

**CONVEGNO TESTIMONI DIGITALI - ROMA 23/4/2010**  
**RELAZIONI COMUNICATIVE E AFFETTIVE DEI GIOVANI  
NELLO SCENARIO DIGITALE**

**di Chiara Giaccardi,  
PhD, Prof. di Sociologia e antropologia dei media  
Università Cattolica Milano**

*Qualche premessa sulla ricerca*

Prima di riferire i risultati della ricerca svolta desidero sinceramente, e non come atto doveroso e formale, ringraziare la CEI per l'opportunità di questa collaborazione, per la fiducia accordataci e per la grande disponibilità dimostrata nel seguire l'impostazione della ricerca, le scelte metodologiche e discutere in itinere i risultati via via emersi.

Premetto anche che per lo svolgimento di questo lavoro ho ritenuto di coinvolgere tutti i colleghi che, all'interno del Dipartimento di Scienze della Comunicazione e dello Spettacolo diretto da Francesco Casetti, si occupano di comunicazione con diverse prospettive disciplinari. Mi fa piacere quindi ricordare tutte le persone che hanno contribuito, a livello di ideazione e/o realizzazione. Per la fase di costruzione del quadro di riferimento e di messa a fuoco degli elementi da ricercare attraverso l'indagine empirica sono stati preziosi i contributi di Piermarco Aroldi, Fausto Colombo, Ruggero Eugeni, Silvano Petrosino, Massimo Scaglioni, Nicoletta Vittadini, Alessandro Zaccuri. Sulla parte empirica della ricerca, e sulla periodica discussione dei risultati via via emersi, sono stati coinvolti i diversi centri di ricerca sulla comunicazione dell'Università Cattolica (Osscom, Certa, Arc, Almed), che hanno messo a disposizione ricercatori e, nel caso di Osscom, strutture.

Mi piace poi ricordare tutti i nomi dei giovani ricercatori che con grande impegno e capacità hanno svolto la parte empirica della ricerca e collaborato all'interpretazione dei risultati: Simone Carlo, Elisabetta Locatelli, Sara Sampietro, Silvia Tarassi, Matteo Tarantino.

Dopo il "chi" (che è sempre l'aspetto più importante), qualche parola sul "come".

Considero questa ricerca una sorta di "studio pilota", suscettibile di espansione sia in senso quantitativo (attraverso una *survey* che restituisca alcune informazioni di sfondo in modo più accurato) che qualitativo (attraverso un'etnografia che renda conto delle pratiche nel loro farsi e nel loro intrecciarsi con le relazioni e le attività quotidiane, auspicabilmente per un periodo di tempo sufficientemente prolungato – almeno un anno – per raggiungere risultati significativi<sup>1</sup>).

Uno studio-pilota che però, nonostante i suoi limiti, ha consentito di raggiungere alcuni importanti risultati, che, spero emergeranno nel corso di questa esposizione, e di quelle che seguiranno. Personalmente, cercherò di dar conto degli aspetti più interessanti emersi dalla nostra indagine, dove l'interesse è legato soprattutto a tre caratteristiche: 1) in grado di

---

<sup>1</sup> Un modello in questo senso resta l'etnografia sulle pratiche di fruizione televisiva condotta da Francesco Casetti (Casetti 1995).

“falsificare” alcuni luoghi comuni sullo spazio digitale o sul rapporto tra online e offline; 2) in grado di aggiungere qualche elemento ulteriore rispetto alle recenti ricerche sul tema<sup>2</sup>); 3) in grado di offrire appigli e spunti per un’umanizzazione del continente digitale.

Si tratta di una ricerca antropologica, sotto il triplice profilo dell’approccio, del metodo e dell’obiettivo.

Dell’*approccio*, perché non presuppone una separazione di mondi (reale e virtuale), ma parte dalla consapevolezza che soprattutto le giovani generazioni si muovono in un unico ambiente di cui i media, vecchi e nuovi, sono parte costitutiva e integrata: si è cercato di capire, quindi, come all’interno di questo ambiente si mettano in atto forme di “adattamento creativo”, in funzione dei propri bisogni, ma anche quali sono i limiti e le ambivalenze che emergono. Abbiamo perciò privilegiato un approccio non “mediacentrico”, cioè non focalizzato prima di tutto sulle caratteristiche delle diverse piattaforme tecnologiche, ma centrato sulle *pratiche dei soggetti*, sui diversi modi in cui i ragazzi si muovono nell’ambiente, organizzano spazi e tempi, attraversano continuamente i confini tra *online* e *offline*, mantenendo, come è risultato evidente dall’analisi, i due livelli in continua relazione, anziché in opposizione, e così facendo dando forma all’universo digitale.

E’ stato poi adottato, come più “sensibile” per ricostruire tali pratiche, un *metodo* di tipo qualitativo, basato su lunghe interviste<sup>3</sup> nelle quali sono emerse le personali valutazioni e interpretazioni di chi in questo ambiente si muove, costruisce la propria identità, alimenta e mantiene vive le proprie relazioni, condivide vissuti e scambia conoscenze e materiali. E’ stato anche interessante ricostruire i diversi significati che le diverse piattaforme assumono, rispetto al sé, ma soprattutto alle relazioni: l’“orografia” del continente digitale è apparsa molto variegata e in continuo mutamento.

Infine, dentro questo contesto ipertecnologico, è stato possibile rintracciare i possibili presupposti per un nuovo umanesimo.

Tra i numerosi aspetti emersi dall’analisi, ho scelto di soffermarmi qui soprattutto su alcune questioni di rilevante significato antropologico. Il mio intervento si articola quindi in quattro parti, relative alla trasformazione di spazio e tempo, delle relazioni, dell’identità e alle condizioni di possibilità per un nuovo umanesimo nel mondo digitale. Nell’ultima parte, cercherò appunto di evidenziare, insieme ai rischi e alle ambivalenze, i semi positivi che emergono dall’esplorazione del continente digitale<sup>4</sup>, o almeno di questa sua significativa porzione, per poter indicare, cosa che era fin dall’inizio tra gli obiettivi della ricerca, gli elementi sui quali innestare un’azione educativa, o a partire dai quali facilitare pratiche di comunicazione autentica, alla luce di quel nuovo umanesimo auspicato da S.S. Benedetto XVI nella *Caritas in Veritate*, e richiamato da S.E. Mons. Giuliodori nella sua introduzione a questa giornata.

---

<sup>2</sup> Penso per esempio all’*Ottavo rapporto sulla comunicazione* del Censis (2009).

<sup>3</sup> Alle quali è stato possibile affiancare un’osservazione etnografica online nel periodo di febbraio-marzo, dal momento che gli intervistati hanno accettato gli intervistatori come “amici” su FB.

<sup>4</sup> Non potendo riferire qui in modo esaustivo su tutti gli aspetti della ricerca, rimando in ogni caso al sito di Testimoni Digitali, dove è possibile trovare il rapporto completo e altri materiali legati alla ricerca. Ricordo inoltre che le relazioni dei giovani ricercatori che mi seguiranno, e che saranno parimenti a disposizione sul sito, offrono ulteriori approfondimenti rispetto a importanti aspetti emersi.

Alla luce dei risultati emersi penso infatti che si possa dire, anche se con cautela, che ci sono buone notizie dal continente digitale; e per una volta, non sono d'accordo con McLuhan, quando affermava "Le cattive notizie rivelano il carattere del cambiamento, le buone notizie no". Credo che queste buone notizie siano in grado di cogliere alcuni cambiamenti in atto, e possano invece aiutarci a dare forma al nostro abitare il continente digitale.

### *1) Lo spazio-tempo del continente digitale*

Anche qui, una premessa importante:

La cecità di fronte al nostro mondo-ambiente digitalizzato rischia di trasformarci in "idioti tecnologici" secondo la nota espressione di McLuhan, che, per un eccesso di prossimità ai media che plasmano il nostro sensorio, non si rendono conto di quello che fanno. Come scriveva McLuhan, infatti, "Gli ambienti non sono contenitori, ma processi che mutano completamente il contenuto" (McLuhan 1998, p 21)<sup>5</sup>.

Il continente digitale richiede forme specifiche di adattamento e tende a stabilizzare disposizioni durevoli, basate sul primato della percezione, sulla circolazione di etichette che orientano la valutazione, sulla costruzione di "corpi socializzati" ai modelli di esibizione di sé e riconoscimento sociale, che sollecitano forme imitative. Più che di mutamenti antropologici, si tratta di adattamenti sollecitati di mutamenti ambientali. Ma adattarsi alle nuove condizioni esperienziali e relazionali non comporta necessariamente un appiattimento: un approccio "ecologico" al mondo digitale, quale quello tentato attraverso la nostra indagine qualitativa, consente di rendere conto delle pratiche comunicative come atti dotati di senso e capaci di produrre senso, dando forma all'ambiente attraverso un "adattamento creativo"<sup>6</sup> e orientato alla relazione.

I risultati più interessanti che abbiamo raggiunto attraverso l'indagine riguardano, rispetto allo spazio, una stretta continuità tra la dimensione online e quella offline, che rappresentano due articolazioni di uno stesso spazio di esperienza, e la possibilità, per la rete, di configurarsi come "luogo antropologico" piuttosto che come "non-luogo", ovvero come capace di rilevanza rispetto alle dimensioni dell'identità, della relazione e della storia, piuttosto che essere spazio anonimo di transito o uso puramente strumentale, privo di investimento e di prospettiva.

Per quanto riguarda il tempo, abbiamo potuto osservare un superamento della frammentazione e astrazione (McLuhan 1964), e un suo "riancoramento" alla quotidianità relazionale; inoltre,

---

4 Mi pare molto pertinente a questo riguardo anche quanto affermava Bourdieu a proposito della coincidenza tra "habitus" e "habitat", tra le disposizioni e le consuetudini che sviluppiamo in relazione all'ambiente e il nostro senso di essere "a casa propria": "Il fascino indiscutibile delle società stabili e poco differenziate, luoghi per eccellenza, secondo Hegel, della libertà concreta come 'essere-a-casa-propria in ciò che è, trova la sua origine e il suo fondamento nella coincidenza quasi perfetta tra habitus e habitat, per esempio tra gli schemi della visione mitica del mondo e la struttura dello spazio domestico, organizzato secondo le stesse opposizioni" (Bourdieu, 2000:155).

<sup>6</sup> L'essere umano è altamente adattivo, ma, a differenza di altre specie viventi, ha la capacità di modificare l'ambiente mentre vi si adatta.

un recupero della rilevanza di tutte e tre le dimensioni del tempo (in particolare, la permanenza del passato come durata), contro l'idea del prevalere di un presente assoluto.

