulla direzione dei match, l'arbitro ha la funzione di tutelare l'immagine della boxe popolare, facendo in modo che i combattimenti vengano sempre portati a termine cosicché i giudici possano emettere il loro giudizio. Il loro ruolo consiste nella lettura degli «idiomi del corpo» dei pugili nel vivo dell'azione (Goffman 1959). Vista l'importanza all'interno dell'*équipe*, l'incarico è ricoperto dai maestri pugilisticamente più esperti che hanno sviluppato una notevole sensibilità nei confronti della violenza; pertanto, identificabili con quelli che Elias e Dunning (1989, p. 56) chiamano gli «individui agli ultimi stadi di un processo di civilizzazione».

Le scorrettezze ritenute più frequenti negli incontri di boxe popolare, e per le quali gli arbitri sono chiamati ad intervenire fermando l'azione e indicando gli errori commessi, riferiscono allo sbilanciamento del corpo. Questi gesti sono ritenuti idiomatici di un carente autocontrollo della coordinazione e dell'impulsività; dunque, lesivi dell'identità

di una pratica che andrebbe realizzata unicamente da corpi coordinati, dal momento che la compostezza nei gesti è indicativa di nobiltà d'intenti e serietà nella preparazione (Elias 1969). I tre falli principe nell'ambito della boxe popolare e i relativi modi di segnalazione degli stessi possono essere così sintetizzati:

– *Assestare un pugno con l'interno del guanto*

Movimenti compiuti quando gli attacchi vengono portati a termine senza ruotare il polso e impattare con l'area delle nocche – piuttosto frequenti tra i principianti, nonché quando si attacca con irruenza – anche chiamati “smanacciata” o “schiaffo”. L'arbitro interrompe l'interazione e comunica con il pugile che ha commesso la scorrettezza alzando un avambraccio e toccandolo con la mano dell'arto opposta poco sopra il gomito.

– *Avanzare verso il corpo dell'avversario con la testa anziché le gambe*

Da questo gesto possono scaturire, come reazione, dei falli ulteriori. In primo luogo, può occorrere un “colpo d'incontro” in grado di atterrare chi si getta all'attacco. Oppure, il movimento può degenerare in una “zuffa” di colpi proibiti – ad es., pugni sotto la cintola da parte di chi attacca, gomitate sulla testa da parte di chi viene avvicinato maldestramente, spinte. Come terzo scenario negativo, il movimento può concludersi con una testata al mento o al naso da parte di chi si è avvicinato troppo allo sfidante. L'arbitro interrompe l'interazione al principio, comunica con chi ha commesso la scorrettezza toccandosi la fronte con una mano.

– *Dare le spalle al duellante*

Ruotare le spalle o anche solo distogliere lo sguardo dall'avversario implica un'insufficiente concentrazione da parte del pugile o delle difficoltà tattico-emotive. Questo movimento rende inconsapevoli della traiettoria dei colpi in arrivo. L'arbitro interrompe l'interazione, accertandosi dello stato di coscienza del pugile in difficoltà con una procedura di “verifica dell'equilibrio”: l'arbitro conta 8 secondi di fronte al pugile guardandolo negli occhi e certificando la sua espressione e la postura di testa, gambe, braccia e spalle; dopodiché gli vengono

alzate le braccia, l'arbitro stringe i guantoni e tira le mani verso di sé domandando per un'ultima volta al pugile informazioni circa la sua condizione psicofisica prima di decidere se lasciare proseguire il match.

Analogamente a quanto accade nel dilettantismo, tre falli identici commessi nel corso del medesimo round comportano un richiamo ufficiale, vale a dire un punto in meno al termine dei minuti di gioco. L'arbitro richiama ufficialmente il pugile che ha commesso le scorrettezze interrompendo l'interazione; il pugile è portato all' "angolo neutro" – cioè di fronte ai giudici – mentre lo sfidante resta in attesa che ricominci l'azione, e gli viene toccato uno dei guantoni comunicando ai giudici il richiamo ufficiale. Due richiami ufficiali corrispondono a due punti in meno al termine del round. Tre richiami ufficiali nell'arco del match comportano la sconfitta immediata.

L'*ultima ratio* della sospensione dei combattimenti si rende necessaria solamente in occasione di scorrettezze "plateali": atterramenti; gomitate volontarie; un pugno scagliato nel momento in cui contendenti vengono allontanati dall'arbitro a seguito di un *clinch* – la pratica di stringere il busto dello sfidante, abbracciandolo, e bloccarne l'uso delle braccia. In caso di atterramento, il match termina senza verdetto. Nei restati casi è decretato sconfitto chi ha commesso il colpo sleale.

Ad ogni arbitro, in base alla personale «soglia di ripugnanza» (Elias 1969), è lasciata una certa libertà nel fermare l'azione per alcuni istanti tutte le volte ritenute opportune. Le interruzioni avvengono quando viene identificato un eccesso di agonismo da parte di entrambi i contendenti nonostante la regolarità dell'azione – cui va ordinato di abbassare l'intensità agonistica per evitare possibili ko – oppure per una verifica dell'equilibrio del *boxeur* in difficoltà a seguito di un attacco subito. Nel caso di un'evidente sbilanciamento delle capacità messe in mostra dai due *boxeurs*, con annesso pericolo per l'incolumità del pugile meno abile se il pugile in vantaggio non diminuisce la carica agonistica, l'arbitro può concludere il match con un verdetto di «manifesta superiorità». Nel caso di uno scontro tra pugili che si scambiano raffiche di colpi irregolari senza ridurre l'intensità dei colpi nonostante i richiami *ad nauseam* alla compostezza, l'arbitro può concludere l'incontro decretando un verdetto di «eccesso di foga». In entrambi i casi si tratta di verdetti ideati *ex novo* dalle palestre popolari; a

sancirli è l'*equipe* della "quaterna l'arbitrale": l'arbitro propone la sospensione e i tre giudici confermano o smentiscono la proposta

"Se vediamo colpi scorretti e gente che reciprocamente si colpisce con foga agonistica quello non è pugilato, va interrotto immediatamente: ma per il bene del giro, del movimento, non per il bene dei due" (Luciano, maestro di boxe di una palestra di Bologna).

La neutralizzazione della forza: gli oggetti condizionanti

Un combattimento inteso a valorizzare eleganza e correttezza trova corrispondenza anche nella strumentazione standard utilizzata per combattere.

L'equipaggiamento del *fighter*¹⁸

Modello maschile



Modello femminile



Dotazione comune



Casco «Combat» marca *Leone*. Imbottitura in poliuretano. Protezione 100 % della calotta cranica. Unisex. Colori rosso e blu.



Guanti «Tiger» marca *Green Hill*, omologati AIBA. Imbottitura in schiuma ad alta densità per preservare le mani dagli infortuni. Design «antishock» attorno alle nocche per la dispersione della forza di impatto dei pugni. Modello maschile: peso 14 Oz. Modello femminile: peso 12 Oz. Colori rosso e blu.

Dotazione personale



Paradenti



Fasce



Parapube



Paraseno

¹⁸ Fig. 6.2. L'equipaggiamento del *fighter*. Le fotografie immortalano i *boxeur* in azione a *Pugni e Libertà round 2*. La dotazione comune è quella standard fornita dalle palestre popolari di Milano. Per la dotazione personale sono state selezionate fotografie campione dal web.

L'oggettistica utilizzata evidenzia che a salire sul ring sono corpi abbondantemente fortificati più che armati. Tra le attrezzature usate il guantone rappresenta il «fatto tecnico interveniente» (Mauss 1979 [1936], p. 75) più rilevante in quanto unico strumento di offesa oltreché di difesa. La tecnologia dei guanti è la medesima di quella delle competizioni ufficiali di boxe olimpica. La dotazione di un «sistema *antishock*» per la dispersione dell'impatto dei pugni mandati a segno contro la testa e il busto contribuisce a dissipare la forza d'urto dei colpi e prevenire possibili atterramenti. Per quanto riguarda la difesa, la grandezza dell'attrezzo e l'imbottitura delle nocche aumenta l'efficacia delle azioni di parata, ossia l'assorbimento dei pugni coi guantoni posti a protezione dei bersagli; una tecnica di semplice attuazione benché meno spettacolare se paragonata alle schiavate.

Come afferma Domaneschi (2016, p. 484) riprendendo Mauss e l'influenza degli oggetti sulle tecniche del corpo nell'ambito delle discipline marziali: «peso, misure e design dell'oggetto accordano uno spazio di possibili al corpo del praticante, contribuendo a far emergere quelle tecniche che fanno di una pratica quello che è».

Le dimensioni dei guantoni porta quindi ad agire una boxe basata sulla mobilità delle gambe e la simulazione dei colpi di attacco, così da indurre lo sfidante ad abbassare la guardia e solo allora mettere a segno dei colpi. La tecnologia *antishock* neutralizza la forza dei pugni, spingendo chi colpisce a cercare la precisione e la velocità invece che la potenza – infatti, i colpi assestati con forza richiedono un dispendio di ossigeno non da poco. Il peso dei guanti, tra i maggiori in circolazione, richiede tanta energia affinché le braccia siano sempre in guardia a protezione dei bersagli. In poche parole, anche la forma dei guantoni utilizzati nei combattimenti va a discapito di una boxe costruita su pugni risolutivi.

Inoltre, più immediatamente del sistema di classificazione delle performance e delle modalità di arbitraggio, i guantoni rappresentano una strategia civilizzante suscettibile di influenzare le routine di allenamento. Essere pugile di una palestra popolare significa imparare – non solo chi partecipa alle *fight night* – a boxare con guantoni 14 oz. In altre parole, l'equipaggiamento standard utilizzato nelle *fight night* contribuisce a produrre

un sapere sul pugilato che si cristallizza in tecniche del corpo da attuare quotidianamente nel pieno autocontrollo della forza. Si tratta di norme perlopiù implicite che emergono solo se violate ripetutamente e per le quali possono essere necessari veri e propri «rituali di riparazione» (Goffman 1967), indispensabili a ristabilire l'ordine dell'azione, solitamente officiati dai pugili più esperti.

Lo scandalo dei guanti 10 Oz

Sono nello spogliatoio con Giovanni e Ali terminato l'allenamento. La prossima settimana saliranno sul ring. Per Giovanni è la prima volta. Stasera si è allenato sotto la supervisione di Giulio che stazionerà al suo all'angolo la sera dell'esordio. Dall'intensità dei suoi pugni lo percepisco abbastanza teso. Durante il primo esercizio, col corpo non ancora caldo, abbiamo provato una combinazione tecnica. Mi ha colpito di sorpresa con una quattro pugni in testa; ho vacillato sulle gambe, lo zigomo destro sta ancora pulsando. Per fortuna indossava dei guanti piuttosto grandi, marca *Green Hill* modello «Leopard», dall'imbottitura soffice che non gli ho mai visto prima di stasera (altrimenti ho il sospetto sarei andato al tappeto). Li sfila e li appoggia sulla panca.

Lorenzo: «Belli questi guanti!» [esclamo con decisione]

Giovanni: «Sentito? [mi porge il guscio che circonda le nocche e lo sprema con le dita della mano sinistra] Questi sono di proprietà della palestra. Abbiamo comprato anche i 12 once ma non valgono niente. I 14 invece sono perfetti»

Ali: «lo adesso prendo i 16»

Lorenzo: «Cosa cambia?»

Ali: «Cambia il peso e il volume: sono un cuscino praticamente! Difficile che mando a casa qualcuno con l'occhio nero... così posso allenarmi a fare il cinghiale» [colpire forte mettendo pressione allo sparring partner]

Giulio: «Ma sai che ho scoperto che quel bastardo di Mario usa i 10. Cioè mi sfascia, mi apre» [Mario è un compagno di team, alto circa un metro e novanta, un autodidatta che sopperisce alle carenze tecniche con le leve lunghe e un pugno granitico]

Ali: [fa la voce grossa] «ma chi è?»

Giulio: «Quello alto, col petto grosso, che ha combattuto a Bergamo...» [Ali non sembra capire] dalla descrizione approssimativa

Giovanni: «Sì... gli dici: «va bene lo sparring, però facciamo piano stavolta!». «Sì sì» risponde. Gli dai fiducia, poi ti colpisce, pezzi di faccia che si staccano... gli fai notare che non va e se la ride. Gli dici di cambiare i guanti che rischia di fare del male e la volta dopo torna con gli stessi. Infatti cerco di evitare di scambiare con lui»

Ali: «Bisogna pannocchiarlo veramente!»

- Giulio:* «Vieni a fare i guanti una volta: due o tre pannocchie se le merita, quelle giuste eh. Io non riesco a dargliele cavolo»
- Alì:* [chiede conferma] «Ci vuole uno sparring duro allora?»
- Giulio:* «Uno sparring giusto! Comunque lui smanaccia, non è che ha una bella tecnica. Tira dei pugni che non sono pugni... se in più usa i guantini da 10 once te li prendi tutti, anche quando pari».

Monto in macchina con Alì che si offre di offrirmi un passaggio fino alla metropolitana. Nel tragitto gli domando perché sia il caso di fare uno sparring più duro del solito con Mario. Alì: «Perché picchia duro con tutti. La prima volta che trova uno che lo butta giù vedi che la smette». Provo a sgonfiare il caso dicendo che, da quel poco che conosco Mario, non mi dà l'idea di essere un ragazzo aggressivo. Alì non vuole sentire storie: «chissenefrega, è un tizio che non si riesce a limitare!» (appuntamento, 27 ottobre 2016).

3.3 L'etica incorporata: la *doxa* del combattimento

In ultima analisi, il punto su cui convergono le rappresentazioni e le forme di tutela del *fair play* è chi gareggia, i veri protagonisti dei combattimenti. Anche per quanto concerne la condotta dei *fighters* è possibile parlare di un'etica incorporata nell'azione non esistendo norme di comportamento scritte cui i *fighters* devono conformarsi. Ciononostante, esistono delle condotte attese da parte di chi orchestra la riuscita delle *fight night*. Per organizzatori – in particolare chi sancisce gli accoppiamenti – arbitri e giudici si tratta di una ortodossia del combattimento data per assodato, fondata cioè sull'esperienza ordinaria del mondo. In altri termini, una «*doxa*» (Bourdieu 1998b [1997]) cui i *boxeurs* dovrebbero adattarsi così da offrire il loro contributo alla rappresentazione di un certo tipo di pugilato. Questa ortodossia – che nulla ha a che fare con lo stile pugilistico vero e proprio – è importante nella misura in cui riferisce a schemi di valutazione della realtà, traslati in atti corporei, di cui le palestre sono responsabili. Per questo motivo, la loro ottemperanza/trasgressione investe i legami tra le organizzazioni.

Dalle osservazioni condotte si può riassumere la *doxa* del combattimento in una sorta di *decalogo del perfetto fighter*. Il decalogo può essere pensato come un vero e proprio «codice di etichetta» implicito: parafrasando Elias (1969), una performance dell'ordine sociale realizzata con una miriade rituali di interazione faccia a faccia. L'autocontrollo

del corpo/la compostezza – etichetta per Elias – in Goffman (1959) prende il nome di «gestione delle impressioni» e significa il modo in cui i singoli cercano di influenzare le percezioni altrui della propria comunicazione verbale e non verbale.

Per quel che concerne i *fighters* esiste una attesa collettiva al «rispetto», termine strausato dai maestri quando riferiscono a come si aspettano i pugili agiscano in pubblico alla diretta presenza di altri – gli sfidanti, la *crew* dei team, gli spettatori. Più ancora dell'azione di chi giudica e chi arbitra, le posture di chi combatte svolgendo un *gioco pulito* dovrebbero mettere in mostra una nobile arte: una pratica realizzata da «corpi comunicativi» e non da «corpi dominanti», indicativi, questi ultimi, di un'attitudine fascista alla sopraffazione dell'altro per prendere a prestito la teoria dell'ontologia sociale del corpo umano proposta da Frank (1995). Interpretando le numerose osservazioni intraprese e le interviste svolte, ecco come riassumere «il senso comune del combattimento (Wacquant 2015); una «buona condotta» (Goffman 1967), perlopiù data per scontata, ritenuta tale sotto questi dieci aspetti:

– *Sul ring gli sfidanti sono compagni, non avversari*

Il termine avversario evoca una inimicizia di fondo tra i combattimenti. Al contrario chi si confronta sul ring pensa al proprio contendente come una figura amica con cui cooperare in modo solidaristico per il divertimento di entrambi e del pubblico. I linguaggi di inimicizia rivolti ai pugili e ai team non sono accettati. Il termine compagno ha anche una evidente sapore politico: sancisce pubblicamente la comune appartenenza ad un'area politica di sinistra. Sentirsi compagni anziché avversari investe l'azione di alti valori civili.

– *Non vanno inferti colpi da knockdown e knockout*

Consapevolmente alla responsabilità civile di cui è investito ogni combattente, i pugni risolutivi rappresentano una minaccia per tutta quanta la collettività. I pugni da ko possono arrecare danni fisici più o meno gravi a chi li subisce. Inoltre, nella peggiore delle ipotesi i ko possono causare delle ritorsioni legali

sugli organizzatori e tutto il pubblico presente. Cercare un ko comunica la volontà di primeggiare sull'altro attraverso il suo annientamento fisico.

– *L'incontro si porta a termine nel rispetto della dignità dello sfidante*

In caso di superiorità – tecnica, atletica, psicologica – il match va portato a compimento senza sfruttare la situazione a proprio vantaggio infierendo sul corpo dello sfidante con rapidi pugni, ma nemmeno va mostrato disinteresse nei confronti della situazione cessando di proteggere il corpo da eventuali attacchi – in particolare, abbassando le braccia per distoglierle dalla protezione dei bersagli. Per cause di forza maggiore – ad es., la rinuncia a combattere da parte di un *boxeur* – gli accoppiamenti possono dare luogo a duelli sbilanciati. Altrimenti, nel corso del corpo a corpo può apparire evidente l'incapacità dello sfidante di concatenare i movimenti perché sopraffatto dalla tensione emotiva. Il *boxeur* più abile aiuta il *boxeur* meno a superare le difficoltà del momento: difendendo solamente; limitando il repertorio dei colpi; limitando il numero dei pugni all'interno di una sequenza; schermando gli attacchi dal centro del ring.

– *La sospensione del combattimento per eccesso di foga/manifesta superiorità equivale a una sconfitta*

Tutte le esibizioni di dominio e annientamento, così come tutte le azioni che danno l'impressione di una rissa invece di un match di pugilato, sono da evitare. La mancanza della lettura del verdetto dei giudici spezza la «catena dei rituali» (Collins 2004) associati alla conclusione del match e alla dichiarazione del suo esito, fondamentali nel suggellare la comunione tra i pugili e le rispettive *gym*. Anche l'esultanza dopo un ko o per un verdetto di manifesta superiorità non è gradita e può avere ripercussioni sui rapporti tra le palestre. Mentre sono ben accette le scuse di chi si è mostrato superiore dentro il quadrato rivolte al team opposto e le forme di cortesia con le quali ci si rincuora dello stato di salute e mentale dello sfidante.

– *Non sono ammesse manifestazioni di astio né di scherno*

Così come vanno evitati i pugni da ko, tutte le forme di ostilità vanno tenute sotto controllo se si vuole condurre un gioco il più possibile pulito. Le forme di ostilità nei confronti dello sfidante possono indicare un'attitudine feroce – per esempio, aggrottare la fronte e gli occhi prima di un attacco, emettere piccole grida di auto-incitamento, segnalare allo sfidante di attaccare con maggiore forza con piccole rotazioni circolari dei guantoni. Una forma di ostilità può significare sbeffeggiare il proprio sfidante, con gesti plateali di scherno similmente a quanto accade nella boxe spettacolare – per esempio, occhiolini, linguacce, movimenti del capo con cui segnalare la mancanza di abilità nel colpire da parte dello sfidante – e quello che prende il nome di *trash talking*: il modo di parlare attraverso il quale umiliare, demoralizzare, innervosire gli sfidanti con insulti e provocazioni diretti alla persona, un'arte celebre nello sport spettacolare e che ha per antesignano Mohamed Ali.

– *I movimenti di attacco e difesa devono essere composti*

Dal punto di vista tecnico, ciò che più conta è mettere in mostra le migliori capacità acquisite. Idealmente, tutti i colpi devono essere realizzati correttamente e senza errori di esecuzione – tutti i pugni di attacco devono cioè essere «puliti». I movimenti sul ring devono essere continui, consapevoli, e mostrare una buona coordinazione corporea. I pugni eseguiti malamente, ciondolare contro le corde, la continuità dell'azione di attacco se non necessaria alla luce delle difficoltà palesi dello sfidante sono tre modi di comunicazione di scarsa serietà di preparazione.

– *Vanno esibite forme di complicità appena prima e appena dopo la lotta*

I pugili toccano sopra e sotto i guantoni dei propri sfidanti prima e dopo il match, prima e dopo ogni round; si toccano i guantoni dopo le interruzioni dell'arbitro prima che abbia inizio una nuova azione. Dopo la lettura del verdetto si

abbraccia calorosamente/si bacia sulla guancia lo sfidante, ci si complimenta a vicenda, si esprimono cortesie e ringraziamenti nei confronti del team opposto con calorose strette di mani, pacche sulle spalle, ringraziamenti e brevi commenti. Tutti i gesti sono volti ad acuire il sodalizio tra i protagonisti dello *show*.

– *Il verdetto è indiscutibile e va apprezzato*

La lettura del verdetto va applaudita e si sorride al suo annuncio, sia che si vinca sia che si perda. Non si chiedono spiegazioni alla giuria circa l'assegnazione dei punteggi, né si intavolano discussioni per via dell'esito dei match. I verdetti non sanciscono alcun risultato sportivo degno di nota. La stampa sulla maglietta di una palestra di frequente indossata dai *fighter* recita: «non c'è sconfitta nel cuore di chi lotta».

– *Si familiarizza con lo sfidante al termine del match*

Dal momento che lo scontro è, fuori di metafora, un incontro tra compagni, è bene completare l'incontro anche a bordo ring a seguito del combattimento. La prosecuzione dell'interazione permette di approfondire la conoscenza reciproca e commentare quanto accaduto. Una serie di risorse disponibili – su tutte, l'alcool – aiuta ad acuire l'«ebbrezza sensoriale» che sancisce il legame complice tra i *fighters* (Wacquant 2002).

– *La sfida più autentica è rivolta a se stessi*

Lottare significa agire all'interno di una situazione innaturale rispetto a quanto si è abituato a fare oggi; significa affrontare i propri istinti, quelli altrui e saperli governare. Paura, aggressività, eccitamento sono gli aspetti più atavici dell'essere umano che fanno la loro comparsa sul ring e richiedono di essere governati, secondo un rilascio controllato della tensione emotiva di cui ognuno è intimamente responsabile, proprio come affermano Elias e Dunning (1989) in riferimento al rivolgimento verso il sé come tratto distintivo della civilizzazione

nello sport. Dichiara un maestro, ma anche *habitué* del ring in occasione della pubblicizzazione di *Pugni e Libertà*: «Il pugilato è uno studio su se stessi, sulla propria tranquillità, sulla propria emotività. Non è affatto quello che uno pensa che deve picchiare l'altro, anzi: deve più fare i conti con i propri limiti»¹⁹.

Per concludere

Il capitolo ha inteso approfondire il radicamento della boxe tra i gruppi di matrice antifascista. Il *focus* empirico si è rivolto a chi organizza l'attività all'interno delle palestre popolari, in particolare ai maestri. Queste figure risultano infatti cruciali nell'orientare il senso della pratica ed inserirla entro il *Weltanschauung* degli attori collettivi appartenenti alla sinistra di movimento contemporanea. Più precisamente, l'*ethos* antifascista si manifesta nella boxe attraverso tre processi: a) con le narrative della popolarità del pugilato dentro le palestre popolari; b) nella definizione della struttura pedagogica dei team di boxe; c) nella codifica del *fair play* dei combattimenti di boxe popolare.

In primo luogo, il successo della boxe all'interno di un contesto tanto connotato viene inquadrato in quella che può essere considerata la *narrativa politica della resistenza*, un *master frame* che assume tre declinazioni specifiche. In accordo a questa cornice, la boxe troverebbe terreno fertile in cui attecchire all'interno delle palestre popolari poiché funzionale allo sviluppo di capacità da riversare all'azione diretta – *modus operandi* caratteristico di attori collettivi attivi allo *street level*; poiché orientata alla trasformazione del sé – contro usi del tempo libero ritenuti improduttivi o dannosi in termini relazionali, consolidati anche all'interno dello stesso *milieu* antifascista; poiché permette di rompere con visioni più o meno stereotipate della boxe secondo le quali la pugilistica sarebbe appannaggio di una cultura di destra – anche alla luce della collusione tra palestre FPI e gruppi di estrema destra a Milano e *hinterland*.

¹⁹ <http://www.radiondadurto.org/wp-content/uploads/2015/11/Gabriele-Boxe-popolare-Macao-7-8-novembre.mp3> (Ultima visualizzazione 29/8/2017).

Inoltre, i team di boxe presentano una *struttura permeabile di ruoli concentrici*. Il funzionamento dei corsi si basa sul principio della condivisione mutualistica della conoscenza acquisita. In altre parole, anche se i maestri hanno un ruolo preminente nel dirigere questo processo, tutte le figure che compongono la struttura dei corsi cooperano alla diffusione del sapere pugilistico. Questo meccanismo di funzionamento della macchina pedagogica rende possibile intraprendere relazioni profonde con chi partecipa ai corsi favorendo lo spostamento verticale dentro i team – da ruoli marginali a ruoli centrali – a patto che i singoli prendano parte ad azioni collettive specifiche, in particolare i combattimenti.

Infatti, sono soprattutto le *fight night* a dare espressione ad un *ethos* antifascista, poiché rappresentano pubblicamente l'identità della pratica e, al contempo, orientano le attività svolte quotidianamente all'interno delle palestre. Così, il *fair play* dei combattimenti – coniato per uniformare lo svolgimento delle riunioni pugilistiche durante l'anno – delinea e sostiene l'identità di una *lotta ultra-civilizzata*. Le modalità di giudizio delle performance, le linee guida sull'arbitraggio, l'attesa rispetto alle condotte dei *boxeurs* traslano in «regole del gioco» e modalità di azione le credenze di una pugilistica volta ad abolire qualunque residuo di fascismo in questo sport (Bourdieu 2005 [1980]). Più esattamente, ogni traccia di aggressività e volontà di sopraffazione attuata da «corpi dominanti» (Frank 1995) è posta sotto uno stringente controllo ad un tempo collettivo ed individuale, con un *mix* di quelle che Elias (1939) chiama «eterocostrizioni» ed «autocostrizioni». Paradossalmente, pur essendo illegali, le *fight night* risultano oltremodo normate dall'*équipe* degli organizzatori. In questo modo ciò che le palestre valorizzano è l'impegno individuale nella preparazione di un match, indipendentemente dal verdetto finale, la compostezza – fisica ed emotiva – raggiunta dai *boxeur* che calcano il palcoscenico dei combattimenti, la comunione d'intenti tra i duellanti.

Considerando questi elementi riferiti ai combattimenti alla stregua di schemi di azione e valutazione legittimi nel campo della boxe popolare – in altre parole, ciò che la boxe popolare dovrebbe essere – il passo successivo è analizzare l'interiorizzazione di tale *doxa* da parte dei soggetti, ossia dai numerosi pugili protagonisti delle *fight night* a cui spetta l'onere di affermare in pubblico le qualità della pratica che fungono «da esempi

simbolici per la vita morale di una comunità» (Goffman 1971, p. 262). Come spiega Bourdieu (2005 [1980]; 1982), il consenso individuale all'ordine sociale passa attraverso la «complicità ontologica» della carne prima ancora che della mente; tuttavia, non è affatto immediato, magico o meccanico, ma «il risultato di un lavoro incessante (quindi storico) di riproduzione cui partecipano agenti singoli» (Bourdieu 1998b [1997], p. 45). I prossimi capitoli esaminano le condizioni di possibilità che realizzano questa adesione, focalizzandosi sulle «pratiche organizzate della vita quotidiana» (Garfinkel 1967) che trasformano chi muove i primi passi in palestra in un *boxeur* antifascista competente, legittimato a gettare il proprio corpo sopra un ring.

Capitolo 7. La genesi sociale del boxeur. Le pratiche elementari di incorporazione della boxe popolare

Premessa

Il capitolo si incentra su quelle che, prendendo a prestito Beauchez (2014), costituiscono «le forme elementari dell'esperienza pugilistica». L'analisi è focalizzata sulle pratiche fondamentali dell'apprendimento della boxe popolare. Il presupposto di partenza è che l'allenamento, orientato a modellare *ex novo* i boxeur competenti, può essere inteso come un «complesso coerente di pratiche di incorporazione» (Connerton 1989; Wacquant 2002) della cultura della boxe popolare. Il carattere *fondamentale* delle pratiche di apprendimento riferisce a due aspetti. In primo luogo, sono propedeutiche ad altre pratiche e vengono rinnovate anche dai pugili più esperti. In secondo luogo, illustrano i meccanismi portanti del modo in cui è trasmessa la boxe popolare. Dal punto di vista empirico, il presente e i prossimi capitoli prendono principalmente in esame le pedagogie della palestra Torricelli. La scelta di approfondire tale realtà organizzativa è motivata, anzitutto, dal fatto che la palestra è tra gli attori centrali della rete CAPPA: alcuni dei maestri e dei veterani hanno contribuito alla codifica del *fair play* dei combattimenti; la palestra è coinvolta nelle *fight night*, sia dal lato logistico, sia preparando al combattimento diversi atleti. Il corso di boxe popolare, attivo dal 2007, gode della fama di essere il più strutturato e intensivo tra quelli implementati nelle palestre popolari. Per queste ragioni, è possibile ricostruire per filo e per segno l'iter educativo di qualunque apprendista che varca la soglia di questo «laboratorio del corpo» (Bassetti 2015) da neofita senza abbandonarla nell'arco di poche settimane. Inoltre, la palestra popolare Milano dispone dell'infrastruttura utilizzata in occasione dei combattimenti che si tengono in città – ring, guantoni, caschi protettivi – e dei metodi di allenamento di cui si avvalgono anche alcuni membri di altri team del circondario.

1. Boxe alla palestra popolare Milano

La palestra popolare Milano – comunemente chiamata Torricelli – può essere considerata il crogiolo della boxe popolare a Milano. Nel corso di dieci anni di ininterrotta attività, il corso di pugilato ha articolato, per prendere in prestito una delle più efficaci espressioni coniate da Wacquant (2002), una propria «pedagogia implicita e collettiva» con l'obiettivo di dare modo a diversi pugili di salire sul ring in occasione delle *fight night*.

Il carattere implicito di tale pedagogia – proprio come accade in altri ambienti pugilistici (Ibidem; Scandurra e Antonelli 2010; Beauchez 2014) – deriva dal fatto che i contenuti e i metodi di insegnamento della disciplina sono informati da una «tradizione» (Weber 1968 [1922]) prettamente cinetica, e solo in parte orale, sviluppatasi localmente. Fin dal 2007, il corso di boxe ha giovato dell'impegno di un maestro che ha impostato la didattica attorno un certo stile di pugilato e secondo un ben preciso piano di allenamento: aspetti che non hanno subito grossi stravolgimenti da lì in avanti. Il corso ha anche sviluppato un proprio linguaggio che si tramanda di allenatore in allenatore e tra gli allenatori e gli allievi nel periodo della personale formazione; si tratta del nome assegnato ai pugni, ai singoli esercizi e di altre espressioni gergali.

Inoltre, la diffusione degli incontri di boxe popolare avvenuta negli ultimi anni ha spinto la palestra ad impostare un programma di preparazione dei pugili di cui beneficiano anche i boxeur di altre palestre. Per tutti i membri della palestra è previsto almeno un anno di formazione prima di fare il loro debutto sul ring – anche se il periodo può subire una contrazione in funzione del calendario delle riunioni¹. I contenuti e il tempo di socializzazione dei boxeur non presentano variazioni in base al sesso, all'età e alla struttura fisica dei praticanti. Mentre il perfezionamento tecnico dei pugili subisce delle differenziazioni tra i singoli, ma ideate *in loco* come «opera dell'ingegno individuale e collettivo» (Mauss 1979 [1936])².

¹ Le informazioni fanno riferimento a quanto comunicato dai maestri e dai veterani della palestra durante apposite interviste e le numerose conversazioni informali intrattenute.

² Per cogliere i processi di incorporazione della cultura occupazionale tra i danzatori professionisti della *Royal Ballet* di Londra, Wainwright *et al.* (2006) coniano il concetto di «habitus istituzionale». L'*habitus* istituzionale riferisce ad un insieme di disposizioni incorporate da chi è stato socializzato ad una pratica all'interno di un contesto pedagogico specifico – vale a dire, una scuola. Così come accade nel balletto, tale effetto balza facilmente agli occhi nel caso della

La natura collettiva di tale pedagogia deriva dal fatto che le tecniche del corpo insegnate e i metodi di allenamento sono comuni agli allenatori che hanno preso in mano le redini del corso una volta abbandonato dal maestro originario. Tutti gli elementi didattici, uniti alla loro contestualizzazione socioculturale, sono chiariti ai nuovi arrivati fin dalle prime ore in palestra.

Disciplina a Torricelli

Memorandum di Patrick ad un nuovo aspirante boxeur prima di entrare in doccia terminata la sua prima lezione. Il giovane – un istruttore di sala pesi, ex judoka avvezzo ai piaceri del combattimento – spiega di essere venuto a conoscenza della palestra grazie ad un amico con cui condivide l'impegno politico in un collettivo di orientamento autonomo.

Patrick: «Ho notato che tieni la guardia troppo aperta, ti posso bucare da ogni parte»

Andrea: «Io pensavo si tenesse così» [mima una guardia *shoulder roof*]

Patrick: «Noi utilizziamo una guardia chiusa con le braccia conserte. Noi la boxe la facciamo così. Certamente ci sono tante metodologie ma questo è il nostro pugilato. Oggi insegno io, durante la settimana troverai altre persone: un giorno c'è Laura, un giorno Fabio, un altro Paolo e un altro Enrico. Ognuno ha stili personali e aggiunge qualche elemento, ma non troverai grosse variazioni»

Andrea: «Beh ma è semplice allora: poi io che ho già fatto arti marziali ci metterò un attimo a imparare»

Patrick: [Infastidito dall'affermazione] «Non devi pensare di essere già capace. È pericoloso avere un atteggiamento presuntuoso. Perché se parti con il piede sbagliato non riesci a capire la filosofia che sta dietro ad ogni sport da combattimento: tutte ce l'hanno!»

Andrea: «Beh... facciamo a pugni»

Patrick: [Convinto di dover essere più esplicito] «Primo, se vai in una palestra federale non ti insegnano a fare pugilato. Fai la *fitboxe* dove non c'è il contatto: ma anche perché la gente vuole quella roba lì. Per noi non è così: il pugilato è una forma politica di autodisciplina!»

boxe. In primo luogo, esiste una sorprendente similitudine antropologica colta da Oates (1987) e ripresa da Wacquant (1995a), per cui i pugili, proprio come i ballerini, sono identificati con il loro stesso corpo e non esistono al di fuori di esso. Per quel che riguarda il pugilato, è possibile parlare di cinque principali scuole di pugilato sparse per il globo – russa, europea, statunitense, messicana, cubana – le cui tecniche hanno però avuto modo di ibridarsi durante la modernità (Ligabue 2016). Fatta tale precisazione, ad un livello micro, tutti coloro che vengono addestrati nella stessa palestra di boxe, ma soprattutto dal medesimo maestro, tendono ad assumere tecniche del corpo simili – posizione di guardia, modalità di difesa e di attacco, pregi e limiti tecnico-tattici. Questo rende evidente il peso del contesto di interazione «nel forgiare le disposizioni, i modi di essere, di sentire e di pensare propria di una categoria di persone», in questo caso definita dalla condivisione del medesimo ambiente fisico e relazionale di socializzazione ad una pratica (Wacquant 2015b).

- Andrea:* [gli fa eco sorpreso] «Una forma politica di autodisciplina...»
- Patrick:* «Sì cazzo! I compagni hanno rotto i coglioni di fare i fricchettoni. Cioè devono imparare, veramente, a trovare una forza di determinazione molto importante. Se tu hai la forza mentale di imparare una disciplina, di autodisciplinarti, tu hai la forza mentale di fare cose, diciamo così, anche più politiche. Altrimenti...»
- Andrea:* «Beh sì: nella vita in generale...», dice con voce flebile.

Al corso non metterò più piede (appuntamento 3/6/2016).

2. Al “lavoro”. Configurare il corpo

In maniera non troppo differente da ciò che accade in qualunque palestra di pugilato, con sorprendente analogia al «mondo della fabbrica» e della «bottega artigiana», ciò che si può facilmente desumere seguendo delle lezioni di boxe presso Torricelli è il carattere estremamente ripetitivo degli allenamenti (Wacquant 2002, p. 67), *quasi-fordista* verrebbe da dire.

Le lezioni seguono sempre il medesimo *plot*, durano un’ora e mezza circa e sono suddivise in sei fasi: riscaldamento con il salto della corda; ginnastica e potenziamento articolare e muscolare; tecnica pugilistica senza contatto fisico; tecnica pugilistica con contatto fisico – il *mix* degli esercizi dipende dall’esperienza dei pugili in palestra; rafforzamento addominale; stretching. Il modello è sempre lo stesso per quattro giorni a settimana, indipendentemente dal numero dei presenti e dal periodo dell’anno³.

La «sperimentazione carnale» perpetua, per quanto monotona, rappresenta la *conditio sine qua non* per l’apprendimento del pugilato (Ibidem). Nel primo anno di apprendistato basta interrompere l’allenamento alcune settimane per gettare al vento mesi di partecipazione. Allo stesso tempo, senza un esercizio regolare risulta impossibile ottenere la legittimazione collettiva per rappresentare la palestra nel corso della *fight night*.

³ Sebbene le attività della palestra siano scandite da sessioni di allenamento sempre simili tra loro, va precisato che, durante l’anno, in palestra sono inoltre organizzate sessioni speciali di sparring il sabato o la domenica – di cui si parlerà nel capitolo 8. Nelle settimane che precedono i combattimenti sono organizzati allenamenti per i *fighter* – i contenuti di questi allenamenti torneranno nel capitolo 9. L’unica interruzione del corso di boxe avviene nel mese di agosto.

Seguire gli alfieri della boxe popolare nel corso del loro allenamento quotidiano permette così di gettare luce su quali relazioni e processi generano il *boxeur* antifascista competente. Al contempo, delucidare questa dinamica dà quindi modo di cogliere come vengono veicolati i valori, le credenze e le norme di condotta costitutive del pugilato promosso dalle palestre popolari.

Prendendo a riferimento il principio della «partecipazione periferica legittima» (Lave e Wenger 1991), è possibile illustrare il percorso educativo alla boxe popolare. In accordo a quanto afferma Wacquant (2002, p. 69) nella personale antropologia dell'apprendimento pugilistico, «l'assimilazione del pugilato è un *lavoro di convergenza* del corpo e dello spirito che [...] procede con una serie discontinua di cambiamenti minimi, difficilmente identificabili singolarmente, ma la cui somma nel tempo produce dei progressi sensibili».

Per quel che concerne la boxe popolare, il «lavoro pedagogico» (Bourdieu 2005 [1980]) che assicura questa doppia incorporazione – del singolo nella pratica e della pratica nel singolo – si dispiega in modo da consentire ai praticanti l'accesso ad attività che richiedono una capacità sempre più raffinata di interagire in modo appropriato coi corpi situati nell'ambiente delimitato della pratica (Sapiro 2010; Wacquant 2011; Downey *et al.* 2014). Il *boxeur* prende forma attraversando tappe ben definite, tuttavia non marcate da cinture, *dan* o segni ufficiali di alcun genere come accade in altre arti marziali.

Infatti, è attraverso il movimento strutturato del corpo in palestra che si ha modo di convergere verso la pratica e acquisirne, per «incorporazione diretta» (Wacquant, 2002), i codici che la caratterizzano. La reiterazione dell'allenamento costituisce quello che sempre Wacquant (1995a) chiama «lavoro corporeo»: «una manipolazione regolata dall'organismo che ha come obiettivo imprimere nel corpo delle posture fisiche, degli schemi di azione e degli stati emotivo-cognitivi» (Ibidem, p. 73) peculiari della boxe popolare.

A prima vista, «lavoro» sembra stridere rispetto ad una attività a vocazione ludica, anche considerando l'uso che ne fa il Wacquant analizzando la manipolazione del corpo operata dai pugili professionisti al fine di acquisire profitti specifici: il guadagno di denaro e la fama. Rispetto al caso studio, il lavoro corporeo ha anzitutto una valenza

concettuale. Tuttavia, la parola “lavoro” ha anche un’accezione *emic* dal momento che costituisce un vocabolo ricorrente nel linguaggio in uso all’interno di tutte le palestre popolari. Termine ripetutamente utilizzato dagli allenatori, il lavoro indica: a) gli esercizi svolti; b) le parti dell’organismo sollecitate; c) il modo in cui lo sforzo corporeo dovrebbe essere messo in moto correttamente.

Le prossime pagine considerano l’organizzazione pratico-temporale dell’allenamento che ha luogo in palestra. Secondo l’interpretazione offerta, i lavori fondamentali di costruzione del pugile rispondono a finalità pedagogiche distinte, ma tra loro in connessione. Per quanto possa risultare noiosa, la descrizione aiuta a mettere in evidenza la progressione dell’apprendimento che avviene in palestra e le sue logiche di fondo.

2.1 Lavoro a terra

Con *lavoro a terra* – «*floorwork*» (Wacquant 2002) in lingua anglofona – si fa riferimento a tutti gli esercizi che non hanno direttamente a che vedere con la tecnica della boxe. Dal punto di vista temporale occupano la fetta maggiore dell’orario di allenamento – suppergiù quarantacinque minuti – e comprendono il riscaldamento iniziale con il salto della corda, ginnastica ed attività di potenziamento, addominali, stretching.

Questo lavoro, che si dispiega nei momenti terminali delle sessioni di allenamento, viene svolto collettivamente da tutto il gruppo dei pugili presenti in palestra, nuovi arrivati compresi. Pur non avendo alcun valore tecnico, il lavoro a terra assurge una serie di compiti essenziali allo svolgimento della disciplina dal momento che *modella l’anatomia del pugile*. In primo luogo, il lavoro a terra migliora le facoltà aerobiche. Inoltre, abitua ad attivare meccanicamente le parti del corpo del combattente, fortificandone la struttura e migliorandone il funzionamento motorio.

Di seguito una rappresentazione sequenziale-tipo del lavoro a terra.

- Il salto con la corda dura all’incirca dodici minuti. Tre minuti di salto sul posto – con l’ausilio di corde personali o di corde in dotazione della palestra per chi non ne

dispone – vengono ripetuti per tre *tranche* scandite da un minuto di pausa. Durante il tempo di lavoro si alternano dieci o quindici secondi di “scatto” – ossia, aumento della velocità di rotazione della corda e saltelli più rapidi – a dieci o cinque secondi di salto a velocità più contenuta. In termini fisici, il salto con la corda mira a migliorare le capacità polmonari e cardiache, abitua il corpo ad aumentare la velocità di movimento e recuperare l’ossigeno più rapidamente, tonifica i muscoli.

- Ginnastica e potenziamento a corpo libero – cioè esercizi fisici che non si avvalgono di tecnologie – durano all’incirca quindici minuti senza interruzioni. In questa fase, successiva al salto della corda, sono allenate specifiche parti dell’organismo. L’insieme degli esercizi svolti comprendono balzi, piegamenti sulle braccia, piegamenti sulle ginocchia mantenendo la schiena dritta, movimenti degli arti superiori e inferiori – incrociati, verso l’alto, laterali. Lo scopo è mettere in moto e rafforzare i muscoli e le articolazioni di spalle, braccia, dorso, addome, cosce, ginocchia, polpacci. In aggiunta, stando sul posto o compiendo piccoli spostamenti, e attraverso il movimento alternato di braccia e gambe, si abitua il fisico e ruotare le anche mantenendo fissa la posizione della testa. Gli esercizi hanno la funzione di abituare i praticanti a muovere solamente alcune porzioni del corpo tenendo eretta la schiena e caricando il peso sulle punte dei piedi.
- Saltuariamente, e sempre successivamente alla ginnastica, la manipolazione dell’anatomia corporea si avvale dei «circuiti»: una serie di esercizi uno a fianco dell’altro – dal numero variabile in funzione delle persone presenti al corso – da svolgere senza pausa per venti o trenta secondi con supporti tecnologici. I circuiti vengono ripetuti per tre volte. Talvolta, alle postazioni sono associati nomi di gergali tratti dalla cultura pop, così da aggiungere una nota di folklore all’allenamento, in modo non così dissimile da quanto accade nella socialità del *circuit training* di altre palestre (Crossley 2004). Ecco un esempio di circuito in sette postazioni da trenta secondi l’una tratto da un appunto di diario:

Il cesso. Schiena contro la colonna su cui è fissato il quadro col viso di *Che Guevara*, palla di cuoio ripiena di sabbia da 5 kg in mano, mantenimento della posizione.

Squat. Copertone per ruota di camion sorretto all’altezza delle spalle, piegamenti sulle

ginocchia con schiena dritta;

Strizzacapezzoli. Copertone per fuoristrada teso all'altezza dei pettorali, rotazione del busto con la schiena dritta;

Schwarzenegger. Copertone per camion da lanciare in aria e accompagnare a terra senza staccare la presa dalla gomma;

Flessioni. Palla rossa marca *Lonsdale* da 3 kg ripiena di sabbia dotata di manubri stesa a terra, a scelta: flessioni, salti sulla palla, mantenimento della posizione;

Sbarra. Asta in acciaio del bilanciere senza pesi montati da spostare avanti e indietro alla massima velocità tenendola all'altezza delle spalle;

Heidi. Pugni diretti alla massima velocità con pesi da 1 kg stretti in mano saltellando su un tappeto elastico (appunto di diario, 5/1/2017).

- Gli ultimi minuti di allenamento sono dedicati a rafforzare la muscolatura dell'addome, indispensabile a proteggere gli organi interni dagli eventuali danni causati dai pugni – verosimilmente, più robusto sarà un addome, maggiori sarà la capacità di assorbire l'urto dei colpi senza subire grossi danneggiamenti. Infine, lo stretching rilassa le articolazioni e i muscoli di tutto il corpo prima di cambiarsi, lavarsi in doccia per chi lo desidera e fare ritorno nella società urbana circostante.

Uniti dalla fatica

Lungi dal limitarsi ad avere una valenza biomeccanica, il carattere situato dei lavori a terra ha altresì un significato morale, desumibile dalle «procedure» coi quali vengono eseguiti (Garfinkel 1967). Di fatto, l'insieme di questi esercizi richiedono al singolo di interagire solamente con sé stesso, senza entrare in contatto con il resto dei corpi umani. E tuttavia, il lavoro a terra rende altresì evidente l'appartenenza individuale ad una collettività socialmente strutturata, accomunata dalla condivisione della fatica.

Nel complesso delle attività di allenamento, i lavori a terra sono i più inclusivi ed egualitari; tutti vi partecipano fin dal primo allenamento e sono invariabili anche per quel che concerne il regime di allenamento dei più esperti. «Al centro dell'ingranaggio dell'apprendimento [...] si trova il ritmo comune che racchiude tutte le attività» (Wacquant 2002, p. 103). Il governo del tempo degli esercizi – ossia il *timing* – che scandisce la vita della collettività simboleggiando l'autorità che agisce su di essa segue una *gestione cooperativa orizzontale*.

Corda, ginnastica, addominali, stretching sono diretti da diversi praticanti dentro la stessa sessione singola. Nel salto della corda sono i maestri, oppure i pugili più esperti, a tenere sotto controllo lo scorrere del tempo e comunicare la variazione del ritmo del salto: al «via» il gruppo aumenta coeso la velocità dei movimenti delle gambe e delle braccia; allo «stop» ognuno diminuisce la velocità. Durante ginnastica e addominali, gli esercizi si svolgono in cerchio, vengono sempre selezionati dai pugili più in vista della palestra: in senso antiorario, ognuno conta ad alta voce fino a dieci, finché chi dirige la fase dell'allenamento grida "cambio", il nome dell'esercizio – es. "braccia all'altezza delle spalle ruotiamo le anche", "dieci salti" – i corpi ricominciano a muoversi ordinati e prosegue il conteggio. Il medesimo meccanismo di sincronizzazione è presente anche negli addominali e in una certa misura nello stretching – ma solo in una certa misura dal momento che molti preferiscono andarsene prima di quest'ultimo lavoro districante. Nei *circuit training* è invece chi occupa la posizione più vicina all'orologio a lancette o al timer attivo a decretare il «cambio». A turno spetta a tutti i praticanti cronometrare le azioni del gruppo. In breve, la condivisione degli stessi gesti risulta cruciale per rendere il singolo partecipe del gruppo: lo sforzo individuale corrisponde a quello di ogni praticante e non esiste alcuna differenza di rango, età e sesso rispetto alla fatica condivisa.



a) Ginnastica a corpo libero



b) Addominali



c) L'assemblea di gestione presenta la medesima configurazione di corpi del lavoro a terra

Fig. 7.1 Lavoro a terra e ritualità politica

La coordinazione dei corpi sincronizzati all'interno dello spazio contribuisce anche a rendere evidente la partecipazione del singolo ad una collettività di grado superiore connessa al corpo collettivo che fluttua ordinato in sala. Tutti gli esercizi a terra sono svolti sopra il tatami; i praticanti sono disposti linearmente nel salto alla corda e nello stretching, circolarmente nella ginnastica, nel circuito, negli addominali. In questo modo, i corpi in movimento hanno sempre visibili attorno a loro le effigi delle lotte, presenti e passate, che trapuntano i muri. Non è un caso se chi accede le prime volte in palestra trova il luogo particolarmente "suggestivo" per via del modo in cui è decorato e chiede agli allenatori del giorno la concessione per fotografare l'ambiente. La sperimentazione perenne del lavoro a terra, oltre ad assurgere a finalità tecniche, produce così l'idea di tale doppia adesione condivisa dai praticanti, nessuno escluso. Il tempo di un anno prima di salire sul ring sembra essere stato stimato dagli allenatori anche in quest'ottica. Come specifica un maestro a cui fanno eco altre figure che occupano lo stesso ruolo pedagogico:

crediamo che serva un anno per avere chiaro a chi arriva chi siamo, cosa facciamo e il posto in cui ci si trova. Soprattutto se si tratta di ragazzi giovani con storie che non conosci o, magari, non sanno niente di politica, un po' per l'età e un po' perché al giorno d'oggi a nessuno gliene frega niente (anche tra i più adulti a ben vedere) [...] cioè almeno capiscono che c'è un messaggio dietro al faticare insieme (*Patrick*, maestro, da 8 anni in palestra popolare).

L'interiorizzazione del senso del luogo passa anche attraverso un'altra serie di attività che prevedono il posizionamento sul tatami, di fronte agli specchi a muro.

2.2 Lavoro agli specchi

Con *lavoro agli specchi* si fa riferimento a tutti gli esercizi di configurazione della tecnica pugilistica. Dal punto di vista temporale vengono svolti a seguito di riscaldamento e ginnastica, appena prima di addominali e stretching; comprendono l'insieme delle attività tecniche che escludono il contatto fisico tra i corpi.

Questi lavori hanno l'obiettivo di *montare nel corpo gli schemi base della disciplina e il senso dell'equilibrio dei movimenti*.

Gli schemi possono essere così tratteggiati, partendo dai più semplici e arrivando ai più complessi: assunzione della posizione di «guardia»; funzionamento della catena cinetica in attacco e difesa; spostamenti verticali, orizzontali e diagonali stando in guardia; spostamenti in guardia con l'aggiunta di pugni, parate e schivate; *shadowboxing*, anche chiamato "vuoto" – ovvero simulazione di un combattimento contro la propria figura riflessa nello specchio o contro un avversario immaginario⁴.

Il lavoro allo specchio prevede il posizionamento del gruppo dei pugili in linea orizzontale di fronte ai tre specchi rettangolari fissati al muro. In prossimità dello specchio centrale gli allenatori illustrano i movimenti da compiere. L'apprendimento segue questo percorso temporale. Inizialmente viene configurata la guardia a partire dalla posizione dei piedi, poi ruotando leggermente il busto e premendo le braccia contro il tronco del corpo e i pugni contro gli zigomi. Gli specchi offrono la possibilità di prendere a riferimento visivo il proprio volto e supervisionare i movimenti individuali e degli altri presenti.

Appresa la guardia si compiono piccoli spostamenti di passi. Dopodiché, l'esercitazione si concentra sulla catena cinetica per l'esecuzione dei pugni – jab, diretto, gancio, montante – della parata dei colpi coi guantoni e gli avambracci, delle schivate. Visto

⁴ In alcune sessioni, i maestri richiedono di svolgere gli esercizi tenendo stretti nel palmo dei bastoncini in metallo da 0,5, 1 o 2 kg a scelta, così da rinforzare la muscolatura delle spalle nel corso degli esercizi.

l'alto turnover dei praticanti, trattandosi di gesti basilari preliminari ad ogni altra attività tecnica, gli esercizi agli specchi sono ripetuti ad ogni lezione sotto il controllo dei maestri cui spetta il *timing*. Per circa quindici minuti, gli allenatori ripassano assieme alla guardia il nome dei colpi: "uno" e "due" corrispondono a sinistro e destro, "g1" e "g2" a gancio sinistro e gancio destro, "m1" e "m2" a montante sinistro e montante destro. Tuttavia, mentre pugni diretti e passi sono provati fin dalla prima lezione negli spostamenti laterali e verticali – ad es., il grido "sinistra – uno" da parte del maestro deve corrispondere a uno spostamento coeso verso sinistra accompagnato da un diretto sinistro – ganci e montanti vengono assemblati successivamente, dopo le prime settimane di frequentazione.

L'ultimo passo nell'economia del lavoro agli specchi, consentita ai pugili oramai in confidenza con gli schemi base della pratica, è lo *shadowboxing*. L'esercizio consiste nell'eseguire colpi di attacco e movimenti di difesa in autonomia, ipotizzando di essere in una situazione di duello all'interno di un ring. Lo *shadowboxing* si svolge, solitamente, su round da tre o cinque minuti con pause da un minuto. La pratica mira a sviluppare le disposizioni di attacco e difesa distintive di ogni pugile, nel rispetto delle posture precedentemente acquisite e a tutti comuni.

Non solo. Dal punto di vista morale, il vuoto ha l'obiettivo di introdurre nella mente e nei gesti dei *boxuer* la dialettica dell'azione e della reazione tipica dal combattimento: "rilassa le spalle e fai tanto movimento che nessuno ti sta tirando le pannocchie [colpendo]" suggerisce Alì ad un ragazzo alla sua ennesima sessione di *shadow* un giorno di autunno (appunto, 23/9/2017), a dimostrazione della difficoltà a familiarizzare con lo stato mentale, prima ancora che con il «fatto sociale» (Durkheim 1924), di dare e subire dei pugni nonostante l'impegno profuso in palestra. Rispetto ad altri esercizi agli specchi, il vuoto è praticato in solitudine. I pugili più diligenti praticano vuoto anche al termine di ogni sessione di allenamento, così da sciogliere la tensione accumulata nei vari lavori di contatto fisico.

2.3 Lavoro ai colpitori

Con *lavoro ai colpitori* si fa riferimento alle attività nelle quali viene eseguita la tecnica pugilistica interagendo fisicamente con gli altri praticanti. Nell'orario di allenamento sono svolti successivamente ai lavori agli specchi e durano all'incirca quindici minuti; comprendono tutti gli esercizi nei quali il pugile esegue dei movimenti di attacco e difesa entrando in contatto con i guantoni dei praticanti presenti in sala.

Questo lavoro ha l'obiettivo di *montare nel corpo sequenze di gesti ragionati in funzione degli stimoli provenienti dall'ambiente*.

La complessità delle combinazioni di movimenti cresce all'aumentare dell'esperienza acquisita in palestra; se ai pugili alle prime armi è richiesta l'esecuzione di pugni base – come diretti e ganci senza troppi spostamenti dei piedi – i più esperti si esercitano su sequenze di movimenti che uniscono colpi di attacco, parate e schivate con spostamenti dei piedi annessi. Il lavoro ai colpitori si declina in tre forme principali.

- Il primo tipo di lavoro riferisce alle sequenze di colpi contro i guantoni di un altro pugile. In questo caso gli allenatori indicano la sequenza dei movimenti da compiere. Su round da due o tre minuti e in coppia i pugili colpiscono l'interno del guantone dell'atleta con cui svolgono l'esercizio. A turno – ad es. dopo cinque attacchi – i ruoli vengono invertiti: chi fendeva i colpi contro l'interno del guantone alza le braccia di fronte al volto del pugile con cui è in coppia e rivolge l'interno del guantone per impattare i pugni.
- Il secondo tipo di lavoro è anche noto come “ripetute”. Rispetto alle sequenze di colpi, le ripetute mirano a esaurire l'energia dei pugili così da migliorarne le capacità aerobiche – aumento del volume cardiaco e della capacità polmonare, riduzione dei tempi di recupero dopo lo sforzo. Anche in questo caso si tratta di esercizi svolti lungo l'arco di tre minuti. Ogni dieci o venti secondi – variabili in base alle indicazioni degli allenatori – il pugile colpisce l'interno del guantone che gli viene offerto dal compagno con colpi diretti, cercando di raggiungere la massima velocità possibile e mantenendo salda la coordinazione del corpo – schiena eretta, spalle allineate,

posizione di guardia, sguardo rivolto agli occhi della persona con cui si esercita. Trascorso questo lasso di tempo si alternano i ruoli.

- Il terzo tipo di lavoro è anche noto come “passate” o “figure” – in inglese «*padwork*» (Wacquant 2002, p. 64). Le passate/figure allenano il pugile a colpire i guantoni fabbricati appositamente per l’esercizio – ossia «i colpitori», tavolette piatte imbottite con un bersaglio centrale di colore diverso rispetto al resto dell’attrezzo – e indossati dai maestri coi quali viene eseguito il lavoro. L’allenatore mostra il guantone e chiama le sequenze dei pugni da scagliare, oppure allunga le braccia simulando dei pugni, in modo tale da stimolare gli atleti a reagire all’istante con una schiavata o parata. Le passate rappresentano uno degli allenamenti più completi, configurano all’unisono le facoltà dei pugili: percettive – sguardo e udito; cognitive – rapidità di giudizio; motorie – equilibrio dei movimenti; psichiche – concentrazione e volontà.



a) Combinazioni di colpi tra boxeur



b) *Padwork*

Fig. 7.2 Lavoro ai colpitori

In modo speciale il *padwork*, per il fatto di agire su corpo, mente, spirito del pugile, è decisivo nello sviluppo del gusto verso la pratica. I pugni ai colpitori offrono la prima *chance* di mettere a segno dei pugni se si tratta di neofiti e familiarizzare con combinazioni di attacco e difesa che potranno essere riprodotte all’interno di un combattimento. Per quanto riguarda gli apprendisti da più tempo in palestra, il *padwork* “tira fuori gli errori” riprendendo l’espressione di un maestro, aiutando gli atleti stessi e

gli allenatori a rendersi conto dei limiti tecnici del boxeur⁵. Tutti questi esercizi danno modo ai praticanti di entrare in contatto l'uno con l'altro in modo più intimo rispetto a quanto accade nei precedenti lavori senza ricorrere all'uso della forza, due *diktat* ripetuti di continuo, in ogni lezione, da parte di chi dirige questa parte di allenamento⁶. Per lo sviluppo della potenza dei pugni messi a segno, assieme ad altre disposizioni motorie, è dedicato il lavoro ai sacchi.

2.4 Lavoro ai sacchi

Con *lavoro ai sacchi* si fa riferimento a tutti gli esercizi nei quali viene eseguita la tecnica pugilistica interagendo con gli attrezzi appesi al muro o a una sbarra portante e che, appunto, nel gergo delle arti marziali prendono il nome di «sacchi». Nella *timetable* di un allenamento, il lavoro ai sacchi viene svolto successivamente, precedentemente o in sostituzione ai lavori ai colpitori; comprende tutti gli esercizi nei quali il pugile colpisce i corpi inanimati presenti nel rettangolo circoscritto della sala.

Questo lavoro *affina l'efficacia, la rapidità, la forza dei movimenti e le abilità strategiche del pugile nel rispetto della corporatura personale*.

Ai sacchi si esercita chi ha già indossato i guanti nelle lezioni precedenti. Analogamente al lavoro ai colpitori – rispetto al quale il lavoro ai sacchi viene dopo nel percorso di apprendimento – gli esercizi durano tre o due minuti e prevedono un minuto di pausa tra uno e l'altro; la complessità dei gesti cresce all'aumentare dell'esperienza acquisita. La palestra dispone di tre tipi di sacchi. Il lavoro varia in base ai sacchi coi quali interagisce il pugile.

- Il sacco pesante – un lungo cilindro in pelle da 70 kg stracolmo di sabbia – è utilizzato per essere trafitto da rapide combinazioni da tre o cinque colpi, di cui solo alcuni

⁵ Appunto del 3 ottobre 2017.

⁶ Per quel che concerne le disposizioni relazionali prodotte dall'allenamento, i maestri diventano immediatamente, fin dalla prima lezione, «altri significativi» (Mead 1934) a partire dai lavori a terra e agli specchi. La conoscenza reciproca tra i praticanti ha inizio una volta indossati i guanti. Questi esercizi sono infatti preceduti, solitamente, da presentazioni per chi ancora non si conosce. Ed è dopo questo tipo di lavoro che gli atleti familiarizzano tra loro parlandosi anche nei momenti di pausa tra un esercizio e l'altro.

eseguiti accelerando i movimenti del busto così da imprimere forza ai pugni; oppure da colpi continuati accompagnati dallo spostamento dei piedi con variazioni di ritmo. Il sacco pesante viene talvolta utilizzato come corpo alternativo a quello degli altri praticanti con il quale eseguire le cosiddette ripetute.

- Al sacco leggero – un cilindro in spugna del peso di 20 kg – possono essere esercitati: il jab con spostamenti laterali; sequenze di colpi; colpi continui imparando a rispondere ai dondolamenti dei sacchi causati dall’impatto dei colpi.
- Al sacco a pera di grande dimensioni – una variante di sacco leggero – si effettuano esercizi simili a quelli del sacco cilindrico ma allenando prevalentemente la meccanica di ganci e montanti.
- Il sacco a muro è una struttura poliedrica fissata alla parete contrassegnata da bersagli da impattare con continuità: o concatenando serie limitate di colpi indicati dagli allenatori come accade nel corso delle prime esperienze, oppure ideando autonomamente sequenze di attacco e difesa – ciò che fanno i boxeur più navigati.

L’allenamento ai sacchi dà modo di interiorizzare le competenze strategiche di combattimento, competenze differenti sulla base della struttura fisica dei boxeur. Un pugile alto giungerà più facilmente il bersaglio rispetto a un pugile basso; uno dalle spalle possenti tenderà a colpire con maggiore forza d’urto quando accelera la velocità dei colpi rispetto ad uno meno robusto. Come spiega Alì senza posa a vecchi e nuovi aspiranti combattenti: “i sacchi ci servono ad imparare a creare la situazione di vantaggio, su dieci pugni che tiro uno solo è forte perché se tiro sempre le pannocchie consumo tutta la mia energia”⁷.

Il lavoro ai sacchi permette di conoscere il proprio corpo, capire di quali “leve” – ossia, la lunghezza degli arti – dispone, l’energia cinetica che è in grado di sprigionare e come dosarla. Gli «atti tradizionali efficaci» (Mauss 1979 [1936]) al duello sono appresi, provati e riprovati, grazie a questo tipo di lavoro.

⁷ La frase riprende un appunto del 7 ottobre 2017, ma esprime un sapere del gruppo ciclicamente ribadito dai vari allenatori a tutti coloro che si apprestano al lavoro ai sacchi o durante il suo svolgimento, indipendentemente dal periodo di frequentazione del luogo.

3. Imparare guardando, imitando, ascoltando

Affinché il «rendimento» delle pratiche di incorporazione della boxe popolare sia efficiente, l'allenamento ha bisogno di collocarsi entro le coordinate di un «sistema di trasmissione» (Ibidem; Grasseni e Ronzon 2002) del sapere; un sistema delimitato dalle relazioni che si intessono dentro la palestra. Come nota correttamente Wacquant (2002) e riprendono altri autori (Antonelli e Scandurra 2010), la boxe presenta «il paradosso di uno sport ultra-individuale il cui apprendimento è necessariamente collettivo» (Wacquant 2002, p. 92). In altre parole, il singolo pugile si realizza somatizzando il sapere detenuto collettivamente attraverso un addestramento perpetuo cui partecipano i membri della palestra posti ad ogni livello della sua gerarchia.

Un atleta esplicita il vincolo che lega il suo essere pugile di palestra popolare ai rapporti che intreccia dentro lo spazio-tempo dell'allenamento in questo modo:

In una palestra di boxe hai il *coach* di riferimento e basta. Magari cresci prima in un posto mirato, però non è detto che qui [in una palestra popolare] non puoi crescere lo stesso; e poi cresci con un pezzo di ognuna delle persone con cui hai parlato, con cui hai condiviso degli esercizi. E quel particolare di te è parte di uno, è parte di un altro, ed è così che arrivi alla tua completezza. Che poi sei completo nell'attimo in cui lo vivi. Perché all'allenamento successivo l'ho già superata (Matteo, boxeur, da 4 anni in palestra popolare).

Diventare boxeur di una palestra popolare rappresenta un «raggiungimento pratico in divenire» (Garfinkel 1967) che si ottiene grazie a modalità di osservazione, imitazione e ascolto di ciò che accade all'interno degli orari di allenamento. Perché la trasmissione della pratica avvenga in modo adeguato sono indispensabili due condizioni.

Anzitutto, una condizione numerica. Stando alle osservazioni svolte, in media partecipano ad un allenamento nove persone; con un minimo di tre elementi e un massimo di ventitré praticanti – i giorni più partecipati sono il martedì e il giovedì, il meno partecipato è la domenica, in particolare nella stagione estiva. Gli allenamenti a tu per tu maestro e allievo radicati nell'immaginario grazie alla «*boxing literature*» e ai «*boxing movies*» (Scandurra e Antonelli 2010) sono pressoché insistenti. Chi possiede le chiavi della palestra è legittimato ad allenarsi individualmente. Ma quando ciò avviene,

le attività svolte sono finalizzate al miglioramento delle capacità atletiche o alla ripetizione di gesti cui si è già stati istruiti. In breve, il numero dei praticanti fa sì che le azioni dei singoli possano essere *viste* e *udite* dagli altri presenti.

Di qui la seconda condizione che rende efficace la trasmissione della pratica: l'esperienza pugilistica dell'organico. Le sessioni sono sempre dirette da due maestri. Nel caso di più di dieci presenti, i due allenatori si suddividono i compiti di insegnamento tecnico. A seguito del riscaldamento comune vengono creati due sottogruppi in base al *know how* dei partecipanti e si eseguono lavori differenziati sfruttando le due stanze della palestra: gli ultimi arrivati restano al piano terra davanti agli specchi; chi possiede un livello superiore scende nel sottoscala avvicinandosi al ring. Un nocciolo di pugili «stabiliti» (Elias e Scotson 1965) – cioè chi frequenta la palestra da più tempo ma nella singola occasione non ricopre ruoli pedagogici – funge da riferimento per l'azione dei nuovi arrivati. Da un lato, spesso questi pugili gestiscono il *timing* nel salto della corda, negli addominali e nello stretching. Dall'altro, intervengono a supportare l'azione educativa dei vari allenatori. Maestri e pugili più esperti sono in grado di inserire i movimenti dei corpi che avvengono in sala entro un sistema di regole di condotta e una cultura specifica che fissa i parametri con i quali valutare le azioni intraprese localmente e renderle «*accountable*» (Winch 1958; Garfinkel 1967).

All'interno di tale struttura relazionale, tutti gli esercizi sono introdotti da parole che indentificano l'insieme dei lavori a cui appartengono – “corda”, “pesetti”, “combinazioni a coppie”, “sacchi”, “addominali”, “vuoto”, “passate” etc. Tutti gli esercizi di tecnica, i circuiti praticati con meno frequenza, e gli esercizi di contatto offensivo tra i corpi dei pugili vengono preceduti da spiegazioni verbali. Alle spiegazioni verbali si aggiungono quelle visive dei movimenti corretti per quanto concerne molti dei lavori a terra, tutti i lavori agli specchi, ai colpitori e ai sacchi e che coincidono a quella che Goffman (1974), nella proposta teorica dello studio dell'organizzazione della vita quotidiana, chiama «*dimostrazione*».

Ad esempio, nel lavoro a terra della ginnastica di potenziamento chi dirige l'esercizio enuncia l'esercizio “completini”: salta verso l'alto alzando le braccia, scarica a terra il peso sulle punte, si rannicchia e poi distende parallelamente al suolo per poi riportare

le gambe in posizione rannicchiata e saltare. Fatto tale movimento concluso con il grido “uno” il gruppo riparte ad esercitarsi compatto – visto l’alto *turnover*, c’è sempre qualcuno che necessita di osservare un movimento da copiare. Invece, agli specchi il maestro mostra al gruppo come assumere la posizione di guardia domandando a chi è coinvolto nell’esercizio di imitarne i gesti. Quando sopra alla guardia sono aggiunti spostamenti di piedi e pugni, gli allenatori chiedono a gran voce al gruppo dei pugili di eseguire i movimenti – ad es., i maestri gridano “avanti – uno” e i pugili fanno un passo in avanti e in simultanea eseguono un jab. Anche quando si tratta del lavoro ai colpitori, l’allenatore mostra il movimento da riprodurre con un esempio operativo effettuato in coppia con pugili più consumati e corredato da spiegazioni verbali. Lo stesso accade nei lavori ai sacchi. Anziché esemplificare i movimenti con il corpo animato dei boxeur, gli allenatori utilizzano gli oggetti appesi in sala.

