

Fondamenti di Sociologia e di Sociologia della comunicazione visuale.

Anno accademico 2016-2017.

(APPUNTI A CIRCOLAZIONE INTERNA NON REDAZIONATI)

Parte propedeutica.

Grossomodo tutti sanno o credono di sapere che cosa sono la sociologia o le scienze sociali in generale.

In linea di massima si ritiene che siano delle discipline che studiano l'uomo e la società, le istituzioni, le relazioni sociali e i fondamenti della vita sociale.

In particolare la sociologia è comunemente definita come uno studio scientifico della società o, se volete, dell'azione sociale e dei rapporti intersoggettivi al fine di interpretarli.

Da un punto di vista storico o, meglio, dei processi che la strutturano e la destrutturano la sociologia è una delle scienze empiriche (o, prasseologiche) del diciannovesimo secolo, nate, nell'alveo del positivismo come risposta ai cambiamenti innovativi e per buona parte imprevisi introdotti dalla modernità.

Davanti a un mondo, che appariva sempre più piccolo e integrato e a un'esperienza interpersonale sempre più parcellizzata e dispersiva, la sociologia rappresentava la speranza non solo di capire che cosa univa tra di loro gli individui e i gruppi sociali, ma anche di rimediare alle molteplici forme di disgregazione e di conflitto sociale e culturale in atto.

Va aggiunto e evidenziato che all'inizio e per molto tempo fu una disciplina del mondo occidentale elaborata da una cultura permeata di eurocentrismo e istanze colonialiste, solo dopo due guerre mondiali e l'inizio del fenomeno della globalizzazione si diffuse nel resto del mondo, non senza qualche difficoltà che in alcuni casi giunse fino al suo rifiuto o a una sua radicale revisione.

UNO

Sapientia prima est stultitia caruisse.
Orazio.

La sociologia, un tempo definita come una *fisica dei fenomeni sociali*, da un lato, rappresenta uno dei più efficaci *paradigmi* per la comprensione della *complessità*, che caratterizza il mondo moderno, dall'altro, costituisce uno degli *strumenti* più utilizzati per conoscere il modo di formarsi della cultura, dei valori, degli stili di vita e dei nuovi mutamenti sociali, come sono la globalizzazione dei mercati, l'affermarsi delle società multietniche, l'incidenza dei mass-media sulle mode, i costumi e le abitudini, l'avanzare delle tecniche digitali.

L'obiettivo di questa disciplina è anche quello di illustrare le dinamiche che conciliano e spiegano il divenire delle esperienze, le passioni e il fare degli uomini con la *cultura dei segni, delle forme sociali e delle neo-tecnologie* che dominano la modernità e le sue rappresentazioni.

Così come di educare gli uomini a decifrare i significati del *mondo reale* (vissuto) che si nascondono dietro le architetture della rappresentazione e dei suoi simulacri e essere capaci di governarli.

In breve, la sociologia si configura come un punto di vista particolare sulla realtà umana, come una ricerca sull'uomo in quanto individuo sociale che vive in collettività consapevole che è la memoria del vissuto che produce la storia, da un senso al presente e configura la sua identità.

In sostanza *la sociologia si occupa della società come un prodotto umano e dell'uomo come un prodotto sociale.*

E, per deduzione, che, per questa disciplina, *è l'esperienza del vissuto che istituisce il tempo della storia e la sua agenda sociale!*

A grandi linee questa disciplina esamina:

- il divenire della società e delle sue configurazioni.
- le relazioni e le correlazioni che strutturano e organizzano i fenomeni della vita corrente.
- i rapporti tra le varie componenti che istituiscono e definiscono i sistemi sociali.
- le interdipendenze tra i valori, i significati e i simboli che compongono la cultura e che sono in continua trasformazione.
- i fattori e le modalità dell'azione sociale e della *sociabilità*.
- i linguaggi condivisi (i quali *consentono la costruzione di un senso che orienta i comportamenti*).
- la costituzione e il funzionamento – attraverso le forme di governo – dell'organizzazione civile e delle forze che in qualche modo la determinano.

Prima di procedere proviamo a definire, o meglio, a *descrivere* cos'è la società.

Nell'accezione più comune il termine definisce ogni genere di legami esistente tra gli esseri viventi, siano essi animali o umani, considerando però il fatto che la società umana si distingue da tutte le altre perché nasce, vive e si sviluppa tramite un insieme di credenze e di rappresentazioni culturali.

Non va dimenticato, sul filo della storia, che è nella stagione del *positivismo* – che segue quella dell'*Illuminismo francese* – cioè, è all'inizio dell'800 che la sociologia nasce e si forma per un accumulo di conoscenze ritenute oggettive e razionali, tanto che la sua storia per molto tempo ha camminato a fianco a quella dell'idea di progresso.

Successivamente, nel corso della seconda metà del diciannovesimo secolo, si formeranno le grandi scuole con le loro teorie e i loro protagonisti.

Poi, verso la metà del Novecento, negli anni che seguono alla seconda guerra mondiale, nel discorso sociologico si cominciarono a elaborare quelle che furono definite le sintesi strutturali.

In pratica le diverse correnti delle scienze sociali cercarono di elaborare un proprio *paradigma* nel quale far convergere le metodologie della ricerca sociale e le loro sintesi ideologiche.

Seguì una stagione in cui si procedette a rileggere e in molti casi a rivalutare le problematiche etiche e morali dei fondatori di questa scienza.

Sono gli anni che vanno tra il 1960 e il 1980 circa e che hanno al loro centro la *crisi* o le *utopie* del 1968, a seconda dei punti di vista.

Oggi siamo alla fine di una fase che potremmo definire *contestualistica*.

Le teorie sociologiche sono trattate come se fossero degli strumenti ideologici per comprendere e adattare il comportamento degli uomini ai bisogni dell'epoca e ai suoi oggetti sociali.

In un'ottica politica è come dire che le diverse sociologie, in cui si divide lo studio della società, sono diventate dei mezzi con i quali si legittima l'ordine sociale, sia esso improntato alla conservazione, che al progresso e all'innovazione.

Prima di proseguire vediamo un altro concetto che abbiamo usato per dire che viviamo in un mondo complesso: è la *complessità*.

Nel linguaggio comune *la complessità è il contrario della semplicità* oppure è un *sinonimo di complicazione*. Diverso è il significato di complessità nella letteratura scientifica.

Per esempio esiste una *teoria della complessità* oggi molto attuale, è quella che si è sviluppata intorno all'informatica (e alla conseguente cultura digitale) a partire dagli anni '90 del secolo scorso.

Il termine è anche utilizzato come sinonimo di *epistemologia della complessità*, una corrente della filosofia della scienza apparsa nei primi anni '70 del secolo scorso della quale ricordiamo gli studi di Edgar Morin, Isabelle Stengers e Ilya Prigogine.

Si parla di *complessità* o teoria della complessità anche in riferimento alla teoria del *caos*.

Nel concetto moderno di *complessità* si fanno confluire oltre ai lavori del fisico-matematico Henri Poincaré, che risalgono all'inizio del Novecento, anche gli studi della prestigiosa scuola russa di matematica e dei cibernetici americani come Norbert Wiener, Heinz von Foerster e Warren Weaver.

In sociologia la teoria della complessità serve a studiare la cosiddetta teoria del vivente, vale a dire come gli individui e i gruppi agiscono nel contesto reale in cui si trovano e come interagiscono tra di loro.

“I rapporti tra gli individui non sono altro che il loro porsi in relazione.” Karl Marx.

Attenzione a una confusione.

Un problema complicato (complicare in latino significa piegare assieme, arrotolare, avvolgere), è un problema che si fatica a risolvere perché contiene un gran numero di parti nascoste, che vanno elaborate una a una.

Invece, un problema è complesso quando sono alte le interconnessioni che lo formano e lo trasformano.

In breve, nella complessità il tema è l'interconnessione, nella complicazione ciò che conta è l'alto numero delle parti che la compongono.

Come abbiamo visto la sociologia è la scienza che studia con i propri metodi e strumenti d'indagine i fondamenti, i fenomeni, i processi di strutturazione e destrutturazione, le manifestazioni della vita associata e le loro trasformazioni.

In questo senso è stata anche definita come *la scienza dei fenomeni sociali*.

Per le scienze sociali un fenomeno sociale è caratterizzato dalla proprietà di esistere al di fuori delle coscienze individuali, così gli individui se li trovano di fronte come delle realtà che preesistono loro e che sono indifferenti alla loro presenza.

In secondo luogo, i fenomeni sociali sono anche dotati di un certo potere imperativo e coercitivo in forza del quale s'impongono agli individui con o senza il loro consenso.

Il termine di sociologia fu coniato nel 1824 dal filosofo francese Auguste Comte (1798-1857) che, nel suo *Corso di filosofia positiva*, pubblicato nel 1839, la impiegò al posto di un'espressione allora più popolare, quella di *fisica sociale*.

Un'espressione che era stata coniata nella seconda metà del '700 per definire lo studio positivo dell'insieme delle leggi fondamentali proprie dei fenomeni sociali.

Questa idea di una *fisica sociale*, come strumento per studiare gli uomini, può sembrare curiosa ma nella seconda metà del diciottesimo secolo serviva a rivoluzionare un certo modo di vedere il mondo, a capovolgere le sue certezze centenarie, a seminare il dubbio là dove gli antichi *saperi costituiti* avevano i loro capisaldi, costruiti – il più delle volte - sulla sabbia dei luoghi comuni.

Il termine *positivismo* (che compare nel titolo del libro di Comte) fu impiegato per la prima volta da Claude Henri conte di Saint-Simon (1760-1825) per definire un metodo esatto, dal punto di

vista scientifico, con il quale fosse possibile affrontare i grandi temi con i quali la società e gli uomini devono in continuazione misurarsi.

L'idea da cui partì la ricerca di questo metodo affonda nelle tesi dell'*Illuminismo*, in particolare dai lavori di Jean-Baptiste d'Alembert (1717-1783) e Jacques Turgot (1727-1781).

In prospettiva possiamo dire che il *positivismo* contribuì ad affermare *i principi o la necessità di una organizzazione scientifica della società* (soprattutto di quelle industriali) dando un senso ad un grandissimo fenomeno, sociale, politico ed economico, il fenomeno della *tecnica, intesa come una scienza dei mezzi*, che si materializza nella tecnologia e dà vita alla civiltà industriale.

Brevemente le tesi fondative del *positivismo* si possono sintetizzare così:

La scienza è l'unico strumento di conoscenza reale (dunque, possibile) del mondo da cui ne consegue che solo i principi scientifici e le cause analizzabili con il metodo delle scienze possono dare origine alla conoscenza.

Come mostra la storia di questa corrente di pensiero oltre che nel discorso delle scienze dell'uomo, il paradigma del *positivismo*, nel corso dell'Ottocento, penetrò nella medicina, nella politica, nella giurisprudenza, nell'insegnamento, nell'economia, nella filosofia e in molte altre discipline ancora.

La parola sociologia rimanda dunque a un discorso sull'individuo come membro della società, cioè, ad una disciplina che studia *il fondamento dei rapporti intersoggettivi (tra soggetti) come se fossero una scienza, cercandone un senso, una ragione, un obiettivo sociale*.

Nella scia delle teorie formulate da Auguste Comte incontriamo Herbert Spencer (1820-1903), un filosofo inglese di orientamento positivista, con grandi interessi per la psicologia, considerato il padre della filosofia evoluzionistica.

Spencer è l'autore di un trattato di sociologia in cui, per la prima volta, le teorie di Charles Darwin (1809-1892) sull'evoluzione sono applicate alle scienze sociali.

L'*evoluzionismo* – come visione del mondo – ha avuto, nell'ambito del discorso sociologico, il merito di focalizzare l'attenzione sul legame tra passato, presente e futuro.

Possiamo dire che ha sottratto il passato al suo destino di *storia morta*, facendolo apparire come un *materiale vivente, o con un'immagine positivista, come il materiale geologico con cui l'uomo costruisce il suo presente, cerca d'immaginare il suo avvenire e gli dà un senso che non ha l'arbitrio di un destino ineluttabile*.

Insieme a Spencer va ricordato John Stuart Mill (1806-1873), filosofo ed economista inglese, studioso di un particolare capitolo delle forme economiche, quelle espresse dall'*utilitarismo*. L'utilitarismo, in estrema sintesi, è una dottrina che elabora i modelli di comportamento che guidano le scelte individuali.

Di per sé le tesi sull'utilitarismo sono molto antiche, si possono far risalire a Epicuro, vale a dire, al quarto secolo circa prima dell'era comune.

L'utilitarismo elaborato da Mill *tende a legare il bene con l'utile* e a trasformare l'etica e le forme della morale, in una scienza della condotta umana.

Mill in Inghilterra è ricordato con simpatia, soprattutto dalle femministe, perché fu uno strenuo partigiano del diritto delle donne al voto.

Sempre per restare nell'ambito dell'utilitarismo inglese ricordiamo un altro suo padre nobile, Jeremy Bentham (1748-1832).

Bentham è un filosofo riformatore fautore, in sede politica e legislativa, di un grande disegno organico di riforme sociali fondate sull'equità per tutti.

Questo filosofo è conosciuto nei paesi di lingua inglese come il filosofo della *felicità*, per aver posto questo sentimento a guida e a motore dell'azione degli uomini.

Le sue tesi possono essere riassunte in questo principio: *Il dovere dei legislatori, vale a dire dei parlamenti e dei governi, è quello di assicurare il massimo della felicità possibile al maggior numero possibile di individui.*

Va ricordato che la parola felicità compare come un diritto inalienabile dei cittadini insieme alla vita e alla libertà nella Dichiarazione d'Indipendenza Americana del 4 luglio 1776.

È una prova indiretta della popolarità delle tesi di Bentham (quando era ancora in vita) nell'area dei paesi di lingua inglese.

Tornando a Mill.

Per questo filosofo la sola conoscenza possibile è quella *empirica* e è il metodo della logica che deve guidarla.

Cioè, un metodo per creare *inferenze* (l'inferenza in logica è un processo per trarre conclusioni dai fatti presi in esame) fondato sull'*induzione* e la *deduzione* e, in sub-ordine, sull'*abduzione* (che è una sorte di sillogismo debole), improntato ad un certo realismo metodologico.

Temi che Mill affronta in un libro famoso, intitolato *Sistema della logica deduttiva e induttiva*, uscito a Londra nel 1843.

Spostiamo ora il nostro punto di vista.

Nelle cosiddette società *primitive* o *tribali* non esisteva il problema di dover conoscere e riflettere sui fondamenti dell'ordine sociale.

I rapporti interpersonali all'interno di queste comunità erano basati principalmente sui vincoli di sangue, di latte, di parentela e, non da ultimo, su legami di natura magica o sacra.

Erano società semplici, con strutture organizzative elementari, poco dinamiche, con scambi e contatti ridotti con le altre realtà sociali esterne ad esse, spesso improntati a una certa conflittualità. Tutto ciò però andò in crisi soprattutto per due circostanze

La *crescita demografica* – che si ebbe grazie alla diffusione delle culture cerealicole a cominciare da quella regione che oggi viene definita della “*mezzaluna fertile*” e che corrisponde grossomodo al Medio-Oriente – e, di riflesso, con la nuova complessità sociale che questo comportò. E con il diffondersi dei commerci, dei viaggi e dei trasporti, che fecero collassare le obsolete strutture di tipo ancestrale.

Nella storia dell'uomo la cosiddetta svolta cerealicola anticipa la nascita delle città. Fece aumentare i tassi di natalità e stabilizzò i nuclei familiari che poterono contare sulla certezza di potersi nutrirsi.

Sulle conseguenze di tutto ciò ci sono gli studi di un urbanista e sociologo americano, Lewis Mumford (1895-1990) che concepì l'urbanistica come una sintesi delle scienze sociali a cui affidare l'organizzazione della società.

Di Mumford consigliamo, tra le decine di libri e saggi che ha scritto, perlomeno la lettura del suo libro più famoso La città nella storia, del 1961, in tre volumi.

Questo collasso gli storici lo fanno risalire, per quanto riguarda l'area del Mediterraneo, al settimo/sesto secolo prima dell'era comune, a partire dalla Grecia, che allora esprimeva il modello di società più evoluta.

Sono gli anni che vedono nascere la forma della *città-stato*, delle *polis*.

Città che, sia pure in forma embrionale, hanno inventato e sviluppato al loro interno delle configurazioni sociali complesse, in continuo movimento e spesso concorrenti tra di loro.

Da un punto di vista funzionale, in queste *città-stato* l'organizzazione comunitaria cominciò a formarsi faticosamente intorno a due temi chiave contrapposti, della *solidarietà sociale* e dell'*interesse economico*.

La considerazione più importante è che queste micro-società diventarono con il tempo dinamiche, improntate, cioè, a un costante mutamento.

Le società primitive erano invece società statiche, lente, fondate su valori considerati sacri, che si ritenevano divini, eterni e indiscutibili.

La città-stato greca, invece, è estremamente articolata, fluida e in qualche misura laica.

Il numero di Dunbar.

Robin Ian McDonald Dunbar è un antropologo inglese, specialista di psicologia evolutiva e studioso del comportamento dei primati. Insegna ad Oxford.

A lui si deve la formulazione di questa legge empirica (1990) che va sotto il nome di *Numero di Dunbar*. Che cosa rappresenta questo numero?

Il limite teorico di persone con le quali un qualsiasi soggetto può mantenere e coltivare stabili rapporti sociali.

Oltre questo limite per mantenere stabile una comunità di rapporti occorre che i soggetti siano coinvolti tra di loro, per esempio, da disposizioni normative di natura restrittiva, come avviene nelle forze armate o nei collegi.

L'oscillazione di questo numero può sembrare grande perché va da cento a duecentotrenta persone, tuttavia è intorno a centocinquanta che si ha il picco dei casi.

Dunbar, successivamente, ipotizzò che questo numero è direttamente legato alle dimensioni della neocorteccia o, meglio, alla capacità di elaborazione neocorticale dei soggetti.

Se immaginassimo questo numero come un'area vedremmo che al centro ci sono le relazioni che abbiamo in questo momento e alla periferia le persone che abbiamo perso di vista crescendo o cambiando il nostro stile di vita.

Come ha fatto Dunbar ad elaborare questa legge empirica?

Studiando il comportamento degli scimpanzé e la loro attività sociale principale, il *grooming*, un termine inglese che indica l'attività per mantenersi puliti, cioè, *lo spulciarsi reciproco degli scimpanzé*.

Il *grooming* rappresenta una pratica collettiva che si esegue seguendo precise norme di comportamento condiviso, perché oltre a mantenere il corpo libero dai parassiti rafforza le strutture sociali, facilita la sessualità e concorre alla soluzione delle dispute.

Lavorando sul campo con una colonia di scimpanzé Dunbar si rese conto che all'interno di essa c'erano diversi gruppi che praticavano tra di loro il *grooming*, ma un fatto lo incuriosì, *i membri di ogni gruppo potevano anche cambiare, ma non il loro numero che si manteneva stabile.*

Decise di verificare se anche per gli uomini succede qualcosa di simile.

Per farlo studiò lo sviluppo della società umana dal neolitico ai nostri giorni e il modo di formarsi delle comunità sociali, soprattutto dal punto di vista della loro grandezza.

Ne dedusse che a prescindere dalle circostanze c'era una tendenza in esse ad oscillare intorno ai centocinquanta individui e abbozzò anche una similitudine tra il *grooming* degli scimpanzé e il linguaggio dei gruppi umani *inteso come uno strumento di pulizia sociale*.

Vale a dire come un mezzo per mantenere coesa la comunità riducendo al minimo la necessità di un'intimità fisica e sociale. Una circostanza che tra l'altro favorisce lo sviluppo dell'individualità non conflittuale.

In altre parole, il limite di centocinquanta rappresenta la soglia numerica entro la quale è possibile dare spazio e porre in essere rapporti interpersonali e conoscitivi che consentano di conoscere chi è una data persona e come interagisce socialmente verso ogni altra persona della comunità.

Come ogni legge empirica la si può verificare.

Partite da un individuo e dalla sua famiglia, sommate il cerchio dei parenti diretti e indiretti, degli amici, dei conoscenti. Aggiungeteci le persone che incontra con una certa frequenza, il portinaio, il panettiere, il giornalista, il medico, poi la sfera delle conoscenze passate che sono rimaste vive nella sua memoria ed avrete il suo numero di Dunbar.

L'eventuale scarto per arrivare a centocinquanta esprime il numero delle conoscenze con le quali il soggetto svilupperebbe nuovi rapporti di interazione o di collaborazione se ne avesse l'occasione.

Se invece il numero è superiore a centocinquanta il soggetto in questione, stante così le cose, difficilmente allargherà le sue conoscenze.

Questo numero sarebbe rimasto confinato nei testi universitari se non avesse attirato l'attenzione dei programmatori di *software sociali*, che incominciarono a tenerlo presente per valutare la dimensione delle reti sociali.

Oggi, per esempio, è tenuto in considerazione in campo militare, nelle aziende, negli organismi pubblici e nelle università. Viene regolarmente usato nello studio della comunità di *Internet*, di *Facebook* e di *MySpace*.

Connesso al numero di Dunbar c'è:

La teoria dei sei gradi di separazione.

Da molti anni a questa parte è la legge empirica che ha sollevato in rete le polemiche più aspre e i dibattiti più strampalati.

C'è chi la considera assolutamente attendibile e chi le nega ogni attendibilità, soprattutto ha colpito l'immaginario di matematici, psicologi, scrittori e cineasti a cominciare dal film *Six degrees of separation*, del 1993, con la regia di Fred Schepisi e la partecipazione di Donald Sutherland. Tratto da una commedia teatrale di John Guare.

Andiamo con ordine.

È stato lo psicologo americano Stanley Milgram (1933-1984) ad elaborare nel 1967 questa teoria detta dei sei gradi di separazione, secondo la quale sulla terra ogni essere umano è separato da un altro essere umano da un massimo di sei passaggi di conoscenza diretta.

In teoria conoscere Angelina Jolie, Brad Pitt o Barack Obama è più facile di quanto uno non immagini.

Secondo Milgram se tu conosci qualcuno, che conosce qualcuno, che conosce qualcuno... entro sei contatti arrivi a conoscere chi vuoi.

Naturalmente Milgram non si è limitato ad enunciarla, l'ha dimostrata più volte sperimentalmente, anche se molti in passato hanno messo in dubbio i suoi risultati.

Le ragioni del dubbio non sono sempre scientifiche considerato che questo psicologo di origine ebraica in tutta la sua carriera accademica ha sempre cercato di dimostrare le radici oscure e gli intrecci perversi tra ogni forma di potere e di ubbidienza.

In ogni modo, il primo esperimento dimostrò come un gruppo di studenti del Nebraska fosse in grado di venire in contatto con degli sconosciuti, nello stato del Massachusetts, scelti a caso.

Tutto ha inizio a partire da due circostanze.

- Una tesi elaborata a livello letterario nel 1929 dallo scrittore ungherese Frigyes Karinthy e contenuta nel suo racconto "*Catene*".

- Una ricerca di alcuni ricercatori del MIT, degli anni '50 del secolo scorso tesa ad elaborare una risposta a questa domanda a cavallo tra le scienze sociali e le ricerche di mercato: *Dato un insieme di persone qual è la probabilità che ognuna di queste persone sia connessa ad un'altra attraverso un certo numero di collegamenti?*

In quegli'anni furono avanzate molte ipotesi, ma nessuna soddisfacente.

Nel 1967, Milgram, che si era interessato a molte ricerche intorno al tema dell'interazione sociale, trovò un sistema per verificare una sua teoria che definì "*teoria del mondo piccolo*".

Milgram selezionò a caso un gruppo di abitanti del Midwest e chiese a ciascuno di loro di mandare un pacchetto ad un estraneo che abitava nel Massachusetts, vale a dire a diverse migliaia di chilometri di distanza.

Ognuno di costoro conosceva il nome del destinatario, la sua occupazione, e la zona in cui risiedeva, ma non l'indirizzo preciso.

In pratica fu spiegato a ciascuno dei partecipanti all'esperimento di spedire il proprio pacchetto a una persona conosciuta, che a loro giudizio avesse il maggior numero di possibilità di conoscere il destinatario finale.

Quella persona avrebbe poi fatto lo stesso con un'altra persona di sua conoscenza e così via fino a che il pacchetto non venisse personalmente consegnato al destinatario finale.

Tutti si aspettavano che la catena dovesse includere decine di intermediari, invece ci vollero in media solo tra i cinque e i sette passaggi per far arrivare il pacchetto al destinatario finale.

Questo esperimento di Milgram fu poi pubblicato in *Psychology today* e da qui nacque l'espressione di *sei gradi di separazione*.

In termini matematici questa teoria non è difficile da spiegare.

Se supponete di conoscere diciamo un centinaio di persone che a loro volta ne conoscono un centinaio, e questi un altro centinaio, eccetera, voi vedete che cento alla sesta è un numero molto vicino al numero degli abitanti della terra.

Con il diffondersi dell'informatica, poi, questa teoria è divenuta sempre più famosa ed ha trovato numerose applicazioni.

Ma perché questa teoria è importante a parte riuscire a conoscere Angelina Jolie?

Perché, tralasciando il numero dei passaggi che è puramente convenzionale, questa teoria ci consente di studiare le relazioni tra le persone come se fossero una *rete* e, dunque, di costruire degli importanti modelli, per esempio nell'ambito delle *ricerche epidemiologiche*, in particolare nella diffusione delle malattie infettive, così come in campi più frivoli com'è lo studio sulla diffusione dei messaggi pubblicitari.

Per chi è interessato a questi temi suggeriamo la lettura di: Albert-László Barabási, Link. *La scienza delle reti*, Torino, 2004. E di Mark Buchanan, *Nexus*, Milano, 2003.

Un'ultima osservazione.