### *1.1 Oltre la contrapposizione: bassa discontinuità e transitività spaziale nel continente digitale*

Un aspetto a mio avviso estremamente importante, che emerge con chiarezza dalla ricerca, è appunto quella che chiamerei una “bassa discontinuità” tra offline e online, che si configurano come due livelli di un'esperienza unitaria (unificata dal soggetto in relazione) e non come due mondi paralleli, alternativi, in relazione problematica tra loro (uno il surrogato dell'altro, uno ostacolo all'altro etc.).

Tale continuità precede addirittura l'utilizzo dei *new media*, dato che si esprime innanzitutto a livello di quelle che abbiamo definito “precondizioni” d'accesso allo spazio digitale (distinguendo tra precondizioni strutturali e socioculturali); emerge poi, con grande chiarezza, a livello delle *pratiche*, che mettono in atto forme di transitività bidirezionale tra i due livelli dello spazio di esperienza.

Con *precondizioni strutturali* intendiamo tutti gli elementi che precedono l'accesso allo spazio digitale, e che definiscono la prospettiva offline del soggetto. Abbiamo distinto in particolare tra *status* (studenti o lavoratori); *territorialità* (grande città o piccolo centro) e *dotazione tecnologica*, ma considerato anche se e quanto il *gender* si leghi a diversità nelle pratiche. A differenza di quanto le retoriche sulla smaterializzazione, democratizzazione e delocalizzazione della rete tendono ad affermare, abbiamo notato una forte incidenza delle variabili strutturali sui tempi e i modi di accesso allo spazio digitale<sup>7</sup>.

Con *precondizioni socioculturali* abbiamo invece indicato la varietà e quantità dei consumi culturali offline, e la varietà e composizione delle reti relazionali offline, che abbiamo osservato intrattenere una relazione significativa con le pratiche online.

La continuità tra online e offline si rivela anche nei processi di costruzione di identità e le modalità di management e manutenzione delle relazioni, ma anche nel trasferimento online delle proprie abitudini comunicative offline. Per esempio, l'exasperazione della dimensione “fatica”: chi era solito mandare anche 100 messaggi al giorno dal cellulare, tende poi a commentare tutti i post dei suoi amici su FB.

Per questo si può evidenziare, come elemento positivo, una “soglia leggera” tra le due articolazioni dello spazio esperienziale: gli spazi della rete non sono luoghi “utopici”, dove proiettare il desiderio di un mondo totalmente altro, ma neppure, per usare l'espressione di

---

<sup>7</sup> Per esempio, i giovani lavoratori fanno un uso molto più circoscritto e strumentale dei nuovi media, a differenza degli studenti, che hanno tempi di connessione più lunghi e modalità di presenza più differenziate per livelli di coinvolgimento; così come il fatto di abitare in un piccolo centro rende da un lato più consapevoli e attenti sulla dimensione della *privacy*, dall'altro rafforza la relazione tra offline e online, dato che si ha maggiore occasione di incontrare nella quotidianità le persone con cui si conversa in rete. Il radicamento territoriale è anche molto evidente rispetto ai gruppi amicali, che hanno radici spaziali ben precise e che vengono “importati” nella dimensione online (gli amici del quartiere, o gli amici della palestra, o i compagni di università...). In tutti i casi, esiste una “materialità” dell'esistenza che non solo non viene completamente scavalcata, ma si riflette nelle forme di presenza digitale.

Foucault, “eterotopie”, luoghi totalmente discontinui e disconnessi rispetto alla dimensione esistenziale concreta. Più che di contrapposizione tra reale e virtuale (come due dimensioni ontologicamente e qualitativamente diverse, quasi incommensurabili, dell’esperienza), si può forse parlare di analogico e digitale (nel senso di “continuo” e “discontinuo”, in quanto richiede la mediazione di un’interfaccia), o, più semplicemente, di online e offline come di *due articolazioni di un unico spazio di esperienza e relazione*, unificato dalla soggettività che in esso si muove secondo traiettorie di transitività, di attraversamento dei confini nelle due direzioni, e non secondo rapporti patologici di sostituzione o colonizzazione.

L’ambiente digitale si presenta, dunque, come luogo della possibilità di riconciliare essere e apparire<sup>8</sup>: non nel senso che l’essere viene ridotto e assorbito nell’apparire, ma nel senso che l’apparire rinvia a un essere.

### *1.2 Un nuovo senso del luogo (antropologico)*

Già all’inizio degli anni ’90, dalla sua prospettiva antropologica Marc Augé dichiarava: “Abbiamo bisogno di reimparare a pensare lo spazio” (Augé 1993:37). Se l’oggetto dell’antropologia sono “gli spazi significanti (...) gli universi di senso all’interno dei quali gli individui e i gruppi si definiscono in rapporto agli stessi criteri, agli stessi valori e alle stesse procedure di interpretazione” (ivi, 35), allora, oggi, è impossibile escludere lo spazio digitale dagli spazi significanti.

In un contesto caratterizzato da “sovrabbondanza spaziale (mutamenti di scala, accelerazione della mobilità, moltiplicazione dei riferimenti immaginifici e immaginari), i parametri spaziali si ridefiniscono continuamente: non soltanto si riarticola la relazione tra “vicino” e “lontano”, ma anche, come si è visto, quella tra online e offline.

Questo insieme di considerazioni, confermate dai risultati della nostra ricerca, costituisce uno stimolo a ripensare il luogo: alla parziale smaterializzazione (il luogo non è più un “contenitore” stabile di eventi e relazioni; non è più perimetrabile e “mappabile” in modo preciso; non ha più una consistenza territoriale e dei confini certi) corrisponde però una sua “umanizzazione”, che lo vede configurarsi come l’intreccio stabile, a geometria variabile, di relazioni nel tempo. Tempo, spazio e relazione sono le variabili che, nel loro intreccio, definiscono la pluralità dei luoghi in cui si scrivono le pratiche quotidiane, fatte di prossimità relazionali e negoziali (De Certeau 1980).

La dimensione online consente la costituzione di “luoghi antropologici” (relazionali, identitari e storici, secondo la celebre definizione di Augé)<sup>9</sup> e, benché non immune dal rischio del non-luogo (la contiguità solitaria, la pluralità senza sintesi, l’autoreferenzialità, una interazione anonima mediata da interfacce testuali, l’accumulo di identità provvisorie...) è orientata da

---

<sup>8</sup> E’ quanto afferma, tra gli altri, Silverstone a proposito delle televisione, dove si esiste solo se si appare (Silverstone 2009: 82).

<sup>9</sup> M. Augé, *Non-luoghi*, Milano, Eleuthera, 1983.

chi la abita decisamente verso la prima possibilità<sup>10</sup>. In particolare, attraverso la stabilità delle cerchie nel tempo, la continua costruzione di familiarità, la fiducia come condizione dell'accesso, la cura per la manutenzione delle relazioni e l'organizzazione di attività e incontri offline.

Quindi si può dire che tutti gli spazi, sia quelli offline e quelli online, sono *reali*: cambia la qualità della relazione, occorre un equilibrio nell'articolazione, ed è auspicabile la salvaguardia di entrambe le dimensioni, e della transitività dall'una all'altra: oggi, infatti, una relazione che vive principalmente online è disincarnata e può diventare patologica, ma anche una che si lascia intrappolare nei vincoli dell'offline senza sfruttare le possibilità di prossimità digitale, di condivisione e manutenzione delle familiarità offerta dall'online si impoverisce e inaridisce, come ogni cosa viva che non viene coltivata, e resta schiacciata dagli eccessi di tempo e di spazio che caratterizzano la contemporaneità<sup>11</sup>.

### *1.3 Non solo al presente: riflessività, durata ed "estasi"*

Con lo spazio, il tempo rappresenta l'altra coordinata antropologica fondamentale dell'esperienza. Una coordinata sulla quale i ragazzi intervistati hanno espresso un livello di riflessività molto più alto delle nostre aspettative. Posto che lo status incide moltissimo sulla struttura del budget temporale (chi lavora, come si è detto, fa un uso molto più contenuto e finalizzato dei nuovi media), complessivamente si possono riconoscere alcuni aspetti interessanti.

Innanzitutto un *uso consapevole della risorsa temporale* e la messa a punto di un nuovo modello di gestione del tempo. Tradizionalmente, lo schema più efficiente di organizzazione temporale, tipico della cultura occidentale, è quello che gli antropologi definiscono "monocronico": orientato all'obiettivo piuttosto che alla relazione, scandito in attività in sequenza lineare -una cosa alla volta, ossessionato dalla puntualità e da una reificazione del tempo come risorsa limitata che non va "sprecata". Un orientamento verso il tempo, quindi, efficiente ma anche molto strumentale, capace di scarsa considerazione della relazione. Il suo contraltare è il modello "policronico"<sup>12</sup>: orientato alla relazione ma senza capacità organizzativa, caratterizzato dalla sovrapposizione delle attività e da una certa

---

<sup>10</sup> Dal punto di vista del loro utilizzo, i social media hanno superato i personal media, - FB ha superato Google-; ma le cose sono cambiate anche rispetto a una prima fase di modelli più "virtualizzati" di relazione online - come Second Life, ormai in nettissimo calo di popolarità.

<sup>11</sup> Inoltre, le modalità online e offline della relazione, ed eventualmente il prevalere della componente affettivo-relazionale su quella funzionale-strumentale non sono sempre nettamente separabili: mentre ci si trova online per organizzare un incontro offline, per esempio, si compie un'azione strumentale che nel contempo cementa la relazione e sottolinea la "transitività" (come attraversabilità nei due sensi, passaggio reversibile) tra i due livelli dell'esperienza, mentre quando si commentano online eventi o incontri offline si usa l'esperienza faccia a faccia per nutrire e animare lo spazio digitale.

<sup>12</sup> "Monocronico" e "policronico" sono due modelli di organizzazione temporale identificati dall'antropologo E.T. Hall nella sua analisi cross-culturale: il modello monocronico è più tipico delle società occidentali e dei mondi industrializzati, dove prevale l'individualismo; quello policronico delle culture orientali o latine e dei mondi più "tribali", dove prevale il collettivismo. Per una trattazione più approfondita mi permetto di rimandare a C. Giaccardi, *Comunicazione interculturale*, Bologna, Il Mulino, 2006, cap. 2.

dispersività. E' il modello che caratterizza le culture collettiviste, ma anche quelle "primitive" o "tribali". I ragazzi intervistati non sposano né un tempo individualista efficientista, né un tempo tribale, ma sono capaci di interessanti composizioni tra i due modelli, con una gestione della risorsa temporale, che, nella sua espressione più riuscita, si configura come consapevole, organizzata, gerarchizzata, orientata alla relazione.

