

Scienze sociali

14

PRIMA EDIZIONE LUGLIO 2020  
© 2020 NOVALOGOS/ORTICA EDITRICE soc. coop., Aprilia  
[www.novalogos.it](http://www.novalogos.it)  
ISBN 978-88-97339-92-2

LORENZO PEDRINI

# **LA BOXE POPOLARE**

ETNOGRAFIA DI UNA CULTURA  
FISICA E POLITICA

Novalogos

## **SOGGETTIVITÀ E POTERE**

Ricerche di teoria sociale

---

*Collana diretta da*

Emiliano Bevilacqua

Davide Borrelli

*Comitato scientifico*

Alberto Abruzzese

Laura Bazzicalupo

Luca Benvenga

Massimo Canevacci

Paolo de Nardis

Andrea Fumagalli

Vitantonio Gioia

Giacomo Marramao

Enrico Mauro

Massimo Pendenza

Marco A. Pirrone

Cirus Rinaldi

Emanuela Spanò

Mario Aldo Toscano

Dario Verderame

Tutti i volumi della Collana "Soggettività e Potere"  
sono soggetti a un processo di *double blind review*.

## Indice

Prefazione <i>di Gianmarco Navarini</i>	7
Introduzione	19
1. “La boxe è roba nostra”	37
2. Un mondo (parzialmente) distinto	58
3. La genesi sociale del boxeur	88
4. Il dispositivo sparring	118
5. Pugni e Libertà	144
Bibliografia	181



## Prefazione

### Muoversi come pugili, colpire come compagni

di Gianmarco Navarini

L'etnografia, diciamolo chiaramente, è *anche* una questione di gusto. D'accordo, è un metodo e uno stile di ricerca. Ma il fatto è che per definire in breve sia il metodo sia lo stile, per capire al volo in che cosa consistono, non abbiamo forse altri modi, così efficaci, se non quello di ricorrere alla trama del gusto. Quel filo che tesse la tela in cui si imprime, da una parte, il piacere o l'inclinazione per una conoscenza diretta delle cose e, dall'altra, il sapore che quelle cose hanno per le persone e nel luogo in cui ordinariamente accadono. E quindi il gusto per quell'attività di conoscenza che sta nel misurarsi, nelle pratiche, con entrambi queste dimensioni e la fatica di darne conto, con il trovare la maniera di riavvolgere quel filo in modo che anche noi, lettori, possiamo sentire, afferrare, quasi sperimentare quella conoscenza ed esperienza diretta che in definitiva la trama o la tela aspirano a offrirci. Se dunque un risultato è che l'etnografia è gusto per la lettura, come nel caso di questo libro, un altro risultato è che prima bisogna farla. Restiamo allora per un momento su questa trama, provando a dire in che cosa consiste nel concreto. Non si tratta infatti di un gusto inteso come, per esempio, la preferenza per un gelato alla fragola piuttosto che al cioccolato.

Innanzitutto, il gusto per il dettaglio. È come quando uno si accorge che un certo caffè, una birra o un vino sono in qual-