Molti di voi *frequentano* i "*social network*", ma pochi ricordano che il primo *network*, o meglio il primo servizio *online* a includere la possibilità di creare uno spazio virtuale in cui realizzare il proprio profilo e di poter avere una rete con la quale comunicare, è stato *Sixdegrees.com.*, creato nel 1997 e chiuso nel 2001.

Quando fu chiuso aveva un milione di utenti, un successo, ma non produceva reddito.

L'obiettivo di questo sito era di realizzare un luogo d'incontri facile da usare e non manipolabile, ma aveva un inconveniente nonostante s'ispirasse alla teoria del *piccolo mondo* di Milgram non consentiva che due soli gradi di separazione, gli amici e gli amici degli amici.

Oggi si dovrebbe dire quattro gradi e cinquanta circa di separazione, se sono corrette le argomentazioni di due professori dell'*Università Statale* di Milano che lavorano nel laboratorio di *Web Algorithmics* del *Dipartimento di scienze dell'informazione*, che hanno collaborato ad una ricerca sul teorema di Milgram con l'università di Palo Alto, in California e con Mark Zuckerberg, l'ideatore di *Facebook*.

Il tema centrale di questa nuova ricerca, che ha interessato sia il *web* che i *mass-media* cartacei, è stato quello di verificare come le relazioni interpersonali cambiano con la digitalizzazione.

I due ricercatori milanesi hanno applicato la teoria del mondo piccolo di Milgram ai settecento milioni e passa di utenti attivi sul *social network* di Mark Zuckerberg per un totale di circa settanta miliardi di relazioni.

Il risultato è stato che la distanza media tra due persone è pari a 4,74.

In altre parole il mondo si è ulteriormente rimpicciolito rispetto alle prime ricerche di Milgram. Se poi si restringe l'ambito della ricerca ad una sola nazione – che rappresenta mediamente l'84 per cento delle amicizie – si può scendere fino a tre gradi di separazione, cioè a quattro passaggi.

Per concludere, legando questi risultati al numero di Dunbar, si osserva che la maggior parte dei contatti in *Facebook* e con persone della nostra età anche se mediamente il numero di amici è intorno a 190 per il cinquanta per cento degli utenti si ferma intorno a 100.

È un classico paradosso della rete che tecnicamente s'iscrive nell'ambito dei contanti da rimbalzo, ma che è sintetizzato dalla formula: *gli amici degli amici sono più dei nostri amici.*

Quando abbiamo cominciato a parlare dei sei gradi di separazione la domanda provocatoria era: *Volete conoscere Angelina Jolie o Brad Pitt?*

Oggi in questo contesto è tutto cambiato.

Se siete seduti in bar di un aeroporto oppure, se siete sul marciapiede di una stazione in attesa di un treno, molto probabilmente una delle persone che vi stanno accanto conosce un vostro amico o un amico di un amico dei vostri amici.

Dalla *polis* è poi derivata la *tà politikà*, la scienza degli affari pubblici, la politica, che qui possiamo definire come l'insieme dei problemi che riguardano la *polis dal punto di vista dell'esercizio del potere nel quadro della forma di Stato.*

Problemi che, nella sostanza, erano la conseguenza e il riflesso di due preoccupazioni principali.

- Elaborare nuove forme di legittimazione e di delega per coloro che dovevano guidare la *polis*, in pratica, esercitarne il governo. È il cosiddetto tema della *rappresentanza.*

Trovare e definire quelle regole che, se osservate da tutti, garantiscono la pace sociale e fanno prosperare il cosiddetto bene comune.

Per andare avanti velocemente diciamo che è dallo sviluppo di queste considerazioni che ha origine la *teoria contrattualistica della società.*

Ne fu uno degli artefici principali un filosofo inglese, *Thomas Hobbes* (1588-1679).

Il punto di partenza di questa teoria è che il mondo dell'agire umano è retto da leggi analoghe a quelle dell'ordine naturale.

In questo modo, pensava Hobbes, si può arrivare a sviluppare una scienza della società umana che ha la stessa oggettività delle scienze esatte, come la geometria o la fisica, considerazione da cui deriva il convincimento che la società e il potere politico non sono affatto naturali per l'uomo, ma costituiscono una convenzione (un compromesso) per mettere fine allo stato d'insicurezza permanente che caratterizza lo stato di natura.

Per Hobbes le origini della società sono fondate su un patto, su di una specie di contratto liberamente sottoscritto, e, attraverso la rappresentanza politica, condiviso dai cittadini i quali, per sottrarsi al disordine dello stato di natura come stato *a-sociale*, caratterizzato dalla lotta di tutti contro tutti (*homo homini lupus*), avrebbero convenuto (come male minore) di sottoporsi al governo di un sovrano assoluto.

Appare – come qui è esposta – una teoria semplicistica, ma non va sottovalutata, soprattutto alla luce delle implicazioni che ha avuto nel suo tempo.

Vediamo le due principali.

Pensata in questo modo la società diventa una costruzione storica, un prodotto convenzionale privo di una sua *necessità ontologica* (a limite anche *teleologica*) o di un destino, cioè, di “un dover essere così”...per esempio, per volere di Dio o di un ente superiore.

Poi, come sosterranno le correnti illuministiche settecentesche, se la società scaturisce da un patto tra gli uomini, *questo patto si può anche rivedere* e, magari, riformulare più o meno radicalmente. Nulla esclude, poi, che la revisione di questo patto possa avvenire anche con una *rivoluzione*, come sogneranno molti uomini dell'Ottocento europeo e tutti i movimenti riformatori d'ispirazione socialista.

Una nota su Montesquieu.

Ricordiamo questo grande personaggio della storia europea (subito dopo Hobbes) perché è stato il primo a formulare la teoria della divisione dei poteri.

Con Hobbes rappresenta il fondatore della dottrina politica moderna.

Charles-Louis de Secondat barone di La Brède e di Montesquieu (1689-1755) fu un grande filosofo e saggista francese.

Viaggiò per alcuni anni in molte parti d'Europa, tornato in Francia cominciò a lavorare alla sua opera maggiore, *De l'esprit des lois*, che fu pubblicata a Ginevra nel 1748.

Dal 1718 al 1721 si dedicò a ricerche scientifiche di fisica e storia naturale, e nello stesso tempo preparò le *Lettres persanes*, che uscirono anonime a Amsterdam nel 1721, in cui tratta molti motivi tipici del suo pensiero come la polemica contro le dispute religiose e l'intolleranza, la funzione morale e sociale della religione, il rifiuto del dispotismo, la difesa dei parlamenti come garanzia di libertà.

"Molte cose – egli scrive nell'*Esprit des lois* – guidano gli uomini: il clima, la religione, le leggi, le massime di governo, le tradizioni, i costumi, le usanze: donde si forma uno spirito generale, che ne è il risultato".

La sua ispirazione razionalista si ritrova nella distinzione dei tre tipi di governo possibile: repubblicano, monarchico, dispotico.

Il governo repubblicano, poi, può essere democratico o aristocratico.

L'aristocrazia comprende la distinzione tra nobili e popolo: i nobili formano un corpo con propri interessi, che reprime il popolo.

Ma sorge il problema dell'osservanza delle leggi da parte degli stessi nobili.

Le vie sono due: o quella di una *grande virtù*, o quella di una virtù minore, che è la *moderazione*.

Nel primo caso i nobili diventano eguali al popolo ed eventualmente formano una "grande repubblica", cioè una democrazia, nel secondo caso, ossia con la moderazione, i nobili si rendono eguali fra loro, e ciò determina la loro conservazione, la moderazione è dunque l'anima del governo, appartiene a uno solo, ma nella monarchia il governo è saggio e temperato, nel dispotismo si ha al contrario il puro arbitrio, la forza bruta.

La monarchia si fonda sull'*onore*, il dispotismo sulla *paura*.

Ciascuna forma di governo presuppone dunque determinate condizioni; l'importante è che il governo non sia dispotico, che cioè la libertà del singolo sia garantita, intendendosi per libertà sicurezza della propria persona e dei propri beni.

Il Settecento, come abbiamo detto fu il secolo dell'*Illuminismo* e degli *enciclopedisti francesi* che raccolsero e svilupparono l'eredità dell'empirismo inglese.

L'*Illuminismo* è un movimento di idee caratterizzato dalla convinzione di poter risolvere i problemi della società *con i soli lumi della ragione e a dispetto di ogni rivelazione religiosa o di ogni tradizione*.

È il secolo di Diderot, D'Alembert, Rousseau, Helvétius, Voltaire e dei primi filosofi materialisti come Paul-Henry barone d'Holbach.

Proviamo adesso, ad intrecciare la domanda relativa a quando è nata la sociologia con quella che s'interroga sulle ragioni della sua comparsa, perché è essenziale capire, prima di procedere oltre, il motivo per il quale la sociologia e, in generale, tutte le scienze sociali e/o empiriche (o *prasseologiche*) hanno avuto la loro culla nel corso dell'Ottocento.

Sono scienze che nel loro specifico campo di studi, ereditano, sia pure in misura diversa, il patrimonio della filosofia classica e in un certo modo, i suoi progetti.

Nel complesso esse rappresentano il tentativo di reagire ad una crisi di portata epocale, la crisi della *metafisica*, cioè, di quel discorso ideale sulle cose del mondo che si pone oltre la fisica e oltre gli aspetti materiali della mondanità.

Questa crisi della conoscenza corre parallela alla nascita dell'idea di modernità che, per convenzione, la maggior parte degli storici fa risalire alla Rivoluzione francese, vale a dire al 1789. Il concetto di modernità appare per la prima volta in un testo di Honoré de Balzac (1799-1850) per indicare la presa di coscienza della singolarità dell'epoca, in materia letteraria ed artistica, in rapporto al passato.

Per estensione è diventata il carattere proprio di un mondo, una società, un'epoca che sa che il passato non rinvia più a nulla.

Certi storici fanno risalire la modernità, come coscienza di un cambiamento irreversibile delle cose, al Rinascimento, altri al XVIII secolo, cioè all'Illuminismo, altri ancora alla rivoluzione industriale del XIX secolo.

La data del 1789, quella della Rivoluzione Francese, è la più condivisa e, in qualche modo, la più suggestiva.

Il concetto di modernità non è precisamente datato, ma cambia secondo l'ottica con il quale lo si affronta.

C'è però un'idea di modernità molto popolare che interessa questo corso di studi. È quella che riguarda il mondo delle arti. .

Nasce in Francia con il Secondo Impero (1852-1870) e si oppone all'arte accademica – in seguito definito stile pompier – un'arte indipendente che si proclama realista e che conosciamo meglio nella sua evoluzione impressionista.

In nome della modernità, come sappiamo, il realismo opera una serie di rotture.

In politica con il radicalismo, perché i pittori realisti o naturalisti sono repubblicani e si oppongono ai disegni imperiali di Napoleone III.

Nell'estetica, perché questi artisti detestano le grandi scenografie mitologiche e le maestose mitografie dei pittori accademici, rivendicando la bellezza semplice della natura.

Nell'ambito della questione sociale, perché essi provengono – salvo qualche eccezione- dal mondo popolare, difendono la democrazia e detestano l'aristocrazia al potere.

Perfino nel modo di pensare l'ambiente, rivalutando la campagna contro il moltiplicarsi degli appetiti dell'industria e del capitale che sta cambiando la geografia del territorio.

En passant. *Qualche tempo fa un sociologo di origini polacche, Zygmunt Bauman ha introdotto il concetto di modernità liquida (il saggio omonimo Liquid Modernity è del 2000, la traduzione italiana del 2006) nel tentativo di spiegare la post-modernità.*

Questa modernità liquida è una metafora di quel potere che è capace di dissolvere le tradizioni, le istituzioni e perfino la stessa morale, tipico del capitalismo globalizzato.

Si caratterizza per l'impossibilità degli uomini di individuare dei punti di riferimento stabili – necessari alla costruzione di una propria identità sociale – e nell'ansia che ne consegue, che s'invera nel concetto di precarietà economica e dei valori morali.

La crisi della conoscenza classica si colloca tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento. Sono gli anni in cui si conclude anche la parabola dell'Illuminismo, che aveva mostrato come il mondo che abitiamo fosse più complesso di quello che sembrava e ancora per buona parte *inspiegabile*.

Una *inspiegabilità* che metteva in luce come, con il proseguire della conoscenza sperimentale, tutte le idee semplici ed astratte e tutte le invocazioni della fede religiosa non servissero più a nulla. Questa crisi, che inizia con il dissolvimento del pensiero della metafisica, può anche essere interpretata come una *crisi dell'idealismo* e delle sue speranze e un grande impulso a rivalutare i fatti e le loro logiche.

In altre parole, con la *Rivoluzione francese* giorno dopo giorno l'antico affresco del mondo che era stato dipinto a cominciare dalla filosofia greca va in pezzi dando vita a tutta una serie di tentativi per porvi rimedio.

Generalmente si chiamano *conservatori* o reazionari gli sforzi impiegati a ricomporlo e *progressisti* o rivoluzionari quelli impiegati per approdare a nuovi e più avanzati equilibri.

Ma, c'è anche un fatto nuovo, decisivo per il mondo Occidentale, l'avanzare prepotente in tutti i campi della vita corrente, dagli affari alla politica, dalla morale al governo delle nazioni, di una nuova classe sociale, quella che aveva vinto la *Rivoluzione francese* e che adesso esige che le venissero riconosciuti quei diritti per i quali aveva preso le armi: la borghesia.

Il 14 luglio 1789 il popolo di Parigi prende d'assalto la Bastiglia, ma nel suo diario Luigi XVI, quello stesso giorno scrive una sola parola: *Rien*.

Siccome le idee non cascano dal cielo, ma si formano e si sviluppano tra gli uomini, *una tale rottura epocale* – che questo aneddoto descrive in modo vivido e che dà vita alla modernità e a tutte le sue convulsioni – è *soprattutto l'effetto di questa nuova classe in ascesa*.

La sociologia, dunque, come scienza della società, *non poteva nascere in un altro momento*.

Questa disciplina era funzionale ad un nuovo modo di vedere il mondo, rispondeva alle aspettative di una classe sociale alla ricerca di un'identità all'altezza della sua storia, fino al punto che *non solo ne esprimeva i suoi caratteri, ma arrivava a rafforzarla nelle sue consapevolezze e nelle sue determinazioni e, in prospettiva, nei suoi errori*.

La sociologia, soprattutto all'inizio, ha poi contribuito a diffondere, perlomeno tra le classi dominanti, *due grandi miti dell'Ottocento*:

- il *mito della tecnica*, più specificatamente, della macchina.
- il *mito del progresso* (o, dell'*idea di progresso*), come speranza di un futuro radioso per un numero d'individui sempre più numeroso.

Questo secondo mito rappresenta una piena fiducia nell'avanzamento continuo e instancabile della scienza e con essa *delle condizioni materiali e spirituali dell'umanità*.

Abbiamo visto sia pure di corsa come il *positivismo* abbia in qualche modo orientato, nel corso dell'Ottocento, le principali ricerche intorno al tema della società e delle sue leggi.

Lo ha fatto mentre alle sue spalle si scolorivano e si dissolvevano le strutture e i valori tradizionali dell'*Ancien Régime*.

È il contesto nel quale maturarono molte ricerche e si aprirono, spesso in modo esagitato, confronti e dibattiti su concetti, teorie o riflessioni che oggi appaiono popolari, ma che allora, soprattutto agli occhi dei conservatori e del popolino, sembravano irriverenti, improponibili, blasfemi o addirittura intoccabili.

Per esempio:

Si cominciarono ad affrontare i temi del rispetto culturale dell'*Altro*, come individuo, e dei popoli come una forma sociale d'identità d'accettare e comprendere.

Della cooperazione internazionale come strumento per un sentire comune delle differenze culturali, sociali e politiche.

Si cominciò a sviluppare l'idea di nazione e di solidarietà sociale.

Si diffuse il principio dell'assistenza agli indigenti e ai malati, l'idea di consenso come base di ogni democrazia, la pratica del suffragio elettorale per eleggere i parlamenti.

Si cominciò a riconoscere il diritto al voto delle donne.

Molti paesi introdussero il divorzio che, implicitamente, trasformava il matrimonio da sacramento divino a semplice contratto tra un uomo e una donna.

Si cominciò a riflettere sul controllo delle nascite.

Sono in buona sostanza temi che oggi costituiscono (o, dovrebbero costituire) la spina dorsale delle democrazie occidentali.

Abbiamo visto come con la modernità i temi che dominano il mondo siano cambiati radicalmente. Oggi si parla di società contemporanea.

Secondo i sociologi e i politologi questa società si caratterizza per almeno tre aspetti:

- Una spinta globale all'interconnessione attraverso dei sistemi di rete sempre più estesi all'intero pianeta.
- Una evoluzione degli stili di vita sempre più rapidi e profondi che sono, per la prima volta nella storia dell'uomo direttamente legati all'innovazione tecnologica.
- Una trasformazione dell'ambiente e dell'*habitat* di un'ampiezza senza precedenti dovuta a dei fattori evolutivi di natura sociale, culturale, economica e tecnologica.

Quello che più conta, però, è un'altra cosa ancora.

Si stima che questi mutamenti siano di natura irreversibile e che coinvolgano direttamente tutti, sia pure in modi differenti, a partire dal quotidiano, cioè, dal nostro modo di concepire la convivenza umana.

Veniamo, adesso, ad un protagonista del pensiero positivista, Emile Durkheim (1858-1917), considerato il fondatore della moderna sociologia.

Emile Durkheim nasce a Epinal (Francia) da una famiglia ebrea nel 1858.

Avendo rifiutato di diventare rabbino, entra alla Scuola Normale Superiore nel 1879, è compagno di studi di Jaurès, Bergson, Janet, Blondel.

Repubblicano, sostenitore di un ideale d'universalismo laico, Durkheim vuole contribuire con l'insegnamento e la ricerca alla ricostruzione sociale e morale della Francia ancora lacerata dalla

sconfitta di Sedan del 1870 e dagli eventi che seguirono (occupazione prussiana, Comune di Parigi e sua repressione).

Nel 1882, avvia alcune ricerche sulla divisione del lavoro sociale e su Montesquieu.

Viaggia in Germania, dove studia lo sviluppo delle scienze umane e sociali e prende atto dei loro progressi, nel 1887, inaugura a Bordeaux la cattedra di scienza sociale e di pedagogia.

Nei suoi corsi tratta della solidarietà sociale, del suicidio, della fisiologia del diritto e dei costumi, del fatto morale e religioso, delle strutture educative e delle dottrine pedagogiche.

Raccoglie attorno a sé un gruppo di discepoli e di collaboratori (suo nipote M. Mauss, R. Hertz, F. Simiand, e Maurice Halbwachs che elaborò una teoria sulla memoria collettiva) e fonda l'Année sociologique (1896).

Nel 1902, diventa titolare della cattedra di scienza dell'educazione alla Sorbona, che, nel 1913, prenderà il nome di cattedra di educazione e sociologia.

Al di là dell'ambito prettamente accademico, le tesi durkheimiane si diffusero in Francia, in ambito storico (scuola delle Annales), linguistico (Ferdinand de Saussure) ed etnologico grazie a Marcel Mauss. Furono introdotte nei paesi anglosassoni da R. Radcliffe-Brown (scuola di Chicago) e B. Malinowski (Gran Bretagna).

Le teorie di Durkheim hanno conosciuto un rinato interesse a partire degli anni '50 del Novecento, soprattutto per via del suo rifiuto dello psicologismo e per i suoi lavori di sociologia della conoscenza.

In particolare, Durkheim riuscì a conciliare la sociologia con l'antropologia culturale, studiando le società primitive e le forme religiose.

In questo senso il tema dominante del suo lavoro fu la società considerata come una realtà *sui generis*, che trascende gli individui da cui è composta.

Durkheim per spiegarlo ricorre alla metallurgia, una tecnologia che nell'Ottocento sembrava essere l'essenza stessa dell'idea di progresso.

"La durezza del bronzo non si trova né nel rame né nello stagno che sono serviti a formarlo, e che sono sostanze molli o flessibili. Essa si trova nella loro mescolanza".

In altri termini, la società detta le sue leggi dall'alto delle sue istituzioni e attraverso un processo coercitivo costante costringe i suoi membri a conformarsi alle sue regole.

La caratteristica principale della scuola sociologica francese da lui fondata fu quella di considerare i fenomeni sociali come **fatti** aventi una vita propria, cioè, un'esistenza indipendente dall'apporto delle singole coscienze degli individui.

Fatti capaci di esercitare una pressione costante sulla società.

Ogni società è, per Durkheim, caratterizzata da una *coscienza collettiva*, ossia da un insieme di norme, credenze e sentimenti comuni alla media dei membri che la costituiscono.

Da questa coscienza collettiva ne discende il comportamento degli individui in società e lo strutturarsi del consenso sociale.

In breve, per questo autore, l'individuo è un prodotto della società e non viceversa, così ogni azione che compie l'individuo in società è il risultato di una coscienza che ci è superiore e dalla quale dipendiamo.

Vediamo in pratica queste tesi applicate ad un tema di costante interesse, il *suicidio*.

Da tempo sappiamo che il suicidio è la seconda causa di morte tra gli adolescenti, dopo gli incidenti stradali.

Secondo l'OMS ogni anno nel mondo il suicidio uccide come la malaria.

Nel 2012, per coglierne la rilevanza, si sono uccise (il dato è in difetto) più di 800mila persone.

Come accennato il tema centrale delle ricerche di questo studioso è sempre stato il rapporto, spesso problematico, tra l'individuo e la società.

Il tema di uno dei suoi libri più importanti è quello sulla divisione sociale del lavoro, tuttavia, il suo studio più famoso, anche per la natura dell'argomento, rimane quello sul suicidio che pubblicò nel 1897.

In esso si riflettono anche tutte le problematiche di una società dominata dalla confusione ideologica, dall'instabilità politica e dalle incertezze economiche.

Ciò che rende questo lavoro importante sono soprattutto due motivi.

Un *motivo di natura etica*, perché Durkheim esamina il suicidio sotto l'aspetto di una disfunzione drammatica nel rapporto individuo-società.

Vale a dire, come la spia di una crisi nell'organizzazione sociale, affermando implicitamente che esistono sempre delle responsabilità nell'azione degli uomini che hanno degli effetti sul comportamento di altri uomini e della società nel suo insieme.

Come dire, in un certo senso, tutti siamo compromessi.

L'altro motivo è che Durkheim, per difendere le sue tesi, non esitò a utilizzare i risultati di una scienza nascente, la statistica.

Con essi mise in luce il fatto che i tassi di suicidio mantengono, a livello statistico, valori costanti nel tempo e nei luoghi.

Da ciò ne dedusse che il *suicidio non può non essere considerato come un fatto sociale*.

Nella teoria di Émile Durkheim i fatti sociali costituiscono l'oggetto della ricerca sociologica. È considerato *fatto sociale* "qualsiasi maniera di fare, fissata o meno, suscettibile di esercitare sull'individuo una costrizione esteriore o, anche, un modo di fare, che è generale di una data società pur possedendo una esistenza propria, indipendente dalle sue manifestazioni individuali".
(*Le Regole del Metodo Sociologico*, 1895)

Sempre con l'ausilio delle tabelle statistiche Durkheim evidenziò come il suicidio varia in modo inversamente proporzionale al grado di socialità che l'individuo riesce a sviluppare vivendo in società.

Dunque si presenta come un fenomeno che prescinde per buona parte dalla psicologia individuale.

Un altro motivo importante è che con questo libro Durkheim sviluppa quella che oggi potremmo chiamare una "metodologia della ricerca sociale".

In sostanza, Durkheim, individua per il suicidio *due* cause, a ciascuna delle quali sono riconducibili *due* tipi diversi di suicidio.

In questo modo sono delineati quattro tipi di suicidio, *a seconda della causa che lo scatena e del modo con cui essi si rapportano ai temi dell'integrazione e della regolazione sociale*.

Temi che coordinano il rapporto dell'individuo con la società.

In tutti e quattro i casi per Durkheim si constata una *compromissione* della società nella storia e nelle ragioni dell'individuo che in essa vive e che, in qualche misura, la rende co-responsabile del suo stile di vita e del suo agire.

Vediamo adesso un altro autore legato in qualche modo all'infanzia della sociologia e alla corrente positivista, Vilfredo Pareto, un ingegnere e economista italiano nato a Parigi nel 1848 e morto a Ginevra nel 1923.

È più conosciuto come sociologo, una disciplina a cui dedicò buona parte della sua vita.

Nei panni dell'economista, Pareto concepiva l'economia come una scienza che ha per oggetto le *azioni logiche dell'uomo*, quelle azioni che indirizzano consapevolmente ai mezzi obiettivamente adeguati per il raggiungimento dei fini desiderati.

Per Pareto l'individuo o, meglio, l'*homo oeconomicus*, è guidato dai *fini*, cioè, dai suoi gusti, dalla sua educazione, dalle sue mete e esso agisce quasi sempre entro degli ambiti determinati dai *mezzi* e dalle *disponibilità*.

Partendo da un modello di tipo meccanicistico dell'equilibrio economico generale, la sua analisi sociologica si proponeva di trovare le condizioni che assicurano l'equilibrio del sistema sociale. Ma siccome, di fatto, nessun sistema sociale è costituito *solo* da azioni logiche, Pareto introdusse nelle sue riflessioni anche le cosiddette *azioni non-logiche*.

In altri termini, egli arrivò alla conclusione che l'uomo non ha sempre una grande consapevolezza di ciò che fa ed è proprio questo che *inceppa il meccanismo di realizzazione dei fini*.

C'è anche da sottolineare, secondo Pareto, il fatto che l'individuo sociale, pur agendo in modo *non-logico*, cosa che lo fa assomigliare alla specie animale, rispetto a quest'ultima presenta la caratteristica di accompagnare i propri comportamenti *con delle formulazioni verbali la cui funzione è quella di fornire un motivo tra virgolette logico del comportamento stesso*.