*Consapevole* perché tematizza la rilevanza dei vincoli esterni (orari di lavoro, tempi da dedicare allo studio, tempi in cui l'uso dei new media va limitato o azzerato per consentire lo svolgimento di altre attività) e anche la ricerca di "tattiche di gestione" che consentano il rispetto dei vincoli (come "nella settimana degli esami non si usa FB").

*Organizzata*, perché la giornata feriale, e diversamente il week-end, è modellata su un palinsesto di molteplici attività (dall'incastro di attività lavorative precarie ai diversi impegni sportivi) che richiedono il rispetto dei tempi e la capacità di gestire una complessità notevole di ruoli, attività e relazioni.

*Gerarchizzata* perché, anche quando si è online e l'orientamento è *multitasking* all'interno di un tipo di utilizzo "ambientale"<sup>13</sup> dei *new media*, ci sono diverse gradazioni di coinvolgimento, e, a seconda del momento della giornata e dell'attività principale in corso, lo spazio online passa in primo piano o resta sullo sfondo (per esempio con la modalità "invisibili", un atteggiamento "monitorante", per vedere cosa succede senza farsi coinvolgere se non c'è il tempo di farlo); è questa una modalità "gestaltica" interessante di articolare lo spazio online e quello offline, dove la rilevanza, e quindi il criterio della valutazione, è stabilita principalmente dall'offline.

*Orientata alla relazione*, poiché tanto nell'online quanto nell'offline le attività hanno tutte una forte componente sociale: i *new media* contribuiscono in modo decisivo alla gestione di una complessità crescente e al mantenimento delle relazioni in un regime di attività molteplici e frenetiche sovrapposizioni (quello che Augé chiama "eccesso di tempo") che renderebbero altrimenti molto difficile coltivare i rapporti. Un modello *multitasking*, quindi, ma capace di focalizzazione e gerarchizzazione delle attività.

In secondo luogo, e contrariamente a un'aspettativa di assolutizzazione del presente<sup>14</sup>, emerge una positiva valutazione della "durata" come dimensione importante, e capace di dare valore alle relazioni. Le relazioni maggiormente investite, infatti, sono quelle che si radicano in un passato non necessariamente recente (molto spesso pluriennale), che conferisce spessore e mostra una capacità significativa di contribuire alla "sicurezza ontologica" dei soggetti.

La durata si estende anche nel futuro, sotto forma di "potenzialità", quella sorta di riserva relazionale non ancora attualizzata e non investita, ma sempre passibile di attivazione nel futuro. Non si verificherebbe quindi quella "mancanza di avvenire" che per molti autori caratterizza la vita sociale contemporanea<sup>15</sup>, con effetti gravemente limitanti sulle dimensioni della responsabilità e della libertà<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Abbiamo definito ambientale un uso diffuso (*perpetual contact*) e non focalizzato dei new media. Cfr. Rapporto di ricerca.

<sup>14</sup> Che troviamo espressa nella cultura contemporanea di slogan del tipo "Life is now", e nella riflessione sociologia dall'idea di presente assoluto (ovvero "sciolto" dai suoi vincoli col passato e col futuro), come per esempio in Bauman 2002.

<sup>15</sup> Per esempio Bourdieu (2000:246).

<sup>16</sup> Il futuro è, in ogni caso, un "futuro breve" (Leccardi 2009), per una serie di condizioni strutturali ineludibili (precarità, mutevolezza del mercato del lavoro, crisi) oltre che culturali; ciononostante, la dimensione del futuro è tutt'altro che assente, anche se non esplicitamente tematizzata.

In entrambi i casi (il permanere del passato e l'apertura verso il futuro) la dimensione temporale sfugge ai limiti di quel "presente assoluto" che caratterizza la declinazione iperindividualista della soggettività contemporanea, e il tempo riacquista la sua dimensione "estatica": quelle che Ricoeur chiama "le tre estasi del tempo" (passato, presente e futuro) svolgono infatti un ruolo significativo e integrato. Al di là del presente immediato, il passato e il futuro definiscono rispettivamente un repertorio di esperienza significativa, che va custodita, e un orizzonte di attesa, che va salvaguardato<sup>17</sup>.

#### *1.4 Tempo incarnato e cronotopi digitali*

Già la TV, secondo McLuhan, aveva avviato quel processo di ricomposizione di spazio e tempo che nell'era gutenberghiana si erano artificialmente separati e astratti, sotto la spinta della meccanizzazione. La rete porta a compimento questo processo, costruendo un ambiente integrato e immersivo.

Per questa stretta ricomposizione tra la dimensione spaziale e quella temporale, ci pare che l'idea di "cronotopo" usata da Bachtin a proposito del romanzo<sup>18</sup> possa essere utile anche per interpretare gli "account" dei soggetti intervistati.

Secondo Bachtin "Ogni ingresso nella sfera dei significati avviene soltanto attraverso la porta dei cronotopi" (Bachtin 2001: 405). Il cronotopo è infatti un tempo incarnato in un luogo: un concetto fisico, prima ancora che letterario o sociologico, che si afferma in polemica con uno spazio e tempo astratti di tipo euclideo, raccogliendo le sollecitazioni della teoria della relatività di Einstein. Il tempo è sempre "embedded", come già ricordava S. Agostino: non è mai una dimensione astratta, standardizzata, disancorata, secondo il modello spazializzato e meccanico della modernità<sup>19</sup>. Il continente digitale, con le sue possibilità di mantenere una pluralità di livelli in relazione tra loro, consente, più che altri "habitat" che lo hanno preceduto, il superamento dell'astrazione spaziotemporale e della conseguente meccanizzazione e frammentazione del tempo<sup>20</sup>. Il cronotopo, usato come chiave interpretativa all'interno della nostra analisi, non rappresenta solo una sintesi di spazio e tempo, ma di diversi spazi e diversi tempi (biografici, relazionali e sociali)<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Va aggiunto, come nota problematica, il fatto che il passato è considerato soprattutto un ambito che dà spessore e garantisce autenticità al presente, ma meno come un vincolo che prefigura traiettorie preferenziali di comportamento; così, il futuro è visto come un ambito di potenzialità sul quale affacciarsi, possibilmente senza troppi vincoli.

<sup>18</sup> M. Bachtin, *L'estetica del Romanzo*, Torino, Einaudi. Il cronotopo è in realtà un concetto di derivazione fisica, che utilizza un approccio quadridimensionale, dove alle tre classiche dimensioni altezza, lunghezza, profondità si aggiunge quella del tempo. Il cronotopo, nella fisica di Einstein, è appunto l'unità di misura dello spazio-tempo definito dalle 4 dimensioni.

<sup>19</sup> L. Mumford (1962) scriveva che gli orologi sono macchine per produrre ore, minuti e secondi, una celebre definizione ripresa poi anche da McLuhan (1964).

<sup>20</sup> Anche su questo aspetto si possono riprendere le illuminanti considerazioni di McLuhan 1964.

<sup>21</sup> Il cronotopo come unità di analisi dell'esperienza e della relazione nel continente digitale consente di rileggere anche la dimensione dell'evento, che non si caratterizza come unità esperienziale intensa ma puntuale, in una logica di assolutizzazione del presente, dentro un tempo discontinuo a "stagni e



Nel cronotopo, inoltre, spazio e tempo hanno sempre una coloritura valutativo-emozionale, poiché sono legati alla dimensione dell'esperienza come vissuto: non sono solo dunque qualcosa di esterno che "ci accade" in modo contingente, così come capita che piova o ci sia il sole, ma qualcosa che ha un legame con la nostra storia, la costruisce e viene valutato in rapporto ad essa: il tempo, dunque, è un tempo vissuto, ancorato a un luogo e a delle relazioni, qualitativamente connotato: radicato (nell'esistenza offline, nelle relazioni), e non disancorato; esteso e non "istantaneizzato".

Secondo Bachtin, poi, in letteratura è possibile cogliere dei "valori cronotopici", ovvero delle figure in grado di cogliere il cronotopo in tutta a sua pienezza. Per esempio, il cronotopo dell'"*incontro*", dove predomina la sfumatura temporale (promessa di futuro) e l'alto grado di intensità valutativo-emozionale (positivo-intenso per la ricchezza e l'apertura delle nuove possibilità<sup>22</sup>): un cronotipo molto presente nelle nostre interviste, come "potenziale relazionale" attivabile nel tempo (ma anche come suo corrispettivo, il "*distacco*", nel caso in cui venga negata l'amicizia, o si elimini qualcuno dai propri contatti a seguito di un "raffreddamento" della relazione).

La "*Soglia*" è un altro cronotopo importante e denso dal punto di vista valutativo-emozionale, poiché ha a che fare con la fiducia, con la possibilità di accesso (a un mondo, a una nuova cerchia) e quindi con il tema del cambiamento, ma anche con il senso di incertezza (entrare? lasciar entrare?). Nel cronotopo della soglia il tempo è un "momento sospeso", un intervallo "liminale"<sup>23</sup> che può segnare un mutamento (legato all'accettazione in una nuova cerchia relazionale) oppure un'attesa, che può anche trasformarsi in rifiuto.

Il cronotopo è sempre metaforico e simbolico, poiché implica un allargamento dello spazio-tempo, una dilatazione del qui-ora verso le altre estasi del tempo, una figura che spacca i confini angusti dell'istante. E' un "morfema abitativo" (Ivi, p.397), un nodo in cui si allacciano, sciogliono, alimentano le relazioni; una materializzazione, una condensazione del tempo nello spazio.

Si configura quindi come una unità di significato, capace a sua volta di unificare, ma non come un punto chiuso, bensì come un luogo di rimandi ad altri spazi e altri tempi. Svolge quindi una funzione connettiva fondamentale: il cronotopo è un dispositivo di management della complessità, di gestione degli "eccessi di spazio" e degli "eccessi di tempo"<sup>24</sup>.

---

pozzanghere", come lo definiva Bauman, ma come un momento denso che rimanda a un prima e a un dopo, che sintetizza in sé i vari spazi e i vari tempi, contribuendo alla "tessitura" dell'identità e della vita relazionale del soggetto. L'esistenza non si caratterizza quindi per una radicale "evenemenzialità" (nel segno del trionfo della cronaca, dell'autonomia degli eventi, della giustapposizione e collezione che preclude l'intelligibilità): nel cronotopo ogni evento include tutto lo spazio e tutto il tempo, è una sorta di "Aleph" di borghese memoria.

<sup>22</sup> E' l'atteggiamento che Augé (2000) definisce "lo splendore dei ricominciamenti".

<sup>23</sup> Ricordiamo che nello schema dei "riti di passaggio", quelli che segnano il cambiamento irreversibile di status nel mondo sociale la fase liminale è la più delicata, perché il soggetto vive un momento di separazione dalla sua condizione abituale, ma non è ancora "riaggregato" a un nuovo ordine di riferimento (cfr. A. van Gennep, *I riti di passaggio*, Torino, Bollati Boringhieri e V. Turner, *Dal rito al teatro*, Bologna, Il Mulino).

