

M. Croce, 2019, *Postcritica. Asignificanza, materia, affetti* [Adriano José Habed]; G. Paolucci (a cura di), 2018, *Bourdieu e Marx. Pratiche della critica* [Vincenzo Maria Di Mino]; P. Berta, 2019, *Materializing Difference. Consumer Culture, Politics, and Ethnicity among Romanian Roma* [Stefania Pontrandolfo]; R. Raffaetà, 2020, *Antropologia dei microbi. Come la metagenomica sta riconfigurando l'umano e la salute* [Tommaso Guariento]

(doi: 10.1405/100503)

Studi culturali (ISSN 1824-369X)

Fascicolo 1, aprile 2021

**Ente di afferenza:**

*Università la Sapienza di Roma (Uniroma1)*

Copyright © by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati.

Per altre informazioni si veda <https://www.rivisteweb.it>

**Licenza d'uso**

L'articolo è messo a disposizione dell'utente in licenza per uso esclusivamente privato e personale, senza scopo di lucro e senza fini direttamente o indirettamente commerciali. Salvo quanto espressamente previsto dalla licenza d'uso Rivisteweb, è fatto divieto di riprodurre, trasmettere, distribuire o altrimenti utilizzare l'articolo, per qualsiasi scopo o fine. Tutti i diritti sono riservati.

Paolo Bory  
**The Internet Myth**  
 From the Internet Imaginary to Network Ideologies

London, University of Westminster Press, 2020, 169 pp.

L'attenzione allo sviluppo storico di Internet, nei tempi più recenti, ha assunto un'importanza centrale nello studio delle scienze sociali e dei *media studies*. Il relativo dibattito è sempre più presente anche nella sfera mediatica, basti pensare ad alcuni significativi episodi come la storica decisione da parte di Facebook e Twitter di chiudere l'account social di Donald Trump nel gennaio del 2021; la minaccia da parte del Dipartimento del Commercio degli Stati Uniti di impedire l'utilizzo di applicazioni cinesi come TikTok e WeChat su territorio americano nell'estate del 2020; i quadri normativi relativi alla General Data Protection Regulation varata dall'Unione Europea nel 2016; la legge sulla Cyber sicurezza implementata nella Repubblica Popolare Cinese nell'estate del 2017; l'iniziativa Clean Network avanzata nell'aprile del 2020 dal Dipartimento di Stato degli Stati Uniti D'America. Questi e molti altri episodi hanno contribuito a ridimensionare, mai come prima, la visione che Paolo Bory nel suo libro definisce «un sogno non realizzato» (1).

Lo studio di Bory invita a una riflessione metodologica su due temi cardine presenti nel sottotitolo: «imaginary» e «myth», nuove chiavi di lettura stimulate dagli studi sui media e dalla sociologia tradizionale secondo cui «i media, e successivamente i modelli di rete che rappresentano, dovrebbero essere analizzati come modi di essere e non come mezzi. Tanto che i media incorporano strutture sociali, modelli comunicativi e relazioni di potere da interpretare come proiezioni materiali dell'immaginario e detentori di valori collettivi» (105). Il valore del lavoro di Bory non si limita quindi a una riflessione su Internet e sulla storia delle reti ma punta a sostenere la «de-mitizzazione» e la «de-immaginazione» come vero e proprio approccio interdisciplinare al sistema dei media in senso più ampio.

Un risultato chiaramente ottenuto come notato anche da Gabriele Balbi (supervisor del progetto dottorale di Paolo Bory su cui il libro è ispirato) nella prefazione dello stesso libro grazie alla combinazione di un approccio interdisciplinare capace di far dialogare storia, sociologia, archeologia dei media e studi su scienza e tecnologia. Particolarmente ricca è inoltre l'analisi di fonti originali e che include documenti storici, politici e aziendali consultati in diversi archivi accanto a una serie di interviste in profondità realizzate dallo stesso autore a personaggi chiave di alcuni casi studio sviluppati nel corso della ricerca.

*The Internet Myth* si struttura in quattro capitoli. La prima sezione pone l'accento sulla nascente importanza della «ideologia delle reti» e ripercorre gli snodi storici che hanno caratterizzato le varie «narrazioni» di Internet. La necessità di fare riferimento a una pluralità di storie per «de-occidentalizzare» il campo di studi è già presente nelle prime riflessioni dell'autore che nota come «la storia teleologica e autoreferenziale [di Internet] fu avviata in una specifica area geografica. In effetti, il primo corpus di scritti sulla storia di Internet si basa su ciò che può essere definito il paradigma statunitense» (8).

Il secondo capitolo è invece dedicato a un'analisi dettagliata del World Wide Web attraverso lo studio della biografia di Tim Berners-Lee. Ispirato dal lavoro di Joseph Campbell *The Hero with a Thousand Faces* (2004), Bory traccia le tre fasi che contraddistinguono le gesta dell'inventore del World Wide Web, evidenziando la partenza o il richiamo dell'avventura, l'iniziazione e il ritorno o la reintegrazione nella società. Le conseguenze sulla creazione del «monomito» di Tim Berners-Lee sono oggi palesate dalla «sovrapposizione tra Internet e il Web, così tanto radicata nell'immaginario sociale al punto che quotidiani, ricercatori ed esponenti di spicco dell'opinione pubblica confondono i due concetti» (52).

L'autore denuncia inoltre il processo di «personificazione» del Web nella figura del suo inventore, argomentando come tale semplificazione abbia oscurato la relazione tra Internet e Web con i mezzi di comunica-

zione del passato sia a livello tecnologico che nella costruzione dello stesso immaginario. Nello specifico, la scelta di limitare ad un singolo inventore il centro discorsivo ha condotto, secondo Bory, alla centralizzazione della storia e della narrazione dello stesso Web, avviando un modello interpretativo limitato e incapace di mettere a fuoco la complessità dei processi storici. Da qui la necessità di sfidare «la mono-tematicità della storia di Internet, servendosi di casi studio e nuove chiavi interpretative così come di fonti alternative e contraddittorie» (68).

Ed è proprio in questa direzione che si sviluppa il terzo capitolo, in cui l'autore analizza i progetti «Socrate» e «IperBOLE», due fra le esperienze più significative, seppur fallimentari, di reti locali in Italia nel corso degli anni Novanta. «Socrate», iniziativa sostenuta da Telecom Italia, aveva come obiettivo la creazione di un'infrastruttura capace di collegare attraverso una rete a fibra ottica, in prima istanza, le diciannove città italiane più ricche e grandi e successivamente le aree rurali. L'idea di fondo era che la creazione di un'infrastruttura a banda larga avrebbe sostenuto il paese a sviluppare la società dell'informazione. Di diversa finalità «IperBOLE», un progetto promosso dal governo municipale di Bologna che ha portato alla creazione della seconda Rete Civica Europea e la prima rete al mondo capace di fornire accesso Internet gratuito ai cittadini. L'analisi delle due reti proposta dall'autore rappresenta un esempio pratico su come le reti non possano essere sviluppate *naturalmente*, ma siano piuttosto prodotti sociali e storici con radici nelle rispettive storie culturali, tecnologiche e sociali, e siano da considerare come il risultato di una serie di scelte strategiche il cui successo è soggetto alla consapevolezza collettiva relativa ai loro effetti e limiti potenziali.