che modo diversi da altre bevande di quel genere che già abitualmente conosce. Oppure un cazzotto, che per giunta uno non ha mai dato, o un fare a pugni che mai si era fatto in prima persona, ma che in qualche modo gli paiono non proprio le stesse cose che aveva in mente o come potrebbero sembrare se viste da lontano. Questi “in qualche modo” diventano allora *oggetto* di curiosità e interesse, quindi di osservazione, addirittura di analisi, in quanto dettaglio nel quale si può celare qualcosa che si desidera conoscere. Il dettaglio qui è anche un indizio che uno può seguire e studiare con tenacia, avviando così una caccia ad altri dettagli e indizi, dettagli di dettagli e così via. Il gusto per una caccia di questo tipo di solito spinge a chiedersi se ci sono altri che di quel “in qualche modo” sanno qualcosa perché ne fanno pratica o esperienza quotidiana e, nel caso li si trovi, fa nascere l’idea che valga la pena stare un po’ con loro. Anche *stare là* dove stanno loro ha molto a che vedere con il gusto, oltre che con lo stile e il metodo, ad esempio il gusto per lo spiazzamento. Riscoprirsi almeno in parte come membri incompetenti del mondo a cui abbiamo avuto accesso è di solito un buon sintomo, indicativo del fatto che forse, proprio a causa di tale incompetenza e del desiderio di risolverla, la nostra attività – per così dire da apprendisti della competenza altrui – si è già dedicata a raccogliere dati su come ci si muove in quel mondo. Insomma, è un segno che la ricerca è già iniziata. Ma persino nel caso dello spiazzamento si tratta di un gusto finalizzato: si sta là dove stanno loro per vedere quel che fanno e che significato gli attribuiscono, ovvero per osservare *come* fanno a fare quello che fanno e quel che dicono mentre fanno le loro cose, vale a dire per cogliere il modo in cui in quel mondo la realtà è socialmente organizzata – insomma, in definitiva, per capire i dettagli delle loro pratiche su cui si basa l’esperienza, o i dettagli della loro esperienza di quelle pratiche. Naturalmente vale anche il percorso inverso, per così dire dal *campo* all’*oggetto*, se non altro perché in certi casi la sottile differenza di cui sopra non siamo noi ad averla



notata, ma sono altri che più o meno esplicitamente sembrano suggerirla. Ci si muove così dal gusto per lo stare là dove *e nel mentre* accade qualcosa di significativo, dalla curiosità per i dettagli della vita di alcune persone o un gruppo o un luogo, al gusto di dar conto dei dettagli più sottili delle pratiche e degli oggetti coinvolti, di pratiche e relazioni tra pratiche che forse non sono soltanto “loro” ma anche di altri, e tuttavia che da lì, osservate da vicino, dall’interno, sono in grado di raccontarci qualcosa di un processo o di un fenomeno che “in qualche modo” riguarda o può riguardare anche noi.

Noi chi? Noi che siamo rimasti a casa. Noi che non sappiamo nulla di quelle pratiche, che ne abbiamo sentito parlare ma non abbiamo colto di cosa si tratta realmente. Noi che pensiamo di sapere solo perché abbiamo visto delle immagini, perché un certo discorso su di “loro” è arrivato nelle nostre case. Noi che abbiamo visto “quelle cose lì” ma solo di sfuggita, che le vediamo tutti i giorni ma senza sapere che si possono vedere anche sotto un’altra luce. Noi che non avevamo tempo. Noi che facciamo altre cose ma abitiamo lì vicino. Noi che siamo di un altro mondo ma facciamo cose che in fondo rassomigliano a quelle lì. Noi che per varie ragioni non possiamo che limitarci a uno sguardo di superficie. Noi che non amiamo certo la vita complicata ma non tolleriamo più la vita raccontata in modo semplificato. Il gusto per l’etnografia attraversa tutti questi noi. Incluso noi che non abbiamo mai dato un “vero” cazzotto nella nostra vita, o noi che ne abbiamo dati e presi tanti, o solo qualcuno, ma che ancora non sappiamo dire che cosa significa “fare a pugni”. E se ci sono diversi modi per farlo, e se tra questi modi c’è per caso una sottile linea di confine che delimita un’etica pratica, una cultura incarnata nel gesto, un sistema di pensiero incorporato nell’incontro e nell’allenamento o viceversa, addirittura una “politica”. E che ci chiediamo che significa tutto ciò.