<sup>24</sup> Quello che Bachtin afferma a proposito del rapporto tra mondo raffigurante e mondo raffigurato dell'opera letteraria può applicarsi al rapporto on-line/offline: "Per quanto distinti tra loro (...), per

Oltre ai cronotopi, un ruolo cruciale nel continente digitale è svolto dagli “eventi connettivi”.

La “chiacchiera” è un evento connettivo fondamentale nel continente digitale, poiché serve alla manutenzione delle relazioni, e a rafforzare il senso “gratuito” dell’essere-con.

## *2) Oltre la connessione: forme della relazionalità digitale*

### *2.1 Relazioni e usi*

La vera novità degli ultimi anni è l’esplosione dei social network (secondo il Censis, il 67% dei giovani tra i 14 e i 29 anni utilizza FB), il che significa che più che desiderare di abitare mondi virtuali, o di trovare nuovi palcoscenici per l’espressione e l’esibizione di sé, le persone sono interessate a stare in relazione: come si legge nell’ *Ottavo rapporto sulla comunicazione*, “L’analisi delle motivazioni che hanno spinto gli utenti a iscriversi a FB mostra che tra le ragioni principali non figurano né il desiderio di mettersi in mostra, né la speranza di intrecciare una relazione intima.. Il motivo che con frequenza maggiore viene indicato alla base dell’adesione a FB è la possibilità di mantenere i contatti con gli amici” (p. 144).

E questo ha una serie di implicazioni sulle modalità della presenza in rete (in cui l’altro è sempre tenuto in considerazione), sull’etichetta della partecipazione ai luoghi pubblici online, sull’equilibrio tra l’espressione di sé e l’attenzione al contesto, sulla fiducia nei confronti di chi accede allo spazio comune: implica, in altre parole, una postura relazionale in cui l’individuo non è in assoluto al centro della scena<sup>25</sup> e un passo avanti rispetto alla pura possibilità di compresenza tecnica sotto forma di semplice connessione.

Venendo ai risultati della nostra ricerca, rispetto alla questione della relazionalità online, si è evidenziata una continuità tra la composizione delle reti sociali offline e quella online: in particolare, si è visto come i modelli caratteristici della relazione offline (unitarie – basate su una cerchia prevalente; frammentate – costituite da “galassie” relazionali indipendenti; “gruppo-centriche” – tenute insieme da un nucleo stabile di soggetti in relazione, o “egocentriche” – tenute insieme dall’individuo) siano in stretta relazione con le pratiche relazionali nel continente digitale.

E se si evidenzia per chi vive nei piccoli centri una contiguità tra le due articolazioni dell’offline e dell’online, con una prevalenza della seconda come ambito privilegiato e “ultimo” della relazione, mentre nei grandi centri le relazioni significative sono più massicciamente “trasferite” nell’online, per la difficoltà di gestire numeri generalmente più alti e distanze spaziali più vincolanti, in tutti i casi non emerge il modello relazionale della “sostituzione” o del “surrogato”.

Per quanto riguarda l’uso degli ambienti digitali, emergono con chiarezza diverse modalità:

---

quanto immancabile sia la presenza di un confine rigoroso tra di essi, essi sono indissolubilmente legati tra loro e si trovano in un rapporto di costante azione reciproca, simile all’ininterrotto metabolismo tra l’organismo vivente e il mondo che lo circonda” (Bachtin 2001: 401).

<sup>25</sup> I giovani sono molto *socio-oriented*. Come riporta la ricerca del Censis (2009), con il web 2.0 i giovani “usano la rete per fare rete”.

- Usi principalmente orientati alla relazione, e in particolare: usi *relazionali-organizzativi*, orientati al management delle relazioni e all'organizzazione di incontri ed eventi principalmente offline; usi *relazionali-referenziali*, dove l'accento è sui contenuti di cui si parla; usi *relazionali-monitoranti*, finalizzati a vedere "cosa fanno gli altri"; usi *relazionali-fatichi*, dove si enfatizza il contatto e la chiacchiera come collante relazionale.
- Usi principalmente orientati alla produzione, alla condivisione non focalizzata e al consumo come modalità più "individuali", in particolare: usi *orientati alla performance* – produzione e scambio di materiali, orientati alla consultazione – con scopo informativo-conoscitivo, e *orientati all'intrattenimento* – videogiochi, visione di video divertenti su YouTube.

Gli usi del secondo tipo, pur presenti, risultano meno significativi sia quantitativamente che qualitativamente (come investimento affettivo e temporale): la dimensione relazionale è quella che maggiormente qualifica la presenza digitale.

Scendendo più nel dettaglio nella gestione delle reti di relazione, possiamo evidenziare una serie di elementi interessanti:

- Le piattaforme, tendenzialmente, definiscono diversi livelli di uno "spazio prossemico" che ha il soggetto in relazione come proprio centro, da cui si allargano cerchie dove l'estensione è inversamente proporzionale all'attaccamento e all'investimento. Emerge quindi una sfera "intima", un nucleo relazionale stabile e generalmente di vecchia data, che costruisce precipuamente attraverso MSN lo spazio dell'interazione (e/o il cellulare o, in misura minore, Skype), con un interessante slittamento di significato dal radicamento nel passato della piattaforma (quella che si usava quando si era adolescenti) e delle relazioni (quelle più radicate nel passato, gli amici di sempre)<sup>26</sup>; e cerchie più ampie, generalmente "ancorate" a luoghi offline (gli amici della palestra, i compagni dell'università), delimitate da confini presenti ma non totalmente impermeabili, oppure da relazioni "in potenza", presente nella forma meno investita di "riserve di contatti", in attesa di verifica a breve termine o passibili di attivazione nel futuro. FB è lo spazio delle cerchie più ampie, dove il regime comunicativo è quello della pubblicità e della visibilità. Se MSN è maggiormente deputato al "management in profondità" delle relazioni, FB è il luogo del mantenimento e dell'ampliamento delle cerchie relazionali.
- La *fiducia*: come scrive Silverstone, "la fiducia è il modo con cui il soggetto gestisce, cioè riduce, la distanza" (Silverstone 2009: 198). La presenza di questo filtro è significativa e importante, perché libera la relazione dalla contingenza della accessibilità generica e indiscriminata e introduce un elemento valutativo, che richiede una reciprocità; per contro, i criteri di accordo e richiesta di fiducia sono, come vedremo, piuttosto deboli<sup>27</sup>: molto tipicamente, essere "amici dell'amico" (la forma digitale del passa-parola, o una sorta di "two-step flow" nelle relazioni) costituisce una

---

<sup>26</sup> Su questo aspetto scenderà in maggiori dettagli l'intervento di Matteo Tarantino.

<sup>27</sup> A parte il contatto MSN e il numero di cellulare, che sono forniti solo alle persone con le quali esiste già un rapporto di fiducia, l'accesso a FB è relativamente controllato, generalmente attraverso due tipi di filtri: se qualcuno "chiede l'amicizia" si può lasciarlo in sospeso, per capire nel frattempo qualcosa in più (soprattutto attraverso osservazione offline), oppure capire se esistono amici in comune.

sorta di garanzia di affidabilità. Quindi se è vero che l'accesso a FB non è indiscriminato e lasciato esclusivamente i balia delle potenzialità tecniche dell'ambiente digitale, è anche vero che i criteri di verifica sono piuttosto superficiali e deboli: per accettare un nuovo amico spesso l'unica verifica è la "prima impressione" sulla base della foto; per "importare" un gruppo di amici è sufficiente la "garanzia" di qualcuno che si conosce, senza altre verifiche.

- La *sicurezza*: poiché il mondo di FB è un mondo ad accessibilità controllata, viene percepito come uno spazio tendenzialmente sicuro e privo di pericoli, una *safe zone* dai confini mobili, ma comunque sufficientemente garantita contro i "brutti incontri"; gli scrupoli maggiori riguardano piuttosto la salvaguardia della propria privacy (specialmente per chi lavora), evitando di condividere argomenti e informazioni troppo personali<sup>28</sup>.

La dimensione relazionale è centrale anche rispetto all'adozione delle tecnologie e delle piattaforme, che spesso seguono un percorso "imitativo". L'adozione delle tecnologie<sup>29</sup> è in diversi casi legata al timore dell'esclusione dal gruppo: non avere un profilo FB o un contatto MSN, in altre parole non essere "online", è vista come una condizione che reca potenzialmente iscritto in sé il rischio di un'esclusione dal gruppo anche in un contesto offline.

In generale, il tipo di relazione che si costruisce online è più simile a una sin-tonia che a un dià-logo.

## 2.2 "Stay tuned" e il sentire comune

Viviamo in un'epoca di "rimediazione" (Bolter, Grusin 2003), in cui, come già affermava McLuhan, "il contenuto di un medium è sempre un altro medium" e in cui i nuovi media non sostituiscono i vecchi, ma li costringono a riformulare il loro ruolo<sup>30</sup>.

Come non si evidenzia una netta separazione tra dimensione offline e online dell'esperienza, così le tecnologie non possono essere analizzate separatamente, ma solo nel modo congiunto in cui danno forma, e diversi gradi di spessore e densità, al continente digitale. L'elemento unificante, che consente alle diverse piattaforme di disporsi in modo convergente, è la relazione. Se, come scriveva McLuhan, il medium è il messaggio, si può dire che il messaggio dei social network è la relazione.

Dentro questo spazio composito, continuo e immersivo, tende a prevalere una modalità relazionale più empatica e orientata all'armonia che finalizzata all'esibizione di sé o all'argomentazione (sul modello della sfera pubblica di Habermas): lo spazio digitale è un

---

<sup>28</sup> Come si è detto, l'attenzione per la privacy è comunque generalmente molto più bassa di come ci saremmo aspettati, soprattutto per chi vive nei grandi centri urbani. Più in generale, quello della "unsafety", del rischio per la propria incolumità non pare essere presente nello spazio dei social network, proprio per il carattere selettivo dell'accesso.

<sup>29</sup> Questo tratto è emerso come caratteristico soprattutto di quel profilo di utenti che abbiamo definito "riservati"; si veda a riguardo l'intervento di Simone Carlo.

<sup>30</sup> Anche la televisione, per esempio, non scompare, ma si modificano le condizioni della fruizione e il suo significato sociale (cfr. intervento di Massimo Scaglioni).

ambiente dove ci si “accorda” reciprocamente più nel senso della sintonia e del vibrare all’unisono che nel senso di una capacità deliberativa. In questa “musica pratica”, per usare una bella espressione di Barthes, si esprime una socialità in cui, comunque, non si può non tener conto degli altri.

