

Gerben Nootboom, 2015
Forgotten People: Poverty, Risk and Social Security
in Indonesia. The Case of the Madurese
Leiden: Brill

DI GIULIA ZANINELLI

In questo testo, Gerben Nootboom studia l'intreccio fra povertà, rischio e sicurezza sociale in Indonesia grazie a un lungo lavoro di ricerca sul caso delle popolazioni maduresi. I maduresi, migranti provenienti dall'isola di Madura o loro discendenti, continuano a parlare una lingua comune benché ormai residenti in diverse aree dell'arcipelago.

L'assunto centrale di Nootboom è che le persone seguono diverse traiettorie economiche e lavorative in base a preferenze individuali e culturali (pg.19) al fine di assicurarsi adeguati mezzi di sostentamento. Grazie al proprio lavoro e facendo affidamento sull'aiuto della comunità quando si trovano a fronteggiare una crisi economica, le persone possono sfuggire a marginalità sociale e impoverimento materiale.

In primo luogo, Nootboom stabilisce una connessione fra le basi materiali della povertà, l'accesso alle risorse e i mezzi di sostentamento di contadini e migranti; nella sua analisi, conferisce un'importanza fondamentale alla rete di mutuo-aiuto e di assistenza sociale fra gli abitanti dei villaggi. In secondo luogo, l'autore pone attenzione alle strategie possibili operate da persone povere una volta inseritesi in relazioni mutuali comunitarie. Infine, approfondisce l'analisi dell'agency individuale e della protezione sociale al fine di creare un quadro esaustivo capace di restituire la molteplicità di risposte possibili a situazioni di disagio.

Nootboom sostiene la necessità di studiare la povertà come un oggetto fluido. Così, nelle due parti in cui divide il testo, restituisce la fluidità dell'essere e diventare poveri comparando due casi di studio corrispondenti alle due comunità maduresi presso cui ha svolto la sua ricerca fra il 1998 ed il 2015.

La prima parte del testo riguarda la popolazione krajan presente nella regione di Giava Est, in un piccolo villaggio nell'area rurale della provincia, in cui Nootboom osserva come si articolano le condizioni di povertà, di marginalità sociale e di rischio.

In *A Baseline of Desire: Rural Livelihoods, Inequality and Social Mobility*, primo capitolo di questa prima parte, l'autore esplora la storia migratoria

della popolazione krajan di lingua madurese (pp.45). La migrazione di questa popolazione dalla vicina isola di Madura verso Giava Est ha origine nel passato ed ha già causato accesi dibattiti relativi alle proprietà della terra e al sovrappopolamento che tutt'ora rimangono problemi difficilmente risolvibili nel contesto giavanese (pp.49). Oggi, tuttavia, la nuova, più recente migrazione da Madura a Giava, da un lato, e la ridefinizione giuridica della nozione stessa di proprietà terriera hanno ulteriormente influenzato il valore degli appezzamenti situati in aree particolarmente redditizie (pp.60).

Nel capitolo *Bonds of Protection; Structures of Exclusion Social Security in East Java* viene analizzato il tema dell'ambiguità con cui, dai tempi della crisi economica del Sud-Est Asiatico (1997-1999), i politici locali hanno affrontato il tema delle reti locali di sicurezza sociale presenti nei villaggi rurali. È proprio in questa ambiguità politica ed economica locale che si inscrivono scelte individuali anomale e strategie fluide volte a fronteggiare periodi di svantaggio economico e marginalità sociale. Un continuo reinventarsi ed adattarsi segnano le vite individuali, famigliari e comunitarie con cui Nooteboom è entrato in contatto nella sua lunga ricerca sul campo, ridefinendo costantemente dinamiche di dipendenza, di sfruttamento e opportunità alternative praticabili tramite l'"arte di arrangiarsi".

In *Styles Matter: Coherent Diversity in Livelihood and Social Security*, terzo capitolo della prima parte, l'autore esplora i diversi stili di sostentamento e di rapporto lavorativo agiti da alcune famiglie locali. I vari stili di accumulo e condivisione riflettono le identità famigliari come nel caso dell'opposizione fra la famiglia Satrawi, povera ma in posizione di responsabilità verso la comunità di villaggio, e la famiglia di Pak Patik, arricchitasi recentemente ma totalmente distaccata dalle relazioni sociali condivise (pg.165).