È una tesi non del tutto vera. La moderna etologia – cioè la scienza che studia il comportamento animale nel suo ambiente – afferma che gli animali lungi dall'essere irrazionali sono fin troppo prigionieri delle finalità che li guidano, finalità che sono assolutamente funzionali alla specie a cui appartengono e che rappresentano il loro modo di essere razionali. Semmai non sono logici dal punto di vista della nostra logica.

Compito della sociologia, dunque, è di spiegare quali sono le costanti del comportamento sociale non-logico e quali sono le caratteristiche e la funzione del discorso sociale.

Ma cosa sono *le azioni non-logiche*?

Sono le azioni in cui i processi induttivi e deduttivi sono alterati da errori di giudizio.

Questi errori sono in genere individuali, ma possono riguardare, e sono molto più gravi, anche gruppi d'individui o intere classi sociali.

È facile costatare come questo problema si è complicato con l'avvento dei *sistemi mediali di comunicazione* nei quali è riconosciuto un grande potere ai testimoni (in genere personaggi che appartengono al mondo delle *élite*) di influenzare le masse o, come si dice oggi, l'opinione pubblica e di manovrare i consumi, i costumi, la morale e i consensi politici.

Che cosa c'è di più illogico di comprare una determinata automobile perché ce lo suggerisce un giocatore di calcio, o un frigorifero perché ce lo propone una modella in biancheria intima? *Soprattutto, perché, a mente fredda ridiamo di queste cose e poi, al dunque, ne restiamo influenzati?*

Dall'analisi del pensiero di Pareto si deduce che egli considerasse come uno degli obiettivi principali della sociologia quello di analizzare ed interpretare quelle azioni e quei comportamenti collettivi che appaiono come irrazionali.

In sostanza, si può dire che, con le dovute approssimazioni, che sono azioni-non logiche quelle che sfuggono allo schema *mezzi-fini*.

Per Pareto, dunque: La scienza economica ci consente di conoscere il modo in cui operano gli individui in funzione dei fini che si danno.

La sociologia ci permette di entrare nelle ragioni che impediscono loro di agire o di non raggiungere gli obiettivi che vorrebbero. *Più semplicemente, la sociologia ci consente di mettere in evidenza i determinismi sociali, che limitano l'autonomia degli individui.*

Per completare questa prima parte che, abbiamo visto, connette la storia della sociologia con le ragioni che l'hanno determinata e con i meccanismi cognitivi che la fanno funzionare, fermiamoci sul tema delle *invarianze* per meglio esaminare alcuni autori che se ne sono interessati.

Queste *invarianze* furono l'oggetto di discussione di un grande filosofo della politica, un tedesco, un berlinese, come si definiva, ancora oggi molto apprezzato come giurista e studioso di economia politica, oltre che sociologo, Max Weber (1864-1920).

Max Weber (1864-1920) *Sociologo e storico tedesco.*

Weber si proponeva di studiare le azioni tipiche, le probabilità calcolabili nel comportamento degli uomini, non i valori soggettivi determinanti nella realtà le azioni; da qui la legittimità di una ricerca dei nessi mezzi-fine non in vista di un giudizio di valore sui fini stessi, ma in vista dell'adeguatezza dei mezzi per conseguirli. I suoi contributi principali in campo sociologico sono rappresentati dall'indagine sui rapporti tra forme religiose e forme economiche.

Ancora oggi è di grande attualità la sua tanto discussa tesi che fa risalire la formazione dello spirito capitalistico (imprenditorialità razionale) all'influenza delle posizioni etiche calvinistiche che concepivano il lavoro come vocazione, ascesi intramondana.

Tra le opere ricordiamo: Gesammelte politische Schriften (1921) e Wissenschaftslehre (1922).

Per sintetizzare diciamo che l'obiettivo scientifico di Weber era quello di verificare se fosse possibile conciliare il capitalismo (come teoria economica) con la razionalizzazione delle forme sociali.

Weber, in breve, sosteneva che molte delle conclusioni che costituiscono il corpo del discorso sociologico, non rappresentano delle verità, ma sono il frutto dei caratteri e dei criteri di ricerca che sono stati impiegati per studiare la società.

Per questo filosofo le teorie rappresentano le impalcature provvisorie per comprendere e catalogare i fatti.

Esse costituiscono una sorta di rifugio temporaneo alla conoscenza in attesa di potersi orientare nel contesto dei fatti empirici.

In questo senso, si può dire che Weber ha introdotto nelle scienze sociali la discussione sulla forma di teoria.

Nei suoi studi, soprattutto quelli del periodo del suo insegnamento ad Heidelberg, egli si fece promotore di una sociologia fondata sulla comprensione della realtà umana più che sulla spiegazione delle sue istituzioni oggettive.

D'accordo con Georg Simmel (1858-1918), un altro sociologo tedesco di estrazione filosofica, Weber in qualche modo difese *il carattere relativo della cultura* e mise in luce i rischi di una sua razionalità esacerbata.

Una razionalità che per Weber tende inevitabilmente a diventare un carattere formale, carattere che possiede un suo naturale terreno di diffusione nelle forme della burocrazia considerata in tutti i suoi aspetti, dallo Stato alla famiglia.

Dunque la razionalità, per Weber, in determinate condizioni o in particolari momenti storici, può diventare impersonale, statica, ripetitiva e, alla fine, sostanzialmente repressiva rispetto alle esigenze di una espressività spontanea o alla naturale imprevedibilità degli individui.

Ma da dove hanno origine queste contraddizioni?

Dai fatti.

Osserva Weber che nella società moderna spesso i mezzi tendono a subire una metamorfosi, a diventare dei fini.

Così, quelle che fino ad un certo momento sembravano delle architetture sociali, create per facilitare la vita corrente, si trasformano in congegni autonomi, astratti, autoritari.

Diventano delle gabbie dalle quali è spesso difficile liberarsi o non essere oppressi.

Qui siamo di fronte ad uno dei grandi temi della sociologia, *quello della libertà*.

Non lo possiamo trattare in modo specifico, diciamo solo che per Weber spesso *le competenze tendono a diventare normative a trasformarsi in punti di vista vincolanti*.

In questo modo gli aspetti *soggettivi* della vita finiscono per essere preda di quelli *oggettivi* e le regole generali e formali concorrono a condizionare la *routine* soggettiva del vivere.

Veniamo brevemente ad un ultimo autore, Talcott Parsons (1902-1979), uno dei sociologi che più hanno contribuito a rinnovare la sociologia americana.

Talcott Parsons (1902-1979) è un sociologo statunitense. Studiò alla London School of Economics e poi a Heidelberg. Iniziata la carriera accademica come economista, dal 1931 si dedicò esclusivamente alla sociologia, disciplina di cui divenne professore nel 1944 alla Harvard University. Fondatore dello *struttural-funzionalismo*, elaborò un'ambiziosa teoria della società, concepita come un sistema che, per durare, deve soddisfare quattro requisiti funzionali:

- conservare la propria identità nel tempo, definendo i confini con l'ambiente esterno,
- assicurare l'integrazione tra le sue parti,
- fissare i propri scopi,
- organizzare i mezzi per raggiungerli.

A ogni funzione è preposto un particolare sottosistema (famiglia, religione ed educazione, diritto, politica ed economia). Tra le opere principali: *The structure of social action* (1937) e *The social system* (1951).

Il libro più importante di Parsons s'intitola: *The Structure of Social Action*, risale al 1937.

Il suo punto di vista è di tipo funzionalistico e la sua teoria, non per caso, è definita *struttural-funzionalistica*.

Parsons l'ha elaborata in questo modo nel tentativo di riuscire a coniugare le scienze sociali con le scienze dell'agire umano, cercando una sintesi tra le idee di Durkheim, Pareto e Weber.

Il funzionalismo come indica la parola è una dottrina delle scienze sociali che fa appello al concetto di funzione, cioè, *predilige la ricerca delle condizioni in cui un determinato fenomeno si manifesta invece di esaurirsi nella ricerca delle sue cause in senso stretto*.

In parole semplici, la ricerca di Parsons privilegia l'analisi delle *conseguenze* piuttosto che delle cause di un insieme dato di fenomeni empirici.

Per Parsons la ricerca sistematica delle *conseguenze* va poi distinta anche da un'altra nozione delle scienze sociali, quella di *scopo*.

Lo scopo, infatti, ha a che fare con le motivazioni coscienti degli attori sociali, mentre l'analisi delle conseguenze tiene conto anche delle motivazioni non-coscienti, non volute o inconse.

In sostanza, *La struttura dell'azione sociale* di Parsons, parte da un assunto di massima, che il comportamento individuale è il primo gradino di ogni ricerca sociologica, assolutamente necessario per arrivare a comprendere l'ordine sociale.

Alcune note sul concetto di cultura.

Prendiamo in considerazione adesso un concetto chiave degli studi sociologici, il concetto di cultura.

Prima di esaminarlo in dettaglio vediamo come l'UNESCO l'ha definita nella "Dichiarazione di Messico City" sulle politiche culturali del luglio-agosto 1982.

La cultura nel suo significato più ampio è considerata come l'insieme dei tratti distintivi, spirituali, materiali, intellettuali ed affettivi, che caratterizzano una società, un gruppo sociale o un individuo.

Subordinata alla natura essa ingloba, oltre che l'ambiente, le arti e le lettere, i modi di vita, i diritti fondamentali dell'essere umano, i sistemi di valore, le tradizioni, le credenze (in buona sostanza le religioni) e le scienze.

Di fatto, a livello politico internazionale si è voluto riconoscere che ogni società umana possiede una propria cultura, che si distingue dalle altre.

Questa cultura deve saper ammettere l'esistenza delle altre culture e al limite accoglierle.

In questo ambito, il multiculturalismo è l'espressione di una speranza, che le culture siano riconosciute, s'incontrino, si mescolino, si misurino e, soprattutto, si trasformino e si evolvano.

Quello che è problematico è che in questa fase della mondializzazione nessuno sa ancora dire se questa evoluzione si muove verso una maggiore diversità, verso delle nuove diversità o verso una omologazione più o meno importante.

La definizione di cultura nelle scienze sociali è sempre stata al centro di ampi dibattiti.

Il motivo è facile da comprendere, i suoi diversi significati non riflettono solo una diversa visione del concetto di cultura in sé, *ma una differente valutazione della realtà.*

Una delle prime definizioni di cultura che si allontana dal paradigma illuminista, cioè da una visione etnocentrica della prima antropologia, e sottolinea il carattere relativo della cultura, è quella di Edward Burnett Tylor (1832-1917) un antropologo inglese che nel 1871 definisce la cultura come il complesso che include le conoscenze, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, le abitudini e gli oggetti materiali acquisiti dall'uomo come membro di una comunità.

I successivi sviluppi dell'antropologia (con Bronislaw Malinowski (1884-1942) un antropologo polacco naturalizzato inglese, Marcel Mauss (1872-1950) un sociologo e antropologo francese, il più famoso allievo (nonché nipote) di Durkheim, e Claude Lévi-Strauss (1908-2009) il fondatore dell'antropologia strutturale francese o, meglio, della sua corrente strutturalista, sottolineeranno ancora di più la *dimensione relativista*, evidenziando il fatto che solo immergendosi senza preconcetti nel tessuto culturale della comunità presa in esame, se ne possono comprendere i suoi

significati.

Al centro del significato di cultura ha poi progressivamente guadagnato importanza da una parte il concetto di vita corrente (vale a dire dei ruoli, delle aspettative, delle credenze, dei miti, dei riti e di tutte le pratiche che strutturano l'agire quotidiano), dall'altra, la sua natura di *congegno cognitivo* per dare un significato al mondo e farne emergere le identità che lo compongono, pur nelle loro diversità.

Gli sviluppi più recenti degli studi sul concetto di cultura hanno poi posto l'attenzione sui limiti delle *definizioni di natura statica*, perché se da una parte sono in grado di descriverne l'aspetto, dall'altra acuiscono le differenze, facendo sembrare le culture delle entità astratte nelle quali risulta svalutato lo spazio delle autonomie individuali o dei piccoli gruppi.

James **Clifford**, un antropologo americano della corrente definita *de-costruttivista* (insegna storia della conoscenza in California) ha introdotto, sulla scia di queste critiche, l'ipotesi che la cultura non è un bagaglio di modelli definiti, *ma un insieme di possibilità e vincoli che strutturano la realtà in un processo dinamico, che si nutre di una continua ibridazione anche con altre culture*

In sostanza si è passati da una visione di cultura come “*roots*” (radici) ad una come “*routes*” (percorsi).

Un'altra definizione di cultura è quella elaborata dall'antropologo americano Clifford **Geertz** (1926-2006), il quale accomuna, per analogia, l'idea di cultura a una rete di significati che gli individui hanno creato e continuano a ricreare.

Una rete nella quale essi sono allo stesso tempo i protagonisti e i compromessi.

In sostanza si può asserire che la cultura è sempre stata al centro del discorso sociologico anche se l'interesse non è tanto verso la comparazione con le altre culture, ma piuttosto al ruolo che essa gioca all'interno del sistema sociale.

Antonio **Gramsci** (1891-1937) che qui prendiamo in considerazione non come un politico avversato dal fascismo, ma come uno studioso della cultura popolare, riprendendo l'approccio critico del pensiero marxiano, introdusse il concetto di *egemonia culturale* per identificare quei processi di dominio da parte di una classe che impone la propria visione del mondo attraverso le pratiche culturali.

Un altro approccio critico alla cultura è quello rappresentato dalla *Scuola di Francoforte* (tra coloro che ne fecero parte ricordiamo perlomeno Adorno, Horkheimer e Marcuse) che *ha elaborato i concetti di industria culturale e di cultura di massa*.

La *Scuola di Francoforte* focalizzò la sua attenzione sul concetto di industria culturale per indicare la *produzione omologante* di modelli culturali attraverso i media e l'industria che favorirebbero una cultura e una società massificata, ossia uniformata, senza stimoli, priva di creatività.

Una cultura destinata a raggiungere il maggior numero di persone, e quindi funzionalmente omogeneizzante.

Un'altra importante scuola di sociologia, quella di Chicago, partendo dall'analisi dei modelli culturali degli emigrati ha studiato i processi d'ibridazione culturale arrivando a mettere in luce la loro relativa dinamicità e autonomia nell'ambito di quel fenomeno che va sotto il nome di *melting pot*.

Per Pierre **Bourdieu** (1930-2002), l'ultimo grande dei sociologi francesi, morto nel 2002, *i gusti culturali sono i segni distintivi di una condizione di classe.*

Questa condizione esprime una visione del mondo e dei modelli culturali, *per lo più inconsci*, che Bourdieu chiama *habitus* e che modellano la distinzione sociale.

La novità di questa tesi è che l'elemento culturale non è più una sovrastruttura, ma è considerato una parte integrante della struttura sociale.

In linea generale possiamo dire che gli sviluppi più recenti della sociologia della cultura, in relazione soprattutto alle trasformazioni sociali, si concentrano oggi su due concetti fondamentali: *globalizzazione e post-modernità.*

Di fatto la cultura viene oggi concepita come una rete di significati continuamente riformulata dalle interazioni e dalle pratiche sociali.

Un altro approccio recente a questi temi si concentra sull'analisi della cultura all'interno di quel fenomeno definito della post-modernità.

Tra gli autori più attenti a questo tema troviamo Zygmunt Bauman, un filosofo e sociologo polacco oggi molto popolare per le sue tesi sulla *società liquida*, con le quali arriva a criticare la cultura contemporanea definendola asservita ai consumi e all'immagine/spettacolo.

Com'è facile intuire ogni definizione di cultura riflette gli orientamenti e gli obiettivi di chi la propone, non è dunque un caso che siano un centinaio almeno quelle più conosciute.

A noi, qui, basta elencare alcuni punti salienti.

La cultura, essendo acquisita e non trasmessa biologicamente, non può essere ricondotta ad una base biologica o psicologica, così come non può essere riportata ad una semplice dimensione sociale e questo perché non è tanto la socialità che contraddistingue l'uomo, *ma il fatto culturale in sé* o, se si preferisce, la *sociabilità*, che possiamo definire come *l'attitudine a vivere in società.*

Con la *sociabilità*, soprattutto in etologia, si studia il modo in cui gli individui della stessa specie si organizzano in società e sviluppano la socialità.

Per le scienze sociali la socializzazione è l'insieme dei processi grazie ai quali gli individui sono integrati nella società in modo tale da dividerne le norme e i valori.

In questa prospettiva l'acculturazione può anche essere definita un modo specifico dei processi di socializzazione.

La socializzazione, in realtà, è un fenomeno complesso che possiamo riassumere dicendo che è un *processo di apprendimento che permette agli individui di acquisire i modelli culturali della società nella quale vive.*

Di per sé, poi, *la socializzazione definisce l'insieme dei meccanismi attraverso i quali l'individuo interiorizza le norme e i valori del suo gruppo di appartenenza e costruisce la sua identità sociale.*

Si può distinguere tra una socializzazione primaria ed una secondaria.

La prima è quella che si elabora all'interno della famiglia, della scuola o con i mezzi di comunicazione.

La seconda è quella che si sviluppa a partire dalle grandi tappe della vita, matrimonio, nascite, lutti, eccetera.

La socializzazione è importante perché si interseca sia con i *processi d'interazione sociale*, che con il fenomeno della *riproduzione sociale*.

La riproduzione sociale è quel meccanismo sociologico di mantenimento della posizione sociale e dei modi di agire, di pensare e di sentire di una famiglia o di un gruppo chiuso.

Un esempio può illustrarla meglio della definizione.

I figli delle famiglie medio-basse hanno la tendenza a non intraprendere studi molto lunghi o costosi.

Questo fenomeno (di riproduzione sociale) è determinato dalla ineguale ripartizione del capitale economico, culturale e sociale tra le classi.

Di contro, le famiglie delle classi dominanti cercano di mantenere il loro posto nello spazio sociale e, di conseguenza, sono portate a usufruire dell'istruzione migliore o elitaria al fine di riprodurre e aumentare il loro capitale culturale.

L'analisi del concetto di cultura, da un punto di vista storiografico, è stato nel corso del Novecento, soprattutto tra gli anni '30 e la fine della seconda guerra mondiale, uno dei dibattiti centrali delle scienze sociali.

Uno dei libri più interessanti di questo periodo è *Patterns of Culture*, edito nel 1934 e scritto da Ruth **Benedict**, un'antropologa americana, allieva di Franz Boas (1858-1942), un etnologo tedesco che lavorò anche negli Stati Uniti, e che, con Edward Burnett Tylor, è considerato uno dei fondatori della moderna antropologia culturale.

In sintesi, a quali conclusioni si arrivò in questi anni?

- *che il comportamento culturale è determinato socialmente.*

- *che la natura umana non stabilisce in modo univoco le risposte che l'uomo dà ai propri bisogni.*

- *che la cultura è costituita non tanto da comportamenti individuali, quanto da comportamenti di gruppo, per cui è essenziale, per le scienze sociali, analizzare la struttura e il processo di formazione di questi comportamenti.*

È in questo contesto che Ruth Benedict nel 1929 definì la cultura come *“la totalità che include tutti gli abiti o i comportamenti acquisiti dall'uomo in quanto membro della società.”*

Più semplicemente, la cultura è l'insieme degli stati mentali condivisi da un gruppo sufficientemente grande di individui.

Oppure, da un'altra angolazione, la cultura definisce il complesso dei modi di vita ai quali viene attribuito un valore da parte di un gruppo d'individui o di una comunità.

Praticamente è come se affermassimo che la cultura è un insieme di modelli normativi (e, in subordine, affettivi) condivisi dai membri di un gruppo allo scopo di regolarne la condotta.

Modelli più o meno rigidi che sono spesso accompagnati da sanzioni.

Affinché la cultura possa svolgere tale funzione è poi necessario che i modelli di comportamento che la costituiscono abbiano un certo grado non solo di compatibilità, ma anche di organizzazione. Questo vuol dire che essi devono avere a proprio fondamento *un sistema di valori*.

Apriamo adesso una parentesi su alcune distinzioni che possiamo fare all'interno del termine cultura *dal punto di vista delle sue configurazioni*.

La prima è quella che distingue tra *cultura dominante, subcultura, controcultura*.

Se intendiamo per *cultura dominante* la cultura egemone in un dato momento in una data area, la *subcultura* è un aggregato tendenzialmente omogeneo di conoscenze, valori, credenze, stili di vita e modelli di vita capaci di contraddistinguere un gruppo sociale.

Fattori come la classe sociale, l'età, la provenienza etnica, la religione, la lingua, il luogo di residenza e perfino l'orientamento ideologico e politico possono, infatti, combinarsi tra di loro e creare identità culturali in grado di differenziarsi significativamente dalla cultura dominante.

Gli studiosi delle subculture hanno notato che i membri di una subcultura tendono spesso a differenziarsi dal resto della società con uno stile di vita (che si inverte nel modo di vestire, mangiare, celebrare le festività, i gerghi, ecc...) *simbolici e alternativi a quelli dominanti*.

In questo senso lo studio delle subculture si concentra sullo studio dei simbolismi collegati a queste forme di espressione esteriore e sullo studio di come queste vengono percepite dai membri della società dominante.

Di fatto, tanto più una collettività è differenziata tanto più facilmente sarà possibile rintracciare al suo interno delle subculture che producono propri valori.

Tuttavia, più questi valori sviluppandosi si strutturano, più si fa problematico e complesso il fenomeno dell'integrazione sociale, in sostanza, lo sviluppo di una stabilità e di una convivenza pacifica.

In Europa fino a qualche tempo fa si distinguevano principalmente due modelli d'integrazione sociale, quello francese, fondato sui principi laici dell'illuminismo, e quello inglese, basato sul rispetto formale delle differenze.

Negli Stati Uniti d'America, dove da tempo si sono mescolate subculture provenienti dalle più svariate parti del mondo come una conseguenza dei numerosi processi migratori che hanno interessato questa nazione, si definisce "*melting pot*" il fenomeno della convivenza che si è realizzata. Una convivenza con caratteri suoi propri, al tempo stesso fragili e funzionali.

Va notato che l'uso dell'espressione subcultura non implica necessariamente una situazione conflittuale con la cultura dominante, può infatti costituirne soltanto una variante o un elemento ereditato storicamente.

A proposito delle subculture è interessante ricordare questa osservazione di Claude Lévi-Strauss: *Ogni cultura si nutre degli scambi con altre culture, ma occorre che essa opponga una certa resistenza, in mancanza della quale non avrebbe più nulla che le sia proprio da scambiare.*

L'espressione di *controcultura* è, invece, più recente, indica una radicalizzazione delle diversità, essa va intesa come un rifiuto etico e comportamentale dell'insieme dei valori e delle norme dominanti.

Nella seconda metà del Novecento è stata soprattutto un fenomeno legato alla contestazione giovanile, oggi invece ha caratteri più ampi e compromissioni linguistiche, religiose, politiche, economiche.

Un altro modo di dividere le varie componenti della cultura in sociologia è quello di distinguere tra *cultura materiale* e *cultura non-materiale*.

La *cultura materiale*, in questo contesto, è la cultura delle cose, composta da oggetti, manufatti, prodotti diversi, merci, a cui si possono contrapporre i significati, i valori, i simboli, i linguaggi, e tutti quei prodotti umani non-materiali.

È una distinzione di comodo, perché sia le cose materiali che i valori immateriali hanno senso solo se è noto il significato culturale che viene loro attribuito.

Possiamo poi parlare di *cultura sostitutiva* e *cultura non sostitutiva*.

La cultura sostitutiva è formata da tutti quegli elementi culturali che nel tempo possono diventare obsoleti o perdere di valore e di utilità. Dunque, finire per essere socialmente dimenticati.

In genere è una conseguenza diretta dall'accumulazione dei saperi, delle tecniche e dell'esperienza.

Intrecciando questi aspetti possiamo quattro tipologie di “congegni” culturali:

- Degli *elementi culturali materiali sostitutivi*
- Degli *elementi culturali materiali non-sostitutivi*
- Degli *elementi culturali non-materiali sostitutivi*
- Degli *elementi culturali non-materiali non-sostitutivi*

Vediamo ora più in dettaglio che cos'è la cultura materiale.

In origine era un'espressione coniata dagli studiosi marxisti dell'Europa orientale per definire l'insieme delle conoscenze e delle pratiche relative ai bisogni e ai comportamenti materiali dell'uomo.

Si identificava con un sapere fattivo che si contrapponeva alla cultura intesa in senso tradizionale. Su questi distinguo nel 1953 venne fondato a Varsavia l'Istituto per la storia della cultura materiale. Uno dei primi temi che affrontò questo istituto fu se la cultura materiale poteva essere intesa come una disciplina autonoma o non piuttosto come un paradigma in cui potevano convergere diverse discipline e diverse competenze.

Ciò per meglio gestire altre fonti di conoscenza che possono essere utilizzate per questo genere di indagini: fonti documentarie, fonti archeologiche e fonti iconografiche.

*In quest'ottica una definizione di “storia della cultura materiale” fu data da Witold **Kula**:*

È la storia dei mezzi e dei metodi impiegati nella produzione e nel consumo.

Il dibattito sul paradigma della cultura materiale si ampliò negli anni Settanta quando il concetto di cultura materiale acquistò una sua popolarità.

Molti studiosi cominciarono a riservare una certa attenzione ai dati di natura materiale nella ricostruzione delle vicende storiche.

In particolare, nell'ambito della storia dell'arte si affermò una tendenza a considerare i fenomeni storico artistici come delle espressioni di cultura materiale, legate all'ambiente in cui questi fenomeni si erano manifestati o erano stati prodotti.

Da qui, poi, il passo verso la visual culture, da una parte, e la nascita dell'antropologia dell'arte dall'altra, fu breve.

*In quest'ottica, lo storico dell'arte americano, George **Kubler** (1912-1996), che per primo ha sviluppato i temi di questa antropologia, considera la storia dell'arte una “storia delle cose”.*

In italiano di Kubler la casa editrice Einaudi ha pubblicato i tre volumi della sua storia sulla forma del tempo e sulla storia delle cose.