Il “senso comune” che si costruisce è insieme sensoriale (i media, in quanto estensioni e ambienti, consentono nuove forme di vicinanza e intensità) e sociale: da sapere implicito ermeneutico-valutativo<sup>31</sup>, diventa sentire immersivo-emotivo. Utilizzando un linguaggio McLuhaniano, si può considerare lo spazio digitale più “acustico” che “visivo”: lo spazio acustico, infatti, è inclusivo, mentre quello visivo è esclusivo<sup>32</sup>; lo spazio acustico non ha confini rigidi e presenta un senso della direzione incerto; è dinamico, perché include il tempo come sua dimensione costitutiva; è polifonico e immersivo.

Anche lo spazio digitale, benché costruito in gran parte da frasi scambiate in forma scritta, produce come esito un *visible speech*, dove l’accento è sul secondo termine: una polifonia, fatta di ritmi e intervalli, di giustapposizione di linguaggi diversi che, nella sua persistenza, stabilizza uno spazio “immersivo” comune. Uno spazio dove l’essere-con prevale nettamente sul parlare-di. E questo è uno degli aspetti ambivalenti, che rivelano un aspetto positivo della sensibilità relazionale, ma anche il rischio di una certa inconsistenza.

### *2.3 La parola come chiacchiera e la parola come dono*

Fra frasi molto ricorrenti nelle interviste effettuate, del tipo “Ci parliamo, due chiacchiere senza dirci niente, così...” oppure “MSN io lo uso per chiacchierare con i miei amici, parliamo di scemenze, cavolate...” e molte altre analoghe, dove ci si parla per sentirsi, per rimanere in contatto, rientrano, dal punto dell’analisi linguistica, in quella che Jakobson ha definito “funzione fática”, una sorta di uso residuale e marginale della comunicazione, finalizzato a verificare che il contatto sia attivo, prima ancora che a dire qualche cosa. E’ l’unica funzione che l’essere umano ha in comune con gli animali (che si trasmettono, attraverso l’emissione di segnali, l’informazione della reciproca presenza) e che caratterizza uno stadio “primitivo” della comunicazione, quale quello dei bambini molto piccoli, che prima ancora di poter pronunciare delle parole atte a comunicare, emettono suoni e vocalizzi in grado di rassicurarli sulla propria capacità espressiva e sulla possibilità di “farsi sentire”<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Nell’accezione per esempio, di Alfred Schutz del senso comune come “ciò che tutti sappiamo che tutti sanno”, il *taken for granted* di un gruppo sociale che consente di orientarsi nelle situazioni e prendere posizione.

<sup>32</sup> Aspetto, questo, che aveva già riconosciuto Simmel nel suo “Excursus sulla sociologia dei sensi”, nel 1908.

<sup>33</sup> “Questa accentuazione del contatto può dare luogo a uno scambio sovrabbondante di formule stereotipate, a interi dialoghi, il cui unico scopo è prolungare la comunicazione (...) E’ anche la prima funzione verbale che viene acquisita dai bambini, nei quali la tendenza a comunicare precede la capacità di trasmettere e ricevere un messaggio comunicativo”. R. Jakobson, *Poetica e linguistica*, 1958, cit. in R. Ronchi, *Teoria critica della comunicazione*, Milano, Bruno Mondadori, 2003, p. 38.

E' stato Malinowsky<sup>34</sup> a fornire un'interessante interpretazione del ruolo sociale di quella che, significativamente, chiama "comunione fàtica": non parola come "veicolo di significato", ma parola come "atto", come "evento" e come "dono" che crea un luogo comune da abitare insieme, dove la pragmatica precede la semantica. Infatti "Fàtico deriva dal greco *phatikos* (da *phatizo*) che significa 'affermato', detto', ma detto senza prova, irresponsabilmente, come quando si dice qualcosa così, per il puro piacere di dire. Questa comunicazione fine a se stessa, questa glossolalia insignificante, viene posta da Malinowski letteralmente al centro della vita del villaggio primitivo. Essa risulta centrale non solo perché ha luogo 'attorno al fuoco di un villaggio', nei momenti di ozio, quando la comunità si ritrova 'a godere della compagnia reciproca'. Essa è centrale anche per una ragione etica. Il tipo di azione che si fa chiacchierando di niente (...) è l'azione fondamentale per la costituzione e la ricostituzione della comunità" (Ronchi 2003:41-42)<sup>35</sup>.

Quello che Malinowski riteneva fondamentale per le società semplici è vero anche per le società complesse, caratterizzate da un "eccesso di spazio", e da un "eccesso di tempo"? In un certo senso sì. Da un lato, infatti, quando la complessità rende il rischio dello sfilacciamento del legame sociale altissimo, e la moltiplicazione degli spazi e complessificazione dei tempi rende sempre più difficile l'incontro, la comunione fatica continuamente ritesse il luogo comune e gli dà stabilità, configurandosi come una risposta non individualistica all'angoscia per quella che De Martino chiamava la "labilità della presenza". Dall'altro, la "compresenza attenta" può rappresentare una preconditione per la comunicazione e comunione, un *oikos*, uno spazio comune affettivamente denso dove sentirsi "a casa".

La parola scambiata in rete con funzione fatica possiede certamente un potere "topogenetico"<sup>36</sup>, piuttosto che referenziale, capace di creare e stabilizzare un luogo di incontro e convivialità prima ancora che di comunicazione (in senso "semantico", come condivisione di contenuti). E se è vero che, in grandissima parte, "non si comunica nulla, si comunica 'per comunicare'" (Ronchi 2003:39), la verifica del contatto assume una fondamentale funzione di tessitura della trama della quotidianità. La "comunità della rete" si insedia dunque nello spazio pubblico della comunicazione fatica, anziché in quello habermasiano dell'agire comunicativo razionale, e mira a un'intesa fondata sull'armonioso essere-con piuttosto che sul libero e critico consenso.

Se si possono cogliere gli aspetti positivi di questa risposta non individualista alle criticità contemporanee, non sfugge tuttavia l'ambivalenza di una condizione che per quanto positiva, non può proporsi come orizzonte ultimo della comunicazione; casomai, come costituzione delle condizioni di possibilità, come premessa forse necessaria, date le condizioni di complessità del nostro ambiente di esperienza, ma certo non sufficiente. La parola allestisce una prossimità, rompe un'estraneità, trasforma lo spazio in un luogo. Non costruisce però

---

<sup>34</sup> B. Malinowski, "Il problema del significato nei linguaggi primitivi" (1923), in C.K. Odgen, I.A. Richards, *Il significato del significato*, Milano, Il Saggiatore, 1966, cit. in Ronchi 2003.

<sup>35</sup> Le parole di Malinowski a riguardo sono estremamente significative: "La rottura del silenzio, la comunione delle parole il primo atto per stabilire quei vincoli di amicizia che si consolidano durevolmente solo con la rottura del pane e con la condivisione del cibo" (1923, p. 354, cit. in Ronchi 2003:42).

<sup>36</sup> L'espressione è di Ivan Illich, che però la riferisce esclusivamente alla parola pronunciata, o anche al suono (come quello della campana della chiesa).

ancora un vincolo, un legame, un senso (non è parola-logos). E i rischi e le derive sono ben chiari: la banalità, la superficialità, una povertà di linguaggio e contenuti che allestisce lo spazio dell'incontro, ma poi non è in grado di farlo accadere.

La funzione fatica può dunque svolgere il ruolo di collante relazionale e di stabilizzatore del luogo dell'interazione: un luogo, come si è visto, sempre meno definito da coordinate spaziali, e sempre più da coordinate relazionali, quindi "a geometria variabile" poiché le cerchie sono mutevoli. Ma la *costruzione della familiarità*, la riduzione della distanza, la consuetudine non creano di per sé comunicazione e comunione.

Un altro aspetto interessante emerso riguarda gli effetti sul comportamento comunicativo della consapevolezza dell'essere-con, e dell'"etichetta" che ne consegue: a differenza delle retoriche dominanti (e anche delle nostre aspettative) emerge nettamente una tendenza all'autolimitazione, una riduzione dell'eccesso nell'espressività individuale per non rompere l'equilibrio del gruppo. Questo un orientamento all'armonia è tipico delle culture collettiviste, e, unitamente al prevalere della funzione fatica, ci aveva inizialmente fatto pensare, in termini McLuhaniani, a una sorta di "neotribalismo"; in realtà rivela piuttosto i presupposti di una *individualità relazionale*, consapevole della presenza degli altri, preoccupata che il luogo intessuto dalla comunicazione resti veramente "comune"<sup>37</sup>. Per questo le appartenenze, quando si verificano, sono estremamente deboli (i vari gruppi vengono fondati su aspetti curiosi, più per aggregare attorno a sé e per sentirsi parte con altri di qualcosa che per l'adesione a un principio, a un'idea o a un'iniziativa: è significativo che la stragrande maggioranza degli intervistati non ricorda nemmeno uno dei gruppi a cui è iscritta) e l'essere-con prevale sul confliggere (chi esprime posizioni polemiche viene allontanato; si tende a non toccare questioni che possono generare contrapposizioni e divisioni, come quelle legate alla politica o alla religione). Appare evidente come questo bisogno, che rappresenta certamente un positivo sforzo di superamento dell'individualismo radicale, richiede però risposte più alte<sup>38</sup>. Anche perché la regola implicita di evitare ciò che può generare conflitto, produce, oltre a un dilagare della banalità, anche un effetto "spirale del silenzio": piuttosto che affrontare questioni potenzialmente controverse, si eclissano tutta una serie di temi importanti, e centrali per le future scelte esistenziali, dal parlare comune.

### *3 Identità digitali*

#### *3.1 Dall'io-narciso all'identità relazionale*

Sulla presentazione del sé in rete i risultati dell'indagine hanno dunque smontato alcune aspettative legate a un uso "narcisistico", esibizionista e autoreferenziale o, viceversa, ipotesi di un nascondimento e di un mascheramento del sé. Intanto, proprio per la forma che il social network assume data la sua finalità relazionale, non ha senso "nascondersi" dietro enigmatici *nickname*, perché lo scopo è quello di rintracciare ed esser rintracciabili. Inoltre, data la natura pubblica dello spazio di FB, l'eccesso appare inopportuno, pur nella ricerca di una

---

<sup>37</sup> La bassa normatività, e un essere-con fondato più sulla dimensione ludico-relazionale piuttosto che valoriale, ci hanno fatto abbandonare l'ipotesi di un "neotribalismo": piuttosto, si verifica un forte investimento personale nel "luogo comune", senza percepire una contraddizione tra questi due livelli, ma anzi fondando sul secondo la "autenticità" del primo.

rappresentazione del sé il più gradevole possibile (la foto è il primo “biglietto da visita” e spesso assume un ruolo decisivo rispetto alla fiducia). I profili sono tendenzialmente essenziali e non sono oggetto di investimento particolare: la presentazione di sé è subordinata alla relazione, non è un fine in se stessa: più che di esibizione si tratta di una gestione curata del proprio profilo, e, più che mascheramento, di un controllo sulle informazioni di sé che potrebbero danneggiare la reputazione, o stimolare comportamenti indesiderati.