In modo per nulla lineare e scontato, data la complessità dei movimenti della boxe, anche quelli basilari, che prevedono «una ristrutturazione del proprio coordinamento fisico, e anche una conversione psicologica» (Wacquant 2002, p. 68), tutti i lavori messi in atto dagli apprendisti sono costantemente supervisionati, perfezionati e (ri)eseguiti con il sostegno degli altri praticanti. La boxe – anche questa boxe – non è mai del tutto acquisita. Per questa ragione la dinamica del *learning by doing* richiede tale complesso supporto.

3.1 Apprendimento situato manifesto: la correzione collettiva permanente

L’interiorizzazione degli schemi della pratica è resa possibile da un meccanismo di «correzione collettiva permanente» (Wacquant 2002, p. 95) durante e dopo gli esercizi. Il pugile prende cioè forma grazie a un processo di «orchestrazione» (Jones 2006, Jenkins 2017) del proprio apprendimento che coinvolge diverse figure e si avvale della complicità degli stessi apprendisti. Senza tale complicità risulterebbe impossibile progredire nella struttura sociale locale.

Con ogni evidenza, gli allenatori detengono un ruolo chiave nel dirigere questa orchestrazione. Le strategie correttive che essi intraprendono possono essere

classificate in due tipi: *correzioni in fieri*; *correzioni per «isolamento»* (Bassetti 2009). La tabella seguente presenta in forma sintetica le due strategie correttive implementate dalle autorità pedagogiche stando alla casistica rilevata:

	Correzione in fieri	Correzione per isolamento
<i>Chi</i>	Maestri Pugili più esperti	Maestri (principalmente) Pugili più esperti
<i>A chi</i>	Singolo pugile (correzione individuale) Gruppo pugili (correzione collettiva)	Singolo pugile (correzione individuale)
<i>Cosa</i>	Correzioni riguardanti: - POSTURA (Prossemica; postura; tensione muscolare e articolare; bilanciamento peso; focus mentale; forza; respiro) - RITMO (velocità movimenti arti, spalle, bacino) - Performance gesti (concatenazione; cosa esprimono)	Correzioni riguardanti: - POSTURA (Prossemica; postura; tensione muscolare e articolare; bilanciamento peso; forza; respiro) - RITMO (velocità movimenti arti, spalle, bacino) - Performance gesti (concatenazione; cosa esprimono)
<i>Quando</i>	Durante l'esercizio - Tutti	Durante l'esercizio - Lavoro a terra - Lavoro agli specchi - Lavoro ai colpitori - Lavoro ai sacchi Dopo l'esercizio - Tutti
<i>Come</i>	Spiegazione verbale - Cinetica movimento - Incitamento morale - Rinforzo Manipolazione corporea - Pressione con le mani/i guantoni Eventuale feedback richiesto (gesti e/o voce)	Spiegazione verbale - Cinetica movimento - Incitamento morale - Rinforzo Re-dimostrazione lavoro corretto e, spesso, scorretto (accentuazione sbaglio) segue ripetizione del pugile Eventuale feedback richiesto (voce e gesti)

Tab 7.1 Le strategie correttive dirette agli apprendisti boxeur

La *correzione in fieri* è la strategia prevalente poiché riguarda tutte le fasi di allenamento nel loro svolgimento e può rivolgersi tanto ad un gruppo di praticanti che si allena

davanti agli specchi quanto – è quello che accade più di frequente – ai singoli boxeur. In queste tipo di correzioni, i maestri spronano verbalmente i pugili a correggersi focalizzando la loro comunicazione su specifici aspetti della loro azione; citando le più ricorrenti rispetto alla casistica osservata: da un più generale “lavora” a più specifici “tieni dritta la schiena”, “abbassa la testa”, “rilassa le spalle”, “le mani partono e tornano al mento”, “chiudi i gomiti quando colpisci”, “non cadere in avanti”, “cerca la giusta distanza dal bersaglio”⁸. In sintesi, le indicazioni sono principalmente orientate a rettificare gli errori di compostezza del corpo e la velocità dei movimenti. Non di rado i maestri agiscono materialmente sul corpo dei singoli pugili manipolandone aspetti specifici della loro postura.

Le *correzioni per isolamento* sono quelle che avvengono durante gli esercizi di natura tecnica, conclusi tutti gli esercizi, quando i maestri giudicano l’operato dei singoli pugili dando loro consigli su come modificare i propri movimenti in vista del futuro. La caratteristica principale delle correzioni per isolamento è che, negli esercizi di sola tecnica, alle spiegazioni verbali si associano continue dimostrazioni dei gesti corretti. In questo caso, i maestri interrompono il fluire dell’azione ed esibiscono l’*optimum* dell’esercizio con una «ri-dimostrazione» che «spacchetta» le diverse componenti del movimento adeguato (Ibidem):

Lavoro liberamente al sacco a muro con colpi continuati per tre minuti. Doppio il jab contro il bersaglio centrale, mi muovo a sinistra e vado a segno con due ganci, uno all’altezza della mia testa e uno all’altezza del busto. Dovrei muovermi senza pausa sincronizzando passi e pugni, ma a quanto pare sbaglio qualcosa: «no, no, non va bene», sento la voce di Patrick sempre più vicina. Mi fermo. Lascio a Patrick lo spazio di fronte al sacco. «Movimenti continui non vuol dire che devi fare chissà quali evoluzioni... colpisci col sinistro, fai un passetto a sinistra [mentre mi parla si sposta] vuoi mettere il gancio basso? È sufficiente che inclini l’angolo del gomito [impatta il sacco] non serve piegarsi sulle ginocchia o spostare avanti la schiena [incarna la schiena in avanti esagerando lo spostamento]. Guarda...». Colpisce in modo continuo, sempre rimanendo ben eretto con la schiena (si muove in modo molto composto, fa sembrare l’azione di una facilità disarmante...). Patrick: «op – op. Vedi come faccio? Movimenti semplici e pensati. Op – op. Quando mi allontano lascio partire un sinistro o un destro di protezione in base alla diagonale del mio spostamento. Io sono più alto e quindi ho bisogno di fare meno passi per avanzare rispetto a te. Ma anche se ne fai uno in più non serve che ti pieghi o perdi l’equilibrio della schiena». Mi rimetto in azione al rilento facendo attenzione a bilanciare i movimenti in modo chirurgico (appunto, 18/11/2016).

⁸ Frasi estrapolate dagli appunti raccolti in circa 18 mesi di osservazione partecipante.

L'unico lavoro nel quale non viene applicata questa strategia correttiva è quello che prevede il lavoro di contatto offensivo, per cui i pugili sono supportati e corretti sempre e solo verbalmente dai maestri.

Le stesse strategie sono seguita da parte di chi, in parte già socializzato alla pratica, si rende conto degli errori commessi dai «completi novizi» (Lave e Wenger 1991). Ad esempio, per quanto riguarda *le correzioni per isolamento* puntualmente chi è in palestra da più tempo suggerisce ai nuovi arrivati come saltare la corda invitando i diretti interessati a interrompere l'azione, guardare i propri movimenti e copiarli, o mostrando come tenere in tensione i glutei e la schiena negli esercizi a corpo libero che prevedono delle trazioni a terra di gambe o braccia. Per quanto riguarda *le correzioni in fieri*, nel lavoro ai colpitori le coppie si formano in modo sbilanciato rispetto alle conoscenze accumulate cosicché i meno esperti vengano istruiti *in actu* sulla posizione delle gambe, delle braccia e delle mani in guardia, sulla meccanica dei pugni, su come fissare l'avversario mentre scagliano e parano un pugno. Lo stesso accade negli esercizi di contatto offensivo tra i corpi: dove i pugili più avanti nel proprio percorso di formazione hanno modo di trasmettere il sapere accumulato.

Inoltre, gli allenatori sono soliti indicare i modelli positivi da imitare, rivolgendosi a tutto il gruppo quando si tratta di esercizi svolti allo specchio oppure con suggerimenti a tu per tu. Ma soprattutto, raccomanda un istruttore FPI in una lezione di formazione per allenatori delle palestre popolari⁹, prerogativa del «buon maestro» è saper stimolare la concentrazione dell'atleta, così da decuplicarne le facoltà di apprendimento.

Pugni ai nuovi pad

«Vieni Lorenzo, non togliere i guantoni». Nel centro della sala, Patrick aggiusta l'allacciatura dei colpitori acquistati in settimana: dei guanti neri in similpelle dalla sagoma a goccia con un bersaglio bianco centrale. Lo raggiungo posizionandomi di fronte agli specchi a fianco del ritratto del *Che*. Divarico le gambe, alzo le braccia a protezione del busto e del viso. *Tu tu tu tu* [suona il timer]. «Uno – due» Patrick alza i colpitori all'altezza del mento. Miro il pallino bianco e colpisco: *stoc – stoc* [rumore di latta che cade a terra].

⁹ Lezione avvenuta presso la palestra popolare Torricelli in data 29/1/2017.

«Dai più veloce a rispondere: «uno»: *stoc*; «uno»: *stoc*. Patrick: «Sentito che brutto rumore?! Devi colpire bene nel cerchio con la seconda e la terza nocca del pugno: con questi colpitori ti rendi subito conto se stai tirando bene o no». Ci muoviamo circolarmente nella stanza a nostra completa disposizione, mantengo la posizione di guardia attiva e fisso negli occhi l'allenatore. Patrick: «concentrati!». Camminiamo. Esegue dei diretti lenti che assorbo senza difficoltà. «Va bene. Scegli se schivare o parare, non cambia niente. L'importante è non essere incerto... Uno»: *tam*. «Uno – uno»: *tam – stoc*. Un diretto a segno uno a vuoto. «Uno – due – uno – due», lascio partire la combinazione, ma il destro non entra proprio (concentrati cazzo!). Quattro diretti e ancora quattro diretti: *tam – tam – tam – tam* (eccoli!). Patrick mi porge i colpitori lateralmente e ruotando il palmo così da nascondere il bersaglio. «g1 – g2»: *boom boom*; i ganci impattano decisi.

Ci spostiamo verso sinistra, appoggia i colpitori senza dire niente: *boom – boom*. Lo anticipo. «Così. Due – due»: *boom – boom*. «Uno – uno – due – g1 – g2 – m2». Via così per quattro volte aumentando la velocità all'inizio di ogni nuova serie. Digrigno i denti per resistere alla fatica, colpisco in apnea senza inspirare (oddio i mi bruciano i polmoni...). «Uno – due – uno»: *stoc – stoc – stoc*. I diretti perdono di forza, l'energia diminuisce e crolla la concentrazione. Patrick fa partire dei colpi lineare che paro a fatica: «dai però... devi essere più concentrato. Per oggi basta così. Riprendiamo a gennaio». E pensare che il *timer* non è ancora suonato... Mi sfilo i guantoni e mi stendo sul tatami a riprendere fiato. Patrick: «Marco metti i guantoni e vieni qua». Marco, che ci ha osservato seduto sulla panca, non perde tempo e corre al centro della stanza. Camminano in direzione diagonale, avanti e indietro lungo il perimetro corto della palestra, sulla linea del jab. «Uno»: *stoc*. «Uno»: *stoc*.

Patrick offre una serie di suggerimenti all'atleta: «non cadere in avanti sui colpi [...] stai più dritto con la schiena [...] guardami sempre negli occhi [...] non incrociare le gambe [...] colpisci il bersaglio». L'azione si sposta al centro della sala. «Adesso g1 e g2 a sfinito: daiiiii». *boom – boom – boom – boom* [...] i pugni schioccano bene. *Tu tu tu tu*. Suona il timer. «Continua, non ti fermareeee» urla Patrick come un invasato. L'azione si prolunga fino allo sfinito di Marco. L'ultimo pugno è un colpo leggero al volto di Luca da parte di Patrick che viene prontamente assorbito dal guantone dell'atleta. L'allenatore commenta soddisfatto: «benissimo. Adesso l'unica cosa che devi fare è ascoltare, così migliorerai...» (appuntamento, 20/12/2016).

Si potrebbero citare innumerevoli esempi come questo, durante il quale i pugili colpiscono i *pad* esortati alla massima concentrazione e corretti di continuo per affinare la prontezza di riflessi senza perdere il controllo dagli schemi base della pratica – nell'appunto riportato, “non cadere in avanti sui colpi”, “stai dritto con la schiena” e così via. Al contempo, l'enfasi sull' ascolto ricorre spesso nelle affermazioni degli allenatori durante le routine di allenamento. In un certo senso, si potrebbe affermare che la bravura del pugile è direttamente proporzionale alla sua capacità di ascoltare.

Nell'autunno nel 2016, quando si è trattato di giudicare le virtù acquisite da un ragazzo per decidere se permettergli di debuttare sul ring, diversi maestri hanno esaltato, assieme alla robustezza fisica, la costanza nell'allenamento, la compostezza nei movimenti e di spirito, l'ascolto dimostrato dal *fighter* durante il suo anno di apprendistato. Nonostante i pugili abbiano conseguito risultati diversi – due vittorie e una sconfitta – chi ne ha seguito l'allenamento si è comunque ritenuto soddisfatto delle loro prestazioni, proprio perché tutti i tre ragazzi hanno «ascoltato» quanto suggerito loro dall'angolo nel corso della performance. A circa dodici mesi di distanza, l'ascolto è stato preso a criterio discriminante per selezionare i pugili a cui consentire di prendere parte ai combattimenti. A due di loro è stata concessa l'opportunità di salire sul ring proprio perché, al netto di limiti tecnici, volenterosi di «ascoltare». Diversa è stata la sorte di altri due aspiranti combattenti. Ad esempio, il protagonista del precedente appunto non è stato ritenuto adeguato alla *fight night* proprio poiché incapace di ascoltare, nonostante l'anno di formazione:

Mi alleno agli addominali con Fabio e gli domando chi, in rappresentanza della palestra, prenderà parte a *Pugni e Libertà round 3* [...mi spiega perché uno dei ragazzi che ha espresso il desiderio di combattere sarà costretto a posticipare il debutto] «Marco non mi piace per niente. Non si muove bene, non sa tirare i pugni ruotando i gomiti. Il problema è che non ascolta. Glielo abbiamo spiegato in tutte le salse: a parole, con l'azione. Finché non imparerà a comportarsi non salirà [in altre parole, gli sarà impedito di rappresentare la palestra in una *fight night*] (appunto di diario, 30/9/2017)

Come si evince dalle parole dell'allenatore, pare intercorrere una relazione diretta e lineare tra incorporazione degli schemi della pratica e ascolto, tra disposizioni della boxe popolare e propensione ad ascoltare¹⁰. In altri termini, l'efficacia della *correzione collettiva permanente* necessaria all'acquisizione della competenza alla boxe popolare dipende proprio dalla disponibilità del pugile ad ascoltare. Come afferma Michel Foucault (2003), l'ascolto sta alla base della «conversione del soggetto»; fin dagli albori della civiltà, costituisce cioè un metodo che permette all'individuo di radicare in sé la realtà che esiste esteriormente nella forma di rappresentazioni, valori e norme.

¹⁰ In assenza dell'ascolto del pugile, il periodo di apprendistato può dilatarsi ben oltre l'anno nel caso di pugili che fremono per calcare il palcoscenico del ring.

3.2 La microfisica dell'ascolto

Spesso si tende a paragonare i pugili ai ballerini per via del loro impegno profuso nello studio della meccanica corporea e per l'abilità di far sembrare naturali e semplici gesti che non lo sono affatto; ma appunto necessitano di uno apprendimento pratico continuo. Se è vero che entrambe le discipline prevedono che i praticanti interiorizzino in disposizioni puramente fisiche una cultura cinetica e cinestetica, tuttavia, rispetto al mondo della danza, esiste una differenza di fondo nel modo con il quale i pugili raggiungono questo obiettivo. Bassetti (2009) spiega come uno dei tratti caratteristici dell'apprendimento della danza sia l'incorporazione dello sguardo – quello di istruttrici, coreografe e pubblico. In questo processo, un ruolo chiave è giocato dagli specchi che appunto rendono possibile tale dinamica. Nel caso della boxe popolare, gli esercizi agli specchi, per quanto importanti, non sono decisivi nell'apprendimento della pratica. L'uso degli specchi occupa solo una piccola fetta del tempo di allenamento: gli specchi in sala non sono molti. Lo *shadow* si svolge spesso con gli avversari fantasma senza l'ausilio degli oggetti che riflettono le immagini del proprio corpo in azione e numerosi esercizi – tra cui quelli di sparring di cui si parlerà in seguito – vengono svolti senza modelli visivi. In altri termini, per quanto lo sguardo sia comunque rilevante nell'apprendimento della pratica, si potrebbe azzardare che il metodo decisivo nell'acquisizione della boxe popolare sembra piuttosto essere quello dell'ascolto. A questo contribuisce anche il fatto che i maestri e i pugili più in vista parlano molto nel corso delle lezioni, per cui l'udito è sempre stimolato durante le sessioni di allenamento. Ora, il termine ascolto riferisce a molteplici aspetti del processo di incorporazione che avviene nel corso dell'allenamento.

In primo luogo, imparare a boxare somatizzando il sapere collettivo richiede che al singolo pugile *l'incorporamento della voce* di chi si rivolge a lui/lei. Ascoltare, in questo senso, significa essere in grado di captare gli stimoli sonori e agire di conseguenza. Nel caso dei comandi lanciati davanti agli specchi, o negli esercizi ai *pad*, alle grida “uno”, “due”, “g1”, “g2”, “m1”, “m2” corrispondono ai pugni che si apprendono a partire dalla prima lezione. Ascoltare vuol dire fare attenzione alle indicazioni correttive enunciate verbalmente nei singoli lavori dagli *allenatori*, coloro che più di ogni altro membro della

palestra *personifica della coscienza collettiva*. L'esempio più illuminante, a questo proposito, è quello delle varie forme di sparring, durante le quali il singolo apprendista deve essere in grado di convertire «disposizioni quasi anatomiche» (Wacquant 2002) ciò che gli viene comunicato dalla autorità pedagogiche del momento: ad es., se accelerare la velocità dei gesti, il mantenimento in asse delle spalle, quale combinazione di colpi eseguire, la distanza dall'avversario e così via.

Un esempio paradigmatico della centralità dell'ascolto del pugile è offerto dal combattimento. Durante i round, dall'angolo del ring vengono scagliate grida di incitamento morale e consigli tattici diretti ai pugili dentro il quadrato. Questi ultimi, impossibilitati a vedere la propria *crew* nel corso del round, hanno come unica possibilità quella di riconoscere la voce dei propri mentori e traslare in gesti corporei le parole dette loro. Lo stesso accade nel minuto di pausa tra un round e l'altro, quando in uno dei vertici del quadrato si raccolgono in *religioso silenzio* a riprendere fiato ed ascoltare i consigli dei maestri¹¹. In una intervista Ali spiega:

Non conosco il mio avversario. Non so se è alto o basso, se è negro o giallo o cose. So solo che pesa come me. E onestamente non mi interessa niente altro. Quello che conta è avere un buon angolo che si rende conto dei limiti del tuo avversario e ti dice che combinazioni mettere. Da fuori si vedono cose, da dentro no. Per cui se c'è qualcosa che non riesco a fare perché non capisco bene la situazione, sono teso e tutto, e dall'angolo mi dicono di fintare a destra per entrargli a sinistra e mettere due gancioni quello farò! (Ali, maestro di boxe, da 3 anni in palestra popolare).

Ma ascoltare significa anche riconoscere i rumori dei pugni e cosa questi indicano. Negli sparring condizionati e nello sparring libero il suono dell'impatto dei colpi deve essere interpretato all'istante. Se il partner emette grida di dolore significa che è il caso di ridurre l'intensità dell'azione. Se lo schiocco del pugno indica l'inflizione di un danno – ad. es., rumore di ossa che scricchiolano, tonfi pieni di impatto contro il corpo altrui – può suggerire di rallentare l'azione¹². Anche qui, il sostegno degli allenatori è decisivo. Invece, agli esercizi ai colpitori, l'ascolto aiuta a capire se un pugno è andato a segno nel

¹¹ Anche Wacquant (2002) fornisce una descrizione di ciò che accade all'angolo del ring in una riunione di boxe e del modo in cui i pugili sul ring vengono istruiti su come agire dal proprio gruppo di riferimento – in gergo "angolo". Questo aspetto è una caratteristica della disciplina che sembra non presentare variazioni tra la disciplina professionistica, amatoriale, popolare.

¹² Questa come logica generale di apprendimento. Degli esercizi di sparring – condizionato e libero – e dei codici d'onore dello sparring libero si discuterà meglio in seguito.

migliore dei modi; se sì come ripeterlo; in caso contrario come colpire diversamente rispetto a quanto appena svolto.

Ciò detto, il significato dell'ascolto non si limita agli aspetti esteriori che si manifestano all'interno di una cornice educativa. Saper ascoltare abbraccia l'intera fisicità del pugile e riferisce alla «propriocezione» (Bassetti 2009): alla coscienza del proprio corpo sviluppata da ogni pugile. Di nuovo, allenatori e pugili più esperti hanno un ruolo decisivo nell'aiutare gli apprendisti a coltivare l'ascolto del proprio corpo e sedimentare dentro di sé delle "memorie fisiche", per utilizzare dei vocaboli alquanto diffusi tra i maestri. A questo proposito – ugualmente a quanto accade nella danza (Saura 2009) – gli allenamenti quotidiani pullulano di interazioni nelle quali i maestri agiscono materialmente sul corpo dei pugili avvalendosi dell'uso delle mani: toccano i piedi allargandone o riducendone l'ampiezza così da fare loro «sentire» l'apertura corretta delle gambe; oppure, vengono premute le ginocchia e le anche dei boxeur per fare in modo che il peso corporeo sia scaricato bene a terra attraverso le punte dei piedi. Regolarmente, quando i pugili provano ad eseguire dei movimenti davanti agli specchi, i maestri camminano tra i presenti e, per esempio, modificano l'angolatura dei gomiti dei praticanti. Quando questi sono ai sacchi o agli specchi non è raro che gli insegnanti tocchino le spalle di chi fende i colpi, premano il centro del dorso così da spingerne in avanti il plesso solare accompagnando il gesto correttivo con affermazioni che suggeriscono di «registrare» nel corpo la postura idonea. Quando i pugili lavorano al sacco o in sessioni di sparring condizionato, gli allenatori li colpiscono ai fianchi o al volto così da stimolarli a rimanere in equilibrio nonostante la pressione sul corpo ed velocizzare il trinceramento del busto e della testa.

Una volta che l'unione multimodale comunicazione verbale e tocco di mano non risulta sufficiente ad aiutare il singolo ad assumere lo schema cinetico adeguato, alla *microfisica dell'ascolto* contribuisce l'insieme degli oggetti appositamente impiegati per condizionare posture fisiche. A coloro che tendono ad allargare/restringere la base di appoggio viene fatta indossare all'altezza delle caviglie una fascia elastica domandando di impegnarsi a mantenerla alla stessa tensione nel corso di esercizi di movimento – in particolare, vuoto e pugni ai sacchi. A chi tende a abbassare le spalle o non aprire verso

l'alto il diaframma è suggerito di applicare un'asta di legno dietro le braccia e svolgere il lavoro allo specchio con questo supporto contro il dorso. In entrambi i casi, il principio di fondo è che le tecniche del corpo legittime possano risultare più facilmente *sentite* dagli apprendisti se vincolati a delle resistenze materiali.

Tuttavia, questi «effetti di reciprocità» (Domaneschi 2016) sul corpo del pugile non sarebbero efficienti senza un'attenta autoregolazione da parte dei diretti interessati. E proprio questa complicità, secondo uno dei maestri, è ciò che sancisce la differenza che intercorre tra disciplina e autodisciplina e che consente al pugile popolare di costituirsi in quanto tale:

E' importante questa differenza. Perché autodisciplina, per me, vuol dire che viene accettato un consiglio in maniera disciplinata: senza mai rivolgerti al tuo allenatore o al tuo compagno che ti dà quel consiglio. Perché facendo boxe stai sviluppando la tua interiorità di individuo, ed è questo il percorso che sta all'interno della palestra popolare, per questo ci tengo al termine autodisciplina: perché noi dobbiamo creare individui e non pecore! (appunto di diario, 19/10/2017)

L'assenza del rivolgimento all'«allenatore» o al «compagno» dal quale l'apprendista riceve consigli si traduce nel «rivolgimento a sé» (Foucault 2003) che operano i boxeur nel corso del loro percorso di apprendimento. In questo senso, l'ascolto non è da confondersi con obbedienza fideistica da parte degli atleti nei confronti degli allenatori. Se i membri della palestra e gli oggetti condizionanti indirizzano l'ascolto individuale, ascoltare la propria interiorità e, di conseguenza, correggere i propri gesti spetta unicamente ai boxeur. In altri termini, nessuno, più del boxeur stesso, è in grado di capire cosa sta accadendo al proprio corpo ed è chiamato ad agire per (auto)modificarsi in accordo a quanto suggerito dai maestri e dai compagni di corso più esperti. Per meglio ascoltarsi, negli esercizi agli specchi finanche nel vuoto talvolta il pugile modello chiude gli occhi. L'annullamento dell'attività dello sguardo elimina le sorgenti di distrazione visiva, riduce la pressione – fisica e psicologica – dei corpi presenti nello spazio e orienta l'ascolto agli equilibri interiori. Secondo l'adagio del primo maestro di boxe della palestra popolare Milano, studiare le combinazioni di colpi ad occhi chiusi e ripeterle per tre minuti facilita la meccanizzazione di movimenti precisi, indicando il pugile a sentire la

coordinazione dei propri equilibri e migliorarsi continuamente ed auto-correggersi anche senza interventi esterni, praticando così una sorta di *ortopedia endogena*¹³.

Oltre a ciò, il rivolgimento a sé e l'auto-correzione hanno una valenza non solamente locomotoria: riguarda gli stati emotivi e mentali a cui i praticanti devono sempre fare attenzione. Questo è quello che coincide a ciò che Crossley (2001) chiama «auto-riflessività». È infatti attraverso un procedimento di riflessione continua che il singolo apprendista capisce, e decide, in che misura far coincidere le proprie aspettative a quelli oggettivamente richieste dal gruppo per acquisire la competenza della pratica. È quello che accade nell'interiorità dei praticanti prima di manifestare pubblicamente il proprio disdegno per i colpi subiti e cessano di impegnarsi negli esercizi di contatto o, al contrario, possono trovare intrigante la dialettica dell'azione e della reazione e optano per routinizzare il proprio impegno settimanale; o quando riducono la loro partecipazione perché ritengono troppo faticosi gli esercizi a corpo libero. Il medesimo maestro citato in precedenza esprime con chiarezza questo punto:

Il pugilato in particolare ti offre quello: nessuno ti dice quanto ti devi allenare, se vuoi metterci le palle oppure no, devi essere tu a decidere (*Patrick*, maestro, da 8 anni in palestra popolare).

Una comprensione (anche) cognitiva

Considerata la centralità dell'ascolto, sarebbe tuttavia artificioso ritenere la *gym* un luogo nel quale l'apprendimento si realizza senza alcuna esplicitazione riflessiva, senza interessare le facoltà intellettive dei praticanti come sostiene Wacquant (2002, p. 60) quando afferma che il pugilato sia iscritto «al limite di ciò che è dicibile e comprensibile intellettualmente». Analogamente a Downey (2010; 2014), che appunto evidenzia alcune lacune dell'impianto analitico dell'apprendimento della boxe proposto dal sociologo francese, la trasmissione delle pratiche corporee – quali le arti marziali – chiama in causa percezioni e intelletto all'unisono¹⁴.

¹³ Informazione comunicata durante una lezione di formazione per maestri di palestre popolari il 29/1/2017. Con il termine ortopedia endogena si intende una correzione dello schema corporeo condotto dal soggetto conoscente ma indirizzato dal gruppo di riferimento in quanto cornice fenomenica in cui si sviluppa l'autoregolazione.

¹⁴ In *Anima e Corpo* Wacquant ripropone il modello dell'uomo totale di Mauss (1950) sostenendo, a più riprese, che è con le componenti biologiche, emotive e cognitive che gli esseri umani si convertono ad una pratica. Nonostante tale precisazione teorica, la sua analisi della socializzazione alla boxe elude completamente l'elemento

In modo assai dissimile rispetto al modo in cui opera pedagogia della *gym* di boxe dipinta da Wacquant (2002, p. 111), nella palestra popolare il maestro non si fa depositario di un sapere «sacro» di cui nemmeno lui conosce l'origine, e che non necessita di dover essere giustificato con il linguaggio né discusso con gli allievi. Due esempi riferiti alle due strategie correttive di cui si è parlato, aiutano ad illustrare l'intreccio tra comprensione corporea e comprensione cognitiva finalizzata ad interiorizzare la pratica.

– *L'allenatore dialoga con l'atleta mentre corregge per isolamento la parata dei pugni*

Patrick rivolgendosi ad un ragazzo che irrigidisce i muscoli quando riceve dei pugni: «non bisogna mai rimanere rigidi; la rigidità ti fa spendere energia. Mentre se rimani morbido incassi il colpo scaricandolo a terra attraverso le ginocchia: allora non perdi fiato e l'avversario spende energia senza andare a segno. Prova a colpirmi e guarda le mie gambe». Patrick si fa colpire al volto da Abdulla. Sinistro e destro, attutisce l'impatto coi guantoni flettendo leggermente le ginocchia. Ancora sinistro e destro di Abdulla. Patrick incassa irrigidendo gli arti. «Vedi la differenza?!». Abdulla: «mi sembra di sì...». Patrick: «Adesso provo io con te, cerca di rimanere rilassato sulle ginocchia». Patrick colpisce il ragazzo con sinistro e destro che attutisce come gli è stato mostrato la prima volta. «Così devi fare. Come ti senti?». Abdulla: «tranquillo». Patrick: «ecco adesso prova ad irrigidirti». Sinistro e destro veloci. Abdulla impatta i pugni e casca leggermente verso sinistra. «Hai sentito la differenza?». Abdulla: «Mi sono sbilanciato». Patrick: «quando pari i pugni cerca sempre di stare rilassato, e la schiena va tenuta dritta!» (appunto di diario, 9/10/2016).

– *L'allenatore dialoga con l'atleta mentre corregge in fieri la posizione della testa*

Patrick e Luca si colpiscono a vicenda con pugni privi di peso. Patrick suggerisce all'atleta che puntualmente ruota la testa e chiude gli occhi quando viene centrato al volto: «devi incassare i colpi, non scappare, lasciati colpire». Patrick colpisce lentamente Luca, sinistro e destro. Sul destro che impatta al mento Luca ruota il busto e distoglie lo sguardo dall'allenatore. Appena riallinea il volto in avanti Patrick lo colpisce con un gancio sinistro, ancora al viso: «hai visto Luca? Cos'hai sbagliato?». Luca: «mi sono spostato troppo?!». Patrick: «esatto. Non devi mai smettere di guardarmi. È pericoloso». E continua a tartassarlo con diretti, ganci e montanti senza in attimo di pausa evidenziando quando si comporta correttamente, «bravo», e quando ricomincia a sbagliare «attento: guardami» (appunto, 11/12/2016).

cognitivo/riflessivo dell'apprendimento del pugilato. La sottovalutazione di questo aspetto è uno dei punti su cui si concentrano le critiche di Downey (2010; 2014) nei confronti della *carnal sociology* di cui si fa paladino Wacquant radicalizzando la teoria della pratica Bourdesiana.

In tutte queste interazioni correttive, realizzate ora interrompendo l'attività in corso ora durante il suo svolgimento, l'apprendista partecipa attivamente alla comprensione del proprio errore guardando, imitando e ascoltando sia il proprio corpo sia il senso delle parole comunicate dal maestro. Interpellato sulle ragioni dei propri errori, poco importa che l'atleta sappia offrire la risposta corretta. Ai fini didattici quel che conta è sedimentare nel boxeur la meccanica del gesto e la sua comprensione cosciente. Gli apprezzamenti – prossemica del volto, “bravo”, “molto bene” etc. – così come gli stimoli alla concentrazione una volta concluso il dialogo e ripreso l'esercizio agiscono come meccanismo di rinforzo sulla sicurezza dell'apprendista rispetto al corso di azione da intraprendere anche in futuro¹⁵. Queste interazioni esclusivamente verbale sono intrattenute anche *ex post*, a commento degli esercizi conclusi in vista di allenamenti futuri.

La boxe messa in chiave

Trattandosi di una boxe dotata di una propria identità, nelle conversazioni che hanno luogo durante le correzioni vengono trasmesse anche indicazioni riguardanti la *doxa* della pratica. Si tratta di aspetti della disciplina che riferiscono al carattere culturalmente situato del pugilato che i pugili hanno modo di fare proprio. Questo tipo di comunicazione asimmetrica cerca di sopperire alla mancanza di un immaginario a cui i singoli pugili possono rifarsi allo scopo di visualizzare nella propria mente dei modelli di pugili rappresentativi della boxe popolare. Diversamente dallo sport spettacolare e dalle arti corporee che, grazie ai *media*, vantano di una miriade di figure in cui è possibile immedesimarsi (Bassetti 2009), la *boxe popolare* si fonda unicamente sull'esperienza diretta, è *incarnata da chi la svolge e non esiste oltre delle pratiche organizzative quotidiane*, tra cui rientra il «discorso pedagogico» *in situ* (Bernstein 1990)¹⁶.

¹⁵ La stessa forma dialogica viene impiegata dai pugili che coadiuvano gli allenatori quando si tratta di correggere i movimenti dei novizi. Un errore frequente è quello di mantenere i pugni distanti dagli zigomi o non muoversi quando si ricevono dei colpi. Ai pugili va quindi giustificata l'importanza di tenere i guantoni contro il viso per evitare di colpirsi da soli, involontariamente, o di mantenere il corpo in azione e non statico quando si viene attaccati, così da prevenire possibili *ko*.

¹⁶ Questo non significa che i singoli apprendisti non possano trarre ispirazione da figure note del mondo della boxe – cosa che effettivamente molti fanno. Più precisamente, non esistono riferimenti discorsivi alla disciplina della boxe popolare in quanto pratica culturalmente situata oltre a quelli presenti in palestra.

Due appunti esemplificano le principali modalità con le quali opera questo discorso. In un caso, la boxe popolare è «messa in chiave» in una correzione *in fieri* a tu per tu (Goffman 1974). In un altro, questi contenuti sono veicolati ad un gruppo più folto di atleti. Gli specchi sono il momento più fecondo per l'enunciazione di questa comunicazione poiché congiunge il maestro al gruppo dei *boxer* in modo frontale.

– *Correzione in fieri allenatore -> singolo atleta*

Sto svolgendo una ripresa da tre minuti di pugni liberi al sacco pesante con una fascia elastica tesa tra le caviglie. Patrick si avvicina, allontana di alcuni centimetri il piede destro dal baricentro del corpo, tende maggiormente l'elastico e mi spiega il senso del lavoro che sto svolgendo. Proseguo nell'azione ascoltando le sue parole provenire dietro di me: «Adesso va meglio. C'è un sacco di gente che la vedi «girare» [combattere] scoordinata. In futuro magari ti capita di combattere con uno dal pugno più forte, però non sa stare in posizione. Che senso ha? Tu ti chiudi, aspetti che arrivino i pugni. Puoi tranquillamente condurre un *match*. La cosa difficile è divertirsi. Perché se devi passare tutto il tempo a coprirti aspettando che uno si apra per dargli un pugno allora è una noia immane. Ma vale anche il contrario, se il tuo sfidante passa tutto il tempo ad aspettare che tu ti butti a dargli i pugni. E alla fine è un brutto match per tutti!» (appunto, 7/10/2016).

– *Correzione in fieri allenatore -> gruppo atleti*

Ci esercitiamo agli specchi. Fabio illustra al gruppo la posizione di guardia; siamo in dodici contando anche lui, di cui nove ancora nelle prime settimane di frequentazione. Ecco la spiegazione accompagnata dai movimenti: «aprite le gambe non oltre l'altezza delle spalle. Poi ruotate il sinistro avanti o il destro se siete mancini, e il destro indietro o il sinistro sempre sulla linea delle spalle. Geometricamente dovete creare una diagonale. Poi ruotiamo leggermente il busto di trenta gradi verso l'interno [... rendendosi conto che non tutti ruotano il bacino a sufficienza dopo averli osservati negli specchi aggiunge questa nota] Nella boxe ci sono tante posizioni di guardia: la boxe messicana e la boxe russa usano guardie chiuse per fare una boxe di incontro perché è efficace per il *ko*. Però non è il nostro caso. Noi facciamo una boxe che si ispira al dilettantismo, combattiamo su tre round da tre minuti. L'obiettivo è dare tanti colpi cercando di parare o schivare quelli che riceviamo. Il modo più efficace è stare leggermente ruotati con il busto così riduciamo la figura da dare all'avversario. Il *ko* non lo cerchiamo mai. Quindi appoggiamo le braccia al corpo ma stiamo rilassati, non serve che premiamo con forza e ci induriamo. Dobbiamo stare rilassati!» (appunto, 26/10/2017).

L'ascolto di questi contenuti risulta oltremodo significato dal momento che aspetti culturali e aspetti tecnici di intrecciano tra loro e si richiamano a vicenda. Un corretto bilanciamento del peso corporeo è indispensabile per attaccare e difendere secondo le aspettative estetiche delle palestre coinvolte nei combattimenti – poiché, nelle riunioni

pubbliche i promotori della boxe popolare intendono mettere in mostra una disciplina armonica e non un assalto che non diverte né i team di boxe popolare né il pubblico secondo il punto di vista dei maestri. E ancora, una guardia laterale e un fisico rilassato sono la base di un'azione cinetica che, similmente alla boxe dilettantistica, punta su atletismo e continuità di movimenti nell'arco di un tempo ridotto – 6 o 9 minuti totali. E un tentativo degli allenatori è quello sradicare dalle convinzioni di nuovi arrivati – una disposizione comune a molti – che il pugilato sia una disciplina virile da affrontare a muso duro:

Patrick mentre fa sparring con Francesco, un ragazzo che frequenta la palestra da un mese: «dai sorridi ah ah ah [ride] cosa mi guardi con la faccia rabbiosa. E rilassa quelle spalle che sei tutto contratto. Allora!». Francesco si muove piano, cerca di avvicinarsi al maestro a piccoli passi per poi scagliare pochi pugni ma potenti. Patrick: «non ha senso fare boxe così. Ma cosa mi attacchi in quel modo. Cioè sorridi: il mio maestro mi ha insegnato che si sorride nello sparring. Non stiamo facendo a botte, ci stiamo divertendo... e nemmeno stiamo facendo un incontro dove pensi solo a picchiare. Qua si gioca e ci si diverte. Perché già abbiamo le nostre cose per la testa, se ci picchiamo incazzati nel tempo libero non va bene per niente» (appunto, 19/11/2016).

Anche qui, ciò che conta al fine dell'apprendimento della boxe popolare è l'ascolto di quanto comunicato entro interazioni asimmetriche e declinato in gesti specifici – il sorriso, la compostezza fisica, la rilassatezza muscolare – dal momento che le *parole comunicate, e il modo in cui sono espresse dentro un'interazione pedagogica, forniscono ai boxeur le chiavi culturali della pratica*, per parafrasare Goffman (1974). Nell'*Ermeneutica del soggetto* Foucault (2003) enfatizza il valore degli esercizi dell'ascolto in quanto metodi imprescindibili ai processi di «soggettivazione». Nel corso delle interazioni situate di natura pedagogica, è dall'orecchio che transita il *logos* per potersi dirigere sia alla mente sia al corpo. Pertanto spetta all'apprendista cogliere gli stimoli offerti dai propri riferimenti educativi, prendere possesso delle chiavi della disciplina e convertirle in disposizioni fisiche.

3.3 Apprendimento situato latente: un processo osmotico

L'apprendimento non si esaurisce in correzioni collettive permanenti che hanno luogo all'interno di interazioni pedagogiche manifeste. In quanto microcosmo in cui agiscono «forze fisiche e morali» (Durkheim 1970 [1912]), la palestra costituisce «una fonte di socializzazione ben più potente della pedagogia dell'istruzione» (Lave 1989). In altre parole, *l'ambiente claustrofobico* in cui si svolge il corso fa sì che la sola vicinanza tra i corpi, unita alla ridotta divisione degli spazi, crea un contesto di apprendimento efficace nella misura in cui il singolo *apprendista assorbe per via osmotica ed auto-selettiva* il prodotto delle interazioni che avvengono durante l'orario di allenamento.

Anzitutto, senza seguire un piano di istruzione vero e proprio gli *stabiliti* decretano la «tipicità» (Donnelly e Young 1988; Fele 2004) dei comportamenti adeguati; operano cioè come esempi visivi da emulare per quanto concerne molte delle attività più anodine, come il salto della corda, la posizione di guardia, il modo di spostarsi davanti agli specchi. Le gratificazioni come i rimproveri detti a gran voce dagli allenatori, uniti ai commenti rivolti a specifici pugili possono essere ascoltati come se fossero rivolti a sé. Di fatto – questo sembra essere un tratto caratteristico delle palestre di boxe – la correzione che operano i maestri non è mai solamente diretta al singolo, ma si estende a chiunque venga intercettato dai suoni che si diffondono nello spazio/tempo dell'allenamento (Wacquant 2002; Scandurra e Antonelli 2010).

A tal proposito, si potrebbe addirittura azzardare che la somiglianza tra le tecniche del corpo di chi frequenta il corso non si giustifica solamente rispetto al fatto che lo stile di pugilato insegnato sia unico, così come lo è il processo di apprendimento che prevede passaggi progressivi. Tutte le imitazioni e le occasioni di ascolto costituiscono un ingrediente fondamentale alla socializzazione del boxeur e allo sviluppo di un «senso pratico» nei confronti della boxe popolare (Bourdieu 2005 [1980]). Analogamente a quanto accade nella comprensione cognitiva all'interno di interazioni pedagogiche manifeste, anche per quanto concerne la *doxa* della boxe popolare sta ai singoli apprendisti captare il senso della comunicazione che ha luogo in palestra, anche quando non è rivolta a loro:

Oggi è un carnaio, siamo in diciassette. A dirigere l'allenamento ci pensa Fabio, cui spetta l'arduo compito di tenere a bada un duo di amici che colpisce rabbiosamente i sacchi tra un esercizio e l'altro al sottofondo di muggiti furiosi [...] Proviamo gli spostamenti davanti agli specchi. L'allenatore chiama i passi da compiere: «sinistra – destra – avanti – avanti – sinistra». Scruta le posture osservando nello specchio e aggiunge: «stiamo molto chiusi quando ci spostiamo». Si rivolge ai due amici accorsi stasera per la prima volta: «quella che facciamo qui è una boxe molto difensiva, dove la cosa che ci interessa maggiormente è non farci male» (appunto, 17/11/2016).

Nell'esempio riportato, un allenatore comunica gli aspetti culturali della pratica legittima dentro il corso di boxe a due praticanti – preoccupato per il loro comportamento sopra le righe rispetto alla regolarità degli scambi verbali e gestuali quotidiani; ma con ogni evidenza il consiglio può essere fatto proprio dai tutti i presenti.

Chiacchiere da spogliatoio e curriculum nascosto

Un altro esempio per così dire tipico in cui vengono veicolati gli aspetti culturali della pratica si verifica nelle *chiacchiere da spogliatoio*, vale a dire tutte le interazioni verbali puramente ludiche che avvengono concluso l'allenamento. Mentre alla spicciolata ci si cambia e riviste per uscire dall'ambiente protetto dalla palestra e fare ritorno in società, secondo un rigoroso «*pecking order*» (Wacquant 2002) chi ha più esperienza in materia di boxe popolare distilla ai presenti alcuni principi della boxe popolare:

Spogliandosi prima di entrare in doccia, Marco chiede spiegazioni all'allenatore su come sono organizzate le categorie di peso negli incontri di boxe popolare. Patrick precisa: «nella boxe popolare non ci sono le categorie di peso. Non è come in federazione che siccome io una volta ho combattuto con uno di 81 kg mi è toccato salire di 3 kg per arrivare a 79. Io di mio sono 75 o 76 kg massimo. Negli incontri popolari non ci sono queste categorie. Cioè va vissuto in modo rilassato, magari ti trovi quello di 58 kg come quello di 64 kg se per esempio tu sei 60 kg. L'importante è prenderla come una cosa bella, che tu ti sei preparato e vai sul ring per divertirti. Troverai sempre gente tranquilla». Il tutto detto di fronte al gruppo di amici dell'atleta alla loro prima lezione e me, appena uscito dalla doccia (appunto, 11/12/2016).

Coincidendo ad una panca appoggiata al muro, il termine spogliatoio indica una «luogo simbolico [...] uno spazio di riflessione» (Scandurra e Antonelli 2010, pp. 92-94). In questi luoghi aperti all'interazione sono principalmente gli stabiliti a parlare di boxe popolare. Le conversazioni che avvengono in questi istanti transitori tra la palestra e il mondo circostante a seguito delle sessioni, mai prima, sono significative nel dare modo ai

presenti di appropriarsi del sapere interno alla disciplina attraverso interazioni assai diverse rispetto a quella che riempie il tempo razionalizzato, scandito da orologi e cronometro, dell'allenamento (Wacquant 2002).

Le spiegazioni esplicite costituiscono solo una delle possibili forme assunte dalle chiacchiere di spogliatoio. Altre forme sono gli aneddoti attorno ai *match* di pugilato popolare passati, ritenuti memorabili in positivo come in negativo dagli stabiliti che monopolizzano queste conversazioni: ora ammirando la volontà dimostrata da un *fighter* nel portare a termine l'incontro nonostante la rottura del setto nasale avvenuta nel secondo round; ora ammettendo in pubblico di aver compiuto un errore madornale quando si è cercato di picchiare il proprio avversario con troppa veemenza ed essere squalificato per "eccesso di foga".

Non solo. I contenuti delle chiacchiere da spogliatoio pullulano di riferimenti documentati, leggende, pettegolezzi e giudizi relativi a singoli boxeur ed aneddoti dei più memorabili duelli di sparring; come a ciò che accade in altre palestre di boxe, popolari e non, e i più recenti fatti della cronaca politica cittadina e nazionale. Queste conversazioni – grazie alle quali viene costruita la reputazione dei singoli pugili, delle palestre e più in generale ancora delle aree politiche di appartenenza – sono intrise dei valori e delle categorie di pensiero che distinguono l'universo della boxe popolare, lo stesso *ethos* collettivo radicato tra i gruppi auto-organizzati di matrice antifascista: un *ethos* che fonde solidarietà nei confronti dei "compagni" e autonomia dalle numerose realtà autogestite del momento; differenziazione nei confronti delle pratiche culturali promosse dalle istituzioni sociali; il piacere per la performance; la celebrazione delle virtù del coraggio e dell'integrità – identificate con il «cuore» di chi popola questi mondi; il tentativo di configurarsi come realtà organizzative accessibili ad ampi strati della popolazione¹⁷.

¹⁷ Il cuore ritorna spesso nelle chiacchiere da spogliatoio quando si tratta di caratterizzare i pugili delle palestre popolare attraverso la figura retorica della metonimia. Il cuore simboleggia il coraggio, la costanza come la virtù dei pugili e di chi, più in generale, si pensa faccia parte delle realtà dei gruppi politici autorganizzati. Versioni stilizzate del cuore appaiono sulle magliette delle palestre. Ad esempio, alcuni membri delle palestre usano il termine "core" nei loro *nick name* che utilizzano sui social media, oppure compare tra i loro tatuaggi. Nelle interazioni quotidiane che hanno luogo dentro e fuori la palestra, questa parte del corpo viene anche impiegata per sottolineare il carattere talvolta impulsivo e poco riflessivo dei singoli; per cui la generosità – "avere cuore" – porta a fare investimenti affettivi eccessivi a discapito delle facoltà intellettive – rappresentate dalla "testa". Il cuore, infatti, è la parte del corpo che indica il legame sentimentale dei pugili al gruppo di riferimento della palestra e della comunità allargata della

Il contatto con le sfere mature della pratica

A proposito di accessibilità, nel processo di acquisizione delle disposizioni della boxe popolare un aspetto decisivo è giocato dal rapporto degli apprendisti con gli ambiti più maturi della pratica. Nello specifico, l'interazione con i *fighter* assume una particolare modulazione sempre in funzione della posizione occupata dai pugili nella struttura sociale della palestra. Più precisamente, ai nuovi arrivati è sempre consentito di avere un contatto uditivo con l'allenamento di chi si prepara a combattere, così da farsi un'idea di cosa significhi forgiare il corpo e lo spirito ad un combattimento:

Lavoriamo agli specchi con Enrico sui colpi coi pesi da un chilo stretti nei pugni [...] Dal sottosuolo si leva un misto di rumori fragorosi di colpi e urla aberranti, a tratti disperate, che sembrano originare da un mondo spaventoso [rumori irriproducibili (*sic*)]. Io e Giorgia, al mio fianco in sala, ci guardiamo esterrefatti. «Oh ma che cazzo succede lì sotto?» chiede un ragazzo. Enrico raggiunge il giovane con passo felpato e risponde prontamente ad alta voce così che tutti lo sentano: «È meglio non saperlo. Un giorno capiterà anche a te, allora capirai...» [Manca poco più di un mese a *Pugni e Libertà round 2*; al piano inferiore Patrick allena la reattività di Gianluca dentro al ring colpendolo senza sosta con le aste in spugna, a quanto pare stimolandone la concentrazione con una comunicazione a dir poco coriacea] (appuntamento, 3/10/2016).

La «segretezza interna» (Fine e Holyfield 1996) attorno all'allenamento dei *fighter* sembra funzionale a creare una patina di mistero e seduzione attorno al divenire pugili diligenti. Nonostante questa differenziazione tra l'allenamento dei combattenti e quello dei novizi, per chi è nelle prime fasi di apprendimento è comunque possibile osservare visivamente coloro che sono a uno stadio più avanzato dell'*iter* di apprendimento.

Il primo allenamento dei nuovi arrivati si conclude con qualche minuto di anticipo. Chi resta si parcheggia sulla panca-spogliatoio, prende posto sulle seggiole, a terra o contemplare in piedi coloro che seguitano ad esercitarsi. Mentre chi segue da più tempo ma ancora non ha familiarizzato con la dialettica dello scontro fisico resta a guardare coloro che svolgono le sessioni di sparring. Per quanto riguarda lo sguardo dei neofiti alla preparazione di chi si appresta a combattere, oltre al fatto che il lavoro a terra iniziale

boxe popolare. Molto spesso, quando si salutano i pugili si toccano il centro dei pettorali dopo essersi dati la mano, battono il guantone contro il petto una volta concluse le sessioni di sparring. Come sostengono diversi maestri delle palestre popolari, avere un grande cuore è una delle qualità – anatomiche come anche morali – da possedere per combattere in pubblico. Di questo aspetto si parlerà nel capitolo 9.

viene svolto indistintamente da chiunque – maestri compresi – per i nuovi arrivati è sempre possibile assistere alle ultime fasi dell'allenamento dei *fighter* considerando che si prolunga trenta minuti oltre la lezione standard. Questa «partecipazione periferica» (Lave e Wenger 1991) alle sfere mature della boxe popolare non è affatto priva di senso. Anche il rapporto visivo coi pugili offre un contributo nel ridefinire le personali aspettative con le quali si fa varca la soglia della palestra.

I giovani che vogliono il fisico

Come ultimo esercizio, Antonio e Gianluca che combatteranno tra trentatré giorni esatti si spostano ai sacchi per sei minuti di colpi liberi. Imposto il timer sui tre minuti e decido di sfruttare il fuggi fuggi generale per un po' di vuoto. Mentre sto per iniziare l'esercizio un gruppetto di tre giovanissimi si avvicina e uno di loro mi domanda con tono di voce flebile:

Luca: «Scusa posso chiederti se sai quanto ci metto a... beh sì, m-m-m, a...» [risate d'imbarazzo dei suoi amici]

Lorenzo: «Dimmi tutto»

Luca: «Sì, cioè, a farmi il fisico»

Lorenzo: [penso che lo chiede alla persona sbagliata: nonostante il tempo speso in palestra non ho messo su un briciolo di muscolatura, ma non mi va proprio di sminuire il suo entusiasmo] «Beh, dipende da quanto ti alleni»

Luca: [risponde deciso] «Io vengo tutti i giorni: martedì, giovedì e domenica [«anche noi!» gli fanno eco i suoi amici] Dici che due mesi bastano?»

Lorenzo: «Due mesi? Non lo so. Ognuno ha un fisco diverso. E l'età. Tu quanti anni hai?»

Luca: «Quindici!» [«anche io!» «io quasi sedici!» aggiungono gli altri concitati]

Lorenzo: «Beh dovete capire voi. Provate a valutare tra tre mesi come siete cambiati. Però, se devo essere sincero, con la boxe non è che si diventa tanto grossi. Per diventare massicci bisognerebbe andare in sala pesi, usare gli attrezzi e così...»

Luca: [con aria da duro] «No ma io voglio anche imparare a picchiare. Cioè, tirare i pugni, sapermi difendere» [risate di imbarazzo da parte dei suoi amici]

Lorenzo: «A vuoi fare a botte quindi ?!» [uno degli amici scoppia in una risata fragorosa]

Luca: «Sì. Cioè no. Cioè mi interessa imparare a fare pugilato... certo»

Lorenzo: «Beh, voi allenatevi: perché il potenziamento fisico lo facciamo sempre. Poi impari la guardia e piano piano... anzi no: ci mettete un attimo voi a imparare! Imparate a colpire e con il passare delle settimane scoprite che vi interessa combattere. Proprio come è successo a loro» [e indico i *fighter* immersi nel loro mondo a fendere di pugni i sacchi. Tutti e tre spalancano la bocca,

rivolgono sguardi di ammirazione verso i corpi luccicanti madidi di sudore e contratti nello sforzo]

Luca: «E combattono uno contro l'altro?»

Lorenzo: «Certo che no. Combattono contro ragazzi di altre palestre. Sconosciuti che incontrano per la prima volta quella sera».

I ragazzi restano per un attimo impietriti. Ricominciano a ridacchiare assestandosi pacche sulle spalle e la schiena. Salutano con ardore chi rimane annunciando il loro ritorno il prossimo martedì. Un giovane sulla ventina, che ha assistito al siparietto dalla panca-spogliatoio, mi guarda e sorride divertito. Mentre digito questo appunto il gruppetto sta ancora frequentando il corso dimostrando notevoli progressi nel portare a termine gli esercizi svolti (appunto, 8/10/2017).

Se le matricole giunte da poche settimane non interferiscono con l'allenamento dei *fighter*, diverso è il caso degli apprendisti ad un gradino superiore nella gerarchia locale, i quali partecipano anche con il contatto fisico – oltreché visivo e uditivo – alla formazione degli alfieri della palestra in occasione delle *fight night*. Teoricamente, saranno proprio questi apprendisti a succedere i compagni sul ring della prossima riunione. Ma poiché non tutti compiono tale passaggio, assieme a contribuire all'addestramento dei combattenti l'impegno profuso nella formazione dei membri del team li aiuta a scoprire l'effettiva disponibilità a lottare. In breve, anche il desiderio a combattere è un apprendimento situato.

Excursus. Purificare

Benché in accordo alle logiche fin qui definite, a chi arriva in palestra con alle spalle una precedente socializzazione ad un'arte marziale spetta una particolare modalità di (ri)conversione dei personali *pattern* fisico-mentali. In casi del genere – non così rari – l'apprendistato dei praticanti combina una serie di attività correttive volte ad eliminare le tracce del «montaggio verbo corporeo» avvenuto altrove (Bourdieu 2005 [1980]). Questo aspetto interessa anche chi ha già vissuto esperienze di pugilato, anche all'interno delle palestre popolari. L'estratto di un appunto fornisce un tipico esempio di *purificazione*:

Cancellare il passato

Inizio l'allenamento saltando la corda per cinque minuti. Dopodiché infilo fasce e guanti in tutta fretta e inizio a colpire il sacco pesante con sinistri e destri continuati per tre minuti. Alì si avvicina da dietro e mi tocca le spalle: «più morbido, non stare rigido con le spalle». Scaglio i pugni cercando di rilassare i nervi delle spalle: «non va bene, contrai gli addominali che in automatico ti sciogli» mi ripete (è vero: me ne dimentico sempre!). Continuo a colpire. «Molto meglio» commenta Alì mentre volteggia in sala in un round di vuoto. Avanti così per quasi un minuto, quando Patrick mi chiama per esercitarmi ai colpitori ovali. Lascio concludere il *timing* e il minuto di recupero, durante il quale Patrick posiziona a terra un *hula hoop* e mi invita ad entrarci. Assumo la guardia premendo la punta del piede sinistro e il tallone del piede destro contro la parte interna della circonferenza. *Tu tu tu*. Inizia il *countdown*.

Sinistro e destro. Patrick mi corregge l'ampiezza delle gambe: «Non stringerle quando colpisci. Lo so che sembra molto scomodo adesso, ma il tuo sbaglio principale è che tendi a perdere l'appoggio. Oggi lavori con le gambe divaricate, devi sforzarti: prima di ripuliamo dagli errori che ti hanno trasmesso, poi aggiungiamo il resto». Sinistro – destro – sinistro. Mi tocca il piede destro: «non cadere sui talloni; il peso sta sempre sulle punte e tieni le ginocchia piegate». Sinistro – destro – gancio sinistro – gancio destro. Patrick: «non male, sistema un pò i movimenti. Quando carichi il destro ruota di più le anche, se non mi raggiungi non ti preoccupare, arriva dove riesci senza sbilanciarti». Quattro serie di diretti.

Eserciti la mia difesa. Patrick mi colpisce al viso e sul costato con colpi lenti ma potenti: «guardami sempre; c'è chi dice di fissare il mento chi dice di fissare gli occhi; il mio consiglio è di guardarmi sempre negli occhi perché sei centrato sui suoi movimenti e puoi capire che emozioni prova chi ti sta di fronte [...] Benissimo. Ammortizza i colpi, lasciati prendere, attutisci senza irrigidirti. Tieni i gomiti puntati ai fianchi. Non ti girare [*pam – pam – pam...* seguita a colpirmi al busto] Se mi dai il fianco fidati che prendere i pugni al fegato fa veramente male [*pam – pam – pam...*] può darsi che dopo questo esercizio ti escano delle botte: non ti preoccupare, è tutto normale, ti vengono perché tenendo i gomiti puntati sbattono contro gli addominali. Non è niente: sono solo pugni, ah-ah [ride divertito e mi colpisce con maggiore forza] fai attenzione alle gambe, ricordati che il destro è la tua arma segreta, devi averlo sempre carico, non sbagliare la posizione dei piedi [quando avvicino troppo il destro ecco che subito me lo fa notare, ci fermiamo] Il destro dov'è?». Non rispondo accorgendomi di averlo avvicinato al baricentro del corpo. Lo sposto di nuovo contro il cerchio. Patrick abbassa la testa soddisfatto. *Tu tu tu*. scadono i tre minuti.

Patrick: «adesso tre minuti di vuoto, ti metti in posizione, sinistro e destro passeggiando». Mi muovo saltellando con le gambe e le braccia. Patrick mi fa notare scocciato: «non fare sobbalzare i guantoni [ho un sussulto e immediatamente blocco le braccia contro il corpo]. Tienili fermi, spostarli su e giù serve per darti il tempo, a volte lo puoi fare, ma non sempre. Per ora lascia perdere, perché poi entri in un automatismo inconscio: è tutta energia in più che spendi, invece devi conservarla per i movimenti efficaci. Probabilmente te lo hanno insegnato o hai visto altri farlo [il tono della voce subisce un'impennata] devi dimenticarti quello che hai imparato, magari anche involontariamente». *Tu tu tu tu*. *Time out*. Mi sposto

ancora al sacco pesante e colpisco con il sinistro e il destro. Ali: «Non lasciarlo contro il sacco il pugno, fallo tornare subito al mento: entri, *boom*, appena impatta subito ricarichi» (non ne faccio una giusta cristo!). Tendo il diaframma e colpisco con sinistro e destro. Patrick: «bravo così, rapido, schiena dritta, se non ci arrivi non ti preoccupare». Si avvicina e preme il pollice contro il centro dei dorsali: «sempre aperto il petto!». Colpisco il sacco sforzandomi di mantenere la posizione anche variando il ritmo. *Tu tu tu*. Scadono i tre minuti. Patrick: «per oggi basta. Addominali se vuoi e stretching alla schiena e alle gambe dove hai speso tanto [...] devi darci dentro. Prima ripuliamo gli errori di impostazione che ti hanno trasmesso. Poi aggiungiamo la tecnica di combattimento» [...]

Mi sento frustrato a causa della mia inettitudine; l'addome è livido. Spogliandomi per entrare in doccia noto la presenza di chiazze giallastre ai fianchi. Lo faccio presente a Patrick che commenta così: «hai visto? Te l'avevo detto. Sono i tuoi gomiti. Cioè te li sei fatti da solo ah-ah-ah [ride divertito] bene: hai avuto il tuo battesimo di pugni sugli addominali' [si complimenta battendomi la mano sinistra sulla spalla]. Ali interviene: «ma il nostro allenatore mi ha detto che quando ti arrivano i pugni nel costato ti dovresti abbassare un pò per attutirli. Così non ti escono i lividi». Patrick: «certo. Ma è ancora un passo indietro, questa cosa gliela spiegherò dopo», conclude la frase rivolgendolo un ghigno accigliato ad Ali per non aver afferrato il significato pedagogico della giornata (appuntamento, 1/11/2016).

L'espulsione del passato somatizzato – in conflitto con le disposizioni ritenute legittime *in loco* – è posta sotto la supervisione dei più esperti e si avvale di un *regime di allenamento ad hoc*. Gli errori trasmessi in altre discipline marziali e/o in altre contesti pedagogici di pugilato non sfuggono in alcun modo all'attenzione dei maestri, i quali si interessano al passato sportivo dei pugili proprio per capire come integrarli alla pratica. In questo senso, la pedagogia della palestra adempie una (ri)«socializzazione della fisiologia» (Wacquant 2002) a cui sono sottoposti ex artisti marziali e pugili con un *mix* di esercizi appositi.

A differenza dei lavori di cui si è parlato in precedenza, le pratiche di purificazione implicano per il boxeur l'esperienza del dolore fisico, la sua sopportazione, e il senso di frustrazione che porta con sé il fatto di sentirsi inadeguati rispetto al contesto nonostante il bagaglio di esperienza acquisito nell'ambito delle discipline marziali. Stando all'appunto, prima di diventare tecniche del corpo esteriorizzate le forze sociali del nuovo contesto pedagogico vengono impresse nella carne, in quanto segni tangibili della trasformazione in corso. La purificazione può riferire ad aspetti tecnici come del «carattere» (Goffman 1971) degli apprendisti. In entrambe le circostanze l'allenamento

attua la rieducazione dei singoli uniformandoli alla tradizione pugilistica locale, in funzione della particolare storia sociale esperita.

A supporto dell'argomentazione, oltre a fare riferimento all'esempio riportato, è possibile citare il caso di due pugili coetanei – di venticinque anni circa – giunti in palestra percorrendo traiettorie distinte all'interno di palestre FPI e, pertanto, portatori di diversi schemi corporei. Un maestro riassume in poche parole gli aspetti delle loro *hexis* e le pratiche di purificazione rispettivamente intraprese.

– *Riconfigurazione di un boxeur "meccanico"*

Patrick: "Davide quando è arrivato in palestra era già tecnicamente valido, si muoveva molto bene, pure meglio di tanti di noi, non c'è stato bisogno di insegnarli niente. Il problema più grosso è che non faceva esercizi di contatto, solo colpi chiamati. Infatti le prime volte si cagava in mano, era meccanico, sbagliava i tempi dei movimenti che erano lenti, tendeva a fare le stesse azioni senza percepire la situazione. Lui fa tanti esercizi di sparring condizionato dove attacca soltanto o difende soltanto con persone che gli mettono le pannocchie. Ma anche sparring con persone di stesso livello e peso così si «caricano» [sono scagliati con forza] i pugni: in questo modo perde quella prevedibilità che gli hanno inculcato. Un altro lavoro utile è alle passate su combinazioni in movimento..." (appunto, 15/1/2017).

– *Riconfigurazione di un boxeur "machista"*

Patrick: "Quando Piero è arrivato in palestra aveva già fatto pugilato e almeno un incontro a livello federale. Probabilmente l'hanno buttato sul ring a caso; non è che se hai paura a combattere risolvi il problema con il combattimento. Infatti era bruttissimo, è arrivato tutto machista, indurito, *grrrr* [stringe la testa nelle spalle e tende i muscoli delle braccia] cattivo, con colpi secchi, avanzava come un toro. Con lui abbiamo fatto tutto un lavoro di distensione mentale. Lui fa tanto sparring contro due più piccoletti che gli stanno addosso dove reagisce solo con un diretto o due colpi, ad esempio, così si abitua a prenderne tante, lavorare di gambe senza buttarsi avanti e controllando la forza. Perché se mette dei colpi forti fa del male, e lo sa. Ma lavora anche ai colpitori e al sacco pesante sui pugni a sfinimento. Tutto quello che aiuta a rilassarlo..." (appunto, 23/7/2017).

Gli schemi motori e psichici di entrambi i pugili non coincidono a quelli del boxeur popolare diligente capace di muoversi in modo composto. Nel primo esempio il pugile risulta inadatto alla boxe popolare perché incapace di agire sul ring con disinvoltura; il suo apprendistato, in primo luogo, si orienta ad abbandonare l'abitudine di effettuare solo strategie di attacco studiate e indipendenti dalla situazione di attuazione. Nel

secondo esempio l'attitudine offensiva appare eccessivamente dura – “machista”, a tratti animalesca essendo paragonata a quella di un “toro” – rispetto ad un pugilato che intende affievolire ogni espressione di aggressività e sopraffazione fisico-simbolica; ragione per la quale l'apprendimento è volto a modificare l'impostazione psicologica del pugile iscritta nel tono muscolare e nelle prassi di attacco.

Tuttavia, il peso delle «esperienze originarie» (Bourdieu 2005 [1980]) non cessa di riemergere filtrando tra i gesti e le posture, anche involontariamente. Parlando con una ragazza con un trascorso nella *muay thai*, Patrick è esplicito nell'affermare: “è meglio lavorare su un corpo vergine perché meccanizzi subito i nuovi movimenti senza ricadere in vecchi sbagli”¹⁸.

Per questo motivo le pratiche di pulizia dalle disposizioni ritenute erranee nel contesto culturalmente situato non termina in una lezione, ma necessita di *richiami* a intervalli regolari per tutto il periodo di apprendimento. Così, a più di un mese dall'estratto della nota riportata sopra, altri tre minuti di difesa di colpi ricevuti al busto, e ulteriori lividi all'altezza dei fianchi, hanno ricordato al boxeur di rimanere piegato sulle gambe quando attutisce l'impatto i colpi, oltretutto di impegnare parte dell'allenamento ad irrobustire l'addome. Il medesimo principio ha trovato una specifica declinazione nei casi dei due illustrati. E come in questi anche in altri l'impiego della «forza legittima» (Weber 2005 [1919]) da parte di chi ne detiene il monopolio iscrive nel corpo gli idiomi del gruppo.

4. “Bisogna farsi colpire per colpire”

L'ultimo insieme di attività di allenamento che compongono le *pratiche elementari di incorporazione della boxe popolare* fa riferimento alle routine che implicano l'offesa reciproca tra i corpi. Gli esercizi di contatto offensivo tra i praticanti avviene a seguito del lavoro ai sacchi nel percorso di apprendimento. Si svolgono prima, a seguito o in

¹⁸ Affermazione espressa il 15 gennaio controllando la posizione di guardia dei presenti e constatando la tensione del peso di un'atleta sulla gamba posteriore, caratteristica della guardia della boxe thailandese che ammette attacchi condotti con pugni, gomitate, prese, calci e ginocchiate.

sostituzione di questi esercizi come anche del lavoro ai colpitori. Pensando al regime di allenamento del pugile modello, questi esercizi sono seguiti da uno o due round di vuoto. Proprio come il vuoto, la durata delle pratiche di contatto è scandita dal timer in round di lavoro da due o tre minuti intervallati da un minuto di riposo. Rispetto ad altri lavori viene aggiunta la dimensione della violenza – data e subita – alle interazioni del pugile con gli altri membri della palestra; anche se si tratta di una violenza assolutamente controllata dal momento che tutte queste interazioni sono poste sotto il controllo dei maestri, nel vivo o a supporto dell'azione. Più precisamente, questo lavoro *aiuta a familiarizzare con la situazione innaturale del combattimento, rilassare i muscoli e i nervi e agire in modo autocontrollato.*

Ecco cosa dice Patrick ad un ragazzo giunto da poco con l'aspettativa futura di combattere, ma solito ruotare il busto distogliendo lo sguardo dall'interazione quando raggiunto dai pugni:

Patrick: «Lo so che spaventa prendere i pugni e si cerca sempre di evitarli. Ma è sbagliato. Solo i campioni che hanno fatto centro incontri e passa sono capaci di schivare un sacco di colpi. Nel caso dei principianti è diverso, ed è molto difficile arrivare a quel livello lì. Bisogna entrare nell'ottica che i colpi vanno incassati [...] Per colpire l'avversario e andare a segno io stesso devo farmi colpire. È questa la logica. Bisogna farsi colpire per colpire. Non è una cosa banale... ma è in questo schema mentale che bisogna entrare per fare boxe: è un percorso necessario se si vuole combattere» (appuntamento, 11/12/2016).