Infine nel capitolo *Risk Taking: Sex, Gambling and Power* il concetto di rischio viene approfondito focalizzando l'attenzione sulla capacità degli uomini delle comunità maduresi marginalizzate di scommettere, non solo nel mondo degli affari e sul proprio futuro, ma anche nel gioco, come modalità integrativa di un'entrata economica considerata inadeguata.

Scommettere diviene, per gli uomini, una modalità attraverso la quale cambiare il proprio status nel villaggio e definire una nuova identità, quella di "vero uomo" (*true man*): in questo senso la volontà e la capacità di correre il rischio rappresentano un rafforzamento dell'identità maschile che può, alla fine, portare a un miglioramento della propria vita (pg.184). Anche l'intreccio di relazioni extraconiugali viene letto attraverso la lente dell'opportunità, grazie alla quale ridefinirsi socialmente e assicurarsi un'entrata economica diviene un'alternativa possibile (pg.190).

La seconda parte di *Forgotten People: Poverty, Risk and Social Security in Indonesia. The Case of the Madurese* riguarda la popolazione di un piccolo villaggio rurale, Samarinda, nella parte orientale di Kalimantan in cui il tema della povertà si intreccia con l'esperienza strutturata della violenza,

dell'illegalità e dell'ambiguità del potere statale. L'immigrazione della popolazione madurese in quest'area è abbastanza recente e questo si riflette anche nell'instabilità delle condizioni di vita dinamiche e precarie.

Nel capitolo *Badlands Madurese: Livelihoods in East Kalimantan* l'autore esplora le condizioni di vita e i mezzi di sostentamento della popolazione madurese, riservando particolare attenzione alla fabbricazione manuale di mattoni. I migranti maduresi sono divisi in quattro categorie: gli stagionali, i migranti semi-permanenti, i residenti semi-permanenti e i permanenti (pg. 216). Nooteboom nota come le attività lavorative in cui sono coinvolti i migranti o residenti siano estremamente precarie e cangianti, il che induce i migranti a passare velocemente da un'attività ad un'altra in base alla convenienza: dall'agricoltura all'allevamento, dal taglio della pietra alla fabbricazione manuale di mattoni (pg.239).

In *Experiences of Violence*, secondo capitolo di questa seconda parte, l'autore pone attenzione al contesto di violenza che ha coinvolto la popolazione madurese residente nella parte occidentale di Kalimantan (ricerca svolta nel 1999) e nell'area centrale di Kalimantan (ricerca svolta nel 2001), descrivendone l'*escalation* in relazione alla crescente diffidenza sviluppatasi fra abitanti locali e migranti maduresi. Diverse interpretazioni dei conflitti perdurano tutt'oggi e rendono ancora più complesso l'intreccio socio-culturale nel territorio (pg. 246). Le molteplici narrative e la storia di violenza e conflitto hanno reso difficile il mantenimento di un equilibrio fra mezzi di sostentamento, sicurezza sociale, illegalità e rischio socio-economico (pg. 260).

Infine, nell'ultimo capitolo, *Risk, Illegality and the State in Kalimantan* l'attenzione si sposta sull'analisi di un particolare gruppo di migranti maduresi, cioè gli imprenditori che hanno operato a Kalimantan orientale e le relazioni ambigue che alcuni di essi hanno costruito con l'apparato di polizia locale: queste relazioni al contempo di asservimento e controllo sono la chiave per comprendere e dare senso alla sopravvivenza della popolazione madurese in questa area (pg.271).

In conclusione, *Forgotten People: Poverty, Risk and Social Security in Indonesia. The Case of the Madurese* offre un'analisi inedita di un gruppo sociale migrante presente in modalità molto diverse in due località differenti: Giava Est e Kalimantan Orientale. Le storie di vita ordinarie dei maduresi riflettono le difficoltà quotidiane nel trovare un equilibrio costante fra ambizioni personali, sfortune, mezzi di sostentamento, capacità di assumersi dei rischi, relazioni interpersonali e colpi di fortuna.

Tim Ingold, 2020
Antropologia. Ripensare il mondo,
Milano, Meltemi

DI ELENA FUSAR POLI

“Antropologia” è un pamphlet programmatico che ripercorre le tappe, i limiti e le potenzialità della disciplina per guardare al prossimo futuro. Tim Ingold suggerisce orizzonti di possibilità per fronteggiare la complessità di ripensare il mondo, che non può essere inteso se non come comune, comprensibile solo a partire da un sapere olistico.