L'ingresso in FB svolge infatti, per molti, la funzione di “rito di passaggio” dall'età adolescenziale a quella adulta (e traduce la volontà di avere un maggiore controllo sulla propria identità sociale), o dallo spazio ristretto degli amici intimi a uno spazio pubblico allargato, spesso a seguito di una svolta esistenziale (come l'accesso all'università)<sup>39</sup>.

D'altra parte, il modo di “stare” su FB è molto legato alle condizioni di vita offline, e per chi lavora o vive in un piccolo centro dove tutti si conoscono c'è maggiore consapevolezza che le azioni online possono avere dirette ed esplicite conseguenze sulla propria quotidianità offline.

Un aspetto interessante che emerge relativamente alla costruzione, presentazione e valorizzazione dell'identità in rete è ancora una volta la continuità tra offline e online, e il trasferimento (e adattamento) nel nuovo ambiente digitale di pratiche già consolidate offline. Idealmente, il profilo FB può essere considerato come l'ultima tappa di un percorso che parte offline attraverso l'utilizzo del diario scolastico come luogo di sedimentazione di esperienze e archivio di ricordi (il biglietto del cinema, lo scontrino della pizzeria, la foto della gita di classe...), di risorse identitarie (i testi delle canzoni che meglio esprimono l'umore di un momento, la foto dell'idolo TV...), di espressività personale (nella cura grafica con cui si impagina e abbellisce il materiale), di relazioni significative (le frasi scritte dai compagni, le firme, la segnalazione dei compleanni...): più il diario era “spesso”, più diventava segno di una intensità esperienziale e relazionale. Il telefono cellulare rappresenta la seconda tappa, con la sua capacità di archiviare in rubrica tutti i contatti significativi, di mantenere in memoria gli sms degli amici più cari, o dei momenti “topici” della propria vita relazionale e affettiva, di conservare le foto dei momenti più belli, degli amici più stretti, delle situazioni che ci rappresentano. Infine, il social network porta a compimento questa potenzialità del medium di farsi archivio di esperienze, diario di ciò che si è stati e di ciò che si è fatto (con gli altri), sempre attivabile e recuperabile. Permanere nel tempo, relazionalità (sono gli altri che mi rimandano un'immagine di me, sulla base delle mie tracce identitarie, e mi aiutano in una sorta di riflessività estroflessa, di “giro lungo” che passa attraverso gli altri per tornare al sé), stabilità sono caratteristiche che emergono dalla presentazione del sé in rete, con una differenza fondamentale rispetto al passato offline: con i social network è cresciuta moltissimo la visibilità di questi ricordi ben confezionati, di queste pratiche di disseminazione di tracce del sé in vista di una ricomposizione corale.

### *3.2 Strategie consapevoli di presentazione del sé*

Rispetto alle modalità di presentazione del sé online sono emerse alcune strategie prevalenti, che confermano tutte, sebbene in modi diversi, l'idea di una costruzione relazionale dell'identità. Tra due polarità estreme (esibizione/nascondimento) si collocano diverse modalità:

---

<sup>39</sup> Su questi aspetti scenderà in maggiori dettagli l'intervento di Simone Carlo.



- *Controllo* (soprattutto femminile): esprime il desiderio di gestione diretta e strategica della propria identità online, per cui si sceglie e si confeziona con attenzione il materiale da pubblicare; si cerca di dare di sé informazioni chiare, univoche, complete; si monitora, e quando necessario si “censurano” interventi altrui nel proprio profilo<sup>40</sup>

- *Marginalizzazione*: soprattutto maschile, consiste in una riduzione o trattamento minimalista del “discorso sul sé” nelle pratiche di utilizzo della piattaforma e in particolare ci si limita a toni ludici, ironici; ci si focalizza per lo più su temi, personaggi al centro dei discorsi sociali (per esempio personaggi tv); ci si limita a commentare, “linkare” contenuti prodotti da altri; anche quando il discorso ricade su aspetti della propria vita privata, si tende ad inserirsi in un gruppo, in una precisa cerchia relazionale (gli amici, i compagni di classe, di squadra) piuttosto che esporsi in maniera individuale (si preferiscono, per esempio, le foto di gruppo a quelle personali).<sup>41</sup>

- *Omologazione*: trasversale a maschi e femmine. Si presta grande attenzione alle azioni, ai comportamenti della maggioranza dei propri contatti per imitarli. In particolare si cerca di comprendere qual è l’etichetta della piattaforma, e si tende a rispettarla; si mostra un atteggiamento allineato, di modo da evitare di essere criticati e giudicati, preferendo il passare inosservati al divenire oggetto di critiche o curiosità eccessiva.

In particolare all’interno di questa modalità si precisano in maniera chiara le linee di una “etichetta” dello spazio virtuale, in grado di definire i “paletti” entro cui si iscrive un comportamento “corretto”, anche attraverso la stigmatizzazione e la critica (spesso aspra) di tutti i comportamenti “eccentrici”, o eccessivamente individualizzati e quindi non condivisibili (per esempio: chi commenta ogni azione della sua giornata, chi parla di cose troppo personali).

La diffusione di questo atteggiamento è interessante perché, come già sottolineato, va nella direzione contraria all’individualismo spinto che caratterizza il mondo sociale contemporaneo ( e che forse appartiene più alla generazione degli adulti, dei loro genitori) e rilegge in chiave “digitale” il tema del monitoraggio reciproco, del “controllo sociale”, della capacità del gruppo di disciplinarsi privilegiando l’armonia e l’equilibrio complessivo piuttosto che l’espressività individuale, confermando l’ipotesi di una “individualità relazionale” piuttosto che “narcisista”. D’altra parte, esso apre anche un preoccupante scenario di conformismo da un lato e di rinuncia ad affrontare questioni delicate o importanti dall’altro: anche nell’ambiente dei social network, come in quello dei media tradizionali, tende ad affermarsi il presupposto implicito che esprimere posizioni significhi minacciare la libertà dell’altro, e che va bene parlare, purchè non si dica nulla che richieda di prendere una posizione o esprimere un parere.

---

<sup>40</sup> Tale atteggiamento si collega al desiderio di dare di sé un’immagine desiderabile, alla paura di finire vittime di equivoci, di interpretazioni erranee, al timore di creare delle discrasie tra la propria immagine offline e online.

<sup>41</sup> Questo atteggiamento sembra dettato da un lato dalla paura di poter essere giudicato anche in contesti off line (soprattutto nei centri piccoli dove le cerchie relazionali off line e on line tendono a sovrapporsi), dall’altro dal desiderio di non connotare eccessivamente un profilo sociale e/o lavorativo che è ancora in via di definizione.

#### *4) Per un nuovo umanesimo del continente digitale*

Nella realizzazione della nostra ricerca ci ha guidato, certamente, un interesse “scientifico”: capire cosa sta succedendo nell’ambiente mediatizzato, quali sono le forme di adattamento e modellamento che stanno prendendo forma nel modo digitale. Ma la motivazione di fondo non è distaccata e neutrale, bensì partecipe e coinvolta, e la finalità non puramente esplorativa, ma antropologica nel senso più profondo: capire quali sono, nel nuovo contesto sempre in divenire, le condizioni per un nuovo umanesimo, per azioni, relazioni e pratiche che siano capaci di accrescere la nostra umanità, che promuovano la persona nella sua integrità, che lascino aperto quello spazio della trascendenza senza il quale l’umanesimo diventa disumano<sup>42</sup>.

Dalla nostra indagine emergono alcuni aspetti che, pur conservando una certa ambivalenza, rappresentano un correttivo rispetto alle derive antiumanistiche della cultura contemporanea (l’individualismo spinto, l’implosione nel presente assoluto, il rifiuto del vincolo e della durata) e aprono delle prospettive nelle quali un umanesimo attento alla totalità della persona può trovare spazio. Le possibili indicazioni scaturiscono da due fonti: quella dello studioso, che analizzando la situazione e le dinamiche in corso, può identificare aree di criticità e opportunità di promozione umana; ma, siamo contenti di poterlo dire, anche dalle pratiche di frequentazione del continente digitale da parte degli stessi “attori” che, pur con diversi gradi di consapevolezza, “rispondono” alle ovvietà culturali ormai divenute normative con comportamenti che, a livello della prassi, mettono in campo un primo abbozzo di critica costruttiva, attraverso un agire non totalmente allineato agli imperativi della contemporaneità.

#### *4.1 Oltre le dicotomie interpretative*

Dal punto di vista del nostro ruolo di studiosi, possiamo affermare, in conclusione, che la ricerca ci ha consentito sia di superare alcune dicotomie interpretative diffuse, che si rivelano in realtà inadeguate per cogliere le dinamiche in atto, sia di ridefinire alcuni concetti fondamentali per le scienze sociali in termini nuovi, più relazionali e dunque più compatibili con una “nuova sintesi umanistica”.

Tra le dicotomie che risultano a nostro avviso ormai inutili, quando non fuorvianti, per interpretare la dimensione relazionale in rete possiamo includere individuale/collettivo, pubblico/privato, particolare/universale. In luogo di una contrapposizione (che rende sempre difficile la composizione senza cadere in una qualche forma di determinismo di un aspetto sull’altro), abbiamo potuto rilevare una disposizione relazionale dei soggetti nell’ambiente digitale (un ambiente tessuto narrativamente e attraverso una comunicazione “fatica”, quindi intrinsecamente intersoggettivo); una sorta di “intersoggettività pratica” che definisce la modalità di presenza in rete. Né individuo né tribù, quindi, ma cerchie che si intersecano, gradazioni di prossimità in un ambiente strutturalmente relazionale, dove “essere” significa

---

<sup>42</sup> *Caritas in Veritate* 11: “L’autentico sviluppo dell’uomo riguarda unitariamente la totalità della persona in ogni sua dimensione (...) Un tale sviluppo richiede, inoltre, una visione trascendente della persona, ha bisogno di Dio: senza di Lui lo sviluppo o viene negato, o viene affidato unicamente alle mani dell’uomo, che cade nella presunzione dell’auto-salvezza e finisce per promuovere uno sviluppo disumanizzato”.