Nell'ultimo capitolo l'autore avanza la giusta ambizione di «sfidare» l'ideologia delle reti sottolineando l'assenza di limiti nella narrazione dominante. Secondo Bory, lo scenario di un immaginario senza limiti rischia di ostacolare la capacità collettiva di «co-creare» il futuro delle stesse reti. *The Internet Myth* rappresenta quindi anche un invito ad analizzare l'articolazione delle varie connessioni tra idee di reti che hanno coesistito, penetrando e ridelineando sia la realtà che l'immaginario sociale. Un proces-

so reso possibile grazie alla rielaborazione e al dialogo costante con il passato.

Concludendo, lo studio di Paolo Bory invita a riflettere sull'importante funzione dell'immaginario sociale nella (ri)scoperta di nuove narrazioni grazie alle quali sarà possibile non solo ridimensionare una visione monotematica della storia ma soprattutto «progettare coscientemente il futuro e il ruolo delle tecnologie di rete nelle nostre società» (127).

Gianluigi Negro

Ruha Benjamin (a cura di)  
**Captivating Technology**  
 Race, Carceral Technoscience, and  
 Liberatory Imagination in Everyday  
 Life

Durham NC, Duke University Press, 2019, 416 pp.

Questo testo curato da Ruha Benjamin si posiziona in quella parte di studi sociologici che analizzano come tema di cura, piuttosto che soltanto come oggetto di studio, le strutture sociali della disparità (*inequality*), focalizzandosi in particolare sul *discriminatory design*, quindi sull'insieme delle tecnologie come dispositivo di gestione, controllo e correzione delle persone povere e razzializzate: gli algoritmi che predicono chi possa essere un cattivo pagatore, i dispositivi di riconoscimento per individuare possibili terroristi, i sistemi di localizzazione e sorveglianza che definiscono aprioristicamente luoghi e persone come più o meno sicuri. Intorno al concetto di sicurezza si avolge quello che la curatrice stessa definisce la domanda centrale di questa raccolta di saggi: «e se non avessimo bisogno di tecno-correzioni per sentirci sicuri, ma piuttosto abbiamo bisogno di insicurezza sociale per giustificare queste tecno-correzioni?» (2).

La tecnologia cattura: ma il punto di tutte le riflessioni raccolte intorno a questa affermazione è che questo immaginario claustrofobico di disciplina e controllo non è determinato dalla macchina, semmai le *default settings*, l'impostazione generale della nostra società, dell'economia, del nostro sistema giudiziario e, oggi, delle tecnoscienze, riproducono e rendono continuamente operative le gerarchie sociali,

con i loro limiti, confini, oppressioni. Nel libro dunque c'è il carcere, il continuum carcerario (nella definizione di Carla Shedd, 2011) che va oltre le mura della prigione, e la tecnologia che ha permesso al *Prison Industrial Complex* – la definizione dell'industria carceraria resa famosa da Angela Davis (2003) – di estendere i propri confini fino a incarnarsi nell'esperienza della quotidianità di chiunque. Ma ovviamente non di tutte le persone allo stesso modo, e seguendo la linea dei privilegi di società segnate dal razzismo e dal patriarcato. Nel libro viene definito da Ruha, e poi più volte descritto nella sua operatività, il *New Jim Code* – una combinazione di *coded bias*, pregiudizi del codice e oggettività millantata – che in modi più o meno consapevoli e intenzionali impone la supremazia della bianchezza e cancella e punisce la nerezza. Il *New Jim Code* consente un upgrade post razziale che permette alla violenza razzista di istituzionalizzarsi fino a non essere più identificabile, così che il carcere si espanda nell'accesso a servizi come salute, reddito, casa, mobilità, catturando ed escludendo. Al cuore di questa raccolta, tuttavia, non c'è il carcere, il libro non guarda alle sbarre chiuse, ai dispositivi che in modo asfittico impediscono lo sguardo, ma al modo in cui pensiero critico e attivismo, attraverso proprie pratiche ed estetiche, stanno producendo l'immaginario per intravedere *il fuori*, oltre le mura del carcere.

I saggi sono raccolti in tre sezioni, di cui la prima, intitolata *Carceral Techniques from Plantation to Prison (Tecniche carcerarie, dalla piantagione alla prigione)* è più classicamente dedicata a un'analisi foucaultiana dei dispositivi di controllo e repressione, che utilizzano soprattutto una tecnologia legata al controllo del territorio. La seconda sezione, intitolata *Surveillance Systems from Facebook to Fast Fashion (Sistemi di sorveglianza da Facebook al Fast Fashion)*, che analizza il design discriminatorio costruito intorno a concetti di «salute» e «sicurezza», per implementare invece macchine di profilazione e bonifica razziale. Infine, *Retooling Liberation from Abolitionists to Afrofuturists (Riattrezzare la liberazione dagli abolizionismi agli afrofuturismi)*, dedicata, per l'appunto, all'apertura di immaginari. A chiudere due preziose interviste, che descrivono la potenza emancipatoria degli studi critici;

infatti, la relazione tra STS e gli studi critici sulla razza nelle scienze sociali ci permette di analizzare la relazione di co-produzione tra società e tecnologie, per produrre un immaginario socio-tecnologico in cui la tecnica e il sociale non solo sono interconnessi nel regime dello sfruttamento e del controllo, ma anche nella co-produzione di vie di fuga.

Ciò che costituisce il vero filo tra questi testi è la giustizia, in particolare la giustizia sociale, intesa non come un valore ma come metodologia, un approccio definito «justice-oriented» orientato *verso* e *dalla* giustizia, che dalle scienze sociali agli STS permetta di non incappare nella retorica dell'inclusione. Nella prima intervista, di Alondra Nelson a Troy Duster, storico attivista antirazzista e sociologo, si ragiona sulle possibilità emancipatorie della sociologia, ricostruendo la genealogia della disciplina in contributi molto eterodossi che hanno aperto uno spazio di possibilità, provando anche una critica della propria stessa metodologia, tenendo dentro l'imponderabile, tutto ciò che eccede le variabili comuni della vita sociale. Una sociologia che si pone queste domande nel confrontarsi in questa congiuntura con gli STS non per contendersi la verità ultima su cosa produce un fenomeno – come il consumo di sostanze o la salute mentale, per citare due esempi – ma il *pre-frame*, la cornice predittiva in cui un fenomeno è giudicato e la crescita di una coscienza critica che deve per forza di cose accompagnare l'innovazione tecnologica che produce saperi. Come sostiene lo stesso Duster, ancor prima che le tecnologie, una corte può essere predittiva, e la polizia lo è sempre verso chi si trova a doversi confrontare col sistema giudiziario.

È nel dialogo tra Ruha Benjamin e Dorothy Robertson – femminista nera, pioniera dell'attivismo per la giustizia riproduttiva, giurista e antropologa – che emerge la centralità di un approccio abolizionista femminista e nero che espanda l'immaginario del possibile: secondo le due pensatrici, infatti, le organizzazioni che si occupano di giustizia sociale e gli attivisti producono di continuo strumenti e aperture quando le scienze, nel confrontarsi con questioni che riguardano la produzione di conoscenza in merito a differenza e disparità, chiudono la conversazione «perché è troppo complesso». Mentre entrambe le autrici, per provare a

rispondere alla domanda sulla possibilità di immaginare altri modi di condurre ricerca e produrre sapere, sono convinte che sia quello il momento in cui bisogna ascoltare «radio imagination», secondo l'insegnamento di Octavia Butler, implementare una metodologia critica che dia davvero ascolto ai suoni e alle storie di chi ha già esperito.