Per assumere lo “schema mentale”, quindi anche motorio, del ricevere e dare colpi – non semplice e mai dato per acquisito una volta per tutte – vengono messi in pratica tutta una serie di esercizi noti come “sparring condizionato”. Lo sparring condizionato riferisce all'insieme delle pratiche di allenamento che implicano uno scambio di pugni tra due o più pugili vincolato ad alcune limitazioni: per citare le più frequenti, un pugile attacca/difende solamente; un pugile può eseguire solo un repertorio limitato di colpi; uno dei pugili si muove in attacco/difesa entro un raggio di azione ristretto rispetto al ring, reale o anche solo immaginario quando le attività si svolgono sul tatami. Si può parlare di due grandi famiglie di sparring condizionato. La prima prevede relazioni uno a molti/molti a uno. La seconda prevede relazioni uno a uno. Ognuna abbraccia una varietà di esercizi specifici. A loro volta, gli esercizi possono essere svolti in condizione

di vantaggio o di svantaggio. La condizione di vantaggio è quella in cui si trova chi possiede una maggiore libertà di attacco nell'interazione, quella di svantaggio riferisce a chi bada principalmente a difendersi rispetto al partner o ai partner. Una forma peculiare di sparring condizionato che tocca a tutti i pugili presto o tardi porta gli apprendisti a fare a pugni, fuor di metafora, con gli altri boxeur della palestra.

“Stiamo solo facendo a pugni”

Mi dispongo in un angolo della sala con Patrick, paradenti in bocca, guanti stretti attorno ai polsi. Il timer impostato su due minuti. *Tu tu tu*. «Lascia andare i colpi» è il suggerimento di Patrick. Alzo i pugni a copertura del volto e inizio a camminare verso destra. Patrick: «abbassa la guardia e pensa solo a colpire». Lo guardo dubbioso (ma come: così mi farò ammazzare?). «Non ti preoccupare. Non dobbiamo colpirci forte ma in modo continuo». Col dubbio di non afferrato molto bene quanto mi è stato detto, cerco di seguire il suo consiglio e gli assesto dei timidi pugni al volto e al petto. In un attimo vengono travolto da una miriade di colpi leggeri, li incasso tutti abbassando lo sguardo per il fastidio. Secondo suggerimento di Patrick: «guardami sempre, non andare indietro con la testa e non andare avanti, stiamo solo facendo a pugni, daiiii». Cerco di fare attenzione ai suoi colpi e rispondere: ricevo un destro al mento e assesto con un gancio sinistro al corpo: montante sinistro al volto e rispondo con un gancio destro. Mi avvicino a scarico una serie di montanti che mi consumano tutto l'ossigeno: «ah-ah [ride] sì, così va bene!» commenta divertito Patrick e contrattacca con una mitragliata di colpi che non mi lasciano il tempo di riprendere fiato (ma porc...) mi schermo lasciando partire altri montanti fino ad avvicinarmi per chiuderlo in clinch, interrompere l'azione è l'unico modo per ricaricarmi di ossigeno. «Break», chiama Patrick. Indietreggio barcollando. Patrick: «ok?». Faccio un cenno col capo (ho giusto bisogno di alcuni secondi di pausa) «Fiuuuuuu». Respiro profondamente per riprendere lucidità. Ricominciamo e questa volta mi faccio sotto con l'intenzione di rispondere colpo su colpo.

Patrick mi raggiunge con diversi montanti al costato: aumento la velocità dei montanti di risposta e provo ad imprimere un po' di forza con due ganci destri. Immediatamente reagisce con un montante nel plesso solare: «uh-uh», accuso il colpo e indietreggio. Patrick ricomincia ad attaccare. Non riesco a capire cosa fare... terzo consiglio: «colpisci, non stare a pensare, se vedi che tiro un gancio mi entri con un diretto, se metto un destro entri col montante e così» mi incita ancora. Mi riavvicino e lascio partire ancora una serie di ganci e montanti. Sono sfinito e i miei colpi vanno al rallentatore. Subisco pugni e basta. *Tu tu tu tu*. Suona il timer. «Fiuuuu, fiuuuuu» respiro fragorosamente (era ora!). Ci abbracciamo e mi lascio cadere sul tatami sudicio. «*Woa, woa, bleah*» [rumori istintivi e viscerali] Fisso il soffitto. Il cuore batte all'impazzata. Aspetto alcuni secondi, mi rialzo e dico a Patrick: «sono spompato: madonna quanti pugni». Patrick: «è l'emozione. Spendi tutta energia nervosa. Abbiamo fatto solo due minuti, ma sembra che sia passato tanto tempo, vero? [annuisco] Il problema di molte persone quando combattono è al terzo round sono esauste. Magari si sono preparate bene,

però l'emozione consuma tutta l'energia nervosa. Devi imparare a controllare l'emozione. E poi, noi stiamo a farci tante pippe sulla tecnica, su come portare i colpi e cose così. Ma questo è solamente un modo per cercare l'efficacia. I colpi vanno messi e basta!». Io: «ma un round così, con raffiche come queste, è impossibile!». Patrick: «E' quello che impari a fare in questi esercizi» (appuntamento, 30/10/2016).

Per il pugile, la prima volta in cui viene svolto questo tipo di esercizio, è indispensabile essere iniziati da un allenatore. L'interazione si svolge tra un apprendista e uno dei pugili più esperti proprio perché questi ultimi sono in grado di controllare la potenza dei pugni, dispensare consigli tattici incitando i boxeur a colpire fino allo sfinimento. Secondo quanto osservato, anche quando questo sparring condizionato coinvolge due apprendisti boxeur i maestri supervisionano le interazioni e dispensano raccomandazioni e incitamenti ai due partner. Tutte le intromissioni verbali degli allenatori ricalcano esattamente le stesse considerazioni espresse partecipando all'azione; ossia, aumentare il numero e la velocità degli attacchi; rispondere prima possibile captando la parte più vulnerabile del corpo del partner; non avere timore di incassare; mantenere fisso lo sguardo agli occhi del duellante.

L'esempio illustrato designa una delle possibili forme che può assumere l'esercizio. Considerati nella loro complessità, le declinazioni dello sparring condizionato rispondono a logiche comuni. Le procedure organizzate delle singole varianti dell'allenamento mettono meglio in evidenza queste logiche.

4.1 Un lavoro fisico, percettivo, emotivo

I contatti condizionati permettono al pugile di svolgere un triplice lavoro di formazione fisica, percettiva ed emotiva (Wacquant 2002) – tutti e tre presenti in contemporanea e scomponibili solo analiticamente. Di fatto, lo sparring condizionato pone l'apprendista a stretto contatto con diversi membri della palestra in una situazione di «antagonismo cooperativo» (Wacquant 2002), in modo tale da acuire il reciproco riconoscimento tra chi prende parte all'azione. Tutti questi aspetti sono legati a doppio filo allo sparring vero e proprio: se da un lato, lo sparring condizionato anticipa lo sparring nel percorso

di inclusione del pugile ed è investito di significati simili; dall'altro, gli esercizi di sparring condizionato sono replicati di continuo affinché il fisico e la mente apprendano come comportarsi in una situazione priva di vincoli espliciti alla libertà di offesa.

Lavoro fisico. Dal punto di vista tecnico, lo sparring condizionato abitua il corpo ad *apprendere le capacità strategiche di combattimento*. Per questo scopo sono messi in atto gli esercizi più disparati nei quali il boxeur usufruisce di una condizione di vantaggio rispetto al partner/i partner sforzandosi di svolgere serie continue e il più possibile ordinate di «lavori di mano» (Sudnow 1978). Ad esempio, nel duello uno a uno – in uno spazio ampio o in uno ristretto del tatami – vengono assestati colpi a sfinimento senza ottenere pugni di reazione cercando di individuare la giusta distanza a cui impattare i corpi, o attuando sequenze di colpi già apprese in esercizi ai colpitori e ai sacchi. Nel duello condizionato due contro uno sul ring o dentro una superficie di dimensioni simili si attacca liberamente il pugile in svantaggio. Mentre quando lo stesso sparring condizionato viene svolto stando dentro a un cerchio con diversi pugili attorno, il pugile esegue serie di colpi tenendo presenti le differenti distanze dal perimetro. Di converso, per chi agisce in una condizione di svantaggio, quelli messi in atto sono principalmente *lavori di gambe*. Chi non ha modo di attaccare cerca quindi di spostarsi attorno al proprio partner decidendo se e come impattare o schiavare i pugni affinando così le proprie abilità difensive.

Lavoro percettivo. Ma Lo sparring condizionato insegna ai pugili anche *come intraprendere ragionamenti pratici immediati*. Detto diversamente, lo sparring condizionato abitua a colpire in funzione dell'azione di chi colpisce: di conseguenza, il tempo della percezione, del pensiero e dell'azione finiscono per confondersi. Lo sparring condizionato in cui i partner si colpiscono allo sfinimento senza guardia si addice perfettamente allo sviluppo delle facoltà percettive, in particolare di tipo di visivo. Di fatto, uno dei mantra comunicati dai maestri durante questi esercizi è di “smettere di pensare” e colpire in risposta all'azione dello sfidante. Un mantra che trova diverse formulazioni ma contiene il medesimo messaggio di fondo: non è il pugile che sceglie quale azione intraprendere, ma l'azione suggerisce al pugile – già socializzato all'esecuzione di gesti tecnici – come comportarsi. Anche lo sparring uno contro due in

condizione di svantaggio consente al pugile di affinare la capacità di percepire cosa sta accadendo nel quadrato di gioco, migliorare lo sguardo periferico con l'obiettivo di anticipare le mosse dei partner e optare con quale dei due "ingaggiare" – parafrasato, scegliere di fare a pugni con uno solo dei partner dando le spalle all'altro così da escluderlo dall'interazione.

Creare corpi civilizzati

Lo sparring condizionato è perfino un *lavoro emotivo*, la prima forma di questo tipo di lavoro che, appunto, si riscontra in modo potenziato nello sparring libero. Rispetto ad altre pratiche di allenamento, lo sparring condizionato aggiunge all'addestramento elementi emozionali intrinseci ad interazioni che comportano offese fisiche reciproche che non interessano né gli esercizi a terra, agli specchi, ai colpitori e al sacco. Infatti, lo sparring condizionato rappresenta un metodo di civilizzazione del pugile e di educazione all'autocontrollo, con il quale *far accettare al boxeur la condizione di essere picchiati governando le proprie reazioni istintuali*; nella nota riportata *in extenso* ad inizio paragrafo 4, un'idea riassunta nel consiglio "stiamo solo facendo a pugni". Le due emozioni su cui lavora principalmente lo sparring condizionato sono paura e rabbia: sensazioni che, per riprendere ancora l'appunto, "consumano tutta l'energia nervosa". Nonostante lo sparring condizionato avvenga all'interno di una situazione nella quale l'impiego della forza è tenuta sotto controllo, *in primis* dagli allenatori a supervisione dell'azione, le interazioni che hanno luogo nel corso dell'esercizio sono comunque orientate a ricevere ed infliggere delle offese fisiche. A livello corporeo, ambedue le emozioni si esprimono nella perdita della compostezza generale dell'equilibrio del corpo e nel consumo delle riserve di energia – un aspetto che si intuisce quando il respiro dei partner si fa rumoroso. La paura dei colpi spinge a chiudere gli occhi, irrigidire le spalle e le gambe, bloccarsi sul posto, ruotare le spalle e distogliere lo sguardo dal partner. È importante sottolineare come l'addomesticamento degli impulsi dei pugili e lo sradicamento dell'idea della boxe come sport virile finalizzato ad abbattere l'avversario – alquanto diffusa tra molte nuove *new entry* della palestra, particolarmente di sesso maschile – avviene grazie a questo esercizio.

I principali esercizi impiegati per imparare a controllare lo stato emotivo sono – oltre all’annotazione riportata – lo sparring di sola difesa dentro il ring o in un rettangolo che ne simula la struttura, oppure all’angolo del ring, camminando lungo uno dei suoi lati, o all’interno di un *hula hoop* steso al suolo anche con più persone ad attaccare il boxeur dentro al cerchio.

Invece, la rabbia e gli impulsi aggressivi per i pugni subiti si traduce in un irrigidimento dei nervi, reazioni fulminee e aggressive con scariche di colpi assestati con forza gettando la schiena in avanti. I principali esercizi impiegati per imparare a controllare lo stato emotivo nel corso del combattimento sono lo sparring condizionato in situazione di svantaggio con pugni di reazione limitati a uno o due diretti in risposta ad attacchi liberi da parte del partner. I pugili “pesanti” – così ritenuti tutto coloro che hanno un peso uguale e superiore ai 75 kg – sono soliti esercitarsi con i presenti a cui sono già noti gli altri esercizi tecnici più leggeri di oltre 10 kg, così da indurli a limitare la forza di reazione. Questo sparring condizionato due contro uno in condizione di svantaggio può essere svolto sul tatami entro perimetri che rievocano quelli del ring. Quando il pugile è in condizione di svantaggio al centro di un *hula hoop*, può essere attaccato anche da tre/quattro partner se in palestra è presente un numero sufficiente di praticanti.

In sintesi, questi contatti offensivi controllati vengono impiegati per imparare ad evitare di “perdere la testa” – altri termini ricorrenti tra i maestri – reagendo d’istinto ai colpi subiti con “foga” e “sbracciate”. Una competenza di non semplice incorporazione, anche tra gli stessi allenatori:

Patrick: “Fabio si allena qui da tre anni oramai. E lui ancora è uno che perde la testa appena prende un pugno in faccia. Magari il pugno non gli fa niente: ma lui si incazza e vuole reagire con forza. Perché è un narcisista fondamentalmente: cioè lui non accetta il fatto che qualcuno possa fare del male alla sua faccia. E come lui altri eh [...] Lo sparring condizionato è ottimo per imparare l’autocontrollo” (appuntamento, 15/1/2017).

Lo stato psichico dell’ “autocontrollo” non esiste se non al di fuori delle tecniche del corpo eseguite, richiede periodi di adattamento mai del tutto conclusi attraverso una relazione tra praticanti dotati di strutture fisiche diverse. Da un lato, la varietà dei corpi presenti in palestra – diversi per quanto concerne sesso, età, struttura fisica, competenze apprese – in una certa misura costringe a trovare partner di fortuna in base

alla disponibilità del giorno. Dall'altra, proprio questa varietà dei presenti con i quali si interagisce ha una valenza strategica: contribuisce ad imprimere nella mente del boxeur la convinzione di dover dosare la forza in modo autocontrollato – una qualità di non poco conto, anche alla luce del rischio che corre chi svolge questo pugilato alla luce della natura illegale dell'attività.

Operando senza soluzione di continuità la *civilizzazione del pugile*, le diverse declinazioni dello sparring condizionato ristrutturano l'organismo preparandolo al combattimento, nel quale dovrebbe essere messa in mostra questa disposizione rispetto all'assorbire i colpi e restituirli: evitare che, nel corso del duello, i pugili sino «presi dal gioco fino dal punto di dimenticarsi che si tratta di un gioco» (Bourdieu 1978).

4.2 L'adattamento alla sofferenza (necessaria)

Agendo su fisico, percezioni ed emozioni, le forme di sparring condizionato orientano altresì l'impegno individuale in palestra. Due esempi tra i molti rilevati dimostrano come il solo urto tra i corpi, benché innocuo, possa limitare la pratica individuale. Il primo esempio riferisce ad una interazione situata; il secondo al coinvolgimento individuale lungo un lasso di tempo più esteso. Entrambi i casi riguardano l'apprendistato di due ragazze colpite con cautela dal resto dei praticanti in quanto da poco in palestra, protette con paradenti e da guantoni:

Sparring condizionato. Tre minuti di esercizio, un minuto di pausa. Un pugile difende all'interno dell'*hula hoop*, in tre sono fuori dal perimetro. Il pugile al centro sceglie con chi ingaggiare lo scambio. Può solo difendersi parando o schivando i colpi. Quando è il turno di Gaia, una ragazza sulla trentina che frequenta da un paio di mesi ormai, dopo circa un minuto chiede ai compagni di interrompere l'esercizio. Scaglia e guanti a terra rabbiosa e commenta a voce alta: «no basta, sono stufa. Faccio gli addominali. Uno dei compagni la invita a continuare: «ma no! Guarda che è tranquillo, non ti facciamo male». Gaia: «no. Ne ho presi troppo stasera» (appuntamento, 8/10/2017).

8 gennaio 2017. Durante una conversazione con Nadia nella quale le chiedo come sia approdata in palestra, la ragazza mi dice [...] «Adesso devo sciogliermi mi ha detto Fabio [uno degli allenatori] che sono troppo rigida. Ho bisogno di fare esercizi in cui mi prendono a pugni e supero la paura. Sì perché non mi piace tanto l'idea di prenderle» [nove mesi successivi, chiacchierando dopo uno dei suoi rari allenamenti, Nadia dichiara di essere ancora bloccata al punto di partenza] (appunti).

Lungi dal costituire un esito scontato, l'inclusione in una comunità di pratica è piuttosto un risultato che richiede un impegno notevole (Downey *et al.* 2014). Nonostante si tratti dell'apprendimento di una *lotta ultra-civilizzata*, per i praticanti è quindi cruciale ripetere di continuo le molteplici forme di contatto offensivo controllato così da adattarsi alla sofferenza che lo scontro privo di limitazioni esplicite nell'impiego della forza comporta.

A tal proposito si può infatti parlare di una vera e propria processualità nell'uso della «forza legittima» (Weber 2005 [1919]) all'interno di queste modalità di azione e reazione, come è stato possibile appurare in prima persona da parte di chi scrive. Nelle prime esperienze di sparring condizionato l'interazione degli allenatori si è limitata ad una pressione leggera ma continua dei loro pugni contro mento, zigomi e addome; mano a mano che l'impegno in palestra è aumentato, la coordinazione del corpo in tutte le fasi dell'allenamento si è consolidata, i movimenti di attacco e difesa sono diventati sempre meno incerti e il sentimento di paura del contatto offensivo si è affievolito, anche la forza d'urto dei pugni incassati nel corso dello sparring condizionato ha subito un incremento. In una occasione, la contusione al costato causata da un pugno ricevuto nel corso di uno duello due contro uno si è risolta dopo quattro mesi, senza peraltro vincolare la prosecuzione degli allenamenti, a sottolineare il nesso stringente tra progressiva inclusione nella pratica ed innalzamento della «soglia della violenza» (Sanchez García 2013) legittima nei contatti tra i boxeur.

L'adattamento a questo innalzamento pattuito tacitamente, che Wacquant (2002, p. 81) chiama «violenza consensuale», abitua il fisco, il morale e la mente ad incassare i pugni; una educazione che permette di misurarsi sul ring in condizioni di sparring vero e proprio e, successivamente, di combattimento. Le parole di uno degli allenatori del corso esprimo una credenza collettiva:

Ali: "Si può vincere o perdere. Ma se sali [combatti in pubblico] e non reggi le pannocchie allora c'è qualcosa che proprio non va" (appunto, 18/6/2016)

5. In trasferta. (Ri)conoscere i compagni

Sebbene l'incorporazione della/nella boxe popolare necessiti della palestra e della trama dei rapporti che tesse al suo interno, per il boxeur una parte di questo processo si prolunga al di fuori del contesto pedagogico ma sempre con il team di riferimento durante il suo anno di apprendistato; vale a dire, nelle occasioni in cui il pugile è immerso all'interno della comunità allargata della boxe popolare dove converge l'organico di altre *gym*. Queste "trasferte" – come vengono chiamate in gergo – corrispondono alle «piattaforme performative» degli "allenamenti collettivi" svolti a Milano e in altre città d'Italia, nonché alle «celebrazioni sociali» delle *fight night* (Goffman 1983). Come si è potuto constatare empiricamente, la partecipazione ad almeno uno di questi momenti è parte integrante del *curriculum del pugile popolare* che farà il suo debutto sul ring¹⁹. Per quel che riguarda l'apprendimento della boxe popolare, allenamenti collettivi e *fight night* assurgono principalmente a scopi morali e simbolici, operano cioè come «riti di aggregazione» (Navarini 2003).

5.1 L'allenamento collettivo come rito aggregativo

L'allenamento collettivo è una pratica che si svolge diverse volte nel corso dell'anno dentro la «catena di appuntamenti sociali» (Navarini 2007) delle palestre popolari, sia milanesi sia dislocate in altre città. Gli allenamenti si collocano all'interno di festival culturali aperti alla cittadinanza in luoghi pubblici e accessibili gratuitamente – ad es. di sport popolare – in occasione dell'inaugurazione di nuove palestre, o prima della discussione di progetti comuni tra le palestre. In quest'ultima circostanza, terminata l'attività sportiva gli esponenti dei diversi team dibattono per prendere decisioni relative a tematiche inerenti la boxe popolare – soprattutto rispetto ai futuri combattimenti –

¹⁹ A dire il vero, sono diverse le persone che partecipano a questi eventi, non solamente le matricole che saranno *fighter*. Tuttavia, dalle rilevazioni effettuate, tutti i *fighter* che hanno preso parte ai combattimenti tenutisi a Milano in questi anni e incontrati nel corso dei circa 18 mesi di osservazione partecipante – non solo quelli legati dalla palestra popolare Milano – hanno preso parte ad almeno ad una *trasferta* prima di salire sul ring.

come destinare del denaro in solidarietà ad attività auto-organizzate, di tipo sportivo e non, se e in che modo prendere parte ad azioni collettive calendarizzate a breve.

Nonostante i differenti contesti in cui hanno luogo, l'allenamento collettivo segue sempre il medesimo schema e prevede questa consequenzialità: riscaldamento a corpo libero – dieci minuti circa; esercizi ai colpitori – quindici minuti circa; sparring – trenta minuti circa; discussioni/assemblee/eventi culturali – tempi variabili.

La logica dell'allenamento è quella di rendere immediatamente tangibile, al singolo pugile, di «far parte di qualcosa che va oltre l'individuo, ma di cui l'individuo è parte attiva e costitutiva» (Navarini 2007, p. 38), ossia una collettività trascendente la palestra di appartenenza, rispetto alla quale il team di boxe è integrato e che il singolo boxeur contribuisce a realizzare. A decretare la preminenza delle finalità simbolico-morali di questi raduni rispetto a quelle di natura pugilistica sono gli stessi allenatori. Ad esempio, nel corso di una conversazione un maestro commenta in questo modo il periodo di sospensione degli allenamenti da parte del ricercatore, avvenuta proprio a seguito di un allenamento collettivo:

Fabio: «E' un po' che non ti vedo in palestra»

Lorenzo: «Ho ricominciato l'altro ieri. Ma tu non c'eri ad allenare. A dire il vero mi sono preso una pausa dopo l'allenamento al *Baraonda* [allenamento collettivo avvenuto diciannove giorni prima] perché sentivo il corpo affaticato»

Fabio: [strabuzza gli occhi] «Allenamento? Beh chiamarlo così mi sembra esagerato. Cioè, rispetto a quello che facciamo in palestra... no beh è un bel momento, importante e in cui si sta insieme comunque» (appunto, 30/10/2016).

La funzione integrativa degli allenamenti collettivi può essere meglio desunta decostruendo l'organizzazione delle pratiche messe in atto dagli apprendisti boxeur nel corso di queste rappresentazioni della comunità riunita in riferimento a quattro aspetti che caratterizzano le pratiche attuate: la partecipazione; la disposizione spaziale dei corpi; le relazioni multiple intrattenute dal boxeur; la preminenza delle forme di maniera e ludiche dell'interazione sociale.

La partecipazione egualitaria

Anzitutto, i pugili partecipano attivamente alla vita della collettività: praticano il riscaldamento e gli esercizi ai colpitori. Lo sparring delimita dei confini tra i pugili: è praticato dai boxeur più esperti, o dai novizi nel caso in cui gli allenatori li spronano all'esperienza perché desiderosi di testare le loro capacità. Se non vi partecipano in veste di sparring partner, i pugili si posizionano tra il pubblico ad osservare l'azione dei combattenti. Quando non vengono coinvolti nella bagarre fisica, gli apprendisti svolgono un ruolo tutt'altro che passivo. Declinando Turner (1993), e analogamente a quanto sostengono i maestri di diverse palestre, il pubblico rappresenta una variabile interveniente di non poco conto sulla performance dei pugili: è sufficiente la sola presenza dei corpi e le «attese di partecipazione» più svariate e recondite che questi nutrono – di cui i pugili a cui si rivolge la loro attenzione sono allo scuro – per influenzare il corso dello sparring (Bourdieu 1979). La presenza degli spettatori esercita in modo attivo una pressione psichica sui duellanti costringendoli a governare le emozioni in modo assai diverso rispetto a quanto farebbero nell'ambiente chiuso degli allenamenti quotidiani. In questo senso, il pugile offre il proprio supporto alla formazione chi è impiegato nel centro dell'azione e, per equivalenza, supporta il divenire della comunità della boxe e dei suoi intenti incarnati nelle figure che si muovono dentro il suo «centro simbolico» (Navarini 2007, p. 38). In questo senso, gli sparring partner condensano i legami e i valori collettivi che sussistono attorno a loro.

L'ordinamento concentrico dei corpi

Un secondo aspetto che rende evidente la relazione di appartenenza del singolo pugile ad un «noi» è dato dalla sistemazione del boxeur nello spazio del gruppo (Ibidem). In analogia a quello che accade in palestra, la fase di riscaldamento consiste in esercizi a corpo libero dove i presenti si dispongono circolarmente uno a fianco dell'altro. Il cerchio è il simbolo per eccellenza della comunità che si raduna per celebrare sé stessa (Durkheim 1970 [1912]). Ma il cerchio è anche la forma della struttura assembleare con cui gruppi autorganizzati si ritrovano per discutere e prendere decisioni (Philopat 2015).

La stessa forma si riproduce nelle sessioni di sparring quando i corpi si dispongono attorno al cerchio/rettangolo del ring – per esempio, in uno degli allenamenti collettivi osservati erano i corpi stessi dei singoli a delimitare il ring in cui si svolgeva lo sparring. Infine, la disposizione circolare dei corpi viene riprodotta quando i membri delle palestre – apprendisti compresi – si siedono su panche e sedie per discutere e prendere decisioni. La prossemica dei corpi rinnova il legame spontaneo su cui si fonda il patto di unione tra i singoli e le palestre di cui sono parte (Bellah 1970).

Partner multipli

Il terzo elemento che fissa la preminenza della funzione di coesione sociale operata dall'allenamento, si rinviene nell'«intensificazione» delle relazioni tra i corpi che i praticanti intrattengono con i membri di altre palestre (Navarini 2001a; Durkheim 1970 [1912]). Più esattamente, l'intensificazione riguarda il contatto fisico grazie alle quali avvengono forme di mutuo riconoscimento. A questo proposito, tra gli esercizi svolti dai pugili vi figurano sempre quelli nei quali i corpi interagiscono in modo multimodale tra loro, cioè verbalmente, con l'udito, fisicamente: gli esercizi ai colpitori e lo sparring. La sequenza dei contatti intrattenuti da un apprendista con i membri delle diverse palestre negli esercizi ai colpitori, tratti dalla partecipazione ad un allenamento collettivo, esemplifica questo punto:

Palestra popolare Baraonda. Circa venticinque persone presenti provenienti da quattro palestre popolari del circondario. Esercizi a coppie coi guantoni. Tre minuti per ogni esercizio cronometrato da Fabio, della *palestra popolare Milano*, che gestisce il *timing* gridando «cambio» per segnalare quando invertiti i ruoli.

Esercizio 1. Combinazione sinistro – destro con passi in avanzamento da parte di un pugile, parata dei colpi in arretramento dell'altro pugile. Mi esercito con Valeria che conosco per la prima volta questa sera. Lei attacca e io difendo.

Esercizio 2. Stessa combinazione a ruoli invertiti, sempre con Valeria.

«Cambiate le coppie!» [una voce femminile fuoricampo suggerisce di trovare un nuovo partner]
Trovo il mio nuovo compagno appena quattro passi alla mia destra...

Esercizio 3. Combinazioni di diretti per un massimo di cinque pugni con variazioni di ritmo. Chiamate a scelta di chi porge il palmo dei guantoni per accogliere i pugni del partner. Mi esercito con un Emanuele che incontro per la prima volta questa sera. Io chiamo i colpi ed Emanuele impatta sui miei guanti per il primo minuto e mezzo. Per il secondo minuto e mezzo invertiamo i ruoli.

Esercizio 4. Combinazione sinistro – destro – schivo con uscita a destra da parte di un pugile, parata dei colpi – gancio sinistro dell'altro pugile. Mi esercito con Daniel che incontro per la prima volta questa sera (così come gli altri partner non ho idea a quale palestra sia affiliato finché non me lo comunica a fine esercizio). Per il primo minuto e mezzo attacco e schivo. Durante l'ultimo minuto e mezzo invertiamo i ruoli.

Esercizio 5. Piede perno puntato uno contro l'altro, ci attacchiamo liberamente contro tutto il corpo nelle zone consentite dalla disciplina, testa e busto fino alla cintola. Ho la fortuna di esercitarmi con Mariano, maestro di una palestra popolare già incontrato per un'intervista, che mi offre numerosi suggerimenti correttivi quando ci colpiamo: «cerca di attaccarmi anche al corpo e non solo alla testa [...] «ruota il bacino quando schivi, non piegare solo la testa e le spalle che è pericoloso» [... quando seguo le sue indicazioni, sia in attacco sia in difesa] sì bravo, così, bravissimo».

Esercizio 6. Ripeto l'esercizio con Mariano.

«Cambiate le coppie!».

Esercizio 7. Combinazione sinistro – schivo con verso sinistra con montante sinistro al corpo durante lo spostamento, parata – gancio sinistro in risposta dell'altro pugile. Mi esercito con Yuri che incontro per la prima volta questa sera. Per il primo minuto e mezzo attacco e schivo. Durante l'ultimo minuto e mezzo invertiamo i ruoli (appuntamento 20/10/2016).

Negli esercizi di contatto, il boxeur intrattiene relazioni coi pugili di diverse palestre e cerca di limitare quelle con i membri della stessa palestra. Lo stesso vale per quanto concerne lo sparring. Stando alle osservazioni svolte, è possibile affermare che, nel corso degli allenamenti collettivi, il duello avviene *sempre* tra pugili affiliati a diverse palestre e *mai* tra i membri dello stesso team. La molteplicità dei contatti investe anche le relazioni con i maestri. Infatti, gli esercizi riprodotti sono diretti da diversi allenatori che si succedono nel riscaldamento, negli esercizi di tecnica – anche fornendo consigli a tu per tu – supervisionando lo sparring. L'intensificazione delle interazioni chiarisce al pugile come la sua sostanza sia un prodotto eminentemente collettivo.

Maniera e socievolezza

Infine, un aspetto caratteristico dell'allenamento collettivo sono le miriadi di minuscoli rituali di riconoscimento che pullulano in queste piattaforme performative. I raduni tra le palestre sono occasioni fertili nelle quali i pugili si scambiano saluti, abbracci, sorrisi, strette di mano e altre forme di cortesia dettate dal fatto di incontrarsi una volta tanto. Quando è il momento del lavoro ai colpitori i pugili accettano di buon grado la proposta di chiunque chiede loro di esercitarsi; al punto che, secondo gli esponenti della Palestra popolare Milano, non è ammissibile il rifiuto di esercitarsi con chiunque dei presenti per

qualunque ragione al mondo (Pennetta 2017). Nel caso di pugili al loro primo contatto, tutti gli esercizi sono preceduti da presentazioni reciproche che, spesso, includono la dichiarazione della palestra di afferenza. Ma l'indicatore più evidente della prevalenza delle forme di maniera nelle interazioni tra i pugili si riscontra nella conflittualità tra i presenti. Molti si esercitano ai colpitori senza paradenti. Lo sparring viene svolto senza caschetti protettivi – sebbene chiunque intenda indossarlo non è invitato a fare diversamente – e la forza impressa ai colpi è decisamente inferiore rispetto a quella che impiegata negli allenamenti quotidiani. Mentre sono molto più vistose le espressioni di maniera nel corso di queste interazioni a suon di pugni: i pugili si abbracciano calorosamente, si baciano e battono ritualmente i guantoni di continuo, prima, durante e dopo i round.



Fig. 7.3 Scambio di gesti di complicità al termine dello sparring in un allenamento collettivo pubblico

A sancire la comunione tra i praticanti è anche il carattere conviviale e socievole di queste occasioni. Chi si conosce chiacchiera in modo scherzoso e non mancano mai le occasioni di condivisione di generi alimentari e bevande alcoliche: due aspetti che contraddistinguono il carattere «puro» della «forma ludica» dell'associazione volta al «fare società» (Simmel 1997).

5.2 *Fight night* ed ebbrezza sensoriale

La dimensione ludica della pratica emerge con tutta la sua forza nel caso delle *fight night* a cui gli apprendisti prendono parte senza tuttavia recitare un ruolo da protagonista. A questi eventi dei pugili vi partecipano ricoprendo ruoli organizzativi trattandosi di riunioni di boxe autorganizzate – come il montaggio del ring, il servizio bar, il servizio di biglietteria etc. Ma a ricoprire particolare importanza in termini di coesione di boxeur è l'osservazione dei match. Tre giorni prima di *Pugni e Libertà round 2* un maestro sprona un gruppo di giovani alle prime settimane di allenamento ad assistere all'evento con queste parole:

Patrick, rivolgendosi a quattro ragazzi che stanno sistemando gli zaini prima di andarsene: «mi raccomando: sabato c'è l'evento a *Macao [Pugni e Libertà Round 2]*, e c'è anche una riunione delle palestre popolari prima. E' importante che ci siate tutti. Così vi fate un'idea di che realtà siamo e che non siamo un centinaio di sfigati. Cioè non è che tutto inizia e finisce in queste quattro mura». I ragazzi ridono: «grazie per considerarci sfigati». Patrick: «ma mi ci metto anche io in questo gruppo di sfigati». Uno di loro risponde: «dai, comunque un centinaio non è male. Ma sì, ci saremo» (appunto, 3/11/2016).

Anche assistere ai combattimenti è l'occasione per entrare in contatto con altre palestre – in una comunità che si estende oltre “le quattro mura” della *gym* – attraverso una accelerazione della «vita nervosa» e «sensoriale» (Simmel 2003). Se la prima è resa possibile dalle assemblee del pomeriggio, dove si incontrano diversi esponenti delle palestre popolari; la seconda è favorita dallo *show* messo in mostra e da quel che vi accade tutto attorno. Assistere ai combatti desta un certo impatto tra gli apprendisti coinvolti in pubblico. Come spiega il maestro di un'altra palestra popolare:

Dopo quando vedono le iniziative magari si prendono bene e così... tipo la Giulia [una delle sue atlete]. Però bisogna vedere, fare i «guanti» [sparring] e tutto quanto. Non basta dire: «ah sarebbe bello se ci fossimo anche noi». Sì sarebbe bello, bisogna farsene carico in gruppo. Cioè se a una persona interessa per carità, io l'angolo glielo faccio anche, non è mica un problema (*Pietro*, maestro, in palestra popolare da 10 anni).

Ugualmente a quanto emerge da questo stralcio di intervista, sono diversi gli atleti e le atlete che scoprono il proprio interesse per il pugilato in una palestra popolare a seguito di questi incontri, o lo modificano sensibilmente rispetto a prima rendendo chiaro a se

stessi l'interesse ad esibirsi sul ring e prendersi il centro della scena dopo un lungo percorso di apprendistato.

Le *fight night* sono l'occasione per sopportare i propri team. Ma assistere ai combattimenti, soprattutto se in altre città dove i compagni di corso sono sollevati da responsabilità logistiche, costituiscono il momento nel quale dedicarsi ad una attività prettamente ludica e godere appieno dei piaceri sensoriali prodotti dallo *show* con i propri compagni di corso: la musica potente che accompagna i pugili sul ring o conclude la riunione; la ressa delle supporters eccitati attorno alle corde, l'alcool consumato copiosamente dagli avventori come anche dagli atleti terminata la performance²⁰.

La *fight night* si oppone all'allenamento, come la *liminalità* si oppone all'ordine (Navarini 2001b). I due momenti sono necessari l'uno all'altro in quanto parte di un medesimo processo: esiste l'allenamento proprio in virtù del combattimento; ma allo stesso tempo, il combattimento può essere svolto solo a seguito di un percorso di formazione che richiede un impegno regolare e intensivo.

La *fight night* non si limita a comunicare per via sensoriale ciò che potrebbe esperire il pugile una volta sul ring. Proprio come la «*communitas*» si contrappone alla «struttura», la condivisione dell'esperienza dell'eccesso coi propri compagni di corso si pone come «un momento dentro e fuori dal tempo, dentro e fuori la struttura sociale secolare, il quale rivela [...] l'esistenza di un legame generalizzato tra gli esseri umani» (Turner 1969, p. 69): un legame che sovverte il rapporto gerarchico che esiste tra i compagni di corso. La rottura delle relazioni verticali tra apprendisti e allenatori all'interno della *gym mostra la natura più umana dei maestri*.

Ecco come sintetizza questo concetto Patrick nella presentazione pubblica di un libro dedicato alla boxe popolare scritto da un proprio compagno di corso:

Patrick: «Io voglio che i ragazzi si rendano conto che quando usciamo e andiamo a spaccarci a bere è perché possiamo farlo... Perché altrimenti quello che facciamo è che ripetiamo tutti i rapporti verticistici. Cioè io sono il capo e non so mai mettermi a livello degli altri. Non esiste. Cioè appena finisce l'allenamento decade il verticismo, ritorniamo tutti a essere con lo stesso valore, importanza, ad avere la parola e uguali. E questo non c'è al di fuori della palestra popolare. Non so

²⁰ Musica, alcool, corpi eccitati sono i tre ingredienti che mescola un *insider* della *boxe popolare* di Milano nel cercare di restituire, attraverso la forma di un romanzo, l'atmosfera sensorialmente stimolante che si respira in una tipica *fight night* (Pennetta 2017).

se è solo un percorso mio [...] Cioè dopo gli incontri è il delirio. E si spaccano tutti. E ci spacchiamo insieme! Ma perché è bello: siamo umani, siamo esseri umani minchia! Cioè io ho i miei difetti. C'ho le mie cazzate da dire. Cioè in allenamento non succede. Perché se tu mi hai chiesto che vuoi arrivare al punto b) io ti faccio un culo incredibile. Ma me lo hai chiesto tu di arrivare lì. Se non vuoi facciamo altro, non c'è assolutamente problema» (appunto di diario, 19/ 10/2017).

L'ebbrezza della *fight night* offre l'opportunità per conoscere più a fondo i propri riferimenti tecnici e morali. Il momento dentro e fuori dal tempo del combattimento e gli eccessi ad esso associati agiscono come una fonte di rigenerazione dell'azione quotidiana, rafforzando i rapporti che si intessono giorno per giorno (Navarini 2003).

Per concludere

Il capitolo si è addentrato nelle pedagogie del corpo alla boxe popolare, con l'obiettivo di cogliere gli aspetti fondamentali del duplice processo di assorbimento individuale *della pratica e nella pratica* (Lave e Wenger 1998). L'oggetto analitico ha preso a riferimento un boxeur teorico e il suo anno di apprendistato nel «campo fenomenico» (Fele 2004) della palestra popolare Milano. Secondo l'interpretazione proposta, il percorso di socializzazione di chi fa il suo ingresso in palestra – scandito da una *gestione temporale quasi-fordista* degli allenamenti quotidiani – conduce i pugili ad una sempre maggiore capacità di interagire in modo *composto* al crescere della difficoltà del mantenimento dell'equilibrio corporeo e psicologico.

In primo luogo, l'apprendimento fa sì che il pugile passi dallo svolgere esercizi a tutti comuni esercizi più esclusivi e complessi. Tale complessità deriva dal fatto che le pratiche: a) cumulano nuove competenze tecniche e sociali sopra a quelle precedenti; b) portano il singolo ad arrecare e subire forme di offesa fisica in modo civilizzato/autocontrollato, tenendo cioè conto delle molteplici figure con cui egli o ella interagisce accettando la dialettica dello scontro fisico senza infliggere una sofferenza non necessaria agli altri praticanti. Inoltre, questo processo pone il singolo a sempre maggiore contatto con altri: sia in termini di profondità di connessione, per via delle molteplici modalità di interazione che intrattiene con gli altri membri della palestra via via che progredisce la «partecipazione periferica legittima» (Lave e Wenger 1998); sia in

termini di numerosità dei rapporti, considerando che nel corso dell'apprendistato il boxeur viene «aggregato» nella comunità allargata della boxe popolare grazie ad «allenamenti collettivi» e assistendo in veste di spettatore all'evento delle «*fight night*» (Navarini 2003).

Una parte dell'analisi ha poi approfondito come operano le logiche dell'apprendimento della boxe popolare attraverso l'allenamento. Anzitutto, l'apprendimento si realizza grazie a un *learning by doing* perpetuo che consente di memorizzare nel corpo i codici della pratica. Si tratta di un «raggiungimento pratico in divenire» ripetitivo e progressivo, pratico e cognitivo (Garfinkel 1967). Più precisamente, l'apprendimento individuale è una «orchestrazione» (Jones 2006; Jenkins 2017) che chiama in causa, all'interno di interazioni pedagogiche, i diversi membri della palestra che operano una «correzione collettiva permanente» (Wacquant 2002), vale a dire *etero ed auto correzioni* che permettono al singolo pugile di convergere verso la pratica.

All'interno di questa dinamica è preponderante la funzione dell'ascolto praticato dal pugile. In accordo all'analisi proposta, ascoltare significa: a) incorporamento della coscienza collettiva personificata della voce delle autorità pedagogiche; b) propriocezione degli equilibri fisici coordinata dai membri della *gym*, dagli oggetti, dall'*ortopedia endogena* operata dal pugile stesso; c) «auto-riflessività» rispetto ai propri stati pensieri e stati d'animo (Crossley 2001); d) comprensione cosciente dei significati tecnici e culturali della boxe popolare. A questa comprensione che avviene all'interno di interazioni pedagogiche prima, durante e dopo gli esercizi quotidiani, se ne aggiunge una seconda di tipo *non intenzionale*. L'apprendimento latente è altrettanto decisivo nella conversione alla pratica; si avvale di un *principio osmotico* attivato dal boxeur con lo sguardo, l'imitazione e l'ascolto al fine di discernere le informazioni visive e sonore in circolazione all'interno della «realtà *sui generis*» della palestra (Durkheim 1924), anche nei momenti e nelle attività non scandite dai cronometri come le *chiacchiere da spogliatoio*. Questo principio permette lo sviluppo del «senso pratico» proprio di ogni pugile antifascista che consiste in modi di agire e sentire – anche desideri – legittimi e condivisi, da acquisire per la personale progressione nella gerarchia della *gym* (Bourdieu 2005 [1980]). L'enfasi sulle componenti cognitive dell'apprendistato –

per cui il pugile traduce in gesti quanto gli viene comunicato nelle interazioni pedagogiche e ciò che accade giorno per giorno in palestra – mostra una sensibile ma importante differenza rispetto alle considerazioni di Wacquant (2002). Secondo il sociologo, infatti, la cultura prettamente cinetica della boxe si apprende senza l'esplicitazione riflessiva: elemento che non si riscontra nel caso preso in esame, dove l'acquisizione della pratica è sia carnale sia cognitiva – di qui l'importanza dell'ascolto dal momento che il *logos*, nelle pratiche organizzative situate, passa attraverso l'orecchio (Foucault 2003).

Ora, i meccanismi fondamentali di apprendimento illustrati si riscontrano anche in riferimento ad altre pratiche che non si danno senza quelle qui presentate. Il prossimo capitolo, quindi, considera un'ulteriore pratica di apprendimento della boxe popolare, non ancora discussa dal momento che prevede il contatto offensivo tra i corpi senza alcuna limitazione a monte, ma essenziale per quel che concerne la diffusione dei codici culturali della boxe popolare.

Capitolo 8. La *membership* in gioco. Alcune considerazioni sul dispositivo sparring

Premessa

Nel percorso di socializzazione del boxeur, allo sparring condizionato segue lo sparring vero e proprio. Il capitolo ha l'obiettivo di analizzare quale significato assume, nell'economia delle pratiche di educazione degli apprendisti, la «conversazione gestuale» tra chi è implicato in questo esercizio (Mead 1934). Le prossime pagine argomentano come lo sparring, per quel che concerne la boxe popolare, rappresenti un «dispositivo» nei termini di Foucault (1975); una «formazione socio-storica» – retta da un'organizzazione specifica – orientata a diffondere la boxe popolare, il senso del gioco, le poste del gioco, la credenza individuale nel gioco (Bourdieu 2005 [1980]). In quanto dispositivo, lo sparring dispone: fissa le disposizioni legittime della boxe popolare fin dentro l'organismo dei praticanti configurando le loro attitudini al combattimento (Beauchez 2014). L'analisi dell'esercizio riprende le considerazioni di Wacquant (2002) sulla «logica sociale dello sparring» e tiene conto di quattro dimensioni attorno cui è organizzata la routine di allenamento: il contesto – tempo, spazio, oggetti in uso; la scelta dei partner; il lavoro fisico, percettivo ed emotivo svolto dagli apprendisti; la negoziazione della violenza legittima – o «violenza istituzionale» (Sánchez García 2013). Oltre a riferire alla pedagogia della palestra popolare Milano, vengono fatte alcune incursioni in altre palestre popolari dove sono state svolte rilevazioni aggiuntive per testare delle ipotesi emerse in corso d'opera.

1. L'importanza dello sparring

Lo sparring fa riferimento all'esercizio nel quale due pugili, sul ring o in altre zone della palestra, si confrontano uno contro l'altro su round da due o tre minuti simulando ciò che accade nei combattimenti. La routine di allenamento prevede una miriade di pugni,

parate, schivate, mosse e contromosse messe in atto dai duellanti – gli sparring partner (Beauchez 2014). Nel contesto della boxe popolare, lo sparring occupa una fetta piuttosto breve delle lezioni quotidiane, venti minuti al massimo che si riducono a nove considerando un solo boxeur – anche se in media i singoli pugili svolgono meno di tre round. L'esercizio non appartiene all'insieme delle pratiche elementari descritte in precedenza. Il lavoro a terra forgia l'anatomia del combattente. Il lavoro agli specchi e *lo shadow* introducono nel pugile gli schemi corporei base della pratica. E se il lavoro ai colpitori e ai sacchi costruisce il repertorio di attacco e difesa, mentre lo sparring condizionato si configura come un invito alla boxe popolare, è solo con lo sparring che il pugilato inizia ad essere effettivamente praticato. In altri termini, lo sparring lega tra loro i diversi lavori di allenamento apparentemente scomposti (Wacquant 2002).

Tale legame è sancito anche dal linguaggio. Lo sparring è continuamente nominato dai maestri durante gli esercizi. Nel salto alla corda, le variazioni di ritmo sono spiegate in funzione dei tempi di azione e reazione da eseguire nello sparring. Quando si impara la guardia i maestri consigliano di ruotare il busto verso l'interno di circa trenta gradi per ridurre la superficie del corpo su cui l'avversario può impattare i pugni durante il combattimento. Il vuoto "è la cosa che più si avvicina allo sparring". Uno degli insegnamenti ricevuti durante una delle prime esperienze ai sacchi è che i corpi inanimati vanno usati facendo attenzione ai loro oscillamenti: "anche il sacco è uno sparring partner" spiega Patrick prima dell'inizio di tre minuti di pugni liberi ad uno dei cilindri che fungono da sacchi leggeri. Tra tutti gli esercizi lo sparring è anche l'unico che vanta una varietà di espressioni «indessicali» (Garfinkel 1967) di cui i pugili si avvalgono per identificarlo. Comunemente, lo sparring è denominato "fare i guanti", "girare", "scambiare", oppure "farne una". In modo più ermetico viene chiamato "i guanti" o "i pugni". Nessun esercizio è corredato di commenti ex post, e scatena tanto interesse, come quello dello sparring. Dello sparring se ne parla in termini tecnici con i partner e i maestri, è anche evocato a ore e giorni di distanza dalla sessione. Lo sparring è fonte di innumerevoli discussioni e funge da materiale discorsivo per le chiacchiere da spogliatoio.

Il carattere, per così dire, straordinario dello sparring è acuito dalla regolazione ufficiale dell'attività all'interno delle palestre FPI. Nelle palestre affiliate alla federazione pugilistica lo sparring è espressamente vietato per legge, a meno di aver svolto apposite visite mediche ed essere parte del team ristretto degli agonisti¹. Molti di coloro che sono arrivati in palestra popolare dopo essersi allenati in una palestra federale hanno espresso il proprio disappunto per essere stati ammessi all'esercizio dei guanti in rarissime occasioni, nonostante il tempo trascorso in palestra e il denaro versato mensilmente nelle casse della palestra. Anche per questa ragione, il conflitto da tra i duellanti è preceduto dallo sparring condizionato atto a rilassare fisicamente e mentalmente i boxeur preparandoli ad affrontare lo scontro in modo civilizzato. Nei diciotto mesi di osservazione nessuno dei pugili con cui si è entrati in contatto ha subito danni fisici letali, solo in un caso è un pugno al volto ha causato una frattura allo zigomo ad uno dei presenti che ha richiesto un intervento chirurgico – con notevole sdegno dei presenti e di tutti gli allenatori assenti. A questo va aggiunto che, anche lo sparring praticato in palestra popolare, come accade in qualunque palestra di boxe, non segue forme prestabilite di azione e reazione normate dalla disciplina stessa – i cosiddetti «kata» (Sánchez García 2014) – un elemento che contraddistingue molte arti marziali. Il fatto che questi duelli non siano formalmente regolati non significa che siano preda degli istinti individuali (Wacquant 2002; Scandurra e Antonelli 2010; Beauchez 2014; Gong 2015). Perché al crocevia tra gli esercizi senza contatto offensivo tra i corpi dei pugili, a contatto condizionato e il combattimento, lo sparring merita una particolare attenzione essendo al fulcro dell'educazione tecnica e morale del boxeur. Inoltre, la pratica dei guanti getta luce sul carattere «altamente codificato» (Wacquant 2002) della violenza legittima nel pugilato popolare.

¹ Sono ammessi allo sparring solo i pugili tesserati alla FPI, come prevede il regolamento A.O.B della federazione pugilistica aggiornato al Consiglio Federale del 7 luglio 2017.

La chiamata al ring

11 ottobre 2016

Palestra popolare Baraonda

Sto infilando i guantoni nello zaino quando noto di Patrick avvicinarsi. Mi guarda, accenna un sorriso. «Preparati che il prossimo lo fai tu». Nel centro dello stanzone due ragazzi si stanno sfidando accerchiati da una compagine di corpi. «Lì in mezzo? Ma no dai... non sono capace», cerco di una valida scusa per evitare di farmi avanti. Gabriele: «ma che cazzo dici! Metti guanti e paradenti» insiste lui. Un brivido mi attraversa la schiena.

Attorno alla stanza si aggira baldanzoso Daniel, un ragazzo decisamente più giovane e prestante di me con indosso un paio di guantoni, in cerca di un partner. Chiede la disponibilità a due ragazzi, ma rifiutano la proposta. Vedendomi confabulare con Patrick mi domanda: «oh, ne fai una?!». Patrick scuote lievemente la testa in segno di assenso. «o-o-ok» rispondo io non troppo convinto. Daniel: «grande!». Si gira e inizia a saltellare sul posto scagliando una serie di pugni a vuoto accompagnati da sbuffi rumorosi: «*ta ta ta ta*» [urla gutturali] (ci siamo: l'avevo messo in conto che presto o tardi sarebbe successo; ma con uno così grosso ed entusiasta, per di più davanti a tutta questa gente non l'avevo messo in conto...).

«Bravo Lorenzo, sai cosa devi fare», dice Patrick senza aggiungere altri suggerimenti. Scuoto il capo ripetutamente confermando di essere preparato, anche se a dire il vero non ho la più pallida idea di come comportarmi. Mi limito a ripassare mentalmente cosa ho imparato finora (respirare profondamente prima del round per rilassare muscoli e nervi; attutire i colpi coi guantoni piegandomi sulle ginocchia; mantenere la schiena dritta mentre mi muovo; colpire quando l'avversario si scopre dalla posizione di guardia; non badare alla folla...).

Il pubblico non fa in tempo a finire di applaudire i due ragazzi che Daniel ha già preso posto nel ring umano. Lo raggiungo titubante. Guantoni tesi attorno ai polsi. Paradenti montato. Il cuore pulsa forte e mi tremano le gambe dall'emozione. Daniel mi guarda con l'aria da duro, il labbro leggermente sollevato, agita le braccia lungo i fianchi per sciogliere i muscoli. La luce dei lampadari si riflette sulla sua maglietta blu attillata, facendone risaltare la definizione dei muscoli del petto e delle braccia (occhio e croce peserà 10 kg più di me...). Il cerchio attorno a noi si stringe. In veste di arbitro, Chiara cinge i nostri avambracci e ci fa avvicinare, batto il mio guantone destro contro il suo sinistro. Ci allontaniamo.

«Boxe».

«Vai Lorenzo», percepisco la voce di Patrick. Iniziamo a muoverci a destra e sinistra. Lancio due *jab* a vuoto per valutare la distanza e la sua reazione, il guantone destro è incollato alla faccia. Provo ad avanzare. *Pam pam pam*: Daniel risponde con una serie di diretti rapidi e potenti, schivo il primo, provo a parare i restanti. Indietreggio. Daniel prova ad attaccarmi avanzando con una serie di diretti e ganci: mi chiudo per incassare i suoi colpi potenti. La testa ribalza leggermente indietro, tengo le tempie puntate sulle nocche e sento le ossa del collo scricchiolare (sono solo pugni, sono solo pugni...). Fletto le ginocchia e avanzo verso il busto dell'avversario, eccolo a tiro: gancio sinistro e gancio dextro al corpo. Daniel indietreggia e inizia a colpire con una raffica di colpi che attutiscono sui miei guantoni. Cammino in avanti. Eccolo quasi al bordo del ring (lo intuisco dalla vicinanza delle figure che si stagliano dietro di lui), mi rialzo di scatto e porto una combinazione al volto: sinistro dextro gancio sinistro. «Sì,

così, sì», mi sembra di sentire il commento di Patrick. Daniel reagisce lanciandosi contro il mio corpo: abbassa lo sguardo a terra e inizia sparare una raffica casuale di diretti. Indietreggio.

«*Break*».

Interviene Chiara ad interrompere l'azione. Si rivolge a Daniel: «abbassare la testa è fallo. tutto ok?». Daniel scuote il capo e alza il guantone sinistro. Tolgo i guantoni dal volto, lo sento pulsare per i pungi incassati. Chiara mi guarda, annuisco facendole capire che va tutto bene. Espiro ed inspiro, le gambe cessano di tremare (ci voleva per riprendere un po' di ossigeno). Torniamo al centro del ring, battiamo i guantoni uno contro l'altro.

«*Boxe*».

Ricomincia l'azione. Sparo due jab a vuoto, avanzo col terzo cercando di mantenere la schiena dritta. Daniel risponde rabbioso con una combinazione destro – sinistro – gancio – destro: *crook*, il suo sinistro mi colpisce sul guantone destro all'altezza dello zigomo, attutisco il colpo ma la testa rimbalza leggermente indietro. Non mi scompongo. Giro attorno a Daniel senza aumentare la distanza. Di nuovo mi colpisce una serie di tre diretti. Mi abbasso, guantoni sul volto, avanzo col peso sulle ginocchia. Daniel arretra, si copre, lascia uscire un destro. Carico il peso sulla gamba destra, braccia incollate al busto, risalgo in spinta: *sbom sbom*, colpisco con due montanti. Indietreggio col busto coperto dalle braccia. Ricomincio ad avanzare molleggiando di nuovo sulle ginocchia: *sbom sbom*; scaglio ancora due montanti al corpo. Daniel si chiude, risponde con una serie di colpi che incasso coprendomi. Tengo i gomiti conficcati nel costato e le nocche contro le tempie, i suoi colpi pesanti impattano contro i guantoni. Mi alzo di scatto e sparo altri *jab* a vuoto, mi avvicino ancora.

«*Tempo*».

Applausi dal pubblico. «*Fiuuuuuu*»: espiro profondamente. Battiamo energicamente il guantone destro uno contro l'altro e ci abbracciamo madidi di sudore: «bravo roccia», «bravo». Pacche sulle spalle. Corro a sedermi su una panca sfatto dalla fatica. I polmoni mi bruciano. Percepisco la faccia pulsare. Sono fradicio e puzzolente. Patrick si avvicina. Accenna di nuovo un mezzo sorriso. Anticipo i suoi commenti con una frase adrenalinica detta tutta d'un fiato: «lo so sono tutto viola cavolo tirava forte e poi pesa 15 kg di più ho cercato di rimanere calmo ed evitare di prendermi troppi pugni [riprendo fiato] Sì lo so ho fatto schifo in attacco...». Patrick: «eh eh eh [ride divertito] no, sei stato bravo. Hai gestito bene la tensione: non è facile gestire l'emotività. Ti sei mosso tranquillo senza *sbracciare*. Vedi come picchiava forte e un po' a caso lui?! Perché aveva paura. Invece tu avevi la situazione sotto controllo, mi sei piaciuto. Ti ha tirato tanti pugni ma chi cazzo se ne frega, tanto eri coperto». Io: «Infatti mi ha sempre colpito sulle braccia o i guantoni» dico per ribadire la mia tattica difensiva (che poi non è la mia, ma quella che ho visto fare ad altri in palestra). Gabriele: «ai punti l'hai vinto tu il round. L'unica cosa è che secondo me i tuoi guanti [degli anonimi *Gloves* del peso di 12 oz] fanno cagare, sono un po' scarichi sulla spugna. Ti sei parato bene, ma ne sei uscito con la testa rossa perché hai impattato tanto. Magari dovresti provare ad usare i nostri che portiamo ai match. Ammortizzano di più. Anche se picchi di meno sono meglio per la difesa».

1.1 **Avventura, rischio, *illusio***

Anzitutto, lo sparring si configura come un «rito liminale [...] che sancisce l'aggregazione carnale nel gruppo dei pugili» (Beauchez 2014, p. 120). La partecipazione dell'apprendista alla pratica richiede il benessere dei maestri. Spesso, sono gli allenatori i primi sfidanti dei pugili e vengono ingaggiati proprio dagli stessi maestri. In ogni caso si tratta di «un'iniziazione senza norme esplicite» (Wacquant 2002).

Un ragazzo arrivato in palestra da poche settimane con Marco, che ha osservato in silenzio i tre round dell'amico seduto sulla panca, si avvicina al ring. Patrick, intento a spiegare a uno dei ragazzi gli errori commessi, si gira di scatto appena il giovane tocca le corde: «ehi, cosa fai?» gli domanda. Il ragazzo si ritrae immediatamente. «Stai indietro [Patrick lo blocca appoggiando sulle spalle le sue grosse mani] E' troppo presto e ancora non sei capace [il tono di voce si ammorbidisce] dovresti allenarti più spesso. Continua a venire e poi ci arrivi» (appunto di diario, 22/12/2016).

L'addestramento che precede lo sparring non segue un periodo standardizzato, varia da individuo a individuo rispetto alla personale storia sportiva ed alla disponibilità ad incorporare gli elementi base della pratica attraverso l'allenamento. Fare i guanti prevede una rieducazione completa dell'organismo e coinvolge aspetti biomeccanici, percettivi, emotivi e cognitivi. Come scrive l'istruttore di boxe di una palestra popolare di Bologna, non esiste situazione più innaturale dello sparring: tutto è diverso, «bisogna addirittura reimparare a respirare» (Ligabue 2016).

Più ancora delle forme di sparring condizionato, lo sforzo fisico, la concentrazione mentale e la contrazione nervosa – effetto dell'accumulo di emozioni disperate – si ripercuotono sulle facoltà aerobiche. Talvolta, i pugili alla loro prima esperienza di sparring interrompono l'esercizio in anticipo per via della difficoltà a respirare. Si inginocchiano a terra, alcuni si sdraiano stremati a pancia all'insù, con i visi contratti per lo sforzo respirano con affanno per abbassare il ritmo cardiaco; nei casi più estremi arrivano a vomitare per l'incapacità di inspirare ed espirare a causa della tensione muscolare e nervosa.

Negli sport da combattimento abbiamo molti più elementi da considerare di uno che fa il salto in alto [...] poi lo sparring è tutta un'altra cosa rispetto agli addominali o al sacco dove praticante ci sei tu e basta. Nello sparring poi... è chiaro che c'è del pathos in questo esercizio e sia mentalmente sia fisicamente cambia tutto: c'è una carica di adrenalina speciale che va governata. Ecco, non so

come spiegarmi: stai facendo a botte con un cristiano (*Pietro*, maestro, in palestra popolare da 10 anni)

Rispetto ad altre pratiche di allenamento, lo sparring presenta l'architettura dell'«avventura» (Simmel 1911); una forma di esperienza che mette in relazione aspetti solitamente divisi nella vita ordinaria ed implica «accettare la precarietà della propria posizione nel mondo, ammettere l'esistenza di pericoli ignoti ed affrontarli consapevolmente come se fossero a termine e sormontabili» (Simmel 1911). Nello sparring si fondono aspetti tra loro disparati: il razionale e l'istintuale; la violenza e l'autocontrollo; l'imitazione e l'improvvisazione; il conflitto e la cooperazione. La «tensione esperienziale» (Wanderer 1987) intrinseca alla routine di allenamento implica che chi prende parte al duello non abbia alcuna certezza, in anticipo, di come questo si concluderà.

Anche questo esercizio, ma più di ogni altro esercizio, è sottoposto ad un *controllo collettivo perpetuo* durante e dopo i round. La ragione di tanta attenzione si spiega, anzitutto, per il rischio legale che comporta questa attività. Al pari di qualunque altra arte marziale – sportivizzata o meno – anche la boxe popolare prevede un certo grado di sofferenza e dolore per chi si confronta in modo conflittuale (Sánchez García 2013). Per controllare questo scontro a livello «istituzionale» (Ibidem) – cioè in modo tale che i comportamenti conflittuali abbiano in certo grado di liceità – maestri, veterani e altri stabiliti forniscono consigli strategici di azione e segnalano eventuali gesti *fallosi*. Tutti i pugili fanno uso di materiali protettivi come paradenti e guanti da 14 oz nel caso di pugili di sesso maschile, guanti da 12 oz per pugili di sesso femminile. Il caschetto protettivo è a discrezione dei singoli, eccettuate le sessioni di sparring in preparazione dei match nelle quali la protezione è obbligatoria. Nonostante l'uso di questi materiali, la pratica dello sparring fissa una soglia decisiva al coinvolgimento individuale in palestra. Detto diversamente, l'*autoselezione* operata dai pugili rispetto al proprio impegno in palestra avviene grazie allo sparring. Se in teoria chiunque può avventurarsi nell'esperienza della boxe popolare, in pratica lo sparring fissa un confine obbligato all'impegno individuale:

Qui dentro c'è la selezione naturale. Si perché vieni in palestra e ti alleni. Prima prove le cose allo specchio, poi indossi i guanti e vai al sacco. Solo dopo arriva lo sparring partner [...] ma non tutti sono interessati a fare boxe. Preferiscono la *fit boxe* come lo chiamo io. Per cui il contatto non lo vogliono fare. Invece le devi prendere le pannocchie se vuoi andare avanti. Cioè è una selezione naturale» (*Ali*, maestro, da 3 anni in palestra popolare)

In secondo luogo, lo sparring comporta un rischio fisico. Diversi evitano lo sparring in quanto non intendono “rovinarsi la faccia” come si usa dire per riferirsi ai danni che può subire il corpo a causa dei pugni. Sebbene infortuni di rilievo non si siano mai verificati, ecchimosi peri-orbitale, abrasioni al viso, ematomi al naso, al capo, al busto, agli avambracci e all'addome sono frequenti. Meno spesso capita di ottenere una costola incrinata a seguito di un pugno potente ricevuto. «Sono quattro anni che faccio boxe e i primi due li ho passati a prendere pugni prima che a darli... tanto da faticare a dormire per il dolore alla testa» dichiara in pubblico uno degli esponenti della palestra popolare Milano². Per non parlare degli innumerevoli dolori alle dita e alle nocche delle mani, ai polsi, alle ossa di caviglie e alla schiena: tutti dovuti ad una scorretta postura mantenuta durante l'esercizio.

A questi piccoli dolori si aggiungono una serie di altri traumi superficiali che però non hanno a che fare con le offese date e subite, ma attengono all'impegno costante nello sparring e riassunti dall'espressione del «callo dell'atleta» (*body callusing*) (Spencer 2009). Dal momento che nello sparring si suda molto e mani e piedi sono tenuti in luoghi umidi quali guantoni e scarpe, una pratica costante può causare rigonfiamenti alle nocche, perdita di brandelli di cute superficiale o addirittura piccole micosi.

Ma ogni round di sparring comporta anche il rischio simbolico di perdere la faccia (Goffman 1971). Poiché mettere in gioco il corpo implica sempre rischiare una parte dell'immagine di sé, i pugili – anche gli stessi maestri – ricorrono a una miriade di «scuse socialmente lecite» per sottrarsi all'esercizio, soprattutto se si tratta di farlo davanti ad una piccola folla (Wacquant 2002). Le scuse più frequenti rilevate riguardano proprio lo stato del corpo e la *sacrosanta tutela* della sua *integrità*: ad es., i postumi di un virus intestinale o un mal di testa; l'esito di un recente infortunio che limita la libertà di

² Affermazione espressa da uno degli allenatori della palestra Torricelli, alla presentazione di un romanzo noir ambientato nel mondo della boxe popolare (4/10/2017, appunto di diario).

movimento; la volontà di mantenere intatti gli arti e il volto per non correre il pericolo di lesionare gli strumenti di cui si avvale nella propria professione – come nel caso del batterista di un noto gruppo rock che salta questa parte di allenamento perché non intende danneggiare gli avambracci; la mancanza della concentrazione necessaria; la violazione della regola tacita che vieta di consumare cibo, alcool, tabacco e altre sostanze nocive al corpo e alla mente prima dell'allenamento.

A questo insieme se ne aggiunge un secondo molto più variegato che comprende impegni sociali di varia natura, la mancanza di una preparazione tecnica adeguata o degli attrezzi del mestiere. Ecco una lista delle giustificazioni a cui ricorre un nocciolo di pugili, soliti frequentare il corso di boxe di una palestra popolare, a sostegno della volontà di non duellare con alcuni boxeur professionisti condotti al *gym* dall'allenatore per la personale preparazione di un match ufficiale:

Chiedo ai pugili attorno al ring mentre osservano il maestro «girare» con un ragazzo davvero abile e dal pugno potente (senza dubbio di un livello ben superiore a quello di una palestra popolare) se anche loro testeranno le proprie abilità nel quadrato con l'ospite. Rispondono tutti negativamente [...]

Bruno: «Stamattina ho fatto una partita a calcio quindi ho già dato col mio impegno fisico. Era una partita a undici eh... mica a sette» [...]

Sara: «Mi sono infortunata al piede facendo thai boxe» [...]

Giulio: «Ho dimenticato il paradenti... altrimenti lo farei [qualcuno gli lancia la proposta indecente: «ti presto il mio se non ti fa schifo?!...»] meglio di no» [risponde alzando il labbro superiore in segno di disgusto] [...]

Guido: «Sparring? Macché zio, sono arrivato in ritardo così non corro il rischio di fare figuracce» [...]

Francesco: «Non posso [mi guarda spiritato] non posso» [Ricambio con un'occhiata preoccupato. Fa due passi verso destra e mi sussurra nell'orecchio con un tono di voce flebile] «penso di avere le emorroidi» (appunto 12/2/2017).

Tuttavia, lo sparring fissa la soglia di un passaggio mai del tutto completo: si tratta di un confine mobile che può spostarsi di continuo in base a ciò che accade nel corso delle singole sfide. Come spiega Wacquant (2002, p. 76), lo sparring è «una prova di coraggio, di forza e di astuzia sempre imprevedibile». Anche se richiede l'annesso degli allenatori, «scambiare» è un atto volontario. A tal proposito, tutti gli allenatori concordano nel ritenere che è necessario fare sparring per abituare il corpo allo sparring. Non solo per imparare a respirare come si addice ad un combattimento di boxe. Farlo seguendo certi

principi di condotta permette all'apprendista di poter essere incluso nella pratica e nel sistema delle relazioni che la rendono possibile.

2. Un lavoro relazionale

Benché privo di una codifica formale, lo scontro tra i partner si avvale di una stretta collaborazione tra chi ne è coinvolto. Si tratta di una forma di cooperazione fondata né su un contratto né su una norma, ma su quello che Goffman (1959) chiama «*working consensus*». Trattandosi di un «ordine cooperativo informale» (Wacquant 2002, p. 82) tra coloro che si misurano sul ring, oltre ad essere un lavoro fisico, emotivo e percettivo di cui lo sparring condizionato è preludio, lo sparring si configura come un *lavoro relazionale* volto a (ri)conoscere il proprio corpo, quello dei propri partner e capire come agire di conseguenza. In un'intervista, uno dei maestri della palestra Torricelli esprime il legame tra sparring e costruzione di una fitta rete di legami complici così:

Attraverso la boxe vai a conoscere una persona non solo sul piano intellettuale ma anche fisico. Cazzo cambia. La conosci appieno forse: sudi assieme, ci fai a pugni nello sparring. Sembra una cavolata ma si è compagni a tutto tondo... l'approccio alla conoscenza reciproca cambia completamente (*Fabio*, maestro, da 4 anni in palestra popolare).

Grazie ai “guanti” e all'autoregolazione della conversazione che intrattengono i pugili si formano così *compagni carnali*: la cooperazione antagonistica tra i singoli coinvolti nella medesima situazione genera riconoscimento reciproco e attaccamento per via della condivisione dello scontro fisico negoziato nel quale ognuno accetta di subire dei danni fisici e infliggerli ad altri (Hoffman 2006; Scandurra e Antonelli 2010)³.