“essere-con”. In questo quadro, le dimensioni del pubblico e del privato non sono contrapposte, ma rappresentano un continuum in divenire. Poiché nell’universo del web è fondamentale il coinvolgimento personale, in un certo senso tutto è “particolare”, ma le pratiche di condivisione, il monitoraggio reciproco, il sintonizzarsi anche non esplicitamente su un’etichetta della relazione online compongono una costellazione di regole che vanno ben al di là del comportamento del singolo o della contingenza della comunicazione. Questo orientamento relazionale, tuttavia, rappresenta una possibile preconditione per la comunicazione, ma non la realizza già di per sé; rappresenta un “comune” che va al di là del “proprio”, ma che non è ancora “pubblico”.

Tra i concetti che i risultati della ricerca ci hanno costretto a ridefinire ci sono certamente quelli di spazio e di tempo. Il primo perde tutta l’astrazione euclidea che già McLuhan aveva contestato, per radicarsi nella relazionalità: proprio perché non si definisce come un supporto o un contenitore “dato”, va continuamente alimentato, ritessuto, riconosciuto. L’espressione della filosofa Sheila Benhabib, “viviamo in reti di interlocuzioni e di storie”<sup>43</sup> appare oggi particolarmente appropriata. Come abbiamo notato<sup>44</sup>, la prevalenza della dimensione narrativa e di quella fatica è assolutamente evidente, e questa prevalenza rappresenta una risposta – e quindi una critica implicita – allo sfilacciamento delle relazioni, all’erosione del capitale sociale<sup>45</sup>, alla frammentazione e all’individualismo ma anche alla contrapposizione tra online e offline, la cui discontinuità è suturata, appunto, dalla coralità della narrazione e dalla transitività che le pratiche relazionali consentono.

Dalla centralità dell’azione individuale, che rende difficile arrivare alla composizione, abbiamo spostato quindi l’attenzione alla tessitura di spazi per l’interazione, e ai diversi livelli di coinvolgimento che essi richiedono. L’unità di analisi è quindi la persona nei suoi molteplici coinvolgimenti e i con i diversi gradi d’impegno messi in gioco<sup>46</sup>. La dimensione pragmatica acquista quindi preminenza rispetto alla semantica dell’azione. Il problema non è dunque analizzare chi sono i soggetti, com’è l’ambiente e come si comportano i soggetti nell’ambiente, ma quali pratiche dei soggetti in relazione (con gli altri, con l’ambiente che attraverso le relazioni prende forma) configurano un universo comune e abitabile, dove “abitare” è il modo propriamente umano di esistere nel mondo<sup>47</sup>.

---

<sup>43</sup> S. Benhabib, 2002.

<sup>44</sup> E questo si riflette anche nei consumi culturali, cfr. l’intervento di Scaglioni.

<sup>45</sup> Al n. 32 della CV si parla appunto di “progressiva erosione del ‘capitale sociale’, ossia quell’insieme di relazioni di fiducia, di affidabilità, di rispetto delle regole, indispensabili a ogni convivenza civile”.

<sup>46</sup> Ci atteniamo qui alla definizione di Impegno (*engagement*) proposta da Laurent Thevenot, come “rapporto a un mondo attualizzato dalla persona” (Thevenot 2006: 238).

<sup>47</sup> Come scrive Ivan Illich “In numerose lingue, ‘vivere’ è sinonimo di abitare. Chiedere ‘dove vivi?’ significa chiedere *qual è il luogo dove la tua esistenza quotidiana forma il mondo*. Dimmi come abiti e ti dirò chi sei. Questa equazione di abitare e vivere risale a tempi in cui il mondo era ancora abitabile e gli esseri umani erano abitanti. Abitare allora significava essere presenti nelle proprie tracce, lasciare che la vita quotidiana iscrivesse la trama della propria biografia nel paesaggio” (Illich 1992: 53), enfasi mia.

Ci sono diversi elementi positivi in questo spazio che emerge: è uno spazio costruito dal basso e non imposto; è relazionale, non è ancora colonizzato dal discorso pubblicitario<sup>48</sup>; è negoziale e orizzontale (anche se questo, come vedremo, pone un problema rispetto alla dimensione dell'alterità); consente un riconoscimento relazionale e non funzionale; è uno spazio dove l'"intimo" è più facilmente trasformato in "comune", grazie alla minore vulnerabilità che l'espressione di sé comporta in un ambiente che è comunque mediato, dove si è esposti ma un po' più protetti (anche dalla presenza di altri) che nella relazione faccia a faccia.

Anche rispetto al tempo, come si è visto, è necessario un ripensamento e un *re-embedding* nelle pratiche, capaci di gestire la "complessità degli eccessi" attraverso figure spazio-temporali che organizzano, danno stabilità e visibilità al proprio universo relazionale. Come si è visto, possiamo identificare, nelle pratiche, dei "cronotopi" che legano spazio, tempo e relazione, superando la frammentazione degli spazi e l'implosione del tempo nell'istante<sup>49</sup> e riaprendo l'arco delle tre "estasi" del tempo.

Il focalizzarsi sui regimi di impegno nel mondo condiviso, e sulle grammatiche della prossimità che questo comporta, ci ha consentito di rileggere altri termini chiave dell'analisi sociale, come quello di "autonomia": crediamo che alla luce di un nuovo umanesimo l'idea liberista di autonomia come libertà dai vincoli vada ripensata, e che la ricerca offra, seppure in embrione, gli elementi per pensare a un'autonomia in chiave intersoggettiva e relazionale, come capacità di esercitare libertà e responsabilità precisamente *dentro* i vincoli (relazionali e ambientali) che caratterizzano l'abitare: l'attenzione agli altri (sia nell'evitare eccessi nella presentazione di sé, sia nel rifuggire argomenti potenzialmente conflittuali, sia semplicemente nel posizionarsi rispetto a un mondo che si trova già organizzato dalle relazioni preesistenti, solo per fare qualche esempio), evidenziano una consapevolezza relazionale ed ecologica, oltre che consentire al mondo comune, attraverso i reciproci aggiustamenti continui e gli sforzi di sintonizzazione, di restare perennemente in divenire. Come scrive Irigaray "[La libertà] è, in ogni istante, costretta a ri-definirsi o modularsi in funzione degli enti o esistenti, umani o non, che la circondano. Non deve, nondimeno, rinunciare al suo impulso proprio, ma scoprirgli un'economia compatibile con quella dell'altro (...) La libertà deve, in ogni momento, limitare la sua espansione per rispettare gli altri esistenti e, ancor più, trovare il modo di formare con loro un mondo sempre in divenire" (Irigaray 2009: 16). E ancora: "La prossimità all'altro, si scopre nella possibilità di elaborare con lui, o lei, un mondo comune

---

<sup>48</sup> Anche se quello del popolo dei social network rappresenta un mercato molto appetibile per la pubblicità, che sta studiando la possibilità di sfruttare i servizi di "social location", ovvero l'identificazione, attraverso il cellulare, della propria posizione nello spazio urbano, inizialmente finalizzata a organizzare degli "happening last minute", per proporre chat room dove commentare locali o eventi o segnalare locali o eventi accessibili in zona.

<sup>49</sup> Uno dei cronotopi individuati è quello di "soglia", sulle cui implicazioni relazionali vorrei riferire qui le parole di Luce Irigaray: "Più che di traiettorie intersecantesi all'infinito (...) sarebbe meglio parlare della costruzione di aperture deliberatamente allestite per l'accesso all'altro – di soglie, dunque" (...) Costruire simili aperture, richiede attività, ma anche passività: un'economia poco nota nella nostra tradizione occidentale, che l'incontro con l'altro ci costringe a scoprire, a coltivare. (...) Fidarsi dell'apporto che la sua alterità ci fornirà, accettare di ricevere fino a esserne modificati, senza però rinunciare a noi stessi, ecco ciò a cui la soglia deve darci accesso. Aprendoci all'ospitalità grazie a un lavoro di appropriamento a noi stessi di raccoglimento in noi" (Irigaray 2009: 27-28).

che non distrugga il mondo proprio a ciascuno. Questo mondo comune è sempre in divenire” (Ivi, 27).

L'autonomia, dunque, non solo non è incompatibile con i vincoli della relazione, ma non può esprimersi al di fuori di essa; di più, non può esprimersi fuori della costruzione relazionale di un mondo comune.

Se la comunicazione “fatica”, così abbondantemente presente nelle modalità di abitare la rete, può sembrare a prima vista un chiacchiericcio fine a se stesso, un accessibile e poco impegnativo riempitivo del vuoto esistenziale (e occorre vigilare perché non si riduca a questo, che è un rischio sempre presente), guardata più da vicino può svolgere la funzione di “manutenzione del luogo comune”, preliminare alla costruzione di una comunanza più consapevole, o addirittura di una prossimità<sup>50</sup>.

#### *4.2 Semi di umanesimo nelle pratiche e ambivalenze della socialità digitale*

Le pratiche emerse dall'analisi ci hanno consentito di identificare, a partire dall'intensità di coinvolgimento e dalle loro gradazioni<sup>51</sup>, diversi regimi di spazio-temporalità, diversamente investiti dal punto di vista emotivo-valutativo e collegati a diverse grammatiche comunicative (per esempio marginalizzazione-disvelamento, tipo di accessibilità etc.). In particolare emergono due regimi di impegno e investimento spaziale, il “prossimo” (o “intimo”) e il “comune”; e poi emerge una mancanza, quella della dimensione “pubblica”, che viene quasi totalmente riassorbita dal “comune”.

Da un lato, quindi, si può dire che la dimensione della “commonality” sia particolarmente rilevante perché, anche se si esprime attraverso forme “leggere” e prevalentemente ludiche come appartenenze deboli a gruppi o delimitazione flessibile di cerchie relazionali stabili ma implementabili, esprime un bisogno di superamento dell'atomizzazione sociale (e quindi una sua critica implicita), e mette in campo risorse, ancorché limitate, per risponderci.

Dall'altro, essa pare ancora immatura per fondare un *oikos* che possa consentire di articolare la dimensione dell'individuale (per quanto relazionale) con quella del sociale, aprendo la possibilità che l'ambiente mediale possa assumere i caratteri di una “mediapolis”, come “cornice di questo mondo che rende possibile l'azione collettiva” (Silverstone 2009: 52), per consentire la “nascita di una società civile globale” (ivi, 55). Inoltre, l'*oikos* anche da punto di vista relazionale è limitante se non include la dimensione della *charis*, di quell'eccedenza del dono che fonda la comunione autentica, e che non può ridursi allo scambio di una parola fatica.