Il gusto per il dettaglio dunque fa alla pari con il gusto di dar conto della complessità di fenomeni e processi più o

meno grandi o sottili, vale a dire un gusto per la descrizione. L'interesse e l'attenzione per il *come*, piuttosto che per il che cosa, funziona sia come strumento guida per l'osservazione – e questo è sia stile che metodo – sia come strumento per educare un gusto appunto per la descrizione. La regola di base è “non dire mai le cose, mostrale!”. Proprio perché una caratteristica dell'etnografia è di essere *il* metodo che osserva dal vivo e in tempo reale ciò che succede, non “dire” o affermare o constatare (in generale) le cose bensì mostrare nel concreto che significano, di cosa sono fatte e così via, fa certamente parte delle specialità della casa. Il gusto per la descrizione è dunque naturale (o viene naturale) facendo etnografia, ma è anche educabile ricordando che l'attenzione va sempre data al mostrare il come, resistendo il più possibile alla tentazione di fornire facili o veloci affermazioni sul che cosa. Semmai, il che cosa lo lasceremo dire agli attori. Ed è così che, per esempio, se gli attori dicono che “la boxe è cosa nostra”, sarà compito dell'etnografo descrivere, osservando le pratiche, che significa e su che cosa poggia una tale affermazione, a che genere di proprietà si sta alludendo e così via. Allo stesso modo, dovremo prenderci la briga – e il gusto – di descrivere che differenza c'è tra un *fight club* (magari da molti visto soltanto nell'omonimo celebre film) e una palestra dove si allenano e combattono certi pugili, sempre che questa differenza sia significativa per gli attori. Oltretutto, dato che entrambi i contesti potrebbero a qualcuno apparire come spazi o momenti “popolari”, il lavoro descrittivo non può evitare di affrontare il problema di cosa significa questo termine, sempre nelle pratiche, per coloro che lo sentono come proprio e, soprattutto, per il fatto che usano questa parola per autodefinire e dare senso a quel che fanno.

Un'educazione o allenamento di questo genere è del resto indispensabile per il fatto che, in etnografia, descrivere e spiegare sono la stessa cosa. E non soltanto l'idea o lo stile o l'assunto epistemologico di fondo è che un fenomeno venga spiegato descrivendolo. La descrizione, da compito primario

quotidiano e obiettivo generale del ricercatore (se non altro perché una dettagliata descrizione è ciò che la comunità scientifica si aspetta da un etnografo) diviene ben presto, anche più volte nel corso della “caccia conoscitiva”, il mezzo con il quale orientare l’osservazione. Dal momento che osservare tutto non è possibile e che l’etnografo non ha per genetica la dote del cosiddetto buon osservatore (espressione che tra l’altro, nel senso comune, vuole dire cose che non è detto siano sempre utili per fare ricerca sul campo), l’obiettivo descrittivo torna utile anche per definire o affinare che cosa osservare. È proprio perché sa che il suo mandato (o imperativo categorico) è “descrivere!” che il ricercatore si ricorda che – e affina il che cosa – deve osservare. In altri termini, se è vero che dall’osservazione si produce la descrizione, il contrario è forse ancor più vero: la descrizione, in fine dei conti, è costitutiva dell’osservazione e della capacità di osservare. Ed è così che, per fare un esempio, descrivere in dettaglio lo *sparring* tra pugili è un compito che il ricercatore si può dare, eventualmente, anche solo per potenziarne e precisarne l’osservazione, insomma per osservare meglio che cos’è, ovvero *com’è*. Tuttavia, perché mai osservare e descrivere lo *sparring*?

Tenendo sottobraccio l’idea o la teoria che una pratica o azione sociale non è mai indipendente dal suo contesto, l’etnografia è appassionata del situarsi dei fenomeni, delle situazioni sociali in cui avvengono le cose e di ciò che le circonda, sia perché ama osservare specificamente il contesto spiegando che cosa sia (e questo diciamo che è stile), sia perché nei modi in cui un contesto è socialmente costituito presuppone di scovare qualche legame che spieghi le azioni (e questo è metodo), sia perché in quel contesto il ricercatore vive o comunque “sta” per parecchio tempo. Insomma, il ricercatore si gusta il contesto “dove sta l’azione” (Goffman 1988) anche in senso letterale, lo assaggia e lo riassaggia più volte e giorno dopo giorno, e lo descrive. Del resto, se è vero che proprio nel contesto gli attori spesso trovano e recuperano o rinnovano