Sebbene questo lavoro relazione sembra configurarsi come un'attività virile – e non c'è dubbio che le palestre siano principalmente frequentate da uomini – sarebbe erroneo

³ A dire il vero si tratta di una dinamica che non interessa solamente chi pratica alla palestra popolare Milano. Nella chat *whatsapp* di un'altra palestra popolare del circondario, uno dei più assidui frequentatori dichiara di essere impossibilitato a muovere la mascella da un paio di giorni a causa del pugno ricevuto in un round di sparring. Invia una foto del volto temporaneamente paralizzato e commenta arcigno: «sono pronto a risalire. Merito vostro che avete saputo dare un autentico senso di appartenenza al gruppo» (appunto, 13/02/2017).

ritenere lo sparring il cemento di rapporti tra soli maschi. Come il resto degli esercizi, anche fare i guanti trascende divisioni di età e sesso.

Scazzottare con Laura

Patrick invita Laura ad entrare nel ring: «dai Lorenzo lavora con lei che è esperta». Mi posiziono in guardia e Laura, senza farselo dire due volte, inizia subito ad assestarmi una sequela di pugni: diretti, ganci e montanti. Non me l'aspettavo. Mi coglie impreparato e faccio due passi indietro. Provo a spostarmi in un rettangolo d'azione limitato attorno a uno dei vertici della struttura. Cerco di rispondere coi miei diretti senza imprimere velocità. Patrick: «colpisci cazzo! Non devi avere paura di farle male. Devi renderti conto dei suoi limiti, non vedi che ti attacca con quattro o cinque colpi al massimo e poi si ferma: è lì che entri tu».

Osservo i suoi movimenti. Sinistro – destro – gancio sinistro – gancio destro: *croak*, l'ultimo pugno impatta sul naso: «scusa!» esclama Laura d'istinto. «Non ti preoccupare!», farfuglio con il paradenti incastrato in bocca e scuotendo la testa a ribadire l'affermazione confusa. Eseguo una combinazione di due diretti, non troppo rapidi, né potenti. Laura assesti dei colpi decisi: due ganci destri mi colpiscono alla mandibola. Patrick: «dai falli andare questi cazzo di colpi Lorenzo: pressione, menatevi!». Stufa dei miei tentennamenti, anche Laura mi incita a cambiare marcia: «E dammi i ganci, anche quelli *a martello* dall'alto verso il basso: dai che voglio sentire i pugni!» (beh, se la metti così non ho ragione di trattenermi...).

Inizio a sfoderare il mio arsenale contro il corpo e il viso di Laura. La sua risposta non si fa attendere. Mi sposto sul suo fianco sinistro: montante destro al busto, montante destro al busto, gancio destro al volto: *boom boom boom*. I pugni impattano contro Laura che reagisce con ganci al volto e al corpo. Copro con le braccia la parte sinistra più vulnerabile. Quando un gancio penetra la mia guardia colpendo la mandibola capisco che è il momento di lavorare sui diretti e ristabilire la distanza. Ruggito di Laura che avanza con una raffica di pugni. La incollo di nuovo nel corpo a corpo, stavolta a destra: doppio montante sinistro al busto e gancio al volto. Patrick è in fibrillazione, saltella sul posto, strattona le corde: «sì, così, bravi tutti e due: daiiii ah-ah-ah» [ride]. È un *maelstrom* di botte date e incassate da una parte e dell'altra (mi sento nervoso ma allo stesso tempo eccitato per il fatto di fare del male a una ragazza ed essere ricambiato con la stessa moneta).

«Tempooo!» urla Patrick.

(Già finito?). Abbraccio Laura: «super, grazie!» (*wow*, l'adrenalina mi scorre a fiotti, sono proprio su di giri, sarei andato avanti altri cinque minuti). Anche lei ricambia i ringraziamenti, il volto sudato luccicante. Mi dice soddisfatta: «Oddio che fatica: oggi me li meritavo tutti, *woooo*». Battiamo il guantone destro uno contro l'altro. Ho pigliato un sacco di mazzate. Ma sono talmente gasato che passeranno ore prima di percepire gli effetti della valanga di cazzotti subiti (appunto, 22/12/2016).

In questa «intimità somatica» (de Garis 2000) – in modo decisamente potenziato rispetto a quanto accade nel lavoro ai colpitori o nello sparring condizionati – i partner

hanno modo di incrociare i guantoni e negoziare, assieme al livello di violenza legittima, la propria identità di combattenti entro dei parametri di «eccitamento controllato» da altri membri della palestra (Elias e Dunning 1989). E' infatti con lo sparring che si formano le relazioni più profonde: anche a mesi di distanza, è difficile dimenticarsi delle persone con cui si è svolto un duello. Per enfatizzare questo aspetto, una delle regole implicite della palestra popolare Milano – comune anche ad altre realtà di boxe popolare – è che “lo sparring si fa un po' con chiunque”⁴. In questa condizione, il boxeur ha l'occasione di apprendere ad *interagire in modo ad un tempo cooperativo e conflittuale* con il partner con cui si confronta. Grazie allo sparring entra così all'opera un meccanismo di *morfoinesi simultanea*: soggettività individuale e soggettività collettiva si configurano all'unisono attraverso un unico movimento, riassunto dall'idea della «crescita individuale e collettiva» (Pennetta 2017)⁵.

Se è vero, come scrive Wacquant (2002, p. 77), che lo sparring si situa in una zona ambigua tra ragione e istinto, imitazione e invenzione, anche la divisione tra individuo e gruppo sembra essere messa in discussione dall'organizzazione dell'attività. Questo non significa che l'apprendista pugile si (con)fonde nella comunità fino a scomparire in essa⁶. A dimostrazione di ciò, è grazie allo sparring che i singoli acquisiscono nomignoli e si fanno una reputazione – positiva o negativa – all'interno della palestra. Più esattamente, pugile popolare e comunità della boxe popolare si costituiscono simultaneamente ma in

⁴ Il riferimento è ad una intervista ad Ali svolta il 28 ottobre 2016 incentrata su analogie e differenze dello sparring in una palestra popolare rispetto ad una palestra di boxe amatoriale affiliata alla federazione pugilistica italiana. Ali pratica in entrambi i contesti.

⁵ Ad un livello meso, si vince questo processo considerando il caso di una palestra al cui interno il team di boxe vanta una forte coesione tra i partecipanti, sempre presenti negli eventi collettivi o in veste di organizzatori, o combattendo con i propri atleti e supportando i propri beniamini – si tratta dell'unica palestra ad avere creato un coro per incitare i propri *fighters*: Il coro della palestra «a-u antifa bull's»: è il medesimo intonato quando si esibiscono i *fighters* e, di fatto, non è che la rappresentazione vocale dello spirito del gruppo. Fenomeno tanto più straordinario se si considera che il team ha vissuto un nomadismo a causa di quattro sgomberi nel corso degli ultimi tre anni. Tra i pugili popolari, molti spiegano questo affiatamento con la giovane età dei partecipanti. In effetti, molti praticanti provengono dai collettivi studenteschi delle scuole medie. Tuttavia, il gruppo non è affatto omogeneo. I più esperti hanno superato la soglia dei 30 anni e alcuni si aggirano sui 40; altri si aggirano attorno o poco sopra i 25 anni. Il *mix* riguarda anche la condizione professionale, etnica e politica – c'è anche chi si allena in palestra come rifugiato e l'età non è affatto nota dal momento che, suppone chi lo conosce meglio, potrebbe oscillare tra i venticinque e i trentacinque anni. Ad una attenta osservazione etnografica delle pratiche, si può ipotizzare che lo sparring condotto giornalmente – sia condizionato sia libero, a cui sono ammessi tutti i pugili fin dalla prima lezione – fornisce un notevole contributo nel forgiare questo spirito di corpo. Un legame talmente profondo che si ripercuote anche al di fuori della palestra: le persone sono amiche, spendono assieme le proprie vacanze, creano forme di auto-mutuo aiuto anche in ambito lavorativo, condividono gli spezzoni di alcuni cortei cittadini.

⁶ Per una concezione organicista di comunità rivitalizzata dai gruppi neonazisti contemporanei, e caratteristica di una matrice culturale opposta a quella delle palestre popolari, si veda (Cammelli 2015)

parallelo, quando l'esercizio dei guanti si configura come un momento di scontro come anche di incontro.

2.1 Effervescenza collettiva

La morfogenesi simultanea trova la sua massima esemplificazione negli "sparring collettivi" tra le palestre antifasciste svolti presso la palestra popolare Milano. Si tratta di allenamenti posizionati il sabato o la domenica mattina nel calendario annuale della vita della *gym*. A metà strada tra gli allenamenti quotidiani e gli allenamenti collettivi, anche queste sessioni di sparring *ad hoc* sono realizzate unitamente ad eventi di interesse delle palestre – es. benefit, attività culturali, riunioni programmatiche – e sono corredate da momenti di convivialità.

Le sessioni di allenamento presentano una strutturazione ordinata. L'allenamento inizia con alcuni minuti di riscaldamento al piano terra dopo i saluti di rito tra chi arriva a stipare la sala. Dopodiché prosegue nel sottoscala sul ring utilizzato per le *fight night*. Le sessioni di sparring sono piuttosto lunghe, durano più di un'ora. Sul quadrato si avvicendano da un minimo di sei a un massimo di venti pugili. I partner vengono scelti dai maestri che presenziano allo sparring accoppiando tra loro membri delle palestre di peso simile a occhio e croce e che frequentano da almeno sei mesi. Trattandosi di *eventi semi-pubblici* – vale a dire, la situazione che più avvicina alle riunioni di boxe popolare – con pugili e maestri è sempre presente il pubblico rumoreggiante, composto da altri membri delle palestre assiepati attorno alle corde. A confrontarsi sul ring in round da tre minuti indossando il *kit ufficiale* sono i boxeur in odore in match.

Il rapido succedersi dei corpi dentro al rettangolo ed il mescolarsi dei rumori dentro la stanza finiscono per generare uno stato di «effervescenza collettiva» (Durkheim 1970 [1912]) che ha come effetto, su tutti i presenti, l'abbassamento delle inibizioni e l'innalzamento della concentrazione psichica, spronando così all'azione.

Road to Pugni e Libertà round 3

In quanti saremo? Iniziamo in quindici, ma arriva gente a frotte e perdo il conto a fine giornata. Ci sono i ragazzi e le ragazze del corso, anche chi si allena di rado e qualche nuovo, più le facce note di altre palestre popolari e una serie di *new entry*: tutti giovanissimi. Grandi saluti a tutti quanti. Accogliamo con entusiasmo Hernan, maestro di boxe argentino che ha fatto tappa a Milano nella personale *tournee* tra le palestre antifasciste d'Europa. Dopo essersi presentato, averci introdotto la realtà di Buenos Aires da cui proviene, e venti minuti di lezione sulla posizione di guardia e i colpi diretti (tutto spiegato rigorosamente in spagnolo con approssimativa traduzione simultanea dei pugili poliglotti) al piano terra restano ad allenarsi i novizi. Al piano inferiore si sposta chi ha in mente di combattere alla *fight night* milanese che si terrà tra quaranta giorni esatti [...]

È un susseguirsi interrotto di 12 round «a salire» [dai pugili più leggeri ai più pesanti] con gli accoppiamenti suggeriti da Patrick. In poco tempo, la stanza diventa un circo, è invasa dai *fighters* e da un tripudio di rumori disparati: il suono del velcro dei guanti e dei caschetti slacciati; le sirene del *timer*; l'effetto acustico dei pugni messi a segno, dei dorsi che sbattono contro le corde, dei piedi che scivolano sul pavimento lucido del ring, dei muggiti dei combattenti che accompagnano il loro dialogo a suon di pugni. Al ritmo dei colpi degli sparring partner si aggiunge quello dai toni altalenanti delle parole degli allenatori attorno al rettangolo di azione, intenti a spiegare a gran voce ai propri atleti la strategia da mettere in atto e a borbottare sulle abilità, o i difetti, esibiti dai boxeur (fa davvero bene vedere stili di combattimento così disparati e udire i giudizi scambiati tra i più esperti).

La sinfonia è completata dalle pacche sulle spalle, dal tocco delle nocche tra chi arriva e se ne va, dal vociferare confuso e dalle risate degli spettatori. Lo spagnolo di Hernan spicca nell'indistinzione delle voci. A bordo ring esercita coi colpitori i pugili che hanno terminato i loro round. Inebriato dalla panoplia di gesti e rumori non me la sento proprio di starmene con le mani in mano e chiedo a Hernan se mi concede lo studio di una combinazione ai *pad*. Sinistro e destro con piede sinistro in avanzamento – rientro nella posizione di guardia con il piede sinistro e schivo un diretto sinistro ruotando leggermente l'anca verso destra – diretto destro – gancio sinistro – volteggio di centottanta gradi facendo pressione sul piede perno in modo da uscire dalla traiettoria dei suoi diretti. Montiamo e smontiamo la sequenza. Hernan distende più possibile le braccia mostrandomi come allungare gli arti sfruttando la rotazione delle spalle, il tutto condito da spiegazioni in castigliano che capisco a malapena: «*trabajo*» è l'unico termine che mi resta in mente. Ma poco importa la comprensione linguistica: è tutto talmente stimolante che sarà dura dimenticarsi della combinazione [...]

Terminata la sessione, mentre ci cambiamo al piano superiore, dalla confusione del chiacchiericcio emergono le parole di Patrick che comunica ai suoi cinque atleti di ritenersi soddisfatto delle prestazioni mostrate: superato il test di giornata sono legittimati ad allenarsi per salire sul ring l'11 novembre. Il tutto detto a gran voce così da convogliare l'attenzione dei presenti. Chi è incaricato di sancire gli accoppiamenti prende nota sul proprio taccuino (appunto, 30/9/2017).

Allenamenti simili a questo hanno conseguenze durevoli per quanto concerne le relazioni dentro e tra le palestre.

In primis, questi contatti sono fondamentali per gli apprendisti dentro e fuori dal ring in quanto migliorano le qualità individuali di discernimento: esercitandosi, guardando e ascoltando i commenti dati a sé ed altri di fronte ad un ampio ventaglio di tecniche del corpo. In una situazione di apprendimento accelerato, per via della stimolazione sensoriale ed intellettuale non sperimentata nel quotidiano, le pratiche svolte restano più facilmente impressa nella memoria fisica e mentale. In tal modo, lo sparring collettivo agisce alla stregua di qualunque rito civile celebrato per contrastare l'«inazione» (Navarini 2003; 2007) che, a intervalli regolari, affligge le energie vitali degli uomini.

In secondo luogo, episodi come quello riportato rappresentano uno snodo obbligato nel percorso di chi intende combattere nelle *fight night*. Sulla base dei commenti degli allenatori circa la loro performance, i boxeur hanno modo di ottenere una sorta di investitura pubblica circa la possibilità a combattere e rappresentare la palestra di appartenenza in pubblico, a patto di proseguire in un allenamento volto ad oltrepassare i limiti raggiunti – l'esempio riporta un esito positivo per quel che riguarda un gruppo di boxeur a quarantuno giorni di distanza dalla riunione; ma nel corso dello studio sul campo si sono verificati anche esiti opposti.

Inoltre, anche lo sparring collettivo offre l'opportunità di stringere relazioni coi membri di altre palestre, un aspetto tanto più evidente se si considerano gli sparring partner. A dispetto dell'allenamento collettivo a cui le sessioni di sparring somigliano, lo sparring collettivo crea nei pugili uno «stato di ansia da prestazione» (Sánchez García 2013) invece affievolito nei raduni degli allenamenti collettivi, dove appunto la violenza dello scontro si pone ad un grado di intensità inferiore⁷. Superata indenne la prova del giorno, è alquanto comune vedere i partner commentare i rispettivi pregi e difetti attorno al

⁷ La differenza di fondo tra sparring collettivo e sparring nell'allenamento collettivo è che il secondo ha una valenza prettamente aggregativa, mentre nello sparring collettivo finalità tecniche si intersecano a finalità relazionali. Questo si desume dal fatto che nello sparring collettivo si usano protezioni ufficiali. La supervisione è simile a quella del combattimento con i maestri che fanno da arbitro. Nello sparring dell'allenamento collettivo, al contrario, la supervisione collettiva è molto meno intensa – eccettuati i casi nei quali lo sparring è supervisionato dalle figure più in vista delle palestre allo scopo di testare le capacità degli arbitri in preparazione dei combattimenti. In generale, non si indossano caschetti e i maestri limitano fortemente il loro intervento nelle conversazioni gestuali dei boxeur. Di conseguenza, gli stessi boxeur sono chiamati ad inibirsi nell'impiego della forza.

tavolo da pranzo, imbandito a pochi a pochi passi dalla palestra in uno degli spazi occupati dello stabile usufruito per l'occasione.

Infine, questo sodalizio investe anche la sfera dei rapporti tra i team. Prendendo in considerazione l'esempio citato, la settimana seguente, l'allenatore giunto dall'Argentina per prendere contatto con le palestre antifasciste sparse per tutta Europa spedisce un messaggio a uno degli allenatori che l'hanno accolto. Una dichiarazione d'intenti subito inoltrata alla *chat whatsapp* del corso di pugilato:

Gracias por abrirnos la puerta del gimnasio/casa y compartir proyectos en común. Que esta visita nos sirva para unir fuerzas y poder hacer cosas en conjunto A Seuir mejorando. Deporte Militante Siempre!

2.2 Quando lo sparring va male: riparazione ed esclusione

Producendo degli effetti durevoli sui legami tra i pugili e le palestre, gli sparring collettivi sono un «momento ad alta tensione» nel quale si urtano tra loro forze fisiche – i corpi dei pugili – e sociali – i team nel loro complesso (Fanoli 2016). Sarebbe una semplificazione eccessiva ritenere la comunione tra i pugili l'unico esito di questi raduni. Quando i debuttanti si confrontano tra loro può capitare che qualcuno non sia in grado di dosare la propria forza nel corso dello sparring, «violando i modelli situati del comportamento normale» (Sánchez García 2013, p. 161). Come reazione, i pugili più esperti cui spetta definizione e la tutela della situazione legittima intervengono a ristabilire questi riferimenti con suggerimenti mirati ed interdizioni – su tutte, le pause dettata con il “*break*”. Se l'azione verbale e le interdizioni non bastano, l'intervento si sposta sul corpo di chi non è in grado di controllarsi attraverso quello che viene definito “sparring punitivo”. La conversazione gestuale che ne scaturisce si configura come «un rituale di riparazione» (Goffman 1971) volto a rendere esplicito al pugile in errore *la rottura del limite superiore della violenza legittima* compiuta (Sánchez García 2013).

Nel ricordo di un pugile che si è fatto carico di ristabilire l'ordine morale violato:

Una volta ho incrinato due costole a un tipo in palestra popolare che è venuto a fare lo spesso. È venuto a fare lo sparring duro e c'era Gianluca [un debuttante diciottenne] e l'ha malmenato

manco fosse... cioè, se tu vedi che gli tiri quattro pungi forti, entrano, e tu devi ancora esagerare, su un ragazzino così a caso, su una persona come te che stasera torna da sua madre con gli occhi neri. Se vedi che sei più forte gli lasci finire con dignità la ripresa. Ti stai allenando dio can! Se è un incontro ancora ancora ci può stare. Ma se lo fai nel circuito popolare e inizi a giocare ma vedi che sei molto più forte di lui gli fai finire l'incontro [...] E' stata anche una difesa di Gianluca. E il suo allenatore si è incazzato: «oh gli hai incrinato le costole». E cazzo vuoi: vieni a fare il tamarro a casa mia! (Ali, maestro, da 4 anni in palestra popolare).

Nello sparring punitivo, una «*degradazione*» (Navarini 2003) viene *controbilanciata da un'altra degradazione ma di segno maggiore della precedente*. La riparazione ha una doppia valenza. Da un lato, la degradazione originaria – «lo sparring duro» di cui parla Ali – consiste nell'inferire sul corpo di un apprendista in difficoltà; la degradazione che segue infligge al corpo di chi ha degradato un dolore ancora maggiore rispetto a quello arrecato al partner. Dall'altro lato, la riparazione non è solo un «*corrective facework*» dell'identità del pugile messo alle corde e “malmenato” (Wacquant 2002), ma si rivolge all'identità della pratica e ad una riaffermazione del *fair play* della boxe popolare: la credenza autoctona in accordo alla quale i round vanno portati a termine nel rispetto della “dignità” di chi si esibisce e il fatto che “nel circuito popolare [si tratta di] giocare”. L'esito di questo round punitivo – diametralmente opposto alla comunione – è l'allontanamento volontario del pugile a cui è stata incrinata una costola dalla comunità della boxe popolare e, con lui, del suo team, uscito di scena perché ferito nel fisico e nel morale:

Lorenzo: «E perché non si sono più presentati in palestra dopo l'incidente?»

Ali: «Beh, per imbarazzo, vergogna... anche orgoglio se vuoi. E così che va a finire in certi casi» (Ibidem).

Lo stesso esito si è verificato nell'occasione di un altro sparring collettivo. In questo caso, il responsabile degli accoppiamenti di una *fight night* ha risposto negativamente alla richiesta di un maestro, volenteroso di portare a combattere due atleti di una palestra poco attiva nella comunità della boxe popolare.

Patrick: “L'anno scorso ho chiesto al maestro di una palestra popolare di vedere i suoi ragazzi fare sparring in una giornata apposita con altre palestre perché mi ha contatto, voleva che combattessero. Cioè nessuno sapeva chi fossero... e mazzolavano talmente forte che mi sono immediatamente reso conto che forse non si trattava di ragazzi di una palestra popolare. [...] Non

è che siamo qui per fare progredire la gente per i suoi interessi e basta. Questo succede in parte, ma non si tratta di una cosa scollegata al nostro gruppo [...] Lui si è un po' risentito. A me è anche spiaciuto. Però se voglio farmi i cazzi miei con la boxe vado in una palestra federale, provo, conosco gente, ci stringiamo la mano e buona così" (appuntamento, 12/2/2017).

Così come il *corrective facework* dello sparring punitivo, anche l'esclusione dei pugili dal combattimento risponde all'esigenza di tutelare la pratica nel suo complesso. La non idoneità è sancita sulla base del carattere *atipico* delle azioni messe in mostra dai pugili, per questo motivo *dissonanti* rispetto alle attese collettive riguardo alla boxe messa in mostra. Anche in questo esempio, l'organico di questa palestra non è stato più avvistato nella comunità dalla boxe popolare⁸.

3. Tra inculturazione tecnica e cultura del rispetto

Come si evince da quanto detto fin qui, alle conversazioni gestuali – «*fistic conversation*» Wacquant (1992) – in cui sono coinvolti gli sparring partner sono associate attributi morali. Assieme alla produzione di relazioni, lo sparring ha cioè l'obiettivo di inculcare in ogni pugile capacità tecniche che, tuttavia, non possono prescindere da una serie di valori indigeni. Al cuore dell'assiologia della boxe popolare sta il valore del «rispetto», vale dire il principio che definisce l'esistenza di un gruppo e del posto che occupa l'individuo al proprio interno.

Questo valore – privo di un'esplicitazione riflessiva compiuta – trova affermazione nelle forme di maniera socialmente attese che si scambiano i partner tra loro. I pugili battono ritualmente il guantone prima e durante i duelli, ogni volta che ricominciano a scazzottare dopo una pausa. I partner si toccano il petto all'altezza del cuore dopo; si abbracciano o si baciano quando la sessione di sparring è risultata molto intensa; si scambiano frasi di cortesia – ad es., "bravo" "brava" "grazie" – cercando di fare attenzione all'uso della forza impiegato. Sono innumerevoli le occasioni nelle quali i pugili si cambiano scuse per i colpi inferti nel vivo dell'azione, commentano le sessioni

⁸ Dinamiche simili si possono verificare anche nel corso degli allenamenti quotidiani a dire il vero. Ad esempio, dopo uno sparring nel quale uno dei veterani ha subito la rottura dello zigomo a causa del pugno di un novizio, Ali si provveduto a mettere ko il colpevole in uno sparring officiato alcune settimane in seguito all'accaduto.

appena concluse, battono le nocche quando si salutano all'arrivo in palestra o prima di andarsene. Non si tratta di formalità prive di significato. Quella che potrebbe apparire un aspetto banale dell'esercizio contribuisce a suo modo alla conferma di questo valore. Lo sparring deve obbligatoriamente iniziare e concludersi con questo gesto di rito fa notare Alì prima di un round – quando chi scrive evita di battere ritualmente i guantoni. Ma soprattutto, il valore del rispetto trova espressione nell'«equilibrio conflittuale dinamico» che si viene a creare durante ogni singola sessione di sparring (Wacquant 2002, p. 81). In tal modo, il rispetto implica, per ogni pugile, considerare le persone presenti in palestra come individui specifici e allo stesso tempo inseriti in una rete di relazioni e obbligazioni che, per quanto non scritte, non possono essere ignorate.

3.1 Forgiare il combattente: le tre interazioni strategiche

Nonostante nella boxe popolare non esistano partner veri e propri ed è richiesto di essere in grado di "girare" con tutti una volta che si è ammessi alla routine di *allenamento*, questa comunione non equivale ad un'orgia confusa tra i corpi. In accordo a «regole del gioco» (Bourdieu 2005 [1980]) tacite ed autoimposte – che esistono solo in atto e si apprendono con l'esperienza – i duelli seguono degli spartiti ben definiti e assurgono a una pluralità di scopi tecnici. Per quel che concerne i limiti della violenza legittima, questi oscillano in base al *know how* pugilistico posseduto dai partner, alle pieghe che assume la conversazione conflittuale, al ruolo e alla struttura fisica dei pugili e a condizioni di contesto. Alla luce di questi aspetti è possibile parlare di tre modelli di «interazione strategica» (Goffman 1969) in cui può essere coinvolto un apprendista; tre modelli «situazionali» (Collins 2004) definiti in base al partner con cui il pugile dialoga che illustrano l'intreccio tra pedagogia tecnica ed etica del rispetto presente nello sparring.

Sparring sbilanciato al ribasso

Questo tipo di sparring mette a confronto un boxeur con un partner meno esperto e/ o fisicamente più leggero. Accade di frequente nel corso dell'anno; può verificarsi negli allenamenti quotidiani come negli sparring e negli allenamenti collettivi, dal momento che fare a pugni con pugili meno esperti è parte integrante del percorso di formazione fisica e morale dell'apprendista (Pennetta 2017).

Per il boxeur in vantaggio lo sparring è dedicato allo sviluppo delle capacità pugilistiche – difensive, attacco, percettive – facendo attenzione a non abusare di tale superiorità. Visto il carattere strategico dell'interazione, è importante evitare di scendere eccessivamente «sotto la soglia della violenza legittima» (Sánchez García 2013), così da annullare i benefici pedagogici dell'esercizio, tanto per sé stessi, quanto per il partner tecnicamente meno esperto o strutturalmente meno dotato. Di qui l'importanza di avere una supervisione esterna al duello che consiglia all'apprendista come modulare l'intensità dell'offesa fisica ed equilibrare la dinamica del conflitto.

Sono sul ring con Diana. Mi attacca piantata al centro del quadrato. Mi sposto verso le corde, si avvicina e mi impegno a schivare i suoi diretti al volto spostandomi a destra e sinistra. Contrattacco con ganci al volto e ai fianchi facendo leva dall'alto verso il basso. Le metto pressione senza imprimere forza ai pugni. Simone, uno dei veterani della *gym* che ci osserva seduto sulla seggiola arancio, mi suggerisce di darci dentro: «Che cazzo è? Falle sentire quei ganci. E mettili i montanti quando sei sotto, dai che non le fai male!». (diamine: peserà 40 kg... come faccio a picchiarla?!). Nel corso del round assesto qualche sparuto montante senza davvero forzare. Scaduti i tre minuti mi avvicino con Simone. Mentre si allaccia il casco, prima di fare a pugni con Diana, mi ripete concitato: «devi usarli questi montanti quando sei sotto: lavorala al corpo, lo devi percepire che è sempre scoperta ed è lì che tu vai a segno. Magari è la volta buona che pure lei impara a proteggersi!». «*Fiuuuu*» espira rumorosamente per caricarsi al combattimento (appunto, 7/10/2017).

Esiste una forte difficoltà a superare l'impasse psicologica di colpire i meno esperti e fisicamente dotati – in particolare pugili di sesso femminile. Questo tipo di sparring richiede la capacità di compiere giudizi immediati rispetto all'impiego della forza: essere pronti a capire cosa comunica il proprio sfidante, se questo si trova alle prime armi introdurlo alla dialettica dello scontro senza troppa veemenza e, all'occorrenza, concludere la sessione prima del previsto. Lo sparring sbilanciato al ribasso, quando effettuato con un partner che seguono da alcune settimane oramai e gli accoppiamenti

sono suggeriti dai maestri, permette di affinare le proprie strategiche dell'apprendista ed acquisire quello che viene chiamato «dominio del ring» (Gregoris e Ligabue 2015) nel gergo pugilistico, così da fissare un modulo di azione sopra al quale innestare ulteriori conoscenze.

Commento con Patrick la sessione di sparring odierna con Arianna, una ragazza ben piazzata giunta in palestra da circa sei settimane. Patrick mi spiega il senso dell'esercizio: «È importante fare sparring con chi è più scarso di te: dato che devi sedimentare delle nozioni le puoi mettere in pratica meglio con chi va più piano o con chi sai di poter gestire fisicamente. Se invece lo fai con uno più bravo e ne prendi una scarica, allora dopo un po' dici: «porcoddiaz mi metto nella mia guardia e basta!». Per quello volevo che tu girassi con Arianna oggi. Lei è abbastanza secca, si muove, sa tirare, ha imparato a fare dei buoni cambi di direzione, ma non ha ancora imparato al punto da mandarti in sbattimento. E con lei non puoi sbagliare! Contrariamente, lei ha bisogno di fare troppo sparring perché ancora è troppo buona: a volte non affonda, si lascia andare col fiato, ha poca cattiveria per adesso per cui ha bisogno di picchiare, picchiare, picchiare... e non tirarsi indietro un attimo. Certo, ragiono nell'ottica in cui pure lei abbia voglia di fare qualcosa di più» (appunto, 11/1/2017).

Questa citazione riassume la doppia valenza dello sparring sbilanciato al ribasso: mentre per un apprendista serve a consolidare le capacità di duello da riprodurre nel combattimento; per chi si trova ad uno stadio leggermente inferiore lo sparring assembla gli elementi tecnici e caratteriali comuni a tutti i pugili diligenti – riassunti in termini quali “è troppo buona” “non affonda” “si lascia andare” “ha poca cattiveria”. In questo modo, i due pugili apprendisti progrediscono nella struttura sociale locale nel rispetto di posizioni di partenza differenti.

Sparring sbilanciato al rialzo

Questo tipo di sparring mette a confronto un boxeur con un partner più esperto e/ o fisicamente più pesante. Analogamente allo sparring sbilanciato al rialzo, lo sparring sbilanciato al ribasso accade nel corso di tutto l'anno, negli allenamenti quotidiani come – anche se meno spesso – negli sparring collettivi. Si tratta di interazioni frequenti considerando che i partner più esperti con i quali si duella sono spesso gli allenatori della palestra. L'interazione strategica induce gli apprendisti ad aumentare la concentrazione mentale e rilassare il corpo, dal momento che i maestri rappresentano le figure più civilizzate che abitano la palestra e sono in grado di fornire suggerimenti didattici e

correzioni in fieri. Quando si tratta di apprendisti noti, la funzione dei maestri è anche quella di valutare, in base alle reazioni dei pugili e alla loro armatura – se si indossano caschetti protettivi o meno – come regolare il volume della violenza legittima alzando o abbassando l'intensità dello scontro per ben precisi scopi pedagogici.

Un round imbarazzante

Secondo round con Fabio. Questo giro picchia davvero forte rispetto al precedente. I pugni mi arrivano da tutte le parti, destra e sinistra, alla testa e al busto: non capisco un cazzo e le sue spalle enormi da gorillone mi occupano tutto lo schema visivo. Indietreggio alle corde sospinto dalle cannonate. Mi chiudo a conchiglia. Le bombe atterrano sugli avambracci, non riesco a fare niente: solo pararmi mi consuma tutto il carburante (ma che cazzo succede?!).

Mentre mi massakra, per di più io col caschetto protettivo lui senza, riesce a dispensarmi alcuni consigli tattici: «colpiscimi col destro e prova ad uscire da quel buco!». Fingo di sfuggire verso sinistra con l'aiuto di un diretto per poi ributtarmi a destra con una combinazione base: sinistro – destro – sinistro – sinistro. «Bravo» mi sento dire. Immaginandolo distratto (sì, perché non vedo niente) lascio partire un gancio sinistro troppo lento e *boom*: in una frazione di secondo un *jab* si schianta sul mio occhio sinistro (merda!). Sento le istruzioni di Fabio: «non devi attaccarmi: sono grosso tre volte te!».

Mi rannicchio ancora cercando di camminare senza perdere la posizione di sicurezza. I pugni mi martellano dappertutto costringendomi ancora alle corde. Due colpi impattano sul fianco sinistro: «uh uh», mi spezzano il fiato (porc... quando manca?). *Tu tu tu tu*. La sirena del *timer* mi mette in salvo (Che sollievo... grazie al cielo era un round da due minuti e non tre e siamo pure partiti con quasi trenta secondi di ritardo).

Battiamo il guantone destro uno contro l'altro. Mi trascino barcollante oltre le corde.

Le orecchie fischiano. Strappo via i guanti e il caschetto inzuppato e puzzolente con l'ultimo briciolo di energia in corpo (che fatica!). Il naso e i gomiti pulsano intensamente da tanti pugni ho incassato. Mi guardo allo specchio montato alla parete: la maglietta e i capelli fradici; trasudo vapore dalla testa. L'ematoma all'occhio è già viola. Ho un dolore al fianco destro e una fitta alla caviglia della stessa parte del corpo (eppure mi pareva di essere stato malmenato soprattutto a sinistra...). Mi esplose il cuore. Gusto il sapore di bile ribollire in gola. Praticamente sono da buttare. Vergognosa performance da «sacco». Davvero orribile. Non mi azzardo ad interagire con Stefano e la nuova ragazza che ha assistito alla carneficina per l'imbarazzo della figuraccia. Chiudo gli occhi preoccupandomi unicamente di respirare a fondo (appunto, 7/10/2017).

L'appunto fornisce un tipico esempio di round sbilanciato nel quale gli apprendisti pugili, incapaci di interagire attivamente con i partner più esperti, sono trattati come fossero dei "sacchi", così si dice in gergo quando un pugile viene martoriato, incapace di rispondere, senza finire al tappeto perché graziato dal proprio sfidante. Quello che all'apparenza può sembrare un modo di infierire ha in realtà l'intento di fortificare tanto fisicamente quanto mentalmente i novizi – quella che in inglese prende il nome di

«*mental toughness*» (Chen e Cheesman 2013), una qualità essenziale per lo svolgimento di qualunque arte marziale, soprattutto in ottica agonistica. Fare boxe, come sostengono diversi maestri, consiste più nel ricevere i colpi che darli; benché la pratica del pugilato non possa essere ridotta a questo⁹.

Inoltre, l'innalzamento della soglia della violenza legittima durante queste interazioni serve a far comprendere ai novizi di mantenersi entro i binari delle proprie capacità, senza giocare col fuoco. Ad esempio, durante due round di sparring Ali costringe un boxeur per altrettante due volte ad interrompere in anticipo i round colpendolo all'altezza della milza. Più tardi commenta il gesto così:

Dopo l'allenamento chiacchiero con Ali che fa riferimento al doppio colpo alla milza inferto a Marco. Ali: «Quello che le persone non capiscono è che se aumentano la forza lo faccio pure io. Il discorso è molto semplice. Poi però se ti fai male sono cazzi tuoi. Magari la volta dopo lo capisci! Il problema di gente come questo Luca è che non ne hanno mai abbastanza...» (appunto, 30/9/2017).

Non sono così rari i casi rilevati – anche in altre palestre – nei quali i novizi colpiscono con forza i propri maestri o i pugili più esperti pensando di “dover dimostrare qualcosa”. In tutta risposta, l'innalzamento del livello della violenza legittima da parte dei maestri costituisce una panacea indispensabile a riequilibrare la struttura del gruppo a seguito delle innumerevoli comunicazioni e a ridurre la forza e rimanere tranquilli nonostante la situazione di conflitto.

Lo sparring sbilanciato al rialzo finisce così per coincidere ad una *lezione di umiltà* continua. Un modo, non solo per ristabilire chi sta sopra e chi sta sotto nelle gerarchie locali, ma anche per indurre gli apprendisti a limitare la propria spavalderia e dedicarsi solo a fare ciò che sanno e governare le emozioni provate. Per questo, quando pone a confronto gli apprendisti con pugili più esperti – in particolare negli sparring collettivi – Patrick ricorda loro di “boxare di rimessa”, spronando i più dotati a non risparmiarsi nel mettere in atto le proprie abilità.

⁹ Una testimonianza di questo punto è offerta da uno dei maestri che non intende consentire ad uno dei pugili di combattere, poiché ritenuto in possesso solamente di questa qualità. *Patrick*: «va bene non tirarsi indietro. Perché lui è uno che ci dà dentro. Ma una volta ha l'occhio nero, quella dopo sanguina il naso; un'altra ancora ha la costola incrinata [...] perché lui si butta in avanti e non ha paura di prenderle. Ma rischia di farsi del male sul ring!» (appunto, 22/10/2017).

Sparring bilanciato

Questo tipo di sparring mette a confronto un boxeur della stessa esperienza e/ o dotati di un peso identico o quasi. Tra le interazioni strategiche intrattenute dall'apprendista boxeur sono le meno ricorrenti, per via della difficoltà di accoppiare persone che combinano caratteristiche fisiche e tecniche. Molto più spesso, lo sparring bilanciato avviene nei raduni collettivi, in particolare nelle sessioni di sparring tra più *gym*, quando i pugili indossano obbligatoriamente l'equipaggiamento del combattimento dentro il quadrato del ring. Si tratta del duello equilibrato per eccellenza; perciò è supervisionato dai maestri che offrono una valutazione *ex post* alle performance messe in atto.

Durante questi sessioni di sparring è richiesto in modo esplicito di mettere in atto tutte le capacità apprese, nel duello che più si avvicina allo scontro della *fight night*:

È un po' questo da vincere: non devi più pensare a un certo punto. [...] Noi a volte ci facciamo tante menate sulla tecnica e come tirare i colpi, ma poi si fa a cazzotti. Non è che c'è tanto da ragionare. Per quello quando si fa sparring bisogna lasciarsi andare, dare tutto: lavoro, lavoro, lavoro... soprattutto se ti confronti con qualcuno al tuo stesso livello (*Patrick*, maestro di boxe, da 8 anni in palestra popolare).

Conclusi tre round di sparring nei quali Piero ha tenuto testa ad Ali, chiede al coetaneo quali combinazioni è meglio attuare negli attacchi lineare al volto. Ali precisa ad alta voce, cosicché gli altri quattro pugili presenti nello scantinato possano fare propria la lezione: «non c'è una combinazione esatta. Bisogna levarselo dalla testa questa cosa. Cioè nelle figure impariamo la coordinazione dei movimenti, il mantenimento della linea degli assi meccanici, i passi e le sequenze di colpi. Negli altri esercizi accresciamo il fiato, nel vuoto ci sciogliamo. Ma una volta sul ring fai a pugni e basta. Appena vedi un varco *boom* [batte le nocche della mano destra sul palmo della sinistra] Percepire la situazione, colpire senza sosta. Movimento fino ad esaurimento. E' questo lo sparring!» (appunto, 9/10/2017).

Le due citazioni ribadiscono il medesimo messaggio. Rispetto ad altre forme di sparring, le conversazioni gestuali si avvalgono del supporto dei maestri che, appunto, correggono di continuo i boxeur – come abbassarsi e colpire il tronco dello sfidante, aumentare il ritmo, quali combinazioni operare, in che direzioni spostarsi e così via.

[Secondo round con Federico] Dal centro del ring che cerco di spostarmi indietro e a sinistra con un movimento continuo e rapido dei piedi per non dare riferimenti al mio partner. Ma a quanto pare non serve a niente dal momento che mi becco tutte le sue combinazioni e i miei diretti vanno a vuoto (sto solo sprecando energia!). Con le mani appoggiate alle corde fuori dal ring Patrick incita entrambi. «basta Lorenzo. Stai fermo e fai un passo alla volta» grida con un tono deciso. Eseguo

immediatamente e prendo il centro del ring. Federico si sposta a destra e subito lo attacco con due sinistri. Appena si sposta dall'altra parte lascio partire il destro facendo valere i centimetri in più di statura. Accusa i colpi e prova a reagire con una combinazione sinistro – sinistro – montante destro – gancio sinistro. La paro spostandomi a sinistra. «Solo due passi» mi dice Patrick. Faccio quello che mi dice e torno al centro, lascio partire una combinazione di diretti. «Prova le combinazioni che abbiamo studiato» dice Patrick e Federico. Gancio – gancio e montante destro che paro con un passo indietro del destro, spostato di nuovo il destro in avanti e nel rientro rispondo con un destro che mi rimette al centro del quadrato. «Bravo Lorenzo. Tieni la posizione, pochi passi». Federico mi attacca con la stessa combinazione. Schivo il secondo gancio verso destra e rispondo con un gancio destro lasciandomi andare verso le corde, doppio il jab e con uno spostamento semicircolare torno al centro del quadrato (eureka!). «Sì. Stai lì, lo senti che è tutto diverso?» (cazzo se lo sento! Adesso riesco a fare cose sensate). Lascio partire cinque diretti che spostano Federico vicino alle corde. Faccio un passo indietro e uno avanti con i diretti per tenerlo contro il perimetro. «E' questo il Lorenzo che conosco!» (E' tutto diverso, mi sento tranquillo nel pieno controllo della situazione facendo la boxe che ho in mente) (appuntamento, 1/11/2017).

Lo sparring bilanciato con il supporto degli allenatori è l'esercizio chiave che permette al boxeur di scoprire la propria identità di combattente. Si tratta di una scoperta conseguita da ognuno grazie a un meccanismo di *trial and error* che richiede l'aiuto dei membri più in vista della palestra. Inoltre, mettendo alla prova le capacità pugilistiche e mentali acquisite, sono soprattutto gli sparring bilanciati ad infondere negli apprendisti «le aspettative oggettivamente razionali che faciliteranno l'ascesa [...] pugile nelle gerarchie del *gym*» (Wacquant 2002, p. 100).

Infatti, più ancora che nello sparring coi pugili più esperti, nasi sanguinanti e occhi neri non sono infrequenti, e non danno luogo a grossi conflitti tra i partner. E' in questa situazione che il livello della violenza legittima viene spostato verso l'alto e rinforzato dal corso che intraprende la conversazione.

Fabio: “Alì adesso è diventato molto bravo. Però non mi piace girare con lui. Preferisco scambiare con Gianluca o altri che stanno imparando: è utile a loro e io io riesco a fare qualcosa di più tecnico. Alì ogni volta che facciamo sparring colpisce forte. E non mi diverto. Perché poi reagisco. E non è tanto bello, quindi ci picchiamo e basta. Però cosa devo fare? Se tu vuoi menare mi stai comunicando qualcosa, e allora dobbiamo parlare la stessa lingua” (appuntamento, 18/10/2016).

È come se esistesse un codice d'onore in conformità al quale non vi sono lamentele agli incidenti del gioco; dal momento che i pugili che scambiano accettano il senso di equità che sta a monte della dialettica della sfida e della reazione. Come sostiene il maestro di un'altra palestra popolare:

Non dobbiamo arrivare assolutamente a spaccarci la faccia solo per il gusto di spaccarsi la faccia. Quando il livello è pari e ci si rompe un naso ci può anche stare, però nel rispetto totale, specifico totale e totale della persona che si ha di fronte (*Mariano*, maestro, da 3 anni in palestra popolare).

È abbastanza raro vedere due pugili lamentarsi con il proprio partner per via dei colpi subiti o commentare pubblicamente la sofferenza di un trauma. Il caso più emblematico riguarda i pugni che causano il sanguinamento dal naso. Chi subisce tali colpi ricorre spesso a improbabili spiegazioni di anatomia umana per non mettere a repentaglio la propria reputazione. Attingendo al diario dal campo: “ho avuto un incidente [resta sul vago] la settimana scorsa e le piastrine devono rimarginarsi”; “mi hanno preso di striscio proprio dove è pieno di globuli bianchi e sanguina facilmente”. Similmente è ciò che accade per le ecchimosi peri-orbitali: “il bulbo oculare è pieno di capillari ed è semplice farlo diventare nero”; o ricorrendo a giustificazioni estetiche: “L’occhio nero è sexy”. Questo non vuol significare che qualunque livello di sofferenza inflitta e subita è lecita. Posto il fatto che gli atterramenti non sono ammessi – né sono strategie di attacco parte del programma di apprendimento del boxeur – sono proprio i casi di duelli apparentemente equi quelli nei quali la tensione esperienziale è più intensa e avvengono le rotture dell’ordine rituale, proprio per l’incapacità del pugile di captare i segnali sonori e visivi provenienti dall’ambiente.

3.2 Principi di negoziazione della violenza legittima

A questo punto è possibile effettuare un approfondimento sulla violenza legittima, ossia quel grado di violenza intrinseca ad ogni arte marziale che prevede il dare e ricevere sofferenza per finalità di insegnamento/apprendimento. Questo grado di violenza legittima, o «istituzionale» per usare il lessico di Sánchez García (2013), varia da contesto a contesto coerentemente all’assunto di base secondo cui le palestre di arti marziali sono equiparabili a delle «officine civilizzante»: contesti nei quali gli esseri umani imparano ad affrontare la conflittualità e gestirla (*Ibidem*). Dal momento che, come detto, apprendimento tecnico e cultura del rispetto vanno a braccetto, l’«equilibrio conflittuale dinamico» dello sparring sta al cuore di tale intreccio (*Wacquant 2002*). Su

un piano analitico generale, la violenza legittima, in quanto prodotto dell'azione situata, all'interno dello sparring della palestra popolare si definisce sulla base di due principi che possono essere chiamati *principio della presupposizione* e «*aggiustamento situazionale*» (Moore e Myerhoff 1971).

Il primo fissa *ex ante* una «soglia inferiore» ed una «soglia superiore» (Sánchez García 2013) della violenza consentita, il secondo ristabilisce tale soglia nel corso dell'interazione in cui è coinvolto l'apprendista. Trattandosi di soglie negoziate, queste variano in base alle tre forme di sparring e alle differenti funzioni pedagogiche che le singole sessioni assurgono.

L'interpretazione può essere riassunta con una rappresentazione grafica:

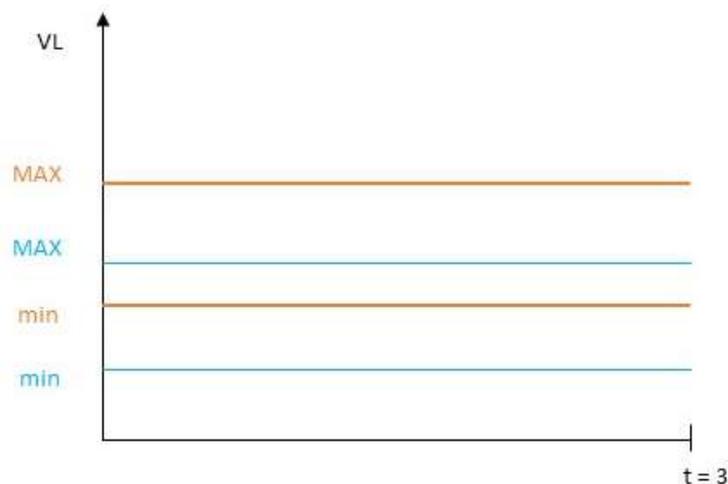


Fig. 8.1 Le soglie della violenza legittima in due ipotetici round di sparring

L'asse delle ascisse rappresenta il tempo di un round di sparring da tre minuti, quello delle ordinate la violenza legittima del duello – in via teorica, da zero a infinito. I differenti colori indicano le ipotetiche soglie in riferimento a due round di sparring, differenti rispetto ai seguenti elementi in tabella:

Transazione di partenza
Partner (bilanciato/sbilanciato; spontanea/suggesta)
Tempo (calendario)
Spazio (ring/terra)
Supervisione esplicita (sì/no)
Equipaggiamento (ufficiale/no caschetto)
Dichiarazioni (no/sì (tendente al ribasso))

Tab. 8.1 Gli elementi delle condizioni di intelligibilità della violenza legittima

Il principio di presupposizione permette ai partner di decretare tacitamente, prima che abbia inizio l'esercizio, il senso di ogni round di sparring e le soglie – minima e massima – dello scontro conflittuale. Le condizioni di intelligibilità del senso del round sono tre.

a) *Un orizzonte di credenze condivise*; ossia valori e tabù, il calendario dell'attività e lo spazio del duello, due aspetti a cui sono assegnati dei significati simbolici. Così, quando lo sparring viene svolto nel corso dell'anno non presenta la stessa carica agonistica di quello in preparazione dei match: l'ultimo "sparring duro" è posizionato un circa settimana prima del match. Anche il fatto di praticare sul ring modifica l'intervallo della violenza legittima dal momento che l'esercizio dentro al quadrato – lo stesso delle *fight night* – fa somigliare l'attività ad un combattimento vero e proprio. Nel corso della preparazione di un match gran parte dello sparring è svolto dentro al rettangolo. Mentre fuori dal ring si svolge lo "sparring morbido" o "*light*" – espressioni che si oppongono apertamente allo sparring duro, proprio per designare differenti standard di comportamento attesi nei singoli esercizi.

b) *Forme di mutuo riconoscimento*; ossia la posizione dei singoli nella gerarchia locale, eventuali dichiarazioni di partenza. L'identità dei partner è un aspetto fondamentale. Se uno dei due partner è un novizio, la soglia si assesta verso una violenza quasi nulla. Vale comunque questa regolarità: si sposta verso l'alto in maniera direttamente proporzionale all'esperienza dei due pugili, sia nei casi di sparring sbilanciati sia nei casi di sparring bilanciati. Per essere più precisi, gli sparring bilanciati – oltretutto se tra pugili

accoppiati dai maestri – sono quelli nei quali le soglie si spostano verso l’alto se non si tratta di completi novizi. Prima che abbiano inizio le sessioni di sparring non è infrequente che i partner – dello stesso livello di esperienza o collocati in punti diversi della struttura sociale locale – interagiscono nel tentativo di fornire una definizione della situazione. La comunicazione che precede i round si avvale di frasi brevi e dirette. Facendo riferimento al diario di campo: “facciamo piano che ho il paradenti consumato”; “sono appena rientrato da un’influenza”; “non mi alleno da un po' ”; “tocchiamoci soltanto”; “ti va di farne una? Stai tranquillo che non picchio”. In questi casi, le considerazioni di uno dei pugili servono a comunicare al partner di tenere verso il basso la soglia della violenza legittima per il corso dei successivi due o tre minuti di esercizio. Quando i pugili non dicono nulla o una dei due precisa frasi come queste: “adesso facciamolo libero”, “mettiamoli i pugni”, o semplicemente “dai”, significa che sono intenzionati a colpirsi senza reprimere la forza dei propri attacchi. Se i partner sono contrari comunicano il loro punto di vista divergente. La mancanza di reazioni verbali indica il consenso rispetto alla soglia fissata.

c) *Forme di tutela.* A questi aspetti va aggiunta la supervisione esplicita degli altri pugili. Nonostante una forma di controllo collettivo è sempre all’opera per via della vicinanza tra i corpi in palestra e per il fatto che non manca mai una piccola folla di interessati che si limita ad osservare l’evoluzione del duello, la supervisione degli allenatori indica ai pugili la possibilità di colpirsi con maggiore intensità, dal momento che qualcuno ha la capacità di intervenire per inibire la foga del conflitto. La protezione alla testa è un altro marcatore di cui i pugili si avvalgono per segnalare al partner il livello di violenza legittima. Indossare il caschetto annuncia al partner la possibilità di colpire senza rinunciare all’uso della forza. La differenza è spiegata da uno dei maestri depositari della regolazione della violenza legittima:

Per me lo sparring lo senza caschetto è comunque *light sparring*, cioè si fa una roba tranquilla. E’ quasi un altro sport! Lo sparring vero è quando ci mettiamo il caschetto e ci meniamo proprio: cioè che ti vengono i brividi per la stanchezza. Cioè a un certo punto c'hai le farfalle allo stomaco che hai dato tutto e quello è già più il vero sparring. E quello si fa ma si deve essere chiari: ci facciamo uno sparring fatto bene, con la supervisione... (*Patrick*, maestro, da 8 anni in palestra popolare)

A dire il vero, certi pugili indossano sempre il casco, come fosse una parte integrante del proprio sé pugilistico. In questi casi, questi si avvalgono della comunicazione verbale per pattuire con il partner la «linea» (Goffman 1971) di azione.

E' sufficiente la variazione di una di queste condizioni come anche la combinazione tra due o più elementi per spostare anche solo sensibilmente l'intervallo della violenza legittima. Ciononostante, la situazione nella quale le soglie sono maggiormente spostate verso l'alto è quella dello sparring bilanciato e combina i seguenti elementi: test in preparazione di un match; sparring dentro al ring; partner equivalente; equipaggiamento ufficiale; assenza di comunicazioni monte. Al crescere dell'esperienza dei partner il *range* si sposta in alto¹⁰.

In sintesi, in accordo al *principio della presupposizione la transazione di partenza anticipa gli obiettivi dello sparring e lo sviluppo futuro dei comportamenti offensivi normali*. Ma tale negoziazione a monte non esaurisce la definizione della violenza legittima dell'interazione. Un altro grafico presenta un ipotetico esempio di impiego della forza nel corso della *fistic conversation* (Wacquant 1992).

In secondo luogo, la violenza legittima dello sparring non è mai fissata definitivamente e richiede un «aggiustamento situazionale» (Moore e Myerhoff 1971) nel vivo dell'interazione, il coinvolgimento degli altri presenti in palestra – in particolare gli allenatori – e i partner stessi. L'aggiustamento mira a modificare il corso degli eventi conflittuali rispetto agli scopi pedagogici dell'interazione non menzionati ma pattuiti tacitamente – un invito alla boxe, un esercizio per sgranchirsi dopo un periodo di pausa, il rafforzamento della convinzione mentale, la simulazione di un incontro etc.

Quando lo sparring si fissa sotto la soglia minima – per via del contatto quasi assente o di tentennamenti da parte del pugile più abile – sta soprattutto ai maestri domandare di accelerare la velocità di colpi, oppure di colpire dove il partner lascia il bersaglio scoperto senza timore di fare del male. “Caricare i colpi!” è il grido lanciato dai maestri per spronare i partner a picchiarsi più intensamente; in gergo fisico, equivale ad un aumento della velocità e del numero degli attacchi. Anche i pugili stessi possono

¹⁰ All'opposto, la combinazione di aspetti quali periodo dell'anno lontano da match, sparring sbilanciato al ribasso con un novizio, sparring lontano dal ring, assenza di caschetto, comunicazione preventiva sul tipo di scontro spostano le soglie della violenza ad un livello di minimo e massimo quasi nullo che non richiede alcuna supervisione.

intervenire a chiedere di alzare il volume dello scontro, magari dopo essersi resi conto di poter attaccare senza timore di ferire nell'orgoglio oltreché nel fisico il/la partner.

Tuttavia, come accade anche in altri contesti di arti marziali, è soprattutto il superamento del limite superiore ad essere regolato verso il basso (Sánchez García 2013). I maestri interferiscono a voce nell'interazione con richiami alla calma e ricordando ai presenti che si tratta di un "gioco". Soprattutto quando lo sparring viene svolto nella situazione più simile a un combattimento – che combina i cinque elementi attraverso i quali viene fissata verso l'alto la soglia della violenza legittima – i maestri intervengono chiamando il "*break*". Secondo una forma di solidarietà che risponde solo in parte ad una necessità reale – risaputa tra gli stessi boxeur – i maestri interrompono l'azione con la scusa di un caschetto non ben allacciato o storto a seguito dei pugni ricevuti, avvicinano a sé il pugile in difficoltà e regolano – o fingere di regolare – lo strappo. In questo modo, i duellanti sono separati a trascorre il tempo del round.

E trattandosi appunto di un lavoro relazionale, anche i boxeur stessi hanno il compito di capire l'interazione, valutarne l'andamento ed accertarsi dello stato del proprio partner. Se "si gira" senza caschetto, chi si rende conto di aver colpito con forza – per la reazione del volto dello sfidante o il tonfo del guantone nell'impatto con il suo corpo – alza il guantone per attirare l'attenzione visiva del partner così da accertarsi del suo stato di coscienza, anche con domande specifiche – "tutto ok?". Questi rispondono con cenni del capo verso il basso affermando la propria volontà a proseguire nell'azione, o pronunciando frasi incomprensibili a causa del parading, ma il cui effetto è di confermare il proprio stato di coscienza ed assicurare la volontà a proseguire l'azione con la stessa intensità. Nello sparring sbilanciato al ribasso, spesso chi si è reso conto di essere andato a bersaglio sull'addome preme i gomiti contro il costato a ripetizione cosicché il partner faccia maggiore attenzione a proteggere il busto. Se quest'ultimo non lo farà, l'offesa fisica in quel punto servirà da lezione per imparare una nuova tecnica difensiva. Oppure, a chi avrà esagerato nell'uso della forza sarà suggerito da altri membri della palestra di comportarsi diversamente se si ha l'intenzione di proseguire nella

pratica. Questo non accade quando a infliggere dolore al corpo degli apprendisti sono i maestri che tengono le redini del corso¹¹.

3.3 Incorporare le virtù morali

Nel processo di assorbimento di conoscenze tecniche, strategie di azione, giudizi immediati, rieducazione dell'organismo e costruzione di attaccamento al gruppo – o esclusione nei casi limite – reso possibile dallo sparring, non cessano di operare modalità di interiorizzazione dei desideri e dei metodi accessori per raggiungerli.

Di fatto, al termine di ogni sessione l'apprendista commenta la performance con chi l'ha svolta o con gli allenatori, anche solo per pochi secondi, ed innesca uno scavo dentro di sé per capire quale «investimento nel gioco» (Bourdieu e Wacquant 1992) intraprendere. Poiché richiede una partecipazione diretta col proprio corpo – altro pilastro assiologico di rilievo nella cultura politica dei gruppi autogestiti – lo sparring è un «gioco di verità» (Foucault 1988) continuo. In altri termini, lo sparring agisce come una «prova» che permette al singolo boxeur di verificare i limiti raggiunti e radicare in sé una serie di inclinazioni morali senza le quali sarebbe impossibile progredire nell'impegno. Più precisamente, lo sparring inculca una morale del lavoro individuale e dell'abnegazione nei confronti dei più abili e dell'impegno perpetuo volto al perfezionamento individuale: una «cura del sé» (Foucault 2003 [2001]) che tocca la sfera dell'etica di vita del pugile, dentro e fuori la palestra.

Prendendo a prestito Foucault, prima di tutto, lo sparring induce l'apprendista all'introspezione, indispensabile a decifrare i moti del proprio corpo. Weber (1991 [1905]) parla dello scavo dentro di sé – prassi decisiva per la formazione del soggetto etico – come di un «tastarsi il polso». Non c'è dubbio che, con questa espressione metaforica, Weber intendesse la riflessività che sviluppano gli individui per valutare la

¹¹ Ovviamente il discorso si pone ad un piano teorico e sottolinea il carattere implicito e che necessita di essere continuamente aggiustato di queste conversazioni a suon di pugni. Consci dell'incapacità di tutti i presenti di comprendere le condizioni del contesto, dopo la frattura allo zigomo di uno dei veterani del corso causata da un ragazzo da poco in palestra – incidente peraltro più unico che raro – i maestri decidono di regolare in modo più stringente l'esercizio fissando lo sparring solo in presenza di allenatori con esperienze di combattimento.

correttezza delle proprie azioni mondane. Nel campo della boxe popolare, questo aspetto si traduce nell'effettivo tocco esercitato dall'apprendista sul proprio corpo a seguito dello sparring. Come dimostrano due appunti, raccolti a dieci mesi di distanza l'uno dall'altro e che hanno come protagonisti due pugili distinti:

In palestra siamo rimasti io e Arianna. Mentre ci cambiamo commentiamo il round di sparring svolto oggi. Lei commenta così: «adesso faccio fatica, sono ancora contratta [esercita pressione sui muscoli delle spalle con la pressione delle mani] Devo sciogliermi un po' e sento che non sono ancora pronta. Soprattutto ho un po' di paura quando lo faccio con persone che non conosco... ma forse è solo questione di allenamento: frequentando più spesso imparerò». Confermo di condividere il suo punto di vista spronandola ad allenarsi almeno 4 ore a settimana (appunto di diario, 22/12/2016).

Conclusi i tre round di sparring, ognuno con un partner diverso, oltrepasso le corde del ring e mi accascio a terra appoggiando la mano sulla parte destra del dorso. Percepisco dei dolori fortissimi all'altezza del polmone sinistro (che dolore! E pensare che non fumo, né mi drogo o mi alcolizzo. Mi sa che devo rivedere la dieta se intendo fare bene a pugni) (appunti di diario, 28/9/2017).

Per meglio studiarsi e capire cosa non va i pugili fanno anche registrazioni video delle sessioni di sparring. In questo modo gli apprendisti hanno l'opportunità di controllare i propri movimenti così da visualizzare cognitivamente, nel modo ritenuto più oggettivo possibile, i limiti raggiunti ed ipotizzare a come oltrepassarli con l'ausilio dei compagni di corso. Infatti, le domande a chi è ritenuto depositario del sapere corretto nel campo nel campo della boxe popolare è un secondo tratto caratteristico della cura del sé messa in atto dai pugili (Foucault 2003 [2001]):

Alla spicciolata la palestra inizia a svuotarsi. Concluso lo stretching inizio a sfilarmi le fasce. Dal sottoscala risalgono Gianluca e Michele, impegnati in uno sparring sul ring. Mentre il secondo si cambia e dirige in doccia, il primo raccoglie un paio di guanti sottili e si catapulta al sacco pesante in cuoio. Nell'intervallo tra una tempesta di colpi e l'altra si gira verso la panca con uno sguardo da segugio. Oramai siamo rimasti in sala solo io, Fabio, Laura e Michele. Appena lo sparring partner esce dalla doccia, Gianluca si fionda da lui e in uno slancio di loquacità (davvero insolita per il personaggio) gli domanda: «Allora, come sono andato?». «Bene. Devi stare più morbido però. Tutte le volte che ti ho colpito sotto [all'addome] ti sei irrigidito. Invece devi rimanere tranquillo, magari fai un passo indietro, un bel respiro profondo e riprende il controllo della situazione con il jab. Con le leve che ti ritrovi hai il potenziale per dominare il ring. Poi ricordati: quando dai i colpi mai uno, sempre serie di tre minimo» [e mima tre diretti col corpo ancora bagnato] Gianluca lo guarda concentrato: «mmm, sì, ok, ok». Si fa di nuovo silenzioso e torna sul tatami, imposta il timer su round da tre minuti e inizia a muoversi a vuoto davanti dagli specchi eseguendo serie di tre o quattro pugni a ritmo alternato (appunti di diario, 27/9/2016).

La richiesta di consigli segue spesso l'esercizio dello sparring. O meglio, nessun esercizio è commentato dai pugili con tanto trasporto e tanta attenzione come questo. Ed è proprio in questo esercizio che ogni apprendista forgia se stesso e oltrepassa limiti appresi che lo riguardano personalmente:

Dopo un round con Alì mi dirigo da Enrico e gli domando: «allora, come sono andato?». Enrico risponde con cortesia cercando di non mettermi ko il morale: «non malissimo. Però ho visto delle cose che non vanno bene: troppo rigido, ti muovi poco e tieni il mento troppo alto, sei un bersaglio facile...» (parafrasato: ho fatto schifo!). «E cosa possa fare per risolvere questi problemi?» chiedo inquieto. Enrico: «Ci sono tre esercizi fondamentalmente: il lavoro al sacco, ma a quello leggero, mai a quello pesante, così sei costretto a muoverti tanto sul piede perno. Lo spingi così dondola verso di te e ti muovi a destra e sinistra cercando di capire in che direzione andare. E' solo così che migliori la percezione dello spazio. L'altro esercizio utile è il vuoto: movimenti continui, veloci, schivate, colpi e via a uscire. Questo ti aiuta a sciogliere i muscoli e coordinarti. E poi lo sparring, ma non questo sul ring, cioè fallo dove vuoi: l'importante è che sia morbido... tantissimi colpi e sempre in movimento con i piedi». Tengo a mente le indicazioni ripromettendomi di metterle in pratica nei giorni e nelle settimane seguenti (appunti di diario, 3/10/2017).

All'individuazione delle persone più idonee con cui confrontarsi e a cui chiedere soluzione si aggiunge un altro elemento ancora: la «confessione» (Foucault 1988) agli altri significativi, nella quale si esplicitano i rimedi che si intende intraprendere per il miglioramento del sé.

Patrick mi chiede come mi sento dopo i tre round in cui sono apparso privo di energie e svogliato. Rivolgo la mia autoanalisi con tono quasi colpevole, dichiarando anche le soluzioni che intendo intraprendere per migliorarmi: «c'è poco da dire: ho fatto schifo. Non ho energia. Devo lavorare tantissimo sul fiato e la tranquillità. Da settimana prossima mi alleno tre giorni a settimana fisso. Farò tanto vuoto, sparring con qualcuno che mi può insegnare. E poi i miei ganci fanno schifo. Patrick: «sono mozzarelle vero?!» [= pugni inefficaci]. Io: «abbastanza. Devo mettermi al lavoro per trovare la mia identità... cioè che io faccio il mio indipendentemente dall'avversario». Patrick: «Beh, mi sembra un'ottima idea» (appunti di diario, 30/9/2017).

A dire il vero sono numerose le dichiarazioni dei pugili che, parlando con i propri maestri, confessano i limiti raggiunti come una posizione sbagliata della schiena nello sparring, la difficoltà a rilassarsi *in toto* durante lo sparring, l'eccesso di prevedibilità della propria azione. E sono altrettanto numerose le dichiarazioni dei pugili rispetto al modo in cui intendono agire per perfezionarsi. Le confessioni non si limitano all'allenamento, ma riguardano la vita al di fuori della palestra e finiscono per tangere la sfera delle amicizie e dei rapporti familiari, del regime dietetico, del lavoro, delle ore di sonno e delle

abitudini di vita considerate malsane. La disciplina fisica ha la capacità di modificare il soggetto e il suo modo di vedere e essere nel mondo (Crossley 2001; Nardini 2016). Nulla di nuovo insomma. Tutti aspetti che vengono compresi nell'azione e che, appunto, sono parte della costanza richiesta per essere un combattente:

Gianluca: «La boxe mi ha proprio cambiato rispetto alle precedenti abitudini. Prima mi fumavo anche quindici cilum al giorno. Ma bevevo anche un sacco. Poi ho iniziato a fare boxe e ho dovuto drasticamente ridurre. Ma sai... semplicemente fai boxe e se ti interessa non c'è modo di fumare così tanto. Anche perché ti rincoglionisce [...] sì adesso fumo ancora. Ma quasi niente rispetto a prima. E bere ho completamente smesso» (appunto, 1/11/2017)

Infine, la cura del sé comprende un atteggiamento di attenzione verso gli altri e le collettività cui si è legati affettivamente. Facendo sparring i pugili contribuiscono al proprio miglioramento e a quello dei propri compagni di corso. E mano a mano che scalano la struttura sociale della palestra e fanno propri gli schemi base della pratica gestendo in modo più consapevole il conflitto umano e la violenza, iniziano a trasmettere ad altri boxeur le competenze acquisite. Tutto questo senza che il passaggio di grado sia ufficializzato.

Per concludere

Il capitolo ha approfondito l'importanza dello sparring nel contesto della boxe popolare. L'esercizio sta al fulcro dell'apprendistato del pugile, nonché della pratica tutta. Da una parte, le precedenti pagine hanno fatto emergere come è codificato lo sparring, mostrando così l'esistenza dell'insieme di regole di condotta implicite che governano il duello e richiedono la stretta cooperazione tra i partner affinché vengano espresse. Dall'altra parte, il capitolo ha messo in evidenza in che modo lo sparring operi come un dispositivo nel campo della boxe popolare. Poiché richiede un impegno fisico ed emotivo che altri esercizi non prevedono e mette in rapporto conflittuale i boxeur, lo sparring consente ai pugili che lo praticano di stringere relazioni profonde e complici. Più precisamente si è parlato di *morfogenesi simultanea* per enfatizzare come lo sparring includa i singoli nella pratica, ma allo stesso renda possibile il cementificarsi dei rapporti

di attaccamento al gruppo; un sentimento senza il quale non si darebbe né il pugile né tantomeno la comunità di pratica cui è legato. Questo avviene a patto di rispettare una serie di codici morali. La loro violazione innesca infatti rituali di riparazione che possono condurre all'esclusione – volontaria o esplicita – degli apprendisti e dei team di appartenenza. Nell'esaminare i codici di condotta un'attenzione specifica è stata dedicata al modo in cui sono fissate le soglie della «violenza legittima» che (auto)regolano l'andamento delle interazioni conflittuali (Sanchez García 2013).