Ritorniamo a considerare un compito importante che svolge la cultura dal punto di vista della sociologia e che possiamo definire una *funzione di mediazione*.

Questo perché le forme espressive che attraverso il linguaggio e la comunicazione in genere si configurano come rappresentazioni della realtà (*siano esse rappresentazioni religiose, artistiche,*

scientifiche, filosofiche, giuridiche, o del comportamento) costituiscono altrettanti modi attraverso i quali l'individuo cosciente di sé riesce a mediare il rapporto con se stesso, gli altri, il suo mondo e le cose.

Per la sociologia la mediazione è il processo con il quale il pensiero generalizza i dati dei sensi e estrae dalla conoscenza sensoriale – che è una sorta di conoscenza immediata – una conoscenza astratta e intellettuale, che possiamo definire una conoscenza mediata.

In questo senso la cultura ha anche una funzione implicita fondamentale, perché la mediazione s'impone agli uomini come il fondamento della prevedibilità sociale.

Dobbiamo fare attenzione a non confondere la *cultura* con un'altra espressione che nel linguaggio comune è impiegata in modo analogo, quella di *civiltà*.

Ricordiamo che il termine di *civiltà* deriva dal latino *civilitas*, che a sua volta deriva dall'aggettivo *civilis* (da *civis*, cittadino).

La nozione di *civiltà* in sociologia serve soprattutto a evocare lo *stato della tecnica* o, in un altro contesto, il risultato di un *processo* in virtù del quale gli individui apprendono a vivere in società. A questo proposito usiamo dire *civiltà del bronzo*, *del ferro*, *civiltà del petrolio*, *civiltà atomica*, *civiltà dell'informazione*.

Storicamente, l'espressione di *civiltà* (*Zivilisation/ civilisation*), almeno fino al diciannovesimo secolo, serviva anche a definire il processo in virtù del quale gli individui *divenivano capaci di vivere in società*.

In questo senso, la *civiltà* tendeva a confondersi con l'*atto di civilizzare*.

Di solito, poi, si distingue la *civiltà* dalla *cultura* in base a due considerazioni.

Un'estensione più vasta in termini di territorio.

Una durata molto più lunga in termini temporali.

Un altro grande lemma che s'intreccia con la nozione di *cultura* è quello di *società*.

Anche questo è un concetto importante, soprattutto nell'ambito delle scienze sociali che da molti sono anche definite come una *scienza della società*.

Ma che cosa è la *società*, o meglio, come possiamo definire l'espressione di *società*.

Fino a questo momento abbiamo usato questo termine in senso intuitivo.

Le difficoltà nel definire che cosa s'intende per *società* nascono dal fatto che non ci riferiamo ad un oggetto o ad un fenomeno fisico, ma al risultato di numerosi processi intersoggettivi di interpretazione e di comunicazione, ovvero, a qualcosa che sta essenzialmente nelle *rappresentazioni mentali* degli individui.

Tali rappresentazioni, per lo più composte da credenze o convinzioni storicamente sedimentate, sono poi intimamente legate all'esperienza soggettiva e all'agire degli individui.

Va anche rilevato che nella *cultura occidentale* la nozione di *società* ha spesso oscillato tra una connotazione negativa ed una positiva.

Nel primo caso, generalmente, la *società* si contrappone alla *comunità*.

Nel secondo caso è associata alla nozione di *Stato*.

Nel 1887, Ferdinand Tönnies (1855-1936), un filosofo e sociologo tedesco, pubblicò un libro intitolato *Gemeinschaft und Gesellschaft* (*Comunità e società*) dove appunto studiava le comunità intese, in senso positivo, contrapposte alle società considerate un insieme di relazioni di natura essenzialmente economiche e burocratiche.

Per quanto ci riguarda diciamo che là dove c'è un territorio, un insieme d'individui in relazione reciproca tra di loro, una lingua o, un modo comune d'intendersi, là c'è una "unità sociale" o, meglio, una *realtà sociale*.

Ma come si costituiscono queste realtà?

Essenzialmente con la coscienza di farne parte.

Va da sé, questa coscienza di esserne parte o, come dicono i filosofi, questa *coscienza dell'esserci*, è legata strettamente anche al linguaggio, che consente di articolare delle domande sul senso della propria esperienza e della vita.

In questo senso il linguaggio, *con le sue forme di rappresentazione di sé, della realtà e dell'esperienza*, contiene l'insieme delle forme di *mediazione simbolica* che in qualche modo costituiscono la *cultura*.

Ciò ci consente di dire che la complessità del linguaggio è un segnale della specificità *culturale*, ma non che una cultura è superiore o inferiore a un'altra.

La mediazione simbolica è un'interazione tra dei soggetti che mirano a raggiungere un accordo o un compromesso su un certo modo di risolvere dei conflitti o delle divisioni che hanno a che fare con il loro stare insieme.

In parole povere è la capacità di condividere i processi di socializzazione.

In questa prospettiva la *società* appare come il risultato dei processi di conoscenza e di autocoscienza che si sviluppano nella comunicazione sociale, verbale e non-verbale.

Vediamo ora alla relazione tra cultura e massa.

Fino a qualche tempo fa per il senso comune e per molte *ideologie politiche*, la *cultura di massa* era assimilata alla nozione di *cultura delle masse*.

Una forma di cultura ricca di significati positivi per i progressisti e negativi per i conservatori, anche se entrambe le posizioni concordavano sul loro studio perché le masse, in un modo o nell'altro, *costituivano la base e lo strumento, sia pure rozzo e per molti versi incontrollabile, di tutti i cambiamenti sociali*.

In questo senso, *cultura di massa* significava soprattutto *cultura per il popolo*.

Un'espressione (cultura per il popolo) usata anche per definire il carattere diretto, semplice e genuino delle culture popolari e contadine.

Ma qui sono nati molti equivoci perché in questa accezione le culture popolari si identificavano con il folclore e/o le tradizioni localistiche.

Il termine folclore o folklore (da folk, "popolo", e lore, "sapere"), si riferisce all'insieme delle tradizioni provenienti dal popolo e tramandate oralmente.

Tradizioni che riguardano gli usi, i costumi, le leggende, i proverbi, la musica, la danza, la cucina riferiti o ad una determinata area geografica o ad una determinata popolazione.

L'invenzione del termine folklore è attribuita all'antropologo William Thoms (1808-1900) che, con lo pseudonimo di Ambrose Merton pubblicò nel 1846 una lettera sulla rivista letteraria inglese Athenaeum, allo scopo di dimostrare la necessità di un vocabolo che potesse comprendere gli studi sulle tradizioni popolari.

Agli occhi dei suoi detrattori il difetto principale della cultura di massa sta nel fatto che, per risultare più o meno accessibile ai più, è costretta a mettere l'accento sulle emozioni e i sentimenti più facili e diffusi.

Di conseguenza questa cultura appare come una sotto-cultura superficiale e sentimentale, piena di luoghi comuni.

Un concetto che, un tempo, veniva riassunto così:

La cultura di massa esprime i pensieri più profondi degli individui più superficiali.

Per coloro che invece tendono a distinguere tra cultura popolare e cultura di massa l'accento è posto sull'autonomia della cultura popolare.

Un'autonomia sempre più minacciata dalla produzione e dalla distribuzione della cultura ridotta a merce delle élite capitalistiche.

Nell'Ottocento la cultura popolare si esprimeva soprattutto nell'abbigliamento, nel canto collettivo, nella danza, nelle abitudini alimentari, nelle piccole cose di artigianato.

Era una cultura che, sia pure involontariamente, aveva esercitato un grande fascino sul Romanticismo, su quel movimento artistico e letterario che rappresentò, per almeno un paio di generazioni, lo spirito più vivo della cultura europea dell'Ottocento.

(Qui occorre sottolineare come nella seconda parte dell'Ottocento l'ideologia romantica sia stata banalizzata – nei suoi risvolti idealistici – dal prorompere del positivismo.)

Molti protagonisti di questa corrente artistico-letteraria, che il successo fece diventare anche una moda e uno stile di vita, si prodigarono per salvare la cultura popolare, nella sua originale genuinità, attraverso la promozione, soprattutto nella mitteleuropea, delle *scuole di arti e mestieri*.

Sono scuole – queste, delle arti e mestieri – che in molti casi, finirono per alimentare una vera e propria *ideologia del passato*, in contrapposizione alla nascente industrializzazione, snaturando le premesse che avevano portato alla loro istituzione.

Comunque, la cultura popolare nell'Ottocento, a differenza di quella di massa, nasceva ancora in modo spontaneo, avvalendosi soprattutto di materiali e mezzi espressivi tradizionali.

Al contrario, l'odierna cultura di massa tende a sfruttare il patrimonio delle culture popolari per farne dei *prodotti-merce* da veicolare attraverso i *mass-media* e da vendere attraverso la grande distribuzione commerciale.

Un patrimonio che viene prelevato dovunque, dalle tradizioni contadine come dalle periferie urbane – vedi il caso di molte forme di musica giovanile – così come dalle etnie emigrate o emergenti.

Su queste espressioni di cultura si opera, poi, quello che i professionisti del *marketing* chiamano *restyling*, per poterle far diventare merci a buon mercato da vendere soprattutto a chi abita le aree urbane delle grandi metropoli.

In questo modo il concetto di cultura di massa risulta associato in modo funzionale alla società dei consumi.

Del resto, nella modernità, una parte rilevante dei rapporti che intercorrono tra le persone sono di natura economica e i consumi sono diventati dei veri e propri fenomeni sociali primari.

In questo senso, volenti o nolenti, la cultura di massa ha finito per programmare e uniformizzare la nostra vita su scala planetaria.

Questa cultura, come abbiamo visto, è nata in Europa tra la metà e l'ultima decade dell'Ottocento, ma con il diffondersi della carta stampata e dell'alfabetizzazione primaria, prima, e con l'avvento della radio e del cinema, dopo, è mutata in un fenomeno di costume e di modelli di consumo che oltre oceano chiamano l'*american way of life*.

Se consideriamo la cultura di massa in filigrana con il tema della cultura popolare possiamo osservare che essa ha integrato l'ambiente operaio, soprattutto delle periferie urbane, con il mondo contadino e, entrambi, con gli stili di vita della borghesia.

Passiamo ad esaminare il tema delle *strutture sociali*.

L'importanza dell'analisi delle strutture sociali deriva dalla considerazione che non è possibile isolare una dimensione pura ed autonoma della soggettività come se fosse un'identità sociale.

Questo perché gli attori sociali (individuali e collettivi) rappresentano, allo stesso tempo il motore e il prodotto che in qualche modo rappresentano queste strutture.

Nel loro significato sociologico il termine fu coniato da Herbert Spencer nel 1858.

Egli mise in luce il fatto che in una struttura sociale, le parti che la *compongono s'identificano con le relazioni fra le persone* e come, di conseguenza, l'insieme organizzato delle parti può essere inteso come una rappresentazione della società nel suo complesso.

Spencer identificò poi nella *durata* una delle caratteristiche più importanti di una struttura sociale. Vale a dire, tutte le strutture sociali hanno una vita più o meno lunga e, in genere, *la loro durata depone a favore della loro importanza*.

Questo studioso si pose anche una domanda: *Le strutture sociali si basano sul consenso o sulla coercizione?*

Da convinto funzionalista e liberista – la società era per lui un organismo vivente nel quale tutte le parti contribuiscono a mantenerlo in vita – le strutture sociali non avrebbero dovuto produrre conflitti e non avrebbero dovuto fondarsi sulla coercizione.

Di diverso avviso, tra i suoi contemporanei, erano i movimenti politici d'ispirazione socialista, per i quali, invece, *la società è l'esito di un perenne conflitto tra le classi*.

Oggi a questa domanda, se ne sovrappone un'altra: *In che modo le strutture sociali sono in grado di favorire il mutamento sociale?*

Una società che non muta, infatti, è una società che non cresce o cresce male e così facendo tende a ripiegarsi su se stessa o a implodere.

In questa analisi va tenuto presente anche il fatto che la società è condizionata dall'ambiente naturale e dalle forme di *sociabilità* che riesce a sviluppare.

Così come le sue strutture sociali sono condizionate anche dalla storia sociale dei suoi attori, siano essi gli individui come i collettivi.

Va anche rilevato che le strutture sociali dipendono in modo stretto dalla qualità dell'*ambiente* naturale nel quale si realizza lo sviluppo della società.

È un tema che in passato e a diverso titolo, ha interessato molti autori, tra i quali Èmile Durkheim, Max Weber e Georg Simmel.

Diciamo che l'ambiente naturale è il complesso delle possibilità nei confronti delle quali si sviluppa l'azione degli uomini, sia come individui che intesi come gruppi agenti o comunità.

Com'è risaputo non c'è nulla di pre-definito offerto dalla natura all'uomo.

C'è semplicemente la capacità dell'uomo all'adattamento naturale e le sue capacità di agire su di esso.

In breve dobbiamo tener conto che le strutture pubbliche e politiche – che contribuiscono a disegnare le forme urbane, i loro servizi e a tracciare le vie di comunicazione – influiscono in maniera

rilevante nel condizionare lo spazio sociale della persona, la sua libertà di scelta e di movimento e il suo grado d'interazione sociale.

In questi ultimi anni e per le ragioni più diverse si è anche diffusa una nuova sensibilità per i problemi dell'equilibrio tra l'uomo e il mondo.

Sensibilità che ha messo in luce la grande responsabilità dell'azione umana sia nella conservazione che nella distruzione dell'ambiente.

Da qui la constatazione che l'adattamento non può essere all'insegna del mero sfruttamento della natura, ma deve tener conto del fatto che gli interessi dell'uomo non possono infliggere all'ambiente dei *danni* irreparabili o superiori ai *vantaggi*.

Vediamo adesso qualcosa a proposito di un altro importante elemento che ci lega alla natura: il tempo.

Il tempo rappresenta una delle dimensioni della realtà che abitiamo o, se si preferisce, dello spazio sociale.

Di conseguenza, la *temporalità*, che definisce ciò che è iscritto nel tempo, deve essere considerata come un carattere essenziale delle relazioni sociali.

Il tempo, in sostanza, è un'infrastruttura strategica dell'azione e dell'interazione sociale, rappresenta e rende visibile il carattere processuale e storico di ogni attività umana, con una particolarità, *drammatizzandola*, perché il tempo è *irreversibile*.

In sociologia, il primo a parlare di *tempo sociale* è stato Durkheim nel 1912.

Con questa espressione si sottolinea la dipendenza del tempo individuale da quello più ampio del gruppo o della comunità che funzionalmente lo comprende.

Ma, qual è la funzione del *tempo sociale*?

Attraverso la sua percezione gli uomini organizzano e ritmano la loro vita privata e collettiva, di più, questa percezione ne assicura il suo *coordinamento* e la sua *sincronizzazione*.

Nella ricerca sul *tempo sociale* una delle tecniche più utilizzate in sociologia è quella indicata con l'espressione di *time-budget* (bilancio del tempo).

Storicamente, questa tecnica fu inizialmente elaborata dalla *sociologia sovietica* per studiare le problematiche della vita quotidiana degli operai.

Oggi, invece, è adoperata per descrivere i modi e gli stili di vita e per disegnare le cosiddette mappe dei comportamenti abituali.

Attraverso il tempo o, meglio, attraverso l'esperienza del tempo, noi stabiliamo una continuità narrativa tra passato, presente e futuro.

Come ha notato Alfred Schütz, un grande filosofo e sociologo di lingua tedesca, il tempo è un fattore essenziale per la comprensione dell'agire umano.

Costituisce una *risorsa sociale*, la cui disponibilità è diversa da individuo ad individuo e tra comunità e comunità. Che cosa significa?

Che il tempo degli operai non è quello dei signori.

Che il tempo di una comunità di monaci non è quello di un collegio universitario o di una squadra di calcio. Non è tutto. Il tempo è percepito anche come un bene, soprattutto economico, diversamente valutabile e valutato.

In questo senso fu Karl Marx che per primo lo definì come un qualcosa che possiede un valore.

In altri termini, *il tempo è una variabile economica dei processi di produzione e di conseguenza, esso costituisce un importante fattore nei processi di razionalizzazione della modernità.*

Ci sono altri temi sensibili intorno alla relazione ambiente, individuo, natura.

Uno di questi temi, che compare sempre più spesso nel capitolo dedicato alle condizioni dell'ambiente naturale, è la nozione di *corpo*.

Oggi la *sociologia del corpo* è una disciplina indirizzata soprattutto alla costruzione di modelli esplicativi relativi al rapporto di reciproca determinazione (o restrizione) tra la società (ovvero i processi sociali) e la corporeità (o, unità psicosomatica).

Due autori che si sono occupati in modo specifico del corpo sono Georg Simmel e Marcel Mauss. Lo hanno fatto in una *prospettiva culturalista* creando i presupposti di una vera e propria sociologia del corpo o delle culture corporee successivamente elaborata anche da una grande antropologa inglese Mary Douglas (1921-2007).

Successivamente il corpo, come *realtà fenomenologica*, ha avuto un particolare rilievo nei lavori di Erving Goffman, Gregory Bateson e David Le Breton.

L'approccio in questi autori è essenzialmente di tipo strutturalista o se si preferisce funzionalista.

Viceversa, l'analisi della relazione tra il *vissuto*, la corporeità, i processi socio-culturali che li riguardano è centrale negli studi di due sociologi di origine austriaca, Thomas Lukmann (il cui libro più famoso è *La realtà come costruzione sociale* del 1966) e Alfred Schütz, che vedremo in seguito per le sue ricerche sulla vita corrente è ciò che la fenomenologia chiama *Lebenswelt*, cioè, i *mondi di vita*.

Sempre sul tema del corpo e di ciò che rappresenta sia come elemento del mondo sensibile che espressione dell'individualità ricordiamo due filosofi francesi Jean-Paul Sartre e Maurice Merleau-Ponty oltre che lo psichiatra inglese Roland Laing.

Infine, da un punto di vista gnoseologico di grande importanza sono le riflessioni di altri due grandi pensatori francesi, George Bataille e Michel Foucault a cui dobbiamo la nozione di *biopolitica*.

Per Foucault la biopolitica è il terreno sul quale agiscono le pratiche con le quali la rete dei poteri costituiti gestisce le discipline del corpo sia in senso individuale che collettivo.

È di fatto un'area d'incontro tra il potere e la sfera della vita.

Il corpo in molti di questi studi è inteso soprattutto come una *macchina comunicativa*.

Una macchina che si può costruire con l'attività fisica, si può modificare con una divisa, si può trasformare in un messaggio con un tatuaggio.

Il discorso sul corpo riguarda anche le cosiddette pratiche centrate sulla "corporeità", perché servono a delineare, da una parte, gli stili di vita e, dall'altra, hanno un grosso risvolto economico, come sono le attività legate all'industria della cosmesi, alla chirurgia plastica, alle diete, all'abbigliamento, eccetera.

Cambiamo argomento.

Passiamo ad un rapido esame delle *istituzioni* e delle *organizzazioni formali*, vale a dire di quei sistemi relativamente stabili di relazioni, retti da norme specifiche, che assolvono o dovrebbero assolvere a funzioni e interessi della vita sociale come tale.

In altri termini, queste istituzioni e in parte queste organizzazioni formali sono delle strutture sociali che amministrano e governano il comportamento degli individui.

In particolare le *istituzioni materializzano* o, meglio, danno visibilità ai principi giuridici fondamentali della forma di Stato, identificandosi con gli organismi politico-costituzionali che ne sono l'espressione.

Costituiscono delle istituzioni formali i parlamenti, le forze armate, i ministeri, le fondazioni, i tribunali, eccetera.

Le *organizzazioni formali* hanno, invece, una natura più privatistica, come sono un'azienda, una squadra di calcio, un club, un'associazione di volontariato, un partito politico.

Ciò che contraddistingue sia le istituzioni che le organizzazioni formali è il carattere della stabilità.

Esse sono stabili nella misura in cui vengono codificate dagli usi, dal costume dalle norme.

Poi, a misura in cui sono stabili, tendono a caricarsi di valori immateriali, come per esempio il *prestigio* o l'*affidabilità*.

Sono valori che consentono loro una certa autonomia, ponendole al di sopra delle parti e degli interessi di parte.

La loro stabilità e la loro autonomia, infatti, hanno il potere di agire con autorevolezza sugli attori sociali condizionandoli, educandoli o indirizzandoli nella loro vita sociale.

Al limite, sanzionandoli.

Va sottolineato che le istituzioni e le organizzazioni formali sono profondamente intrecciate al meccanismo dell'*interazione sociale*.

Per definirla conviene partire dall'esperienza che ognuno di noi ha della società.

Non è difficile constatare che questa esperienza si materializza come l'insieme dei rapporti che intratteniamo a diverso titolo nel nostro *habitat* sociale.

Si tratta di un insieme di azioni e di reazioni – da cui il termine *interazione* – mediante le quali gli individui entrano tra loro in contatto, comunicano, collaborano, giudicano.

In breve l'interazione sociale è quella sequenza dinamica e mutevole di atti sociali fra individui o gruppi di individui che modificano le proprie azioni e reazioni in relazione alle azioni degli individui e dei gruppi con cui interagiscono.

In questo senso l'interazione può essere intesa come il *luogo primario* in cui si forma, si ratifica, si trasforma il legame sociale.

Da questa definizione si comprende anche come l'interazione sociale determini l'*ordine sociale*.

Ordine che non si manterrebbe in equilibrio senza una costante e spesso lunga e silenziosa *rinegoziazione* dei suoi valori, delle sue norme, dei suoi saperi o delle sue credenze.

Perché il tema dell'interazione è importante?

Perché rappresenta il nodo intorno al quale si sviluppano e si strutturano gli studi del comportamento collettivo e individuale.

Questi studi, che confluiscono in quelle che oggi si chiamano le *microsociologie*, hanno come argomento principale i cosiddetti rapporti *face to face*, cioè, i rapporti intersoggettivi.

Diciamo allora che, per definizione, le *microsociologie* studiano soprattutto i legami sociali elementari.

Il primo a rendersi conto dell'importanza di questi legami fu Georg **Simmel**, che esaminò l'importanza di alcuni micro-fenomeni sociali come sono i segreti, l'amicizia, l'ubbidienza, la lealtà, la fiducia.

Oggi le *microsociologie* hanno come campo disciplinare i comportamenti, i ruoli, le interazioni sociali, i conflitti, le identità e il modo di formarsi dei processi decisionali individuali o dei piccoli gruppi.

Per ragioni di economia ci soffermeremo, per esaminare le *microsociologie*, su Alfred **Schütz** (1899-1959), uno dei primi ricercatori che si pose il problema di indagare le relazioni tra gli individui, nell'ambito della vita quotidiana.

Schütz era nato in Austria, ma dovette emigrare in America a seguito delle leggi razziali tedesche dopo l'annessione al Terzo Reich e lì, anche per motivi personali, si dedicò all'analisi del comportamento collettivo.

L'opera a cui noi faremo riferimento uscì nel 1932, s'intitola *La fenomenologia del mondo sociale*, è uno studio nel quale, partendo dalle ricerche di Max Weber, sviluppa le problematiche dell'agire sociale.

Egli definì la vita quotidiana, come l'insieme di azioni, di rapporti, di conoscenze e di credenze familiari all'interno dei quali, per così dire, scorre ciò che conta sul piano individuale e segna, con l'esperienza, l'esistenza degli individui.

Si tratta di quel insieme di relazioni che, il più delle volte consideriamo o passano per scontate, come salutare un conoscente, prendere un appuntamento, uscire in compagnia di amici per una cena, telefonare per informarsi sulla salute di un parente ammalato, avvertire casa per un improvviso contrattempo, mettersi d'accordo per andare ad un concerto, eccetera.

Come Alfred Schütz ebbe modo di dimostrare questi rapporti costituiscono il cemento dell'esperienza sociale di cui cogliamo l'importanza quando entrano in crisi o attraversiamo uno stato di eccezione – come furono per lui le leggi sulla razza.

Vediamo, in questa prospettiva, alcuni caratteri della vita quotidiana.

Il primo di essi è la *routine*.

Costituisce il carattere più evidente della vita quotidiana e, per molti versi, anche il più sorprendente quando lo andiamo a focalizzare.

Questo carattere esprime la *ripetitività* e la *prevedibilità* delle azioni, dei comportamenti e dei pensieri.

La *prevedibilità*, in particolare, agisce sul comportamento abbassando il livello d'interesse dell'osservatore e/o dell'attore sociale e, così agendo, favorisce soprattutto un risparmio di energie. Ma non è così semplice.

La *ripetizione* e la *prevedibilità* dei comportamenti possono finire per stimolare risposte automatiche o stereotipate, che abbassano il nostro grado di attenzione verso ciò che ci circonda.

Perché sono così importanti per la sociologia?

Perché quando ripetitività e prevedibilità finiscono per invadere massicciamente il tempo della vita quotidiana, *siamo in presenza di vissuti che tendono inesorabilmente a deteriorarsi*.

O, come dicono i filosofi sociali, siamo davanti ad una alterazione del qui-ora che induce ad una sorta di smarrimento sociale e, spesso, nei casi più gravi, a forme di angoscia e di disagio psichico.

Questi *processi interattivi* generano anche un altro fenomeno, le *tipizzazioni*.

La *tipizzazione* agisce come uno strumento di *previsione* del comportamento.

È come dire, capovolgendo un proverbio popolare, che l'abito, a dispetto del nostro senso critico, fa il monaco.

La *tipizzazione* può essere involontaria, ma il più delle volte è il risultato di una scelta consapevole tra i vari modelli di comportamento che l'esperienza sociale ci fornisce.

Perché è consapevole?

Perché ciascuno di noi sa bene che ad ogni passo della nostra giornata come della nostra vita sociale siamo costantemente osservati, e in qualche modo interpretati e giudicati.