In lingua originale, il libro rientra nella collana “Why it matters” di *Polity*, progettata per fornire spunti ed ispirazione alle nuove generazioni di studenti. Le scelte stilistiche e contenutistiche sono coerenti con tale proposito, ma sembrano contemporaneamente cercare di includere anche ricercatori impegnati a misurarsi con il senso del proprio lavoro e le moltissime persone non-specialiste, intente a domandarsi di quali strumenti ci si possa dotare per far fronte ai grandi temi di un presente spesso disarmante e di un futuro incerto.

“Perché è importante (l’Antropologia)?” È questa la domanda affatto banale a cui il saggio si propone di rispondere fin dal suo sottotitolo originale. Ingold riflette a partire dalle sfide della contemporaneità. L’antropologia non è solamente importante nei termini di una “filosofia che include le persone” (Ingold 1992, p.696)¹ ma anche l’ambito capace di “trasformare le vite”. Con esplicito riferimento al pensiero femminista interno al campo di studi², Ingold rintraccia nell’etica della cura il motore della ricerca. L’antropologia è arte dell’inchiesta potenzialmente in grado di definire “un modo diverso di fare scienza”, più “umile, umano e sostenibile”. L’auspicio è più di un vezzo accademico: è la capacità vitale di dotarsi di strumenti in grado di invertire la rotta di un’epistemologia rivelatasi insostenibile.

1 Ingold, T., (1992), Editorial, *Man*, 27, 4, p.696.

2 È lecito pensare a Castañeda Salgado che declina l’osservazione partecipante come uno “stare con”, a Behar e all’importanza dell’ascolto, a Tania Pérez-Bustos, Alexandra Chocontá Piraquive e al concetto di “intimità etnografica”, ad Abu-Lughod e all’attenzione per la differenza, a Mohanty e al problema del posizionamento soggettivo, a Trinh Minh-ha che si domanda chi è abilitato a parlare e chi no, a Spivak che affronta quest’ultimo nodo in relazione al concetto di “subalternità” .

“Come dovremmo vivere?”: con queste parole inizia il capitolo “Prendere gli altri sul serio”, che definisce gli approcci possibili e i numerosi problemi in cui si imbatte chi vuol trovare risposta a questo interrogativo. In particolare, l’autore propone di riformulare l’Antropologia come una conversazione. Cosa si debba intendere per “conversazione”, però, non è affatto scontato. Maurice Godelier, nella sua recensione (Godelier 2019)³, trova problematica l’affermazione: da un punto di vista metodologico, parlare non è sufficiente per una mutua conoscenza. Tuttavia, la proposta di Ingold non sembra formulata su un piano di pratica etnografica *tout-court*, bensì nell’ottica di elaborare una nuova postura complessiva per l’antropologia, diretta emanazione di un’ontologia relazionale, in cui il mondo possa essere concepito nei termini di un progetto comune, allo stesso tempo abitato e costruito da umani e non umani. Un’ontologia basata sul presupposto per cui sono le relazioni a generare continuamente gli esseri, che *intra-agiscono*, a partire da meccanismi di unione e differenziazione. Un’ontologia che possa costituire la base di un’intera rivoluzione epistemologica, capace di coinvolgere anche le “scienze dure”, oltre la partizione tra natura e cultura. “The task of anthropology is to help dismantle the intellectual barriers that currently separate the humanities from natural sciences” scriveva nel 1992 Ingold (Ingold 1992, p.693). Nelle pagine di “Antropologia” è possibile leggere una ulteriore necessità: superare sia la rigida metodologia quantitativa, sia l’inchiesta qualitativa tipica dell’etnografia. “Non si tratta di descrivere altre vite, ma di unirsi a loro nel compito comune di trovare dei modi di vivere”. Come vivere è evidentemente una questione che richiede un paradigma interdisciplinare, se non addirittura un ripensamento complessivo dell’impianto epistemologico occidentale. Solo in questo modo sarà possibile sostanziare l’imperativo di “prendere gli altri sul serio”, anche quando sostengono che “le pietre parlano”. Si tratta di una direzione simile a quella intrapresa, tra gli altri, dal francese Bruno Latour, che decostruisce la dicotomia Natura – Cultura, scienze culturali – scienze naturali, persino in seno alla cosiddetta modernità occidentale (Latour 1991)⁴, una modernità che riduce a feticcio tutto ciò che non rientra nei propri paradigmi (Latour 1996)⁵. Leggere in sinergia i due autori permette di ripensare complessivamente sia la modernità sia l’antropologia in quanto prodotto della modernità stessa.