In una raccolta di saggi critici che sollevano numerosi interrogativi a chi nelle scienze sociali ha deciso di collocarsi tra diversi margini, che stanno tra trasformazione tecnologica e trasformazione sociale, ma ancora di più tra attivismo e accademia, le domande più complesse non sono solo quelle di ricerca, ma quelle che vengono indirizzate direttamente e intimamente alla lettrice: qual è il tuo ruolo in tutto ciò? Fin dove è arrivato il carcere a catturarti? Ma forse, la più complessa, dov'è ancora capace di arrivare la tua immaginazione? La possibilità di rispondere a queste domande è posta con il carattere dell'urgenza, davanti a un futuro che è il nostro, ma non solo nostro, che è a rischio.

*Antonina Anna Ferrante*

## Elsa Dorlin **Difendersi** Una filosofia della violenza

Roma, Fandango Libri, 2020, 304 pp.

Pubblicato tre anni fa in Francia con il titolo *Se défendre. Une philosophie de la violence*, arriva ora in Italia la traduzione di questo testo a cura di Annalisa Romani, e lo fa accompagnato da presentazioni e lezioni in contesti accademici e no. Lo sottolineo come prima cosa innanzitutto perché il posizionamento dell'autrice risulta fondamentale per una comprensione efficace del testo. Se da una parte Elsa Dorlin insegna Filosofia Politica a Paris VIII e ha vinto recentemente diversi premi accademici, dall'altra ha sempre attraversato i movimenti femministi. Anche chi legge e discute i suoi testi appartiene all'uno e all'altro ambito, e spesso vive l'ambivalenza di appartenere ad entrambi, ben conoscendo quindi la fatica di mettere in discussione la dicotomia tra teoria e pratica.

Dicotomia che viene continuamente decostruita in un testo che parla di filosofia

politica a partire dai corpi e non dal contratto sociale, anzi fa quasi un'operazione inversa portando proprio i corpi all'interno di questo contratto sociale per criticarlo alle sue fondamenta. Dorlin parla quindi da filosofa, da femminista ma anche da figlia di un padre meticcio originario della Guiana e di una madre cresciuta in una famiglia comunista ed ebrea, tutte storie che si incrociano nel testo.

In questo libro Dorlin traccia una storia delle autodifese, al plurale, crea una memoria delle lotte a partire dai corpi dei/delle dominati/e, quasi in contrapposizione agli archivi ufficiali, agli archivi di chi la storia l'ha sempre scritta. In contrasto con questi archivi crea un percorso che più che dai documenti parte dai silenzi di questi documenti e soprattutto parte dai corpi e dai loro movimenti, dalle tecniche che hanno incorporato. A parlare sono le danze, le tecniche marziali, i muscoli, la forza e la velocità, ma anche la rabbia e l'aggressività.

Nel lavorare a questa genealogia, appaiono chiari i riferimenti teorici: da un lato Foucault e dall'altro Benjamin. Il riferimento foucaultiano è nella metodologia che va a riprendere le storie dei corpi che resistono al potere, e che nel farlo ne mettono in luce i meccanismi. Il tributo appare esplicito già nelle prime pagine che, raccontando la condanna e la tortura di Millet de la Girardiére da parte del tribunale della Guadalupa nel 1802, ci riportano alle pagine iniziali di *Sorvegliare e punire*. A questa metodologia però si aggiunge una prospettiva di genere e una riflessione sul colonialismo, e le due prospettive si intrecciano nello scorrere dei capitoli evidenziando punti in comune e possibili alleanze (inteso in termini concettuali) tra le resistenze. A questo si unisce, in particolare nelle pagine dedicate a Locke, una riflessione sul neoliberalismo come dispositivo che implica un diritto di legittima difesa inalienabile proprio a partire dalla proprietà che ci rende soggetti di diritto. L'uso di Benjamin sta invece in una concezione della storia non lineare, ma che si costruisce piuttosto attraverso *costellazioni*. Queste costellazioni si delineano nei racconti che si sviluppano da un capitolo all'altro: Dorlin ci racconta e analizza la storia del porto d'armi a partire dal Medioevo che stabilisce chi ha diritto di difendersi e chi no, la storia delle rivolte degli schiavi e delle loro danze, la difesa

della nazione, l'insurrezione del ghetto di Varsavia, la storia delle suffragiste inglesi e del loro uso del Ju-Jitsu, le lotte del Black Panther Party, i movimenti queer di New York e San Francisco e delle femministe radicali e lesbiche. Sono tutti racconti più o meno distanti dall'attualità che le permettono di relazionarsi con la «storia lunga», per così dire, ma che rimandano chi legge a fatti molto recenti.

Recentemente è stata pubblicata anche la traduzione (a cura di Federico Zappino) di un testo di Judith Butler, *La forza della non violenza, un vincolo etico-politico* (2020) che per certi versi fa da specchio a quello di Dorlin. In questo libro la filosofa statunitense parte invece proprio dagli esempi a noi più vicini per riflettere sul concetto di violenza e vulnerabilità, percorso che ha già intrapreso da diversi anni con altri testi che portano avanti la medesima riflessione. Proprio come Dorlin individua un meccanismo di gerarchizzazione sociale che determina «soggetti degni di difendersi e di essere difesi» e dall'altra «corpi disarmati, violentabili, e quindi costretti ad adottare pratiche di autodifesa» così Butler individua la costruzione dei soggetti degni di lutto o meno (il termine che utilizza è *grievability*, interpretabile come la possibilità di onorare le vite come degne di lutto) in cui la dicotomia si gioca tra una democrazia «sorgiva», rappresentata dalla gioia di partecipare e dall'assemblea dei corpi, e una «insorgiva» costituita dalla nonviolenza militante e necessariamente *aggressiva*, che mira a decostruire la violenza strutturale di un sistema, mettendo così in discussione un concetto di violenza che è in realtà resistenza – ancora una volta in senso foucaultiano – a un dispositivo di potere per evidenziarne le caratteristiche. Come la filosofa francese, inserisce questo discorso all'interno di una cornice di cittadinanza, di messa in discussione di una legittimità della difesa.

La differenza sta forse nel fatto che la vulnerabilità di cui parla Butler è ontologica, riguarda la costituzione del soggetto che si fa nella relazione con l'Altro, mentre in Dorlin la vulnerabilità è sì costitutiva dei corpi e dei soggetti, ma è ciò che spinge questi soggetti a diventare collettività, ciò che li rende soggetti politici, è costitutiva perché è stata data come tale in un sistema politico basato sulla disuguaglianza. Il

rischio che però intravede Dorlin è quello che le pratiche di autodifesa rimangano incastrate e chiuse dentro la retorica della sicurezza, depoliticizzando così il conflitto. La sfida che percorre tutto il testo è quella di passare dall'autodifesa del singolo soggetto e del suo corpo al pensiero di un'autodifesa come orizzonte politico collettivo. Il tentativo è quello di uscire da un discorso dicotomico tra diritti e lotta violenta, tra violenza legittima e antagonismo.