Partendo dal presupposto che gli atterramenti sono equiparati a tabù, l'analisi ha messo in evidenza come *l'equilibrio conflittuale dinamico* coincida ad un *ordine cooperativo* reso intellegibile ai boxeur da tre condizioni di illeggibilità: un orizzonte di credenze condivise; mutuo riconoscimento tra i partner; forme di tutela fisica. Queste condizioni rendono possibile pattuire in anticipo – senza una esplicitazione vera e propria – le finalità dell'esercizio e i confini della violenza legittima dell'esercizio secondo un *principio di presupposizione*, vale a dire ipotizzando il senso del round di sparring. Durante la conversazione gestuale, il rispetto di questo intervallo è mantenuto da un aggiustamento situazionale, ossia dall'interferenza degli altri pugili presenti in palestra e dai segnali corporei e sonori che si scambiano i partner tra loro al fine di mantenere l'interazione all'interno dei confini fissati in partenza.

Inoltre, benché i casi concreti di sparring siano innumerevoli, è possibile isolare tre modelli di «interazione strategica» (Goffman 1969) a partire dal partner con il quale l'apprendista si confronta: uno *sparring sbilanciato al ribasso*; uno *sparring sbilanciato al rialzo*; lo *sparring bilanciato*. Tutti i tre modelli di interazione strategica forgiavano la *griffe* del combattente. Le varianti dello sparring solidificano nel boxeur attitudini fisiche – capacità strategiche e dominio del ring – e morali – coraggio e resistenza al dolore (*thoughness*). Queste qualità non rappresentano disposizioni ascritte; né, per quel che riguarda le capacità tecniche, si tratta di elementi omogeni tra tutti i boxeur nonostante la pedagogia della palestra sia univoca e condivisa tra gli allenatori. Infatti, è *in questo preciso esercizio che il singolo scopre se stesso in quanto pugile unico e irripetibile*. Questa scoperta si realizza grazie un meccanismo di *trial and error* perpetuo comunque inserito all'interno di un ingranaggio collettivo. Più precisamente, la scoperta è realizzata

sì nel corso della partecipazione individuale allo sparring, ma con il supporto dei membri della *gym* – su tutti i maestri – e nel pieno rispetto della rete delle obbligazioni morali che lega i pugili tra loro. In breve, lo sparring è al centro dell'educazione del pugile: crea riconoscimento e attaccamento al gruppo, produce abilità tecniche. E con lo sparring ripetuto il pugile incorpora le virtù e gli interessi che, ove non lo allontanano dal duello, lo spingono all'«investimento nel gioco» (Bourdieu e Wacquant 1992). Fino al punto da produrre in lui, o in lei, l'interesse a combattere in pubblico.

Capitolo 9. Da boxeur a *fighter*. L'intensificazione delle pratiche di incorporazione della boxe popolare

Premessa

L'ultimo capitolo empirico ricostruisce il processo che parte dalla preparazione del *fighter* e termina nella *fight night*. L'analisi è suddivisa in tre parti. La prima scava nelle pratiche di allenamento orientate a modellare le abilità e il carattere del pugile combattente. Il processo viene inteso alla stregua di un'«iniziazione che equivale a una seconda nascita» (Bourdieu 2005 [1980], p. 106; Remotti 1997) dentro la palestra. La parte successiva del capitolo allarga lo sguardo alle *politiche di amministrazione* dei combattenti. L'*hexis* corporea dei *fighter* gode di una particolare attenzione e di uno speciale trattamento, non limitato all'allenamento, che coinvolge diversi attori che attraversano la comunità della boxe popolare. La terza parte del capitolo si concentra sulla notte del combattimento, descrivendo taluni elementi dell'organizzazione di questi eventi e raccontando il combattimento nell'*agon* come un rito nel senso di Turner (Turner 1993 [1986], p. 149): «una performance trasformativa che rivela importanti classificazioni, categorie e contraddizioni dei processi culturali». Quest'ultima sezione ha un duplice scopo. In primo luogo, evidenziare l'indeterminatezza della cultura di una particolare comunità umana. In questo senso, le *fight night* sono «cerimonie definitive» (Ibidem, p. 113) che riformulano i rapporti dentro e fuori le palestre, nonché l'identità della boxe popolare. Inoltre, la descrizione della *fight night* mira ad offrire un affresco sul modo attraverso il quale collettività sociopolitiche quali sono i gruppi autogestiti fanno coesione socioculturale mediante le loro pratiche. A differenza del resto dell'elaborato questa sezione è scritta in forma di cronaca. La descrizione, basata sugli appunti di diario, è realizzata in prima persona sforzandosi di restituire l'*aisthesis* della pratica studiata e il dinamismo del cosmo sociale che la promuove.

1. La configurazione del combattente

Per poter essere affrontata, l'esperienza dell'*agon* richiede un «lavoro pedagogico» (Bourdieu 2005 [1980]) specifico rispetto a quello comune ai membri della palestra. Stando alle parole di un maestro, chi si prepara al combattimento effettua un vero e proprio «passaggio» tra due stati dell'essere boxeur nell'allenamento in vista del match:

Fabio: “Tu ti alleni, ti alleni tanto, dopo un anno che ti sei costruito o costruita, se parliamo di una ragazza... cioè hai capito l'ambiente e tutto ma non vuoi salire sul ring, allora rimani fermo, non so come dire: non passi a un livello successivo che invece puoi sperimentare attraverso la preparazione al combattimento” (appuntamento, 19/10/2017).

Per quanto riguarda questa sperimentazione, gli aspiranti *fighter* mettono in atto un particolare regime di allenamento con il supporto di maestri e di altri membri della palestra. Dal punto di vista temporale, la «preparazione al combattimento» si divide in due tronconi. La prima fase – da sessanta a trenta giorni dal duello – si incentra sullo sforzo prolungato e perfezionamento della postura. La seconda fase – da trenta giorni alla settimana che precede il duello – lavora sulla tecnica e la mentalità. Gli allenamenti si prolungano di mezz'ora oltre all'orario canonico. Talvolta sono pianificati allenamenti *ad hoc* per chi si prepara a combattere. I tempi di «lavoro» si dilatano, mentre si contraggono quelli di «recupero». Ai pugili è richiesto una costanza nell'impegno settimanale non inferiore a tre giorni. In questo periodo si intensifica il rapporto con i maestri ed i pugili più esperti coi quali si condividono le lezioni. Gli esercizi subiscono una particolare combinazione: sia le *pratiche elementari* sia lo sparring vengono amalgamati in funzione dello scontro pubblico. Nel corso dei due mesi che precedono il match l'apprendista si appropria in maniera intensiva della pratica. L'allenamento di Piero, a poco più di un mese da Pugni e Libertà round 3, offre un esempio-tipo delle prassi con le quali si configura un pugile combattivo.

Un'attitudine esemplare

37 giorni alla *fight night*

Arrivo in palestra poco prima delle 19.30. Quattro ragazzi e una ragazza sfilano le corde dagli zaini e prendono posizione sul tatami. Porgo un saluto generale ricambiato dal gruppo ad eccezione di Piero, immerso a boxare con la propria immagine riflessa nello specchio tenendo le manopole della corda strette nei pugni. Fabio dà il via all'allenamento. Dopo venti secondi si rivolge a Piero: «noi scattiamo dieci secondi e dieci secondi rallentiamo; tu fai quindici secondi di scatto e cinque più lenti». Il pugile segue l'indicazione per i successivi nove minuti. Nel minuto di pausa tra una ripresa e l'altra fende l'aria di colpi osservando i propri movimenti negli specchi.

Concluso il riscaldamento è il momento degli esercizi a corpo libero, oggi sotto la direzione di Simone, uno dei veterani della *gym*. Dopo quindici minuti il gruppo viene diviso in due. Fabio porge a Piero una fascia elastica da indossare all'altezza delle caviglie e tenere in tensione nel corso dei successivi lavori. Poi precisa a voce alta a me e Simone mentre scendiamo nello scantinato: «impostate il timer su due minuti di lavoro e dieci secondi di riposo. Forza: guanti, paradenti, caschetti. E i colpi caricateli, Piero si deve preparare per il match». Dentro al ring ci esercitiamo nello sparring due contro uno: chi subisce gli attacchi reagisce ingaggiando con uno solo dei boxeur. Per tre round Piero si difende dai colpi incrociati miei e di Simone; per quattro round martella i partner senza tregua. Dopo un quarto d'ora mi trascino oltre le corde boccheggiando. Mi siedo sulla panca. I polmoni bruciano, la faccia è infiammato per i colpi subiti, contraggo il volto in smorfie di dolore. Piero saltella all'interno del quadrato, con lo sguardo placido tiene sott'occhio la fascia elastica. Fabio ci raggiunge: «Piero resta nel ring che adesso fai un po' di sparring».

Tre round: due con Fabio e uno con Simone che, al termine dei due minuti di duello, se ne esce con il naso sanguinante. Piero esce dal quadrato, sputa il paradenti nella parte interna dei guantoni. Fabio: «Allora come ti senti l'elastico?». «Bene. Sono in equilibrio. Faccio fatica a capire come attaccare però». Fabio: «Devi avanzare con il corpo composto. Tendi a buttarti con la testa e i guantoni a davanti al volto. È pericoloso. Tieni i guantoni contro gli zigomi e li fai scivolare in alto o in basso aspettando le mosse del tuo avversario» [il tutto mimando i gesti scorretti e i gesti corretti]. Piero annuisce, slaccia guanti e caschetto che ripone sulla panca. Senza sfilarsi la fascia, torna al piano terra e completa l'allenamento con sei minuti di vuoto, nove minuti di diretti al sacco pesante in sequenze da quindici secondi di pugni alterante a cinque secondi in movimento con la guardia attiva. Quando riemerge dal sotterraneo lo trovo intento a trafiggere lo stesso sacco con combinazioni a piacimento accompagnate da versi animaleschi. Fabio lo invita a terminare la sessione: «bravissimo Piero, basta così». «Un attimo... [colpisce con diretti furiosi] *uah uah uah...* arrivo a cinque minuti... *uah uah uah*». Scoccato il termine prefissato slaccia i guantoni e inizia a spogliarsi per entrare in doccia. Nel corso delle operazioni annuncia all'allenatore che, in via del tutto eccezionale, non si presenterà la prossima domenica a causa di un impegno familiare. In compenso non mancherà il giorno seguente nella sessione organizzata da Ali appositamente per i *fighter*. «Quante volete ti alleni durante la settimana?» gli chiedo. Fa un sospiro: «solo quattro [attimo di pausa] solo quattro» (appunto, 7/10/2017).

1.1 Ingrossare: ottenere un grande cuore

La preparazione del combattente è un processo di «antro-poiesi» grazie al quale viene risocializzato il fisico e la mente dei boxeur (Remotti 1997). Un primo aspetto su cui si incentra l'allenamento del *fighter* riguarda l'anatomia cardiaca. Fra tutte le parti del corpo umano che meritano di essere potenziate, è soprattutto sul cuore che si concentra il lavoro in vista dell'*agon*. L'ingrossamento del cuore serve a pompare l'ossigeno nei muscoli, il carburante di cui ha bisogno chi sale sul ring affrontando la lancinante esperienza del ricevere e, soprattutto, dare una miriade di pugni in una condizione di pressione psichica del tutto inusuale:

Fabio: «Il fiato lo devono avere tutti. Tre round con caschetto e paradenti sul ring non è come stare in palestra. Ci sono le persone che ti urlano addosso, la tensione, l'emozione, la concentrazione... devi essere pronto fisicamente ad affrontare il contesto. E soprattutto devi saper tirare tanti pugni, tanti colpi com'è nella boxe olimpica» (appuntamento, 19/10/2017).

Per rispondere a questo scopo viene eseguita una pletora di esercizi. Nella prima fase della preparazione il salto della corda è svolto su riprese da cinque minuti. Mentre nell'ultima fase si passa a saltare la corda su tre minuti. In entrambi i periodi, il salto della corda alterna dieci secondi di scatto a cinque secondi di salto a ritmo più contenuto; gli stessi tempi scandiscono gli esercizi delle ripetute, eseguite ai sacchi o contro i guantoni dei compagni di allenamento, quando a dieci secondi di pugni rapidi si alternano cinque secondi di «riposo attivo»: «vuol dire stare in guardia e muoversi come se si difendesse da un attacco» (Ibidem).

L'alternanza dieci secondi di attacco e cinque secondi di difesa/riposo riproduce i ritmi che, idealmente, devono tenere i pugili all'interno del ring. Secondo una credenza condivisa tra i maestri, sul ring si è in grado di mettere in pratica solamente una minuscola fetta delle abilità assemblate in palestra. Per questo motivo, l'allenamento deve portare i pugili allo sfinimento, cosicché il corpo sia in grado di migliorare giorno dopo giorno la propria capacità di resistere alla fatica muscolare e alla tensione nervosa:

45 giorni alla *fight night*

Siamo in quattro all'interno del ring più l'allenatore. *Timer* impostato su tre minuti. Ripetute a coppie: chi difende tiene i guantoni alti come fossero colpitori su cui impattano i diretti del compagno per dieci secondi, i cinque secondi successivi muove le braccia come se cercasse di colpire, così da costringere chi difende a stare in guardia e muoversi. Mi esercito con Federico [...] Durante il mio round Patrick commenta: «fai tornare quei cazzo di pugni al mento Lorenzo: che roba è? Fanno schifo. E mettilci più velocità» (non ho l'energia di impattare più veloce, sento dei dolori immensi ai lombari come se avessi dei macigni appoggiati). E poi si rivolge a tutti quanti: «non dovete arrivare alla fine che non ne avete più: bisogna morire prima, le braccia devono staccarsi dalla fatica» [...] A fine esercizio Patrick ci fornisce una valutazione di quanto fatto: «Non va bene. Le ripetute sono un lavoro importantissimo. Sono il lavoro più importante di tutti perché sul ring avete questi tempi: cinque secondi per recuperare e dieci secondi di azione continua. Non dovete fermarvi mai e poi mai. Chi si confronta con voi non vi lascia il tempo di riposare. E voi uguale: appena avete ricevuto i colpi subito dovete picchiare, senza lasciare all'avversario il tempo di pensare. Questa è la strategia: per metterla in atto vi servono ettolitri di carburante. Per cui giovedì, quando io non ci sono, lavorate sulle ripetute in questo modo qua: tre lavorano al sacco, dieci secondi di diretti alla morte e dieci secondi di recupero attivo. Uno sta fuori, fa il vuoto e vi dà il tempo. Fate quattro riprese così!». Non una parola di lamentela da parte dei presenti (appunto 26/9/2017)

Fra tutti gli esercizi in preparazione all'incontro, quelli che riguardano l'ingrossamento del muscolo cardiaco sono i più faticosi. Oltre a salto con la corda, scatti e ripetute, vengono predisposti anche dei circuiti al preciso scopo di migliorare la capacità aerobiche. Secondo un noto adagio – riportato pari pari in *Anima e Corpo* (Wacquant 2002) – l'incontro si vince con l'allenamento. L'ingrandimento del cuore è una chiave di volta per il successo del match.

33 giorni alla *fight night*

Allenamento per soli *fighter*. Pugili presenti: Ali; Federico; Gianluca; Lorenzo; Manuel; Piero. [...] Dieci minuti di corsa sostenuta dalla palestra fino a un parco della zona. Giunti nell'area verde ci esercitiamo a turno in brevi scatti con doppia flessione: flessione – scatto di pochi metri – flessione – scatto di pochi metri per tornare alla base di partenza. Tre scatti andata e ritorno per ognuno; tre sessioni. «Cercate di imprimere potenza quando vi alzate: è così che si ingrandisce il cuore» ci sprona Ali [...] Tornati in palestra, dopo esserci dissetati per prima cosa saltiamo la corda: «tre minuti fatti bene. Quello che conta è la qualità: non la quantità. Sono dieci secondi di scatto cinque secondi a ritmo basso: imparate a recuperare bene il fiato quando diminuite» è la spiegazione preliminare dell'allenatore [...] mentre ci esercitiamo Ali non sembra apprezzare i nostri sforzi: grinta. Lavorate. Siete lenti cristo. È qui che si vince l'incontro!» (appunto, 9/10/2017).

Nella cultura locale, il cuore è sovraccaricato di significati simbolici. Mettere il cuore nell'allenamento significa esercitarsi con una intensità e una concentrazione esemplari. Sul ring, il pugile dovrebbe combattere con il cuore dando fondo alle proprie riserve di energia e senza temere ciò che potrà accadere nel corso dello scontro:

Patrick: «Non esiste che si finisce l'incontro e si ha ancora dell'energia in corpo: stiamo facendo tre round mica nove o dodici. Quindi va messo in atto tutto quello che si ha imparato: non bisogna risparmiarsi un cazzo. Se esci e ne hai ancora significa che potevi fare di più: non esiste» (appuntamento, 19/10/2017).

Nella concezione dello stesso maestro è esattamente questo organo, depositario fisiologico di virtù umane più profonde, ad indicare la differenza che intercorre tra il combattente di una palestra popolare e il pugile di una palestra FPI:

Cosa cambia? Beh, il cuore. È una questione di cuore. Perché vai agli incontri federali e le persone lo fanno per quello: non hai a che fare con persone di un certo spessore umano e politico. Cosa ti tiene insieme lì? C'è la logica del successo e del profitto che a noi non ci tocca (*Patrick*, maestro, da 8 anni in palestra popolare)

Nel cuore risiede la volontà d'animo, la passione per quel che si sta svolgendo e lo slancio ad agire senza risparmiarsi nella bagarre¹. Oltre al coraggio a gettarsi nel duello e combattere fino allo stremo delle forze, il cuore del pugile rappresenta il vincolo di appartenenza al gruppo della palestra e, più in generale, della collettività del pugilato popolare. La preparazione ha anche il compito di forgiare questa caratteristica del *fighter*, poi mostrata nei rituali di cortesia tra boxeur – baci, abbracci, pacche sulle spalle etc. – al termine dei combattimenti.

1.2 Abitare: lavoro (dentro e attorno) al ring

Dal momento che il combattimento si svolge all'interno di un ring – nel caso degli eventi di Milano proprio nel ring della palestra popolare Milano – gran parte dell'addestramento del pugile si svolge all'interno o a lato del quadrato di gioco. In altre parole, la formazione della soggettività del *fighter* avviene mediante il contatto diretto

¹ Gli ambienti della boxe sembrano promuovere una forma embrionale di antroposofia, non standardizzata appunto, ma variabile da contesto a contesto. Se nel caso della boxe popolare è il cuore a custodire le virtù umane della passione, del coraggio, della nobiltà d'animo, del legame con i «compagni» – una concezione dell'essere umano radicata tra i gruppi sociopolitici autogestiti – nella boxe studiata da Wacquant (2002) è piuttosto «il fegato» ha simboleggiare la qualità attorno cui si incardinano le virtù umane dei pugili, in una miscela di affinità tra *ethos* pugilistico e cultura del ghetto.

con lo spazio del duello. A partire dall'ultimo mese di preparazione, il ring diventa l'*habitat* dei boxeur. Negli ultimi trenta giorni, eccettuati il salto con la corda, la ginnastica a corpo libero e gli esercizi svolti per conto proprio, tutta la sessione di allenamento dei *fighter* si svolge nel sottosuolo della palestra.

Patrick: «Quello che fanno i ragazzi nell'ultimo mese sono i lavori sul ring [...] se la prima parte è propedeutica alla fatica e alla tecnica pura per assumere le posture e lavorare sui colpi, la seconda è tutta sul ring, così puoi arrivare all'incontro in modo che sai dove sei e sai come comportarti» (appuntamento, 19/10/2017).

Questa relazione di prossimità rituale con il ring serve ad inculcare nei pugili la consapevolezza che la personale identità di combattente sia inscindibile dall'ambiente fisico con cui entra in contatto.

Il «lavoro sul ring» (*ringwork*) (Wacquant 2002) comprende tutti i tipi di esercizi esclusi i lavori a terra. Addentrandosi nei trenta giorni precedenti al combattimento, i pugili si esercitano alle ripetute principalmente in coppia dentro al quadrato, in modo tale da rispettare i tempi di attacco – dieci secondi – e difesa – cinque secondi – nel luogo in cui verrà eseguita la sinfonia dello scontro. Lo stesso vale per l'esercizio delle passate, cui si aggiungono esercizi simili nei quali i pugili, anziché colpire le tavolette imbottite schivano/parano delle aste in gomma agitate contro di loro dai maestri per poi rispondere con rapidi contrattacchi. Inoltre, molto spesso gli esercizi di *shadow* vengono svolti a fianco del ring contro un avversario immaginario.



9.1 La clique dei *fighter* si allena nei pressi del ring a pochi giorni dal combattimento

Ma il lavoro al ring consiste soprattutto nello sparring condizionato e nello sparring. Nel periodo della preparazione agonistica, l'equipaggiamento indossato dai pugili è identico a quello utilizzato nella *fight night*. Anche la soglia della violenza legittima subisce un innalzamento. In breve, questa organizzazione sociale fa del lavoro sul ring una serie di «atti tradizionali efficaci» rispetto al combattimento (Mauss 1979 [1936]):

Fabio: «Come stiamo sul ring nel sottoscala della Torricelli puoi andare ovunque nei nostri contesti, senza problemi proprio. E' sì, oh ci si mena. Per di più considerando che è il ring che usiamo per gli eventi, per cui impari a stare nel posto in cui poi ti devi esibire. Cioè dovrebbe diventare proprio il tuo posto se sali a combattere [...] per esempio, pensa all'arbitro: il fatto di avere un ring quattro per quattro richiede che tu sappia muoverti in tre anziché in due e che capisci quello che l'arbitro ti dice: perché non stai tre minuti a martellare, ma l'arbitro talvolta ti richiama e tu devi staccare la spina e capire cosa ti dice: sono cose da provare» (appuntamento, 19/10/2017).

Durante l'allenamento in vista della *fight night*, la simbiosi del pugile con il ring può diventare talmente profonda da spingere alcuni boxeur – coloro che fanno della pratica della boxe un aspetto decisivo della propria identità sociale – ad intrattenere un legame affettivo con l'infrastruttura, come dimostra il caso di Alì che ha trascorso e ancora passa la maggior parte del proprio tempo in palestra dentro al quadrato a duellare con pugili sempre nuovi: personifica il ring chiamandolo «il mio bambino»; si prodiga a trasportarlo altrove in prima persona quando viene creato lo spazio dedicato ai combattimenti, dichiarandosi «geloso» per le sue sorti nelle occasioni in cui non può seguirne gli spostamenti dentro e fuori dalla palestra e viceversa.

1.3 Automatizzare: smontare e montare schemi corporei e mentali

Al netto di questi due aspetti comuni a tutti i boxeur, il percorso di addestramento al ring prevede un aggiustamento delle tecniche del corpo personalizzato per ogni *fighter*. Si tratta di un processo variabile in base alla struttura fisica e ai limiti raggiunti dai singoli combattenti, anche considerando la personale esperienza pugilistica:

Patrick: «Le prime volte devi conoscere giusto un paio di strategie altrimenti ti incasini e basta. Devi saper tirare tanti pugni, mettere pressione allo sfidante, e sapere che se anche ti mettono alle

corde sei tranquillo. Ma meno cose sai e meglio le sai e più sei efficace. Perché la capacità di immagazzinare le informazioni non è così ampia» (appuntamento, 19/11/2017).

Da questo punto di vista, il lavoro pedagogico cerca rendere i gesti dei *fighter* un «istinto programmato» (Ibidem), ossia un'azione pubblica – da esibire cioè sul ring – solo all'apparenza naturale e inconsapevole, ma che appunto risulta da un processo di inculturazione². Questo tipo di perfezionamento si svolge nel corso di tutto il periodo della preparazione e agisce sia sugli schemi motori sia sugli schemi mentali del *fighter*, a partire dal fatto che esistono differenti modi di essere pugile. Come spiega lo stesso maestro:

Patrick: «La preparazione fisica è preparazione mentale. Cioè vanno assieme. Tutti i lavori fisici sono propedeutici alla testa. Se uno noti che si irrigidisce perché vuole fare del male allora proponi esercizi che permettono di gestire questo carattere. Quindi magari sarà uno che dovrà essere colpito con forte con un colpitore e immediatamente ridare un pugno. Così stai facendo un condizionamento mentale attraverso un lavoro fisico [...] diversamente, se tutte le volte mi spavento perché ho preso un colpo allora non va bene. Pensi: ho preso un colpo oddio che cazzo faccio?! Ma non ci sono problemi: adesso rispondo. Bisogna ridurre il rischio al minimo. Più hai tensione e sei contratto, meno riesci ad applicare questo modello di azione e reazione. Cioè, stiamo parlando di decisioni che vanno prese nell'arco di frazioni di secondo, per cui sono insegnamenti che a lungo andare diventano automatismi fisici» (appuntamento, 19/10/2017).

L'esercizio votato allo smontaggio e montaggio delle disposizioni cinetico-cognitive individuali in vista del combattimento è il *padwork*. La tabella riporta un esempio di quattro pugili e del modo in cui sono stati (ri)assemblati i loro schemi motori e psichici in preparazione a Pugni e Libertà round 3.

² Analogamente a qualunque disciplina estetico-performativa – tra cui rientrano le arti marziali, gli sport di contatto e i vari generi di lotta codificati dagli esseri umani anche senza che siano sportivizzati ma presuppongono il momento della performance – anche la boxe popolare, per quel che concerne l'allenamento finalizzato al duello agonistico, prevede l'acquisizione di capacità di giudizio immediate tramutate in *pattern* cinetici. L'apprendimento si basa sulla ripetizione costante di atti corporei, nel tentativo di rendere istintivo un gesto dettato dall'arbitrio culturale. Più precisamente, nel cercare cioè «di evitare che la sua messa in atto debba dipendere da una valutazione cosciente delle possibilità e dalla conseguente scelta della migliore azione possibile. Questo processo rallenterebbe infatti l'azione, rendendola inefficace» (Nardini 2016, p. 240). Wacquant (2002) spiega chiaramente questo punto citando il caso dei pugili che continuano a colpire nello stato di semi-incoscienza in cui versa la loro mente a seguito di un pugno da ko. Anche se nella palestra popolare il ko, come eseguirlo o reagire, non rientra nel curriculum dei boxeur, gli allenatori insistono sull'importanza di imparare ad agire nel modo più naturale possibile, da un lato evitando di dare a vedere lo studio che sta dietro ad un movimento, dall'altro, allenando il *fighter* ad automatizzare una serie di strategie di azione, da eseguire in base alla situazione specifica di gioco ma senza alcuna ponderazione e nell'indifferenza al dolore. Più in generale, si potrebbe riprendere Weber (1968 [1922], p. 51) per ricordare come l'agente socializzato «si sviluppa in un'oscura semi-coscienza o nella non coscienza [...] Un'attività effettivamente significativa, che significa pienamente cosciente, è in realtà solo un caso limite», ossia limitato solo in riferimento a particolari aspetti delle pratiche sociali.

9. DA BOXEUR A FIGHTER

<i>Fighter</i>	<i>Background</i>	Schemi cinetico-mentali	Tecniche del corpo
Elena	36 anni 165 cm 55 kg Esordiente	<i>Smontaggio</i> Eccesso di ragionamento Guardia bassa <i>Montaggio</i> Prontezza dei riflessi Personale strategia di attacco	Diretti a sfinimento in movimento con variazioni ritmo [<i>segnalazione del maestro</i> : colpire il bersaglio quando entra nel campo visivo periferico]
Piero	26 anni 174 cm 72 kg Esordiente Un incontro FPI	<i>Smontaggio</i> Eccesso di ragionamento Baricentro sbilanciato in avanti Rigidità muscolare <i>Montaggio</i> Tranquillità Prontezza dei riflessi Personale strategia di attacco	Diretti a sfinimento in movimento con variazioni ritmo [<i>segnalazione del maestro</i> : accelerazioni brevi per evitare possibili atterramenti]
Federico	26 anni 167 cm 60 kg Esordiente	<i>Smontaggio</i> Timore conflitto Incapacità di lettura degli attacchi avversari <i>Montaggio</i> Percezione visiva strategie dell'avversario Combo di rimessa Diretto destro pronto all'attacco	Sequenze da tre o cinque colpi (diretti, ganci, montanti) alternate a difesa attiva (parate e schivate) con passi continui [<i>segnalazione del maestro</i> : imprimere forza all'ultimo pugno della sequenza]
Gianluca	20 anni 188 cm 76 kg Un incontro di boxe popolare	<i>Smontaggio</i> Assenza di reazioni coerenti alla propria struttura fisica <i>Montaggio</i> Dominio spazio del ring	Diretti a ritmo costante con aggiunta di montanti e passi di arretramento per ristabilire la distanza [<i>segnalazione del maestro</i> : grida di incitamento al movimento ragionato e alla determinazione]

Tab. 9.1 Esempi di assemblaggio di nuove disposizioni mediante *padwork*

Come si evince dalla tabella, la preparazione finalizzata al combattimento opera una rieducazione della fisicità dei pugili in riferimento ad aspetti sia mentali sia strettamente tecnici. Per i maestri quest'educazione non può prescindere all'individualità dei pugili nel loro complesso, i quali sono portati a somatizzare nella loro gestualità pugilistica posture più generali.

Al fine di sostenere questa argomentazione, ecco come Patrick spiega il principio di affinamento tecnico a partire dalla personalità degli atleti con cui interagisce – le citazioni fanno riferimento agli appunti estratti da diverse pagine di diario del campo:

– *Gianluca (un ragazzo di strada)*

“E' un pazzerello, un po' randagio nella vita [ha abbandonato la scuola senza conseguire il diploma e al momento né studia né lavora, trascorre le sue giornate bighellonando con gli amici]. Infatti ha delle ottime accelerazioni quando fa a pugni. Ma le esprime una volta ogni tanto ed è sempre troppo statico. Quello che deve imparare è la costanza e un minimo di ragionamento in quello che fa. In palestra adesso fa lavori continuati dove acquisisce la capacità di inserire le accelerazioni all'interno di un movimento ordinato e costante”

– *Fabio (un routinario)*

[non inserito tra i *fighter* di Pugni e Libertà round 3, Patrick ne parla in riferimento alla sua preparazione futura se vorrà cimentarsi di nuovo con il combattimento] “A differenza di Gianluca Fabio è uno regolare. Cioè ha una bella concentrazione ma costante. Per lui è difficile uscire dallo schema. Cioè bisogna mettergli in testa di accettare delle variazioni nella vita, uscire dalle routine. Per cui se vorrà prepararsi lui dovrà mettersi al lavoro sulle accelerazioni dei colpi”.

– *Federico (confinato nella personale comfort zone)*

“Appena gli metti pressione lui va in sbattimento. Nello sparring si butta alle corde. Sembra avere una paura fottuta del duello. Ed è un peccato perché ha tutte le carte in regola per esprimersi bene ed è uno che apprende in fretta. Non sa affrontare bene le situazioni critiche. Per questo ha bisogno di imparare un ventaglio di movimenti e poi fare tanto sparring, così ha tutti i mezzi da applicare nel momento della difficoltà e non ci sono scuse”.

– *Elena e Piero (oberati dal senso di responsabilità)*

“Sono schemi identici, entrambi tendono a voler avere tutto sotto il loro controllo. Non a caso tutti e due ti tartassano di domande: «come si fa questo», «come si fa quello», magari alla decima volta che provano lo stesso esercizio... Vivono tutto in modo talmente serio da essere troppo esigenti con se stessi. Non possono avere il pieno controllo su tutto, talvolta devono semplificare e lasciarsi andare. A loro propongo esercizi sulla percezione. Quello che devono imparare è che nella boxe la

situazione decide per loro, non il contrario, per cui devono intuire quello che succede e reagire d'istinto, senza pensare" (appunti, 30/9 – 1/11/2017).

1.4 Restituire: il contributo allo sviluppo del team

Oltre a compiere un percorso di modifica delle proprie posture cinetico-cognitive, i pugili agonisti offrono un contributo al team della palestra, in particolare insegnando a coloro che occupano posizioni inferiori all'interno della struttura sociale locale. Infatti, una costante dell'attività di chi si prepara ai combattimenti consiste nella sperimentazione di ruoli pedagogici.

In particolare nel lavoro a terra, chi esordirà sul ring si occupa del *timing* della corda o di orchestrare gli esercizi di ginnastica a corpo libero svolti da tutti i presenti. Inoltre, alcuni *fighter* coadiuvano gli allenatori quando si tratta di impostare le combinazioni tecniche nel lavoro ai colpitori. Chi si prepara a combattere, ma non è al suo primo match, si occupa di gestire intere sessioni nel corso della settimana, dedicando altri allenamenti alla formazione tecnica personale – anche perché salto con la corda e ginnastica sono parte integrante delle pratiche di allenamento degli apprendisti *fighter*. L'assistenza dei combattenti all'educazione dei pugili in sala sono espressamente invocate dai maestri, che appunto domandano di contribuire a dirigere l'allenamento nelle sue parti elementari prima che queste abbiano inizio, o stabilendolo a tavolino prima delle sessioni. Quando sono gli aspiranti combattenti a gestire il *timing* degli esercizi, quel che i pugili fanno è tramandare gli insegnamenti acquisiti *in loco* restituendo ad altri le competenze apprese, così da riprodurre il sapere situato che contraddistingue il contesto pedagogico *sui generis*.

Certo, non va negato che le interazioni che si svolgono in palestra pullulano di consigli e commenti dati a tu per tu. Ma è solo nel momento in cui inizia la preparazione di un combattimento che viene sancito a tutto il gruppo il ruolo centrale che sta assumendo il pugile – i pugili quando si tratta di più di uno – che rappresenterà la *gym* in pubblico. Questa prassi abitua il *fighter* a mettersi a disposizione della crescita altrui e, così, diventare progressivamente un «altro significativo» cui i nuovi arrivati possono fare

riferimento per la personale crescita tecnica (Mead 1934): lo stesso riferimento di cui aveva potuto beneficiare il *fighter* al momento del suo ingresso in palestra.

2. Gestire un corpo che conta

Più di ogni altro membro della palestra, più ancora degli allenatori, quello del combattente è un corpo che conta. Per riprendere la metafora del doppio corpo di Kantorowicz (1957), si potrebbe affermare che quello di *chi combatte è un corpo politico*. Questo perché il corpo del *fighter* rappresenta il team di cui è parte. Con i propri gesti, il boxeur esprime in pubblico quanto svolto quotidianamente dentro alla *gym*. Il suo comportamento tra le dodici corde contribuisce a consolidare la nomea della palestra e i pugili lo danno a vedere a partire dal modo con il quale si presentano sul ring – la totalità dei *fighter* incontrati nel corso di questi anni combatte indossando magliette che riportano gli stemmi della palestra o, più di rado, mostrando messaggi di stampo politico, solo nelle sporadiche esibizioni di *muay thai* i contendenti si sfidano a duello a petto nudo. Inoltre, il pugile è l'oggetto del tifo – come dello scherno – del pubblico nel corso della *fight night*. Contemporaneamente, il *fighter* è un corpo politico perché chiamato a rappresentare i significati e i valori che abbracciano la comunità di pratica della boxe popolare.

Alla luce di questi aspetti, nei sessanta giorni che precedono l'incontro il boxeur che calca il centro della scena è sottoposto a una particolare attenzione da parte del gruppo della palestra e la sua gestione – dentro e fuori l'orario di allenamento – vede coinvolti i maestri e gli altri pugili con cui i combattenti entrano in contatto. L'intensificazione degli allenamenti contribuisce a forgiare negli aspiranti combattenti quello che Wacquant (2002, p. 114) chiama «senso pratico pugilistico»; un senso pratico rispetto ai combattimenti di boxe popolare che viene acquisito dai boxeur per il solo fatto di «stare con i compagni» usando una delle espressioni utilizzate dagli allenatori della palestra popolare Milano.

In altri termini, lo sviluppo delle inclinazioni al combattimento non equivale ad un'opera di indottrinamento, ma è parte del contatto prolungato con l'ambiente della boxe

popolare – allenamenti quotidiani, allenamenti collettivi, sparring collettivi etc. – che permette ai singoli di organizzare azioni e pensieri secondo ciò che sembra essere più adeguato alle richieste oggettive della comunità di appartenenza, al più prendendo per buoni suggerimenti pratici o verbali³.

2.1 Lavorare sul sé

Uno dei capisaldi della gestione del corpo del combattente, su cui insistono tutti gli allenatori, è il lavoro su di sé grazie al quale affrontare al meglio l'esperienza del ring. A questo scopo, nel corso della preparazione viene fatto largo uso delle video registrazioni delle sessioni di sparring; i video danno modo ai boxeur e agli allenatori di osservare e analizzare il comportamento tenuto sul ring e, in questo modo, comprendere gli errori commessi nel corso della performance per poi decidere quali attività correttive intraprendere.

Più in generale, la fase della preparazione del corpo alla sfera dell'*agon* ha una certa incidenza sulla vita quotidiana. Infatti, parte della preparazione si svolge al di fuori della palestra. Nel corso delle settimane che precedono i match i pugili dedicano alcune ore ad esercitarsi autonomamente per ingrossare il cuore e mettere alla prova le combinazioni di pugni e di movimenti apprese in palestre. I boxeur sono in possesso delle chiavi per accedere alla palestra e hanno modo di esercitarsi alla corda, al vuoto e ai sacchi in solitudine durante la giornata. Alcuni macinano chilometri all'aria aperta, altri saltano la corda nelle proprie abitazioni. E non è raro vedere i pugili che eseguono alcune combinazioni di colpi e passi concluse le lezioni, mentre si allontanano dalla palestra. Oltre a questo, l'allenamento incide anche sui ritmi di vita anche nelle restanti

³ E' bene offrire una distinzione terminologica tra indottrinamento e lavoro pedagogico. A questo proposito ci si può appropriare delle parole di Bourdieu (2005 [1980], p. 108), quando offre una discriminazione tra indottrinamento basato appunto sulla trasmissione di nozioni coerenti e sistematiche, e pedagogica corporea, non necessariamente organizzata sulla base di *curricula* e norme scritte. In tal senso, «la pedagogia implicita», operando un'azione di (tras)formazione del soggetto, iscrive «nei dettagli apparentemente più insignificanti della *condotta*, del *contegno* o delle *maniere* corporee e verbali i principi fondamentali dell'arbitro culturale [...] L'astuzia della ragione pedagogica risiede appunto nell'estorcere l'essenziale con l'apparenza di esigere l'insignificante» (Corsivo originale).

occupazioni ordinarie; per fare un esempio è sufficiente riprendere le parole di una ragazza intervistata:

Quando mi sono allenata per l'incontro ero assolutamente concentrata. Ci pensavo continuamente e mi sembrava di essere diventata un robot. Ogni momento era buono per memorizzare dei movimenti. Mi ripassavo mentalmente le combinazioni quando ero al lavoro e tutte le volte che andavo in bagno, o quando mi capitava di essere sola in ufficio, mi alzavo e provavo le combinazioni: diretto – gancio – gancio e piede perno per spostarmi verso sinistra e poi doppio sinistro [...] «Fai un passo avanti, ti fletti leggermente sul ginocchio, ruoti l'anca, colpisci, questo, quello, quell'altro» mi dicevo. Facevo le mie cose. Per fortuna non mi ha mai vista nessuno se non come lo spiegavo al capo? Una pazza... (*Elisa*, boxeur, da 4 anni in palestra popolare).

L'amministrazione del corpo ricade anche sull'igiene fisica e l'attenzione a mantenere un certo standard di ordine corporeo, limitando il consumo di droga e tabacco, come di alcool e cibi dannosi al fegato:

Per me lo sforzo più grande è stato smettere di fumare. Il resto non parliamone ma le sigarette soprattutto, io sono dipendente. Però non ci vuole niente per renderti conto che se fumi non hai energia. Cioè dopo due combinazioni a mille sei senza fiato. Infatti non ho fumato per quasi due mesi. Quando è suonato il gong al terzo round il primo gesto che ho fatto è stato di mimare la sigaretta in bocca: «datemi da fumare!». [...] Beh poi mi ha aiutata tanto ad essere più disciplinata con l'alimentazione, fare i pasti fatti bene e negli orari giusti (*Ibidem*).

Analogamente ad altri contesti (Wacquant 2002; Scandurra e Antonelli 2010), anche nella boxe popolare è all'opera una sorta di «scienza del concreto» (Lévi-Strauss 1966/1962, p. 13) riferita al corpo, alle sue potenzialità e alle sue debolezze variabili da soggetto a soggetto. Così, se gli eccessi nell'utilizzo di sostanze stupefacenti e tabacco sono esplicitamente vietate dagli allenatori, il loro consumo in dosi ridotte è lasciato al libero arbitrio di ognuno sulla base del giudizio personale⁴.

Nonostante l'assenza del ricorso a programmi razionalizzati di allenamento assistiti da esperti del settore, talvolta gli allenatori ricorrono a giustificazioni di stampo scientifico

⁴ Un esempio illuminante è fornito da Ali. Nonostante non faccia uso di tabacco, è solito fumare marijuana a seguito dell'allenamento per rilassare la tensione accumulata e accelerare il metabolismo, convinto che in questo modo possa riposare meglio la notte, a suo dire variabile decisiva per la buona riuscita della prestazione. Mettendo in pratica quanto suggeritogli dal proprio maestro, Ali è solito dormire alcune ore prima dei suoi combattimenti e, alla luce della personale esperienza, consiglia gli atleti con cui condivide l'esperienza del combattimento, come a quelli allenati, a fare altrettanto per giungere alla *fight night* nel pieno delle forze fisiche e al meglio della concentrazione.

per limitare l'uso di sostanze che possono influenzare in negativo il rendimento del combattente:

Pranzo successivo all'allenamento in un ristorante kebab del quartiere [...]

Patrick: «Abbiamo bevuto delle birre che vanno anche bene per reintegrare i sali. Ma da oggi in poi non toccare più alcool»

Gianluca: «Perché? Cioè che cosa mi succede?»

Patrick: «Perché avveleni il corpo. Cosa succede? Succede che il tuo corpo ha sempre sete, l'alcool ti disidrata, i muscoli non lavorano bene perché gli manca l'ossigeno. Quindi non riesci a dare esplosività al movimento perché sei sempre in emergenza di ossigeno».

Gianluca: «Ah, sì, ok, ok» (appunto, 1/1/2017).

Invece, per quanto riguarda l'alimentazione e l'astinenza sessuale – quest'ultimo, un caposaldo del pugilato sportivizzato (Wacquant 2002) – non esistono dettami di alcun tipo ed ogni combattente segue condotte preferite che non costituiscono oggetto di discussione pubblica.

Tuttavia, il lavoro su di sé non si limita alle routine corporee ed abbraccia gli stati mentali e le motivazioni. La partecipazione alla boxe popolare fa presa anche sugli schemi di pensiero dei singoli. Riprendendo Bourdieu (2005 [1980], p. 103), «l'esperienza del gioco [...] fa sì che il gioco abbia un senso soggettivo, cioè un significato e una ragion d'essere» per coloro che ne sono implicati.

La spinta morale dei maestri

Anche nella definizione degli scopi dell'combattimento i maestri svolgono un ruolo decisivo. Che il combattimento abbia una finalità di educazione morale orientata a plasmare il carattere dei pugili è già stato in una certa misura anticipato. Più precisamente, il combattimento di boxe popolare è principalmente inteso dagli allenatori come un traguardo significativi in termini educativi:

Lorenzo: «Perché una persona dovrebbe combattere? Cioè premi non ce ne sono. E' pure illegale...»

Patrick: «Infatti. Secondo me, prima cosa, fare i combattimenti non è utile. Nel senso che potrebbero essere anche tutte esibizioni no contest per quanto mi riguarda. Potrebbe essere anche così. Poi arrivi a un certo punto e ti rendi conto che un po' a livello educativo per i ragazzi, cioè dargli un obiettivo, sia importante. Fare in modo che si preparino bene.

E poi dopo che hai raggiunto l'obiettivo di preparazione è importante fargli capire che in realtà chi cazzo se ne frega del risultato. E' qualcosa che riguarda loro stessi, il loro modo di essere» (*Patrick*, maestro, da 8 anni in palestra popolare).

Non solo tra i maestri della palestra Torricelli, vige tra gli allenatori un'idea del tutto anti-utilitaristica del combattimento e della sua preparazione. Si tratta di una disposizione al gioco e ai suoi rischi che sembra non discostarsi troppo dalle intuizioni di Geertz (1973). Per quanto concerne la boxe popolare, stando al punto di vista dei maestri combattere consente di forgiare il carattere di chi si esibisce sul ring. Un «motivo del carattere» (Goffman 1971) su cui si incentra il lavoro pedagogico è la virtù della determinazione:

Patrick: «Questo giro ho insistito che Gianluca prendesse una decisione. Non sapeva se voleva combattere. Io gli ho detto: «scegli». Secondo me non si sta allenando bene però ho preferito tacere a riguardo. Il fatto è che deve prendere in mano la sua vita, decidersi a fare qualcosa di buono. Non può sempre vivere in questo limbo per cui farà il suo match. Se vince bene. Se perde meglio ancora, sarà il momento di mettersi di riflettere un attimo: «ti sei allenato bene? Cosa è andato storto?». Almeno ci penserà su». Questo giro nessuno gli regala un cazzo: deve essere determinato se vuole ottenere qualcosa di buono nella vita, lo deve capire che senza questo non va da nessuna parte (appuntamento, 1/11/2017).

Come si evince dalla citazione, combattere mira a porre i singoli a confronto con le proprie scelte e le estreme conseguenze della propria disponibilità. Anche questo aspetto, parte del programma di apprendimento del boxeur, si inserisce in una *scienza concreta dell'uomo che affonda nella credenza in regole ritenute esistenti da sempre* – è in questo modo che Max Weber (1968 [1922]) definisce la «tradizione».

La concezione autoctona di tradizione, tuttavia, non si perde negli albori della storia; ma viene fatta risalire alla figura del maestro di boxe da cui discendono gli attuali allenatori e gli insegnamenti – tecnici e morali – impartiti:

Arrivo in ritardo come mio solito. Il crepitio dei pugni mi annuncia fin dall'androne del palazzo che i pugili sono già in azione. Apro la porta palestra e come prima immagine vedo Piero dondolare sulla palla elastica a pancia all'ingiù, mentre Elena e Roberto colpiscono con rabbia i sacchi nell'angolo della sala. «Ciao Piero: già finito?». Si alza a fatica della palla e si avvicina mogio mogio. «E' una merda Lore. Sono bloccato con la schiena». «Oh mi spiace» affermo con sorpresa e un sincero dispiacere. «Guarda, guarda» [inarca leggermente la schiena in avanti] Non ce la faccio», dice con voce rauca, «è colpa della postura sbagliata quando mi alleno... anche perché pesi non ne sollevo». «E cosa fai con il combattimento alle porte?» gli domando. Si sdraia a terra sul tatami e intreccia le mani sopra la testa disperato: «non lo so Lore. Non so un cazzo. Faccio quello che mi

dice Patrick» [...] Prima di andarcene Piero accenna a Patrick con voce flebile l'eventualità di non combattere. Patrick risponde deciso: «No Piero. Adesso non puoi tirarti indietro. Cioè ti sei allenato mesi e mesi, ora sali. Lo so che detto così è brutto: ma è quello che ci ha insegnato il nostro maestro. Una volta avevo un problema alla gamba e non volevo combattere. Si è incazzato e mi ha detto: «non esiste. Ti abbiamo preparato e non rompi i coglioni. Al massimo stai in mezzo al ring, le prendi e basta». Oh Piero, farai così. Cioè abbiamo tirato in ballo altra gente per farti combattere». Piero non risponde, sbianca in volto e il suo sguardo si fa preoccupato (appunto, 1/11/2017).

Se da una parte onorare l'impegno del combattimento ha l'obiettivo morale di coltivare le virtù individuali della tenacia – infischandosene degli acciacchi causati da un allenamento spinto oltre il dovuto – dall'altra portare a termine il match serve a legittimare il senso della macchina organizzativa messa in piedi per l'occasione del combattimento: l'altra ragione morale principe del perché fare i combattimenti. Chiarisce il fondatore di una palestra popolare e boxeur:

L'evento è costruito per gli incontri e senza quelli viene meno. Cioè se ogni palestra mette una persona gli eventi si fanno tutti tranquillamente, con grande vivacità e quant'altro. E quindi è questo [...] Ma non è che devono combattere solo i più bravi. Facciamo l'evento, si combatte, e si fa rete tra di noi, si fa movimento [...] se non lo fai resti sempre nella tua realtà, ma a quel punto sei settario (*Luca*, fondatore, da 4 anni in palestra popolare).

Il combattimento costituisce la ragion d'essere del circuito della boxe popolare e, in questo modo, orienta gli sforzi delle palestre e la loro unione. Secondo il punto di vista degli animatori del circuito, le riunioni di boxe popolare danno modo a realtà poco inclini al dialogo di relazionarsi tra loro. I combattimenti hanno anche una ricaduta sulle palestre stesse, intercettando un pubblico inedito che, difficilmente, verrebbe a conoscenza del pugilato che queste praticano⁵.

⁵ Come sostengono all'unanimità tutti gli animatori del circuito, di frequente implicati in attività politiche di movimento o, più in generale, nella galassia dell'impegno civico e per questo socializzati ad un particolare *senso pratico dell'azione collettiva*, l'evento di boxe è un modo per mettere in relazione realtà che faticano a comunicare. In secondo luogo, le *fight night* consentono – così si suppone stando al rinnovamento dell'organico a seguito degli eventi – di attrarre a sé nuove fette di popolazione. Al punto che il maestro di una *gym* – dagli anni Ottanta dello scorso secolo attivo nei gruppi autogestiti cittadini – parla dello sport popolare, della boxe in particolare, come di “una delle attività più interessanti e che funzionano meglio nel movimento [...] in un periodo morto dove si arriva da anni in cui è tutto fermo, non succede si più un cazzo, si fa gli spugnetteri, antirazzismo a spot, antisessismo e antifascismo a parole [...] cioè qualcosa stiamo facendo” (*Simone*, maestro, da 3 anni in palestra popolare).

2.2 Senso pratico pugilistico, *illusio* e allineamento di *frames*

L'interesse o *illusio* al combattimento – parte di quella che Wacquant (1995) chiama «*illusio* pugilistica» – non si forma nel singolo boxeur mediante un meccanismo di indottrinamento deliberato; quanto piuttosto risulta come processo di convergenza progressiva da parte del singolo verso le condotte e gli schemi di pensiero legittimo nella comunità di pratica della boxe popolare. nell'acquisizione di quello che Wacquant (2002) chiama «senso pratico pugilistico» non va sottovalutata l'importanza dei pugili quotidiani e continui a cui sono sottoposti i pugili e che, come peraltro già accennato nel capitolo precedente anche in riferimento alla centralità dell'ascolto nell'apprendimento dei codici della pratica, fanno sì che si sviluppi il desiderio situato del combattimento. In altri termini, i pugili maturano il proprio interesse al combattimento sia come processo auto-selettivo – con lo sparring in particolare – sia attraverso gli *incitamenti sottili e diffusi* che ricevono quotidianamente da parte degli stabiliti.

Come chiarisce un'intervistata:

«Sara quand'è che combatti, quand'è che lo fai?». Renato e Giovanni [i due allenatori della palestra] me lo chiedono talvolta. Ma io ti posso dire che non è nelle mie aspirazioni. Sento dire da Renato e altri che fare un combattimento ti aiuta una cifra. Però non è proprio la mia ambizione, zero, non voglio, non so se mi fa timore il fatto che tutti mi possano guardare, che mi dicono «vai Sara, spacca tutto». No! Forse non mi sento ancora abbastanza sicura di me stessa [...] Perché quando vai a vedere un incontro e lo vedi fatto male è addirittura noioso, secondo me, vedi solo cose fatte a caso, non è bello o emozionante. Invece quando vedi persone... un combattimento tecnico pulito è molto più emozionante e io non voglio arrivare lì solo per fare... e adesso dopo un anno non mi sento pronta (Sara, boxeur, da 2 anni in palestra popolare).

Questi incitamenti quotidiani determinano l'«allineamento di *frame*» (Snow et al. 1986) tra i motivi al combattimento dei *fighter* e il senso attribuito al gioco. Infatti, nelle parole di chi combatte si riscontrano spesso le stesse identiche parole con cui parlano del combattimento i maestri.

Fabio parla con Patrick del suo tentativo di convincere Simone a combattere: «io ho provato a mettere la pulce nell'orecchio a Simone. Ma lui dice che non si sente pronto, pronto di qua, pronto di là. Cioè il punto è che si allena da tre anni, fa i guanti con tutti per cui non gli interessa solo la parte di fitness». Patrick: «ma infatti, è un po' contratto, ma va spronato, gli va detto che lui è uno che ce la può fare. Però ad esempio io a Niccolò *il caghetta* [un ragazzo giovane che pratica da circa

un anno ma ancora è timoroso quando si tratta di incrociare i guantoni] non lo direi mai. Sì comunque dipende. Questa cosa è da rivedere» (appuntamento 19/10/2017).

Si tratta tuttavia di incitamenti selettivi, a cui non sono soggetti tutti i pugili presenti in palestra. Ancora una volta, il tempo rappresenta la variabile chiave nella maturazione dell'interesse a combattere ed esiste una sorta di regolarità in accordo alla quale chi è in palestra da più tempo dovrebbe cercare di misurarsi con il ring se ancora non ha manifestato questo desiderio:

Patrick: "Lorenzo dopo tutto il tempo trascorso insieme, dopo averci conosciuto e aver tampinato chiunque, cioè a 'sto punto ti manca solo quest'ultimo passaggio. Tanto l'ambiente hai capito come gira. Ma lo dico per te: cioè sarebbe bello cimentarsi. Devi dartelo come obiettivo temporale. La tecnica base c'è. Hai delle cose da sistemare, ma è la parte più divertente quella di ascoltare il proprio corpo e capire determinati meccanismi" (Ibidem).

"Ormai sono anni che lo fai" "con tutto il tempo che ci hai dedicato" sono frasi ricorrenti dette dai maestri per creare nei praticanti la credenza nel gioco e l'investimento in esso, così da estrapolarne la volontà e l'impegno individuali ad assumersi i suoi rischi. Al punto che, mediante il contatto prolungato con gli agenti specifici presenti sul campo, il fighter non fa che riprodurre schemi di pensiero del tutto allineati a quelli dei maestri o in circolazione nella comunità di pratica della boxe popolare.

Il vocabolario dei motivi dei fighter: vocazione, solidarietà, eccitamento

Così come è possibile individuare dei temi ricorrenti per quel che concerne il senso del gioco secondo gli allenatori, lo stesso può dirsi per i *fighter*. Esiste un ben preciso «vocabolario dei motivi» (Wright Mills 1940) a cui i combattenti ricorrono per legittimare le ragioni che li spinge a volersi misurare sul ring. Questo vocabolario poggia su tre insiemi di motivazioni.

Il primo è quello della *vocazione*; il combattimento è inteso come l'occasione per mettere alla prova le competenze apprese e misurarsi con il ring dopo un periodo di apprendistato di un anno:

Io combatto perché è qualcosa che mi appartiene. Fa parte di me. Cioè, pannocchie ignoranti tutto il giorno. Cioè tutte le volte a menare così, di su e di giù. Iniziamo a fare gli allenamenti collettivi, a

vederci con le altre persone. Ti rendi conto che c'è la possibilità di farlo. Poi prima di me altri della palestra già combattevano e allora mi voglio mettere alla prova, entrare nell'ottica agonistica, vedere fino a che punto sono arrivato e come mi esprimo sul ring: è troppo bello per me (*Ali*, maestro, da 4 anni in palestra popolare).

Il vocabolario della vocazione è perlopiù comune tra i pugili sotto la soglia dei venticinque anni e tende a valorizzare il combattimento come prova significativa per sé. Diverso è il caso dei *fighter* che si attestano attorno ai trent'anni e interpretano il combattimento come l'opportunità di vivere l'esperienza del ring ma nel pieno rispetto delle consuetudini – esplicite e implicite – del contesto della boxe popolare:

Sotto la doccia chiedo ad Andrea cosa lo invogli a combattere nel circuito delle palestre popolari, nonostante la sua lunga militanza nella boxe FPI. Andrea: «Io faccio pugilato da tanti anni oramai. L'ho fatto anche in Germania quando mi sono trasferito per studiare [...] mi sono cimentato con un po' in incontri nel circuito federale e mi piacerebbe tornare a combattere. Ma è sempre un casino in federazione tra affiliazioni eccetera. Poi mi piace l'ambiente delle palestre popolari, ho insegnato anche in un'altra palestra, per cui se c'è qualcuno che ha voglia e ha un po' di esperienza io combatto sempre volentieri. Ma non è facile trovare l'avversario con l'esperienza, perché va fatta una cosa sicura» (appuntamento, 15/1/2017).

Un secondo vocabolario ricorre è quello della *solidarietà*. La solidarietà si declina nell'idea che il combattimento costituisce un'esperienza svolta per sé stessi, ma nell'ottica di una crescita collettiva – «*shared cultivation*» (Jennings 2017) – che l'affiliazione alla boxe FPI non rende possibile:

Piero: «io prima mi allenavo in una palestra FPI che a dire il vero non è male, molto attenta a organizzare eventi aperti al pubblico a prezzo basso. Cioè non un ambiente da esaltati. C'era anche la possibilità di fare il tesserino con loro e tutto. Però praticando mi sono reso conto che per fare l'agonista devi dedicarti a quello, e se hai anche altro per la testa non ce la fai. Ho scoperto questa palestra e perché non combattere? Oltre a proporre una boxe comunque seria, qui c'è un'ottima attrezzatura e tutto, hai il valore aggiunto di fare parte di un movimento, con persone di un certo tipo con le quali si condividono certe idee» (appuntamento, 26/9/2017).

Sempre in accordo a questo vocabolario, il combattimento rappresenta l'occasione per apprendere competenze da trasmettere ad altri. Un *frame* particolarmente ricorrente tra chi detiene ruoli pedagogici e vede nel combattimento un'esperienza realizzata in ottica solidaristica. Secondo la declinazione che ne dà un maestro, combattere può

costituire l'opportunità di acquisire competenze da trasmettere a chi intende cimentarsi con il ring:

Fabio: "Io mi sono approcciato tardi alla boxe e quindi alla parte agonistica rispetto a gente come Ali e Gianluca. E rispetto a loro io sono interessato al ring non tanto per mettermi alla prova contro una persona che non conosco sul ring. Cioè non li sto condannando per questo: anzi. Però in questa fase della mia vita mi interessa meno farmi vedere sul ring da amici e così via, oppure dimostrare a me stesso che lo posso fare. Io voglio imparare di più, così il mio bagaglio sarà più grande e un giorno potrò restituire ad altri quello che ho appreso. Cioè se ti metti in testa di preparare qualcuno per un combattimento e tu non lo hai mai fatto puoi anche lasciare perdere secondo me" (appuntamento, 19/10/2017)

Sempre tra i pugili più esperti e impegnati nella promozione della boxe popolare, il vocabolario della solidarietà riferisce, oltreché alla collettività del team, alle relazioni tra le palestre che questi eventi danno modo di consolidare:

Io quando ho iniziato non ho pensato di combattere. Quando siamo entrati nel circuito qualcuno ci doveva andare sul ring e quindi mi è toccato a me per una questione di anzianità hahaha [ride] poi l'ho fatto di nuovo. Io ho sempre pareggiato, o perso. Ma sì ma chi se ne frega, è importante partecipare all'iniziativa come realtà [...] se non ci sono io agli incontri ci sono altri (*Luca*, fondatore, da 4 anni in palestra popolare).

Un terzo vocabolario ricorrente tra i *fighter* è quello dell'*eccitamento*. Una delle affermazioni ricorrenti dei pugili che si sono cimentati con il ring o sono in fase di preparazione riferisce alla carica emotiva del duello, con l'idea che combattere rappresenta un'esperienza emotiva fuori dall'ordinario:

Lorenzo: «Allora, ti agita l'idea di combattere in pubblico?»

Guido: «Agitare? No, anzi mi fomenta un sacco a spingere di più. Non vedo l'ora, sono eccitato»

Lorenzo: «E non ti preoccupa che potresti farti male? Che è illegale?»

Guido: «Illegale? [mi guarda e sorride] Se dovessi ragionare su questo, tutti i miei svaghi sono illegali. Tra come spendo il tempo libero, le feste che faccio... E poi per me non c'è pericolo. Sai quante volte mi è capitato di prendermi a pannocchie con la gente fuori dai locali? In palestra popolare vedo il combattimento come qualcosa di decisamente sano. Ci picchiamo coi guantoni e non a mani nude. C'è l'arbitro che può fermare tutto. Ci sono i giudici, c'è il tuo angolo che controlla e ti dice cosa fare. Portano l'ambulanza. Tutto il contrario di una rissa» (Appunto, 26/9/2017).

Benché svolto in condizioni di illegalità, l'eccitamento esperito nel duello rientra nei ranghi di una forma controllata – dalla triade arbitro, angolo, giudice – ben diverso da

uno *street fighting* (Elias e Dunning 1986). In questo senso, combattere entro un sistema di regole autoimposto è inteso come un'esperienza dall' "emozione unica" e "indescrivibile"; qualcosa che può essere difficilmente spiegato a parole:

L'emozione che provi tutta quella giornata lì quando devi combattere. È un'emozione unica, indescrivibile. Non si può spiegare. Cioè tu sei lì, ti vivi 'ste cose, ti devi... *fiuuuu* [sbuffo profondo] ti devi fermare, devi ragionare, devi stare tranquillo che le cose che le sai fare, che non cambia niente. È tutto così, poi come va va, se uno ti butta giù ci pensi dopo alle pannocchie [...] cioè l'adrenalina è la droga migliore che ci sia! (*Ali*, maestro, da 4 anni in palestra popolare)

Insomma ci stava provare, anche se poi ho dovuto affrontare un nemico inaspettato quando sono salito sul ring, che era l'emozione. Lo sapevo che sarebbe stata una botta di vita, ma penso che non mi emozionavo così da tanto... questo non vuol dire che nella vita non mi capita di emozionarmi, però quella emozione forte, quella cosa come se ti entra una mano da dentro e ti prenda lo stomaco, te lo stringe un attimo e ti dice: «guarda che sei più vivo di quanto credevi, eh». Comunque è un confronto con la parte più animale di noi stessi stare dentro un ring a menarsi, per quanto lo si faccia in modo controllato (*Matteo*, atleta, da 4 anni in palestra popolare)

Il *mix* tra tensione e eccitamento prodotto dall'esperienza del combattimento può essere interpretato come una *forma prepolitica di disobbedienza civile*. In primo luogo, per il fatto che il duello si svolge al di fuori del controllo della federazione sportiva, che appunto detiene il monopolio della sfera dell'*agon* vincolando in maniera stringente l'accesso al combattimento – con i limiti di età, le categorie di peso, le richieste economiche. In secondo luogo, per la possibilità di sperimentare un turbinio di emozioni tra loro in contrasto altrimenti negati nell'esistenza ordinaria, ritrovando così un contatto più pieno con il proprio sé, anche con la propria animalità, all'interno appunto di un contesto oltremodo civilizzato. Un aspetto negato nell'esperienza ordinaria di tutti i giorni; una cifra stilistica – il contatto con la parte bestiale del sé, una relazione più piena con il proprio io – caratteristica delle aree di movimento dal carattere contro-culturale presenti nella metropoli post-fordista (Melucci 1984).

Allineamenti di frames: "sono io il mio avversario"

Un *frame* ricorrente che si ritrova nell'organizzazione cognitiva dei combattimenti è il principio in accordo al quale non esiste avversario al di fuori del pugile stesso che sale

sul ring. Anche su questa cornice cognitiva del senso del combattimento esiste un forte allineamento tra maestri e pugili:

Mentre ci cambiamo dopo tre round di sparring chiedo a Federico: «allora, ormai mancano dieci giorni al combattimento. Hai saputo qualcosa del tuo avversario?». Federico porge le mani contro le guance e dice, scuotendo la testa: «sono io il mio avversario! E comunque no, lo conosco la sera stessa» (appuntamento, 1/11/2017).

Ma oltre a costituire un *frame* cognitivo, l'idea che i pugili sfidano se stessi sopra al ring, e non un altro avversario, si rafforza grazie a tecniche di amministrazione della segretezza riguardo all'identità dello/della sfidante.

Le informazioni sulle caratteristiche dei boxeur trapelano solo tra i maestri cosicché sia permesso loro di effettuare gli abbinamenti in modo da rendere i match il più equilibrati possibile. Per quel che concerne la pedagogia del team di boxe della palestra Torricelli, i pugili vengono tenuti allo scuro dei dettagli che potrebbero essere utili al combattimento. La comunicazione dell'identità dello sfidante avviene la sera stessa – al più il giorno prima – nel momento della prova del peso che precede il riscaldamento, quando i *fighter* fanno la loro conoscenza reciproca.

Questo formula vale in modo particolare chi non è un esordiente. I pugili attivi nel circuito non sono numerosi. Più sale il livello di esperienza dei combattenti, più facilmente i boxeur possono intuire chi sarà il loro sfidante attenuando così l'effetto sorpresa del duello. Come argomenta Simmel (1991), l'esperienza dell'«avventura» è infatti tale se implica il contatto con l'ignoto.

Nelle settimane che precedono il combattimento agli atleti viene specificato solamente peso ed esperienza dei pugili. Durante gli allenamenti, gli avversari sono evocati come figure misteriose, mitiche o rispetto alle quali non nutrire alcun timore reverenziale, introdotte nelle interazioni solamente per spronare i pugili a dare il meglio di sé nel corso della preparazione:

Porgo a Gianluca lo stesso interrogativo sottoposto a Federico: «allora, lo conosci il tuo avversario?». Mi risponde prontamente: «no. Patrick non vuole dirmelo. Ho insistito mai niente da fare. Mi ha solo detto: «hai problemi a fare a botte coi senegalesi?». Mi sono preoccupato, perché l'unico senegalese che conosco e so che ha già fatto incontri è Brian [pugile di un'altra palestra popolare del circondario] ma pesa 70 kg. Ha braccia super scolpite ma non può essere lui, sono

troppi sei chili di differenza». Bon. Se c'è un senegalese non è lui. In queste due settimane mi sono allento di brutto con l'idea che mi mettono contro uno straforte» (Ibidem).

La ricerca di informazioni relative allo sfidante si limita all'uso di internet, l'unico posto nel quale è possibile reperire indizi su coloro contro i quali ci si confronta:

Terminata l'ultima sessione in sparring prima del match Elena chiede consigli a uno degli allenatori e *fighter* dell'evento alle porte. Trovandomi indirettamente coinvolto nell'interazione ascolto la conversazione.

Elena: «Scusa, ma se trovo una che mi mette il jab come ha fatto Lorenzo per tutto questo periodo come faccio?»

Andrea: «Sei preparata. Il punto è: se non la trovi?»

Elena: «Se non la trovo è più facile»

Andrea: «No. E' il contrario semmai. Ci siamo allenati nell'ottica che incontrerai una ragazza più alta, è facile sarà così visto il tuo peso [55 kg]. Quasi sicuramente non sarà più bassa»

Elena: «In quel caso sono fregata»

Andrea: «No dai che vai benissimo. La conosci l'avversaria?»

Elena: «So solo che è spagnola e pesa come me. Ho guardato su internet ma ho trovato informazioni solo sulla palestra. L'unica ragazza che ho visto è un'insegnante. Non credo mi metteranno a combattere contro di lei»

Andrea: «Infatti, basta così, sai tutto quello che ti serve. Tu concentrati su te stessa e basta. Lascia perdere il resto»

Elena: «Sì ma basterà?»

Andrea: [alza il tono della voce spazientito dalla sua insistenza] «Dai Elena... [poi la riabbassa e la conforta] basterà. E' così per tutti» (appunto, 7/11/2017).

Infine, per chi combatte ripetutamente, l'interiorizzazione del senso del gioco come sfida contro se stessi appreso *in loco* può diventare talmente profonda da tramutarsi in una disposizione di pensiero e azione stabile, applicata al combattimento al di fuori del contesto della boxe popolare:

Ali arriva in palestra ad assistere alla giornata di sparring collettivo. Ieri ha fatto il suo esordio nel pugilato dilettantistico: sconfitta per giudizio unanime. Grandi pacche sulle spalle e complimenti da parte dei presenti, molti dei quali hanno assistito con piacere alla performance. Domando ad Ali: «conoscevi l'avversario prima di combattere». Ali [agita la mano in avanti e indietro]: «mo' che cazzo me ne frega. Ah ah ah [ride] lo sono di questa idea: cioè perché conoscere il mio avversario prima? Se c'è in palio una cintura magari sì. Altrimenti non me ne frega un cazzo, mi agita e basta. Oh, così mi sono abituato» (appunto, 23/7/2017).

2.3 Proteggere

La preparazione al combattimento si regge tuttavia su una particolare ambivalenza di fondo: il corpo del pugile preparato allo scontro si usura maggiormente – aumentano i rischi di infortunio – ma allo stesso tempo va preservato per giungere alla *fight night* nel pieno delle forze. Wacquant (2002, p. 114) esprime con queste parole il paradosso su cui si regge la boxe: «occorre usare il proprio corpo senza usarlo».