3 Godelier, M., (2019), Ingold, Tim. Anthropology: why it matters, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 25, p. 138.

4 Latour, B., (1991), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte.

5 Latour, B., (1996), *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, Paris, Synthélabo Groupe.

Il secondo capitolo “Somiglianza e differenza” interviene con decisione nel dibattito accademico contemporaneo circa l’opportunità di pensare il mondo come unico o di affermare con decisione la pluralità dei mondi. Ingold sostiene la necessità di ri-fondare la disciplina sull’unicità di un mondo comune, avvicinandosi alle tesi che avvertono del pericolo legato alla produzione di incomunicabilità, intraducibilità e incommensurabilità tra mondi (Lenclud 2014⁶, Kapferer 2014⁷, Coelho de Souza 2014⁸). Tuttavia, in questo unico mondo, è necessario tenere conto delle molteplici differenze, prima ancora che delle somiglianze. Le differenze, infatti, non ergono barriere insormontabili, ma producono convergenze non-oppositive e relazionali. Da questo particolare punto di vista sembra possibile formulare ipotesi di dialogo con il brasiliano Viveiros De Castro, che sostiene come tra mondi diversi sia la “potenza dell’equivoco” (Viveiros De Castro 2009, pp. 70-78)⁹ a garantire l’efficacia di una conversazione, oltre ogni rischio di omologazione.

Il terzo capitolo, “Una disciplina divisa”, propone un percorso a forte carattere divulgativo attraverso le principali correnti di cui ancora oggi sentiamo gli echi. Lo scopo è parzialmente autobiografico: motivare la convinzione secondo cui gli esseri umani debbano essere intesi come esseri biosociali: per il biologo-antropologo, persona e organismo non sono due parti complementari, ma una sola. Gli esseri sono già da sempre esseri-nel-mondo o, per proseguire oltre il testo ingoldiano il confronto con il pensiero femminista: gli esseri sono già da sempre caratterizzati dall’apertura (Butler 2015)¹⁰. L’apertura implica vulnerabilità, che pone con forza la necessità dell’alleanza dei corpi, di ripensare il sociale, di “costruire un mondo dove ci sia spazio per tutti”.

Maurice Godelier (Godelier 2019) afferma di essersi sentito frustrato al termine del libro, per il proposito apparentemente contraddittorio di ricercare contemporaneamente la saggezza e il modo in cui agire insieme agli altri. Il suo disappunto non spiega perché la saggezza non possa essere uno strumento per orientare l’azione, né perché dovrebbe essere intesa come obiettivo individuale e non comune. Saggezza relazionale e azione comune,

6 Lenclud, G., (2014), From one ontology to (an)other, *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 4, 3, pp. 363-372.

7 Kapferer, B., (2014) Back to the future, *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 4, 3, pp. 389-400.

8 Coelho de Souza, M., (2014), Descola’s Beyond nature and culture, viewed from Central Brazil, *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 4, 3, pp. 419-429.

9 Viveiros De Castro, E., *Métaphysiques cannibales: Lignes d’anthropologie post-structurale*, Paris, Puf.

10 Butler, J., (2015), *Notes toward a performative theory of assembly*, Cambridge, Harvard University Press.

dunque. Queste sono le nuove poste in gioco dell'antropologia che è possibile cogliere in "Antropologia".

Come afferma l'ultimo capitolo "Antropologia per il futuro", l'antropologia, come l'arte, non deve limitarsi a descrivere: può permettersi di sperimentare, entrare nelle relazioni e nei processi del mondo e renderle evidenti a partire dai propri linguaggi e con le proprie speculazioni.