Perché ciascuno di noi sa che gli altri reagiscono nei nostri confronti secondo il loro modo di essere. Modo di essere che si esprime attraverso il loro modo di interpretare e vivere le situazioni sociali.

Un altro aspetto importante dell'interazione sociale e ciò che la lega ai processi della *rappresentazione*.

Gli individui, infatti, non solo sono coscienti delle azioni e delle reazioni che questi processi comportano, ma, in genere, *sono consapevoli anche dei loro effetti*.

Secondo Erving **Goffman** (1922-1982) a causa della consapevolezza, che gli individui hanno di influenzare con le proprie azioni l'opinione che gli altri danno della situazione alla quale essi stanno partecipando, *questi stessi individui finiscono (inevitabilmente) per comportarsi come se recitassero una parte, come se fossero attori su un palcoscenico*.

Come se vivessero dentro una rappresentazione teatrale o uno spettacolo.

Goffman è un sociologo di origine canadese, vissuto negli Usa, ha studiato a Chicago.

Lo ricordiamo perché a Chicago ha operato una delle scuole di sociologia urbana più prestigiose degli Stati Uniti.

Uno degli scritti più importanti di questo studioso, uscito nel 1956, s'intitola, *La vita quotidiana come rappresentazione*.

Con questa opera, Goffman, introduce nella sociologia il concetto di *prospettiva drammaturgica*.

Il suo campo di ricerche sono stati gli aspetti trascurati della vita quotidiana, quelli che appaiono banali, ma che possiedono, in sé, una forte carica recitativa.

Costituiscono degli aspetti che, nelle società complesse, come quelle del mondo Occidentale, sono divenuti *oscuri e equivoci* e che, sempre di più, vengono usati per offrire agli altri un'immagine in qualche modo valorizzata di noi stessi.

I sociologi americani definiscono queste situazioni, come abbiamo già notato, *face to face*, perché di fatto riflettono le piccole situazioni della vita di tutti i giorni.

Per analizzarle Goffman immaginò la vita quotidiana come se fosse un gioco di rappresentazioni.

Un gioco nel quale l'*identità* dell'individuo – che nella lingua inglese è definita con l'espressione di *self* – coincide di volta in volta con le maschere che costui indossa sul palcoscenico della vita corrente.

Prima di procedere spendiamo due parole sull'espressione di self, un'espressione con la quale nella lingua inglese si identifica l'identità dell'individuo nelle relazioni face to face.

È un concetto molto usato anche in psicologia e in psicanalisi, da cui è stato mediato.

Didier Anzieu (1923-1999), un protagonista della psicoanalisi francese, scrisse, qualche tempo fa, un libro divenuto un classico sui confini del self, intitolato, Le moi-peau, (L'io-pelle) 1985.

Perché è importante la nozione di self?

Esso gioca un ruolo decisivo nel rapporto che noi abbiamo con il nostro corpo e il corpo degli altri. Non solo, perché il self caratterizza anche il modo con cui noi percepiamo la sostanza corporale con la quale siamo fatti e che non si limita a un po' d'acqua, lipidi, aminoacidi, eccetera.

La nostra esperienza della vita quotidiana ci dice che la percezione della nostra sostanza corporale cambia di contenuto davanti ai nostri occhi quando supera i limiti del self.

In questo modo il self si è rivelato un concetto molto importante per studiare il gusto e il disgusto e il modo di percepire la prossimità con gli altri.

Facciamo qualche esempio.

Non abbiamo disgusto della saliva che si trova nella nostra bocca, ma se la raccogliamo in un bicchiere molto difficilmente riusciremo a rimetterla in bocca e inghiottirla. Perché quando le

nostre secrezioni superano (varcano) il limite del nostro io-pelle ci diventano estranee, e simmetricamente, quelle degli altri (che ci penetrano) ci provocano disgusto più si avvicinano. È come se le vivessimo in modo intrusivo, è come se dovessimo difenderci da esse.

La stessa cosa si può dire per il sangue, a noi non da fastidio succhiare il sangue che esce da un dito che ci siamo feriti affettando del pane, ma se questo sangue lo raccogliamo con una garza, difficilmente avremmo poi il coraggio di succhiarla.

Di contro, il self diventa tollerante con le relazioni di vicinanza derivate da un'attrazione emotiva. Non a caso nelle relazioni intime il self diventa spesso un acceleratore dell'intimità, come avviene con la saliva del bambino che non è ripugnante agli occhi della madre, così come non lo sono le secrezioni dei nostri partner sessuali, ma che tornano ad esserlo se l'intimità viene spezzata da una separazione o da un litigio.

Con il self, tra l'altro, si possono spiegare anche molti dei meccanismi del feticismo, che trasformano la distanza e la familiarità degli oggetti che appartengono al soggetto amato. In questo senso l'intimità come la tenerezza contaminano positivamente gli oggetti avvicinandoli a noi, facendoli diventare familiari, esattamente come il disgusto li allontana.

L'identità soggettiva s'intreccia con un altro grande tema che abbiamo accennato, quello della contaminazione, in questo caso serve a completare il paradigma della prossemica, intesa come quel capitolo della semiologia che studia il significato del comportamento umano (gesti, posizioni, distanze posture) dal punto di vista dei processi comunicativi.

In questo contesto la vita di tutti i giorni è analizzata da Goffmann come una scena sulla quale si recita.

Una scena con i suoi attori, il suo pubblico, le sue quinte, dove spesso gli attori contraddicono quello che hanno detto davanti ai riflettori.

Su questa scena gli attori si mettono in gioco, si presentano, si alleano, si scontrano s'ingannano, mostrano la loro capacità d'impersonare un ruolo, s'immergono o prendono le distanze dalle situazioni che li coinvolgono

Occorre persi una domanda: Gli individui sono coscienti di recitare una parte sociale?

Per Goffman lo sono sempre, anche se non sempre ne sono totalmente consapevoli.

In certe occasioni questa recitazione è assolutamente partecipata, in altre è come una parte recitata mille volte, che diventa quasi automatica, in altre ancora è recitata di malavoglia.

C'è poi da considerare ancora una cosa, come l'Altro da noi o gli altri giudicano chi sta recitando. Questo perché, in base a come chi sta osservando valuta la *spontaneità*, o se volete, l'*abilità*, o la qualità della recitazione dell'altro o degli altri suoi interlocutori, ne tira delle conclusioni che, a sua volta, influenzeranno il suo modo di comportarsi.

Come in una partita a ping-pong, ogni tiro a sua volta provoca una reazione di tiro, che a sua volta provoca una reazione...e così via....

Passiamo ora ad un altro argomento chiave del discorso sociologico: i *gruppi*.

Da qualche tempo a questa parte i gruppi sono studiati da una specifica disciplina chiamata *analisi gruppale*.

Il riconoscimento dell'importanza dello studio dei gruppi lo dobbiamo, per quanto ci riguarda, soprattutto ad uno psicanalista inglese, Wilfred Ruprecht **Bion** (1897-1979), che a sua volta lo riprese dagli studi di Maxwell Jones (1907-1990) sulle piccole comunità terapeutiche.

Come abbiamo osservato per le masse, un gruppo non si riduce alla somma delle coscienze e delle volontà individuali che lo compongono, anzi, è più facile il contrario, che il gruppo trasformi l'individuo che ne fa parte.

In sociologia si definisce *gruppo sociale* un insieme di persone che entrano in qualche modo in rapporto reciproco, sulla base di valori o interessi comuni.

Oppure, in una forma più articolata:

Un gruppo è un insieme d'individui che interagiscono fra loro influenzandosi reciprocamente e che condividono, più o meno consapevolmente, interessi, scopi, caratteristiche e norme comportamentali.

Che cosa distingue un gruppo da una folla o da una comunità di persone?

Il fatto che nella folla, nella comunità o, più in generale, in un'aggregazione di persone, come è, per esempio, un grande ufficio, una scuola, un quartiere, *non esiste un'interazione diretta tra tutti gli individui*, o, più semplicemente, questi individui non costituiscono un insieme organizzato.

Prima di procedere con i gruppi distinguiamoli subito da un'altra figura della topografia sociologica, le *categorie sociali* che rappresentano dei gruppi impropri o degli pseudo-gruppi.

Sono, in genere, il risultato di una *costruzione teorica deliberata mediante la quale gli studi sociali raggruppano idealmente o teoricamente in una stessa unità individui con caratteristiche comuni, al fine di poterli monitorare.*

Quanto agli *aggregati*, essi costituiscono dei semplici gruppi casuali.

Rispetto ai gruppi veri e propri gli *aggregati* mancano di una struttura, sono limitati nel tempo e soprattutto mancano di quella qualità delle relazioni interpersonali che costituiscono l'essenza dei gruppi.

Vediamo le tre caratteristiche che distinguono un gruppo.

- I membri del gruppo interagiscono tra di loro in modo strutturato secondo le norme o i ruoli che il gruppo si è dato.
- I membri del gruppo hanno la coscienza di essere un gruppo o, meglio, maturano un sentimento di appartenenza al gruppo che, tra l'altro, funziona da barriera nei confronti degli estranei.
- Il gruppo è percepito come un gruppo da parte di chi non ne fa parte. Vale a dire il gruppo ha un'identità esplicita e assolutamente percepibile dall'esterno.

Quanto ai gruppi in sé possiamo distinguerli in molti modi.

La classificazione più importante è quella tra *gruppi primari* e *gruppi secondari*.

I gruppi primari sono anche detti *piccoli gruppi*.

Il loro carattere principale è la forte integrazione, tipica, per fare un esempio, delle famiglie o delle bande.

Per definizione i gruppi primari sono costituiti da pochi individui.

I gruppi secondari o *grandi gruppi* sono gruppi composti da un numero elevato di membri.

Sono gruppi nei quali le relazioni interpersonali appaiono neutre e, spesso, il rapporto tra il singolo e gli altri membri è di natura strumentale, cioè, funzionale ad uno scopo.

L'esperienza sul campo ha dimostrato che appena il numero dei membri di un gruppo supera la mezza dozzina c'è una tendenza, che si può definire spontanea, alla formazione di *sottogruppi*, dove le affinità sono più forti.

Quando, poi, il numero dei membri di un gruppo secondario supera la dozzina è molto probabile che all'interno del gruppo si formi un portavoce o che un membro lo coordini.

A questo proposito si è constatato che in qualsiasi gruppo, prima o poi, emerge la figura di un *leader*.

La velocità con cui questa figura si forma è proporzionale alla grandezza del gruppo.

Più il gruppo è grande e prima si costituisce una *leadership*.

Nella *leadership* si distinguono tre stili:

Quello *autoritario*, quello *democratico* e quello improntato al *laissez-fair*.

Nel primo caso la struttura è molto gerarchica e si caratterizza per la direzione degli ordini che influenza il comportamento del gruppo, sempre dall'alto verso il basso.

Questi ordini, in genere, non sono mai messi in discussione, cioè, si subiscono.

La struttura dei gruppi che possiamo definire democratici è caratterizzata dal consenso della maggioranza, vale a dire da un'accettazione consensuale dei programmi del gruppo.

La *leadership* dei gruppi improntata al *laissez-faire* si caratterizza dalla mancanza di una vera dirigenza. In questi gruppi la leadership si limita, in pratica, a far emergere e a gestire le iniziative dei sottogruppi.

Ricordiamo anche una particolare forma di gruppo, i *gruppi di riferimento*.

Sono quei gruppi che s'ispirano all'opera di altri gruppi. Possono essere gruppi di riferimento *positivi* o *negativi*.

Quelli positivi, in genere, si possono definire ed appaiono dall'esterno come una specie di gruppi *ideali*.

Quelli negativi, invece, sono gruppi di riferimento con i quali prima o poi emergono delle tensioni che possono anche alimentare delle *situazioni di conflitto*.

È più raro, ma anche i gruppi negativi possono avere dei riferimenti non reali e, tra virgolette, ideali o utopistici.

In generale i gruppi di riferimento negativi compaiono in quei gruppi che si formano per reazione contro l'ambiente in cui vivono, per i motivi più diversi, sia materiali che ideologici, come nel caso delle sette sataniche, delle bande di tifosi o nelle organizzazioni criminali.

Fa scuola il mito di Al Capone o delle famiglie mafiose americane.

Nelle forme di democrazia rappresentativa, come dovrebbero essere le democrazie moderne, una forma di gruppo di una certa importanza è il gruppo di pressione.

Questi gruppi sono anche detti *gruppi d'interesse*.

In genere sono strutturati nella forma del collettivo che si mobilita per difendere specifici tornaconti, anche ideali, come sono per esempio i gruppi ambientalisti.

Quando i gruppi di pressione sono organizzati e la loro azione è diretta in modo specifico ad agire sui centri di potere, con lo scopo di influenzare pubblicamente determinate scelte politiche, economiche o etiche, si definiscono *lobby*.

Questi gruppi di pressione organizzati sono tipici dei paesi di lingua inglese, in cui la corruzione (sotterranea) è severamente sanzionata e le *lobby* sono, in qualche modo, istituzioni formali accettate, se non altro come un male minore che si vede e che si può contenere.

Il tema dei gruppi nelle scienze sociali è legato a un altro grande tema, quello delle *gerarchie sociali*.

Qui, non abbiamo il tempo per approfondire i motivi, oltre a quelli economici, per i quali nelle società si formano le gerarchie, anche perché questo è più un argomento di antropologia e di teorie politiche che di sociologia generale.

Alla sociologia compete piuttosto lo studio della posizione sociale di un individuo o di un gruppo all'interno di un sistema di relazioni che formano la struttura sociale di una società.

Nella società occidentale va anche constatato, a partire dalla seconda metà dell'800, una costante trasformazione dei ceti in *classi*.

Questa metamorfosi costituisce uno degli effetti della rivoluzione industriale e delle forme di democrazia che in essa si sono sviluppate.

La rivoluzione industriale, di fatto, contribuì a ridurre ogni differenza sociale ai soli fattori economici e all'effettivo controllo della ricchezza.

I suoi esiti sono ben visibili all'interno delle due classi che si affermarono come le due sole classi protagoniste della storia della modernità, la *borghesia* e il *proletariato*.

Va però notato come, da alcuni decenni a questa parte, nei paesi dell'area temperata del pianeta, le si stanno disfacendo nella loro forma storica per ridisegnarsi su altri valori, come sono quelli della conoscenza e dell'accesso all'informazione e all'educazione.

Il digital divide o divario digitale è il divario esistente tra chi ha accesso effettivo alle tecnologie dell'informazione e chi ne è escluso in modo parziale o totale. I motivi dell'esclusione comprendono diverse variabili: condizioni economiche, livello d'istruzione, qualità delle infrastrutture, differenze di età o di sesso, appartenenza a gruppi etnici diversi, provenienza geografica.

Oltre a indicare il divario nell'accesso reale alle tecnologie, la definizione include anche disparità nell'acquisizione di risorse o capacità necessarie a partecipare alla società dell'informazione.

Il termine digital divide può essere utilizzato sia per riferirsi ad un divario esistente tra diverse persone, o gruppi sociali in una stessa area, che al divario esistente tra diverse regioni di uno stesso stato, o tra stati (o regioni del mondo) a livello globale.

Il termine è apparso per la prima volta all'inizio degli anni Novanta negli USA in alcuni studi che indicavano come il possesso di personal computer aumentasse in modo significativamente differente tra i gruppi etnici.

Il concetto di divario digitale è poi entrato nell'uso comune quando il presidente americano Bill Clinton e il suo vice Al Gore lo utilizzarono durante un discorso tenuto nel 1996 a Knoxville, in Tennessee.

Questi nuovi scenari daranno vita ad altre forme di conflitto tra le quali, di una certa importanza, saranno:

- quelle di natura generazionale che coinvolgeranno i cosiddetti nativi digitali,
- quelle tra i localismi,
- quelle legate all'equa redistribuzione delle risorse naturali, come da tempo è il caso del petrolio e di recente dell'acqua o del controllo climatico.

A questo proposito ricordiamo che i paesi della fascia temperata del pianeta terra costituiscono un terzo della popolazione mondiale e consumano i due terzi dell'energia totale prodotta.

In un rapporto del 2006 delle Nazioni Unite sulla distribuzione del benessere economico si afferma che l'uno per cento della popolazione mondiale detiene il quaranta per cento del patrimonio finanziario e immobiliare mondiale, mentre il cinquanta per cento della popolazione mondiale accede solo all'uno per cento della ricchezza planetaria.

È indubbio che, in questo scenario, uno degli obiettivi delle scienze sociali dovrebbe essere quello di contribuire a rielaborare degli stili di vita che consentano di riequilibrare questo stato di cose prima che sia troppo tardi.

DEFINIRE LA CULTURA, UNA NUOVA PROSPETTIVA,
Abbiamo detto:

*Fino a qualche anno fa il modello di cultura era un modello statico composto sostanzialmente dai dati storici e empirici raccolti e sedimentati a partire, per indicare una data, dalla celebre definizione dell'antropologo inglese Edward B. Tylor, contenuta nel libro *Il concetto di cultura* del 1871.*

Dice Tylor: La cultura o la civiltà intesa nel suo senso più ampio è quel complesso che include la conoscenza, le credenze, l'arte, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo in quanto membro di una società o di una comunità.

Dopo Tylor le definizioni si sono moltiplicate – negli anni cinquanta del secolo scorso erano già più di duecento – ognuna delle quali sottolineava o rimarcava un tratto particolare o un aspetto della vita quotidiana come la vita di gruppo, i costumi, gli usi, le cerimonie, le norme, i valori le fedi o i rituali.

Ora, in prospettiva, possiamo dire che tutte queste definizioni di cultura in qualche modo erano più o meno adeguate a descrivere delle società piccole, omogenee e chiuse. Ma soprattutto erano definizioni adeguate a disegnare la cultura degli altri.

Successivamente la velocità e i numerosi cambiamenti intervenuti, soprattutto nell'ambito della cultura occidentale a partire dalla seconda metà del secolo scorso, hanno in qualche modo portato alla luce e disegnato un mondo costituito da realtà separate le une dalle altre, e dai caratteri specifici e definiti.

Realtà delimitate da confini, reali e simbolici, confini netti e difficili da ridurre a un unico paradigma.

*Un paradigma rappresenta **un modello di riferimento** o, meglio, **una matrice disciplinare** che delimita il campo, la logica e la prassi della ricerca nell'ambito di un argomento scientifico, in questo caso il concetto di società.*

Diciamo che per molto tempo la coincidenza di **territorio, cultura, lingua e popolo** – che si intravede dietro questo modello, sostanzialmente ideologico e politico – ha rappresentato una delle più forti motivazioni ideali, politiche e economiche per la nascita, la costruzione e la giustificazione degli **Stati nazionali**.

Un modello che sta alla base di molte opere letterarie, artistiche e musicali, come di rivendicazioni, conflitti ribellioni.

Un modello che ha dato vita a delle analisi politologiche, economiche, sociologiche di costume, analisi che hanno alimentato rimpianti, nostalgie e rivendicazioni di ogni genere.

Con il ventunesimo secolo è in modo piuttosto accelerato c'è stato un radicale sovvertimento del rapporto tra gli spazi nazionali, i territori e gli spazi sociali.

Questo sovvertimento – soprattutto nell'opinione pubblica – ha generato il convincimento che i linguaggi, le pratiche culturali, le relazioni sociali, i patrimoni simbolici, i manufatti siano radicati non già nello Stato nazionale ma in **luoghi geograficamente ben definiti**.

Soprattutto fuori dall'Europa storica i violenti conflitti etnici che sono scoppiati hanno rivelato, con un certo sgomento, che lo Stato nazionale è spesso un coacervo di gruppi etnici diversi, quasi sempre in polemica o in conflitto, gruppi assimilabili a "comunità immaginarie" più che a un tessuto di comunanze sviluppate e omogenee.

Come oggi è facile costatare molti Stati sono attraversati da tensioni separatiste, altri sono messi in discussione da realtà locali in concorrenza tra di loro altri ancora sono minacciati, soprattutto sul piano economico, da autorità sovra-nazionali.

Ha scritto il filosofo e sociologo tedesco Jürgen Habermas : Uno dei principi più importanti elaborati negli ultimi due secoli dello scorso millennio – la nozione di sovranità della coppia Stato/Nazione – è stata messa in discussione e si è differenziata frantumandosi tra autorità locali, regionali, nazionali, globali.

Le nuove e massicce forme di migrazione, i nuovi sistemi di comunicazione digitale, le nuove strategie finanziarie, i nuovi assetti politici sono *paradigmi* che attraversano i vecchi confini e generano nuove pratiche socioculturali e una inedita *multipolarità* territoriale.

Va da se, nella storia questi *paradigmi* sono sempre esistiti dislocati in aree più o meno vaste e formate dagli stili di vita, dalle relazioni sociali, dagli orientamenti ideologici, dai sistemi simbolici, da manufatti e artefatti diversi, ma avevano una caratteristica: quella di poter essere iscritti in un unico schema di comprensione e di elaborazione comune più o meno condiviso o accettato.

L'esempio classico è il ruolo attivo e organizzativo delle religioni, a partire dalla chiesa cattolica. Così come il ruolo giocato dai grandi imperi o, nel minuscolo, dalle tradizioni.

Oggi è diverso. Le idee si sono globalizzate, così gli stili di vita e la loro evocazioni all'esotico tende a diventare moda.

Le ragioni sono evidenti a partire dai sistemi di comunicazione di massa in tempo reale, dalle nuove tecnologie di trasporto, dai movimenti reali – spontanei o forzati – e dai movimenti virtuali di centinaia di migliaia di individui spinti a immaginare le nuove Bengodi, i nuovi paesi di Cuccagna, le nuove Calicut dello spettacolo. Spinti a sognare nuove patrie e nuove opportunità di vita e di lavoro.

Individui che fuggono guerre, carestie, persecuzioni religiose, repressioni politiche, disastri climatici e ambientali.

Individui su cui si innesta – anch'essa globale e multilocale – una circolazione vertiginosa e caotica di immagini, idee, oggetti, usi, consumi e costumi che i vecchi rivoluzionari del 1968 chiamavano il regno o meglio la dittatura della forma di spettacolo.

Tutta questa dislocazione di vissuti, progetti, merci, sogni e la concomitante coesistenza nella stessa area di mutazioni e fluidificazioni culturali e sociali di difficile definizione **ha di fatto banalizzato (svalutato) il paradigma che presupponeva una coincidenza tra cultura e territorio.**

Sono processi inediti e ancora incontrollabili perchè riguardano l'intero pianeta.

Processi che hanno dilatato all'intera umanità collegamenti, informazioni, mobilità, aspettative di consumo che sono sempre esistite, ma un tempo limitate alle *élite* (soprattutto imprenditoriali e finanziarie) di piccolissime aree del mondo occidentale.

Realisticamente non tutti sono nomadi, ma è anche vero che non tutti vivono nello spesso mondo o nello stesso sogno post-moderno.

Così come è vero che solo un numero ridotto di individui vive sino in fondo i processi della globalizzazione, infatti, molta parte dell'umanità è ancora oggi dominata dai **processi localistici** ancora presenti e diffusi da per tutto, spesso degradati o limitanti.

Non è difficile costatare che milioni e milioni di persone vedono sempre più ridursi le opportunità di poter vivere confinate giocoforza nei micro-territori dove sono nate e cresciute.

Tuttavia, le *élite* del pianeta – politiche, finanziarie, manifatturiere, militari, religiose, culturali e scientifiche – s'identificano ogni giorno di più, assumendo come modelli di vita, da elaborare, proporre, imporre, i processi (a loro vantaggiosi) della globalizzazione.

Che cosa comporta tutto questo al di là dell'epifenomeno del nomadismo di *élite*?

Che le differenze – profonde e devastanti – che affliggono il mondo assumono fisionomie, percorsi, esiti assolutamente diversi dal passato.

Soprattutto fanno saltare le contrapposizioni binarie, quelle tra culture dominanti e sub-culture, centri e periferie, una certa visibilità tra colonizzatori e colonizzati.

Dal punto di vista dell'identità i nuovi confini socio-culturali sembrano spostarsi in continuazione senza alcuna linearità.

Per esempio i processi di globalizzazione a livello economico e politico da una parte tendono a svalutarsi, dall'altra vengono riproposti per fermare i flussi migratori, per qualificarli e regolarli, così come molto spesso diventano barriere per frenare contatti eversivi, rivoluzionari o criminali.

Va anche rilevato un curioso fenomeno.

Un tempo le diversità culturali, in generale, andavano incontro all'assimilazione o al rifiuto, oggi invece si manifesta nei loro confronti una volontà mimetica, gli avversari dell'Occidente tendono a imitare gli stili di vita e a volere i beni e le tecnologie che l'Occidente produce, feticizzandoli.

Possiamo dire che non solo i beni di consumo e i divertimenti sono globalizzati, ma anche i prodotti digitali e – a livello degli stili di vita – la passività politica, la sottoistruzione, così come, a livello abitativo, le *bidonville*, i campi profughi stabilizzati, gli accampamenti frutto di stati di eccezione.

D'altro canto, scrive Arjun **Appadurai** – un antropologo inglese di origine indiana – appena le forze innovatrici provenienti dalle aree metropolitane sono portate all'interno di nuove società, tendono, in un modo o nell'altro, a subire un processo di *indigenizzazione*.

Questo processo riguarda la musica come i stili abitativi, i procedimenti scientifici come il terrorismo, gli spettacoli come i prodotti alimentari di massa.

In altri termini si dà il caso che singole culture possono riprodursi o ricostituire la loro specificità sottoponendo le forme culturali transnazionali a un processo di *indigenizzazione*.

A questo proposito va notato che in termini antropologici il concetto di *deterritorializzazione* è estremamente dinamico e veloce.

Come ha notato il filosofo e sociologo polacco Zygmunt **Bauman**, nella contemporaneità i processi e i prodotti culturali tendono a svincolarsi dalla loro aderenza a un particolare spazio, perdono la loro identità territoriale, divengono mobili e a volte *liquidi*.

Più che la campagna è la città che sperimenta questi processi di globalizzazione.