il senso, almeno in parte, di ciò che fanno, è vero pure che il contesto da solo non dice nulla, o quasi, se il ricercatore non riesce a cogliere il modo in cui è definito e socialmente organizzato dagli attori. Così che “la definizione della situazione” data dagli attori – vale a dire non necessariamente “detta” ma “data”, posta in essere con le loro pratiche quotidiane – costituisce un costante e basilare oggetto di ricerca almeno per cogliere il cosiddetto punto di vista degli attori, per poi darne conto. Ed è così che si può scoprire, per continuare con l’esempio, che lo *sparring* describe sia il contesto processuale in cui certe pratiche sono situate sia il senso in cui la stessa pratica è realizzata, e sia infine la definizione che gli attori danno e condividono non solo di entrambi le cose, ma persino del modo in cui le apprendono. Momento e gioco relazionale centrale per comprendere quel dato mondo, lo *sparring* è dunque “selezionato” nel corso della ricerca come un’ottima finestra, tra altre, per osservare e leggere i processi di socializzazione alla palestra, il modo in cui si diventa membri di quel mondo, cosa c’è intorno a quella pratica della boxe e, in definitiva, la concreta manifestazione di come una certa pedagogia è socialmente organizzata.

La descrizione etnografica, dicevamo, è spiegazione, e questo significa diverse cose, una delle quali è che descrivere è un’attività che sempre supporta, quando non incorpora, l’analisi. Se infatti è vero che i dati etnografici sono essenzialmente descrizioni, è altrettanto vero che tali descrizioni spiegano qualcosa nella misura in cui sono analitiche. Per questo la descrizione etnografica prevede l’uso di categorie, appunto analitiche, con le quali si prova a inquadrare le descrizioni affinché queste riescano “a spiegare”. Sotto questo profilo accade spesso nel fare etnografia che si giochi con le categorie, magari prendendo a prestito categorie o linguaggi tipici di certi contesti – come ha fatto Goffman con l’uso del concetto di rituale e relativo lessico – per metterli in gioco nel contesto sotto osservazione. Così che, per concludere con l’esempio di

prima, capiterà di leggere che lo sparring è *come* un “dispositivo”, categoria foucaultiana con la quale si gioca qui un poco d’azzardo sul piano teorico, ma al solo scopo di dare al lettore una chiave di lettura in più riguardo ai fenomeni cruciali, anche “microfisici”, nel mondo che si sta descrivendo. Un altro trucco (Becker 2007) analitico per fare più o meno la stessa cosa è chiedersi, nel corso del *fieldwork*, a che “gioco stanno giocando” gli attori nel mentre osserviamo quello che fanno. La domanda implica un allenarsi a quel genere di attenzione che mira a osservare se e come gli attori fanno qualcosa d’altro – giocano anche a un altro gioco – nel mentre fanno le cose che evidentemente stanno facendo. La domanda può diventare ancora più interessante se quel che stanno facendo, con tutta evidenza, è già un gioco o uno sport. A quel punto la questione diventa “a che gioco stanno giocando mentre giocano a quel gioco”. Una domanda che presuppone, direbbe Bateson (1997), che gli attori sappiano e condividano i codici che delimitano il gioco-evidente dal non-gioco, e poi le regole che delimitando i due giochi, quello palese e quello parallelo, consentono di giocarli insieme. Dunque, i nostri pugili popolari fanno politica *mentre* praticano la boxe, oppure praticano la boxe *per* fare politica? È la politica che incorpora la pratica del pugilato oppure è la pratica stessa che tacitamente incorpora una politica? E *quale* politica? E con che tipo, stile di pratica? E quali sono le regole? Il lettore di questo libro avrà modo di divertirsi oscillando tra queste domande, fermandosi talvolta a riposare su quel pianerottolo del pensiero nel quale si chiederà forse se, in definitiva, questa ricerca non gli stia *finalmente* spiegando un concetto di politica non sul piano discorsivo, retorico, dottrinario o ideologico, ma in linea diretta con ciò che è implicito nella natura di una certa pratica – in breve, forse sta spiegando i codici, le regole, insomma che cos’è una politica incarnata (*embodied*) nelle pratiche di un gruppo, una rete di persone che va oltre la palestra dove ci si allena.