Si tratta, in fin dei conti, di uscire dalla tradizione giuridico-politica dominante della legittima difesa per passare a delle «etiche marziali del sé» come meccanismi di resistenza e non solo di sopravvivenza, forme di resistenza attraverso cui si costituisce il soggetto stesso, inteso come soggetto politico. Se la legittima difesa si basa sul soggetto di diritto della tradizione del contratto sociale, l'autodifesa soggettivizza politicamente i corpi dei subalterni che si auto-costituiscono come soggetti di diritto proprio attraverso l'autodifesa stessa. Lungi dall'essere qualcosa di passivo, l'autodifesa diventa azione politica attiva ed esprime la capacità di *agency* del soggetto.

Quello che mi sembra faccia questo testo è, allora, non una semplice, seppur accurata, rassegna di lotte e tecniche di autodifesa di chi sta ai margini e in questi margini tenta di sopravvivere, non una storia dei/delle oppressi/e, ma una teoria politica che parte da quei corpi per ripensare le fondamenta della filosofia politica occidentale, attraverso un libro di filosofia politica scritto in quanto femminista.

Elisa Virgili

Isabella Cosse

**Mafalda**

*A Social and Political History of Latin America's Global Comic*

Durham NC, Duke University Press, 2019, 242 pp.

Mafalda nasce nel 1963 come uno dei personaggi di un fumetto pensato per pubblicizzare una marca di elettrodomestici destinata alle famiglie della nuova classe media degli anni sessanta. La campagna pubblicitaria viene commissionata a Joaquín Salvador Lavado, meglio conosciuto come Quino, ma, fortunatamente, non



vede la luce. Divenuta nella mente del suo creatore la vera protagonista della storia, Mafalda si trasforma il 29 settembre 1964 in una striscia settimanale pubblicata prima dalla rivista «Primera plana» poi, quotidianamente, da «El Mundo» (dal 1965 al 1967) e infine, di nuovo con cadenza settimanale, da «Siete días» (dal 1968). Nel 1973 Quino decide di interrompere la storia e la pubblicazione delle strisce ma in meno di dieci anni e nei quasi esatti cinquantasei anni che intercorrono tra la prima striscia e la morte dell'autore – il 30 settembre del 2020 – Mafalda è divenuta uno dei simboli del Novecento e ha conquistato un pubblico globale.

Nel suo libro Isabella Cosse indaga la storia, le ragioni del successo e i significati culturali, sociali e politici di Mafalda, unendo due prospettive presenti nella già ricca letteratura sul fumetto: quella testuale, con la pionieristica analisi semio-comunicativa di Umberto Eco in Italia e Oscar Masotta in Argentina, e quella storico-sociale, attenta ai contesti di produzione ricezione dell'opera. Il libro è articolato in cinque capitoli che analizzano Mafalda seguendo un ordine cronologico e una focalizzazione tematica.

Il primo è dedicato alla nascita del personaggio in un'Argentina che si è lasciata alle spalle la prima stagione peronista e che vive una profonda trasformazione sociale, economica e culturale. Tale trasformazione si declina su tre assi che sono al centro della storia di Mafalda: ridiscussione dei ruoli di genere, ascesa della classe media e spinta socio-demografica delle nuove generazioni. Genere, classe sociale e generazione divengono per l'autrice categorie di analisi che si articolano e si ritrovano all'interno dell'istituzione familiare e dello spazio domestico in cui Mafalda è inserita.

Nel secondo capitolo viene analizzato il turbolento periodo storico che l'Argentina e il mondo attraversano tra il 1968 e il 1976 e che prelude nel paese alla ultima sanguinaria dittatura militare. I cambiamenti di contesto, sia editoriali che storico-sociali, si riflettono nella narrativa. Cosse in questo capitolo si sofferma in particolare sulla funzione del riso in un contesto segnato da violenza e feroce repressione. In una società altamente polarizzata, le sfumature e le ambiguità di significato alla base del funzionamento del personaggio e della sua ironia divengono problematiche. Divenuto

un simbolo culturale contestato e conteso, Mafalda viene usata per scopi di propaganda politica molto lontani dalle posizioni del suo autore che sente di aver perso il controllo della sua opera. È così che nel 1973 Quino decide di disegnare l'ultima striscia.

Il terzo capitolo descrive invece la circolazione di Mafalda nel mondo, in particolare in Italia, Spagna e Messico. L'Italia è la porta attraverso la quale il fumetto raggiunge diversi paesi europei. Cosse sottolinea in particolare il ruolo di mediazione che viene compiuto da Umberto Eco sia culturalmente (con *Apocalittici e integrati*) sia nel lavoro editoriale (Eco scrive il prologo della raccolta *Mafalda la contestaria* che contribuisce notevolmente al successo del personaggio). In Spagna, è invece il contesto dittatoriale a fare da filtro interpretativo per Mafalda come simbolo anti-autoritario. Nel caso messicano è sia il contesto globale che la declinazione locale dei valori portati avanti dai movimenti contestatari a giocare un ruolo nel successo dell'opera.

Il quarto capitolo ritorna all'Argentina e agli usi di Mafalda negli anni della dittatura (1976-1983) durante i quali, sorprendentemente, il fumetto continua a circolare con l'autorizzazione dei militari. I motivi per cui Mafalda riesce a evitare quasi totalmente le maglie della censura – con l'eccezione del film che esce nel 1981 e che subisce dei tagli – sono diversi, ma è in particolare il valore affettivo che ha per i singoli a salvarla: i genitori fanno conoscere il fumetto ai figli per il legame che questo ha con la loro adolescenza e gioventù. In questo modo i contenuti politici del personaggio rimangono disponibili e circolanti e ritornano pubblicamente in primo piano nel 1983 con il ritorno della democrazia, di cui Mafalda diviene una delle icone. Particolare rilevanza ricopre un gioco portato avanti nella opinione pubblica: chi sarebbe oggi Mafalda? Quino la immagina come *desaparecida* della dittatura, posizionando il personaggio nell'agone politico argentino.

Il quinto e ultimo capitolo si concentra su Mafalda come mito e come memoria: con e attraverso la bambina ribelle, differenti gruppi sociali collegano presente e passato e costruiscono un senso di continuità temporale. Il venticinquesimo della nascita di Mafalda (contati dal 1963 o dal 1964) corrisponde alla commemorazione del 1968 ma anche del 1789, e al 1989 come anno

di chiusura di un ciclo storico. Ma Mafalda viene anche usata per ricordare altri eventi storici come, nel 1992, i cinquecento anni della scoperta dell'America (per i popoli indigeni l'invasione di Abya Ayala). In questi momenti commemorativi, il personaggio mostra la sua capacità di generare nuovi significati collegando il presente con contesti storici e geografici lontani. L'autrice spiega questa capacità del personaggio attraverso la sua liminalità semantica: Mafalda è continuamente tra Nord e Sud del mondo, tra infanzia e maturità, tra il maschile e il femminile. A questa ambiguità semantica l'autrice attribuisce la dimensione mitica e atemporale del personaggio.

L'esemplare analisi di Cosse è capace di tenere insieme ricostruzione storica, analisi del testo, analisi del contesto sociologico e elementi di analisi della produzione e ricezione attraverso interviste e osservazione partecipante per rendere conto di un fenomeno complesso. Mafalda è il riflesso della società argentina degli anni sessanta e settanta, ma in Mafalda pubblici diversi continuano a riflettersi trovandovi le proprie paure e speranze, ma anche quelle contraddizioni e quei cortocircuiti che sono al centro dell'umorismo del personaggio.