Per quel che riguarda i pugili della palestra popolare Milano, talvolta capita che questi arrivino al giorno del combattimento acciaccati. Ad esempio, uno dei pugili che aveva in progetto di combattere a Pugno e Libertà round 3 ma si ritirato per via di impegni di lavoro che gli impedivano di allenarsi rispettando le attese dei maestri era reduce da una lussazione di tre vertebre non ancora rimarginata. A tre giorni dal combattimento, Gianluca si confida dello stato non certo perfetto del proprio fisico con un nucleo ristretto di compagni elencando i guai che lo affliggono: l'ulna sfrega contro l'osso pisiforme quando muove il polso emettendo un suono secco – a causa della postura scorretta nello scagliare i pugni al sacco; la spalla sinistra è dolorante da mesi – a seguito di un incidente avvenuto arrampicando una roccia; la caviglia del piede destro è dolorante e non ha avuto modo di curarla anzitempo ma, al contrario, si è dedicato esclusivamente alla personale preparazione senza distogliersi dall'obiettivo prefissato. L'eccesso di allenamento di Piero lo porta a dilapidare gli sforzi fino a costringerlo a dare *forfait* alcuni giorni prima del match ed affidarsi alle cure mediche. Anche l'anno precedente i tre *fighter* dello stesso team non versavano in perfette condizioni fisiche. Il senso di un allenamento agonistico intenso è presto giustificato da Patrick alla luce dell'espansione del fenomeno della boxe popolare avvenuta negli ultimi anni:

Patrick: «Già solo cinque o sei anni era diverso. Il fenomeno era più *underground* con poche palestre e gente a volte preparata a volte no: cioè c'erano anche dei bei cinghialotti [persone sovrappeso] a combattere. Adesso no: ci sono tante palestre, anche nuove che arrivano nel circuito, un sacco di pugili, gente allenata mai vista prima. Fisicamente messa bene. E non sai mai cosa ti può capitare anche con le nuove realtà che arrivano. Per questo è fondamentale essere preparati al meglio e avere chiaro come comportarsi. Cioè va ridotto al minimo il rischio» (appuntamento, 17/1/2017).

Tra tutti gli esercizi, lo sparring è quello che maggiormente mette in evidenza l'ambivalenza dell'allenamento agonistico: da una parte, il duello in vista del match necessita di essere sufficientemente duro e imprevedibile; dall'altro, la violenza dello scontro non dovrebbe superare una non ben definita soglia legittima, causando quindi incidenti più gravi di ecchimosi e nasi sanguinanti – considerati invece parte del gioco e funzionali a rinforzare la determinazione mentale (*mental toughness*) del pugile. Nel corso di un round di sparring a circa un mese dal combattimento, accidentalmente Ali incrina una costola a Federico. I due maestri che lo supportano nell'allenamento dei *fighter* commentano così l'accaduto:

Fabio: «Ma che cazzo fa Ali? Quell'altro ha l'incontro tra tre settimane lui gli incrina la costola...»

Patrick: «Non capisce un cazzo»

Fabio: «Pesa venti chili in più di Federico: ma perché lo picchia? Adesso si è invaghito del programma di allenamento di Mayweather per cui al suo *gym* fanno lo sparring a sfinimento. Cioè fai sparring finché uno dei due si ritira oppure finisce ko: come nella boxe dell'antica Grecia. Una roba un po' *hardcore* un po' trovata pubblicitaria, e lui quando l'hai saputo è scoppiato e vuole riproporre lo stesso concetto in popolare»

Patrick: «Gli ho detto: «Tu non ti devi permettere. Tu non fai sparring coi ragazzi a meno che io o Fabio non siamo presenti. Mai più. Fai le passate e tutto. Ma non li tocchi». «Sì ok, scusa» tutto triste. Vaffanculo. Quanto mi fa incazzare... dovrebbe sentirlo anche lui quello che ci stiamo dicendo» (appuntamento, 19/10/2017).

Per gestire chi combatte è quindi essenziale che vi sia un accordo rispetto a come organizzare lo sparring. Un accordo che diventa esplicito nel momento in cui il consenso tra coloro che si sobbarcano la preparazione dei boxeur viene meno. Le lesioni del *fighter*, per quanto involontarie, vanno il più possibile evitate.

Le strategie di accoppiamento nello sparring

Per navigare dentro questi due scogli – uno sparring verosimile all'incontro e l'integrità del corpo del pugile – gli allenatori pongono un veto costante rispetto alla scelta dei partner. Gli sparring partner sono una risorsa scarsa per eccellenza dal momento che l'esercizio deve mettere d'accordo alcune variabili: idealmente, il peso dei pugili deve coincidere, così come l'esperienza reciproca e una condivisione di massima degli intenti tra chi incrocia i guantoni; inoltre, i combattenti dovrebbero variare di continuo così da

aggiungere «tensione esperienziale» (Wanderer 1987) allo scontro e permettere al boxeur di solidificare la propria tattica di azione⁶.

«La preparazione dell'incontro è fondamentalmente sparring, tanto tanto sparring» spiega un allenatore. E specifica ricordando il personale allenamento:

Fabio: «Le forze delle palestre popolari sono quelle che sono se si tratta di fare sparring per un incontro. Io per esempio quando ho combattuto sono andato alla palestra in cui si allena Alessandro [meteora della *gym*, pugile dilettante] lui mi ha trovato un partner che aveva una boxe completamente diversa con cui non avevo mai scambiato. Sapeva picchiare eh [...] E' importante cercare gente altrove perché sul ring non ti capita gente della tua palestra, molto spesso nemmeno sai chi è. Per esempio: tu sei pronto per un incontro e ti becchi uno mancino, cosa fai? Io sarei in difficoltà. In quattro anni di boxe i mancini che ho incontrato li conto con le dita della mano» (appuntamento, 19/10/2017).

Per assicurare il delicato equilibrio tra allenamento tosto e integrità fisica, gli allenatori si affidano alla personale rete sociale così da assicurare questo bilanciamento, nella convinzione che l'esistenza di un legame tra chi organizza le sessioni eviti qualunque «escalation di violenza» (Sanchez García 2014). Stando alle innumerevoli osservazioni e alle interviste condotte, le strategie di scelta dello sparring partner per chi si prepara ad un combattimento di boxe popolare possono essere riassunte con nel seguente grafico. Benché realizzata in riferimento alla palestra popolare Milano, la sintesi è applicabile all'organico di altre palestre popolari.

⁶ Una risorsa ancora più scarsa nel caso delle ragazze, non essendo molto quelle presenti nel circuito desiderose di fare da sparring partner, oltretutto a chi si allena in vista di un combattimento. Per sopperire alla penuria, la preparazione di molte ragazze si avvale dei pugili di sesso maschile che si aggirano attorno ai 60 kg di peso.

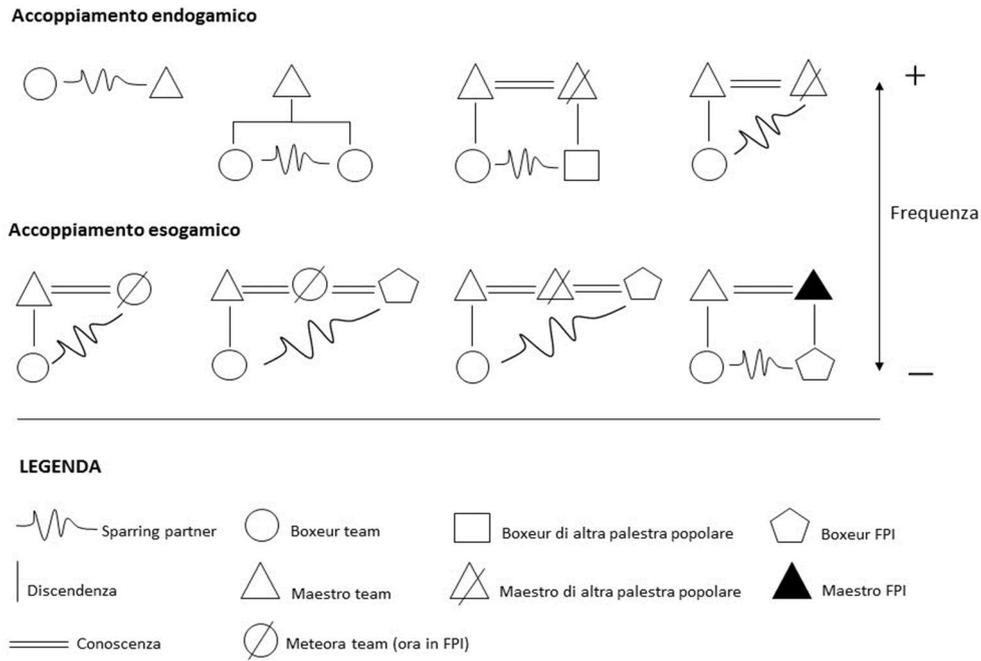


Fig. 9.2 Le logiche di scelta dello sparring partner da parte dei *fighter*

Le modalità di *accoppiamento endogamico* e di *accoppiamento esogamico* riferiscono all'affiliazione dei pugili con i quali i *fighter* vengono appaiati sotto la supervisione degli allenatori. Si parla di accoppiamento endogamico quando lo sparring partner appartiene alle palestre popolari; mentre si parla di accoppiamento esogamico quando lo sparring partner è affiliato a una palestra FPI. L'accoppiamento endogamico è quello più frequente e prevede il duello con un compagno di team, gli allenatori, i pugili di altre palestre popolari, gli allenatori di altre palestre popolari. Per quanto riguarda lo sparring con pugili FPI, il rapporto conflittuale è mediato dalla rete sociale degli allenatori che funge da scudo protettivo contro gli effetti dannosi dell'interazione conflittuale⁷. Questa strategia di accoppiamento è la meno frequente considerando che richiede diverse mediazioni con realtà federali simpatetiche al circuito della boxe popolare, grazie alla figura dei maestri o di ex pugili della palestra popolare. Il rapporto di fiducia tra maestri e/o meteore è fondamentale; di fatto, non si può organizzare lo sparring senza dichiararne lo scopo agli allenatori i quali, quindi, devono poter essere simpatetici nei

⁷ Anche se, come è stato osservato nel capitolo precedente, i rapporti possono comunque incrinarsi per via dell'incapacità di uno dei pugili di mantenersi all'interno della soglia della violenza legittima.

confronti della boxe popolare. Inoltre, i maestri e i loro assistiti devono poter accedere alle palestre FPI o, al contrario, l'ingresso dei componenti delle palestre FPI in palestra popolare non deve destare preoccupazione tra gli allenatori⁸. Queste sessioni di allenamento, solitamente, sono organizzate in modo tale da arrecare vantaggio ad entrambi le parti; ad esempio, consentono di combinare l'allenamento agonistico di un boxeur popolare con l'allenamento agonistico di un boxeur FPI.

La ricerca di nuovi partner diventa una necessità impellente per chi è già dotata di un certo bagaglio di esperienza e intende trovare la condizione di apprendimento efficace in vista di un match. Chi vanta una certa esperienza pugilistica ha affinato il proprio *senso pratico pugilistico*, sa infatti navigare a vista tra i due opposti – sparring intenso e integrità fisica – ed ha definito una rete di conoscenze, per cui è in grado di muoversi da sé in modo strategico, anche valicando il confine che separa i due mondi del pugilato.

Lo sconfinamento nella boxe FPI costituisce un aspetto direttamente proporzionale alla competenza tecnica accumulata, come dimostra il rifiuto di Patrick nei confronti della proposta di Ali a voler portare con sé Gianluca – esordiente nel circuito della boxe popolare – il giorno in cui organizza una trasferta di sparring in una città limitrofa:

Al termine della canonica riunione organizzativa a circa quindici giorni dall'evento di boxe popolare che si tiene a Milano in novembre, quando i presenti in cerchio iniziano ad andarsene:

Ali: [chiede a voce alta prima che il cerchio in cui siamo riuniti si scioglia] «Ehi Gianluca io sabato vado a fare i guanti a Vigevano. Vieni?»

Patrick: [senza lasciare a Gianluca il tempo di esprimersi] «No cazzo, non ci viene a fare i guanti. Non voglio rischiare che si faccia male a una settimana dall'incontro in un covo di picchiatori»

Ali: [sorpreso della risposta dell'allenatore] «Ma... è il Mel, lo conosci, cioè è pure venuto qua una volta, ci hai fatto sparring, sai anche tu chi è»

Patrick: «Lo so, ma non fa niente. Se tu vuoi andare vai. Gianluca no»

Ali: «maaaa...»

Patrick: «Cosa? Ci siamo presi questa responsabilità con lui ed è meglio non faccia cazzate»

Ali: «Ok, va beh. L'ho chiesto. Ci vado da solo [e sussurra a bassa voce] minchia a prendere le pannocchie da solo... speravo qualcuno mi accompagnasse» (appunto, 25/10/2016)

⁸ A questo va aggiunto che una prassi consolidata tra i pugili affiliati alla federazione pugilistica con all'attivo diversi incontri è quella di richiedere del denaro per i propri servizi. Anche per una concreta ragione finanziaria, affidarsi a contatti noti e mantenere relazioni di buon vicinato è essenziale per poter usufruire di partner tecnicamente validi e moralmente affidabili in occasione dell'allenamento agonistico.

Alì offre un esempio paradigmatico delle logiche di accoppiamento che gli permettono di prepararsi ad un match. In preparazione del suo terzo incontro svolge dieci riprese nello scantinato con pugili di altre palestre popolari a tre settimane dal combattimento. Per la preparazione del quarto incontro si dirige in auto in una palestra appena fuori città, dove insegna un istruttore di *muay thai* conoscente del proprio maestro di pugilato, per una sessione di dieci riprese in una *gym* FPI. Anche in questo caso, organizza la trasferta due settimane prima del combattimento per non dilapidare troppo le energie in corpo e il rischio di eventuali traumi⁹.

Tra corpo individuale e corpo collettivo

L'amministrazione dei pugili prevede inoltre un'intensificazione delle correzioni – *in fieri* o per isolamento – che riferiscono alla *doxa* del combattimento e al sistema di valutazione dei gesti dei combattenti. In particolare, vengono dispensati consigli e commenti durante e dopo lo sparring in cui si spiega ai pugili come assestare pugili efficaci nel rispetto delle regole del gioco:

Scambio pugni sul ring con Federico. Mi colpisce con una combinazione doppio diretto e doppio gancio che assorbo sui guantoni. Patrick gli suggerisce nel vivo del duello: «non smanacciare su quei ganci. Fai attenzione a ruotarli bene altrimenti l'arbitro ti interrompe per un fallo. Se fai sempre l'errore poi ti tolgono i punti». Federico annuisce mentre proseguiamo nello scambio (appunto, 1/11/2017)

Queste considerazioni sono inoltre dirette ai pugili nella formula di rassicurazioni, in modo da specificare loro il lavoro pedagogico intrapreso e gli automatismi assemblati rispetto al «senso oggettivo» della performance (Bourdieu 2005 [1980], p. 103):

Tanto per cambiare uno degli allenatori si trova a dover rassicurare Elena dopo averne ascoltato le lamenti a seguito dello sparring. Elena: «ma a me sembra di non essere tanto incisiva quando entro nello scambio». Patrick: «non ti devi preoccupare. Noi valutiamo sulla base di tre parametri: colpi a segno, preparazione atletica e capacità di stare sul ring. Dal punto di vista atletico sei molto

⁹ Non solo: un mese dopo il suo quarto e ultimo incontro di boxe popolare, Alì si trasferisce a Bologna per alcuni giorni al preciso scopo di praticare sparring in alcune palestre avvalendosi del contatto di un maestro di boxe popolare conosciuto nel corso di questi anni. Nel 2017, a novembre si sposta a Napoli per stringere contatti con altre palestre popolari. Nel corso di una conversazione avvenuta a metà dicembre 2016 dopo il suo ritorno dal capoluogo emiliano giustifica così il viaggio intrapreso: «praticamente ho fatto a botte con tutti, mo' mi serve gente nuova per migliorarmi e portare in alto la bandiera della Torricelli».

preparata. Per lo stile di boxe secondo me vai bene, almeno: secondo i miei gusti la boxe che fai è bella. Poi dipende da quello che penseranno i giudici, non si può mai sapere. Tu non ti fasciare la testa». Elena insiste: «ma a me non sembra di lavorare bene». Patrick: «Tu pensa a fare quello che ti abbiamo insegnato: appena ti toccano entri e colpisci. Paura non ce l'hai. Quindi tu colpisci appena vedi l'avversario scoperto e non pensare al resto. Quello che si vede da fuori non è lo stesso che si nota da dentro» (Ibidem).

Indicazioni correttive, suggerimenti e rassicurazioni sono effettuate a vantaggio del singolo. La natura di Il contenuto di queste comunicazioni costituisce anche una modalità di prevenire incidenti sul ring, in modo da proteggere il «movimento della boxe popolare» nel suo insieme. Come si evince da in un appunto del 24 ottobre 2017, Patrick spiega durante un *padwork* ad un pugile particolarmente dotato per quel che riguarda la forza di esecuzione dei colpi le ragioni per le quali limitare la variazione di velocità nell'accelerazione delle combinazioni, segreto per ottenere un perfetto *ko*:

Piero colpisce con diretti continui i *pad* che gli tende Patrick. Quando comunica «via» Piero accelera la velocità dei pugni. Il suon rimbomba forte in tutta la sala. Mentre svolgo della ginnastica posturale contro il perimetro della sala faccio attenzione alla loro interazione. Patrick: «hai il pugno molto forte. Quando combatti cerca di non esagerare con queste accelerazioni e soprattutto stai rilassato con le spalle. Noi diciamo che combattiamo non conta se vinci o perdi. L'importante è fare un bel match. Perché se inizi a mettere le sequenze dei colpi con questa velocità e forza quello lo mandi ko» [il tutto detto all'atleta che colpisce senza interruzione con indefessa costanza] [...] quando siamo soli, faccio notare a Patrick che ho colto le sue parole alle passate con Piero. Patrick reagisce così: «Sto cercando di ipnotizzarlo! Cos'altro posso fare? Quello ha una forza incredibile, rischia di andare in prigione se butta giù uno. Per cosa? Per un cazzo di incontro di boxe. Ha 25 anni e tutta la vita davanti... è sempre concentrato e duro. Chissà, magari la prossima volta glielo dico pure» (appunto, 24/10/2017).

Questa duplice protezione – corpo individuale e corpo collettivo – si esprime anche nella gestione di chi è disposto a combattere ad ogni costo essendosi allenato per questo, con il rischio di mettere a repentaglio la propria incolumità e tutto l'insieme dei discorsi e delle regole tacite di cui i maestri sono allo stesso tempo artefici, responsabili e custodi:

Mentre mi accompagna alla metropolitana Patrick mi dice: «Questa sera ho comunicato a Guido che non abbiamo trovato l'avversario. Mi spiace perché si è allenato tanto, ci tiene, vorrei che provasse, ma l'unico disponibile ha due incontri. Come faccio a farlo salire? Tende un po' a buttarsi e pesa oltre 80 kg. Il rischio ko è possibile. Io una responsabilità del genere non me la sento di prendermela. Lui mi ha detto: «posso provare a salire comunque con quello da due incontri se non c'è l'esordiente. Vedo come va e in caso mi ritiro se è troppo forte». Gli ho chiesto: «Ma ha due incontri. Non lo conosciamo. Tu credi che sia il caso di farsi picchiare e basta? Cioè anche per te, moralmente». Lui pare abbia capito. Era dispiaciuto. Però non è detto che non possa fare il

prossimo. Sai lo sport è anche questo, accettare che non è il tuo momento. Spero continuerà a venire dopo una notizia del genere, comunque è un po' una delusione visto che si è allenato tanto» (appuntamento, 24/10/2017).

In ultima analisi, l'amministrazione del fighter sta al centro del corretto funzionamento delle *fight night*. Certo è nell'interesse delle palestre avere persone volenterose di duellare così da assicurare la riuscita dell'evento – e parte degli sforzi quotidiani dei maestri è incitare chi frequenta da tempo a cimentarsi nell'esperienza.

Tuttavia, il bilanciamento degli accoppiamenti risponde all'esigenza di non fare di chi si esibisce «carne da macello» – sempre per usare termini voga sul campo – con l'intento di assicurare la riunione ad ogni costo. E l'obiettivo dei maestri è quello di non svilire chi aveva in mente di combattere, al contrario incentivandone la partecipazione. La sera della *fight night* a Giudo viene affidato il compito, tanto semplice quanto decisivo, di cronometrista. Rigenerato dall'aver preso parte alla riunione pugilistica, il giorno successivo ai match si prende la responsabilità di aprire la palestra e orchestrare una sessione di allenamento.

3. La *communitas* della *fight night*¹⁰

La sera del combattimento è l'occasione per la quale i pugili si sono preparati e in essa si ritrova la comunità della boxe popolare. In riferimento alla *fight night* è possibile parlare di *communitas* (Turner 1969; 1993 [1986]), dal momento che rappresenta uno spazio tempo di sospensione della vita ordinaria delle palestre e dei normali rapporti

¹⁰ A differenza delle precedenti pagine, quest'ultima sezione è a prevalenza narrativa. Fatte alcune precisazioni teorico-analitiche, il testo è scritto in prima persona e abolisce riferimenti teorici nel corpo del testo spostandoli nelle note a piè pagine – nelle quali sono aggiunti anche eventuali approfondimenti. L'unità temporale riferisce ai giorni immediatamente precedenti la notte di una riunione pugilistica, alla riunione pugilistica, ai giorni immediatamente successivi alla *fight night*. La scelta stilistica tiene comunque fede alle chiavi analitiche utilizzate fin qui; ma si pone l'obiettivo di mostrare la cultura, le reti e le forze sociali – sospese nelle precedenti pagine – come un tutto vivo e dinamico a cui anche chi scrive ha preso parte e in continua ebollizione nel quale hanno modo di svilupparsi quelli che Turner (1993 [1986], p. 93) chiama «drammi sociali»: sequenze di interazioni di tipo «competitivo o agonistico», che permettono la (ri)formulazione di significati e rapporti. Se è vero – come si sostiene nell'elaborato – che la pratica della boxe popolare dispone di codici culturali propri e che l'allenamento mette in circolo tale *doxa* attraverso la socializzazione dei boxeur, la sera del combattimento rimette in discussione tali codici e le relazioni che li sorreggono, svelandone le irriducibili contraddizioni e la negoziazione continua tra gli agenti sociali interessarti a riaffermarli. Tutti aspetti connotati all'esperienza situata sulla quale una trattazione a prevalenza narrativa si sforza gettare luce.

sociali che queste tessono tra loro. Riprendendo l'ultimo Turner (1993 [1986]), si può parlare della boxe popolare nei termini di una «*communitas* normativa»: un raggruppamento umano strutturato che dà modo di sperimentare la «*communitas* spontanea: «un'esperienza attenuata o negata in altri gruppi» (Turner 1993 [1986], p. 110); un'esperienza che permette di sviluppare l'identità collettiva, l'interpretazione del mondo, di se stessi e dei valori sociali. In altre parole, queste particolari esperienze costituiscono delle cerimonie definitorie, sono «performance d'identità». Come si vedrà di qui in avanti, nel corso delle riunioni pugilistiche le credenze collettive e i rapporti sociali vengono sempre, in maggiore o minore misura, riformulati (Ibidem).

3.1 Il risveglio della solidarietà

Analogamente all'allenamento dei boxeur, la preparazione delle *fight night* ha inizio molti mesi prima e vede il coinvolgimento di diverse realtà autogestite. La programmazione di questi incontri non riferisce solamente ai match di boxe e, prima ancora, al luogo in cui vengono svolti e al prezzo del biglietto di ingresso, ma riguarda il discorso pubblico degli speaker, la scelta dei messaggi politici da comunicare in tutte le loro forme – ad es., striscioni e comunicazioni tra un duello e l'altro; inoltre, riguarda il budget di denaro investito da ogni palestra, la divisione del lavoro – chi si occupa di strappare biglietti all'ingresso, la gestione del bar, il servizio d'ordine, i fonici, i tecnici luci, etc.– e il resto delle attività culturali della giornata, tra cui presentazioni di libri, performance teatrali, band musicali.

In occasione di queste riunioni entra all'opera quello che Colombo e Navarini (1999) definiscono «principio del richiamo» per riferirsi alle logiche che spingono soggetti disparati a cooperare tra loro in spazi fisici circoscritti: l'evento del combattimento risveglia la solidarietà tra una miriade di attori che altrimenti non comunicherebbero tra loro. Così, vengono contattati volontari della croce bianca che offrono servizio di prima assistenza a bordo ring; le palestre si adoperano per scovare medici disposti a realizzare visite agonistiche a prezzi di favore. Particolarmente nella settimana che precede l'evento di boxe popolare che si tiene a Milano viene messa in moto una vera e propria

«economia morale» (Fassin 2014) tra le soggettività che gravitano nella galassia delle aree di movimento dentro la metropoli. E parte degli incassi di queste serate sono devoluti a chi, per ragioni di attivismo, è «inguaiato con la legge»¹¹.

Una pratica che merita particolare attenzione per cogliere come si innescano gli ingranaggi della solidarietà riguarda il trasporto del ring, infrastruttura portante dell'intero evento. Le luci della ribalda si accendono sul ring, sia perché sopra al quadrato di gioco si esibiscono i pugili e parlano gli speaker che scandiscono la serata, sia perché al suo interno si succedono altri performer, ora con monologhi teatrali, ora con balli di breakdance, ora comunicando messaggi di natura più squisitamente politica: nel 2017, dalla struttura rialzata posta su una piattaforma in legno viene snocciolata la legge Minniti/Orlando sull'immigrazione; alcuni attivisti solidali con la stirpe Mapuche introducono ai circa cinquecento presenti la lotta del popolo indigeno contro lo sfruttamento capitalistico del territorio e la violazione dei diritti umani operata dalla famiglia *Benetton*.

Facendo riferimento proprio a Pugni e Libertà round 3, da qui in avanti si sviluppa la cronaca degli eventi salienti della *communitas* della *fight night*.

«Il ring deve arrivare a destinazione ad ogni costo»

Giovedì 9 novembre 2017. Per una volta tanto arrivo con qualche minuto di anticipo. La palestra inizia a riempirsi. Porgo un saluto generale. Roberto, un ragazzo che si allena da poche settimane e si è fatto carico di recuperare un furgone per il trasporto del ring, ancora non è arrivato. Nell'attesa inizio a spostare le sezioni della struttura appena fuori dalla palestra. Fabio dà il via alla lezione, tra i *fighter* c'è in palestra solo Gianluca per un allenamento defaticante. «Allora come ti senti?» gli domando mentre indossa le fasce quando l'allenamento è già iniziato. «Bene dai. Nelle ultime tre settimane mi sono allenato tutti i giorni, a volte venivo anche la mattina da solo. Oggi faccio un po' di corda leggera, vuoto e un sacco. Poi basta fino a sabato».

¹¹ La frase si può leggere sul manifesto della serata riportato nelle prossime pagine. Per fare alcuni esempi disparati su questa particolare economia morale, nel 2015 si rompe un'asta della struttura del ring a poche ore dall'apertura al pubblico. In meno di un'ora, grazie ad un giro di telefonate tra membri di diversi centri sociali del circondario si riesce a recuperare una macchina saldatrice e un operaio specializzato, nonché pugile di un corso di boxe popolare, ripara la struttura in un battibaleno. Nel 2016, usufruendo della disponibilità del furgone di un attivista, Ali recupera una spalliera abbandonata nel magazzino del centro sociale in cui si tiene l'evento e nei mesi successivi viene fissata contro un muro della palestra. Nel 2017, il centro sociale in cui si tiene la *fight night* usufruisce della macchina pulitrice per pavimenti di un centro sociale che non prende parte all'evento per igienizzare l'area in cui si svolge la serata.

Entra in sala Roberto e mi dice senza troppi convenevoli: «ciao. spostiamo tutto al portone, dopo faccio manovra e carichiamo più velocemente». Ci mettiamo di buona lena a trasportare tutte le parti dal sottoscala al portone d'ingresso. Giunge anche Luca, il terzo ragazzo che si era ripromesso di darci una mano, e iniziamo ad accumulare le parti del ring all'ingresso. Sfortunatamente dobbiamo trasportare pure le assi in legno che fungono da base al ring. Sono tre assi rettangolari lunghe due metri dal lato lungo e solo una peserà quasi settanta chili. Considerando lo spazio ristretto tra il muro e le scale per portarle al piano di sopra è una sofferenza notevole: vanno trasportate in due, per farlo è necessario che qualcuno entri nello stambugio ai piedi delle scale e piano piano si salgano i gradini; il tutto tenendo le piattaforme in posizione verticale, la più scomoda e dolorosa per le braccia.

Tra le imprecazioni portiamo le assi a fianco dell'ingresso del palazzo. Una volta raccolto il materiale Roberto recupera il furgone e con quattro manovre assistite da Luca parcheggia con il retro di fronte all'ingresso al palazzo. Mentre concludono le operazioni invito alcuni atleti ad aiutarmi: «dai voi che volete farvi il fisico venite a darci una mano» dico al trio dei ragazzi che si allena per migliorare la prestanza dei loro muscoli. Senza farselo ripetere due volte accorrono a caricare il materiale nel cassone. «Le aste non ci stanno, *man*», fa notare Luca. «Porca madonna non ci stanno», nota Roberto. «E adesso cosa facciamo?» domanda Luca. Le sposto da un lato e chiudo uno dei portelloni. «Viaggiamo con un portellone aperto». «Che giornata di merda...» è il commento di Roberto. «Se mi piglio la multa che cazzo faccio?». Io: «paga la palestra... chiediamo a Fabio». Luca: «infatti, paga la palestra». Entriamo per sottoporre la questione a Fabio. «Ehi, com'è che puzzi di alcool da schifo?» domanda Luca a Roberto. «Lascio perdere zio. Mentre ero qua che aspettavo quello del bar mi ha chiesto di sistemare la pompa della birra e mi è schizzato tutto addosso. Pure lui ha chiedere favori oggi». Io: «Ma almeno ti ha offerto da bere?». «Sì, sì, me l'ha offerto. Ma io sono sveglio da questa mattina alle sei raga. Cioè questa cosa del ring è un accolto allucinante. Se lo sapevo prima... [abbassa il tono della voce] ma porca madonna».

Entriamo in sala e mi rivolgo a Fabio che lavora agli specchi con i presenti: «Fabio le aste non ci stanno, bisogna viaggiare con il cassone aperto e rischiamo la multa». «Alle otto di sera? Per fare due chilometri? No dai ragazzi andate tranquilli» ci rassicura l'allenatore. Roberto: «no io non la pago la multa». Fabio: «paga la palestra la multa, certo, il ring deve arrivare a destinazione ad ogni costo». Io: «Fabio lo sanno che arriviamo?». «Ci stanno aspettando... ma la sai l'ultima?». La domanda mi coglie di sorpresa. Provo ad azzardare: «sì è fatto male qualcuno?». Fabio: «No, no. Ieri la FPI ha scritto una mail al Lambretta. Il contenuto è interessante: sono a conoscenza

del nostro evento e ci lanciano una diffida. La specifica è che la boxe olimpica può essere svolta solo con il patrocinio della FPI e il consenso del CONI. Per cui invitano tutti i federati a non partecipare all'evento sennò li richiamano ufficialmente». Io: «E come l'hanno saputo?». Fabio: «beh, pubblicità l'abbiamo fatta. Sarà stato il comitato residenti che vuole cacciarli, hanno contatto il prefetto per denunciare la serata. Comunque è interessante quello c'era scritto. Non è la prima volta che ci diffidano per un evento di boxe popolare. E' successo anche a Genova. Però questa volta ci riconoscono il valore di emancipazione che promuove il movimento della boxe popolare, così c'è scritto, motivo per il quale sono disposti ad accordi. Mi domando quali visto che hanno il monopolio. Una mail interessante. Certo noi lo comunicheremo a tutela dei ragazzi federati ma gli incontri li facciamo lo stesso». Io: «E pensate manderanno qualcuno a controllare?». Resta in silenzio per alcuni secondi, accenna un sorriso e afferma: «Gli unici che possono mandare sono le guardie. Ma voglio vedere se cercheranno di fare questa prova di forza con una schiera di pugili antagonisti»¹².

Mi dirigo all'autocarro con Roberto che commenta a bassa voce: «minchia ragazzi che bordello, che bordello...». A fianco del mezzo di trasporto Luca chiacchiera con un ragazzo. Senza presentarsi ci offre di sorseggiare la bottiglia di birra che tiene in mano. Roberto la afferra con decisione. Luca: «Cioè, *man*, puzzi proprio come un ubriacone, *man*». Roberto lo guarda mentre sorseggia con vigore: «*Burp* [rumore di rutti] Oah, Oah...» [altri versi, poi prende un attimo fiato]. «E adesso chi sta nel furgone?» domanda il guidatore. «Ci vado io dai» annuncio. Luca: «Ci vai tu? Ah ah ah [ride] grande *man*». L'amico di Luca giunto da poco: «dai tieni questa per il viaggio» e mi consegna quel poco che resta del contenuto della bottiglia di birra.

Balzo nel veicolo, vengono chiuse le porte e mi metto comodo con la schiena appoggiata contro una delle pareti, tendo la corda per bloccare il portellone semichiuso da cui spuntano le aste e appoggio le gambe contro i pannelli in legno posizionati in diagonale sul pallet. Sono solo tre chilometri di viaggio, riuscirò a resistere per pochi minuti. Roberto mette in moto. *Boom boom* [rumore di mani che battono sulla paratia divisoria, voci incomprensibili (*sic!*)] «Andiamooo?», domando gridando.

Roberto accelera bruscamente e sobbalzo assieme al carico, le assi mi cascano addosso, a malapena riesco a tenerle a distanza con i piedi: «oh – oh – oh – oh – oh, pianooo», grido. Risate

¹² Quando torno a rientro apro la casella di posta elettronica, nella *mailing list* nazionale delle palestre popolari autogestite il referente pubblico degli organizzatori dell'evento chiarisce: «per quanto ci riguarda nulla cambia, porteremo avanti l'iniziativa con maggiore convinzione» e invita tutte le palestre a porre il rapporto con la FPI tra gli ordini del giorno dell'assemblea che precederà i combattimenti.

di chi siede davanti. *Boom boom boom*: «traquillo, *man*» mi dice la voce di Luca. Viaggio con una parte delle gambe illuminata dai fari delle automobili, non immagino cosa potrebbe pensare chi guida vedendo un pezzo di carne spuntare all'interno del vano di carico. Arriviamo a uno stop. *Boom boom boom*. «Vai, vaiaa» [altre urla incomprensibili] il furgone riparte veloce. «Oh: tutto ok?». «Ah ah ah» [risate] insisto: «abbiamo la FPI alle costole». Qualcuno mi chiede: «La che?». Io: «FPI». «E cos'è?» mi domanda Roberto con la sua voce rauca. Scandisco bene le parole: «Federazione – pugilistica – italiana». Nessuna risposta.

Trascorrono cinque minuti, forse dieci. Fermi a un altro semaforo domando concitato: «Quanto manca?». «Ci siamo, *man*» mi risponde Luca. Svoltiamo a sinistra di un benzinaio *Agip*, entriamo in una zona poco illuminata, scruto fuori dal cassone, file di palazzi ci circondano e mi sento al sicuro. Posteggiamo. allento la tensione della corda. Roberto apre il portellone. «Oh tutto bene?» Mi domanda Luca e mi batte le mani sulle spalle. «Ci sono». «Ha visto gli sbirri, ah ah ah?» mi chiede divertito. «Beh, era dura vedere qualunque cosa là dietro. Ma dove?». «Li abbiamo incrociati a uno stop, ma sono andati dall'altra parte».

Alcuni pugili del centro sociale assieme ad altri giovani volenterosi circondano il veicolo.

(No al) csoa Lambretta

Dopo tre sgomberi negli ultimi tre anni, di cui due per mano delle forze dell'ordine e uno causato da un incendio¹³, il *collettivo antifascista* Lambretta si stabilisce in Via Val Bogna 10, tra piazzale Lodi e il quartiere Calvariate. Il collettivo occupa le sale di un ex bingo andato in fallimento e rimette in piedi alcune delle attività di servizio al quartiere che svolgeva nelle precedenti sedi: scuola di italiano; palestra popolare; spazio aggregativo per i giovani della zona; party musicali nel fine settimana. Rapidamente, alcuni residenti della zona si mobilitando creando il comitato No al csoa Lambretta, «stanchi dei continui atti di vandalismo [scritte sui muri, bottiglie sui marciapiedi, tracce di vomito] e schiamazzi notturni causati dai

¹³ Una leggenda riportata da alcuni membri della palestra popolare, giunta loro dagli esponenti del collettivo, narra che l'incendio sia stato appiccato da un membro del collettivo non certo di primo pelo – un reduce dell'esperienza extraparlamentare – allontanato per via delle posizioni troppo radicali espresse nelle assemblee decisionali. Secondo la leggenda, la goccia che avrebbe fatto traboccare il vaso della pazienza del collettivo sarebbe stata la proposta di intraprendere un'azione politica esemplare stile BR: rapire un banchiere, tenerlo in ostaggio nello spazio occupato e lanciare comunicati a mezzo stampa contro il neoimperialismo e le sue personificazioni. Cacciato dal centro sociale con tanto di rissa, l'uomo si sarebbe rivolto al gruppo additandolo di incompetenza politica, e minacciandolo che avrebbe trovato il modo di «fare saltare per aria questo posto di trogloditi» [parole di uno dei pugili che ha raccontato la storia] per poi mettere effettivamente in azione il piano. Per una riflessione teorica più compiuta sui meccanismi sociali dell'autoimplosione degli attori politici di movimenti si rimanda a Tarrow (1989).

frequentatori del centro sociale»¹⁴. I giorni precedenti a Pugno e Libertà round 3 il comitato denuncia l'evento alle istituzioni. Lunedì mattina recapitano una lettera al comune con la quale ribadiscono lo sdegno per il mancato intervento delle forze dell'ordine nonostante le innumerevoli chiamate ai centralini con la richiesta dei residenti di ristabilire la legalità. Elena, pugile che divide il suo impegno tra Antifa Bull's Boxe e Torricelli: «il corso di boxe si può dire sia morto. Giovanni non ha tempo di allenare. Le ragazze non seguono più. Gli allenamenti un po' ci sono un po' no. L'unica cosa che funziona è il corso di calisthenics. La zona è popolare per cui è pieno di ragazzini zarrì che vengono volentieri a farsi i muscoli e scattarsi i selfie. Ma il collettivo ha dato le chiavi a un sacco di gente finendo per perdere il controllo della cosa. C'è un via vai notevole. Puntualmente spariscono guantoni, panche per gli addominali, corde. Il comitato anti Lambretta è sul piede di guerra e ha il sostegno di gente come De Corato. Per loro siamo feccia che calamita altra feccia. Non so quanto ancora andremo avanti».

Iniziamo a depositare il materiale nel sotterraneo del centro sociale. Le scale in pietra che portano alla ex area bingo sono puzzolenti e appiccicose. L'arco di accesso al locale è trapunto da cartelloni che pubblicizzano la festa in maschera di *Halloween*. All'ingresso c'è un deumidificatore rotto, più una serie di seggiole da ufficio scassate e accatastate a fianco della biglietteria. I muri sono tappezzati di tag. Il pavimento è appiccicoso e divelto in molti suoi punti, così come due porte che, fino a qualche anno fa, davano accesso alle stanze slot. Tre ragazze e tre ragazzi stanno scopando a terra e di questa lena non ce la faranno mai a prepara tutto per tempo.

Squilla il telefono, è Fabio.

- «Arrivati?»
- «Tutto ok, o meglio, con il ring è ok...»
- «Cioè?»
- «Fabio... pare ci sia stato un conflitto atomico»
- «In che senso?»
- «E' tutto distrutto, porte spaccate, muri zozzi, pavimento spaccato. Un odore acre... cioè, non te lo posso dire, lo dovresti annusare. I piedi ti si appicciano dal pianerottolo in pietra, per tutti i gradini e fin dentro il posto. E in quattro gatti a spazzare a terra. Sono le tracce della festa di *halloween* mi sa»
- «Ah sì, mmm. Mi sa che è stata potente quella festa»
- «Sì ma l'evento è tra due giorni»

¹⁴ <https://www.facebook.com/NOCSOALAMBRETTA/> (Ultima visualizzazione 28/11/2017). L'immagine *facebook* della pagina del comitato riporta il graffito del cerchio attraversato dalla saetta (simbolo dei centri sociali) di colore bianco realizzato sulla facciata del bingo occupato, ricoperto dalla scritta «andate a lavorare merde».

- «Lascia stare. Io ero uno di quelli che l'avrebbe fatto ancora a Macao. Ma si è insistito per farlo al Lambretta...»
- «Vabbè. Incrociamo le dita»
- «Mandami le foto se riesci. Grazie ancora»
- «Di niente. Ciao»

Faccio alcuni scatti che invio prontamente all'allenatore. Torno al furgone per completare il trasporto delle parti del ring che saranno assemblate sabato. Sulle scale mi imbatto in Giovanni, anche lui coinvolto nelle pulizie: «allora combatti?» mi chiede. Io: «assolutamente no! Ma scusa, li hai fatti tu gli incontri, lo sai che non combatto». Prende la palla al balzo per ricordarmi il prossimo appuntamento: «Sì scusa. E' tutto un casino in 'sti giorni. Dai la prossima la facciamo insieme. Bergamo ad aprile. Ricominciano con *Birra e Botte*» [nome dell'evento di boxe popolare che si è tenuto nella città orobica fino al 2016] «Non so, vediamo come mi alleno». Giovanni: «beh ormai ti tocca eh. Dopo tutto 'sto tempo». Anche lui me la mena questa storia del tempo... «adesso vado che recupero un *pulivapor* o qualcosa del genere a ZAM, qua è il delirio». Lo saluto e torno da Roberto, che fuma a fianco del furgone guardando i coetanei entusiasti di spostare le ultimi parti del ring. Mi guarda: «io non sposto un cazzo. Ho già fatto abbastanza, anzi. troppo». Trasporto ultimato. Roberto non perde tempo: «bene, io me ne vado che ancora non ho finito». Arrivano Luca e il suo compare: «ragazzi ma questa boxe popolare in cosa consiste, cioè come fanno i combattimenti?» chiede l'amico. Luca: «consiste che ci si mena ah ah ah». Io: «Beh non ci sono premi, ma hanno un loro sistema di valutazione con i giudici, l'arbitro, c'è l'ambulanza... tutto illegale eh». Luca: «infatti, ti portano all'ospedale e intanto in ambulanza ti dicono: «sei scivolato in bagno, devi dire che sei scivolato in bagno bastardo» e intanto di prendono a calci ah ah ah ah». Ridiamo tutti assieme. Roberto: «ah sì? Io non so un cazzo. Vabbè però ci sta». Anche l'amico di Luca è della stessa idea: «infatti».

Le nostre strade si dividono. Roberto mi offre un passaggio fino alla stazione della metropolitana di piazzale Lodi. Dopodiché ci diamo appuntamento a sabato.

Una questione di onore

Roberto racconta il dramma del noleggio del furgone: «Che giornata di merda. Ma chi me lo ha fatto fare? Ma perché? Mi ha incastrato Annalisa [una compagna di corso] In assemblea quando si parlava del trasporto del ring le ho detto nell'orecchio che forse potevo recuperare un furgone. Ma così, solo perché volevo cercare di conoscerla meglio». Io: «perché la notizia era una carta da giocare per conquistarla?». Roberto: «ma no. E' che sai, fai capire che puoi

essere affidabile. E lei ha preso la palla al balzo e ha detto a tutti: «Roberto ha qualcosa da dire». Che cazzo dovevo fare? Ho spiegato che potevo recuperarlo [batte la testa sul volante, poi fa un respiro profondo e mette in moto] no no no... La storia è che avevo un amico che mi doveva un favore per cose nostre. Io gli avevo fatto un lavoro e non ho chiesto niente. Allora mi aveva detto: «se hai necessità rimaniamo d'accordo che ti presto il furgone». La verità è che non poteva farmelo 'sto favore. Ci ho litigato con questo. E a quel punto che cazzo faccio? L'ho promesso... allora me lo noleggio a spese mie e ho anche il rischio di farmi ritirare la patente per queste cazzo di assi». Io: «quindi sei arrivato in palestra perché volevi conoscere Annalisa?». Marco: «No. Cioè mi interessa conoscerla, ok. Ma mi interessa fare boxe: è per quello che sono venuta in palestra. Io il piacere lo faccio ai ragazzi. E' che mi sono svenato. Cazzo se mi ritirano la patente sono fottuto con il lavoro di magazziniere. Però l'avevo promesso anche a Francesco [allenatore di boxe di una palestra popolare situata a nord della città] perché serve pure domani per altri trasporti. Francesco esce in compagnia con mia madre. E' grazie a lui se sono arrivato in palestra. Ma che figura di merda ci facevo se saltava tutto? Anche per mia madre... Cioè ci rimettevo la faccia con tutti. Che giornata di merda. Mai più! [suona il telefono di Roberto] eccolo che mi cerca: adesso mi dirà dove andare... e sono ancora qua sporco da lavoro».

3.2 Il rito del combattimento

Sabato 11 novembre 2017. ore 20 circa. Via Val Bogna è chiusa al traffico. Quest'anno hanno fatto le cose in grande. Al centro della strada transennata su cui affaccia il centro sociale è piazzata una struttura metallica illuminata da un potente faro¹⁵. Aprodo in contemporanea ai volontari della croce bianca. Mi accodo a loro. Scendendo le scale mi imbatto in Pietro, maestro di una palestra popolare in cui ero solito allenarmi fino allo scorso inverno: «Ehilà, ciao, come va?». Pietro: «bene bene. Siamo qua anche quest'anno per vedere il sangue, ah ah ah [ride] no scherzo. Ma quando torni ad allenarti?». Io: «Non so.

LE PALESTRE POPOLARI ANTEFA BULLS BOXE, BARAONDA, COMASINA, LIABEUF E TORRICELLI PRESENTANO

PUGNI E LIBERTÀ³

TERZO ROUND

SABATO 11 NOVEMBRE 2017

C.SOA LAMBRETTA
VIA VAL BOGNA 10, MILANO

15.00 Stage di arti marziali, bioenergetica e danza del ventre	20.30 Inizio incontri di boxe
18.00 pesa atleti	Tra un incontro e l'altro: - estrazione dei premi della lotteria - interventi sulla legge minniti/orlando - e Lotta Maruchè
18.30 presentazione del libro "Boxe Popolare - Pugni Rosso Sangue" di Fabio Pennetta	- esibizione di Break-dance by milano finest crew - esibizione di Dance hall by DellaMove project
19.00 assemblea del Coordinamento Antifascista delle Palestre Popolari Autogestite C.A.P.P.A.	23.00 Zialallo dj set
19.45 "migrazioni, rivoluzioni e pugilato" recital di e con Marco Pezza - Controlermita dei Ghenti	23.30 Dead Man's blues fuckers (Diego Poltron e Amen) live
20.00 esibizioni di Acrobatica Aerea by Fratellera Aerea (Baraonda)	24.00 Oily Riva e Massa (Shandon) and The Magnetica (Jack, Sourroquets, Dimitri, Roggavibes)

Ingresso a sottoscrizione (consigliato 3/5€) in favore di chi è inguagliato con la legge

Cibo preparato dal Csoa Lambretta nel nuovo ristorante

Loghi: Fratellera Aerea, MAGNETICS, C.A.P.P.A., e altri.

Fig. 9.3 La locandina dell'evento

¹⁵ Struttura circense per l'esibizione dello spettacolo di acrobatica aerea. «...albero della cuccagna» nella lettera spedita agli uffici del sindaco dal comitato dei residenti il lunedì seguente; comitato indignato per la tolleranza dimostrata delle forze di polizia nei confronti di una manifestazione realizzata «in spregio ad ogni norma e regola».

Sicuramente non in questi giorni che sono preso... più avanti. Sei qui tra il pubblico o come palestra?».

Pietro: «A guardare. Se, ci manca solo che faccio anche gli incontri di boxe popolare. Faccio già mille altre robe tra sindacati, comitati di quartiere, occupazioni e così. Comunque l'anno prossimo festeggiamo dieci anni. Cazzo abbiamo tenuto botta. Stasera sono qui anche per vedere il posto, non è che frequento il giro di questi vicini a ZAM e così, per cui non ci sono mai stato, è gigante...». Si mette in fila per pagare il biglietto, io sfrutto la corsia preferenziale di cui gode lo staff. L'area è completamente cambiata. Le porte divelte sono state transennate. Il pavimento è ora pulito. A destro dell'ingresso è stato predisposto un banchetto con materiale informativo, stemmi e indumenti delle varie palestre milanesi che hanno organizzato l'evento. Sullo stesso lato dello stanzone, i fonici procedono nel *sound check*. Mentre il ring è montato sopra una struttura rialzata in legno, la stessa utilizzata nelle edizioni del 2015 e del 2016.

Entro in palestra che sta per concludersi l'assemblea, incontro Federico che mi porge la mano, ricambio il saluto: «Allora?». Luca: «Ci siamo. Ho visto il mio avversario, è uguale a me: stesso peso, solo leggermente più basso... e molto più giovane». Solite frasi di circostanza: «sei carico?». Federico: «carico!» [accenna un sorriso nervoso con il volto contratto]. Chiedo informazioni su Gianluca e mi conferma essere «in giro» con gli amici. Non è rimasto all'assemblea, ma almeno ha avuto la decenza di sottoporsi alla prova del peso quest'anno ha avuto la decenza di presentarsi, considerando che l'anno scorso ha spedito le sue misure via sms infischandosene di incontrare il resto dei pugili...

La bilancia è un arnese meccanico non certo di ultima generazione, forse manco si può regolare lo zero. Nonostante i margini di tolleranza sul peso degli *fighter*, Andrea ci tiene a segnalare una svista nei tabelloni dell'incontro sparsi per la stanza. «Non sono 72 ragazzi, sono 69, va cambiato», spiega con vivacità all'ingresso dove vengono strappati i biglietti delle scommesse¹⁶. Si prodiga a modificare l'indicazione con una matita, «dopo tutta la fatica che ho fatto a mettermi in forma almeno che venga scritto corretto»...

Entrano nel ring Giovanni e Angelica, speaker della serata, per dare ufficialmente il via all'evento. Sul ring si esibisce un attore in un monologo su boxe e rivoluzioni ispirato a un racconto breve di Jack London. Concluso lo spettacolo è il momento dell'acrobatica aerea in strada. Viene chiuso il bar per i successivi venti minuti. I presenti si spostano all'aperto e, dopo circa mezz'ora, i team di boxe iniziano a convergere verso la palestra adibita a spogliatoio/stanza di riscaldamento.

¹⁶ Per gli spettatori e lo staff è possibile scommettere sull'esito di ogni match spendendo un euro a scommessa. Il *payoff* è un bicchiere di birra, il cui prezzo di costo per birre da 20 cl è fissato a due euro.

La giuria prende posto ai piedi del quadrato.

Variazioni nella valutazione della performance

L'équipe dei giudici è composta da Giulio [uno dei fondatori del primo corso di boxe popolare a Milano] Francesco [maestro di boxe in una palestra popolare di Milano] e Anna [pugile di una palestra popolare di Torino]. Giulio: «In programma ci sono dieci incontri su tre round da due minuti l'uno. Li giudicheremo sulla base di tre parametri: i colpi messi a segno, le capacità atletiche, la tecnica di boxe. Per ogni round ognuno da un punteggio complessivo tenendo conto di questi aspetti. Assegniamo dieci punti a chi ha vinto il round, nove a chi ha perso. Sommiamo il punteggio di ogni giudice e facciamo il totale. Per il richiamo ufficiale non togliamo il punto al pugile richiamato, ma lo aggiungiamo all'altro. Stasera comunichiamo anche il punteggio quando viene letto il verdetto. A dimostrazione che valutiamo veramente. Ma solo per farci apparire più seri di quello che siamo! Ognuno premierà cose diverse. Io per esempio mi concentro sulla capacità atletica, cioè quanto uno è veloce e come si muove, e guardo anche quanti pugni entrano. Altri non lo so. Se poi ci sarà da fermare l'incontro è compito dell'arbitro».

«Tutti fuori tranne atleti e allenatori»

Un ragazzo corpulento entra in palestra e comunica a chi non è direttamente coinvolto con il combattimento di lasciare spazio ai team. La stanza si riempie dei pugili e del loro *entourage*. Ogni gruppetto prende posto in una zona dello stanzone¹⁷. L'improvvisato *body guard* dispone le transenne in modo che si crei un corridoio che permette ai pugili e alla *crew* di ottenere un accesso privilegiato al ring. Resto nella stanza. Preoccupato dalla carica agonistica del duo maestro-atleta alla loro prima apparizione (in due parlano in una lingua dell'est) si avvicina per un'ultima comunicazione: «ragazzi mi raccomando saliamo a divertirvi, niente cazzate o tentativi di fare del male all'avversario, ok?». Il maestro lo guarda e non risponde, appena si gira lo manda a farsi fottere con un gesto della mano e torna a spiegare al suo assistito come trafiggere il suo avversario all'addome sequenze di montanti.

Elena si è già cambiata a mi guarda con le braccia incrociate.

- «Perché quella faccia preoccupata?»
- «La mia avversaria è alta come te»

¹⁷ Gli spazi adibiti a spogliatoio/stanza di riscaldamento sono condivisi da tutti i team. Ognuno si appropria di una porzione della stanza affinché i boxeur possano prepararsi al match e, al contempo, scrutare la fisicità – corpo e movenze – dei propri sfidanti compiere la medesima preparazione e, in modo da attenuare lo spirito competitivo, scambiare loro un fugace saluto prima del duello.

- «Ottimo. Sei pronta»
- «E' il momento della prova»
- «Sei contenta che sia arrivato?»
- «Ma sì dai, come va va» [e scuote le spalle mantenendo un'espressione del volto contratta]

Le porgo gli auguri e inizia a scaldarsi. Uno dei maestri entra in palestra conciato: «Cambiate l'ordine dei match. Yuri non può combattere a mezzanotte, sono già le nove passate e deve essere al lavoro». Mariano, il suo allenatore, si avvicina e mi guarda spiritato: «figa ma mettetelo prima, dai però: ve l'avevo detto». Yuri è in turno come buttafuori in un locale della provincia. Io che cazzo ne sapevo, ma essendo in disparte a prendere appunti lo comunico alla terna arbitrale che scombinava il tabellone: il settimo incontro diventa il terzo; il terzo il quarto; quinto, sesto e nono rimangono fissi; l'ottavo diventa settimo; il decimo – l'unico tra due ragazze – diventa ottavo; il quarto passa a decimo.

«Questo è il nuovo tabellone e non cambiamo niente» mi dice Giulio. Torno in palestra e lo mostro ai maestri. Il match di Federico è l'ultimo: «ma come? Ma noi veniamo da fuori. Abbiamo due ore di auto per tornare a casa. No però... non si può slittare e basta? Cioè ma non è difficile» mi fa notare l'allenatore del team sfidante mentre ricopre di vasellina il viso di uno dei suoi assistiti. Io: «mi hanno detto che non cambieranno niente però». «Ok ok. Se non si può pace. Grazie lo stesso che me lo hai detto, adesso lo sappiamo».

Inizia il valzer dei combattimenti. Torno da Partick dall'altra parte della sala che si aggira serio nei pressi de reticolo tubolare dedicato al calisthenics, sottopongo alla sua attenzione la nuova tabella dei match: «Ok, quindi Gianluca e Andrea sono rimasti quarto e nono. Elena ha il Lambretta al suo angolo e non ci riguarda, quindi è solo Federico che è slittato in fondo. Va bene. Sì ma porco dio... cioè che cazzo rompi i coglioni sullo spostare i match. Cioè ma se hai da lavorare vai e non rompere i coglioni a tutti: cazzi vieni a combattere? Fossi io il giudice lo cancellerei. Vabbè, per dire», si sfoga Patrick prima di raccogliersi con i suoi atleti.

Federico e Gianluca si avvicinano ai tubi *Innocenti*, formano un piccolo cerchio con il maestro. Il momento si fa liturgico, Patrick fa leva sull'immaginario collettivo per fare riemergere l'istinto virile dei suoi assistiti [abbassa il tono della voce, l'eloquio somiglia a un sussurro]: «ci siamo. Vi siete allenati bene. Adesso non serve più pensare. Quando siete sul ring quello che conta è lo stato mentale. Guardate negli occhi il vostro avversario, mettetegli pressione, lo sguardo dice quello che avete dentro. Non dovete avere paura. Lui deve percepire che ci siete, che siete presenti e gli mettete pressione: è l'occhio della tigre! Mi raccomando». Batte le mani sulle

spalle dei ragazzi e comanda a Gianluca di iniziare a cambiarsi. Rapidamente si toglie la tuta e indossa l'uniforme del combattimento: conchiglia pelvica, pantaloncini blu, canotta blu con una scritta bianca all'altezza delle scapole «ama lo sport odia il fascismo» – la stessa utilizzata da Patrick nella sua ultima apparizione sulla scena della boxe dilettantistica¹⁸ – fasce azzurre e scarpe nere.

Si prepara al duello saltando la corda. Sotto lo sguardo attento di Patrick svolge degli esercizi di ginnastica a corpo libero. Nella stanza rientra vittorioso il pugile a cui si era rivolto Patrick invitandolo a ridurre la carica agonistica. Al seguito del pugile rumoreggia e sogghigna euforico un supporter sulla cinquantina, complimentandosi con il ragazzo in una lingua incomprensibile. Patrick si rivolge a lui scocciato: «tutti fuori tranne atleti e allenatori. Dai per piacere. Lo vedi dopo, devi aspettare cinque minuti» [serie di bestemmie] e va dal *body guard* alla porta per ricordargli di fare rispettare l'ordine. Gianluca passa ad esercitarsi allo *shadow* davanti alla parete di specchi. Patrick si avvicina in posizione di guardia e chiama i colpi sulle mani. Arriva anche Fabio, si appoggia ad uno dei tubi e osserva la preparazione. Federico: «guardare gli incontri mi agita, meglio che sto qua», si siede a fianco degli specchi e cerca la concentrazione battendo nervosamente i piedi al ritmo dei *Queens of the Stone Age*. Gianluca recupera i guanti. Patrick porge una mano sulla spalla di Federico: «ti starai chiedendo: ma chi cazzo me lo ha fatto fare di venire qua? [Federico sorride] tu l'hai voluto fare. E stai tranquillo, questo è il posto giusto e il momento giusto» batte una mano sulla spalla di Federico e torna ad esercitarsi con Gianluca. Patrick gli porge i *pad* a forma di goccia: jab – jab – montante sinistro; montante sinistro – montante – destro – sinistro in arretramento. «combina sempre, mi raccomando» gli ricorda il maestro. Cambio esercizio. Gianluca porta i guantoni al volto e si protegge dai colpi dei bastoni in gomma di Patrick, sull'ultimo colpo secco risponde con il pugno opposto incrociando il destro sul colpo sinistro, il sinistro sul colpo destro. Colpi sulle mani: «ruota bene il polso sui ganci», «distendi il braccio il diretto in arretramento per ristabilire la distanza», quando fai il montante pensa già ad arretrare» sono i consigli di Patrick. Ripassano della strategia difesa e contrattacco con alcuni movimenti di sparring condizionato nei quali Patrick avanza verso Gianluca, lui colpisce indietreggiando in diagonale con sequenze di diretti e montanti. Il momento fatidico si avvicina. «Ragazzi dopo questo incontro c'è il vostro» comunica una ragazza a Patrick, io passo l'informazione al team sfidante.

¹⁸ Il capo gli aveva valso, così come al suo maestro, un richiamo ufficiale da parte dell'organismo sportivo. La ragione dell'ammonizione era la natura politica del messaggio. Sgradita alla FPI in quanto organismo sportivo che intende trascendere le divisioni di credo politico degli atleti.

Ultimi attimi di intimità. Patrick spalma con cura la vasellina sul volto di Gianluca, gli massaggia le spalle e il viso [comunicazioni a tu per tu a bassa voce, incomprensibili]. Gli allenatori si dirigono sulla soglia della palestra, a turno i due maestri abbracciano il pugile prima di varcare la porta: «buona fortuna» gli dicono. Impassibile non risponde e fissa il vuoto saltellando sul posto, resta sul margine tra le stanze assieme al team sfidante.



Fig. 9.4 Uniti ma divisi

In preparazione allo scontro, i/le boxeur si scaldano nel backstage sotto lo sguardo vigile dei propri insegnanti e condividendo lo spazio con gli/le sfidanti, senza tuttavia entrare in interazione con loro.



Fig. 9.5 Il riscaldamento del viso

L'allenatore scalda il volto dell'assistito prima di portarlo al bordo della stanza, preparandolo così a subire i colpi del duello. Questo momento di intimità complice dà modo al maestro di sciogliere la tensione nervosa del proprio assistito con il tocco delle mani accompagnato da un dialogo sussurrato sottovoce.



Fig. 9.6 Margine

Nell'attesa di fare il suo ingresso pubblico, il pugile si separa dal proprio "angolo", attendendo la chiamata dello speaker a fianco dello sfidante

Sotto le luci della ribalta

Il presentatore annuncia in crescendo: «all'angolo rosso, con il peso di 75 kg, dalla Palestra popolare Torricelli: Gianlucaaaa!». «Woaaaa» [delirio del pubblico di casa] Quest'anno niente canzoni feticcio per i performer, gli amici assiepati attorno all'angolo non fanno mancare la loro carica accompagnandolo sopra al ring prima i maestri e poi il loro beniamino. I pugili vengono equipaggiati dai rispettivi angoli sommersi dalle grida del pubblico, si portano nel mezzo della sala, l'arbitro li avvicina, si toccano il guantone destro e dà il via al duello. «Boxe».

Seguo gli incontri stando all'angolo rosso con tutti i compagni di corso: i più assidui frequentatori, i neofiti e quelli che non vedo da mesi. Ci sono anche Luca e Roberto che vedo per pochi istanti, giusto il tempo di un saluto per poi perderli di vista. Fin dalle prime battute si intuisce che non è affatto serata. L'avversario di Gianluca è un pugile lesto e rapido di gambe. Sfugge a tutti i suoi sinistri telefonati e lo colpisce ripetutamente all'addome con il gancio sinistro. Ma che cazzo fa Gianluca? Anziché indietreggiare e lanciare il sinistro a mulinello, si ferma sul posto cercando di assestare dei ganci lentissimi. L'avversario se ne rende conto e lo colpisce al volto uscendo in diagonale. Un doppio sinistro fa vacillare Jacopo. L'arbitro interrompe l'azione, divide i due pugili e conta fino a dieci sincerandosi delle condizioni di Gianluca. Il pubblico ricomincia ad incitarlo. «Boxe». L'arbitro fa ripartire l'azione. Ma Gianluca sembra avere accusato i pugni e viene messo di nuovo alle strette; una serie gancio – gancio – destro in pieno volto in arretramento diagonale verso sinistra fa nuovamente sobbalzare la testa di Gianluca. «Stop». L'arbitro ferma di nuovo l'azione e conta Gianluca di nuovo. Dieci secondi dopo è ancora «boxe». Gianluca decide di non lasciare partire alcun colpo per il timore di essere attaccato al corpo. Camminano per alcuni secondi nei pressi delle corde. La campanella lo salva. Gianluca torna all'angolo. Fabio gli estrae il paradenti, gli porge dell'acqua che sorseggia avidamente mentre Patrick gli dice come uscire dalla situazione di svantaggio. Ha chiaramente perso il primo round.

«Fuori i secondi» grida il cronometrista.

Ha inizio il secondo round. Gianluca prende il centro del ring e lascia partire dei timidi sinistri che l'avversario schiva senza difficoltà per poi contrattaccare con ganci al corpo. Gli sta a debita distanza così da mantenere costante la pressione sul beniamino di casa che, a differenza del round precedente, usa il *clinch* per fermare l'azione dello sfidante e costringere l'arbitro a dividerli. Ma anche in questi due minuti l'avversario è più veloce, più lucido, tecnicamente più preparato. I pochi colpi che subisce, per quanto commentati con entusiasmo dalla folla, impattano sui guantoni; il movimento alternato delle spalle lo aiuta a contrattaccare con

efficacia. Un gancio sinistro si ferma sulla mandibola di Gianluca che, malamente, perde il paradenti. È il preludio di ciò che accadrà nel terzo round. Dopo il minuto di pausa l'azione riprende. La folla spinge con ancora più entusiasmi il pugile di casa. Dal pubblico si levano improbabili suggerimenti tattici e grida bellicose: «dai, ammazzalo, ammazzalo» sbraitano alcuni supporter. Un diretto centra il naso di Gianluca che indietreggia alle corde. Per l'arbitro può bastare così. Divide i pugili e alza le braccia verso la giuria. Ko tecnico. Il silenzio del pubblico viene rotto da dagli applausi dell'angolo rosso, cui fa seguito il pubblico. I pugili si abbracciano e tornano ai loro rispettivi angoli.

Fabio e Patrick smontano l'armatura di Gianluca. L'arbitro si avvicina a spiegare che si è sentito in dovere di terminare in anticipo nonostante mancasse poco al termine. Non che il verdetto sarebbe stato meno impietoso. La folla si apre e lascia tornare il trio nel *backstage*. Li segue a ruota. Andrea e Federico, segregati nella stanza a fianco, mi domandano come è andata. Comunico loro la notizia senza commentare. Patrick e Gianluca si posizionano nel mezzo dei tubi per un'analisi a caldo. Nessuno osa disturbarli per i successivi minuti, neppure io me sento nonostante vorrei avvicinarmi e prendere nota del colloquio. Dopo il confronto, il giovane sfilava le fasce e rapidamente si riveste. Gli batto una mano sul petto e accennando un sorriso. Ha una lacerazione sotto lo zigomo sinistro, indossa una coppola ed esce in silenzio.

«Deve imparare a combattere se vuole ottenere qualcosa nella vita»

Commento di Patrick sulla performance non certo esaltante di Gianluca: «Peccato, però spero che questa sconfitta gli farà bene. L'altro è stato più bravo. Lui non ha capito la situazione e non riusciva a fare quello che gli dicevamo. Era contratto. Si è preso un pugno forte e l'hanno fermato. Poteva anche finire l'incontro ma non sarebbe cambiato niente. Si lasciava andare, non sapeva come reagire, probabilmente era anche un po' agitato per via degli amici, si è fatto prendere dall'emozione. Lui è così. Deve imparare a combattere se vuole ottenere qualcosa nella vita. Questa volta non ha proprio capito come affrontare l'imprevisto. Niente di grave, ma è una lezione anche questa. Adesso gli ho consigliato di svagarsi, ne riparleremo. Ma è importante che sia lui a capirlo».

Stessa preparazione di Gianluca per Andrea e Federico, combatteranno uno dopo l'altro, il primo a seguito del palpitante duello delle ragazze; il verdetto assegna la sconfitta a Elena, ma certo non sfigura contro un'atleta semi-pro proveniente dalla Spagna – «è stato l'incontro più emozionante della serata» dichiara l'arbitro al microfono cingendo le spalle delle ragazze. All'esordiente l'arduo compito di tenere alto il livello dello spettacolo offerto da Andrea.

Il suo combattimento si svolge contro il maestro di una palestra di Madrid. Verso la fine del primo round, dopo che Andrea si è già preso due richiami per l'uso dei gomiti in avanzamento e l'arbitro lo avvisa che alla successiva scorrettezza e sarà squalificato, Patrick urla al pugile di sfruttare il *clinch* quando l'avversario si avvicina. Dal secondo round in poi è un match a senso unico. Andrea tiene alle corde il suo avversario con l'uso dei diretti anticipando tutti i suoi attacchi. Si toccano appena, nonostante il peso inferiore Andrea scaglia colpi di sbarramento da tutte le parti. «Cazzo lo butta giù, lo butta giù, è troppo forte», sostiene Piero preoccupato a fianco del quale segue duello – più tardi Patrick mi confiderà di aver trascorso tutto il terzo round a gridare ad Andrea di rallentare le sequenze di colpi per dare un po' di respiro all'avversario. Il pubblico è tutto per il pugile di casa e applaude la performance. Speaker: «per uno scarto minimo, 93 a 86, vince l'angolo rosso: Andreaaaaa» [delirio del pubblico, i pugili si abbracciano calorosamente]. «Sì, sì, quello è il mio coinquilinooo» strilla un bestione con in testa un cappello nero da *cowboy* destando l'ilarità collettiva.

Un pareggio strappato in extremis grazie alla sospensione dell'arbitro

L'ultimo incontro mette a confronto Federico e un ragazzo proveniente dalla stessa palestra contro cui si è battuto Gianluca. Il combattimento ha uno sviluppo tanto fugace quanto anomalo. Dopo meno di un minuto, incapace di rispondere perché tartassato dai colpi fulminanti del proprio avversario, Federico viene giudicato inidoneo a combattere. L'arbitro assegna la vittoria per ko tecnico all'angolo opposto e sia Fabio sia Patrick insorgono: «ma cosa? Ma arbitro? Ma cosa» grida Fabio con una voce isterica che non gli avevo mai udito prima. Buu del pubblico schierato coi due allenatori. L'arbitro si chiarisce con i due maestri che insistono sul fatto che i pugni hanno impattato sui guantoni e i ragazzi meritano di combattere dopo tanto allenamento. In effetti, Federico saltella sul posto e dà l'impressione di essere nel pieno delle forze.

Il pugile che già aveva festeggiato con il team alzando le braccia al cielo viene riportato al centro del ring con sua sorpresa e un certo disappunto. Il primo round finisce nel giro di pochi secondi. Il secondo segue uno sviluppo diverso. Federico riesce a stare al centro del ring e fare valere i centimetri in più di altezza. Il pubblico lo sostiene con ardore. Richiamato due volte dall'arbitro per la posizione sbagliata del capo, lo sfidante inizia a polemizzare con l'arbitro sovrastato dai fischi del pubblico e insulti di ogni genere. Ad un certo punto spunta Gianluca alla mia sinistra: «staccagli la testaaaa, staccallaaa». Wow, su di giri come non l'avevo mai visto prima d'ora,

anche il compagno di corso si aggrega tra i supporters e lancia epiteti lontani anni luce dalla retorica del rispetto tanto propagandata.