Per concludere, si potrebbe dire che un certo gusto nell'etnografia si prova anche nell'insegnarla. Attività non facile in quanto, come per il *fieldwork*, non tutto – anzi, molto poco – di questa materia è *descrivibile* con sole parole. L'etnografia è una pratica sociale e, come tale, se ne può parlare per bene soltanto se i nostri interlocutori, a un certo punto, la provano. Ho sempre pensato che far leva su questa “pragmatica conoscitiva”, mediante la quale sono gli studenti a portare in aula i materiali etnografici di cui parlare, con i quali dare un senso incarnato alle dimensioni più concettuali o se vogliamo “teoriche”, sia il modo migliore di allenare – preparare, introdurre – a questa pratica di ricerca.

In queste pagine ho abbozzato alcuni degli ingredienti di base di una tale introduzione a parole: il gusto per il dettaglio, l'inclinazione a valorizzare e quindi a dar conto della complessità (o il disgusto per le facili semplificazioni), l'analisi del contesto che spiega finalmente in che cosa consiste, l'attenzione a veder le cose come fenomeni socialmente organizzati, la passione (in tutti i sensi) per la descrizione, l'importanza di impiegare categorie analitiche e di cogliere i codici, le regole, insomma i metodi che gli attori usano per costituire il loro ordine morale e per definire la loro appartenenza in quel mondo così ordinato. Si tratta dello stesso tipo di introduzione che svolgo in aula, solitamente accompagnata dal vizio di rammentare, all'inizio, durante e in coda all'approfondimento dei vari concetti, che senza il *being there* le lezioni sono praticamente inutili. Dunque, a intermittenza, ripropongo la celebre frase che circa un secolo fa Robert Ezra Park ebbe a dire ai suoi studenti<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Si tratta certamente della frase più celebre di Robert Park, da lui mai pubblicata: registrata da Howard Paul Becker durante gli studi universitari negli anni Venti, fu pubblicata per la prima volta in McKinney (1966, p. 71). Per coloro che eventualmente non lo sapessero, Park è stata una delle figure centrali, forse la più importante, nella fondazione della Chicago School e quindi, per estensione, della sociologia americana.

C'è stato detto di rovistare nelle biblioteche così da accumulare una massa di appunti e polvere sui nostri abiti. C'è stato detto di scegliere argomenti per i quali sia possibile trovare cataste di dati raccolti seguendo banalissime schede preparate da stanchi burocrati. E che tutto questo si chiama "sporcarsi le mani nella ricerca reale". Coloro che danno tali consigli sono saggi, onorevoli, e offrono ragioni di grande valore. Ma un'altra cosa in più è necessaria: l'osservazione diretta, in prima persona. Andate a sedervi nelle hall degli alberghi di lusso o sui gradini delle peggiori topaie; sedetevi sui divani della Gold Coast e sui letti delle baracche dei quartieri malfamati. [...] In breve, signori miei, andate a sporcarvi il fondo dei pantaloni nella ricerca *vera*.