Li sperimenta nei suoi ritmi di vita, nelle relazioni tra i gruppi – sociali, generazionali, etnici e sessuali – che la abitano.

Oggi, la pluralità culturale della città affonda anche nella costante presenza di localismi e nella continua elaborazione urbana del rapporto tra il locale e il globale.

Diciamo che il tessuto urbano fornisce lo sfondo, i materiali e le occasioni alla celebrazione di rituali propri di ogni gruppo sociale che vuole affermare sia la sua *diversità* che il proprio *inserimento* nel contesto in cui si trova a vivere.

In questo contesto i mezzi di comunicazione di massa svolgono un'azione di moltiplicazione, immettendo gli eventi e i loro protagonisti nella rete (culturale e digitale) che congiunge i diversi luoghi in cui risiedono i gruppi emigrati dalle stesse patrie e figli della stessa lingua.

È facile intuire come tutto ciò alimenti, musiche, vestiario, produzioni artistiche e artigianali, esperienze cucinarie che possono nascere sia come rimpianto, sia come rivendicazione di *separatezza identitaria*.

È anche facile intuire come la realtà urbana tende a rendere tutti complici di un mercato sempre più vorace, trasformando questi gruppi in oggetti/merci di processi globali.

In queste condizioni completamente nuove la cultura – da quella di *élite* a quella diffusa dai mezzi di comunicazione di massa – ha anche cambiato tempi, modi e luoghi della sua produzione.

Essa può ancora conservare qualcuna delle sue **radici**, ma deve saper assimilare anche i nuovi paradigmi *transnazionali* e *deterritorializzati* che in qualche modo l'affiancano, le si sovrappongono o la penetrano affinché le sue dimensioni culturali, intese come *sistemi di significati socialmente organizzati*, siano accettate e condivise divenendo parte sia delle "radici" che dell'*alterità* che continua a riprodursi.

Così i confini della colonizzazione continuano a essere territoriali e economici, ma essi vengono mescolati, sovvertiti e resi opachi dalla produzione di un *immaginario* – nella forma spesso di un **orientalismo esotico** – e da forme di comunicazione sempre più efficaci.

In questo contesto lo studio della cultura è proiettato su dei nuovi paradigmi aperti dai processi di globalizzazione.

Per esempio si è svalutato lo studio della cultura per aree geografiche specifiche e si è sviluppato un dibattito sulle *diaspore*, sugli *esili*, sui *movimenti migratori* che hanno individuato i caratteri e gli ambiti dei nuovi nomadismi.

Ancora, sono emerse delle ricerche sul ruolo della memoria nella formazione dei nazionalismi, sono stati fatti degli studi sulle nuove articolazioni di centro e periferia e sulla crescente difficoltà a applicare i "diritti umani" davanti alla relatività delle culture.

Per concludere, oggi, voler studiare le nuove relazioni tra cultura e territorio implica dover porre l'accento sui processi del nomadismo contemporaneo a livello globale e a livello locale con particolare attenzione alla vita corrente, ai sogni, alle speranze e ai vissuti.

Appendice. Esotismo e globalizzazione, con particolare riferimento al tema alimentare.

Anthelme Brillat-Savarin (1755-1826) politico e gastronomo francese diceva, fammi vedere come mangi e ti dirò da dove vieni.

L'**esotismo** oggi è penetrato nella nostra vita corrente come valore e come abitudine legata agli atti alimentari.

Anche al di fuori dei centri urbani delle grandi città molti prodotti e piatti esotici sono ormai a disposizione della nostra tavola.

I motivi per i quali questo modo di mangiare attrae sono diversi.

- L'esotismo alimentare consente di variare il nostro menu.
- Ci permette di consumare prodotti sui quali abbiamo fatto un investimento salutare se non addirittura terapeutico.
- Ci fa viaggiare con la fantasia o ci ricorda il tempo delle vacanze.

Cosa vuol dire *esotismo* lo sanno più o meno tutti, definire la parola è più difficile.

Alla base della parola esotico (dal greco *exōtikos*) c'è la radice greca *exo*, che significa "al di fuori" e che forma l'espressione greca che indica ciò che è *straniero*.

Dal greco, poi, questa parola passò nel latino (*exoticus*) e successivamente nelle lingue moderne, modificando in parte il suo significato che diventò quello di una "distanza geografica", di una "seduzione" che deriva dall'alterità culturale.

La parola esotico, che compare – a proposito di certe merci – addirittura in François **Rabelais** (1494-1553), il grande scrittore e umanista francese considerato uno dei protagonisti del Rinascimento, divenne usuale solo a partire dal 1700, due secoli dopo la scoperta delle Americhe e sei secoli dopo le crociate che, non dimentichiamolo, ci fecero conoscere le arance, i limoni, i datteri, le banane e i fichi.

Nella seconda metà dell'800, poi, l'esotismo si mutò in un carattere che evoca costumi e paesaggi lontani e si coniugò con le imprese coloniali agendo in un contesto dove l'etnocentrismo era pensato e vissuto come un'evidenza morale, religiosa, politica e culturale dell'Europa.

Anche nel costume l'esotismo mostrò il suo fascino.

Le cineserie trionfarono nella porcellana e negli accessori di moda.

Claude **Monet** ha struggimenti per tutto ciò che è giapponese.

I pittori *cubisti* s'ispirano all'arte africana.

Paul **Gauguin** si vanta di dipingere l'"autenticità" polinesiana.

Lo stile egizio dominò i salotti della buona borghesia.

Non è un vero e proprio riconoscimento dell'altro lontano, ma piuttosto una civetteria.

L'Occidente ha sempre definito l'esotismo come un richiamo ai sapori, ai sensi, alle atmosfere, mai ai *saperi*.

Fu vissuto all'inizio della modernità come qualcosa di secondario, di periferico, di superfluo e in qualche modo d'inessenziale, per questo, alla resa dei conti, non riuscì mai ad essere più di un'attitudine.

Come da più parti si è sottolineato, *nell'Ottocento europeo e in buona parte nel Novecento, è nella sostanza, "un elogio nel disprezzo", o meglio, un elogio nell'ignoranza di chi è l'Altro da noi, un Altro che ci resta sconosciuto o tutto al più ridotto a stereotipo.*

In questo contesto nacque anche una sua variante, l'*orientalismo*, che è un genere di esotismo che amalgama tutto ciò che sta all'est dell'Europa e nel nord dell'Africa.

Naturalmente l'*esotismo* è un concetto instabile nel tempo, più la cultura degli'altri è conosciuta, in particolare, la loro cultura e le loro tradizioni materiali (cucina, musica, abbigliamento, abitudini sessuali...), meno questa cultura resta straniera e misteriosa.

Più ci è vicina, meno è esotica.

Al tempo dell'espansione coloniale i prodotti alimentari rappresentarono un terreno sul quale l'esotismo dilagò dando vita ad una vera e propria corsa ai prodotti coloniali.

Ancora oggi in Europa (Milano compresa) ci sono negozi che anacronisticamente inalberano l'insegna di "*La Coloniale*" o di "*Compagnia delle Indie*", con riferimenti espliciti alle spezie, al rum, al caffè, alle banane, al cioccolato, alle arachidi.

Così come, sia pure con valenze diverse, il carattere di esteriore di straniero di esotico è ancora molto usato per classificare, attirare e vendere.

Ciononostante si è anche sviluppata, una forte spinta all'assimilazione, vale a dire, si tende sempre di più a consumare i prodotti stranieri nello stesso contesto dei prodotti nazionali, assimilandoli nelle procedure cucinarie, cerimoniali e negli stili di vita che ci sono familiari.

Questa assimilazione, frutto di strategie commerciali, ha come conseguenza la provincializzazione dell'esotico.

Un ossimoro che indica come in un'epoca dominata dalla globalizzazione non c'è più nulla di "straniero" nel *cous cous* o nel *taboulé*, come nell'uso del *curry*.

Non c'è più nulla di stravagante nella cucina cinese o nel fatto che si diffondono ristoranti con menu etnici.

Semmai è stravagante il modo con il quale queste cucine sono re-interpretate.

In breve, il significato di esotico ha perso il suo contenuto di indigeno, per installarsi saldamente all'interno del villaggio globale così come è stato a suo tempo definito da McLuhan.

C'è anche da osservare che oggi la cucina, in cui domina una preoccupazione estetica più che il suo bilancio proteico, se vuole essere voluttuaria o gratificare le spinte naturaliste ha sempre più bisogno di prodotti provenienti da altri territori e questo ha contribuito a crearne un mercato in costante espansione.

Ma che cos'è esotico rispetto a noi?

Una ricerca di qualche anno fa di Faustine **Régnier**, che dirige il laboratorio di ricerche sui consumi alimentari dei francesi, ha rilevato che da un punto di vista geografico per le massaie francesi sono esotici i paesi dell'Europa del sud, da cui ricavano circa il ventotto per cento delle ricette della loro cucina, i territori francesi d'oltremare, con un undici per cento di ricette e, poi, l'Europa Occidentale, gli Stati Uniti, l'Estremo Oriente, le Indie e via di seguito fino all'Africa Nera e all'Indonesia che partecipa con un meno dell'uno per cento con i suoi piatti alla tavola d'oltralpe.

Se poi si osservano questi dati in dettaglio, per le massaie francesi, il sessantacinque per cento delle ricette esotiche del sud dell'Europa sono italiane.

Questo rivela come l'esotismo è soprattutto un'opinione o meglio un'opinione che fluttua con le mode.

Oggi, con il turismo di massa l'esotismo cucinario si è espanso e rafforzato.

Rinvia sempre ad un altro luogo che l'immaginazione ci fa credere misterioso o poco conosciuto.

Come osserva Régnier, l'esotismo seduce perché permette di viaggiare il tempo di un pasto, si situa agli antipodi del mondo quotidiano ed appare seducente tanto più è diverso da esso.

Tzvetan **Todorov**, un filosofo bulgaro che vive in Francia ed esperto di filosofia del linguaggio, ha elaborato una regola, detta di Omero, secondo la quale il paese più lontano è sempre il migliore.

In cucina questa "lontananza dalle solite cose" non è però negativa, combatte la passività e la noia e spesso ha un effetto paradossale, perché sollecita a ripensare la tradizione.

Di solito si parla di *esotismo* per indicare delle strategie che permettono di viaggiare nello spazio, ma esso può ugualmente farci viaggiare nel tempo.

Yvonne **Verdier**, una grande antropologa francese, parla di un esotismo storico.

Di un tempo delle origini che evoca e affabula e che ritroviamo soprattutto nella cucina della tradizione popolare e contadina.

Un esotismo che le mode riconducono spesso ad una aneddotica superficiale che si mescola con il folclore e che rende piacevoli le immagini del passato accrescendone la seduzione.

Da qui il crescente successo, anche politico, di fiere, sagre, carnevali, rassegne ed altro, che scavano nei localismi e in qualche modo resuscitano ricette, cibi, preparazioni desuete, cerimonie.

Ancora, l'*esotismo* non è solo un viaggio nello spazio e nel tempo, può anche essere un viaggio nelle parole e nella lingua.

Come diceva la Verdier, sono i nomi che fanno la differenza e creano somiglianze e distanze che giocano sui registri più diversi.

Un celebre aforisma di Claude **Lévi-Strauss**, dice che un cibo non può limitarsi ad essere buono solo da mangiare, deve essere buono anche da pensare.

In questo senso l'uso e l'abuso in cucina di espressioni straniere e di gerghi ha il solo scopo di accrescere il mistero e l'aura di un piatto, soprattutto quando, di queste espressioni, non ne conosciamo il senso.

All'esotico, come ideologia della lontananza straniera, si contrappone un'altra ideologia, anch'essa molto forte, quella dei localismi e della nostalgia.

I nostalgici considerano il tempo-che-fu come un modello di equilibrio da preferire alla fluidità della modernità.

Siccome i cibi e gli stili di vita sono dotati di un significato di ordine sociale, morale ed economico molti vedono nel fallimento dei *localismi* il fallimento anche politico delle tradizioni regionali.

Molti nostalgici sono così divenuti preda della **nostomania**, come si definisce in psicologia la nostalgia quando diventa una patologia.

Preda cioè di quei sentimenti umorali che evocano con dolore l'attaccamento alla terra natale, le stagioni, il tempo, i colori del paesaggio.

Se li si osserva da vicino sono sentimenti senza un vero contenuto reale, ma esprimono il bisogno di dogmi e di simboli, vale a dire, di un patrimonio simbolico che sia in grado di favorire i modelli identitari.

Il cibo del tempo che fu è figurato come un nutrimento divino in cui si traducono molte speranze fallite, spesso manipolate dall'industria dei prodotti locali e biologici che, molto spesso non esitano a cavalcare la contestazione.

Così il mito del territorio arriva molte volte a rivendicare identità gastronomiche che sono vissute come se fossero di una volta, anche se do fatto non sono altro che invenzioni di oggi. In questo contesto, paradossalmente, saper tracciare una linea di demarcazione tra realtà e finzione, storia locale e mito significa sapere ciò che si mangia.

Va osservato che questo attaccamento alla tradizione alimentare antica è ancorata a dei valori sociali simbolici, morali e religiosi che fanno perno sull'attività agricola.

Un attaccamento che se vogliamo possiamo addirittura far risalire alle Bucoliche di Virgilio o a un certo "realismo rustico" tipico della poesia di Teocrito (324c.a.-250), il poeta greco nato a Siracusa ed autore, tra l'altro, degli Idilli, trenta componimenti in esametri sulla vita quotidiana.

Più vicino a noi ricordiamo l'*Emile* di Jean-Jacques **Rousseau** che, in questa ottica, possiamo definire un'opera politicamente scorretta che fustiga la decadenza industriale, la crisi dei costumi e della morale, per difendere attraverso un ritorno alla terra, la riabilitazione di un'autentica ortodossia morale fondata sull'organizzazione rurale.

Insomma, la nostalgia e i localismi aureolano la terra di proprietà e di virtù, bagnate dal sudore contadino, e fanno del mistero della semenza un'apologia dell'origine e della creazione, atrocemente uguale, sia pure su un altro registro, a quell'apologia artificiale della creazione delle grandi compagnie che producono organismi geneticamente modificati.

EUROPA – OCCIDENTE.

L'Europa è una regione geografica del nostro pianeta considerata un continente in base a fattori economici, geopolitici e storico-culturali.

Dal punto di vista fisico-geografico è l'estremità occidentale del continente eurasiatico, oppure una delle tre parti del continente Eurafasia.

La storia e la cultura europea hanno influenzato notevolmente quelle degli altri continenti, verso i quali, a partire dal sedicesimo secolo, sono state frequenti e importanti le migrazioni, specialmente in America e in Oceania, dove, in alcune aree, gli europei hanno quasi sostituito le popolazioni locali.

Il termine Occidente, inteso come civiltà o società occidentale, ha designato, a seconda dei periodi storici, un'area geografica e culturale comprendente grosso modo l'Europa e, in senso più esteso,

tutti quei paesi europei ed extraeuropei che oggi presentano tratti culturali, economici o politici comuni, riconducibili al mondo greco-romano e ai principi cristiano-illuministici.

Il concetto di Occidente, storicamente, si forma in coincidenza con l'inizio della cosiddetta modernità, cioè intorno al sedicesimo secolo e in concomitanza con le grandi esplorazioni geografiche e con l'inizio della penetrazione europea oltreoceano.

Il concetto di Occidente, in questa stagione, sostituisce quello medioevale di "cristianità", entrato in crisi in seguito alla "riforma protestante".

Il concetto di Occidente è stato spesso considerato come arbitrario ed ideologico. Una costruzione storica e sociale priva di un effettivo riscontro reale.

L'esempio più noto è forse quello di Edward **Said** (1935-2003), un docente di letteratura comparata, di origine palestinese, che ha insegnato in America alla Columbia University, che nel saggio *Orientalismo* descrive fundamentalmente l'Occidente come la creazione di una identità opposta ad un'altra vaga identità orientale, volta a legittimare i domini imperialisti e coloniali.

Una prova di ciò può essere considerata la mancanza di una effettiva unità etnica o culturale del cosiddetto Occidente, l'estrema difficoltà a cogliere gli aspetti accomunanti della composizione della cultura occidentale e la variabilità che nel tempo ha accompagnato la composizione della stessa presunta identità occidentale.

Secondo questo punto di vista, quindi, l'Occidente è solamente un costrutto volto a diffondere (e difendere) la concezione economica liberista, essendone apparentemente l'unica caratteristica realmente unificante. A riprova di ciò, nazioni distanti geograficamente e culturalmente come il Giappone o la Russia sono state considerate nel tempo appartenenti all'uno o all'altro campo, quello "orientale" o "occidentale", in base alla forma di teoria economica adottata.

DUE

Premessa.

Abbiamo spesso usato l'espressione, "stili di vita" (*lifestyles*), proviamo a definirli nell'ambito del discorso sociologico.

I *lifestyles* sono delle forme sociali, ovvero dei modelli di azione attraverso i quali gli individui dicono, a sé stessi e agli altri, chi sono, a chi si sentono simili, da chi si vogliono distinguere, trovando in queste forme un senso, compiuto e appagante, per il proprio agire.

I *lifestyles* sono caratteristici della modernità, in cui non sono più i valori, le ideologie e neppure la posizione sociale (soprattutto quando è "ereditata") a spiegare il comportamento degli individui, ma sono i gusti, le sensibilità, gli interessi personali, gli effetti dell'educazione ricevuta.

Va da sé, un'altra cosa sono i *lifestyles* considerati dal punto di vista del benessere psico-fisico o della salute.

Da tempo – come è facile arguire – i *lifestyles* sono connessi al tema del consumismo, un fenomeno economico-sociale, tipico delle società capitalistiche avanzate (ma presente anche nei Paesi in via di sviluppo) consistente nell'aumento dei consumi privati, individuali o familiari, al fine di soddisfare *bisogni non primari*.

Il concetto di *consumo vistoso* (o, consumo ostentativo) è stato elaborato da Thorstein B. **Veblen** per descrivere la propensione ad acquistare beni apprezzati non tanto per il loro valore intrinseco, quanto per l'attribuzione di *status* sociale di classe agiata, che può derivare dal loro possesso.

Su questo tema Fred **Hirsch** (1931-78) un economista inglese nato in Austria, ha definito *beni posizionali* quei beni di cui usufruiscono coloro che occupano certe posizioni sociali di prestigio.

In pratica sono desiderati e acquistati perché segnalano distinzione e *status* sociale, ma la loro offerta non può essere aumentata più di tanto, sia perché scarseggiano, sia perché il loro godimento si deteriora quante più persone vi accedono.

Il consumismo è di fatto un effetto della persuasione pubblicitaria che agisce sulle scelte dei consumatori attraverso la comunicazione di massa di modelli di consumo associati all'appartenenza, al prestigio e al successo.

Thorstein Bunde Veblen (1857-1929) è stato un economista e sociologo americano, uno dei principali esponenti dell'*istituzionalismo economico*, una teoria economica che vede le istituzioni produrre e essere prodotte dalle forme economiche.

La sua opera principale è *La teoria della classe agiata* (1899), in cui sostiene che la proprietà privata non risponde solo alla necessità di sopravvivere, ma va anche interpretata come un segno di distinzione e di prestigio sociale.

Questa è la ragione per la quale *la ricchezza non viene solo accumulata, ma mostrata in società attraverso l'ostentazione di beni costosi e rari*.

Ciò porta a legare il valore estetico di un oggetto al suo costo economico.

Questa deriva consumistica è tipica in particolare della classi che vivono di speculazioni, a esse Veblen contrappone gli industriali, i tecnici, gli artigiani e tutti coloro che producono beni effettivi che fanno evolvere la società.

Alla contrapposizione tra classe agiata e classe industriale si lega in Veblen la contrapposizione tra cultura umanistica e cultura tecnologica. La prima è un prodotto dell'ozio della classe agiata e diffonde una visione del mondo immaginaria. La vera cultura è quella tecnologica, finalizzata all'efficienza del sistema produttivo

Da almeno un ventennio a questa parte la definizione più comune di informazione è quella di “*dati*” più “*significati*”.

Dati dotati di significato, che devono rispettare i significati del sistema scelto, il codice e/o il linguaggio in questione.

Va sottolineato: *i dati che costituiscono un'informazione possono essere dotati di significato indipendentemente dal destinatario dell'informazione*.

Ciò detto, va anche aggiunto come lo sviluppo dei sistemi di comunicazione e di informazione ha conosciuto, soprattutto a partire dalla seconda metà del Novecento, una grande accelerazione, destinata ad avere, in questo secolo, importanti ripercussioni sulla vita economica e politica, oltre che sul costume, la cultura, gli stili di vita.

Molti ritengono che questo sviluppo stia trasformando in profondità le stesse *basi biosociali* della conoscenza e del pensiero umano.

A questo proposito va ricordato che tra le caratteristiche specifiche dei *new-media* c'è quella di essere fortemente *auto-promozionali*, vale dire, capaci di promuovere se stessi, generando miti che alimentano l'immaginario collettivo, suscitando attese spesso impossibili da realizzare.

In questo ambito le *tecnologie dell'informazione e della comunicazione*, in inglese *Information and Communication Technology (ICT)*, sono l'insieme dei metodi e delle tecnologie che realizzano i sistemi di trasmissione, ricezione ed elaborazione di informazione.

A partire dalla fine della seconda guerra mondiale l'uso della tecnologia nella gestione e nel trattamento delle informazioni ha progressivamente assunto un'importanza strategica crescente sia per le istituzioni che per i singoli.

Oggi possiamo dire che l'*informatica* – i congegni digitali e i programmi di *software* – e le *telecomunicazioni* – costituite dalle reti telematiche – sono i due pilastri su cui si regge la *società dell'informazione*.

È difficile dare una definizione univoca delle ICT, perché di esse non esiste una definizione generale e condivisa.

In linea generale possono essere considerate come una risorsa essenziale delle organizzazioni, all'interno delle quali è sempre più importante riuscire a gestire in maniera rapida, efficace ed efficiente il volume crescente di informazioni.

In questo senso vanno considerate come uno *strumento strategico* in grado di mettere a disposizione dati e informazioni qualitativamente evoluti.

*Il fine ultimo delle tecnologie dell'informazione è comunque la **manipolazione dei dati** tramite la conversione, la conservazione, la protezione, la trasmissione, il recupero, con l'aiuto del computer e delle tecnologie a esso connesse.*

Con l'espressione *tecnologia dell'informazione* si indica l'uso della tecnologia nella gestione e nel trattamento dell'informazione, in particolare per quanto riguarda l'uso delle tecnologie digitali che consentono di creare, memorizzare, scambiare e utilizzare informazioni (o "dati") nei più diversi formati: numerico, testuale, audio, video, immagini e altro.

La trasmissione di informazioni tra calcolatori connessi fra loro, realizzata a partire dagli anni '60, costituisce poi un fenomeno di grande portata pratica e concettuale, vale a dire, *la progressiva convergenza e integrazione di informatica e telecomunicazioni*.

Questi due settori per molto tempo si erano sviluppati indipendentemente l'uno dall'altro, perché le telecomunicazioni utilizzavano soprattutto tecnologie *analogiche*.

Ma a partire dagli anni '70 le tecnologie dell'informatica hanno cominciato a essere mutate dalle telecomunicazioni e poi, dalla metà degli anni '80, anche grazie alla diffusione dei *personal computer*, è iniziata la rivoluzione digitale applicata al campo audio-visivo.

La successiva diffusione della telefonia cellulare, contemporanea alla digitalizzazione delle reti telefoniche e di tutti i media di comunicazione (voce, video, immagini, documenti) ha portato all'*integrazione* e alla *globalizzazione* di tutte le reti.

La tecnologia dell'informazione comprende oggi le *reti di comunicazione*, i *sistemi di elaborazione* (qualunque sia la loro architettura) e la *multimedialità*.

“Le ICT sono dispositivi che comportano trasformazioni radicali, dal momento che costruiscono degli ambienti in cui l'utente è in grado di entrare tramite porte di accesso (possibilmente amichevoli), sperimentando una sorta di iniziazione.

*Non vi è termine per indicare questa nuova forma radicale di costruzione, cosicché possiamo usare il neologismo **RIONTOLOGIZZARE** per fare riferimento al fatto che tale forma non si limita solamente a configurare, costruire o strutturare un sistema (come una società, un'auto o un artefatto) in modo nuovo, ma fundamentalmente comporta la trasformazione della sua natura intrinseca, vale a dire la sua ontologia.*

*In tal senso, le ICT non stanno soltanto ricostruendo il nostro mondo: lo stanno **riantologizzando**".*
(Luciano Floridi, *La rivoluzione dell'informazione*).

In breve possiamo dire che le *ICT* stanno costruendo un nuovo *ambiente informazionale* nel quale i nativi digitali trascorreranno la maggior parte del loro tempo e questo è quello che più interessa le scienze sociali.

Ritorniamo ora sulla relazione dei *new-media* con gli individui.
È molto diffusa l'opinione che le conseguenze dello sviluppo dei sistemi di comunicazione siano sostanzialmente ambivalenti.

Alcuni ritengono che l'aumento delle informazioni e l'accresciuta velocità nella circolazione dei messaggi, tanto a livello micro o su scala locale, quanto a livello macro, vale a dire su scala planetaria, non significano in modo automatico un miglioramento o un peggioramento nella qualità della vita individuale o della società.

Al contrario, altri ritengono che i sistemi di comunicazione e di informazione abbiano portato a un inquinamento culturale e mentale che sta provocando un degrado dell'*ambiente simbolico umano*, degrado che corre parallelo a quello dell'ambiente fisico e materiale, che altera il modo di produrre e l'organizzazione economica della società.

In breve, lo sviluppo dei *new-media* può generare, soprattutto nell'opinione pubblica meno scolarizzata o anagraficamente anziana, grandi paure e nuove illusioni.
In questo contesto i *new-media* possono essere considerati degli *apparati sociali nei quali sono incorporate tecnologie per la comunicazione a distanza*.