Carles Feixa, 2020
Oltre le bande. Saggi sulle culture giovanili
Roma: DeriveApprodi

DI PAOLO GRASSI

Carles Feixa, antropologo sociale catalano, pubblica per DeriveApprodi (nella collana *Anomalie Urbane*, diretta da Stefano Benvenaga), il suo primo libro in italiano, raccogliendo cinque saggi che coprono un arco investigativo lungo tre decenni, dai primi anni Ottanta ai giorni nostri. Un testo agile, di circa 160 pagine, dal formato snello (11,5 x 19 cm).

Una ricostruzione “filologica” del libro ne rileva la variegata composizione: il primo capitolo è un testo inedito che riprende un intervento dell’autore preparato per una conferenza tenutasi all’Università di Roma nel 1990; i successivi tre capitoli propongono dei saggi già pubblicati in curatele e riviste italiane, due dei quali scritti con altri autori; l’ultimo, già pubblicato in lingua inglese, è stato redatto con la collaborazione di Margot Mecca, curatrice a sua volta dell’intero libro. Una corposa postfazione di Carmen Leccardi, sociologa milanese, chiude il lavoro.

Il testo si focalizza su alcune “culture giovanili” incrociate dall’autore lungo la sua traiettoria biografica: dalle “tribù urbane” spagnole degli anni Ottanta alle bande transnazionali contemporanee, passando per i gruppi di strada messicani dei primi anni Novanta e le bande di giovani migranti latinoamericani dei primi anni Duemila. L’impianto teorico è costruito sulla base di una letteratura che pesca dagli studi culturali dello scomparso Centre for Contemporary Cultural Studies dell’Università di Birmingham e dai loro sviluppi critici e postmoderni¹, ma anche dalla sociologia, da una certa criminologia critica² e, infine, dalla tradizione antropologica.

E proprio da quest’ultima vorrei partire, allontanandomi forse in parte dalla direttrice del saggio, ma provando a sottolinearne a mio avviso l’aspetto più innovativo per il pubblico (antropologico) italiano, a prescin-

1 S. Hall, T. Jefferson, eds. (1975), *Working Papers in Cultural Studies 7/8: Resistance Through Rituals*, Birmingham, Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham; cfr. D. Muggleton, R. Wienzierl, edited by (2003), *The Post-Subcultures Readers*, Oxford, Berg 2003.

2 D. Brotherton, L. Barrios (2004), *The Almighty Latin King and Queen Nation. Street Politics and the Transformation of a New York City Gang*, New York, Columbia University Press.

dere dall'utilizzo di concetti e categorie che forse, soprattutto nelle prime pagine, potrebbero risultare a una lettura epidermica in qualche modo *âgé*, superati. Tale aspetto emerge principalmente nel secondo capitolo, laddove Feixa, sulla scorta di un soggiorno pre-dottorale a Roma svolto nel lontano 1986, approfondisce le sue conoscenze sulla figura di Ernesto de Martino (e di riflesso su Mario Cirese, Vittorio Lanternari, Luigi Maria Lombardi Satriani e Clara Gallini, ovverosia la scuola "demologica" italiana). In questa tradizione Feixa ritrova un fondamentale aggancio tra le riflessioni di Antonio Gramsci e l'antropologia post-franchista spagnola, così alla ricerca di riferimenti nuovi, oltre i modelli dello struttural-funzionalismo anglosassone e dello struttural-marxismo francese, modelli che permettessero di "analizzare i dislivelli culturali in termini di egemonia sociale e territoriale, e che contemporaneamente [riconoscessero] l'importanza dei fattori storici e simbolici [...]" (p. 28). Feixa intuisce la fecondità del possibile dialogo tra due antropologie "periferiche" e ne getta le basi. Non a caso un suo articolo su Gramsci e l'antropologia italiana, apparso sulla rivista culturale del partito comunista catalano, sarà uno dei suoi lavori "più letti e citati" (p. 27)³. La ricerca lo condurrà successivamente in Messico, dove rintraccerà un aggancio simile. Un'altra antropologia "periferica" entrata in un periodo di crisi dalla fine degli anni Sessanta, che trova in Gramsci e in De Martino una freschezza investigativa nuova. Sono piste d'indagine inesplorate, dialoghi spurii che forse varrebbe la pena sviluppare, connettendo tradizioni intellettuali marginali. Quella di Feixa è in tal senso una proposta – al tempo stesso epistemologica e politica – vigorosa e poco praticata.