Anni fa, nel momento in cui verso la metà di una lezione, prima della pausa, riproposi per l'ennesima volta la slide con questa frase e, scherzando, chiesi ai presenti "che cosa fate ancora qui in aula?", uno studente alzò lo sguardo, lo tenne fisso per un po' verso quello che mi era sembrato il vuoto, per poi alzarsi e prendere rapidamente la porta senza fiatare o, per così dire, senza dare alcun preavviso. Quel giorno avevo iniziato a introdurre l'analisi del discorso discutendo i possibili legami tra questo genere di ricerca e quella etnografica. Prima di porre la fatidica domanda avevo provato a portare l'attenzione sul discorso circolante in quei giorni e, dato che nessuno parlava, avevo accennato ad alcuni eventi tragici accaduti in Val di Susa, alle insistenti trasmissioni televisive serali come *Porta a Porta* e, infine, avevo chiesto: "ma secondo voi chi parla in televisione della Val di Susa sa che cos'è? Ci avrà mai messo piede? E voi ci siete mai stati?". La lezione successiva, lo studente in fuga mi spiegò che aveva dovuto andar via in fretta per osservare un gruppo che forse, quella stessa sera, subito dopo la lezione, si sarebbe riunito per mettere in atto ciò che in precedenza aveva pianificato: l'assalto a una casa-allevamento di beagle per liberare i cani. Quando gli chiesi se fosse interessato a studiare una qualche forma di ambientalismo mi rispo-

se, molto seriamente, che la sua domanda e il suo oggetto di ricerca erano altri: voleva studiare “l’azione collettiva”, capire in che cosa consiste *in pratica* questo genere di azione. Mi ricordò pure che ero stato io, già nella prima lezione, a portarlo indirettamente su quella idea. In effetti, mi venne in mente che subito dopo l’esortazione del “being there!” andavo spesso a dire: “ora, so che voi vi chiederete: bene prof., d’accordo il being there, *but where?*”, e continuavo dicendo “andate dove succede qualcosa, oppure, se volete, per usare in altro contesto il titolo di un bel saggio di Goffman, andate *Where the action is*”. Più di anno dopo si era avvicinato il momento della tesi e quello stesso studente, dopo giusto un paio di incontri preliminari, scomparve per un paio di mesi. Quando si rifece vivo era per dirmi che aveva finalmente organizzato “il campo” per la sua ricerca: un *fieldwork* di quasi sei mesi in Val di Susa. Ne uscì una ricerca etnografica straordinariamente densa, che non mancava di ambizioni teoriche: quel che mi era sembrato uno dei suoi scopi era non soltanto spiegare l’azione descrivendo la sua microfisica, ma spingere più avanti possibile la tesi secondo la quale, sebbene l’ideologia sia importante, non è questa che spiega l’azione. Neppure in quello che sembra un movimento. Semmai è il contrario: ciò che spiega sono le pratiche o la vita pratica nella Valle. Insomma, sono quelle pratiche che in qualche modo si ripetono ogni giorno che per gli attori danno un senso alla loro vita quotidiana e quindi, se vogliamo, che producono una ideologia.

Due anni dopo ci rivediamo all’inizio del PhD per avviare un progetto di tesi. Stesso interesse di sempre: le pratiche, l’agire collettivo o di gruppo, la dimensione politica. Stavolta però era subentrato in modo preponderante il corpo, non come oggetto di un discorso, ma il corpo vero e proprio. Scomparve di nuovo per qualche tempo e, al suo rientro, aveva già iniziato ad allenarsi insieme ad altri pugili in una palestra autogestita. Era interessato a una forma di pedagogia che risultava come incorporata nella pratica e nei gesti della boxe in quel genere



di palestre. Gli suggerii allora di fare anche qualche intervista ad allenatori o coach, oltre che ai praticanti. Quando lo rividi ne aveva già fatte più di una quarantina. Il giorno in cui discusse la sua tesi scappò via quasi subito al termine della dissertazione. Credo che non volesse dare buca a un appuntamento che aveva preso da tempo in un centro sociale, sempre per una intervista, o perché un compagno aveva un incontro, o forse soltanto, di nuovo, per un richiamo del *being there*. La trama della tela che aveva tessuto con la ricerca, i *fil rouge* della tesi, si poteva già intuire dal titolo: *Muoversi come pugili, colpire come compagni*. Un filo che, riavvolto, porta al libro che avete tra le mani.