L'*oikos* digitale ha il pregio di valorizzare la dimensione relazionale, e anche quello di offrire un riparo, un confine, uno spazio protetto ma non inaccessibile: è un cerchio ospitale, la cui

---

<sup>50</sup> Come scrive anche Irigaray: “La prossimità all'altro non può ridursi alla condivisione di un territorio, a una vicinanza spaziale. L'altro come altro ci resta lontano, qualunque sia la vicinanza dove ci collochiamo. Ed è nella misura in cui riconosceremo di essere lontani l'un l'altro che potremo cominciare ad avvicinarci” (Irigaray 2009).

<sup>51</sup> Che tendono a corrispondere anche all'utilizzo di certe piattaforme, o di certe applicazioni all'interno delle diverse piattaforme, cfr. intervento di Tarantino.

soglia può essere facilmente varcata. E' un ambito riconoscibile di custodia comune del senso del gruppo, la dimora e la radice a partire della quale poter eventualmente organizzare un'azione nel mondo.

Ma perché ciò sia realmente possibile, perché la "casa" non diventi una "tana"<sup>52</sup>, occorre una maggiore apertura all'alterità rispetto a quella che abbiamo potuto riscontrare: all'alterità delle posizioni (non può esserci spazio solo per la *philia*, per l'affinità legata alla somiglianza), per la diversità delle età (per non creare sacche di incomunicabilità con le altre generazioni), per i temi che possono essere controversi e creare disordine, per l'autorevolezza e la dissimmetria, e anche per quella Alterità che non può essere vista solo come minaccia alla libertà individuale (in questo sì promuovendo un allineamento acritico alla cultura dominante).

Solo l'alterità infatti, come scriveva Lévinas, inaugura la possibilità di prossimità e di fratellanza autentica: "L'alterità che infinitamente obbliga fende il tempo con un intervallo – un *frattempo* – insuperabile: l'uno" è per l'altro di un essere che si dis-tacca, senza fare di sé il contemporaneo dell'altro, senza potersi mettere accanto a lui in una sintesi esponibile come un tema; l'uno-per-l'altro, in quanto l'uno-guardiano-di-suo-fratello, in quanto l'uno-responsabile-dell'altro. Tra l'uno che io sono e l'altro di cui rispondo, che è anche la non-indifferenza della responsabilità, significanza del significato, irriducibile a un sistema qualsiasi, si spalanca una differenza senza fondo. Non-in-differenza che è la prossimità stessa del prossimo, nella quale soltanto si delinea uno sfondo di comunanza tra l'uno e l'altro, l'unità del genere umano, tributaria alla fratellanza degli uomini. (Lévinas 2009: 24).

L'*oikos* può consentire di costruire la *polis*, ma anche la comunicazione autentica, solo se ospita l'alterità<sup>53</sup>.

Anche se si è cercato di evidenziare soprattutto le opportunità, e le possibili premesse, per lo sviluppo di un nuovo umanesimo digitale, i rischi dunque non mancano: oltre alla riduzione dell'*oikos* alla *philia* ricordiamo ancora il rischio della banalità (nel linguaggio, nei contenuti, che minaccia di rendere "povero" il luogo comune che si costruisce insieme, tanto povero da impedire, anziché agevolare, l'incontro<sup>54</sup>; il rischio che la dimensione della nostalgia, molto

---

<sup>52</sup> "Per essere una casa e non una tana, un luogo di vita e non di morte, l'*oikos* ha il problema di accettare una pluralità di ordini. Il che significa accettare un certo disordine dentro di sé" (Petrosino 2008:63).

<sup>53</sup> Come ricorda Vernant, l'*oikos* era non solo un luogo di disuguaglianze anziché di uguali (padri/figli, mogli/mariti, padroni/schiavi), ma anche e soprattutto il luogo dove si poteva accogliere lo straniero (Vernant 2001:169).

<sup>54</sup> Anche su questo aspetto mi sembrano pertinenti alcune osservazioni di Irigaray: "Nessuna parola raggiungerà il ritmo, o meglio la melodia, che consente l'approccio dell'altro se essa proviene da un discorso già esistente. Rischia anche di perdere ogni significato e di diventare una culla non di vita, di crescita e di amore, ma solo di illusioni e sortilegi. In ogni momento, la parola deve articolare, per ciascuno e in ciascuno, quanto ha di terrestre e di celeste, di umano e di divino." (Irigaray 2009:31). E ancora, è opportuno tenere presente il rischio di restare prigionieri di "un cerchio già definito del discorso in cui ciascuno di noi deve prendere posto (...) Se non riusciamo a liberarcene, l'incontro con l'altro in quanto altro ci resta inaccessibile. Non possiamo farne esperienza. I luoghi dell'incontro, in origine possibili, non esistono più. Certo, possiamo chiacchierare entro un orizzonte determinato dal medesimo" (Ivi, 34).

presente sia in riferimento alle relazioni, che alle tecnologie come marcatori di una fase rimpianta del sé, finisca con l'assumere una funzione regressiva e consolatoria, facendo nuovamente implodere le tre dimensioni del tempo, anziché nel presente assoluto, in una mitica età dell'oro<sup>55</sup>.

Tuttavia, a fronte di queste ambivalenze, ci pare di poter rintracciare i presupposti per lo sviluppo di un nuovo umanesimo in misura molto superiore rispetto alla cultura di cui è portatrice la generazione degli adulti.

Se è vero che il risultato più significativo della nostra ricerca è stata la centralità della dimensione relazionale (e la sua capacità di operare una serie di ricomposizioni, prima fra tutte quella tra online e offline), questo rappresenta una buona notizia: come scrive Benedetto XVI, infatti "La rivelazione cristiana sull'unità del genere umano presuppone un'interpretazione metafisica dell'humanum in cui la relazionalità è un elemento essenziale" (CV 55).

Ma questa relazionalità richiede una capacità di ascolto, non soltanto la capacità di vibrare all'unisono in uno spazio acustico comune. La capacità di ospitare non solo la parola dell'altro (compresa quella dissonante), ma anche la Parola dell'Altro, lasciandosene interpellare.

Ascoltare l'altro (e l'Altro) significa uscire dal regime delle equivalenze, prendersi una responsabilità, accettare un coinvolgimento; significa diventare, oltre che individui in relazione, "testimoni": in relazione con altri, con Altro, con la verità<sup>56</sup>.

Prendere la parola significa allora non semplicemente omologarsi per non rompere l'armonia, ma anche correre un rischio, sfidare il quieto vivere per testimoniare ciò che ha toccato la nostra vita, e che vogliamo condividere. Intanto, a noi adulti i giovani stanno testimoniando la bellezza dell'essere insieme in modo non strumentale, dell'accompagnarsi, dello starsi vicini nonostante la complessità.

Se sapranno intraprendere la via della testimonianza, come è sempre stato, ma oggi più che mai, sono questi giovani la nostra speranza per un futuro più umano, anche nel continente digitale:

"Giovane sta a indicare il sovrappiù del senso rispetto all'essere che lo regge (...) La giovinezza è autenticità. Giovinezza però definita dalla sincerità, che non è la brutalità della confessione, né la violenza dell'atto, ma è il farsi incontro agli altri, farsi carico del prossimo, sincerità che nasce dalla vulnerabilità umana. Capace di ritrovare le responsabilità sotto la

---

<sup>55</sup> D'altra parte, la nostalgia può avere una funzione positiva, se serve a mantenere vivo il ricordo "caldo" di ciò che appartiene al passato ma entra nella costituzione del nostro sé presente; se ci aiuta, in altre parole, a permanere in quella "fedeltà a noi stessi", pur nel cambiamento, senza la quale anche la relazione con l'altro non è più possibile: come scrive Irigaray, infatti, "Prima di cominciare ad avvicinare l'altro conviene interrogarsi su sé e sul soggiorno dove si abita. Importa scoprire a quale fedeltà ci atteniamo rispetto a quanto ci è proprio. E sarà spesso necessario rifare il cammino per interrogare ciò dove già ci situiamo. Se non siamo laddove dovremmo essere (...) non siamo preparati a un incontro con l'altro" (Irigaray 2009: 27).

<sup>56</sup> E' l'atteggiamento della "parresia", così presente nelle scritture, e ben descritto da Foucault (2005).

spessa coltre delle letterature che ce ne assolvono, la gioventù (...) cesa di essere l'età della transizione e del passaggio, per rivelarsi l'umanità dell'uomo" (Lévinas 2009: 156).



Riferimenti bibliografici

- M. Augé, *Non-luoghi. Introduzione e un'antropologia delle surmodernità*, Milano, Eleuthera, 1993 (1992)
- M. Augé, *Le forme del'oblio*, Milano, Il Saggiatore, 2000
- M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, Torino, Einaudi 2001 (1975)
- Z. Bauman, *La solitudine del cittadino globale*, Milano, Feltrinelli, 2002
- S. Benhabib, *The claims of Culture*, Princeton University Press, 2002
- J. Bolter , R. Grusin, *Re-mediation*, Milano, Guerini e Associati, 2002 (1999)
- Casetti, F. *L'ospite fisso*, Milano, S. Paolo, 1995
- Censis, *I media tra crisi e metamorfosi*, Ottavo rapporto sulla comunicazione, Milano, Angeli, 2009.
- M. De Certeau, *L'étranger, où l'union dans la différence*, Paris, Seuil, 1969
- E. De Martino, *Il mondo magico*, Torino, Einaudi, 1948
- M. Foucault, *Discorso e verità nelle Grecia antica*, Milano, Donzelli, 2005
- C. Giaccardi, *Comunicazione interculturale*, Bologna, IL mulino, 2006
- I. Illich, *Nello specchio del passato*, Como, Edizioni Red, 1992
- L. Irigaray, *La via dell'amore*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008 (2002)
- L. Irigaray, *Condividere il mondo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009 (2008)
- C. Leccardi, *Sociologie del tempo*, Bari, Laterza, 2009
- E. Levinas, *Umanesimo dell'altro uomo*, Genova, Il Melangolo, 2009 (1972)
- M. Magatti *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Milano, Feltrinelli, 2009
- M. McLuhan, *Gli strumenti del comunicare*, Milano, Il Saggiatore, 2008 (1964)
- M. McLuhan, *Percezioni*, Roma, Armando, 1998 (*Essential McLuhan*, 1995)
- L. Mumford *Tecnica e cultura*, Milano, Il Saggiatore, 1964 (1962)
- S. Petrosino, *Capovolgimenti*, Milano, Jaca Book, 2008
- R. Ronchi, *Teoria critica della comunicazione*, Milano, Bruno Mondadori, 2003.
- R. Silverstone, *Mediapolis. La responsabilità dei media nella civiltà globale*, Milano, Vita e Pensiero, 2009 (2007).
- L. Thévenot, *L'action au pluriel*, Paris, La Découverte, 2006.
- J-P- Vernant, *Mito e pensiero presso i greci*, Torino, Einaudi, 2001 (1965).