La loro funzione principale è quella di connettere e/o di comunicare con il maggior numero possibile di individui e di istituzioni, riducendo al minimo i tempi di diffusione dei messaggi.

Nel corso di questo ultimo mezzo secolo essi hanno di fatto consentito il moltiplicarsi di contatti fra culture lontane, accrescendo gli scambi a livello planetario, e quindi sono stati un indubbio fattore di sviluppo, anche se ciò non esclude che ci siano *fattori ambientali* che possono ostacolare o distorcere la loro funzione o inquinare l'identità delle culture più deboli.

Il primo *fattore ambientale* di una certa rilevanza è costituito dal capitolo delle *diseguaglianze sociali*.

La mancanza di istruzione e le condizioni di vita precarie (o al limite della sopravvivenza) in molti paesi – definiti del terzo o del quarto mondo – escludono ampi settori della popolazione dalla fruizione dei *new-media*.

Per di più, molti mass-mediologi sostengono che lo sviluppo dei sistemi mediatici e l'affermarsi di quella che viene chiamata la *società dell'informazione* non contribuisce a ridurre il *gap* esistente tra paesi ricchi e paesi poveri, *ma porta a un suo aggravamento, generando nuove e più insidiose forme di diseguaglianza sociale e di ritardo culturale*.

Un altro possibile ostacolo alla funzionalità dei *new-media* è costituito dal fatto che generalmente in tutti i paesi, compresi quelli definiti democratici, essi subiscono, in una forma o in un'altra, *condizionamenti* da parte degli ambienti politici, economici e finanziari, e spesso sono sottoposti a forme di controllo più o meno esplicite da parte di strutture più o meno legali e riconosciute.

Va aggiunto che i *new-media*, che abbiamo definito come *apparati sociali*, sono organizzati in base a *routine formalizzate* e dunque sono soggetti a quel fenomeno che in sociologia viene chiamato *goal displacement*, cioè, a una *distorsione* degli scopi primari per il quali sono stati costituiti.

Le ragioni classiche di questa distorsione possono essere le più diverse, vale a dire economiche, strategiche, tattiche, politiche.

Tra queste una delle forme più subdole di *goal displacement*, perché inavvertita anche da chi ne è un attore, è *la cosiddetta auto-referenzialità*.

In cosa consiste?

Sempre più spesso coloro che hanno a che fare coi *new-media* – giornalisti, dirigenti, professionisti dei vari campi della comunicazione – invece di rivolgersi al pubblico finiscono per dialogare tra di loro o con quei pochi che hanno un accesso privilegiato alle fonti della carta stampata e delle televisioni, come sono i *leader* politici, i grandi *manager*, gli intellettuali, insieme ad altre categorie di personalità ritenute, non importa se a torto o a ragione, influenti, dai campioni sportivi ai divi dello spettacolo.

Questa *auto-referenzialità* dei *new-media* è più evidente se si considera l'importanza attribuita agli eventi e al modo di formarsi delle *priorità* in fatto di temi etici, economici e sociali e nella costruzione delle *agende politiche* (di chi governa e di chi sta all'opposizione) portando a uno *scollamento* tra le *élite del potere* e l'opinione pubblica.

Tra gli effetti *funzionali*, prodotti dall'espansione dei sistemi di comunicazione, vi è poi anche quello per cui quanto più cresce la quantità di informazioni diffuse dai *new-media*, tanto più si appanna o diminuisce l'attenzione del pubblico.

In altre parole, paradossalmente, più i new-media allargano l'area della comunicazione, meno riescono a farsi sentire e più perdono di autorevolezza.

Si tratta di un fenomeno di *saturazione* che può essere spiegato utilizzando il principio dell'*utilità marginale* che è alla base di molte analisi economiche classiche.

Nella fase storica di sviluppo dei *media*, caratterizzata da pochi canali di comunicazione, l'*offerta informativa* rimaneva relativamente bassa mentre l'attenzione del pubblico e la *domanda di comunicazione* tendevano costantemente a crescere.

Oggi, invece, il continuo flusso di notizie e d'informazioni di cui il pubblico è fatto oggetto fa sì che esso fruisca o approfitti sempre più distrattamente dei messaggi che gli vengono rivolti.

Così, oggi il *valore aggiunto* dei *new-media*, come è illustrato dal funzionamento dei mercati pubblicitari, è relativo alla loro *capacità* di attirare l'attenzione.

Da un paio di decenni a questa parte, come rilevano le indagini di mercato, il pubblico è in fuga dall'ascolto dei programmi televisivi e dalla lettura dei quotidiani.

Anche se il calo non è strutturale è tuttavia progressivo e si manifesta in tutti i sistemi mediali giunti a una certa soglia di sviluppo.

Di più, sembra irreversibile fuori dagli *stati d'eccezione*, come sono le catastrofi naturali, le guerre, i grandi appuntamenti sportivi, eccetera.

Se non si accetta l'interpretazione secondo la quale il fenomeno sarebbe dovuto a una regressione culturale che prima o poi farà il suo tempo, associata a un disinteresse di massa verso l'informazione generalista, questa contrazione del pubblico va intesa come *l'indizio di un mutamento sistemico*.

Quale?

Il declino inarrestabile delle comunicazioni di massa tradizionali e l'avvento di modalità nuove di comunicazione mediale.

Partiamo da una constatazione.

A partire dalla prima metà degli anni '80 il *sistema dei media* è andato incontro a un cambiamento epocale.

Per verificarlo è sufficiente ricordare che sino ad allora, in quasi tutti i paesi del mondo occidentale, vi erano soltanto pochi canali televisivi, spesso monopolio di Stato e in bianco e nero.

L'introduzione della televisione a colori apparve da principio solo come un miglioramento tecnologico, in analogia a quello che successe nella cinematografia con l'introduzione della pellicola a colori.

Più o meno nello stesso periodo in cui fu introdotto il colore, fu inaugurata la diffusione di massa della videoregistrazione e l'arrivo sul mercato dei primi *compact disc*.

Ciò portò alla nascita di un nuovo settore di consumo mediale, quello del *home video*.

A rendere ancora più complessa la trasformazione dei mezzi audiovisivi, comparvero a partire dagli Stati Uniti, nuove tecnologie di distribuzione delle immagini e dei suoni, come la televisione via cavo e via satellite e apparvero, anche in Europa, i primi servizi interattivi, come il *minitel*, in Francia, e il *teletext*.

L'effetto a livello di sistema di tutte queste innovazioni fu quello *di portare a una convergenza e a un uso combinato* delle diverse tipologie di produzione audiovisiva, *diminuendo fortemente i tempi di circolazione dei prodotti comunicativi e riducendo di molto l'intervallo che separa la produzione dal consumo*.

Tra le innovazioni tecnologiche va ricordata anche quella del *telecomando*, che permettendo le pratiche dello *zapping*.

Lo *zapping* nel linguaggio comune è un modo di guardare la televisione che consiste nel cambiare continuamente canale.

Questa pratica si è molto diffusa grazie all'apparizione del telecomando e all'aumento di canali disponibili.

Lo *zapping* è spesso considerato sinonimo di pigrizia, di disattenzione o di iperattività.

Può essere considerato un fenomeno di nevrosi indotta o un sintomo dell'evoluzione verso un utilizzo "usa e getta" della televisione.

Diventa inquietante se consideriamo il significato gergale di *"to zap"* tra le bande giovanili metropolitane, di stendere, far fuori, eliminare.

Le zapping - pratique qui consiste à utiliser fréquemment la télécommande pour changer de chaîne en cours de programme - semble traduire l'émergence d'un nouveau mode de relation à la télévision. L'agencement qu'il opère à la réception des contenus proposés renvoie à un modèle esthétique dont les matrices sont à chercher du côté du baroque, de la photographie, de l'exotisme et de la collection. Par ailleurs, rendant visible "le travail de la réception", le zapping reflète la distance spécifique qui semble aujourd'hui s'installer entre le récepteur et le programme. Les fragments de programme "modulés" prennent un nouveau sens, qui ne se lit plus dans le contexte d'une continuité narrative déconstruite, mais dans celui de la "compétence" et de la "culture télévisuelle globale" du téléspectateur moderne.

(Chantal de Goumay, Pierre-Alain Mercier)

In sostanza, questo zigzagare da canale a canale, contribuì a rendere l'*audience* sempre più mobile, sfuggente e imprevedibile.

Tutte queste innovazioni hanno spinto verso una *trasformazione degli assetti formali* dei media. Per esempio, negli Stati Uniti nacque la *CNN*, un canale televisivo che trasmetteva soltanto informazioni, ventiquattro ore su ventiquattro.

Oltre a rompere il preesistente sistema oligopolistico dominato da alcune grandi compagnie televisive, la *CNN* introdusse un modello nuovo di gestione delle informazioni, quello della televisione tematica a flusso continuo che diffonde i programmi via satellite o via cavo e si finanzia tramite abbonamento.

In Europa negli stessi anni finì il *monopolio statale* dell'audiovisivo e si affermò un modello misto di coesistenza tra radiotelevisione pubblica e radiotelevisione commerciale.

La pubblicità, che sino ad allora aveva avuto un'incidenza relativamente ristretta, *s'impose come una componente centrale del palinsesto televisivo*, investendo il *vissuto quotidiano* degli spettatori con i suoi stilemi e le sue metafore che contribuirono a alimentare un nuovo e complesso immaginario collettivo e al conseguente imporsi di nuovi modelli culturali.

Considerata, soprattutto dal mondo della cultura, negli anni cinquanta e sessanta come una forma di manipolazione e di persuasione occulta, la pubblicità divenne agli occhi di alcuni interpreti, come *una tra le forme più originali di espressione della sensibilità e della cultura postmoderna*.

In sostanza, il cambiamento sistemico sviluppatosi in quel periodo portò a un modo diverso di considerare il mezzo televisivo e a mettere in questione il concetto stesso di *comunicazione di massa*, così com'era stato tradizionalmente inteso in precedenza.

L'espressione *comunicazione di massa* viene usata di solito per indicare in modo generico la comunicazione a un pubblico di grandi dimensioni.

Non va però dimenticato che, in senso proprio, la comunicazione di massa è quella forma culturale che ha caratterizzato la società industriale di fine Ottocento e dei primi decenni del Novecento, quando i media di fatto non esistevano o erano fruibili solo da una *élite*, e la circolazione sociale dei messaggi a larga diffusione era assicurata, più che dai media, dalle numerose occasioni in cui una moltitudine di persone si trovava fisicamente in contatto nei luoghi di lavoro, nelle caserme o nelle manifestazioni di piazza, culturali o politiche, spontanee o organizzate.

In breve, mentre la folla è un aggregato omogeneo e compatto in cui le differenze individuali si annullano, l'audience è un insieme internamente differenziato di persone disseminate sul territorio.

Spetta a Marshall **McLuhan** (1911-1980) il merito di aver intuito per primo le nuove implicazioni sociali della comunicazione elettronica (di massa).

La notorietà di McLuhan è legata alla sua inedita interpretazione degli effetti prodotti dalla comunicazione sulla società e gli individui.

Per questa parte del corso è sufficiente ricordare la sua tesi secondo cui è il mezzo tecnologico che determina i caratteri strutturali della comunicazione, producendo effetti pervasivi sull'immaginario collettivo e indipendentemente dai contenuti dell'informazione che si sta veicolando.

Da qui, in subordine Il teorema per il quale il contenuto di un *medium* è sempre un altro *medium*.

Al suo nascere la televisione era stata considerata nient'altro che un perfezionamento della radiofonia, una *scatola dei suoni* a cui venivano ad aggiungersi le immagini.

McLuhan dimostrò che in realtà la televisione è un mezzo del tutto diverso.

Non solo incorpora una tecnologia nuova, ma *comunica in base a una logica mediale sua propria*.

Il modo di esprimersi, aforistico e spregiudicato, costellato da enunciazioni paradossali, hanno fatto sì che questo autore venisse amato e sostenuto da una schiera di seguaci entusiasti, quanto avversato aspramente e considerato alla stregua di un affabulatore da molti rappresentanti del mondo accademico.

Ciò ha portato a non poche incomprensioni delle sue teorie.

Gli studiosi di comunicazione ricordano, a questo proposito, la spregiudicatezza con cui egli attaccò Wilbur **Schramm** (1907-1987), considerato negli USA a partire dagli anni '70 come il maggior esponente della *communication research*.

Un filone di ricerche empiriche, sviluppatosi sin dagli anni quaranta del secolo scorso negli Stati Uniti, che aveva elaborato importanti conoscenze sui meccanismi della comunicazione di massa.

McLuhan sosteneva che la televisione, essendo un *mezzo freddo*, vale a dire *povero di informazioni*, in quanto comunica essenzialmente attraverso immagini, richiede per funzionare la collaborazione dello spettatore, *che deve poter attribuire un significato a ciò che vede sullo schermo*.

Da questa osservazione McLuhan, in contrasto con la tradizione di studi sulla comunicazione di massa, ne deduceva che la televisione, malgrado l'apparenza, è fondamentalmente un mezzo di *comunicazione interattivo*.

Dal canto suo, Schramm sosteneva che il pubblico non è passivo, come afferma la cosiddetta *bullet theory*, o *teoria ipodermica*, di ispirazione behaviorista, ma sa essere attivo e capace di reagire in molti e diversi modi, a volte inaspettati, a uno stesso messaggio.

Questa ipotesi è stata in seguito ripresa da un nuovo filone di ricerca, quello sulla cosiddetta *neo-televisione*.

In sintesi, essa pone come centrale il problema della *produzione di senso*, affermando che il senso si genera solo grazie a un patto più o meno tacito tra media e *audience*.

L'introduzione del telecomando e la moltiplicazione dei canali avrebbe, in questo senso, potenziato le capacità reattive degli spettatori, dotandole di una vera e propria protesi-arma.

Uno strumento che ha prodotto una sorta di mutazione antropologica degli spettatori, che ha finito per imporre alle emittenti di blandire con ogni mezzo, compresi quelli *eticamente scorretti*, una *audience* sempre più sfuggente, allo scopo di trattenerla sul suo palinsesto.

Negli anni novanta del secolo scorso questo mutamento di prospettiva trovò poi uno sviluppo operativo con il moltiplicarsi degli *audience studies*, che adottarono sempre più spesso metodi di indagine micro-sociologica ed etnografica.

Il *behaviourismo* (detto anche comportamentismo o psicologia comportamentale) è un approccio alla psicologia, sviluppato da John **Watson** (1878-1958) agli inizi del ventesimo secolo (1913), questo approccio è basato sulla considerazione che il comportamento è l'unica unità di analisi possibile della psicologia umana.

Watson era uno psicologo americano studioso di psicologia animale.

Secondo Watson l'unico studio realmente scientifico del comportamento umano consisteva nell'escludere il paradigma costituito dalla mente, per focalizzare la ricerca solo sui comportamenti manifesti, osservabili.

La mente per il *behaviouristi* è considerata una sorta di *black box*, una scatola nera il cui funzionamento è inconoscibile e dunque per certi aspetti, inutilizzabile.

Quello che importa è giungere ad un'approfondita comprensione empirica e sperimentale della relazione tra certi tipi di stimoli e certi tipi di risposte comportamentali.

All'interno di questo approccio uno degli assunti principali è il *meccanismo del condizionamento*, in base al quale l'associazione *ripetuta* di uno stimolo (detto stimolo neutro) con una risposta *che non è ad esso direttamente correlata*, farà sì che, dopo un periodo di tempo, a tale stimolo segua la risposta condizionata.

Facciamo un esempio tratto dagli studi sulla *reflessologia* sovietica del *Premio Nobel* Ivan **Pavlov** (1849-1936) fisiologo, medico e etologo russo, il primo autore che ha identificato il meccanismo di condizionamento.

Il *riflesso condizionato* (o *riflesso pavloviano*), dal nome di Pavlov che elaborò il concetto agli inizi del 1900 nell'ambito degli studi sul comportamento, è la risposta che il soggetto dà alla presentazione di uno *stimolo condizionante*.

Il riflesso condizionato, in buona sostanza, è una reazione prodotta nell'animale in cattività da un elemento esterno, che l'animale si abitua ad associare ad un preciso stimolo (presentato subito dopo durante la fase di condizionamento e subito prima una volta effettuato il condizionamento).

Il primo agente diventa perciò lo stimolo chiave che attiva il riflesso condizionato.

Si cominciava con il far precedere un suono alla somministrazione del cibo a dei cani. In questo modo il cane apprende che, dopo il suono, gli verrà fornito il cibo.

A seguito del condizionamento, il suono generava la salivazione del cane.

I *comportamentisti* sostengono che l'osservazione del comportamento è il modo migliore, o il più conveniente, per investigare i processi psicologici e mentali.

Tra di essi alcuni ritengono che sia l'unico modo per indagare tali processi, mentre altri sostengono che il comportamento stesso sia l'unico paradigma appropriato della psicologia.

I sostenitori di questo punto di vista spesso fanno riferimento al loro campo di studio chiamandolo semplicemente analisi comportamentale o scienza comportamentale, piuttosto che psicologia.

A questo proposito va osservato che John Watson intendeva per "*comportamento*" il movimento di specifici muscoli.

Il suo programma di ricerca ebbe un forte impulso grazie al lavoro di ricerca sperimentale dello psicologo statunitense Burrhus Frederic **Skinner** (1904-1990), che ne fu probabilmente il più grande esponente e sicuramente il più discusso.

Successivamente ci furono altri studiosi detti "*neocomportamentisti*" (tra cui ricordiamo Edward **Tolman** 1886-1959 famoso per i suoi studi sui topi e del rapporto apprendimento e prestazione) che proposero dei correttivi all'eccessiva semplicità e rigidità del paradigma comportamentista (le cosiddette "*variabili intervenienti del processo S-R*"), che – va sottolineato – aprirono la strada ai successivi sviluppi della *psicologia cognitiva* o *cognitivismo*.

La teoria ipodermica (*Bullet Theory*), o anche *teoria dell'ago ipodermico* (dall'inglese *Hypodermic Needle Theory*) che abbiamo incontrato parlando di Schramm, è una teoria che considera i *mass-media* come dei potenti strumenti persuasivi che agiscono direttamente sulla massa dei loro fruitori, in genere soggetti passivi e inerti.

Questa teoria rappresenta uno dei primi tentativi di comprendere il funzionamento della comunicazione interpersonale in modo sistematico.

Fu molto popolare a partire dagli anni Quaranta del secolo scorso sulla base delle ricerche della psicologia comportamentale (*behaviorismo*).

Dal punto di vista di queste ricerche la comunicazione (dei *mass media*) è in qualche modo assimilabile a un processo diretto di *stimolo e risposta*.

Possiamo osservare traducendo il nome di questa teoria alla lettera (il termine *bullet* significa "proiettile") che il messaggio mediale è considerato come un *proiettile* che colpisce un soggetto che ha poche possibilità di opporsi.

In altri termini, il messaggio "sparato" dal *medium* viene "iniettato" direttamente nella "pelle" del ricevente, il quale ha poche possibilità di difendersi.

La *Bullet Theory* (che fin dall'inizio apparve molto schematica) ha oggi un valore più che altro documentario, anche se molte delle sue definizioni hanno lasciato il segno. Per esempio, il concetto di *target* (alla lettera, *bersaglio*), è ancora usato, soprattutto in pubblicità, per indicare i destinatari di un annuncio.

Questa teoria, che ebbe modo di svilupparsi negli Stati Uniti tra le due guerre mondiali, ha tra i suoi più convinti divulgatori Harold **Lasswell**, il teorico della *communication research* (una corrente di studio della *mass communication*), e si configura più che una teoria seriamente argomentata, un'ideologia che si respirava in quegli anni circa gli effetti dei *media*.

Occorre tener presente che in quel momento l'Europa era vittima dei grandi assolutismi politici e le masse apparivano assolutamente inconsapevoli del reale potere dei mezzi di comunicazione.

Harold Dwight Lasswell (1902-1978) è stato un politologo statunitense e un docente della Yale University. Di Lasswell ricordiamo il suo sforzo di conciliare le analisi di Freud e di Marx per la interpretazione del comportamento politico e delle sue strategie.

Su questo argomento sviluppò numerose ricerche sia sul potere come espressione della forza che sulla sua definizione culturale.

Durante la Seconda guerra mondiale fu il direttore della Divisione sperimentale per gli studi sulla comunicazione in tempo di guerra presso la Biblioteca del Congresso.

Lasswell fu membro della Scuola di Sociologia di Chicago.

Da liberale era convinto che la propaganda fosse necessaria per stimolare lo sviluppo della democrazia e per aiutare i cittadini a comprendere le decisioni della classe politica al potere.

Per riassumere diciamo che questa teoria (che prende il nome dell'*ago ipodermico*) afferma che i messaggi colpendo gli individui, in modo diretto e immediato, sono in grado di modificare, gestire e controllare opinioni e comportamenti.

Come si può intuire la teoria dell'*ago ipodermico* (o, teoria del proiettile) postula un forte effetto/potere dei *mass-media* su un'audience passiva e indifesa, manipolata dalla propaganda e dagli interessi (politici e economici) più o meno occulti.

In breve, se una persona è raggiunta da un messaggio di propaganda, questa persona può essere facilmente manipolata e indotta ad agire secondo il messaggio ricevuto e *senza averne una chiara consapevolezza*..

Aggiungiamo che la teoria ipodermica ha avuto a suo fondamento e giustificazione lo sviluppo della *società di massa*, una conseguenza della trasformazione/mutazione della società preindustriale in società industrializzata.

Di opinione leggermente diversa (rispetto alle tesi della teoria ipodermica) erano i teorici della *Scuola di Chicago* che avevano molti dubbi nel definire gli individui (che compongono e animano la realtà sociale) come una *massa indifferenziata*.

Per semplificare diciamo che la *Scuola di Chicago* riconosceva ai *mass-media* (della prima metà del Novecento) una grande capacità di contribuzione allo sviluppo della democrazia (ad esempio per dare voce alle minoranze discriminate come sono quelle degli immigrati, della gente di colore, delle donne), sia pure nell'ambito di un'*audience* tendenzialmente più o meno passiva.

Ritorniamo in argomento.

A mezzo secolo dalla pubblicazione, avvenuta nel 1964, dell'opera più famosa e completa di McLuhan, *Understanding media*, molte delle tesi di questo autore appaiono sorprendentemente attuali, soprattutto se riferite alle reti dei *computer* e alle nuove prospettive della comunicazione interattiva.

L'idea più sorprendente e funzionale di McLuhan è stata quella dei *media come protesi*, ossia come un'*estensione del sensorio umano nell'ambiente e, insieme, mezzo di interazione con esso*.

È un concetto che ha le sue radici nella tradizione del pensiero americano rappresentato dal *pragmatismo*, che questo pensatore rielaborò in maniera originale.

In sintesi McLuhan sosteneva (siamo alla fine degli anni settanta) che *la comunicazione elettronica rende "immateriale" il nostro corpo, dilatandolo nell'etere* e che questo fenomeno avrebbe dato vita (tra i suoi effetti collaterali) a una *"guerra dei media"*.

Una guerra che di fatto si è sviluppata, per fare l'esempio che tutti hanno sotto gli occhi, *con le nuove forme di terrorismo che hanno imparato a servirsi della televisione e della comunicazione digitale per diffondere i loro messaggi*.

Un'altra geniale idea di McLuhan, largamente ripresa in seguito, è quella secondo cui la comunicazione elettronica, considerata la sua velocità e la possibilità di far circolare le informazioni quasi in tempo reale, *rende il mondo un "villaggio globale", vale a dire lo rimpicciolisce*.

Tra gli interpreti più originali di McLuhan, per il nostro corso, troviamo Derrick **de Kerckhove** (che di McLuhan è stato assistente e collaboratore).

De Kerckhove considera i media elettronici come *psicotecnologie* che stanno modificando il nostro modo di percepire l'ambiente e di pensare le relazioni fra interno e esterno.

Con una metafora si potrebbe dire che l'antico uomo del Rinascimento è stato oggi sostituito da un *uomo elettrico*, che non pensa più come un singolo soggetto, una singola mente, ma è diventato lo snodo di un *sensorio elettronico* che lo trascende come individuo.

Questo nuovo tipo umano possiamo definirlo un uomo trans-interattivo.

Sviluppando il tema del *villaggio globale* in senso idealistico, de Kerckhove ha anche preannunciato l'avvento di una *intelligenza connettiva* basata su un nuovo *brain-frame* (schema-mente), che tenderà a rendere obsoleti i limiti sia dell'*individualismo* che del *collettivismo*, così come sono stati pensati dalle scienze sociali e dalla filosofia ottocentesca.

Questo tema di un'intelligenza collettiva/connettiva superindividuale generata dalle reti mediali interattive è stato affrontato anche dal francese Pierre **Lévy**, che ha cercato di razionalizzarlo e di presentarlo come il progetto ideale di un nuovo legame sociale senza ostacoli.

Pierre Lévy (1956) è un filosofo francese che studia l'impatto delle reti sulla società.

È stato allievo di Michel Serres e di Cornelius Castoriadis. Può essere definito uno studioso delle implicazioni culturali dell'informatizzazione, del mondo degli ipertesti e degli effetti della globalizzazione. È titolare di una cattedra sull'intelligenza collettiva all'università di Ottawa.

Pierre Lévy si interessa anche di ordinatori e reti come strumenti per aumentare le capacità di cooperazione non solo degli individui tra di loro, ma anche quelle della collettività, come sono le associazioni, le imprese, i gruppi locali, eccetera.

Egli sostiene che il fine etico di Internet è lo sviluppo dell'intelligenza collettiva.

Dice Lévy: "In primo luogo occorre rendersi conto che l'intelligenza è distribuita dovunque c'è umanità, e che questa intelligenza può essere valorizzata al massimo mediante le nuove tecniche digitali, soprattutto mettendola in connessione.