L'eco di queste tradizioni riecheggia nei capitoli successivi del libro, che presentano pubblicazioni più recenti, maggiormente combinate con riferimenti letterari contemporanei. Nel terzo capitolo Feixa parla di giovani e "bande" latine a Barcellona, ragionando sul fondamentale ruolo dei media nel costruire immagini di "nemici pubblici" e fomentare ondate di panico morale, proponendo invece una lettura dal basso e interna del fenomeno, che ne valorizza gli aspetti "positivi" e di mediazione (tra i paesi di origine di questi ragazzi e i paesi di destinazione, tra generazioni diverse e tra pari): "L'obiettivo non sarebbe evitare la partecipazione al gruppo [di strada] ma bensì eliminarne i comportamenti violenti e valorizzarne le componenti culturali e di rivendicazione identitaria" (p. 63). Nella problematicità di tale affermazione – è sempre giusto favorire una formalizzazione di questi gruppi? Estirparne la componente conflittuale? – troviamo la postura applicativa che ha caratterizzato il lavoro di Feixa e dei suoi collaboratori già dai primi anni Duemila.

3 C. Feixa (1987-1988), *Més enllà d'Eboli. Gramsci i l'antropologia italiana (I i II)*, *Nous Horitzons*, 105: 28-41.

Il quarto capitolo tratta la questione della glocalizzazione degli immaginari culturali, a partire da un lavoro etnografico condotto con un gruppo di Latin Kings in Catalogna. La “nazione” dei re e delle regine latine costituisce al tempo stesso un universo sacro, o una filosofia di vita, un’organizzazione internazionale che alimenta pratiche e un popolo formato da gruppi locali che ritrovano nella banda un mezzo di costruzione identitaria e di rivendicazione. Il quinto capitolo presenta in sostanza il progetto TRANSGANG, finanziato dal programma Horizon 2020 dell’Unione Europea e tuttora in corso, in cui Feixa figura come *Principal Investigator*, un lavoro che si concentra anche provocatoriamente sul protagonismo dei giovani “banditi”, strutturando un’analisi comparativa di casi studio distribuiti su dodici città in Europa, Nord Africa e America⁴.

La pubblicazione del libro di Feixa rimette al centro un tema – o meglio ne fornisce l’occasione – trascurato negli ultimi anni dall’accademia italiana, ossia quello delle bande giovanili e dei gruppi di strada, o, più in generale, delle forme aggregative all’interno dello spazio pubblico urbano. Dopo i lavori dell’Agenzia di Ricerca Sociale Codici per quanto riguarda la città di Milano e del gruppo di ricerca facente capo a Luca Queirolo Palmas a Genova⁵, tali fenomeni sociali sembravano essere spariti dalle indagini nazionali⁶. Sull’ipotesi di sviluppi futuri l’epilogo di Carmen Leccardi offre uno spunto illuminante. Secondo la sociologa milanese, infatti, l’originalità del lavoro di Carles Feixa sta nel tentativo inedito di coniugare la tradizione degli studi culturali, fautori di un’analisi in chiave neo-marxista delle culture dei giovani di classe operaia, a quella degli studi post-subculturali, con l’accento posto invece sulla crescente individualizzazione dei percorsi biografici, la maggior fluidità delle costruzioni identitarie, operanti anche su flussi di significati transnazionali. Leccardi sostiene che la contrapposizione tra le due prospettive si è fatta oggi meno centrale: “[Feixa] riesce a proporre un’alternativa credibile alla contrapposizione ricordata, mediando tra gli aspetti più strutturali alle spalle delle subculture [...] e la loro matrice di carattere simbolico” (p. 130). In fondo, “oltre le bande”, le identità mescolano sempre dimensioni collettive e individuali.

4 A onor di “posizionamento” è corretto esplicitare che attualmente collaboro con tale progetto in qualità di *local researcher* per la città di Milano.

5 Cfr. L. Queirolo Palmas, eds. (2010), *Atlantico latino. Gang giovanili e culture transnazionali*, Roma, Carocci.

6 Un’importante eccezione è rappresentata dalla tesi di dottorato di Tommaso Comunale (2020), dal taglio però prettamente criminologico: *Transnational gang movements. Violent pandillas in Milan*, Dottorato di Ricerca in Criminologia, Ciclo XXXII, Università Cattolica del Sacro Cuore Milano.