Per questo motivo, pur rimanendo un prodotto culturale novecentesco, Mafalda ci parla ancora oggi coniugando alcuni dei valori che Italo Calvino nelle sue *Lezioni americane* individuava per il nuovo millennio: la leggerezza di una bambina, l'esattezza e la rapidità delle sue battute, la molteplicità di significati che queste generano e la visibilità, ovvero la riconoscibile forma visiva che assume. Isabella Cosse con la sua brillante, estremamente precisa e documentata analisi ci parla di tutto questo. E speriamo che ben presto questo testo sia disponibile anche in traduzione italiana.

Daniele Salerno

Mariano Croce

**Postcritica**

**Asignificanza, materia, affetti**

Macerata, Quodlibet, 2019, 96 pp.

Nell'agile *Postcritica. Asignificanza, materia, affetti*, Mariano Croce porta a compimento l'esplorazione di una pro-

posta filosofica coniata dalla studiosa di letteratura Rita Felski sulla scorta di Eve K. Sedgwick e di Bruno Latour. Come suggerisce il prefisso, la postcritica si pone come alternativa alla critica, la cui forza dirompente, secondo gli autori e le autrici che sposano questa prospettiva, sembra essere venuta meno. L'atteggiamento «sospettoso» e talvolta «paranoide» della critica, infatti, avrebbe contribuito a trasformare tale pratica analitica in una retorica di maniera, se non in un vero e proprio genere letterario caratterizzato dalla ricerca dei motivi reconditi dietro l'emergere di un oggetto, oppure dalla presa di distanza rispetto al fenomeno sotto esame. La postcritica si propone invece di studiare le molteplici e mutevoli connessioni fra oggetti, rifiutando l'indagine della profondità e prediligendo la superficie e la prossimità.

Già nel 2017 Croce aveva messo a tema la postcritica in due articoli: *Etnografia della contingenza: postcritica come ricerca di connessioni*, apparso in «Politica & Società», e *Postcritica: oltre l'attore niente*, apparso in «Iride». Qui l'autore poneva l'accento sull'elemento sociologico della postcritica, difendendo, nel primo articolo, una nozione relazionale del sociale e riprendendo, nel secondo, la teoria di Latour per suggerire un'etnografia capace di mappare le connessioni fra attanti. Nel 2018 Croce ha poi curato un numero speciale di «Politica & Società» sul tema, nel quale filosofi e filosofi italiani (tra cui Croce stesso con *Elogio dell'imprecisione*) hanno messo la postcritica a confronto con il pensiero di Hannah Arendt e di Michel Foucault, oppure con correnti filosofiche quali il pragmatismo e il *New Materialism*.

Croce è stato dunque il primo a tradurre al contesto italiano un progetto filosofico sorto in ambiente anglosassone, offrendogli tuttavia un taglio «personalissimo», per dirla con le parole dell'autore. Infatti, già in questi primi testi, egli non si è limitato a esporre le ragioni dell'esaurimento della critica – «la più blasonata delle creature filosofiche», come si legge in *Postcritica* (7) – bensì ha contribuito a estenderne il raggio e il canone, includendovi le «utopie quotidiane» della filosofa Davina Cooper, approfondendone il legame con la sociologia di Latour e, più in generale, restituendole quel carattere di prassi o *ethos* che Foucault attribuiva alla



critica e che la postcritica si propone di riattivare in maniera del tutto nuova.

Il tono di *Postcritica*, come Croce riconosce, è diverso rispetto a quello dei suoi articoli precedenti, finalizzati a rileggere la postcritica in chiave sociologica, e forse più simile a quello di *Elogio dell'imprecisione*. Nel volume edito da Quodlibet, la descrizione degli elementi più eminentemente teorici della postcritica – la sostituzione della svolta linguistica con l'*affective turn*; la difesa della superficie, del locale e dell'«asignificanza» contro la profondità, il globale e la significazione; la destituzione dei binarismi che dominano la scena del pensiero – è breve. Il reale intento di Croce non è quello di autorizzare filosoficamente la postcritica, ma di metterla in pratica: detto con i suoi stessi termini, egli intende «fare postcritica» (*ibidem*). La postcritica viene dunque configurandosi come una pratica quasi-letteraria in cui lo stile e la lingua assumono un ruolo centrale. È in questo spirito che Croce raccoglie la sfida di mettere la postcritica all'opera: lo fa attraversando, nel secondo capitolo, i testi di Giorgio Manganelli, Raymond Queneau e Clarice Lispector.

Il terreno della letteratura, a dire il vero, non è estraneo alla postcritica nella sua veste originale. Felski stessa colloca *The Limits of Critique* (2015), opera-manifesto della postcritica, entro l'ambito degli studi letterari e culturali, presentandola come una modalità di analisi alternativa alla *critique*, ovvero a quegli approcci al testo che impediscono di comprenderne la dimensione affettiva, oppure che tacciano di acriticità tutto ciò che non si dichiara critico, o ancora che ricercano negli oggetti indagati una conferma delle proprie premesse analitiche. Gli scritti di Manganelli, Queneau e Lispector illustrano, secondo Croce, tre modi diversi di mettere in gioco l'«asignificanza» che esulano dai protocolli della critica. Essi non solo rivelano connessioni inedite tra parole e cose, ma evidenziano il dissesto del linguaggio e riconducono il verbo a materia e movimento. L'interpretazione postcritica che Croce offre di questa insolita triade letteraria è certamente originale, poiché è attraverso di essa che l'autore riformula l'insoddisfazione della postcritica nei confronti della tradizione semiotica.

«Materia» e «affetti» sono gli argomenti centrali, rispettivamente, del terzo e del quarto capitolo. Della prima Croce sottolinea la forza agentiva e il carattere relazionale, ispirandosi alla filosofia «quantica» di Karen Barad. Gli affetti, dal canto loro, sono intesi alla maniera spinoziana come effetti della composizione o «int(e)razione» fra corpi. Più di ogni cornice linguistica è il contatto fra corpi, sostiene Croce, il punto di partenza per apprendere la realtà. Ed è qui che il progetto di creare un nuovo vocabolario per la postcritica prende compiutamente forma. Il termine più atto a descrivere la realtà, secondo Croce, è «chemiotassi»: «non c'è legge generale delle composizioni», egli annuncia, «perché ognuna di esse è riducibile ai suoi affetti: l'oggetto è in fondo di volta in volta riducibile all'effetto connettivo che determina» (p. 78). Come la scienziata e lo scienziato naturale osservano il farsi e disfarsi dei legami fra microorganismi in base alla loro composizione chimica, così la ricercatrice e il ricercatore postcritici osservano le aggregazioni contingenti, fugaci e inattese fra corpi. Il «nuovo lessico ontologico» della postcritica si nutre dunque del linguaggio scientifico piuttosto che di quello critico-filosofico.

L'immagine della postcritica che emerge dal libro di Croce è quella di una scommessa e di una promessa a un tempo. Solo raccogliendo la scommessa della postcritica possiamo sperare, secondo l'autore, di ottenere un antidoto contro i limiti, le convenzioni e finanche gli abusi della critica. Quest'ultima non è forse del tutto «*run out of steam*», come sostiene Bruno Latour, ma ha certamente bisogno di revisione. *Postcritica* di Mariano Croce è senza dubbio un passo in avanti verso questa direzione, sebbene lasci aperta una questione. Dopo la sua lettura, resta infatti da chiedersi se la postcritica, pur impegnata nel nobile compito di ampliare il canone e di aprire l'analisi letteraria al nuovo e all'inaspettato, non si ritrovi talvolta a ricercare nei testi che prende in esame una conferma delle proprie premesse analitiche, rischiando di riprodurre un limite della critica al quale essa stessa intenderebbe ovviare.