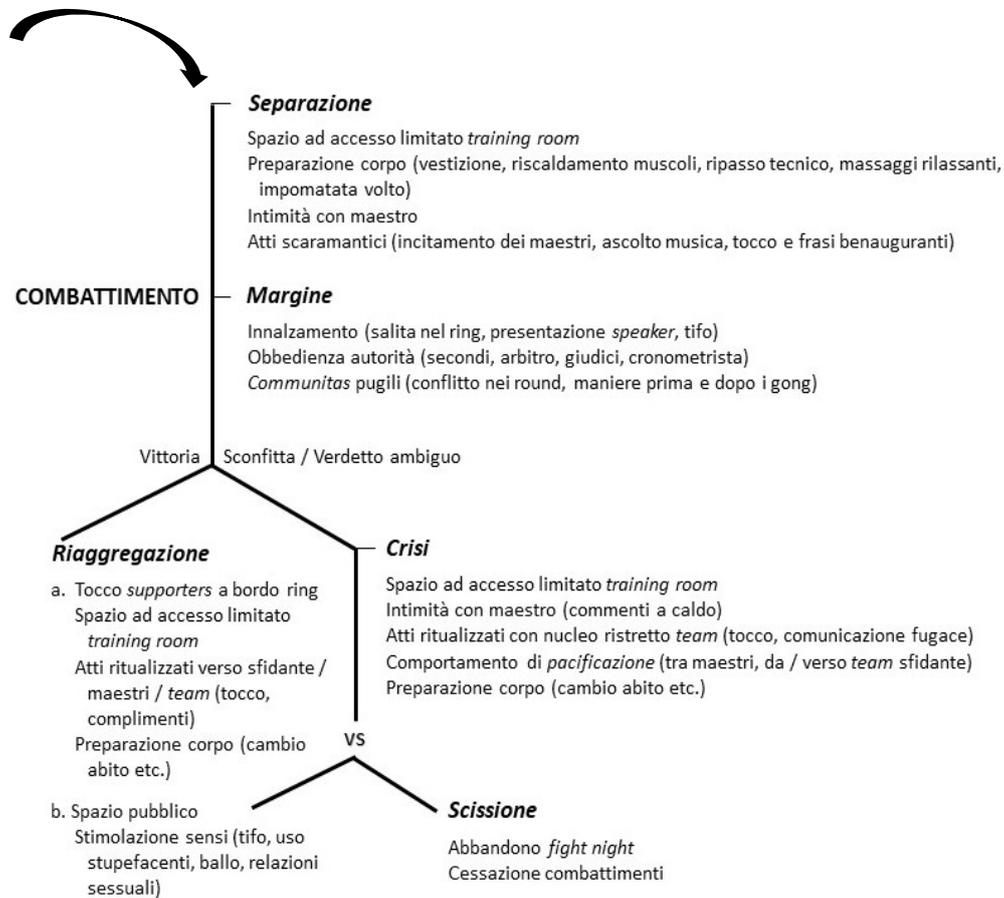
Scoccato il secondo round scatta la rissa verbale tra il pugile in trasferta e il pubblico: «pezzi di merda, siete dei bastardi, figli di puttana» urla con il paradenti in bocca. L'ala della tifoseria a cui è diretto l'insulto risponde prontamente con altrettanti insulti non meno incisivi. Anche da dietro l'angolo non risparmiamo i nostri insulti coriacei. Quando tutto sembra essersi placato uno dei tifosi lancia un fazzoletto arrotolato contro l'angolo blu. Con una mossa veloce, il maestro balza all'interno del ring, si leva il copricapo che usava per proteggersi dagli scatti indiscreti di eventuali infiltrati della federazione e con due passi felpati raggiunge le corde dell'angolo rosso e inizia a inveire: «che cazzo fateeee? Come vi permetteteeee». Il siparietto ultras dura pochi secondi. L'arbitro interrompe il match una volta per tutte. I giudici assegnano un verdetto di «pareggio con menzione di merito per l'angolo blu». Il pugile non si capacita: «avevo vinto» grida, si porta le mani alla testa e chiede giustificazioni alla terna arbitrale. L'*entourage* lo circonda e lo trascina nello spogliatoio sotto gli insulti del pubblico che non cessa di bersagliarlo¹⁹. Gli amici di Federico giunti da fuori città per assistere al suo incontro restano attoniti. Quasi tre ore di attesa per uno spettacolo davvero misero: non certo un gran finale!

A stemperare gli animi ci pensano i presentatori: «è un peccato finire così. Magari senza farsi vedere e in modo discreto, chi ha lanciato il fazzoletto vada a chiedere scusa», suggerisce Giovanni. La presentatrice cala il sipario sui combattimenti cercando di placare i bollenti spiriti del pubblico: «quello che conta è esserci. Questo è la boxe popolare. Era l'ultimo incontro ma la serata non finisce qui. Tra pochi minuti i gruppi musicali si esibiranno sul palco qui di fronte, restate a divertirvi», ricordando che da questo momento è consentito fumare.

Dopo l'eccitazione dello scontro fisico, con il suo carico di violenza regolata e uno strano miscuglio di conflitto e solidarietà, ecco che il piacere dei sensi si sposta nella parte opposta dello stanzone attorno al palco dove si esibiscono le band, cosicché ci si possa dedicare al ballo e agli incontri a tu per tu.

¹⁹ Come insegna Durkheim (1970 [1912]), i conflitti tra fazioni hanno un carattere contagioso: «Prevalgono antipatie umorali, aspirazioni e aggressività inconsce, ansietà infantili, come pure invidie e gelosie consce [... questo] può comportare la violenza fisica. Spesso comporta la minaccia di tale violenza» (1993 [1986]), ed è così che si ristabiliscono i rapporti di appartenenza comunitaria (per un esempio sulla lotta Bretone si veda Nardini 2016). Il tifo delle competizioni agonistiche offre un caso emblematico in tal senso.

Il rito del combattimento ²⁰



²⁰ Fig. 9.5. Il rito del combattimento. Coniato facendo fede alle osservazioni condotte, lo schema – una rielaborazione del «dramma sociale» di Turner (1993 [1985]) – traccia la performance rituale del combattimento evidenziandone la dinamica. Nonostante i combattimenti escludano qualunque forma di premio, la posta in gioco di questi incontri è interamente socio-morale. Più esattamente, i duelli non forniscono solamente il materiale per l’auto-narrazione di una comunità come vorrebbe Geertz (1973). Le osservazioni svolte in 18 mesi e le interviste permettono di poter affermare che l’esito degli incontri ha una ricaduta sulle relazioni che intrattengono le palestre tra loro e la partecipazione dei team di boxe alle attività del circuito. Infatti, sono diverse le palestre popolari – due palestre, facendo riferimento a Milano – che hanno optato per sospendere la loro partecipazione alle *fight night* a seguito di sconfitte, sospensioni di match per «eccesso di foga», atterramenti subiti. A ribadire le conseguenze sociali del rito del combattimento sono le parole di un maestro, quando nel corso di un’intervista afferma: «negli anni è capitato che certe persone per portare a casa la *coppa del nonno* hanno buttato sul ring gente che manco si allenava da loro, cioè esordienti pugili, ma che cazzo... ragazzi non scherziamo, perché sennò finisce tutto; poi io ritorno nel mio recinto beato con i miei pony a fare gli esercizi e sono pienamente soddisfatto. Mi manca il confronto con le altre città, ma ne faccio anche a meno se arriviamo a questi livelli qui. Se mi butti giù un compagno facciamo così: organizziamo un tour di tutte le città d’Italia e io sto al bar a leggere il giornale mentre ti guardo a sbaragliare polizia e fasci in piazza. No perché se vuoi fare il duro allora dimostramelo di che pasta sei fatto» (*Simone*, maestro, da 3 anni in palestra popolare).

Chiarimenti in palestra

Nello spogliatoio hanno inizio i chiarimenti tra le parti²¹. Patrick commenta dispiaciuto con Federico l'esito dell'incontro. L'atleta sembra prenderla con filosofia: «ma si dai, andrà meglio la prossima volta». Patrick: «Sicuramente, ma lì la palestra deve fare qualcosa, non puoi portare sul ring gente del genere». In effetti si è comportato senza un briciolo di giudizio, il verdetto era scritto dopo il primo round, se ci teneva tanto come ha dato a vedere sarebbe bastato portare a termine l'incontro.

Su concessione dell'omaccione posto a vigilare la soglia, alcuni amici di Federico entrano in palestra a sincerarsi delle sue condizioni e che annunciano proseguiranno la loro serata altrove.

«Non ho scuse da porgere»

Quatto quatto, Marco si avvicina a Federico: «mi dispiace Fede, soprattutto che non hai potuto finire l'incontro. La verità è che sono stato io a lanciare il fazzoletto. Sì ma vaffanculo quello era fuori di testa, ci insultava dal centro del ring. Ma che cazzo vuoi che sia un pezzetto di carta. Oh ma siamo a fare lo spettacolo. L'hanno scorso volavano le birre sul ring di Macao. Questi vengono a romperci il cazzo per un fazzoletto? E la madonna... comunque la prossima volta ci prepariamo insieme e lo affrontiamo insieme l'incontro. Però non si può rompere il cazzo per una cosa del genere, dai? Io non ho scuse da porgere. Non c'era infamia in quello che ho fatto. Lui ci ha detto le peggio cose, «figli di puttana e così», e poi io dovrei andare a dire che mi dispiace a queste nullità. Ma manco per idea. Poi anche l'arbitro: cosa fermi l'incontro al primo round dopo due scariche di pugni che hai preso sui guantoni. Cioè quello era finito, ma per forza. Non è un ritmo che reggi a lungo. Infatti il secondo round è stata tutta un'altra storia».

Raggiungo Patrick che cerca di dialogare con l'*entourage* del team sfidante. Il maestro è il primo a scusarsi: «abbiamo perso la brocca, già eravamo nervosi che ci hanno spostato il match alla fine con il viaggio di ritorno da fare. Ma bastava spostarlo di uno dico io [interviene il suo assistito: «no ma il pubblico è stato scorretto, io ho reagito per quello»] non dire niente, hai fatto una cazzata. Adesso fai i complimenti all'altro ragazzo e ne riparliamo lunedì in palestra [si gira verso di me e Patrick] scusate non è stato in grado di controllare l'emotività. Però è stata proprio una bella serata, organizzata benissimo. Grazie davvero di tutto. Non litighiamo per la

²¹ Questa fase, che secondo Turner equivale alla «crisi» e segue tutti i verdetti ambigui degli incontri – che comprendono sconfitte eclatanti, pareggi, combattimenti sbilanciati, atterramenti – innescano delle «procedure di rettifica»/«riparazione» (Turner 1993 [1986], p. 94) in cui sono coinvolti i *fighter*, i maestri e altre figure al loro seguito, talvolta – come nel caso dell'interferenza del pubblico sull'andamento del duello qui evidenziato – anche le fazioni dei supporters.

boxe però: dai». Patrick resta a parlare coi i ragazzi della palestra per riappacificare gli animi. Torno verso Federico che, compiaciuto, si mette in posa per gli scatti di un fotografo abbigliato in stile hipster interessato a immortalare i segni della battaglia: Federico ha il naso viola e un ematoma violaceo proprio sulla linea degli occhi. Quando il fotografo ha terminato mi dice che il vero dolore non si può vedere, lo percepisce al fianco destro dove è stato colpito a ripetizione senza difendersi a dovere. Dico a Federico: «beh, l'arbitro poteva anche lasciare correre, è stato troppo conservativo all'inizio. E secondo me quello ha agitato un po' tutti». Federico: «ma sì dai, non fa niente». Arriva un ragazzo dal team sfidante per porgere le sue scuse a nome del pugile: «è un ragazzo irascibile, lo devi perdonare. Noi gli abbiamo detto: stai tranquillo. Entra e metti tre combinazioni ed esci. Invece ha continuato ad attaccare. Lo devi scusare». Federico: «sì dai, non fa niente. Lo dico sinceramente, lo rifaremo un'altra volta questo incontro. Adesso per favore, se non vi dispiace, vorrei trovare un attimo di tempo per cambiarmi».

Il volto buono della boxe popolare²²



La gioia dell'azione

²² Fig. 9.6. I primi piani, realizzati dal fotografo ufficiale della palestra popolare Milano e resi pubblici sui social network immortalano gli aspetti genuini della boxe popolare; allo stesso tempo, sottacendo la tensione e i conflitti che, puntualmente, scaturiscono dai duelli.



Il corpo disciplinato



La comunione con il maestro



La comunione tra i *fighter*

Il seguito della notte

Sono esausto ed è solo l'una e mezza di notte. Mi fermo a chiacchierare con i compagni di corso commentando l'esito dei combattimenti. Mi imbatto in Elena con un bicchiere di birra in mano ancora in abbigliamento sportivo. Le faccio i complimenti per l'incontro. Ci scambiamo un bacio

sulla guancia: «complimenti cavolo. Sei stata brava». Mi guarda dubbiosa. «Guarda che dico sul serio». Lo credo sinceramente, ma pare davvero difficile convincerla del contrario. «Adesso ti ubriacherai?» le chiedo. «Ho già bevuto qualche birra. Ma l'hanno offerta però, chi ha scommesso su di me ha toppato il pronostico». Altre persone accorrono da lei a baciarla e complimentarsi e me ne vado. Scanso la folla che balla la musica di un gruppo rock dalle influenze reggae e cerco un posto tranquillo dover poter annotare qualche appunto. Prima vado nei bagni che certo non eccellono per igiene e comfort: le latrine sono puzzolenti, le tappezzano i muri, le porte e perfino lo specchio. I lavandini sono ricoperti di sacchi neri dell'immondizia e la scritta a pennarello su un foglio precisa di non aprire l'acqua per via degli scarichi otturati. Ma non è il momento di pensare a certi dettagli...

Esco dal bagno e mi siedo all'ingresso dando il cambio a Margherita alla cassa dove vengono vendute le magliette dell'evento e un noir ambientato nel mondo delle palestre popolari scritto da un *insider*²³. Da qui ho una visuale privilegiata su chi approda e chi se ne va. Dopo alcuni minuti arriva a sedersi anche Patrick: «hai visto quanta roba inutile abbiamo fatto stampare: magliette; pure i bicchieri; questa roba della lotteria è stata un fiasco, plastica, carte e soldi buttati. L'estrazione manco l'hanno fatta ancora, o se l'hanno fatta non si sa niente. Ma che casino. Poi ci resta tutto sul groppone». Visto che il mio contributo alla serata è stato minimo decido quindi di comprare una maglietta. Un'altra maglietta nera. Solo magliette nere fanno le palestre. Domando a Patrick se sono riusciti a riappacificarsi con l'avversario di Federico e il team: «sì, ci siamo parlati. Tutto rientrato. Però un ragazzo così non può salire, è troppo agitato. E se non è in grado di controllarsi vuol dire che la palestra non è capace di trasmettere certi valori. Comunque, quello che succederà al loro interno se lo vedranno loro».

Ormai si è fatta una certa ora. Andrea sgattaiola furtivamente fuori dal locale in compagnia di una bionda felina dal fisico slanciato in calzamaglia grigia. Federico si avvicina con altri compagni del corso e mi propone di seguirlo a proseguire la serata in un locale dove suonano musica techno. Declino gentilmente l'offerta sottolineando è che la sua notte. E' giusto che se la goda al meglio, ma non fa al caso mio. Patrick è dello stesso avviso: «prenditi qualche giorno di riposo, mi raccomando». Federico lo abbraccia per ringraziarlo dell'emozione del ring.

Sentendo queste consiglio Guido domanda: «La palestra è aperta domani?». Patrick: «chiusa». Guido: «Davvero? Ma sono già pronto per lo sparring. Beh magari faccio un salto da solo se sono in vena. Bella». Da là a mano a me, Patrick, Federico e se ne va. Patrick commenta con Federico: «vedi? L'effetto delle serate è che c'è qualcuno che ha già voglia di ricominciare». Altri abbracci

²³ Il riferimento è a (Pennetta 2017).

e se ne va anche lui. Si avvicina un ragazzo e chiede informazioni sul prosieguo della serata e dove trovare un locale per trascorrere la notte. Non lo so aiutare, gli accenno di questo famigerato locale di cui non ricordo il nome dove suona un dj techno; Patrick cerca in ogni modo, senza successo, di appioppargli l'acquisto di una maglietta dell'evento.

«Tyson nel movimento? Nemmeno nelle mie più fervide fantasie»

Un ragazzo su di giri, facendo pericolosamente oscillare una bottiglia di birra davanti alla mia faccia e quella di Patrick, confessa con sua grande sorpresa di aver rivisto un compagno delle scuole superiori dopo anni: «Oh, questa sera sono lì che guardo gli incontri e mi trovo Giannasi. «Ginnasi? Cazzo ci fai qua?» gli domando. Cioè Giannasi. Cioè, andavamo alle superiori assieme. Ma sono anni che non lo vedo, ci facevamo i cannoni insieme, ma la sua famiglia è tutta per bene, cose, i centri sociali? Ma figurati. E stasera me lo trovo a bordo ring alla sputacchiera dei pugili. Tutto preso bene. E mi dice che ha anche un soprannome e lo chiamano Tyson. Ah ah ah. Ma perchè? è bravo?». Patrick risponde categorico: «fa schifo». «Oh no, no, ah ah ah ah [si piega in due dalle risate] non glielo dico, anche perché non vorrei mai che smettesse di fare le iniziative, mi è sembrato tutto gasato. Tyson nel movimento? Nemmeno nelle mie più fervide fantasie.

Appena giungono alcuni maestri di altre palestre Patrick si alza e inizia a confabulare con loro. Resto solo a completare i miei appunti e inizio a pormi il problema di come rientrare a casa. Quando torna Margherita le domando se ha un mezzo di trasporto per fare ritorno a casa visto che abitiamo nella stessa. La prima idea è di prendere un bus che sostituisce la metropolitana, ma poi le viene in mente di domandare a Francesco, suo allenatore di boxe nonché mio vicino di casa: «sì, ha un nuovo amore, e forse possiamo chiedere a lei se non le disturba». Miracolosamente, la nuova fiamma di Francesco si offre di portarci a casa.

Trascorre un'altra ora: raccogliamo le magliette e i bicchieri avanzati, Margherita conta il denaro degli ingressi (circa quattrocento paganti). Depositiamo al bancone del bar ciò che è rimasto invenduto in cassa. Porgo i saluti di rito a Patrick ancora intento a confabulare coi maestri di altre palestre popolari e attraverso il *dancefloor* sul quale sono rimasti solo quattro gatti, tra cui Christian che ci ondola sul *batman theme* tenendosi due stecche di ghiaccio contro gli occhi grossi come pesche, a lenire l'effetto dei pugni subiti combattendo contro Yuri.

Nell'attesa che la ragazza giunga a prenderci, Margherita pone una forte critica alla divisione di genere del lavoro militante: «scusa se ti ho lasciato solo per un po' ma parlavo con Anna degli uomini. Ci lamentavamo perché non è possibile che quando c'è qualcosa che abbia a che fare con il potere lo devono fare i maschi. Oh, io oggi volevo montare il ring: e mi hanno impedito di

farlo perché era compito dei maschi. Ma chi l'ha detto? Allora vaffanculo. Io non ho fatto niente, ho guardato un po' questi scimmioni che si costruivano il loro recinto. E Anna uguale. Era lì in cassa al bar, siccome non era veloce a dare i resti le hanno detto: «sì stai tranquilla. Ci penso io». Come se noi fossimo da accudire. In un contesto di militanza politica... cioè la verità è che per farti valere devi essere una personalità forte, perché quelle che vengono considerate sono così. Non ha senso». Per Francesco i problemi sono ben altri: «Madonna che serata. Non so dare un giudizio... cioè, troppa roba, gruppi, presentazioni, troppi incontri. Ma non perché a me non piacciono. Ma perché se ci metti anche altre cose non va bene». Io: «E l'ultimo l'avresti fatto ricominciare? Sai che c'è stata la polemica...». Francesco: «No. Se l'arbitro decide così quello è, perché devi far combattere la gente a tutti i costi. Poi fossero pure bravi. Invece manco quello». Margherita: «Beh, i ragazzi di Trento erano contenti comunque. Hanno fatto il loro esordio, si sono divertiti e via. Ma tu cosa avresti fatto di diverso stasera?». Francesco: «possiamo parlarne domani... No perché ho un po' le balle girate».

Sono assonnato e infreddolito. Il passaggio dell'amica di Francesco è un gran sollievo. Mi accompagna sotto casa e la saluto. Con ogni probabilità non la rivedrà mai più in vita mia.

3.3 *Show must go on*

Il martedì successivo torno in palestra ad allenarmi: è una bolgia di 23 persone, dei *figther* nemmeno l'ombra, tantissimi nuovi arrivati, anche ragazzini molto giovani: ormai i ragazzini che entrano in palestra per la prima volta sono quasi esclusivamente figli di genitori originari di altri paesi come lasciano intuire i loro nomi e i loro tratti somatici. Prima che inizi la lezione chiacchiero con Simone. Ritene sia il caso di riunirsi al più presto per trovare il modo di gestire la partecipazione del martedì, giorno clou della settimana. L'obiettivo è quello di consentire a tutti di allenarsi. Non crede, a differenza di altri compagni di corso, che giovani e giovanissimi ormai stabilmente in palestra vadano bollati come «casinisti», nell'attesa che un giorno o l'altro cambieranno aria: «non dobbiamo dire ai giovani di andarsene. Ma scherzi? Ragazzini di quindici anni che si avvicinano a questo mondo oggi come oggi sono una rarità. Sono il nostro futuro. Sì, vengono, si allenano, fanno un po' di casino. Ma dobbiamo farli rimanere. Vanno un minimo disciplinati però. Forse basta fare piccole cose, come dividerli in modo da farli interagire con persone diverse».

Iniziamo ad allenarci. Durante la ginnastica aerobica arriva Patrick a cui Simone sottopone immediatamente l'urgenza di una riunione per capire se e come attivare un corso anche al

martedì pomeriggio per i più giovani. Patrick condivide la proposta e chiede di pensare una data. Poi comunica a tutto il gruppo dei corpi tesi in posizione di *plank* che il ring è stato smontato, ora giace incustodito in una palestra a rischio sgombero: «il ring va riportato al più presto. In furgone, in macchina, sulla 90. Che cazzo ne so: un modo lo dovete trovare voi. Non posso pensarci sempre io». Siamo alle solite insomma. Mi disseto dopo la ginnastica. L'allenatore è sull'uscio. «Ehi bella Lorenzo [ci scambiamo il cinque e batte la mano sul cuore] grazie ancora per l'aiuto che ci hai dato la scorsa settimana». Io: «di niente. Non ho fatto granché considerando che ho realizzato video per lo più». Patrick: «Sì ti ho visto che andavi in giro a scrutare la gente e fare domande. Al prossimo evento facciamo la protesta dei fazzoletti. Ci portiamo un bus di tifosi... ah ah ah [ride]». Io: «Ma chi erano quelli con cui il pugile se l'è presa? Gente mai vista...». Patrick: «Quello è il clan degli autonomi. Io li conosco, venivano in palestra. Ci hanno fatto portare a casa un pareggio insperato... comunque la prossima trasferta è Bergamo. Si parla già di te, sanno che sei Bresciano. «Oh ma chi è quello lì che va in giro a rompere i coglioni e tutti?» mi chiedevano sabato sera. «Ah è uno di Brescia *pota...*». Attento che non vedono l'ora di metterti sul ring contro uno buono. Sarà meglio che ti prepari. Assaporano già il tuo sangue sulle loro nocche».

Conclusioni

Premessa

Terminata la presentazione analitica dei dati raccolti, in quest'ultima sezione vengono discussi i processi descritti collocandoli entro un più ampio dibattito riguardante l'autogestione, nonché il rapporto tra culture fisiche e culture politiche. Per fare questo – avvalendosi anche di alcuni dati non presentati in precedenza – sono ripresi e riletti alcuni riferimenti proposti nei capitoli 1, 2, 4. La discussione procede per diversi gradi di astrazione. Anzitutto sono approfonditi i principi risultati empirici riguardanti la *boxe* popolare. Il primo paragrafo fornisce una interpretazione d'insieme allo studio etnografico sulla base di alcuni elementi e concetti esposti nelle precedenti pagine. Un secondo paragrafo avanza alcune ipotesi relative ad uno degli obiettivi della ricerca: guardare all'autogestione nella metropoli nei termini di una subcultura politica – che, appunto, trova espressione nella *boxe* popolare. È quindi presentata una definizione di subcultura; si esplicita cosa si intende per subcultura politica; le categorie con le quali intendere l'autogestione in tali termini; il suo statuto e i suoi caratteri originali. Successivamente, si riprende una delle grandi tematiche attorno cui ruota l'interesse delle scienze sociali: quello di ideologia. Questo paragrafo propone un approccio incarnato (*embodied*) per guardare alla produzione del sapere dato per scontato, che costituisce il sostrato inconscio dell'agire e del pensarsi dentro la società da parte di singoli e gruppi (Mannheim 1999 [1929]). La prospettiva presentata, e i concetti approfonditi, si ricollegano agli interrogativi più astratti da cui ha preso le mosse l'intero studio, ma mantiene costante il riferimento a quanto presentano nell'elaborato. L'ultimo paragrafo esplicita alcuni possibili sviluppi futuri di ricerca.

1. La posta in gioco della boxe popolare

La ricerca ha inteso approfondire come gli attori della sinistra di movimento contemporanea producono credenze, valori e appartenenza avvalendosi del pugilato. A partire dalla domanda sostantiva della ricerca l'analisi ha corso lungo due binari. In primo luogo, sono state ricostruite le coordinate storiche, relazionali, simboliche ed organizzative entro le quali si colloca la pratica sociale della boxe popolare. Successivamente, guardando le pedagogie del corpo implementate in una particolare palestra popolare – centrale all'interno della rete delle palestre popolari di Milano e del circuito nazionale (CAPP) – si è approfondito il processo di formazione del boxeur competente. L'analisi si è incentrata sui seguenti aspetti: a) gli *step* del percorso di acquisizione delle disposizioni tecniche e morali del pugile legittimato a rappresentare la palestra in occasione delle *fight night*; b) i dispositivi, le figure e le logiche che orientano l'apprendimento della boxe popolare; c) le modalità di regolazione della violenza legittima. L'ultima parte della descrizione – non più analitica ma a taglio narrativo – ha cercato di mettere in evidenza come le regole e il senso della boxe popolare, non siano date una volta per tutte ma vengono continuamente (ri)definite nel corso delle performance pubbliche. Inoltre, il resoconto narrativo «impressionista» (Van Maaen 1988) della *fight night* ha voluto offrire un *insight* sulla cultura studiata focalizzandosi su come *effettivamente* si associano gli attori a cui le palestre sono connesse, come mobilitano solidarietà, quali conflitti li attraversano e come vengono gestiti, che azione collettiva svolgono.

Ma qual è, in ultima analisi, la posta in gioco della boxe popolare? Alla domanda è possibile rispondere affermando, anzitutto, che la boxe popolare si configura come un gioco di distinzione. Per parafrasare Bourdieu (1979; 1998 [1997]), si può cioè parlare della boxe popolare come di una *comunità di pratica distinta e distintiva*: una rete di relazioni sociali sviluppata attorno allo svolgimento di un'attività specifica nel quale sono immersi soggetti, si sviluppano forme di azione specifiche che producono significato per i praticanti fino a diventare elemento cardine del proprio sé. Tale distinzione si dà secondo una relazione ambivalente, di continuità e opposizione, rispetto alle pratiche distintive con i quali la boxe popolare è in connessione.

Più precisamente, la boxe popolare si distingue dalla boxe FPI: le *fight night* sono disciplinate in modo tale da dare rappresentazione ad un *pugilato altro*, chiamato nel capitolo 6 una *lotta ultra-civilizzata*. Con questo termine si è voluto fare riferimento ad una disciplina che intende abolire ogni espressione di barbarie, attraverso l'«eufemizzazione del conflitto» (Clément 1981): ossia, la valorizzazione dell'estetica dei gesti operata con gli accorgimenti del giudizio delle performance, l'abolizione del ko, la dimostrazione dell'esistenza di una comunione di sentimenti e intenti, anziché di una pratica di lotta che intende alimentare le ostilità tra i praticanti.

In altre parole, anche se questi aspetti non sono mai dati una volta per tutte, e le similitudini con altre forme di pugilato istituzionalizzate sono molteplici (Wacquant 2002; Scandurra e Antonelli 2010; Beauchez 2014), la boxe popolare tende ad essere concepita come uno *stile* di pugilato a sé, distinto appunto.

Come scrive Hebdige (1979, p. 3): «lo stile è l'arena nella quale diverse definizioni della situazione si scontrano». La categoria di «stile» permette così di cogliere come la distinzione sia un processo che non riguarda solamente il *cleavage* boxe FPI/boxe popolare. In questo senso, la boxe popolare si configura come un gioco di distinzione tra le palestre stesse. La notte del combattimento dà infatti modo alle diverse forze sociopolitiche di confliggere, fisicamente ma in modo civilizzato, mostrando la distinzione dell'una piuttosto che dell'altra realtà organizzativa – la valutazione dell'estetica dei colpi va in questa direzione. Inoltre, come si è potuto notare nei capitoli dal 7 al 9 approfondendo le pedagogie di una particolare palestra, ogni palestra promuove un particolare tipo di pugilato: delle «tecniche del corpo» (Mauss 1979 [1936]).

Queste tecniche riferiscono alla dimensione prettamente pugilistica – un certo modo di muoversi, di mantenere la guardia, di scagliare i pugni – come anche al linguaggio impiegato all'interno della palestra – espressioni riferite agli esercizi, parole gergali – e, per ultimo, dei simboli: aspetti, appunto, mostrati in pubblico nell'occasione delle *fight night*. Ogni palestra si differenzia dalle altre incorporando nei propri programmi di

allenamento aspetti specifici del *fair play* del combattimento o delle narrative relative alle boxe popolare, con l'esito di produrre una certa *griffe pugilistica*¹.

Questa considerazione porta a ragionare sul terzo confine attorno a cui si definisce il carattere distintivo della boxe popolare. Tale confine riguarda la boxe popolare e la cultura movimentista entro la quale gravitano le palestre popolari. Infatti, le palestre sono spazi contigui a centri sociali e altri collettivi autogestiti. Lo testimoniano sia la collocazione fisica – in certi casi – sia i simboli che trapuntano i luoghi in cui si allenano i team di boxe, nonché il fatto che diversi praticanti sono persone prossime ad altre forme di militanza politica. Stando alle rilevazioni effettuate, se non lo sono condividono comunque gli stessi valori di fondo. Per cui sarebbe improprio ritenere la boxe popolare uno spazio votato alla conversione politica. Ciononostante, le palestre di boxe popolare sono dotate di una propria struttura di ruoli, una gerarchia, delle regole specifiche. All'interno di ogni palestra si stabiliscono modi di parlare e, soprattutto, si tramandano posture fisiche. L'allenamento orientato a modellare il boxeur mette in circolazione questi elementi senza distinguo alcuno rispetto al background politico dei praticanti. In altre parole, la formazione del pugile all'interno della palestra popolare è un processo sistemico che si realizza grazie ad una «pedagogia implicita e collettiva» (Wacquant 2002). L'esito cui mira questa pedagogia è la formazione di *compagni carnali*, definiti nel capitolo 8 come il riconoscimento reciproco e l'attaccamento ad una medesima comunità che si instaura tra i pugili per via della condivisione dello scontro fisico, della tensione derivata dall'esperienza di colpire ed essere colpiti. Incorporare i codici della boxe popolare, dunque, è passo obbligato – identico per ogni praticante – al fine di diventare attori centrali della palestra e in seguito provvedere all'allenamento di nuovi boxeur.

¹ Nel capitolo 7 – al paragrafo dedicato alla riconversione dei boxeur già socializzati ad altre palestre di boxe, anche popolari – si è messo in evidenza come l'organizzazione della palestra miri a re-inscrivere nello schema del corpo la storia del singolo e la propria appartenenza sociale, dimostrata appunto dalle sue posture fisiche. In questo modo, sembra riprodursi sul piano sportivo il pluralismo tra organizzazioni politiche: uno dei tratti tipici delle realtà che compongono l'antagonismo metropolitano di cui si è parlato nel capitolo 4. Una delle caratteristiche degli attori autogestiti, infatti, è quella di sviluppare una particolare identità collettiva e un proprio insieme di codici di comportamento ed estetici. Dei codici, come specificato in altri studi, che risentono della collocazione delle realtà autorganizzate nello spettro politico della sinistra di movimento (Martin e Moroni 2007; Montagna 2007).

1.1 Corporeità e stile politico agonistico

Questo livello di distinzione rispetto al resto della cultura movimentista permette di operare una precisazione, anche alla luce della prospettiva sociologia adottata nello studio (Crossley 2004; Wacquant 2015).

Riprendendo il concetto di «*hexis corporea*»: «l'*hexis corporea* è una mitologia politica incorporata [...] che] parla direttamente alla motricità, in quanto schema posturale ad un tempo singolare e sistematico, poiché solidale con tutto un sistema di oggetti e caricato di una massa di significati e valori sociali» (Bourdieu 2005 [1980], p. 115).

Detto in altre parole, le posture prodotte dalla boxe popolare incorporano *valori e significati distinti e distintivi* rispetto alla cultura movimentista dentro la quale la boxe popolare si colloca. In particolare per quel che riguarda la palestra Torricelli, la pedagogia valorizza corpi tenaci, in grado di affrontare in modo consapevole situazioni di tensione ed affrontarle. Il corpo, in questo senso, si fa allegoria dello stile politico disciplinato e roccioso. Le parole affermate pubblicamente dal maestro centrale della palestra chiariscono questo punto:

«Perché un individuo autodisciplinato [...] è una macchina da guerra, cioè intendo contro sbirri e contro autorità!» (Patrick, appunto, 19 / 10 / 2017).

Se si guarda al rituale dell'allenamento questo mira a creare un particolare binomio simbolico tra corpo solido e personalità solida: «un raggiungimento pratico in divenire» (Garfinkel 1967) mai dato una volta per tutte. In estrema sintesi, questo lo si può dedurre dai seguenti aspetti:

- Nella grande attenzione riservata agli esercizi di potenziamento muscolare e di ginnastica a corpo libero – *lavoro a terra* – oltreché ai numerosi esercizi effettuati con il *lavoro al sacco*.
- Come si mostra nel capitolo 7, la *correzione collettiva permanente* operata dalla palestra è rivolta a tre aspetti: il mantenimento di una postura eretta nel corso del duello; la capacità di ricevere e dare colpi nel pieno autocontrollo delle emozioni

e dell'imprevedibilità delle diverse situazioni; la rilassatezza del tono muscolare, in particolare nelle spalle, dove si somatizza la tensione. Di qui l'importanza degli esercizi di "sparring condizionato"; il richiamo costante da parte dei maestri a "equilibrio" e "lucidità"; la pressione continua sulle spalle dei boxeur o in altre zone del corpo – plesso solare, scafoidi, ginocchia, peso – e il richiamo all'ascolto delle proprie tensioni muscolari, due azioni disciplinanti messe in atto di continuo dai maestri.

- L'incarnazione di questo stile si può cogliere in riferimento al *corpo politico dei fighter* – la cui formazione è descritta nel capitolo 9. Il corpo del *fighter*, attraversato dai processi di disciplinamento anatomico-morali specifici, si mostra pubblicamente facendosi emblema della palestra e convogliando gli investimenti affettivi dei supporter. Di fatto, chi combatte sono persone estremamente allenate che intensificano i tempi di "lavoro" – ossia sforzo – riducendo quelli di riposo. Inoltre, in tanti anni per la palestra popolare hanno combattuto solamente uomini, molti dei quali in un peso superiore ai 70 kg, dal fisico tonico ed addestrati ad una boxe definita dal maestro di riferimento "rocciosa" "molto chiusa" – basta sulla strategia difensiva di incassare i colpi, anziché schiavarli, e rispondere immediatamente².
- Lo stile politico si coglie anche rispetto alle ragioni profonde del combattimento promosse dai maestri, riassumibile nell'idea che è solo passando attraverso l'esperienza dell'*agon* che si costruiscono personalità solide, in grado di affrontare consapevolmente le difficoltà quotidiane.

In breve, la valorizzazione di questa fisicità assume senso rispetto ai mondi vitali gravitanti attorno alla palestra popolare: il corpo del pugile è sì proiettato nello spazio simbolico dei "compagni", ma al contempo incarna una fisicità distinta da quella di altri

² Anche se non sono mancate eccezioni con fighter sotto i 70 kg. Va inoltre aggiunto il caso di una ragazza allenata dalla palestra popolare per l'incontro di Pugni e Libertà round 3, ma salita sul ring a rappresentare un altro team. La ragione del suo allenamento nella palestra popolare Milano si giustifica per l'assenza di risorse necessarie per una corretta preparazione agonistica all'interno del team di appartenenza. Parlando della sua preparazione, uno degli allenatori la definisce – con un certo orgoglio – "grossa" per via del volume muscolare posseduto rispetto all'altezza. A seguito del combattimento, la stessa boxeur ha optato per investire le proprie risorse ad allenarsi nella palestra che l'ha preparata a scazzottare sul ring.

attori di movimento e dalle abitudini che li contraddistinguono. Si spiega così il continuo richiamo negativo agli usi malsani del corpo da parte dei tanti soggetti che compongono l'antagonismo metropolitano evocato dai maestri e dai quali la palestra popolare si oppone: abuso di alcool e droga; comportamenti lascivi in pubblico; assenza di direzione nelle proprie attività quotidiane; in una parola, mancanza di autocontrollo sul proprio sé.

Le posture prodotte dall'allenamento e, soprattutto, il corpo del combattente si fa emblema delle qualità morali necessarie alla partecipazione all'azione diretta. La tenacia risulta necessaria per impegnarsi in palestra e fungere da esempio positivo per altri praticanti meno esperti. E come si è potuto intuire dalla citazione riportata alla pagina precedente, questo tipo di fisicità acquisisce senso anche rispetto al ruolo attivo dei membri della palestra all'interno della frastagliata scena politica del momento, di cui appunto essi sono parte come «isola dentro un arcipelago» (Diani 1988).

Non è un caso se i maestri mitizzano il nesso tra corporeità del pugile ed agone politico. Questa idea si trova condensata nei simboli e nei nomi delle palestre, nei contenuti di un romanzo ambientato nel contesto delle palestre popolari di Milano scritto da uno degli animatori di questo contesto (Pennetta 2017): romanzo nel quale viene fornita una vera e propria apologia della forza ad un tempo fisica e morale del boxeur antifascista, indispensabile per lottare in favore del mutamento avvalendosi dell'azione diretta³.

La corporeità sviluppata grazie al pugilato non si limita a forgiare una allegoria di quello che il corpo politico del fighter dovrebbe essere. Per quanto riguarda gli attori centrali della palestra popolare Milano – anche se lo stesso può dirsi per la maggior parte dei maestri di diverse palestre popolari – questa si pone effettivamente al servizio dei repertori del movimento, anche se in modo saltuario e in coincidenza di attività specifiche promosse da attori collettivi simpatetici: per esempio, in cortei, sgomberi, sfratti, sit-in, occupazioni di edifici, azioni collettive di altro tipo.

³ Studiando un contesto diverso – una palestra di boxe federata inserita in un quartiere in via di trasformazione a Bologna – Scandurra e Antonelli (2010) gettano luce sulla persistenza di una certa mitologia di sinistra che vede nel corpo del pugile uno strumento di conflitto politico. Così, nella memoria di uno dei veterani della palestra studiata dai due autori viene rievocata la figura di un «pugile operaio», durante la stagione delle mobilitazioni collocato nei primi cordoni dei cortei per incutere timore alle forze dell'ordine.

1.2 Nel vortice della distinzione: il ruolo dei maestri

La descrizione del percorso di apprendistato del boxeur ha lasciato intuire l'importanza dei maestri e della loro azione pedagogica. In quanto direttori d'orchestra, i maestri ricoprono un'importanza dirimente nel coordinare i processi di formazione dei pugili, mettendo in «chiave» (Goffman 1974) le attività svolte quotidianamente.

Più precisamente, l'azione dei maestri può essere interpretata alla stregua di un «lavoro di *Worldmaking*» (Bourdieu 1998b [1997], p. 194): un'attività costante di unione e separazione che tende a «costruire e a imporre i principi di divisione capaci di conservare o di mutare questo mondo trasformando la visione delle sue divisioni, quindi dei gruppi che lo compongono e dei loro rapporti». Detto con parole diverse, *il loro ruolo pedagogico costituisce un «lavoro di confine» (Navarini 2003) con il quale fanno e disfano di continuo lo spazio sociale e simbolico della comunità di pratica della boxe popolare.*

Come si può inferire dal resoconto etnografico, questo lavoro consiste nel tracciare confini dentro la palestra: chi può appartenere al gruppo e chi sono gli outsider; chi progredisce dentro la palestra; come il singolo boxeur può superare i propri limiti. In secondo luogo, il lavoro di confine riferisce alla gestione delle relazioni tra le palestre – noi/loro – e alle modalità di mettere in rapporto l'organico del team con altre palestre simpatetiche e le altre organizzazioni e attività collettive cui i team sono in contatto – ad es. centro sociale, corteo, *fight night*.

Nell'esercitare il proprio potere, gli istruttori fanno apparire «naturale» l'azione educativa (Bourdieu 1998b [1997]; 2005 [1980]), vale a dire iscrivendo direttamente nel corpo degli atleti le posture, gli schemi di azione e pensiero distintive della boxe popolare; al punto che il percorso di ascesa dei pugili nella gerarchia della palestra è interpretato come una «selezione naturale».

Più esattamente, *diventano fighter coloro i quali nel proprio iter di apprendistato hanno mostrato di aver fatto proprie le competenze ritenute legittime per il pugilato popolare secondo il punto di vista dei maestri stessi.* Queste competenze, che essenzialmente coincidono alla abilità ritenute oggettivamente adeguate alla boxe popolare dagli

allenatori⁴, possono essere così enucleate rispetto al caso studio approfondito: a) i pugili hanno incorporato un modulo di azione base – posizione di guardia, postura eretta e muscolature rilassata, sviluppo dell’anatomia che consente di alternare rapidamente secondi di sforzo e secondi di recupero delle energie, capacità di resistere alla fatica nel corso degli esercizi a corpo libero; b) i pugili sono in grado di interagire con tutte le persone presenti in palestra e, nel caso dello sparring, sanno dosare l’uso della forza e gli impulsi aggressivi in base al partner del significato implicito del singolo esercizio evitando colpi da *ko*; c) i pugili hanno acquisito, tramite l’addestramento quotidiano, la tranquillità mentale necessaria per gestire le proprie emozioni e l’esperienza del dolore; d) i pugili hanno svolto tutti i passaggi che, nel corso di un anno, li ha condotti ad essere noti all’interno della palestra e della comunità allargata della boxe popolare – allenamenti settimanali ripetuti e costanti, attività di cura della palestra quali pulizie, assemblee, gestione del *timing* in alcuni esercizi, “allenamenti collettivi”. Come ultimo punto, i maestri accettano nella cerchia dei fighter coloro i quali sono disposti ad intrattenere con essi un rapporto più profondo. Questa strategia risponde all’esigenza di conoscere personalmente i praticanti, cogliere il loro modo di pensare ed essere, sapere la loro storia umana e politica, così da lasciare che questi si scoprano, intrattengano un rapporto personale più profondo mostrando le proprie debolezze con l’obiettivo di migliorarle.

La naturalizzazione dei processi di acquisizione delle qualità legittime si avvale di un vocabolario che attinge al regno della natura, così da delimitare le categorie sociali «alto/basso» (Bourdieu 1998b [1997]) rispetto alle quali collocare i boxeur. La parola “forza” è spesso utilizzata per rimandare a ciò che la palestra dovrebbe essere; i singoli dovrebbero imparare ad essere “forti”, nella boxe come nella vita di tutti i giorni, secondo un legame indissolubile che legherebbe pugilato a quotidianità⁵. Alla forza si

⁴ Infatti, per quanto riguarda la boxe popolare non esiste un discorso pedagogico ufficiale à la Bernstein (1990), come può essere il caso di altre discipline formalizzate per cui gli istruttori devono superare esami certificati e poi articolare nel proprio allenamento quotidiano ciò che hanno appreso negli appositi manuali. Inoltre, vi è una vera e propria reticenza da parte dei maestri nell’uso dei materiali pedagogici disponibili, così come della loro formulazione per iscritto: al contrario, incorporano tutto il proprio sapere nell’azione verbo-corporea svolta in prima persona.

⁵ Nel corso dello sparring senza guardia a tu per tu – per un esempio si rimanda al capitolo 7, par. 4 – Patrick ripete ad un ragazzo: «non abbassare lo sguardo [...] non scappare, nella boxe è come nella vita» (appunto, 10/10/2017).

oppongono le parole “marci” o “marcio” che indicano lo stato fisico e morale dei corpi ritenuti inadeguati a praticare la boxe.

Di più, le spiegazioni dei movimenti e degli esercizi sono giustificate con un linguaggio scientifico/biologico: la catena cinetica dei movimenti; il mantenimento dell’equilibrio del peso corporeo. Va anche aggiunta quella che è stata definita la «scienza concreta dell’uomo» (Lévi-Strauss 1966) a cui fanno ricorso i maestri nel corso della preparazione dei combattenti: le ragioni riguardanti l’assunzione di certe disposizioni etiche – ad es., limitare il consumo di alcool, studiare i video delle riprese di sparring registrate – affonda su spiegazioni tratte dalla disciplina della chimica o dalla tradizione della palestra fatta risalire al maestro originario da cui si sono formati gli attuali istruttori; la personalità dei soggetti, il loro contesto di vita e le loro abitudini sono ricondotte ad interpretazioni di tipo somatico; e solo attraverso un’azione sul corpo queste disposizioni di vita possono essere modificate⁶.

Nel lavoro di confine dei maestri lo sparring assolve una funzione centrale, in tutte le sue varianti, sia nella forma condizionata sia in quella libera. E’ osservando lo sparring che i maestri decidono chi è legittimato a fare parte della palestra o meno, le qualità che appartengono ai *boxeur*⁷; addirittura, la loro appartenenza politica. Così, l’esclusione di un nuovo pugile e il suo etichettamento quale “fascista” e “sbirro” – capitolo 6 – segue ad uno scambio di pugni con il maestro. E l’identificazione o meno dei pugili antifascisti si basa sulla loro *hexis* corporea esibita nello sparring: la strumentazione adoperata per combattere – il tipo di guanti, il loro peso e design – l’espressività del volto; i movimenti delle braccia, delle spalle e delle gambe; la capacità di rispondere alle ingiunzioni di abbassare il volume della violenza legittima come illustrato nel capitolo 6. Non da ultimo, lo sparring praticato con chi non è in grado di diminuire la forza dei colpi impressi nonostante gli avvertimenti esterni – tanto dentro le palestre quanto tra palestre – assolve a scopi di riparazione/esclusione dell’ordine simbolico violato. I rituali di

⁶ Tale aspetto si evince perfino in riferimento alla preparazione del *fighter* che prevede lo svolgimento di esercizi orientati a smontare e montare schemi mentali iscritti nella postura del corpo – si veda la tabella 9.1. Di fatto, una simile impostazione pedagogica è anche derivate dalla professione di fisioterapista svolta dall’istruttore di riferimento della palestra da cui prendono spunto gli altri maestri.

⁷ Grazie allo sparring – come illustrato nel capitolo 8 – i *boxeur* vengono dotati di nomignoli presi a prestito dal mondo animale e della natura per enfatizzarne le caratteristiche, nel bene e nel male, e decretarne lo status – ad. es. “bestia”, “cagnaccio”, “cinghiale”, “scimmione”, “caghetta”, “duro”, “bastardo” e così via.

riparazione messi in campo dagli istruttori si verificano anche nel corso delle *fight night*, quando i maestri interagiscono con i propri pugili e i team avversari per ricorrere a forme di pacificazione e stemperare la tensione del duello – soprattutto nei casi di verdetti ambigui.

Infine, l'opera di *worldmaking* si prolunga in quelle che sono state chiamate le *chiacchiere da spogliatoio*. Come è stato osservato in un altro studio, lo spogliatoio rappresenta «il luogo simbolico in cui l'allenatore condensa la sua vera azione sulle dinamiche dei gruppi e dove si misura con i risultati relazionali che queste producono» (Navarini 2003, p. 309). Nel corso di queste interazioni ludiche che talvolta anticipano e quasi sempre seguono gli allenamenti, «l'agire comunicativo» (Habermas 1984 [1981]) dei maestri coadiuvato dagli altri «stabiliti» (Elias e Scotson 1965) incorpora il «curriculum nascosto» (Giroux e Purpel 1983) della boxe popolare: ossia crea le categorie con le quali pensare la comunità della boxe popolare, i confini che la caratterizzano e il posto degli individui al suo interno.

Avvalendosi di leggende, aneddoti e pettegolezzi sul pugilato chi parla produce la reputazione dei singoli boxeur – quasi sempre, i discorsi virano su persone non presenti; e anche queste leggende mirano a naturalizzare le buone caratteristiche possedute dal boxeur della palestra popolare: la “forza” e il “cuore”, termine, quest'ultimo, che sta ad indicare indistintamente la passione, la volontà, il coraggio ad affrontare il pericolo del duello, il legame complice con il gruppo e rimanda integralmente alla cultura movimentista.

A queste forme di comunicazione si aggiungono gli incitamenti all'impegno distribuiti selettivamente tra i presenti in funzione del loro periodo di partecipazione, e il cui effetto è quello di forgiare in modo costante e profondo – giorno dopo giorno – le aspettative del singolo e la sua confidenza rispetto al combattimento.

Mentre con commenti di natura tecnica, maestri e altri stabiliti fanno in modo che gli apprendisti possano assorbire le valutazioni dominanti sulle caratteristiche tecniche e le qualità morali associate alle varie palestre popolari che compongono il network: quali palestre sono ritenute “buone” e quali meno – considerando i programmi di allenamento, l'esperienza degli insegnanti, gli esiti dei combattimenti, l'organizzazione

dello spazio di allenamento, l'orientamento politico della palestre; quali sono abitate da "compagni" e quali no sulla base della loro partecipazione ad azioni collettive.

Infine, le chiacchiere da spogliatoio vertono sulle azioni collettive in corso in quartiere, in città, a livello nazionale. Ma la comunicazione di ordine politico non si limita alla vita pubblica, investe la sfera delle disposizioni individuali: come comportarsi in famiglia; sul lavoro; come comportarsi nella vita di tutti i giorni. Anche in questo modo, con un'azione puramente ludica ma diffusa, giorno dopo giorno si fissano gli steccati che delimitano i confini tra boxe popolare, creando e ricreando di continuo la frammentazione tra le organizzazioni: uno dei tratti caratteristici di questa subcultura politica.

2. L'autogestione come sottocultura politica? Alcune ipotesi

A questo punto, l'organizzazione sociale della boxe popolare, e quanto detto rispetto ai maestri, consente di ragionare su come questo stile di pugilato sia l'espressione di una sottocultura politica e sotto quali aspetti considerarla tale. Nella sezione viene operata una sintesi degli elementi presentati nel corso dei capitoli analitici specificando alcune considerazioni già presenti in letteratura, anche se in modo sparso. La tesi avanzata a questo punto riprende alcuni assunti riguardanti gli studi sulle sottoculture (Gelder 2007; Magaudda 2009), e in una certa misura le sottoculture politiche (Almond e Verba 1963; Trigilia 1986).

Riprendendo la lunga tradizione degli studi sugli stili di vita e le forme espressive dei segmenti sociali che si situano allo strato più basso della struttura sociale – dai gruppi marginalizzati studiati dalla scuola di Chicago alle *neo-tribe* passando attraverso le culture di classe dei CCCS – Gelder (2007) propone alcune punti chiave per comprendere le sottoculture:

- Il rapporto negativo con il lavoro e i comportamenti produttivi legittimi
- Una relazione negativa o ambivalente con l'appartenenza di classe
- Il rapporto con lo spazio urbano e specifici territori

- Forme di appartenenza che si sviluppano fuori dalle cerchie sociali primarie e secondarie
- La tensione a realizzare azioni collettive trasgressive e spettacolari
- La debanalizzazione della vita quotidiana e il rifiuto dell'omologazione culturale

Come si può notare, tutti questi elementi emergono dalle precedenti pagine in riferimento alla *boxe* popolare. Prima di enucleare la tesi secondo cui l'autogestione – di cui la *boxe* popolare è un'espressione – può essere intesa nei termini di una cultura politica dotata di un proprio stile va fatta una precisazione. Tutti i diversi approcci allo studio delle sottoculture hanno posto attenzione al rapporto tra stratificazione sociale e cultura, postulando un rapporto di omologia tra segmenti sociali subalterni e forme espressive (Ibidem).

Pertanto, se si parla di sottocultura politica in riferimento ai gruppi autogestiti non c'è dubbio che i gruppi che compongono questa galassia – centri sociali, associazioni, collettivi etc. – si situano al vertice basso della struttura politica, ossia al di fuori degli apparati istituzionali (Hannerz 1998 [1992]).

A questo elemento preliminare ne va aggiunto un secondo relativo agli individui. I membri che compongono la galassia di queste realtà sono a maggioranza giovani (Melucci 1984) e, indipendentemente dalla propria appartenenza generazionale, condividono il medesimo orientamento valoriale di fondo. Fatte tali precisazioni è possibile esplicitare alcune caratteristiche generali dello stile politico del movimentismo e le tensioni che lo attraversano:

a) *Questa sottocultura si realizza all'interno di una territorialità altra dalla sfera delle istituzioni sociali*

Un primo aspetto riguarda la natura territoriale di questa sottocultura politica, la quale si sviluppa nella sfera del *leisure*, lontano da famiglia, lavoro, apparati politici. In questo spazio viene praticato il «*bricolage*» di cui parla Hebdige (1979) riferendosi al mondo con il quale le formazioni sottoculturali presenti nell'Inghilterra degli anni Cinquanta si appropriano in modo creativo dei prodotti dell'industria culturale, o ne propongono di alternativi. L'opera di bricolage si intuisce in modo evidente anche per quel che concerne

lo stile degli spazi in cui questa cultura si esprime; negli oggetti che li compongono e nei simboli che li trapuntano: una mescolanza di diverse simbologie – politiche e non – che definiscono in modo netto l'orientamento politico dei luoghi, delle pratiche che vi si svolgono, dei soggetti che li abitano.

b) Comunitarismo e mutualismo regolano le dinamiche dell'interazione

Un secondo elemento che contraddistingue questa sottocultura sono elementi come comunitarismo e mutualità. I due aspetti si colgono gettando uno sguardo al ritualismo quotidiano che si dispiega dentro la sua territorialità. Il caso della boxe popolare mette bene in luce come l'allenamento quotidiano presenta una ritualità ben precisa nella quale vigono momenti di uguaglianza – il countdown nei lavori a terra, la condivisione degli spazi adibiti a spogliatoio e bagno, lo sparring con una gran varietà di praticanti – alternati a momenti nei quali si strutturano rapporti di tipo verticale se si guarda all'azione dei maestri. Questo elemento più gerarchico – sarebbe infatti ingenuo credere nella mancanza di una qualche gerarchia e nell'assenza di leader – è tuttavia controbilanciato da forme di condivisione e di eccesso – come è evidente nel caso delle *fight night*. Inoltre, per quanto esistano delle gerarchie, il caso della boxe popolare sottolinea come il percorso di formazione del boxeur è orientato a proiettare il singolo al centro della comunità di pratica e fare in modo che ognuno, a seguito del personale percorso di formazione supervisionato da altri attori centrali – il percorso di «partecipazione periferica legittima» rintracciato da Lave e Wenger (1991) – si faccia carico della responsabilità dell'autogestione.

c) L'appartenenza si forgia sulla relazione diretta – e non su appartenenze ascritte, né affinità ideologiche condivise – e forme di solidarietà sensuale

In aggiunta a quanto esplicitato, lo stile politico si contraddistingue per il tipo di relazione intrattenuta dagli individui tra loro, riprende quella che Martin Buber chiama «rapporto io-tu» (Buber 1961). Le relazioni e l'appartenenza ad una stessa fazione politica – richiamata costantemente con il termine “compagni” – si realizza sulla base di interazioni quotidiane e perpetue; non affonda su appartenenze sociali del tutto omogenee o in virtù di riflessioni teoriche. Al contrario, è la partecipazione, l'uso del

corpo, l'esperienza di tipo comunitario (Melucci 1984; Navarini 2007) attorno a cui si struttura il legame complice. I maestri personificano in modo paradigmatico questa logica: intendono conoscere in modo più profondo chi frequenta la palestra, che tipo di esistenza svolgono i singoli, le difficoltà quotidiane patite e come affrontarle. In diversi casi, i maestri sono in contatto con la cerchia più intima dei membri centrali delle palestre – partner, famigliari, amici.

d) Le attività svolte presentano un contenuto conflittuale intrinseco nei confronti della realtà sociale circostante

Le pratiche messe in atto dagli attori della sinistra di movimento, in particolare nelle performance pubbliche, presentano un contenuto conflittuale manifesto orientato a lanciare messaggi contro la società (Alteri e Raffini 2014). Come si notava rispetto ad espressioni sottoculturali del passato, il corpo è una «macchina comunicativa» (Martin e Moroni 2007) che muove una battaglia simbolica continua. Per quanto riguarda la boxe popolare, tale alterità si verifica in modo evidente nel corso delle *fight night*, quando gli eventi – di natura illegale – vengono registrati da videocamere e fotocamere: alcuni pugili indossano magliette con messaggi di tipo politico – ad. es. “ama lo sport odia il fascismo”; i gesti prima, durante e dopo i match sono disciplinati in maniera tale da rappresentare una boxe che sospende ogni espressione di barbarie e dimostra la comunione di intenti tra i pugili e i loro team anziché l'exasperazione del conflitto.

e) Ogni pratica che da espressione a questa cultura vive di parziale autonomia, si inserisce in una comunità altamente segmentata al proprio interno e attraversata da continue tensioni

La frammentazione è ulteriore elemento che compone la cultura degli attori che compongono la sinistra di movimento. Esiste una forte autonomia tra le varie realtà di movimento; la differenziazione e l'autonomia investe anche le realtà presenti nel medesimo contesto fisico. Questa frammentazione è alimentata anche attraverso le interazioni quotidiane – lo dimostrano le chiacchiere da spogliatoio nel caso della boxe popolare. L'unione tra le diverse realtà risponde al «principio della chiamata» (Colombo e Navarini 1998): un evento, un'occasione che suscita l'interesse delle singole realtà

organizzative e muove l'«economia morale» (Fassin 2014) degli scambi temporanei di beni e informazioni tra le diverse realtà autorganizzate. Questa logica risveglia la solidarietà di gruppi disparati e la percezione comune di essere parte dello stesso mondo. Di converso, in occasione di questi momenti di «*communitas*» (Turner 1969; 1993 [1986]) e in base al loro andamento gli attori – individuali e collettivi – possono optare per la propria fuoriuscita.

f) Lo stile politico presenta una forte impronta pragmatica e segue la logica dell'obiettivo

Ultimo aspetto che caratterizza questa particolare sottocultura politica è la sua natura pragmatica. Una cultura del pragmatismo che, nella società contemporanea, trova nella pratica sportiva una delle sue manifestazioni più compiute (Navarini 2003), così come nei «nuovi movimenti sociali» (Melucci 1982; Alteri e Raffini 2014) guardando alla sfera politica. Facendo riferimento al punto precedente, si può cogliere in modo evidente il tipo di legame strumentale che sussiste tra le realtà organizzative rispetto alle finalità del momento⁸. Questo aspetto appare ancora più evidente nel caso del legame che intrattengono le palestre popolari con le palestre federali e il rapporto ambivalente con l'istituzione FPI. La boxe federale – amatoriale e professionistica – viene mobilitata come metro di riferimento per la definizione di uno stile di pugilato proprio e distinto. L'istituzione pugilistica – avversa all'organizzazione di eventi realizzati senza il proprio controllo – è definita come organismo altro, così da rinforzare la solidarietà all'interno del gruppo e il senso della propria azione collettiva: di fatto, se l'istituzione non dicesse nulla l'azione pubblica finirebbe per scivolare nell'anonimato senza produrre alcun effetto distintivo. L'attenzione pubblica sulle *fight night* è infatti l'occasione per intraprendere con maggiore decisione l'azione comune e porla sotto i riflettori pubblici, dimostrando l'esistenza di una boxe che sovverte le regole e il significato socialmente

⁸ Questo pragmatismo si coglie anche nelle riunioni assembleari svolte dentro le palestre – una prassi consolidata solo in alcune palestre. Gli ordini del giorno sono, si potrebbe dire, molto mondani, e poco interessati a dibattere di questioni relative al sistema sociale o di faccende di principio sulla regolazione della società. Principalmente ci si dedica a contare i soldi nelle casse della palestra e come impiegarli per esigenze di ristrutturazione o per altre attività promosse da gruppi autorganizzati noti, pianificare i turni di pulizie, organizzare la logistica degli eventi di sport popolare o le trasferte in occasione delle *fight night* sparse per tutta Italia; come anche per pianificare la presenza dei membri della palestra in cortei cittadini o altre azioni che richiedono un certo impegno fisico.

lecito di sport e delle categorie che lo contraddistinguono – ad esempio, la dicotomia vittoria / sconfitta.

Al contempo, la palestra popolare non è una comunità di pratica totalmente differente dal pugilato FPI. Come si evince dalla preparazione dei combattimenti, i boxeur sfruttano la rete sociale disponibile del team per avvalersi di sparring partner provenienti da palestre federali. E se da una parte questo tipo di preparazione permette ai boxeur di prepararsi nel migliore dei modi all'imprevedibilità dello scontro; dall'altra, il contatto con membri dell'organico di palestre FPI simpatetiche permette ai boxeur di fare affidamento su individui che condividono relazioni, valori, interessi comuni. In questo modo strategico viene protetto l'anonimato dei pugili popolari così da «sottrarre spazi di agibilità al nemico» (Melucci 1982; 1984).

2.1 Le funzioni della sottocultura politica

In Italia l'attenzione della sociologia sulle sottoculture politiche si è orientata principalmente al contributo delle culture civiche nello sviluppo locale (Triglia 1986; Baccetti e Messina 2009). Tutte questi studi hanno guardato al ruolo degli orientamenti politici degli attori politici distribuiti sul territorio nel direzionare il sistema sociale locale: economico; amministrativo; relazionale.

Un interesse diverso può essere riservato alla sottocultura movimentista. Anche se risulta difficile poter avanzare delle conclusioni definitive rispetto ad una cultura molto più magmatica – assai diversa da quelle cui fanno riferimento le tradizionali ricerche sulle culture civiche – stando agli elementi presentati si può confermare quanto già espresso tempo addietro da Melucci e ribadito in anni recenti in riferimento ai centri sociali (Mudu 2012; Alteri e Raffini 2014). Secondo le ipotesi più consolidate, la principale funzione di questa sottocultura sembra essere quella di fornire identità e riconoscimento individuale, producendo saperi e legami che possono essere messi a valore in altre comunità di pratica e in altri ambiti della vita quotidiana. Questa tesi non si discosta molto da quanto sostenuto da Thornton (1998 [1995]) in riferimento alle sottoculture postmoderne. Parafrasando l'autrice, l'appartenenza sottoculturale non

segue, cioè, il ciclo evolutivo teorizzato da Hebdige (1979); per cui le sottoculture sono assorbite nell'industria culturale – più in generale negli apparati istituzionali – o, al contrario, sparire ad opera di campagne di repressione (Magaudda 2009)⁹.

Il modello appare desueto per quel che concerne il periodo storico contemporaneo, altamente frammentato. Va anche aggiunta l'ambivalenza dei legami tra sottocultura e contesto circostante, i cui confini sono numerosi e mutevoli. Per questa ragione, uno studio più attento alle funzioni della sottocultura politica dovrebbe poter mappare i legami che intrattiene ogni espressioni della sottocultura politica esaminata con la complessità sociale circostante; senza dimenticare come l'individualizzazione degli effetti della cultura politica sia da imputare all'assenza di un rapporto organico tra pratiche portate avanti da questi attori politici ed altre organizzazioni sociali informate da una visione unitaria della storia.

Ad esempio, la boxe popolare – come altri studi sul pugilato dimostrano (Wacquant 2002; Scandurra e Antonelli 2010; Beauchez 2014) – assolve una miriade di scopi per coloro che la praticano. Come si è accennato nel capitolo 6 si tratta di finalità che mutano nel tempo. In certi casi, conducono i più giovani assidui frequentatori a fare il loro ingresso nel pugilato FPI, avvalendosi appunto della rete sociale offerta dalla palestra. Mentre per i membri centrali della palestra questo stile di pugilato costituisce una parte importante non solo della personale routine sportiva, ma anche della propria identità politica e su di esso convogliano il proprio impegno civile. Solo uno studio più dettagliato delle traiettorie biografiche dei singoli, tuttavia, permetterebbe di cogliere il nesso tra «disposizioni congiunturali» – ossia le proprietà fisico-cognitivo-relazionali prodotte dalla pratica – e «disposizioni strutturali» (Stones 2005) – modi di agire, pensare e gli interessi propri degli individui e che riferiscono ad una socializzazione pregressa. In altre parole, si tratterebbe di costruire come la traiettoria nella comunità di pratica della boxe popolare si intreccia a particolari propensioni individuali, influenzate da altri fattori sociali ed appartenenze.

⁹ Il modello trialettico di Eichberg (1998) appare più adeguato se si intende cogliere i confini di una certa pratica con le pratiche ad esse tangenti e la persistenza di dinamiche di resistenza/integrazione. Benché lo storico-antropologo riferisca allo sport, il modello potrebbe essere esteso a qualunque pratica sociale che presenta declinazioni sottoculturali.

3. Oltre l'ideologia e le prospettive disincarnate

L'ultimo piano – ancora più generale – sopra al quale avanzare alcuni riflessioni sulla base dell'elaborato riferisce al tema dell'ideologia. Con questa categoria generale si può intendere, alla stregua di (Mannheim 1999 [1929]), un particolare tipo di conoscenza: quella implicita, ordinaria, data per scontata, che mira a riprodurre l'ordine sociale, nascondendo il carattere arbitrario di tale ordine ed i meccanismi di potere che lo strutturano. A dire il vero il concetto è alquanto polisemico, e nel corso dei decenni si è prestato ad una miriade di interpretazioni e declinazioni analitiche (Crespi 1987). Tuttavia, gli studiosi convergono su alcuni punti in riferimento all'ideologia. dei punti su cui convergono i diversi studiosi. Per Turner (1993 [1986]), le ideologie – siano esse di tipo religioso o politico – sono un corpus di rappresentazione della realtà statiche e immutabili, le quali trovano manifestazione nell'interazione socioculturale, la quale funge da punto di contatto tra *Weltanschauung* e *praxis*. Secondo le prospettive sviluppate in seno agli studi culturali e nelle prospettive sociologiche incentrate sul carattere performativo del linguaggio, la comunicazione propriamente ideologica si annida in tutte le forme di rappresentazione, nelle narrazioni «depoliticizzate» (Barthes 1958) dei media, così come nel discorso scientifico, il quale dovrebbe appunto – secondo un'idea largamente demistificata – farsi paladino di un sapere neutro che sospende ogni punto di vista arbitrario sulla realtà.

I *cultural studies* (Hall 1997), Foucault (1969; 1971b; 1982) e le prospettive direttamente ispirate all'opera dello storico dei sistemi di pensiero (Bacchi 2012), ad esempio, che pure non hanno guardato alle ideologie in termini di *Weltanschauung* o teleologie, si sono incentrati sull'importanza delle rappresentazioni di senso comune o del discorso scientifico nel dare ordine al mondo quotidiano. Tuttavia, come osserva Bourdieu (1998 [1997]), le prospettive che si sono interessate alla produzione di senso comune per il tramite del linguaggio hanno fatto leva su quella che si potrebbe definire una *prospettiva disincarnata*, sopprimendo cioè gli effetti di potere che si iscrivono nei rapporti tra le persone in carne ed ossa. Nella proposta di Bourdieu, l'ordine sociale è ad un tempo

simbolico e fisico e non può prescindere dal mettere in relazione mondo fisico e mondo delle idee: «in quanto corpo e individuo biologico, io sono, al pari delle cose, situato in un luogo, e occupo un posto nello spazio fisico e in quello sociale» (Ibidem, p. 139).

Detto altrimenti, è con il corpo e nel corpo che si imprime l'ordine sociale e simbolico, ossia un certo modo di agire e pensare ritenuto collettivamente coerente all'interno di specifici contesti sociali. Analogamente a Weber (1968 [1922]), Bourdieu sottolinea l'importanza della dimensione tacita dell'esistenza quotidiana in cui il corpo fisico è immerso. Gran parte della vita sociale, infatti, «si sviluppa in un'oscura semi-coscienza o nella non coscienza [...] Un'attività effettivamente significativa, che significa pienamente cosciente, è in realtà solo un caso limite». In questo senso, la radice del problema relativo alla produzione del senso sta nel cogliere come si produce l'equivalenza tra ordine dei corpi e ordine delle idee. I contesti pedagogici, tra cui quello sportivo, sono terreni privilegiati entro i quali osservare tali processi. L'apprendimento/insegnamento di una pratica corporea pone con grande urgenza il problema dei rapporti tra teoria e pratica, tra mondo fisico – lo spazio e il corpo – e mondo delle idee – il linguaggio e i simboli (Bourdieu 1988).

3.1 Politicizzare Wacquant: sport, organizzazione sociale, senso pratico

L'importanza sociologica dello sport, come osservano diversi studiosi (Martelli e Porro 2013; Giulianotti 2015), consiste nella sua capacità di potere «dire qualcosa di qualcosa» (Geertz 1973) rispetto alla società nel suo insieme. Sulla base di quanto esposto, una delle ragioni della sua rilevanza consiste quindi nel generare credenze, individuali e collettive.