A Giambattista “Sancho” Santoni

# Introduzione

## 1. L'etnografia carnale della boxe popolare

Nell'ultimo decennio sono fiorite un'infinità di esperienze di "sport popolare": squadre di calcio, basket, pallavolo; corsi di arti marziali, yoga, danza e ginnastica; gruppi escursionistici. Pur nella loro diversità, le eterogenee realtà associative fanno capo a una comune identità di sinistra, con l'intento di favorire l'accesso di larghi strati della popolazione alla pratica fisica e promuovere una visione partecipata e plurale del benessere e dell'agonismo<sup>1</sup>.

Sono entrato in contatto con lo sport popolare a Milano – uno dei territori di sperimentazione più vivaci – nell'autunno del 2015, nell'ambito di una ricerca di dottorato in Sociologia Applicata e Metodologia della Ricerca Sociale finanziata

---

<sup>1</sup> Come suggerisce il termine stesso *sport popolare*, le esperienze odierne strizzano l'occhio alla tradizione socialista del Paese (Di Monte 2016). Storicamente, diverse organizzazioni di sinistra e il movimento cooperativo hanno cercato in vari modi di realizzare il sogno dell'«eterotopia proletaria» (Fanelli 2014, p. 3), edificando luoghi dedicati alle classi subalterne per innervare una cultura *altra* nel ventre della società borghese. In particolare a cavallo tra il primo e il secondo conflitto mondiale, le forze socialiste diedero forte impulso alle associazioni di sport popolare – poi evolutesi in «sport per tutti» in seno all'UISP (Senatori 2006) – in contrasto ad alcuni principi di funzionamento del nascente sistema sportivo ed alle più comuni, spesso poco salutari, pratiche di *loisir* al tempo diffuse tra il proletariato.

dall'Università Milano-Bicocca. Ho approcciato la scena milanese con un background in sociologia politica. Inizialmente, il mio interesse, pianificato in sede accademica, verteva sulla formazione di un'«area di movimento» (Melucci 1984) attorno allo sport popolare.

Per diversi mesi ho brancolato nel buio. Dialogare con gli animatori delle diverse iniziative metteva a dura prova le domande predisposte a tavolino. L'assenza di un'azione finalizzata a produrre dei cambiamenti a livello istituzionale, così come la mancanza di mobilitazioni, rendeva ostico guardare lo sport popolare con la prospettiva della sociologia dei movimenti.

L'unico dato che mi incuriosiva riguardava il successo di cui gode la “boxe popolare”: una pratica ispirata alla boxe olimpica, autogestita senza il benestare della Federazione Pugilistica Italiana (FPI), particolarmente praticata nelle palestre del circondario. La mia curiosità aveva subito un'impena dopo aver assistito al primo evento pubblico Pugni e Libertà – appuntamento milanese di boxe popolare dal 2015. In quell'occasione mi ero potuto rendere conto della reale diffusione ed organizzazione raggiunta dalla boxe autogestita. Ma soprattutto, assistere a una serie di match in cui diversi boxeur si prendevano a cazzotti clandestinamente mi aveva davvero gasato: volevo *assolutamente* saperne di più della boxe popolare.

Ad aprile 2016, dopo l'ennesima intervista esplorativa con un praticante/istruttore, ho colto il suo invito ad allenarmi nel corso di pugilato della “palestra Torricelli”, una delle prime “palestre popolari” sorte in Italia.

Se si eccettuano alcune lezioni frequentate in un'altra palestra autogestita, fino ad allora la boxe mi era quasi del tutto sconosciuta; né avevo mai praticato arti marziali o sport da combattimento. Traendo ispirazione dalla ricerca di Wacquant (2004) sulla boxe nel ghetto nero post-fordista, un po' per gioco, un po' per disperazione – visto che non avevo la