Adriano José Habed

Gabriella Paolucci (a cura di)  
**Bourdieu e Marx**  
 Pratiche della critica

Milano, Mimesis, 2018, 446 pp.

Nell'insieme di riletture, prodotte nel corso degli anni, che hanno affiancato all'opera di Marx le analisi di altri autori, quello con il percorso teorico e intellettuale di Pierre Bourdieu sembra rappresentare un incontro mancato: muovendosi lateralmente ai concetti chiave marxiani, il lavoro del sociologo francese può essere concepito come critica al capitalismo senza garanzie ideologiche, che prende sul serio la dimensione strutturale dei legami sociali e e la molteplicità di eventi micro-sociali in cui essi si riproducono. Il volume curato da Gabriella Paolucci assume come oggetto il confronto tra le due macchine di pensiero, problematizzandone le dimensioni teoriche attraverso alcuni nodi argomentativi ricorrenti nelle quattro sezioni del libro.

Il primo blocco di testi assume come oggetto lo statuto della critica, nei suoi presupposti teorici e nella sua effettiva realtà fenomenica. Così come uno dei punti di forza di Marx è la dimensione immanente dell'attività critica, vi è anche in Bourdieu la messa a punto di una teoria della pratica che rifiuta la *langue de bois* idealista, in contrastante dialogo con la propria formazione filosofica contro l'astrazione concettuale. Ciò che le accumuna è la tensione prasseologica, sotto la forma di critica dell'ideologia come impostura (come sottolineato nel saggio di Burawoy), di ricombinazione dinamica della metodologia dell'astrazione (Corcuff), o di riconoscimento del materialismo come spazio analitico che permette di decifrare le stratificazioni sociali (Baldini). Dentro questa stessa cornice, è più problematica l'immediata traduzione della pratica critica bourdesiana in elemento di lotta politica, sebbene essa stessa possa essere posta come una sociologia della comprensione del dominio che rifiuta l'ideologizzazione preventiva, ma che lascia in ombra le questioni riguardanti la liberazione (Paolucci). Sebbene ignorate, le linee-guida dell'opera marxiana vivono in quest'ultima come sintomi che interrogano le riflessioni sull'agire materiale (Denunzio).

Il secondo blocco di testi riguarda invece la riflessione sul capitale come

«campo» e sull'osservazione antropologica del mercato come spazio dell'interazione. In questo senso, ciò che emerge primariamente è la presenza contemporanea sia di un Capitale, come elemento di organizzazione del sociale, che di molti capitali, ovvero dei campi micro-sociali interni alla struttura. L'analisi bourdesiana si dispiega, parallelamente a quella marxiana, mettendo al centro la critica della scienza economica e delle pratiche di produzione del sociale e rielaborando i concetti marxisti all'interno di una antropologia delle attività economiche in quanto tali, incarnate nei campi specifici che ne designano la validità (su cui si concentrano i contributi di Lebaron e Streckeisen).

In assenza di una teoria dello sfruttamento, il capitale viene definito in base alle capacità di appropriazione dei soggetti, localizzato nelle sfere della circolazione e dello scambio, in cui al valore effettivo della merce si affiancano la potenza simbolica e la forza di differenziazione (Hikaru Desan). Il meta-capitale economico, così, fa leva sul plusvalore cognitivo, un potere di significazione che si affianca alla sussunzione economica e riproduce le contraddizioni e le diseguaglianze, intensificando ed approfondendo le specifiche forme differenziali che assume (Aiello). L'antropologia bourdesiana si muove nel mondo interno al capitalismo, indagando le relazioni agonistiche all'interno dei mercati dei beni simbolici, destinati a un consumo che definisce la dimensione soggettiva della struttura sociale (Gutiérrez).

Sulla divisione sociale del lavoro e delle classi, Bourdieu, con un *detour* weberiano, approfondisce le dinamiche di dominio legate al carisma e al capitale personale accumulato, grazie a operatori teorici come «habitus» e «campo». La forza simbolica del campo sta proprio nella distinzione che i consumi determinano sia dentro che attraverso le classi: la politicità della lotta di classe viene dislocata nelle lotte per la classificazione, che dipendono dagli habitus e dalle posizioni sociali acquisite (Mauger). A partire da questa traccia, i contributi della terza sezione del volume ruotano sulle nuove forme del dominio e sulle mutazioni istituzionali. Bourdieu si muove sul terreno gramsciano dell'egemonia, dell'acquisizione del consenso attraverso la violenza simbolica, e la ri-

produzione della nuova nobiltà di stato burocratica attraverso le grandi scuole di formazione. La lotta di classe, dentro il campo statale e burocratico, si trasforma in lotta per l'appropriazione del monopolio della produzione del senso (Schwartz).

La formazione e il disciplinamento del capitale umano diventano pratiche privilegiate di governo, intendendo quest'ultimo come potenziale performativo-sociale accessibile e valore effettivo iscritto nella materialità dei corpi e nelle relazioni erotiche ed affettive ad esso conseguenti. Il dominio imposto attraverso lo «stile», contemporaneamente impostura culturale e consumo di bisogni artificiali, dispiega un nuovo livello della divisione sociale, tanto più pervicace perché lavora con i corpi come forza-lavoro e come potenza (Pestaña). Così, un ulteriore squarcio si può aprire sulle pratiche di subordinazione coloniale, a partire dall'esperienza algerina di Bourdieu, evidenziando la portata nociva dell'utilitarismo economico sulle relazioni preesistenti (Schultheis).

L'ultima sezione si concentra sul rapporto tra Bourdieu, Marx e i marxismi, un rapporto complesso e costellato di frizioni, in cui alla comune critica dei meccanismi economici non fa seguito nessuna progettualità politica rivoluzionaria (Fowler). Il campo infrastrutturale dei dispositivi di governo rappresenta un'occasione di incontro-scontro con Thompson e la scuola althusseriana, così come mostrato da Brindisi nel caso specifico dell'analisi delle pratiche giuridiche. Pur riconoscendo che l'enunciazione universale del diritto nasconde uno specifico feticismo correlato a quello prodotto dalla merce, legato a degli apparati che ne esercitano la forza simbolica, Bourdieu interpreta il diritto come codice che sfugge al puro formalismo e può essere plasticamente piegato e riformulato per la tutela degli interessi dei dominati. Bourdieu *contra* Althusser è un dissidio interno alle differenze analitiche e metodologiche che può essere produttivo per la conoscenza e la critica del reale (Raimondi). In conclusione, ciò che emerge da questi studi è una *concordia discors* tra i due autori, l'assemblaggio di un possibile campo di verifica radicale tra la critica della riproduzione molecolare dei rapporti di dominio e i processi di soggettivazione nei conflitti. Dentro una specifica congiuntura sociale

in cui le contraddizioni si sovrappongono e si rendono difficilmente intelleggibili, i margini diventano *topoi* in cui l'esercizio delle pratiche critiche, facendo tesoro delle lezioni dei due autori, possono implementare programmaticamente percorsi di democratizzazione e di trasformazione collettivi.

Vincenzo Maria Di Mino

Péter Berta  
**Materializing Difference**  
 Consumer Culture, Politics, and Ethnicity among Romanian Roma

Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 2019, 372 pp.