In primo luogo, lo sport è uno dei generi culturali performativi che consente di dare espressione a significati sociali. Inoltre – riprendendo quanto detto nel capitolo 1 – lo sport si svolge entro contesti organizzati che promuovono dei sistemi di valore e dei significati – un'etica – che assumono senso per i praticanti. In terzo luogo, lo sport è una delle forme di cultura fisica che, appunto, sono organizzate attorno all'esercizio strutturato e ripetuto del corpo; pertanto, appare con grande evidenza

l'interconnessione tra ordine fisico e ordine fisico, tra gesto biomeccanico e significato (Nardini 2016). Per dirla in termini puramente teorici: «la credenza pratica non è uno stato d'animo o, meno ancora, una specie di adesione decisoria ad un corpo di dogmi e di dottrine istituite [...] ma [...] uno stato di corpo» (Bourdieu 2005 [1980], p. 107).

Nel suo studio sul pugilato ispirato ad un impianto analitico largamente Bourdesiano, Wacquant (2002) parla di «senso pratico pugilistico» per riferirsi alle condotte dei pugili, ai loro schemi di pensiero e alle loro volontà coerenti con quelle attese dal campo del professionismo. La stessa dinamica si rintraccia in riferimento ai *fighter* di cui si è parlato trattando – in modo particolare – delle motivazioni che li spinge a combattere assumendo schemi di pensiero pressoché identici a quelli dei maestri o circolanti nel contesto della boxe popolare¹⁰.

Questo allineamento consiste il risultato di «un'organizzazione collettiva [...] coordinata dal reciproco adeguamento delle attese e delle domande di quelli che occupano diverse posizioni nello spazio del *gym*» (Wacquant 2002, p. 103). Per fare ritorno a quanto esposto nel capitolo 1 e 2, si tratta cioè di processi che non hanno nulla a che fare con il rispetto di una ideologia totalizzante, ma si realizzano mediante meccanismi pedagogici più mondani, sottili e diffusi dentro i contesti di azione situata. Una proposta teorico/analitica si potrebbe orientare rispetto al mettere a tema i seguenti elementi.

Il primo elemento riferisce al rimpatriare il ruolo degli «agenti specializzati» (Bourdieu 1998b [1997]) dentro l'analisi: maestri; il gruppo di riferimento; altre figure di supporto; ognuna rappresentativa di certi aspetti del contesto organizzato, animata da interessi specifici, e impegnata nell'attuare strategie di azione. Questo passaggio consente di dare al potere un «volto» e delle «logiche» (Romito 2016).

Infatti, il lavoro pedagogico procede in modo continuo, si avvale di routine e discorsi. Entrambi hanno una natura situata e incorporata, avvengono cioè nello spazio e si diffondono attraverso specifici punti di articolazione. Come si evince dalla descrizione dell'apprendistato del pugile, l'«agire comunicativo» (Habermas 1984 [1981]) varia in

¹⁰ Stando ad altre ricerche effettuate, non sembra esistere una grossa differenza con altre discipline sportive, nelle quali gli allievi che si preparano ad una sfida danno un significato alla propria azione non dissimile a quello che gli viene attribuito dagli istruttori, i quali personificano l'organizzazione di cui fanno parte, le sue mete e la sua cultura (Navarini 2003).

base al momento della lezione così da ottenere effetti educativi specifici in base al fatto che si tratti di *correzione collettiva permanente*, di *mettere in chiave la boxe*, di *chiacchiere da spogliatoio*.

Il secondo aspetto concerne l'azione del tempo: «la pedagogia ha la funzione di sostituire al corpo selvaggio [...] un corpo asuefatto»: vale a dire temporalmente strutturato» (Bourdieu 1972). Un aspetto cruciale nell'incorporazione di certe credenze a che fare con l'azione del tempo. L'acquisizione di disposizioni fisiche, mentali e relazionali coerenti a quelle di una particolare comunità di pratica è il risultato della partecipazione costante e duratura ad una serie di attività, ossia del contatto con un certo campo di «forze fisiche e morali» (Durkheim 1970 [1912]). Il lavoro pedagogico tocca inoltre la sfera di quello che Mead (1934) chiama «individuo biologico»: Il corpo viene strutturato grazie all'azione del tempo che insegna a differire i piaceri e addomesticare le pulsioni individuali (Sapiro 2010). Ed è grazie all'azione quotidiana e ripetuta che i desideri vengono direzionati.

Di qui il terzo elemento dell'organizzazione collettiva che, sempre secondo Bourdieu (1998b [1997], p. 149), permette di cogliere la produzione di senso e che insiste sul sostrato biologico ed il desiderio di riconoscersi ed essere riconosciuti. In una certa misura, l'azione è qualcosa di significativo in sé ed

eccede i profitti manifesti, salario o ricompensa, e che consiste nell'uscire dall'indifferenza [...] Essere attesi, sollecitati, oppressi da obblighi e impegni, non significa soltanto essere strappati alla solitudine o all'insignificanza, bensì anche provare, nel modo più continuo e concreto, il sentimento di contare per gli altri, di essere importanti per loro, quindi in sé, e trovare in quella sorta di plebiscito permanente che sono le testimonianze incessanti d'interesse – richieste, attese, inviti – una sorta di giustificazione continua ad esistere.

Nessuna logica razionale, come anche simbolica, può spiegare pienamente il significato di certe azioni, in particolare quelle prive di utilità come combattere su un ring senza ricevere alcuna ricompensa. Con questo non si vuole proporre alcuna apologia dell'azione per l'azione – sebbene l'enfasi sulla partecipazione diretta sia un cardine assiologico della (sotto)cultura politica studiata. Ma è grazie alla pratica quotidiana e collettiva che vengono toccate le corde dei desideri, che questi vengono direzionati verso fini specifici, che si forgianno le appartenenze sociali. In questo senso, la *fight night*

è il momento di massima comunione tra i pugili e la loro collettività di riferimento – la *clique* dei maestri, le cerchie del team e dei tifosi, la comunità della boxe popolare nel suo insieme. L'astuzia della pedagogia non sta solamente a dimostrare il legame complice con un gruppo esteriorizzando tecniche del corpo ben precise e simboli di appartenenza. E nemmeno si limita a iscrivere sul corpo significati e valori collettivi. Oltre a fare questo, le attività pedagogiche operano una socializzazione della libido (Bourdieu 1998b [1997]): trasformano le pulsioni in interessi specifici, stimolano il singolo, lo fanno palpitare dal suo interno agendo sul bisogno di riconoscimento (Ibidem). In ultima analisi, è proprio la capacità di creare appartenenza e comunità morale una delle peculiarità dello sport (Dunning 1999; Navarini 2003). Ed è anche per questo che trova un terreno fertile in cui proliferare tra attori orientati da interessi e ideali politici.

4. Questioni aperte

In conclusione si vuole presentare alcune possibili piste future di ricerca alla luce dei limiti complessivi dello studio. Uno dei principali obiettivi del lavoro era quello di applicare un approccio di sociologia incorporata per l'analisi di come gli attori politici producono forme di consapevolezza culturale facendo presa sui soggetti. A questo proposito, uno sviluppo ulteriore potrebbe riguardare le varianti nell'incorporazione del pugilato popolare da parte delle diverse palestre popolari della metropoli, con l'obiettivo di individuare come organizzazioni appartenenti a diverse aree politiche riproducono i propri orientamenti valoriali nelle pedagogie di insegnamento.

Un altro elemento meritevole di attenzione potrebbe riguardare i rapporti di genere e modelli incorporati di mascolinità e femminilità dentro un contesto di questo tipo: aspetti tra loro intrecciati rimasti sullo sfondo dell'elaborato e che potrebbero prestarsi ad una serie di analisi e riflessioni critiche.

Storicamente, il pugilato ha rappresentato una delle discipline fisiche a maggiore «differenziazione ideologica» (Hoberman 1988 [1984]). Il pugilato moderno è stato teorizzato, promosso, organizzato e mitizzato tanto dai regimi nazionalisti quanto da

quelli socialisti. A questo va aggiunto che il caso della boxe popolare è specifico di una cultura politica legata ad una realtà territoriale e della sua geografia politica. Verrebbe quindi da domandarsi in che modo la boxe venga utilizzata da gruppi su posizioni politiche antitetiche – noti anche agli stessi promotori delle palestre popolari; com'è concepita; quale stile associativo impiegano le palestre legate a gruppi di matrice neofascista/neonazista e che tipo di *hexis* corporee concretizzano.

Esulando dall'ambito di interesse dei «*physical cultural studies*» (Silk *et al.* 2017), e alzando il piano della riflessione sulla sottocultura movimentista, un ulteriore oggetto di approfondimento potrebbe riguardare il carisma. Si tratta infatti di un interesse centrale nella letteratura sociologica contemporanea proprio in virtù dei mutamenti dello scenario sociopolitico in corso e della crisi delle grandi ideologie del passato; una tematica al crocevia tra sociologia della religione (Brown 2011), sociologia politica e sociologia della cultura (Collins e Mc Connell 2015), che assume particolare significato rispetto ad un contesto fondato su dinamiche di interazioni faccia a faccia, basati sulla costruzione di legami di fiducia e nei quali singole figure sprigionano l'energia che permette di attrarre a sé e sublimare le pulsioni individuali. Cosa rende una persona carismatica e come viene riconosciuta tale attraverso l'interazione *in situ*? Esiste un carisma peculiare per queste realtà organizzative? Chi svolge un ruolo di leadership in un gruppo legato ad una certa area politica come muta il proprio status al variare, anche sensibile, del contesto politico? Sono solo alcune delle questioni che potrebbero essere affrontate secondo un approccio «microsociologico» (Collins 2004) interessato alle interazioni e alla situazione in cui queste avvengono.

Un ulteriore punto – già accennato e meritevole di approfondimento vista l'assenza di letteratura sul tema – potrebbe incentrarsi sulle traiettorie che attraversano sottocultura e società dello spettacolo. Ponendo l'individuo ad unità di analisi, poste delle condizioni di partenza simili – la frequentazione di una certa sottocultura politica – cosa spiega lo sviluppo di carriere differenti? Un'attenzione particolare potrebbe essere rivolta al pugilato. Ma il medesimo interesse sarebbe declinabile all'industria della letteratura, della musica – a cui realtà come i centri sociali hanno sempre dedicato particolare attenzione – e, per rimanere su un tema più classico, sulla politica

organizzata, nelle diverse sfaccettature di cui questa si compone. Oppure, sempre guardando al rapporto tra sottocultura e sistema sociale, ci si potrebbe chiedere che tipo di innovazioni culturali producono simili pratiche, senza che queste – come nel caso della boxe popolare – seguano dei progetti di mutamento dell'esistente, ma risultino piuttosto come «effetti non intenzionali dell'azione» (Giddens 1984). E per concludere, quale combinazione di fattori trasforma un'azione sui codici protratta quotidianamente in una campagna di mobilitazione per il cambiamento delle regole del gioco istituzionale? O, al contrario, quali condizioni fanno sì che l'azione continui a mantenersi sul piano del conflitto simbolico; proprio come accade nella boxe popolare.

Bibliografia

- Adorno, T. W.
1982 *Prisms*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Agar, M. H.
1996 *The Professional Stranger: An Informal Introduction to Ethnography*, 2nd edition, San Diego, Academic Press.
- Alasia, F., D. Montaldi
1975 *Milano Corea. Inchiesta sugli immigrati*, Milano, Feltrinelli.
- Almond, G. A., S. Verba
1963 *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, London, Sage.
- Alter, J. S.
1992 *The Wrestler's Body: Identity and Ideology in North India*, Berkeley, California University Press.
- Alteri, L., L. Raffini
2014 *La nuova politica. Mobilitazioni, movimenti e conflitti in Italia*, Napoli, Edises.
- Anderson, B.
1996 *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism* (1983), London, Verso.
- Anderson, E.
1999 *Codes of the Street: Decency, Violence and the Moral Life of the Inner City*, W. W. Norton & Company
- Andrews, D., M. Silk
2011 «Towards a Physical Cultural Studies», in *Sociology of Sport Journal*, 28, pp. 1 – 3.

- 2015 «Physical Cultural Studies on Sport», in R. Giulianotti (A cura di), *Routledge Handbook of Sociology of Sport*, London, Routledge, pp. 83 – 93.
- Andersson J., L. Östman, M. Ohman
- 2013 «I Am Sailing: Towards a Transactional Analysis of Body Techniques», in *Sport, Education and Society* 20, 6, pp. 722 – 740.
- Ariès, P.
- 1975 *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen-Age à nos jours*, Paris, Seuil.
- Associazione Dax 16 Marzo 2003 e Mutuo Soccorso Bandito
- 2015 *RESISTO! Dieci anni con te, dieci anni senza te*, Roma, RedStar Press.
- Atkinson, P.
- 2013 «Ethnography and the Craft Knowledge», in *Qualitative Sociological Review*, 9, 2, pp. 56 – 63.
- 2016 *Etnografia. Aspetti del lavoro sul campo*, Napoli, Kurumuny.
- 2017 *Thinking Ethnographically*, London, Sage.
- Atkinson, P., W. Housley
- 2003 *Interactionism*, London, Sage.
- Augé, M.
- 2016 *Football*, Bologna, EDS.
- Baccetti, C., P. Messina (A cura di)
- 2009 *L'eredità. Le subculture politiche della Toscana e del Veneto*, Liviana, Padova.
- Bacchi, C.
- 2012 «Why Study Problematizations? Making Politics Visible», in *Open Journal of Political Science*, 2, 1, pp. 1 – 18.
- Back, L., T. Crabbe, J. Solomos
- 2001 *The Changing Face of Football*, Oxford, Berg.
- Balestrini, N., P. Moroni
- 1995 *L'orda d'oro 1968-1977. La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*, Milano, Feltrinelli.

- Bar-On Cohen, E.
 2009 «Survival, an Israeli *Ju Jutsu* School of Martial Arts: Violence, Body, Practice and the National», in *Ethnography*, 10, 2, pp. 153 – 83.
- Barthes, R.
 1957 *Mythologies*, Paris, Seuil.
- Bassetti, C.
 2009 *La danza come agire professionale, corporeo e artistico. Percorsi e traiettorie, saperi e pratiche quotidiane nel campo italiano della danza*, Università degli studi di Trento, Tesi di dottorato.
 2015 «Corpi in transito. Tra spazio urbano e scuola di danza», in *La ricerca folklorica*, 70, pp. 77 – 90.
- Bassetti, R.
 1999 *Storia e storie dello sport in Italia. Dall'unità a oggi*, Padova, Marsilio.
- Baumann, Z.
 2001 *Voglia di comunità* (2000), Roma-Bari, Laterza.
- Beauchez, J.
 2014 *L'empreinte du poing. La boxe, le gymnase et leurs hommes*, Paris, EHESS.
- Becker, H.
 1963 *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, New York, Free Press.
 1982 *Art Worlds*, Berkeley, University of California Press.
- Bellah, R. N.
 1970 *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*, New York, Harper and Row.
- Bendelow, G. e Williams, S.J.
 1995 «Pain and Mind/Body Dualism», in *Body & Society*, 1, 2, pp. 83 – 103.
- Berger, P. L., T. Luckmann
 1969 *La realtà come costruzione sociale* (1966), Bologna, Il Mulino.
- Bernstein, B.
 1990 *The Structuring of Pedagogical Discourse: Class, Codes, and Control* (Vol. 4), London, Routledge.

- Berezin, M.
1997 *Making the Fascist Self: The Political Culture of Interwar Italy*, Ithaca, Cornell University Press.
- Bertaux, D.
2003 *Racconti di vita. La prospettiva etnosociologica* (1997), Milano, FrancoAngeli.
- Besozzi, E.
2006 *Educazione e Società*, Roma, Carocci.
- Biorcio, R., T. Vitale (A cura di)
2016 *Italia civile. Associazionismo, partecipazione e politica*, Roma, Donzelli.
- Blake, A.
1996 *The Body Language: The Meaning of Modern Sport*, London, Lawrence and Wishart.
- Blumer, H.
1954 «What Is Wrong With Social Theory?», in *American Sociological Review*, 18, pp. 3 – 10.
- Bochner, A. P., C. Ellis (A cura di)
2002 *Ethnographically Speaking: Autoethnography, Literature and Aesthetics*, Walnut Creek, Altamira.
- Boltanski, L.
1969 *Prime éducation morale et de classe*, Paris, La Heye
- Boltanski, L., T. Vitale
2007 «Una sociologia politica e morale delle contraddizioni», in *Rassegna Italiana di Sociologia*, XLVI, 1, pp. 91 – 116.
- Bourdieu, P.
1972 *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie Kabyle*, Paris, Seuil.
1978 «Sport and Social Classes», in *Social Science Information*, 17, 6, pp. 819 – 40.
1979 *La distinction*, Paris, Minuit.

- 1982 *Leçon sur la leçon*, Paris, Minuit.
- 1988 «Programme for a Sociology of Sport», in *Sociology of Sport Journal*, 5, pp. 153 – 61.
- 1991 *Language and Symbolic Power*, Cambridge, Polity.
- 1995 *Ragioni pratiche* (1994), Bologna, Il Mulino.
- 1998a «The State, Economics, and Sport», in *Culture, Sport, Society*, 1, pp. 15 – 21.
- 1998b *Meditazioni pascaliane* (1997), Bologna, Il Mulino.
- 2005 *Il senso pratico* (1980), Roma, Armando.
- Bourdieu, P., L. Wacquant
- 1992 *An Invitation to Reflexive Sociology*, Cambridge, Polity.
- Bovone, L.
- 2005 «Fashionable Quarters in the Postindustrial city: The Ticinese of Milan», in *City & Community* 4, 4, pp. 359 – 380.
- Brighenti, A. M.
- 2014 «One or Two Things I've Learnt about Respect, thanks to Graffiti Writers», in M. V. Karra, *No Respect*, Athens, Onassis Cultural Centre, pp. 97 – 103.
- Bryan, L., D. J. Tippins,
- 2005 «The Monets, van Goghs and Renoirs of Science Education: Writing Impressionist Tales as a Strategy for Facilitating Prospective Teachers Reflections on Science Experiences», in *Journal of Science Teacher Education*, 16, 3, pp. 227 – 39.
- Branzaglia, C., P. Pacoda, A. Solaro,
- 1992 «Posse Italiane Centri sociali. Underground musicale e cultura giovanile degli anni '90 in Italia», Cesena, Tosca edizioni.
- Brent, J., P. Kraska
- 2013 «Fighting is the Most Real and Honest Thing», in *British Journal of Criminology*, 53, pp. 357 – 77.

- Brohm, J. M.
1978 *Sport: A Prison of Measured Time*, London, Pluto.
- Bromberger, C.
1995 «Football, drame, société», in *Sport*, 150, pp. 19 – 19.
- Brown, D.
2011 «La concezione weberiana del carisma. Il caso delle arti marziali», in *Religioni e Società*, 71, pp. 42 – 60.
- Brown, D., G. Jennings
2013 «In Search of a Martial Habitus: Identifying Core Disposition in Wing Chun and Taijiquan», in R. S. Garcia e D. Spencer *Fighting Scholars*, London, Anthem, pp. 33 – 48.
- Brown, D., A. Leledaki
2010 «Eastern Movement Forms as Body-Self Transforming Cultural Practices in the West: Towards a Sociological Perspective», In *Cultural Sociology*, 4, 1, pp. 123 – 54.
- Buber, M.
1961 *Between Man and Man* (1947), London, Fontana Library.
- Burke, P. J., J.E. Stets
2009 *Identity theory*, Oxford, Oxford University Press.
- Burkitt, I.
1999 *Bodies of Thought: Embodiment, Identity, and Modernity*, London, Sage.
- Callois, R.
1958 *Les jeux et les hommes*, Paris, Gallimard.
- Cammelli, M. G.
2015 *Fascisti del terzo millennio. Per un'antropologia di CasaPound*, Verona, Ombre Corte.
- Campbell, P. I.
2016 *Football, Ethnicity and Community: The Life of an African-Caribbean Football Club*, Oxford, Peter Lang.

- Cardano, M.
2011 *La ricerca qualitativa*, Bologna, Il Mulino.
- Cardini, A. (A cura di)
2006 *Il miracolo economico italiano (1958-1963)*, Bologna, Il Mulino.
- Carter, A.
1973 *Direct Action and Liberal Democracy*, New York, Harper & Row.
- Caruso, L., M. Anzivino, T. Vitale
2016 «La sinistra e l'impegno associativo», in R. Biorcio e T. Vitale (A cura di) *Italia civile. Associazionismo, partecipazione e politica*, Roma, Donzelli, pp. 139 – 160.
- Ceccarelli, P.
1998 *La pirrica nell'età Greco-Romana*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali.
- Cevro-Vuckovic, E.
1976 *Vivere a sinistra. Vita quotidiana ed impegno politico nell'Italia degli anni '70. Un'inchiesta*, Arcana, Roma.
- Channon, A., G. Jennings
2014 «Exploring Embodiment through Martial Arts and Combat Sports: a Review of Empirical Research», in *Sport in Society*, 17, 6, pp. 773 – 89.
- Chen, M. A., D. J. Cheesman
2013 «Mental Toughness of Mixed Martial Arts Athletes at Different Levels of Competition», in *Perceptual and Motor Skills*, 16, 3, pp. 905 – 17.
- Cirillo, A.
2011 «Stili organizzativi del volontariato italiano», in *Sociologia e Ricerca Sociale*, 96, pp. 110 – 39.
- Clément, J. P.
1981 «La force, la souplesse et l'harmonie. Étude comparée de trois sports de combat (Lutte, Judo, Aïkido)», in C. Pociello (A cura di) *Sport et Société. Approche Socioculturelles des pratiques*, Paris, Vigot, pp. 285 – 301.

- Clifford, J., G. Marcus (A cura di)
 1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- Colombo, E., G. Navarini
 1999 *Confini dentro la città. Antropologia della stazione centrale di Milano*, Milano, Guerini.
- Collins, R.
 2004 *Interaction Ritual Chains*, Princeton, Princeton University Press.
- Collins, R., M. McConnell
 2015 *Napoleon Never Slept: How Great Leaders Leverage Emotional Energy*, Louisville, Marek Ink.
- Connerton, P.
 1989 *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Consorzio AASTER, Cox 18, Leoncavallo, P. Moroni
 1996 *Centri sociali. Geografie del desiderio*, Milano, Shake.
- Corbetta, M.
 2014 *Metodologie e tecniche della ricerca sociale (Seconda edizione)*, Bologna, Il Mulino.
- Cossutta, C.
 2015 «Milano in Movimento», in AAVV *Research Milano. Mappa di una città in pezzi*, Milano, Agenzia X, p. 425.
- Crespi, F. (A cura di)
 1987 *Ideologia e produzione di senso nella società contemporanea*, Milano, Franco Angeli.
- Cressey, P. G.
 1932 *The Taxi-Dance Hall: A Sociological Study in Commercialised Recreation and City Life*, Chicago, University of Chicago Press.
- Creswell, J. W.
 2009 «Mapping the Field», in *Journal of Mixed Methods Research*, 3, 2, pp. 95 – 108.

Crossley, N.

- 2001 *The Social Body: Habit, Identity and Desire*, London, Sage.
- 2004 «The Circuit Trainer's Habitus: Reflexive Body Techniques and the Sociality of the Workout», in *Body and Society*, 10, 1, pp. 37 – 69.
- 2005 «Mapping Reflexive Body Techniques: On Body Modification and Maintenance», in *Body & Society*, 11, 1, pp. 1 – 35.
- 2006 *Reflexive Embodiment in Contemporary Society*, Maidenhead, Open University.
- 2014 «Embodied Actors, Sociability and the Limits of Reflexivity», in *Body & Society*, 20, 2, pp. 106 – 12.

Crossley, M.

- 2000 *Introducing Narrative Psychology*, Buckingham, Open University Press.

Csordas, T.

- 1990 «Embodiment as Paradigm for Anthropology», in *Ethos*, 18, 1, 5 – 47.

Cushion, C., R. Jones

- 2006 «Power, Discourse, and Symbolic Violence in Professional Youth Soccer: The Case of Albion Football Club», in *Sociology of Sport Journal*, 23, 2, pp. 142 – 61.

Dahrendorf, R.

- 2003 *Libertà Attiva*, Roma-Bari, Laterza.

Dazieri, S.

- 1996 *Italia overground*, Firenze, Castelvechi.

De Biasi, R.

- 2001 «Il rito transcontestuale. Note sull'etnologia e la sociologia del calcio», in *aut aut*, 303, pp. 159 – 73.

de Campos Rosario, C., N. Stephens, S. Delamont,

- 2010 «I'm your teacher, I'm Brazilian! Authenticity and authority in European capoeira», in *Sport Education and Society*, 15, 1, pp. 103 – 120.

- De Feo, A., M. Pitzalis (A cura di)
 2015 *Produzione, Riproduzione e distinzione. Studiare il mondo con (e dopo) Bourdieu*, Cagliari, CUEC.
- de Garis, L.
 2000 «Be a Buddy to Your Buddy: Male Identity, Aggression and Intimacy in a Boxing Gym», in J. McKay, M. Messner, D. Sabo (A cura di), *Masculinities, Gender Relations, and Sport*, London, Sage, 2000, pp. 87 – 107.
- De Luna, G., M. Revelli
 1995 *Fascismo antifascismo. Le idee, le identità*, Roma, Nuova Italia Scientifica.
- De Martino, G. (A cura di)
 2008 *Capelloni & ninfette Mondo Beat 1966-1967: Storia, immagini, documenti*, Genova, Costa & Nolan.
- De Nardis, F.
 2000 *Sport e vita buona*, Roma, Meltemi.
 2011 *Sociologia comparata. Appunti sulle strutture logiche della ricerca sociopolitica*, Milano, Franco Angeli.
- De Welde, K.
 2003 «Getting Physical: Subverting Gender through Self-Defence», in *Journal of Contemporary Ethnography* 32, 3, pp. 247 – 78.
- Delamont, S., N. Stephens
 2006 «Balancing the Berimbau: Embodied Ethnographic Understanding», in *Qualitative Inquiry*, 12, 2, pp. 316 – 39.
 2008 «Up on the Roof: The Embodied Habitus of Diasporic Capoeira», in *Cultural Sociology*, 2, 1, pp. 57 – 74.
 2014 «I Can See it in the Nightclub: Dance, Capoeira and Male Bodies», in *The Sociological Review*, 62, 1, pp. 149 – 66.

- Delamont, S., N. Stephens, C. de Campos Rosario
 2017 *Embodying Brazil: An Ethnography of Diasporic Capoeira*, London, Routledge.
- della Porta, D., M. Diani
 1997 *I movimenti sociali*, Roma, Nuova Italia Scientifica.
- della Porta, D., G. Piazza
 2008 *Le ragioni del no. Le campagne contro la Tav in Val di Susa e il Ponte sullo Stretto*, Milano, Feltrinelli.
- Dewalt, K. M., B. R. Dewalt, C. B. Wayland
 1998 «Participant Observation», in H. R. Bernard (A cura di), *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, Walnut Creek, Altamira, pp. 259 – 99.
- Dewey, J.
 1938 *Logic: The Theory of Inquiry*, New York, Rinehart and Winston.
- Di Monte, A.
 2016 *Sport e Proletariato*, Padova, Mursia.
- Diani, M.
 1988 *Isole nell'arcipelago. Il movimento ecologista in Italia*, Bologna, Il Mulino.
- Dicks, B., R. Flewitt, L. Lancaster, K. Pahl
 2011 «Multimodality and Ethnography: Working at the Intersection», in *Qualitative Research* 11, 3, pp. 227 – 37.
- Dine, P.
 2012 *Sport and Identity in France: Practices, Locations, Representation*, Bern, Peter Lang.
- Dines, N.
 1999 «Centri sociali: occupazioni autogestite a Napoli negli anni novanta», in *Quaderni di sociologia*, 21, pp. 90 – 111.
- Donnelly, P. K. Young
 1988 «The Construction and Confirmation of Identity in Sport Subcultures», in *Sociology of Sport Journal*, 5, pp. 223 – 40.

- Downey, G.
 2005 *Learning Capoeira: Lessons in Cunning from an Afro-Brazilian Art*, Oxford: Oxford University Press.
- 2010 «Practice Without Theory: A Neuroanthropological Perspective on Embodied Learning», in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 16, 1, pp. 22 – 40.
- 2014 «Habitus in Extremis: From Embodied Culture to Bio-cultural Development», in *Body & Society*, 20,2, pp. 113 – 17.
- Downey, G., M. Dalidowicz, P. H. Mason
 2014 «Apprenticeship as Method: Embodied Learning in Ethnographic Practice», in *Qualitative Research*, 15, 2, pp. 183 – 200.
- Domaneschi, L.
 2016 «Boards don't hit back. Etnografia della pratica del wushu kung fu», in *Etnografia e Ricerca Qualitativa*, 3, pp. 473 – 96.
- Dunning, E.
 1999 *Sport Matters: Sociological Studies of Sport, Violence and Civilization*, London, Routledge.
- Dunning, E., P. Murphy, J. Williams, J. Maguire
 1983 «Football Hooligan Violence Before the First World war: Preliminary Sociological Reflections on Some Research Findings», in A. Tomilson (A cura di) *Exploration in Football Culture*, Eastbourne, Chelsea School of Human Movement, pp. 13 – 49.
- Durkheim, E.
 1893 *De la division du travail social: Étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, Paris, Alcan.
- 1897 *Le Suicide, étude de sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- 1924 *Sociologie et Philosophie*, Paris, Alcan.
- 1970 *Le forme elementari della vita religiosa (1912)*, Milano, Comunità.
- Durkheim, E., M. Mauss
 1963 *Primitive Classification (1903)*, London, Routledge.

- Edelman, R.
1993 *Serious Fan: An History of Spectator Sport in U.S.S.R.*, Oxford, Oxford University Press.
- Eichberg, H.
1998 *Body Cultures*, London, Routledge.
2006 «The Study of Body Culture: Observing Practice», in *Antropologia a kultura ciala / Anthropology & Body Culture*, 6, pp. 194 – 200.
2017 *Questioning Play: What Play Can Tell Us About Social Life*, London, Routledge.
- Einarsson, T.
1988 *Glima: The Icelandic Wrestling*, Reykjavik, Glímusamband Íslands.
- Elder, C., A. Pratt, C. Ellis
2006 «Running Race: Reconciliation, Nationalism and Sydney 2000 Olympic Games», in *International Review for the Sociology of Sport*, 41, pp. 181 – 200.
- Elias, N.
1939 *Über den Prozess der Zivilisation*, Basel, Verlag.
1969 *Die höfische Gesellschaft*, Darmstadt und Neuwied, Verlag.
- Elias, N., E. Dunning
1989 *Sport e Aggressività (1986)*, Bologna, Il Mulino.
- Elias, N., J. Scotson
1965 *Towards a Theory of Established–Outsider Relations*, London, Frank Cass & Co.
- Elliott, E.
2016 *Identity Troubles: An Introduction*, London, Routledge.
- Esterberg, K.
2002 *Qualitative Methods in Social Research*. New York: McGraw-Hill.
- Fabrizio, F.
1976 *Sport e Fascismo*, Guardali, Rimini.
1977 *Storia dello sport in Italia*, Guardali, Rimini.

- 2011 *Fuoco di bellezza*, Sedizioni, Milano.
- Fanoli, F.
- 2016 «Lotta tradizionale o sport nazionale? Economia morale, molecolarità e poteri nel Lamb in Senegal», in *Etnografia e Ricerca Qualitativa*, 3, pp. 451 – 472.
- Fassin, D.
- 2014 *Ripoliticizzare il mondo. Studi sulla vita, il corpo e la morale*, Verona, Ombre Corte.
- Fele, G.
- 2002 *Etnometodologia. Introduzione allo studio delle attività ordinarie*, Roma, Carocci.
- 2004 «Garfinkel e una nuova teoria del campo», in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 4, pp. 603 – 13.
- Ferrari, S.
- 2011 *Fascisti a Milano. Da ordine nuovo a cuore nero*, Milano, EDS.
- Ferrero Camoletto, R.
- 2004 *Oltre il limite. Il corpo tra sport estremi e fitness*, Bologna, Il Mulino.
- Fine, G.A. e L. Holyfield
- 1996 «Secrecy, Trust, and Dangerous Leisure, Generating Group Cohesion in Voluntary Organizations», in *Social Psychology Quarterly*, 59, 1, pp. 22 – 38.
- Fine, G. A., G. W. H. Smith
- 2000 *Erving Goffman*, London, Sage.
- Flick, U.
- 2002 *An Introduction to Qualitative Research (3rd edition)*, London, Sage.
- Ford, N., D. Brown
- 2006 *Surfing and Social Theory: Experience, Embodiment and Narrative of the Dream Glide*, Sage, London.
- Foucault, M.
- 1969 *L'archeologie du savoir*, Paris, Gallimard.

- 1971a *La microfisica del potere*, Torino, Einaudi.
- 1971b *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard.
- 1975 *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.
- 1982 «The Subject and Power», in *Critical Inquiry*, 8, 4, pp. 777 – 95.
- 1983 «Preface», in G. Deleuze e F. Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia (1972)*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- 1988 «Technologies of the Self», in L. H. Martin, H. Guttman, P. H. Hutton, *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, London, Tavistock, pp. 16 – 49.
- 2003 *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France 1981 – 1982* (2001), Milano, Feltrinelli.
- 2005 *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France 1978 – 1979* (2004), Milano, Feltrinelli.
- 2010 *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France 1982 – 1983* (2008), Milano, Feltrinelli.
- 2011 *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri II. Corso al Collège de France 1984* (2008), Milano, Feltrinelli.
- Fragale, M.
- 2015 «Frizzi e Lazzi», in AAVV *Research Milano. Mappa di una città in pezzi*, Milano, Agenzia X, p. 271.
- Frank, A.W.
- 1991 *At the Will of the Body: Reflections on Illness*, Boston, Houghton Mifflin.
- 1995 «For a Sociology of the Body: An Analytical Review», in M. Featherstone, M. Hepworth, B. S. Turner, *The Body: Social Process and Cultural Theory*, London, Sage.
- Gaido, M.
- 1976 *Radio libere? La prima vera inchiesta e storia delle radio libere in Italia e nel mondo*, Roma, Arcana.

- Galli, G.
1966 *Il bipartitismo imperfetto. Comunisti e democratici in Italia*, Bologna, Il Mulino.
- Garfinkel, H.
1967 *Studies in ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Garfinkel, H., M. Lynch, E. Livingston
1981 «The Work of a Discovering Science Construed with Materials from the Optically Discovered Pulsar», in *Philosophy of The Social Science*, 11, pp. 131 – 58.
- Garofalo, M.
2016 *Alla fine di ogni cosa. Romanzo di uno zingaro*, Milano, Sterling & Kupfer.
- Gee J. P., M. Handford
2012 *The Handbook of Discourse Analysis*, London, Routledge.
- Gelder, K.
2007 *Subculture: Cultural History and Social Practice*, London, Routledge.
- Geertz, C.
1973 *Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- Giddens, A.
1984 *The Constitution of Society*, Berkley, University of California Press.
1992 *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies*, Palo Alto, Stanford University Press.
1993 *The New Rules of Sociological Method: A Positive Critique to Interpretative Sociologies (2nd Edition)*, Palo Alto, Stanford University Press.
1994 *Le conseguenze della modernità (1990)*, Bologna, Il Mulino.
- Giardina, M. D., J. L. Newman
2011 «What is This Physical in Physical Cultural Studies?», in *Sociology of Sport Journal*, 28, pp. 36 – 63.

- Giorgis, E.
 2009 «Il terzo tempo come espressione di una cultura sportiva. Osservazioni etnografiche in un club di rugby», in *La ricerca folklorica*, 57, pp. 57 – 80.
- Giroux, H. A., D. E. Purpel
 1983 *The Hidden Curriculum and Moral Education: Deception or Discovery?* Richmond, McCutchan.
- Giulianotti, R.
 2005 *Sport: A Critical Sociology*, Cambridge, Polity.
- Giulianotti, R. (A cura di)
 2015 *Routledge Handbook of the Sociology of Sport*, London, Routledge.
- Glaser, B. G., A. L. Strauss
 1967 *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*, Chicago, Aldine.
- Goffman, E.
 1959 *The Presentation of Self in the Everyday Life*, Harmondsworth, Penguin.
 1961 *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Garden City, Doubleday.
 1967 *Interaction Ritual: Essay in Face to Face Behaviour*, New Brunswick, Transaction.
 1969 *Strategic Interaction*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
 1971 *Relation in Public. Microstudy of the Public Order*, New York, Basic Book.
 1974 *Frame Analysis*, New York, Harper and Row.
 1979 *Gender Advertisement*, New York, Harper and Row.
 1983 «Interaction Order: American Sociological Association, 1982 Presidential Address», in *American Sociological Review*, 48, 1, pp. 1 – 17.
- Godio, R. (A cura di)
 1985 *Sport tipici regionali*, Saint-Vincent.
- Goodger, J.
 1985 «Collective Representation and the sacred in sport», in *International Review for the Sociology of Sport*, 20, 3, pp. 179 – 86.

- Gong, N.
 2015 «How to Fight Without Rules: On Civilized Violence in “De-Civilized” Spaces», in *Social Problems*, 62, pp. 605 – 622.
- Grasseni, C., F. Ronzon
 2004 *Pratiche e cognizione. Note di ecologia della cultura*, Roma, Meltemi.
- Gram-Hanssen, K.
 2009 «Standby Consumption in Household Analysed with a Practice Theory Approach», in *Research and Analysis*, 14, 1, pp. 150 – 56.
- Gregoris, C., G., Ligabue
 2015 *Pugni e socialismo. Storia popolare della boxe a Cuba*, Roma, RedStarPress.
- Grenfell, M.
 2015 «Pierre Bourdieu on Sport», in R. Giulianotti (A cura di) *Routledge Handbook of the Sociology of Sport*, London, Routledge, pp. 61 – 71.
- Grespini, M.
 2016 *Quella sera a Milano era caldo. La stagione dei movimenti e la violenza politica*, Roma, Manifesto Libri.
- Grossberg, L. (A cura di)
 1988 *It's a Sin: Essays on Postmodernism Politics & Culture*, Sydney, Power Publication.
- Guthrie, S. R.
 1995 «Liberating the Amazon: Feminism and the Martial Arts», in *Women & Therapy* 16, 2-3, pp. 107 – 19.
- Guttman, A.
 1978 *From Ritual to Record: The Nature of Modern Sport*, New York, Columbia University Press.
 1994 *Games and Empires*, New York, Columbia University Press.
- Guttman, A., D. Hunter,
 2001 *Japanese Sports*, Honolulu, University of Hawai'i Press.

- Habermas, J.
 1984 *Theory of Communicative Action: Reason and Rationalization of Society*,
 (1981), Boston, Beacon.
- Hall, S., T. Jefferson (A cura di)
 1991 *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*
 (1976), London, Routledge.
- Hall, S. (A cura di)
 1997 *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*,
 London, Sage.
- Hammersely, M., P. Atkinson
 1995 *Ethnography: Principles in Practice (2nd edition)*, London, Routledge.
- Hannerz, U.
 1992 *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana* (1980), Bologna, Il
 Mulino.
 1998 *La complessità culturale. L'organizzazione sociale del significato* (1992),
 Bologna, Il Mulino.
- Hargreaves, J.
 1987 *Sport, Power and Culture: A Social and Historical Analysis of Popular
 Sports in Britain*, Cambridge, Polity.
- Hargreaves, J, P. Vertinsky
 2007 *Physical Culture, Power and The Body*, London, Routledge.
- Heino, R.
 2000 «New Sports», in *Journal of Sport & Social Issue*, 24, 1, pp. 176 – 91.
- Helmes-Hayes, R.
 2010 «Studying Going Concerns: Everett Hughes On Method», in *Sociologica*,
 2, pp. 1 – 27.
- Higdon, H.
 1992 «Is Running a Religious Experience?», in S. F. Hoffman (a cura di) *Sport
 and Religion*, Champaign, Human Kinetics.

- Hilgers, M., E. Mangerz
 2014 *Bourdieu's Theory of Social Fields*, London, Routledge.
- Hitler, A.
 1696 *Mein Kampf* (1925), Boston, Houghton Mifflin.
- Hennis, W.
 1991 *Il problema Max Weber*, Roma-Bari, Laterza.
- Hoberman, J.M.
 1988 *Politica e sport. Il corpo nelle ideologie politiche dell'800 e del 900* (1984), Bologna, Il Mulino.
- 1992 *Mortal Engines*, New York, The Free Press.
- Hockey, J.
 2006 «Sensing the Run: The Senses and Distance Running», in *The Senses and Society* 1, 2, pp. 183 – 202.
- Hockey, J. e Allen-Collinson, J.
 2009 «The sensorium at work: the sensory phenomenology of the working body», in *The Sociological Review*, 57, 2, pp. 217 – 39.
- Hoffman,
 2006 «How to Punch Someone and Stay Friends: An Inductive Theory of Simulation», in *Sociological Theory*, 24, pp. 177 – 93.
- Hollander, J. A.
 2004 «I Can Take Care of Myself: The Impact of Self-Defence Training on Women's Lives», in *Violence Against Women* 10, 3, pp. 205 – 35.
- Hughes, E. C.
 1958 *Men and Their Work*, Glencoe, Free press of Glencoe.
- Huizinga,
 1970 *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture* (1938), London, Temple Smith.
- Iaquinta, C.
 2015 «Dalla "casba" alla città. Una cartografia di Milano negli anni Settanta tra impegno politico e autodeterminazione artistica», in E. Di Raddo (A cura

- di) *Milano 1945-1980 mappa e volto di una città*, Milano, Franco Angeli, pp. 127 – 45.
- Ibba, A.
1995 *Leoncavallo. 1975-1995: venti anni di storia autogestita*, Genova, Costa & Nolan.
- Impliglia, M.
2016 «Introduzione», in *Quaderni della Società Italiana di Storia dello Sport*, 6, pp. 6 – 7.
- Inglehart, R.
1977 *The Silent Revolution: Changing Value and Political Styles Among Western Publics*, Princeton, Princeton University Press.
- Jakobson, R.
1963 *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit.
- Jackson, S., M. Csikszentmihalyi
1999 *Flow in Sport*, Champaign, Human Kinetics.
- Jaspers, K.
2014 *Man in the Modern Age* (1931), London, Routledge.
- Jenkins, S.
2017 «The Deconstruction and Reconstruction of Sport Coaching: An Interview with Robyn Jones», in *International Journal of Sport Science & Coaching*, 12, 4, 413 – 20.
- Jennings, G.
2017 «Seeking Identity through Martial Arts: The Case of Mexicanidad», in <https://chinesemartialstudies.com/2017/08/14/seeking-identity-through-the-martial-arts-the-case-of-mexicanidad/>
- Jennings, G., D. Brown, A. C. Sparkes
2010 «It Can Be a Religion if You Want: Wing Chun Kung Fu as a Secular Religion», in *Ethnography*, 11, 4, pp. 533 – 77.
- Jewitt, C. (A cura di)
2009 *The Routledge Handbook of Multimodal Analysis*, London, Routledge.

- Jones, R. L. (A cura di)
2006 *The Sports Coach as Educator: Re-conceptualising Sports Coaching*, London, Routledge.
- Joseph, J.
2008 «Going to Brazil: Transnational and Corporeal Movements of a Canadian-Brazilian Martial Arts Community», in *Global Networks* 8, 2, pp. 194 – 213.
- Junker, B.
1960 *Fieldwork*, Chicago, Chicago University Press.
- Kantorowicz, E.
1957 *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press.
- Kasper, D.
2009 «Ecological habitus: Toward a Better Understanding of Socioecological Relations», in *Organization Environment*, 22, 3, pp. 311 – 26.
- Keil, C.
1966 *Urban Blues*, Chicago, University of Chicago Press.
- Klein, A. M.
1993 *Little Big Men: Bodybuilding Subculture and Gender Construction*, Albany, State University Press.
- Laclau, Mouffe,
1985 *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso.
- Lash, C.
1990 *Sociology of Postmodernism*, London, Routledge.
- Lave, J.
1989 *Cognition in Practice: Mind, Mathematics and Culture in Everyday Life*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Lave, J., E. Wenger
 1991 *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lazar, M.
 2009 *L'Italia sul filo del rasoio*, Milano, Rizzoli.
- Le Breton, D.
 2000 «Playing Symbolically with Dead in Extreme Sports», in *Body & Society*, 6, 1, pp. 1 – 11.
- Leghissa, G.
 2006 «Tradurre Stuart Hall», in S. Hall, *Politiche del quotidiano*, Milano, Saggiatore, pp. 17 – 41.
- Lévi-Strauss, C.
 1966 *Il pensiero selvaggio* (1962), Milano, Saggiatore.
- Ligabue, G.
 2016 *Il pugilato per tutti e tutte. Storia, filosofia e istruzioni pratiche per la boxe nelle palestre popolari*, Roma, Hellnation.
- Lipari, D.
 2007 «Una conversazione con Etienne Wenger sulla coltivazione delle comunità di pratica», in *Formazione e Cambiamento*, 45, pp. 1 – 10.
- Lofland, J.
 1976 *Doing Social Life: The Qualitative Study of Human Interaction in Natural Settings*, New York, Wiley.
- Loytard, J. F.
 1979 *La condizione postmoderna*, Milano, Feltrinelli.
- Lo Verde, F.M.
 2015 *Sociologia dello sport e del tempo libero*, Bologna, Il Mulino.
- Loret, A.
 1995 *Generation glisse. Dans l'eau, l'aire, la neige... la révolution du sport des années fun*, Paris, Autrement.

- Magaudda, P.
2009 «Ridiscutere le sottoculture. Resistenza simbolica, postmodernismo e disuguaglianze sociali», in *Studi Culturali*, 2, pp. 301 – 14.
- Mancuso, C.
2016 «Un pugile in camicia nera. Il mito di primo Carnera nella stampa illustra di Epoca Fascista», in *Quaderni della Società Italiana di Storia dello Sport*, V, 6, pp. 75 – 87.
- Mangan, J.
1992 *The Cultural Bond: Sport, Empire, Society*, London, Frank Class.
- Mannheim, K.
1999 *Ideologia e utopia (1929)*, Bologna, Il Mulino.
- Marchesini, D.
2009 «Come in uno specchio. Il corpo di carnera e di Mussolini», in *La ricerca folklorica*, 60, pp. 25 – 28.
- Marcuse, H.
1964 *One-Dimensional Man*, London, Ark.
- Marshall, C., G. B. Rossman
2005 *Designing qualitative research (2nd edition)*, London, Sage.
- Martelli, S., N. Porro
2013 *Manuale di sociologia dello sport e dell'attività fisica*, Milano, Franco Angeli.
- Martin, J., P. Moroni
2007 *La luna sotto casa. Milano tra rivolta esistenziale e movimenti politici*, Milano, Shake.
- Marzano, M.
2006 *Etnografia e ricerca sociale*, Bologna, Il Mulino.
- Mauss, M.
1950 *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.

- 1979 «Techniques of the Body» (1936), in Id. *Sociology and Psychology: Essay*, London, Routledge, pp. 97 – 123.
- McDonald, I.
- 2007 «Political Somatics: Fascism, Physical Culture, and the Sporting Body», in J. Hargreaves e P. Vertinsky, *Physical Culture, Power and The Body*, London, Routledge, pp. 52 – 73.
- Marelli, R.
- 2012 *Porta Ticinese, oh cara. La gente della cittadella racconta*, Torino, Graphot.
- Markula, P.
- 2015 «Sport and the Body», in R. Giulianotti (A cura di) *Routledge Handbook of the Sociology of Sport*, London, Routledge, pp. 272 – 282.
- Markula, P., R. Pringle
- 2006 *Foucault, Sport, and Exercise*, London, Routledge.
- Mead, G. H.
- 1934 *Mind, Self, and Society*, Chicago, University of Chicago Press.
- Melucci, A.
- 1982 *L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali*, Bologna, Il Mulino.
- 1991 *Il gioco dell'io. Il cambiamento di sé in una società globale*, Milano, Feltrinelli.
- Melucci, A. (A cura di)
- 1984 *Altri codici. Aree di movimento nella metropoli*, Bologna, Il Mulino.
- Membretti, A.
- 2003 *Leoncavallo. Spazio Pubblico Autogestito*, Milano, Leoncavallo.
- 2007 «Autorappresentanza e partecipazione locale negoziata nei centri sociali autogestiti. Milano e il CSA Cox 18», in T. Vitale (A cura di) *In nome di chi. Partecipazione e rappresentanza nelle mobilitazioni locali*, Milano, Franco Angeli, pp. 125 – 146.

- Menduni, E.
1999 *L'autostrada del Sole*, Bologna, Il Mulino.
- Mertens, D. M.
2008 *Transformative Research and Evaluation*, New York, Guilford.
- Militant A
1999 *Storie di Assalti Frontali. Conflitti che producono banditi*, Roma, Derive Approdi.
- Myles, J. F.
2011 *Bourdieu, Language, and The Media*, London, Palgrave.
- Montagna, N.
2007 «Rappresentanza e Autorganizzazione: il “welfare dal basso” dei CSA e del Nord-Est», in T. Vitale (A cura di) *In nome di chi. Partecipazione e rappresentanza nelle mobilitazioni locali*, Milano, Franco Angeli, pp. 209 – 231.
- Montaldi, D.
1961 *Autobiografie della leggera*, Torino, Einaudi.
- Moore, S., B. Myerhoff (A cura di)
1971 *Secular Ritual*, Amsterdam, Royal Van Lorcum.
- Morgan, W. J.
1988 «Adorno on Sport», *Theory and Society*, 17, pp. 813 – 38.
- Morgan, D.
2007 «Paradigms Lost and Pragmatism Regained: Methodological Implications of Combining Qualitative and Quantitative Methods», in *Journal of Mixed Methods Research*, 1, 1, pp. 48 – 76.
- Mosse, G. L.
1975 *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, New York, Fertig.

- Mudu, P.
- 2004 «Resisting and Challenging Neoliberalism: The Development of Italian Social Centers», in *Antipode*, 36, 5, pp. 917 – 41.
- 2012 «I Centri Sociali italiani: verso tre decenni di occupazioni e di spazi autogestiti», in *Partecipazione e Conflitto*, 1, pp. 69 – 92.
- Mumford, L.
- 1968 *Tecnica e cultura* (1934), Milano, Saggiatore.
- Murphy, P., E. Dunning, J. Williams
- 1990 *The Roots of Football Hooliganism*, London, Routledge.
- Nardini, D.
- 2016 *Gouren la lotta Bretona. Etnografia di una passione sportiva*, Editoriale Documenta, Cargheghe.
- Navarini, G.
- 2001a *Le forme rituali della politica*, Roma-Bari, Laterza.
- 2001b «Liminalità e ordine. La posta in gioco dei rituali postmoderni», in *“aut aut”*, 303, 2001, pp. 37 – 64.
- 2003 *L’ordine che scorre. Introduzione allo studio dei rituali*, Roma, Carocci.
- 2007 «Dinamiche simboliche nei rituali civili e politici», in A. N. Terrin (A cura di) *Riti religiosi e riti secolari*, Padova, Messaggero, pp. 37 – 59.
- Navarini, G. (A cura di)
- 2003 *Microcosmi sportivi*, Milano, Unicopli.
- Nettleton, S.
- 2013 «Cementing Relations within a Sporting Field: Fell Running in the English Lake District and the Acquisition of Existential capital», in *Cultural Sociology*, 7, 2, pp. 196 – 210.
- 2015 «Fell Runners and Walking Walls: Towards a Sociology of Living Landscapes and Aesthetic Atmospheres as an Alternative to a Lakeland Picturesque», in *British Journal of Sociology*, 66, 4, pp. 759 – 78.

- Nicolini, D.
2009 «Zooming In and Out: Studying Practices by Switching Theoretical Lenses and Trailing Connections», in *Organization Studies*, 30, 12, pp. 1391 – 417.
- Noel, H. J.
2009 «Un-doing Gendered Power Relations through Martial Arts?», in *International Journal of Social Inquiry* 2, 2, pp. 17 – 37.
- Nozzoli, G., P. M. Paoletti
1966 *La Zanzara. Cronache e documenti di uno scandalo*, Milano, Feltrinelli.
- Oates, J. C.
1987 *On Boxing*, New York, Doubleday.
- Oldenburg, Ray
1989 *The Great Good Place: Cafes, Coffee Shops, Community Centers, Beauty Parlors, General Stores, Bars, Hangouts, and How They Get You Through the Day*, New York, Paragon House.
- Onwuegbuzie, A. J., R. B. Johnson
2006 «The validity issue in mixed research», in *Research in the Schools*, 131, pp. 48 – 63.
- Pagés, Y.
2012 *Liabeuf l'ammazzasbirri* (2001), Milano, Feltrinelli.
- Parker, I.
2005 *Qualitative Psychology: Introducing Radical Research*, Berkshire, Open University Press.
- Patton, M. Q.
1990 *Qualitative Evaluation and Research Methods* (2nd edition), London, Sage.
- Pennetta, F.
2017 *Boxe Populaire. Pugni rosso sangue*, Milano, Agenzia X.
- Philopat, M.
2002 *La banda Bellini*, Milano, Shake.

- 2015 «Milano City Lights. Microstoria dei centri sociali», in *AAVV Research Milano. Mappa di una città in pezzi*, Milano, Agenzia X, pp. 405 – 24.
- 2016 *Costretti a Sanguinare. Racconto urlato sul punk (Nuova edizione)*, Milano, Agenzia X.
- Piazza, G.
- 2011 «Which Models of Democracy? Internal and External Decision-Making Processes of Italian Social Centres in a Comparative study”, in *Center of Studies on Politics and Society – WP Series*, 1, 1, pp. 3 – 54.
- 2012 «Il movimento delle occupazioni di squat e centri sociali in Europa. Una introduzione», in *Partecipazione e Conflitto*, 1, pp. 5 – 18.
- Pirone, F.
- 2017 «Pratica sportiva e lavoro sociale tra Stato, mercato e comunità», in *Culture e Studi del Sociale*, 2, 1, pp. 3 – 8.
- Pirovano, M.
- 2015 *Un antropologo in bicicletta*, Milano, Mimemis.
- Pivato, S.
- 1992 *La bicicletta e il sol dell'avvenire*, Firenze, Ponte delle Grazie.
- 1994 *L'era dello sport*, Firenze, Giunti.
- 1996 *Sia lodato Bartali. Ideologia, cultura e miti dello sport cattolico (1936-1948)*, Roma, Edizioni lavoro.
- Pivato, S., A. Tonelli
- 2004 *Italia vagabonda. Il tempo libero degli italiani*, Roma, Carocci.
- Pizzorno, A.
- 1993 *Le radici della politica assoluta e altri saggi*, Milano, Feltrinelli.
- Pizzorno, A., M. Regini, E. Reyneri, I. Regalia
- 1978 *Lotte operaie e sindacato. Il ciclo 1968-1972 in Italia*, Bologna, Il Mulino.
- Ponzio, A.
- 2009 *La palestra del Littorio*, Milano, Franco Angeli.

- Pope, S.
2017 *The Feminization of Sports Fandom: A Sociological Study*, London, Routledge.
- Porro, N.
2001 *Lineamenti di sociologia dello sport*, Roma, Carocci.
2010 *Corpi e Immaginario. Memoria, seduzione e potere dal milite ignoto al grande fratello*, Acireale, Bonanno.
- Reckwitz, A.
2002 «Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing», in *European Journal of Social Theory*, 5, pp. 243-63.
- Reeves, A.
2012 «Social Stratification, Gender, and Sport Participation», in *Sociological Research Online*, 17, 2, 12.
- Reid, D.
1990 «Beats and Brutes: Popular Blood Sport c. 1780 – 1860», in Richard Holt (A cura di), *Sport and the Working Class in Modern Britain*, Manchester, Manchester University Press, pp. 12 – 27.
- Remotti, F.
1996 «Introduzione. Tesi per una prospettiva antropo-poietica», in S. Allovio e A. Favole (A cura di) *Le fucine rituali. Temi di antropo-poiesi*, Torino, Il Segnalibro, pp. 9 – 25.
- Rigauer, B.
1981 *Sport and Work*, New York, Columbia University Press.
- Romito, M.
2016 *Una scuola di classe. Orientamento e disuguaglianza nelle transizioni scolastiche*, Milano, Guerini.
- Roswell, J.
2011 «Carrying my Family with me: Artifacts as Emic Perspectives», in *Qualitative Sociology*, 11, 3, pp. 331 – 46.

- Rothman, D.
1971 *The Discovery of the Asylum: Social Order and Disorder in the New Republic*, Boston, Little Brown & Co.
- Ruggeri, A.
2014 *Le fabbriche recuperate: Dalla Zanon alla RiMaflow un'esperienza concreta contro la crisi*, Roma, Alegre.
- Rusconi, G. E.
1988 «Introduzione all'edizione italiana», in J. M. Hoberman, *Politica e Sport. Il corpo nelle ideologie politiche dell'800 e del 900* (1984), Bologna, Il Mulino, pp. 9 – 17.
1999 *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Roma-Bari, Laterza.
- Russo, P.
2001 *Sport e Società*, Roma, Carocci.
- Saccà, F.
2014 *Culture politiche. Democrazia e rappresentanza*, Milano, Franco Angeli.
- Salamone, N. (A cura di)
2008 *La modernità nei classici della sociologia. Scritti di Karl Marx, Emile Durkheim, Georg Simmel*, Milano, Franco Angeli.
- Sanchez García, R.
2013 «The Gym and the Dojo as 'Civilizing Workshops'», in R. Sanchez García, D. Spencer, *Fighting Scholars*, London, Anthem, pp. 155 – 170.
- Sanchez García, R., D. Malcolm
2010 «Decivilizing, civilizing or informalizing? The International Development of Mixed Martial Arts», in *International Review for the Sociology of Sport*, 45, 1, pp. 39 – 58.
- Sanchez García, R., D. Spencer
2013 *Fighting Scholars*, London, Anthem.
- Sapiro, G.
2010 «Una libertà vincolata. La formazione della teoria dell'habitus», in G. Paolucci (A cura di), *Bourdieu dopo Bourdieu*, Torino, UTET, pp. 85 – 108.

- Saraceno, C.
 2013 *Il welfare. Modelli e dilemma della cittadinanza sociale*, Bologna, Il Mulino.
- Sassatelli, R.
 1999 «Interaction Order and Beyond: A Field Analysis of Body Culture within Fitness Gyms», in *Body & Society*, 5, 2 – 3, pp. 227 – 48.
 2000 *Anatomia della palestra*, Bologna, Il Mulino.
 2007 *Consumer Culture: History, Theory and Politics*, London, Sage.
 2010 *Fitness Culture. The Commercialization of Discipline and Fun*, London, Palgrave.
- Sassatelli, R., M. Santoro, G. Semi
 2015 *Fronteggiare la crisi. Come cambia lo stile di vita del ceto medio*, Bologna, Il Mulino.
- Satta, C., G. Scandurra
 2015 «Introduzione», in *La ricerca folklorica*, 70, pp. 3 – 10.
- Satta, C.
 2016 *Per sport e per amore. Bambini, genitori e agonismo*, Bologna, Il Mulino.
- Saura, D. M.
 2009 «Choreographing Duets: Gender Differences in Dance Rehearsals», in *Episteme*, 2, 2, pp. 30 – 45.
- Scandurra, G.
 2016 *Tifo Estremo. Storie degli Ultras del Bologna*, Roma, Manifesto Libri.
- Scandurra, G., F. Antonelli
 2010 *Tranvieri. Etnografia di una palestra di pugilato*, Roma, Aracne.
- Schatzki, T. R.
 2002 *The Site of the Social: A Philosophical Exploration of the Constitution of Social Life and Change*. University Park, Pennsylvania State University Press.
 2005 «The Sites of Organizations», in *Organization Studies*, 26, pp. 465 – 84.

- 2015 «Practices, Governance, Sustainability», in Y. Strengers e C. Maller (A cura di), *Social Practices, Intervention and Sustainability: Beyond Behaviour Change*, London, Routledge, pp. 15 – 30.
- Schatzki, T.R., K. Knorr-Cetina, E. Von Savigny, E. (A cura di)
2001 *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London, Routledge.
- Schwandt, T. A.
2001 *Qualitative Inquiry: A dictionary of Terms* (2nd edition), London, Sage.
- Scott, M.
1968 *The Racing Game*, Chicago, Aldine.
- Segalen,
2002 *Riti e rituali contemporanei* (1998), Bologna, Il Mulino.
- Sheenan, G.
1992 «Playing», in S. J. Hoffman (A cura di) *Sport and Religion*, Champaign, Human Kintetic.
- Shilling, C.
1993 *The Body and Social Theory*, London, Sage.
2005 *The Body in Culture, Technologies & Society*, London, Sage.
2007 «Sociology and the body: classical traditions and new agendas», in *The Sociological Review*, 55, 1, pp. 1 – 18.
2008 *Changing Bodies: Habits, Crisis, and Creativity*, London, Sage.
2016 «Body Pedagogics: Embodiment, Cognition and Cultural Transmission», in *Sociology*, 50, 2, pp. 1 – 17.
- Shilling, C., Mellor
1997 *Re-forming the Body: Religion, Community and Modernity*, London, Sage.
- Shove E., M. Pantzar, M. Watson
2012 *The Dynamics of Social Practice*, London, Sage.
- Shore, C., S. Wright (A cura di)
1997 *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*, London, Routledge.

- Silk, M. L., D. L. Andrews, H. Torpe
 2017 *Routledge Handbook of Physical Cultural Studies*, London, Routledge.
- Simmel, G.
 1911 *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Leipzig, Klinkhardt.
 1997 *La socievolezza* (1911), Roma, Armando.
 1998 *Sociologia* (1908), Roma, Comunità.
 2003 *Ventura e sventura della modernità. Antologia degli scritti sociologici*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Snow, D. A.
 2004 «Framing Processes, Ideology, and Discursive Fields», in D. A. Snow, S. A. Soule, H. Kriesi (A cura di), *The Blackwell Companion to Social Movements*, Oxford, Blackwell, pp. 380 – 412.
- Snow, D. A., E. B. Rochford, S. K. Worden, R. D. Benford
 1986 «Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation», in *American Sociological Review*, 51, 4, 464 – 81.
- Snow, D. A., C. Morrill, L. Anderson
 2003 «Elaborating Analytic Ethnography: Linking Fieldwork and Theory», in *Ethnography*, 4, 2, pp. 181 – 200.
- Sparkes, A. C.
 1992 «The Paradigms Debate: An Extended Review and a Celebration of Difference», in A. C. Sparkes (A cura di), *Research in Physical Education and Sport: Exploring Alternate Visions*, London, Falmer, pp. 9 – 60.
- Sparti, D.
 2002 *Epistemologia delle scienze sociali*, Bologna, Il Mulino.
- Spencer, D.
 2009 «Habit(us), Body Techniques and Body Callusing: An Ethnography of Mixed Martial Arts», in *Body & Society*, 15, 4, pp. 119 – 143.
 2011 *Ultimate Fighting and Embodiment: Violence, Gender and Mixed Martial Arts*, London, Routledge.

- 2012 «Narratives of Despair and Loss: Pain, Injury and Masculinity in the Sport of Mixed Martial Arts», in *Qualitative Research in Sport and Exercise* 4, 1, pp. 117 – 37.
- Springwood, C. F.
- 2006 «Basketball, Zapatistas, and Other Racial Subjects», in *Journal of Sport & Social Issues*, 30, 4, pp. 364 – 73.
- Stones, R.
- 2005 *Structuration Theory*, London, Palgrave.
- Strengers, Y., C. Maller (A cura di)
- 2015 «Social Practices, Intervention and Sustainability: Beyond Behaviour Change», London, Routledge.
- Sudnow, D.
- 1978 *The Ways of the Hand: The Organization of Improvised Conduct*, Boston, MIT Press.
- SQEK
- 2010 «The SQEK: Squatting Europe Agenda di Ricerca – v. 1.0», in *ACME*, 9, in www.acme-journal.org/vol9/SQEKita2010.pdf
- Tashakkori, A., C. Teddlie (A cura di)
- 2010 *Handbook of Mixed Methods in Social & Behavioural Research (2nd Edition)*, London, Sage
- Thornton, S.
- 1998 *Dai Club ai rave. Musica Media e capitale sottoculturale (1995)*, Milano, Feltrinelli.
- Throsby, K.
- 2016 *Immersion: Marathon Swimming, Embodiment and Identity*, Manchester, Manchester University Press.
- Tosoni, S., E. Zuccalà,
- 2013 *Creature Simili. I dark a Milano negli anni Ottanta*, Milano, Agenzia X.

- Tranter, N. L.
 1998 *Sport, Economy and Society in Britain 1750-1914*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Triglia, C.
 1986 *Grandi partiti e piccole imprese. Comunisti e democristiani nelle regioni a economia diffusa*, Il Mulino, Bologna.
- Trimbur, L.
 2013 *Come Out Swinging: The Changing World of Boxing in Gleason Gym*, Princeton, Princeton University Press.
- Turner, B.S.
 1984 *The Body and Society*, London, Blackwell.
 1991 «Recent Development in the theory of the body», in M. Featherstone, M. Hepworth e B.S. Turner (A cura di), *The body: Social Process and Cultural Theory*, London, Sage, pp. 1-35.
- Turner, V.
 1969 *The ritual process. Structure and anti-structure*, London, Routledge and Kegan Paul.
 1982 *From Ritual to Theatre*, New York, Performing Arts Journal Publications.
 1993 *Antropologia della performance*, Bologna, Il Mulino.
- Ugolotti,
 2015 «Climbing walls, making bridges: children of immigrants' identity negotiations through capoeira and parkour in Turin», in *Journal of Leisure Studies*, 34, 1, pp. 19 – 33.
- Van Maanen, J.
 1983 *Qualitative methodology*, London, Sage.
 1988 *Tales of the Field: On Writing Ethnography*, Chicago, University of Chicago Press.
- Vannini, P., P. Williams
 2009 *Authenticity in Culture, Self, and Society*, London, Routledge.

- Vigarello, G.
 2004 *Les corps redressé. Histoire d'un pouvoir pédagogique*, Paris, Colin.
- Yuasa,
 1993 *The Body, Self-Cultivation and Ki-Energy*, Albany, SUNY.
- Wacquant, L.
 1992 «The Social Logic of Boxing in Black Chicago: Toward a Sociology of Pugilism», in *Sociology of Sport Journal*, 9, 3, pp. 221 – 254.
 1995a «Pugs at Work: Bodily Capital and Bodily Labour among Professional Boxers», in *Body & Society*, 1, 1, pp. 65 – 93.
 1995b «Protection, discipline et honneur: una salle de boxe dans le ghetto américain», in *Sociologie et Société*, 27, 1, pp. 75 – 89.
 1998 «The Prizefighter's Three Bodies», in *Ethnos*, 63, 3, pp. 325 – 52.
 2001 «Whores, Slaves, and Stallions: Languages of Exploitation and Accomodation among Boxers», in *Body & Society*, 7, 2 – 3, pp. 181 – 194.
 2002 *Anima e corpo*, Roma, DeriveApprodi.
 2011 «Habitus as Topic and Tool: Reflections on Becoming a Prizefighter», in *Qualitative Research in Psychology*, 8,1, pp. 81 – 92.
 2013 «Symbolic Power and Group Makin: On Pierre Bourdieu's Reframing of Class», in *Journal of Classical Sociology*, 13, 2, pp. 274 – 91.
 2014a «Homines in Extremis: What Fighting Scholars Teach Us About Habitus», in *Body & Society*, 20, 2, pp. 3 – 17.
 2014b «Putting Habitus in its Place: A Response to the Symposium», in *Body & Society*, 20, 2, pp. 118 – 39.
 2015a «For a Sociology of Flesh and Blood», in *Qualitative Sociology*, 38, pp. 1 – 11.
 2015b «Al cuore della sociologia di Bourdieu», in A. De Feo e M. Pitzalis (A cura di), *Produzione, Riproduzione e distinzione. Studiare il mondo con (e dopo) Bourdieu*, Cagliari, CUEC, pp. 225 – 32.
 2016 «A Concise Genealogy and Anatomy of Habitus», in *The Sociological Review*, 64, 1, pp. 64 – 72.

- Wainwright, S. P., C. Williams, B. Turner
 2006 «Varieties of Habitus and the Embodiment of Ballet», in *Qualitative Research*, 6, 4, pp. 535 – 58
- Wanderer, J. J.
 1987 «Simmel's Forms of Experiencing: The Adventure as Symbolic Work», in *Symbolic Interactions*, 10, 1, pp. 21 – 28.
- Weber, M.
 1968 *Economia e società* (1922), Roma, Comunità.
 1991 *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1905), Milano, Rizzoli.
 2005 *La politica come professione* (1919), Roma, Armando.
 2008 «La scienza come professione» (1919) In N. Salamone (A cura di), *La modernità nei classici della sociologia. Scritti di Karl Marx, Emile Durkheim, Georg Simmel*, Milano, Franco Angeli, pp. 129 – 25.
- Weinberg, K., H. Around
 1952 «The Occupational Culture of the Boxer», in *American Journal of Sociology*, 5, p. 460 – 69.
- Wenger, E.
 1998 *Communities of Practice: Learning, Meaning, And Identity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Wenger, E., R. McDermott, W. M. Snyder
 2007 *Coltivare comunità di pratica. Prospettive ed esperienze di gestione della conoscenza*, Milano, Guerini.
- Williams, R.
 1961 *The Long Revolution*, New York, Columbia University Press.
- Winch, P.
 1958 *The idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy*, London, Routledge.

BIBLIOGRAFIA

Wright Mills, C.

1940 «Situating Actions and Vocabularies of Motive», in *American Sociological Review*, 5, 6, pp. 904 – 13.

1966 *Sociology and Pragmatism*, Oxford, Oxford University Press.