Il volume di Péter Berta è un accurato resoconto etnografico su un'economia informale basata sulla circolazione di oggetti di prestigio (antichi calici e boccali d'argento) tra i gabor. Questi ultimi costituiscono uno dei gruppi rom presenti in Romania, in diverse località della Transilvania. Si tratta di una comunità translocale e trilingue, parlante romanés, ungherese e romeno. Le principali attività economiche diffuse tra i gabor sono varie forme di commercio (in particolare in mercati dell'usato, ma non solo) e mestieri artigianali connessi alla lavorazione di metalli (in particolare costruzione di grondaie per tetti e altri lavori come stagnini).

Una delle cose che rende più interessante questo lavoro di Berta è proprio la scelta di un'immersione etnografica presso una comunità di rom non poveri e non marginali, al punto da rendere possibile l'esistenza di un'economia di prestigio al suo interno, una scelta che può contribuire non poco alla costruzione di un sapere propriamente antropologico sui rom. Propriamente antropologico perché costituisce un'indagine sulle modalità di costruzione interne da parte dei gabor della propria differenza culturale e sociale, un'indagine dunque meno condizionata dal radicato pregiudizio (diffuso nel senso comune delle nostre società europee, così come nel composito mondo degli studi rom contemporanei) dei rom come poveri, marginali, deprivati e subordinati che si costruiscono,

anche simbolicamente, prevalentemente in opposizione alla società maggioritaria di non rom.

Concordiamo con Berta nel ritenere i gabor un perfetto esempio di comunità rom non povera, non marginale, non caratterizzata da acuto conflitto con la società maggioritaria, ma non per questo assimilata o assimilabile, proprio perché le modalità di costruzione della differenza rispetto ai non rom in questo caso si basano su dinamiche e pratiche della differenza (attraverso un'economia di prestigio) del tutto interne. L'esempio dei gabor può contribuire a ridare spessore e complessità agli studi rom, frequentemente focalizzati sulle situazioni di maggiore marginalizzazione e conflittualità da un lato e di maggiore visibilità politica dall'altro, grazie alle lenti dell'approccio antropologico, in grado di rilevare fenomeni sociali che restano pressoché invisibili a prospettive esterne a comunità come quella dei gabor.

La lunga durata delle ricerche condotte da Berta è stata certamente una delle chiavi di accesso all'invisibilità e alla segretezza degli scambi di oggetti di prestigio tra i gabor: è su un arco temporale di circa vent'anni (1998-2019) che Berta ha potuto osservare e documentare questo tipo di scambi e ricostruirne le dinamiche. L'etnografia multisituata, condotta attraverso la combinazione eclettica di metodi (per esempio, ricerca partecipante, feticismo metodologico, biografie delle cose), ha permesso di ricostituire: le complesse relazioni e interazioni tra oggetti di prestigio (antichi calici e boccali d'argento) e soggetti (gabor); il loro contributo alla continua riformulazione di identità sociali, economiche e politiche; la ridefinizione di confini e differenze attraverso le dinamiche di una particolare sottocultura del consumo.

Il volume è diviso in tre parti. Nella prima Berta introduce i lettori nel mondo della politica dei gabor, che costruisce gerarchie interne tra i gabor attraverso la loro competizione in arene simboliche quali: l'accumulazione di capitale economico (che permette l'acquisto di oggetti di prestigio); la costruzione di gerarchie di prestigio tra gruppi familiari patrilineari (sulla base del possesso di beni di prestigio); l'accumulazione di capitale relazionale tramite alleanze matrimoniali e matrimoni combinati (che possono garantire stabilizzazione

o mobilità sociale ai gruppi patrilineari); un'etica della sociabilità rom che attribuisce particolare valore a comportamenti corretti e riconoscimento pubblico della rispettabilità.

Nella seconda parte del volume Berta presenta una sistematica comparazione tra diversi regimi di valore e sottoculture del consumo di questi particolari oggetti (antichi calici e boccali d'argento): l'economia di prestigio dei gabor; quella di un'altra comunità di rom romeni con cui a volte i gabor realizzano transazioni, i cârhar; quella dei mercati antiquari non rom. Berta si sofferma sulle diverse concezioni del valore, sulle diverse pratiche estetiche, sulle diverse visioni morali ed etiche che emergono nelle transazioni interetniche, tra tentativi di frode, convenienze, rischi, strategie di essenzializzazione dell'altro ai fini del perseguimento del successo politico, sociale ed economico.

Nella terza parte Berta presenta le storie di vita di due oggetti di prestigio che costituiscono esempi etnografici tanto unici e individuali quanto capaci di riassumere in sé tutto quanto descritto prima nel libro. Infine, nelle conclusioni, Berta riflette sull'imprevedibile futuro dell'economia di prestigio dei gabor, messa a dura prova nella Romania della transizione economica post-comunista: l'informalità di questa economia ai tempi del socialismo, aggirando le restrizioni sulla proprietà privata imposte dallo stato, rendeva gli oggetti di prestigio degli efficaci beni rifugio per accumulare capitali; ma oggi la liberalizzazione dell'accesso ad altri beni di valore, come case, automobili e tecnologia, induce i gabor più giovani a cercare sempre più spesso altrove repertori simbolici di rappresentazione del proprio successo politico ed economico.

Quello che a nostro avviso manca in questo volume è un dialogo più serrato con altri importanti lavori di antropologia dei gruppi rom in Europa che hanno trattato simili argomenti. Un dialogo maggiore con le riflessioni ormai classiche di Patrick Williams (1989) e Leonardo Piasere (1999) sul bricolage culturale dei rom, così come con i lavori sulla costruzione dell'identità e della tradizione tra i gabor di Martin Olivera (2012) e sulla competizione per il prestigio tra i cârhar di Catalina Tesăr (2012) avrebbe sicuramente aggiunto densità alle analisi e alle interpretazioni.

Il volume è in ogni caso una lettura interessante e consigliata: basandosi su una solida esperienza etnografica e su una buona conoscenza della letteratura internazionale sul consumo, tratta argomenti cruciali per la nostra contemporaneità, come il carattere processuale e performativo del rapporto tra consumo e identità e l'agentività delle cose nella nostra vita sociale.

Stefania Pontrandolfo

Roberta Raffaetà  
**Antropologia dei microbi**  
 Come la metagenomica sta riconfigurando l'umano e la salute

Roma, CISU, 2020, 288 pp.

Il lavoro monografico di Roberta Raffaetà, ricercatrice presso la Libera Università di Bolzano, rappresenta l'esito di un'indagine etnografica della durata di sei anni presso il Segata Lab del *Center for Integrative Biology* (CIBIO), un laboratorio di metagenomica dell'Università di Trento. L'Autrice ha inoltre discusso tesi e problematiche della sua ricerca partecipando a convegni internazionali di metagenomica, intervistando figure di rilievo nel panorama della microbiologia nel corso di un soggiorno in California, attuale centro di rilevanza mondiale sulla ricerca in questo campo. Dal punto di vista metodologico Raffaetà pone il testo a cavallo fra l'*ontological turn* e il *post-human turn*, anche se, di fatto, il cuore della ricerca è legato agli Studi della scienza e della tecnologia. Rispetto a questi ultimi, e all'aspetto prettamente *ingegneristico* della prospettiva latouriana, l'autrice mostra vantaggi e criticità di uno spostamento di focus, facendo propria l'epistemologia femminista e il *new materialism* di Karen Barad, Maria Puig de la Bellacasa, Donna Haraway e Anna Tsing. Questa metodologia dà i suoi frutti in modo particolarmente rilevante nell'ottavo capitolo, *Il microbioma tra genetica e post-genomica*, nel quale Raffaetà espone con molta chiarezza i conflitti etici ed epistemici avanzati da un membro del laboratorio nei confronti della sua disciplina. Nelle parole dell'Autrice: «La metagenomica è lo studio di comunità microbiche nel loro

ambiente naturale (in-vivo) che si basa su tecniche avanzate di sequenziamento del DNA dei membri della comunità microbica che si vuole studiare. Il sequenziamento produce un ammasso di dati estremamente vasti e complessi (*big data*) che vengono raccolti, manipolati ed elaborati in maniera computazionale usando algoritmi e, spesso, processi di intelligenza artificiale che consentono di ricavare analisi molto specifiche» (37).

L'aspetto più interessante di questa disciplina emergente, secondo l'Autrice, concerne il carattere intrinsecamente innovativo dei suoi assunti teorici e degli esiti delle sue ricerche. La metagenomica studia infatti organismi come batteri e virus dal punto di vista della loro natura sociale ed ecosistemica. Lo studio dei microbi come ecosistemi diventa metonimia per una prospettiva ecologica generalizzata: questo produce un cambiamento di prospettiva nell'interpretazione di dualismi come sanità/malattia, individuo/specie, umano/non-umano, prassi/teoria. Identificando queste «possibilità rivoluzionarie» inscritte nel paradigma metagenomico, Raffaetà intende inoltre fare un ponte con la svolta ontologica in antropologia, osservando come l'introduzione di una prospettiva pluri-ontologica sia per certi versi simile alle nuove concezioni della biologia da lei studiate sul campo.

Il testo è suddiviso in nove capitoli, corredati da una presentazione di Alessandro Simonicca, professore associato di antropologia culturale presso l'università la Sapienza di Roma, e una prefazione di Nicola Segata, direttore dell'omonimo laboratorio di metagenomica presso l'università di Trento. Dopo un'introduzione che spiega le ragioni teoriche ed etiche di un'etnografia della metagenomica, Raffaetà dedica il secondo e il terzo capitolo all'esposizione di una breve genealogia della microbiologia, a partire dalle prime ipotesi ottocentesche sino alla rivoluzione genetica degli anni cinquanta. La nascita della metagenetica dipende strettamente da vari fattori interconnessi: le nuove concezioni epigenetiche emerse a seguito del progetto di mappatura del genoma umano, gli studi sulla simbiogenesi di Lynn Margulis, l'introduzione del paradigma cibernetico nel campo della biologia e, infine, l'emergenza della bioinformatica come punto d'approdo



di questi filoni convergenti. Dal quarto al sesto capitolo si entra propriamente nel campo etnografico: vengono presentati gli ambienti di lavoro, i ruoli, le pratiche e le concezioni etiche ed epistemiche delle ricercatrici e dei ricercatori. In questo percorso di avvicinamento ai processi di produzione del discorso scientifico, entriamo subito a contatto con una distinzione fondamentale, quella fra le pratiche *wet* – il lavoro di cura che si svolge in un laboratorio vero e proprio – e lo sviluppo informatico/digitale (*dry*) dei dati raccolti, che avviene in un normale ufficio. Tutto il lavoro di sviluppo informatico *dipende* dalle pratiche di laboratorio che sono affidate ad una tecnica molto precisa ed appassionata, un lavoro all'insegna della concentrazione, della manualità e dell'immersione che l'Autrice riporta dettagliatamente, sottolineando l'importanza di ogni singolo gesto.

La fama accademica del Segata Lab non dipende però da queste pratiche, ma dall'apparato algoritmico di analisi dei dati estratti. In particolare, il focus di questo laboratorio è la produzione e l'aggiornamento di software e database utili allo studio della correlazione fra ecosistemi batterici e patologie o studi di genetica della popolazione. Si tratta di un campo di eccellenza altamente specializzato, che vanta l'utilizzo di tecniche d'avanguardia e competenze interdisciplinari. I costi della strumentazione hardware e l'eccellenza delle ricercatrici e dei ricercatori rendono il Segata Lab un punto di riferimento internazionale, ma l'estrema specializzazione e la natura innovativa delle ricerche che si svolgono pone delle questioni epistemologiche ed etiche sia in seno ai membri del gruppo sia rispetto a pratiche meno digitalizzate. Queste verranno sviluppate nei successivi capitoli, settimo e ottavo, nei quali emergeranno i dubbi rispetto alla veridicità e all'utilità del lavoro svolto, uniti all'entusiasmo verso una futura prospettiva di cambiamento epistemico più generale.

Chi collabora alla produzione della ricerca spesso perde il *sensu complessivo*, l'utilità sociale di ciò che sta facendo, poiché si tratta di un compito di elevata astrazione che utilizza quantità enormi di dati, lasciando poco spazio alle questioni più generali. Di fatto, il laboratorio non si occupa né di scoprire nuove patologie, né di mappare nuovi microbi, ma di perfe-

zionare gli strumenti e gli archivi che altri laboratori utilizzeranno per migliorare la loro detezione di correlazioni. La ricerca si trasferisce dal laboratorio all'analisi informatica per cristallizzarsi negli articoli accademici, e questi, a loro volta, entrano in una dinamica molto rapida e dinamica di discussione sui social network. Questo dà luogo a controversie, come l'aumento di pubblicazioni con correlazioni statistiche molto lievi (*p-hacking*), l'iper-esposizione mediatica di alcuni studi e la privatizzazione del settore della medicina personalizzata. L'importanza di una corretta comunicazione delle ricerche è sottolineata dall'Autrice, che, nel corso della sua indagine etnografica ha contribuito attivamente alla chiarificazione di alcune questioni antropologiche e sociologiche al gruppo di lavoro del laboratorio.

La spiegazione delle tecniche algoritmiche di visualizzazione e analisi dei dati descritta fa emergere alcune questioni epistemologiche di portata generale: il rapporto fra fatti e modelli, l'iscrizione della teoria negli strumenti informatici utilizzati, il bisogno umano di avere un'occupazione dotata di senso e utilità sociale. Tali questioni vengono fatte emergere a partire dalla scomposizione delle singole pratiche, in modo da evitare le facili polarizzazioni astratte (ottimismo vs. catastrofismo) che caratterizzano alcuni filoni del *post-human*. Nell'ultimo capitolo e nella conclusione viene stabilito un parallelismo fra la ricerca antropologica e biologica contemporanee: non solo esse si diramano dalla stessa «rivoluzione cibernetica» degli anni cinquanta (si pensi alla sua influenza nel pensiero di Bateson e Lévi-Strauss), ma si trovano a condividere alcuni assunti epistemologici simili, come la moltiplicazione di diverse scale ed ontologie, e l'interrelazione fra ambiente e specie, umani e non-umani, malattia e salute: «[c]omprendere cosa significhi essere umani, in altre parole, può realizzarsi esplorando cosa significhi essere non-umani. Studiare chi è diverso da me per comprendere meglio me stesso è alla base dell'antropologia, disciplina che studia cosa significhi essere umani analizzando le forme particolari di umanità assunte in specifiche situazioni socio-culturali e comparandole tra loro» (33).

Tommaso Guariento