Oggi, se due persone distanti fisicamente tra loro fanno due cose complementari, per il tramite delle nuove tecnologie, possono davvero entrare in comunicazione l'una con l'altra, scambiare il loro sapere. Cooperare. In breve e per grandi linee questa in fondo è il nocciolo della nuova intelligenza".

Quanto alla tesi che il *computer* sia una *protesi della nostra mente* e che sia possibile, in un futuro più o meno prossimo, collegarlo a essa in modo da potenziare le nostre facoltà sensoriali e intellettive, è suggestiva e, allo stesso tempo, avversata da molti.

In ogni modo è stata spesso sfruttata e resa popolare dalla letteratura di fantascienza.

Tale genere letterario è stato inaugurato da uno scrittore considerato, dagli adolescenti, una leggenda, Philip K. **Dick**, che ha affrontato il tema dei simulacri, dei cloni, dei *cyborg* e ha inaugurato la fantascienza *cyberpunk*.

Nell'immaginario letterario il protagonista delle narrazioni *cyberpunk* è in genere un *hacker*, cioè un nuovo tipo di eroe negativo e, al contempo, una reincarnazione dello spirito *underground* degli anni '60, il quale si ribella a un mondo inquadrato e computerizzato.

Non solo costui è capace di penetrare nelle banche dati più custodite, ma fa anche *saltare le matrici di realtà imposte dalle grandi corporation, liberando gli uomini dalla schiavitù elettronica.*

Per restare in tema, accenti ottimistici sono contenuti anche nel pensiero dell'americano Nicholas **Negroponte**, direttore del *Media Lab* presso il *Massachusetts Institute of Technology*, una tra le più note figure di guru dei *new-media* che da tempo predice l'avvento della società digitale.

Negroponte, nel *web*, è descritto più come una *star* che come stereotipo dell'informatico d'avanguardia e studioso delle interfacce tra l'uomo e il computer.

Non per caso ama circondarsi di mistero e parlare in modo oracolare.

Attorno alle ricerche e agli esperimenti da lui condotti sono nate molte favole sapientemente alimentate, come sono i giornali elettronici fatti su misura e personalizzati, *computer* che hanno la dimensione di un bottone, pur essendo infinitamente più potenti di quelli attuali, abiti la cui fibra sarà intessuta di *micro-chip*, che non avranno più bisogno di essere lavati e permetteranno di connettersi in continuazione con persone e centri sparsi in tutto il mondo, telefoni che rispondono da soli, eccetera.

Va da se, sono tutti *prodotti cognitivi* che hanno la caratteristica di essere pensabili, anche se da un punto di vista mercantile non ancora convenienti.

Un caso emblematico di proiezioni future che hanno suscitato brillanti discussioni, ma che oggi sono ripensate criticamente è quello di Joshua **Meyrowitz**, un sociologo americano esperto di comunicazioni, secondo cui i *new-media*, siccome consentono di avere scambi e stringere relazioni personali senza necessità di essere fisicamente presenti, porteranno alla *perdita del senso del luogo* (la coscienza dell'esserci).

In altri termini indurranno a uno spaesamento psicologico con imprevedibili ricadute sulla socialità.

Per i suoi critici questo punto di vista enfatizza una tendenza, ma non valuta con attenzione la circostanza che l'era digitale fa nascere anche inedite forme di selezione e di esclusività basate su nuovi bisogni di prossimità sociale.

Joshua Meyrowitz, *sociologo statunitense. Docente di comunicazione presso l'Università del New Hampshire, ha acquisito una grande popolarità con il libro No Sense of Place. The Impact of Electronic Media on Social Behavior, 1985, (Oltre il senso del luogo. L'impatto dei media elettronici sul comportamento sociale), che ha fatto paragonare Meyrowitz a McLuhan per l'importanza delle sue ricerche su i mass media.*

In generale si ritiene che i *new-media* digitali cambiando la nostra concezione dello spazio offrono la possibilità di creare nuovi luoghi, come le *comunità virtuali* che (pur non avendo come base una contiguità territoriale) generano ugualmente delle relazioni di prossimità. Vale a dire spostano il fuoco del problema dai *media* all'uomo e alla sua volontà.

Luciano **Floridi**, uno dei maggiori esperti della filosofia dell'informazione, ha definito l'infosfera come "lo spazio semantico costituito dalla totalità dei documenti, degli agenti e delle loro operazioni", dove per "documenti" si intende qualsiasi tipo di dato, informazione e conoscenza, codificata e attuata in qualsiasi formato semiotico, gli "agenti" sono qualsiasi sistema in grado di interagire con un documento indipendente (ad esempio una persona, un'organizzazione o un robot software sul web) e il termine "operazioni" include qualsiasi tipo di azione, interazione e trasformazione che può essere eseguita da un agente e che può essere presentata in un documento.

Va però anche constatato che a venti anni di distanza dall'ormai classico lavoro di Howard **Rheingold** (sulla *Realtà Virtuale*, 1993) – un sociologo e saggista americano esperto sul tema dell'impatto e l'implicazione dei *new-media* nella vita corrente – le *comunità virtuali* assimilabili al tipo sociologico del buon vicinato, o al modello della fattoria e del ruralismo (*homesteading*) sono rimaste una minoranza e rappresentano più un fenomeno da iscriversi nel filone del neocomunitarismo californiano e delle *élite contro-culturali* che a un movimento destinato a rivoluzionare la forma delle relazioni sociali.

Possiamo tradurre homestead con fattoria e l'homesteading come uno stile di vita rurale auto-sufficiente caratterizzato da un'agricoltura di sussistenza spesso accompagnata da una piccola produzione di prodotti di artigianato o di uso domestico. Il moderno homesteading (di cui parla Rheingold) si caratterizza soprattutto per la ricerca dell'auto-sufficienza energetica, forse un'altra utopia della modernità, ma sicuramente un'ipotesi affascinante nell'ambito degli stili di vita delle élite culturali del mondo occidentale.

Come ha osservato Manuel **Castells** (2001) un sociologo spagnolo, il contributo delle comunità in rete è stato quello di espandere in maniera straordinaria l'attività di *connessione*, contribuendo a far conoscere ad ampi strati di operatori economici e sociali, al di fuori delle *élite* tecnocratiche o *controculturali*, le potenzialità implicite nella comunicazione interattiva a distanza. Potenzialità, però, di cui non gestiamo ancora bene né gli sviluppi, né gli eventuali vantaggi o pericoli.

Manuel Castells, *dopo gli studi in Spagna e alla Sorbona di Parigi, ha iniziato la sua carriera di professore di sociologia presso l'Università della California a Berkeley. Oggi insegna Comunicazione presso l'Università di Southern, sempre in California. La sua opera più nota è la trilogia intitolata, L'età dell'informazione. (La nascita della società in rete. Il potere delle identità. Volgere di millennio). Nel 2013 gli è stato attribuito il Premio Balzan per la sociologia.*

I limiti delle previsioni sull'evoluzione dei sistemi mediali stanno nel fatto di non sapere ancora valutare e gestire la complessità e le interazioni tra le tecnologie di comunicazione, il funzionamento dei mercati, la forma organizzativa degli apparati e gli stili di fruizione e consumo da parte del pubblico/utente.

Queste difficoltà derivano soprattutto dal fatto che è difficile riuscire ad avere dei punti di riferimento sicuri in un settore in continua evoluzione e espansione come questo dei *new-media*. Pertanto, se negli anni novanta la letteratura sulla comunicazione è stata dominata dalle profezie e dalle mitologie nate e diffuse su *internet*, la tendenza che sembra affermarsi nel primo decennio del Ventunesimo secolo è quella di un *ripensamento critico* per un bilancio più realistico dei possibili sviluppi in corso.

Per esempio, non si è ancora completamente diffusa la digitalizzazione completa del flusso televisivo che, grazie alla traduzione in un codice binario delle immagini e dei suoni, consente l'aumento delle frequenze e dei canali disponibili dalle poche decine attuali a più di un migliaio. Una circostanza che, tra l'altro, rallenta l'evoluzione della televisione tematica e interattiva via cavo o via satellite.

Si è poi constatato che il passaggio dal modello di impresa televisiva finanziata dalla pubblicità, con visione gratuita dei programmi, alla televisione a pagamento nelle sue varie forme, compresa quella *on demand*, è più complesso di quanto non sembri.

Va aggiunto che i *media* tradizionali non sono affatto scomparsi, come mostra l'esempio della radio, che ha trovato una propria nicchia e nuove formule di fruizione da parte di settori considerevoli di pubblico.

Di contro il giornale elettronico personalizzato, che Negroponte chiamava il *Me Daily*, non si è realizzato, anche se si sono sviluppate varie forme di micro-giornalismo, come i cosiddetti *web-logs*, a metà strada tra la bacheca elettronica e il foglio di notizie locali.

Inoltre, è sempre più diffuso il ricorso alle testate giornalistiche nazionali *on line* per informarsi sugli eventi in corso.

Negli Stati Uniti, in base a dati che risalgono a qualche anno fa, la percentuale di coloro che apprendono le notizie dalla rete è ormai superiore e in modo significativo a quella di coloro che le apprendono dalla televisione.

Gli spettatori televisivi che guardano i notiziari sono costantemente diminuiti dal 1993 a oggi, passando da valori vicini al sessanta per cento a poco più di un venticinque per cento.

Si stima che oramai oltre l'ottanta per cento dei giovani attinge le notizie dalla rete, trascurando la televisione.

Va infine segnalata la *convergenza multimediale* tra video e *computer*, anche se per ora il *computer* rimane – soprattutto nelle aree non-urbane – un artefatto usato di preferenza nel lavoro e nella vita attiva, mentre lo schermo televisivo continua a essere la scatola mediale che presiede al divertimento e al relax.

In ogni modo, anche se con ritmi più lenti del previsto, l'affermarsi di quella che molti definiscono la *società dell'informazione*, e che altri preferiscono invece definire *società digitale* o *società in rete*, gradualmente prosegue. Lo dimostra il crescente numero di possessori di *personal computer*, di *tablet* e di *smartphone*, che secondo un dato stimato sarebbero oggi (2014) più di due miliardi e trecento milioni nel mondo.

Circa il venticinque per cento della popolazione mondiale.

Nell'estate 2015 alcune rilevazioni della Società Nielsen hanno messo in luce che il rapporto degli utenti di lingua inglese con Internet sta cambiando.

Si stima che le "app" rappresentano più dell'80 per cento del tempo trascorso su Internet mobile. Gli intervistati hanno dichiarato che è più comodo scaricare le "app" che collegarsi a un browser (Chrome, Internet Explorer, eccetera).

Se questa tendenza si confermerà il web è destinato a diventare un insieme di comunità chiuse, molto diverso dall'idea di rete a cui ci eravamo abituati.

Questa tendenza era stata intuita dalla rivista Wired che nel 2010 annunciò con un criticato articolo di copertina: "The Web is Dead", rilevando come si poteva stare un giorno intero su Internet senza stare un minuto in rete.

Vale a dire si poteva leggere i giornali, trovare indicazioni stradali, consultare il meteo e intervenire sui social network senza aprire un browser.

Per quanto riguarda l'Italia nelle aree metropolitane si trascorre più tempo navigando sullo smartphone (circa 90 minuti al giorno) che connessi a Internet (circa 70 minuti).

Ancora, il 60 per cento di chi ha meno di venticinque anni naviga solo da mobile.

Da un altro punto di vista. Gli americani trascorrono – in età adulta – l'equivalente di circa sei mesi all'anno nell'infosfera.

Che implicazioni avrà tutto questo?

La risposta a questa domanda è ancora incerta e la confusione è alimentata anche dalla velocità delle innovazioni tecnologiche e dal loro carattere autoreferenziale.

Insieme alla questione del divario digitale, un altro aspetto di una certa rilevanza è quello dell'influenza e dell'impatto dei new-media sulle forme dei regimi politici e in particolare sulla qualità della democrazia.

Il dibattito tra *apocalittici* e *integrati*, vale a dire tra chi attribuisce ai media un grande potere e drammatizza le conseguenze della loro influenza sociale e politica, e chi tende a ridimensionarne gli effetti, ha accompagnato fin dalle origini gli studi sulla comunicazione e è destinato per sua natura a riproporsi anche in futuro.

Le difficoltà nell'accertare quale sia l'influenza dei *media* sul pubblico ha portato i sociologi della comunicazione a distinguere tra gli *effetti cognitivi* della comunicazione e quelli *persuasivi*.

Sintesi introduttiva. In sociologia i *frames* sono schemi cognitivi (o scorciatoie cognitive, euristiche) che consistono nella strutturazione organizzata di conoscenze riguardo situazioni e individui, desunti da precedenti esperienze ed usati per elaborare nuove informazioni e richiamare quelle memorizzate.

In altre parole, i *frames* servono a valutare le informazioni e a risolvere i vuoti quando queste mancano o sono confuse.

Il primo a esprimere l'idea che l'organizzazione delle informazioni o di aspetti frammentari della realtà avvenissero attraverso i *frames* fu Erving **Goffman**.

Nell'ambito dei *mass-media* ciò significa che le notizie offerte attraverso i mezzi di comunicazione sono sempre trasmesse attraverso determinati *frames*.

Per esempio, nel contesto giornalistico un evento può essere legato ad altri eventi simili sulla base di determinati valori-notizia simili.

In altre parole, attraverso il *framing* si attribuisce significato alle notizie, al fine di fornire uno schema coerente altrimenti inesistente.

Dietro A. **Scheufele** (dell'Università del Wisconsin), autore di *Framing as a Theory of Media Effects*, analizzando gli effetti dei *frames* nella fruizione dei media ha proposto un paradigma processuale nel quale gli effetti sono considerati il risultato dell'interazione di tre attori: le fonti e le organizzazioni dei media, i giornalisti e i pubblici.

Il termine *agenda setting* (impostazione dell'agenda) identifica una teoria sociologica secondo la quale l'esposizione a determinate priorità nella diffusione delle notizie da parte dei media struttura

la visione degli eventi e la loro priorità nelle opinioni del pubblico.

L'*agenda setting* appartiene a quel filone di studi della sociologia della comunicazione che si è interessato allo studio degli effetti a *long run* dei mezzi di informazione sugli utenti: nel caso specifico, viene affermata la corrispondenza tra la rilevanza dei media data alle diverse questioni della realtà sociale (attraverso la sovraesposizione del tema nella diffusione di notizie e informazioni) e la gerarchia delle preoccupazioni (o priorità) percepita dagli utenti.

L'idea che l'esposizione ai media comporti una qualche forma di influenza non è nuova nella sociologia della comunicazione. Già la *Scuola di Francoforte* parlava della relazione in termini di omogeneizzazione e dipendenza dell'utente nei confronti dei media.

La teoria dell'*agenda setting*, tuttavia, differisce dall'approccio critico della *Scuola di Francoforte* perché sostiene che i media abbiano il potere non di dire al pubblico "come" pensare, bensì di dare forma al "cosa" sul quale le persone riflettono e concentrano le proprie analisi della realtà.

I media, in altre parole, orienterebbero l'attenzione del pubblico e, così facendo, modellerebbero la visione della realtà.

Mettere in evidenza un determinato tema rispetto ad un altro, infatti, significa impostare una priorità di discussione nell'opinione pubblica che si troverebbe a costruire una realtà nella quale ha spazio un determinato aspetto piuttosto che un altro.

Altri modelli teorici, invece, tendono a proporre una sequenza di influenza invertita: sarebbero gli interessi del pubblico a modellare le definizioni dei problemi da parte delle *élite* politiche e dei media e non viceversa.

Va da sé che questo approccio alternativo è spesso usato dagli operatori dei media per legittimare i contenuti spettacolarizzati dell'informazione.

Altre riflessioni a proposito dell'*agenda setting* suggeriscono che lo spettro dei media, attraverso le logiche della concorrenza e le pressioni del mondo politico ed economico, tende a concordare sulla rilevanza di un insieme di tematiche (*issues*), ma allo stesso tempo le agende dei mezzi di informazione non equivalgono necessariamente agli indicatori del mondo reale (sebbene concorrano a formare la sua interpretazione).

Questa nuova prospettiva di ricerca è stata aperta innanzitutto dagli studi sul cosiddetto effetto di agenda.

Il termine agenda indica l'insieme dei temi (in inglese issue e in francese enjeux) a cui si attribuisce priorità nei processi di policy making.

Secondo questa teoria, il più importante effetto dei *media* non è tanto quello di *influenzare l'atteggiamento del pubblico pro o contro le alternative che un problema può avere, quanto piuttosto di rendere questo problema più visibile* e quindi *metterlo all'ordine del giorno* e farlo considerare rilevante sia dall'opinione pubblica che dai politici.

Tutto questo viene chiamato *agenda setting*, o *predeterminazione dell'agenda politica*.

Prima di esaminare questo punto vediamo uno dei primi e più originali contributi sugli *effetti cognitivi* della comunicazione : La teoria della *spirale del silenzio*.

È una teoria elaborata negli anni Settanta del secolo scorso da Elisabeth **Noelle-Neumann**, docente di scienza della comunicazione, fondatrice, nel 1947, dell'*Istituto di demoscopia Allensbach (Institut für Demoskopie Allensbach)* di Magonza in Germania.

Questa teoria affronta in modo particolare l'analisi del potere persuasivo dei mass-media.

La tesi di fondo di questa teoria è che i *mezzi di comunicazione di massa* (in particolare radio e televisione), grazie al notevole potere di persuasione che hanno sui telespettatore e quindi, più in

generale, sull'opinione pubblica, *sono in grado enfatizzare opinioni e sentimenti prevalenti o convenienti, mediante la riduzione al silenzio delle opzioni minoritarie e/o dissenzienti.*

Nello specifico la teoria afferma che una *persona singola è disincentivata dall'esprimere apertamente un'opinione* – che percepisce essere contraria all'opinione della maggioranza – *per paura di riprovazione e di isolamento da parte di questa maggioranza.*

Ciò fa sì che le persone che si trovano in questa situazione sono spinte a chiudersi in un silenzio che, a sua volta, fa aumentare la percezione collettiva (non necessariamente corretta) di una diversa opinione della maggioranza, *rinforzando di conseguenza, in un processo dinamico, il silenzio di chi si crede minoranza.*

Questa teoria ha avuto un notevole impatto sulla scienza della comunicazione, in modo particolare sullo sviluppo del dibattito sui poteri di persuasione dei *media*, in contrasto con le scuole liberali che sostenevano che l'effetto di essi sul pubblico non fosse rilevante e che comunque fosse gestibile.

In estrema sintesi la tesi centrale della *spirale del silenzio* può dunque essere riassunta così: *Il costante, ridondante e caotico afflusso di notizie da parte dei media col trascorrere del tempo può sviluppare un'incapacità nell'opinione pubblica a selezionare e a comprendere i processi di percezione e di influenza dei media stessi.*

Da qui l'evolversi della cosiddetta spirale del silenzio.

Ne consegue che all'interno di questa situazione l'individuo singolo matura il timore di essere una minoranza rispetto all'opinione pubblica generale, così che per non rimanere o sentirsi isolato, anche se ha un'idea diversa rispetto alla massa, non esterna questa idea e cerca di conformarsi con il resto dell'opinione generale.

Nel corso delle sue ricerche, Noelle-Neumann ha anche messo in luce che le persone posseggono una specie di *senso statistico innato*, grazie al quale riescono a capire quale è l'*opinione prevalente* e, in questo modo, a conformarsi a essa senza tradire la propria.

Oggi le indagini sul campo hanno provato che i mezzi di comunicazione di massa non fanno emergere da soli la *spirale del silenzio* (in quanto fenomeni simili sono stati riscontrati anche in società dove i *mass-media* non sono diffusi), *ma sono in grado di accentuare in modo significativo la paura dell'isolamento e quindi il processo di adattamento all'opinione generale.*

C'è poi da sottolineare uno degli effetti collaterali che conseguono alla *spirale del silenzio*:

È l'esercizio, da parte dei *mass-media*, di una *pervasiva funzione conformativa di omologazione e di conservazione dell'esistente*, che di fatto li spinge a svolgere un ruolo ostile al rinnovamento delle sensibilità, dei gusti e delle opinioni..

(Cfr., *La spirale del silenzio - Per una teoria dell'opinione pubblica*. Roma, 2002).

Per riassumere, secondo Noelle-Neumann, gli individui di fatto si trovano da almeno mezzo secolo a questa parte immersi in una sorta di stato di *isolamento* – da lei definito *pluralistic ignorance* – per il quale sono indotti a cercare (spesso nevroticamente) di comprendere se il loro punto di vista sia condiviso da altri, prima di esprimersi pubblicamente.

Se questi individui trovano delle conferme alla loro opinione, la sostengono apertamente, mentre tendono a tacere in caso contrario.

Si innesca così, anche non volendo, un *processo a spirale* in cui, di volta in volta, gli uni si zittiscono e gli altri parlano più forte *finché non si raggiunge un punto di equilibrio.*

Da questo punto di equilibrio scaturisce poi un clima costituito soprattutto dall'opinione dominante.

Si comprende allora come i *new-media* in questo processo svolgano un ruolo essenziale perché sono loro che forniscono rappresentazioni e narrazioni delle tendenze che si vanno affermando.

È anche chiaro che tutto ciò è in relazione con il grado, maggiore o minore, di pluralismo dei mezzi di comunicazione.

Appendice.

Secondo lo studio *I social media e la spirale del silenzio*, pubblicato dal *Pew Research Center*, un *think tank* americano con sede a Washinton, l'utilizzo dei *social* tende a rendere gli utenti conformisti.

Di fatto, quando l'utente di un *social* ha l'impressione che i suoi contatti in rete la pensano come lui, è spronato a esprimere la sua opinione.

In caso contrario tende a non rendere pubblico il proprio pensiero.

In altri termini la tendenza a esprimersi *online* sui *social* che molti credono libera e senza freni, in realtà non è così. Almeno secondo questo studio condotto su un campione di 1.801 americani intervistati sulle rivelazioni di Snowden che riguardavano la sorveglianza di massa via mail e telefono.

Le conclusioni? Solo se gli utenti percepiscono il consenso della rete, si sentono liberi di esprimere la loro opinione. Altrimenti non condividono il proprio pensiero sui *social* e preferiscono il silenzio.

Ma non è tutto: questa tendenza sembra avere conseguenze anche nella vita reale.

I dati raccolti suggeriscono infatti agli studiosi che non solo *Facebook* e *Twitter* non aprono nuovi ambiti di discussione, ma influenzano anche le relazioni faccia a faccia.

Per questo Centro Studi e Ricerche si potrebbe applicare ai *social* la *teoria della spirale del silenzio*, che Elisabeth **Noelle-Neumann** aveva formulato negli Anni 70 e che trattava del potere dei *mass-media* nei confronti degli utenti.

Un altro studio pubblicato nel 2012 sempre da *Pew*, *I social media e l'impegno politico* metterebbe in discussione la conclusione cui è giunto il precedente rapporto.

Cosa se ne deduce?

Probabilmente l'effetto silenzio è più forte in chi non vuole entrare in polemica sul *social* e cerca di evitare di innescare una discussione (che normalmente si rivela sterile e potrebbe anche degenerare nell'insulto). Oppure che il problema non è nella dinamica dei *social*, ma è insito nel carattere di ciascuno di noi.

In una democrazia pluralistica l'*agenda politica* si dovrebbe formare all'interno delle palestre di discussione aperte e pluraliste, di cui oggi possiamo osservare una loro parodia nei *talk-show*, spettacoli a basso costo nei quali gli *opinion leader* e i rappresentanti degli apparati politici competono fra loro e interagiscono con i *media*, cercando di stabilire a quali temi vada attribuita la priorità e di affermare una rappresentazione a loro favorevole del clima d'opinione.

La qualità di una democrazia, come è noto, oltre che dal pluralismo dei mezzi di comunicazione, dipende anche dal mantenimento della distinzione dei ruoli tra coloro che informano e i politici. Quando questa distinzione tende a scomparire, la capacità di tematizzazione del giornalismo viene meno, il grado di autoreferenzialità del sistema di governo aumenta favorendo un distacco fra *élite* politica e cittadini.

In questo senso, l'influenza che i *media* hanno sulla politica varia anche a secondo del contesto sociale e politico dell'ambiente in cui operano.

Va anche osservato che nei paesi dove sono al potere i regimi autoritari, o dove si sta sviluppando una transizione alla democrazia, il giornalismo e i media hanno quasi sempre svolto o svolgono una significativa funzione democratica e spesso positivamente al ristabilirsi delle libertà civili. Viceversa, nelle democrazie consolidate l'interazione fra media e politica tende il più delle volte a produrre effetti involutivi.

C'è anche da rilevare che nelle *democrazie consociative*, che si basano su dei sistemi elettorali proporzionali, l'agenda politica tende a prodursi il fenomeno della *autoreferenzialità*.

Nelle *democrazie maggioritarie*, e in particolare nei regimi presidenzialisti, invece, la politica-spettacolo genera forme di *campagne negative* basate sullo scandalismo e sull'attacco personale degli avversari che, a loro volta, diffondono cinismo e portano al rifiuto della politica da parte di larghi settori dell'opinione pubblica.

Ciò detto tra gli elementi strutturali che caratterizzano l'evoluzione attuale delle *democrazie mediatizzate*, due in particolare vanno segnalati.

Il *primo* è costituito dall'uso sempre più frequente dei sondaggi d'opinione, non soltanto nell'imminenza delle campagne elettorali, ma in occasione di ogni evento o congiuntura di un qualche rilievo.

Questo crescente ricorso ai sondaggi assume la forma di una continua interrogazione del corpo elettorale e di una ininterrotta messa in discussione del consenso e degli equilibri di potere, che dà luogo al fenomeno delle *campagne permanenti*.

Il *secondo* elemento, intrecciato a questo primo aspetto, è quello della formazione di apparati sempre più massicci di consulenti ed esperti di comunicazione e di *campaigning*, che devono essere considerati come un tipo nuovo di *attore politico*, differenziato sia dagli apparati dei *media* che da quelli dei partiti o dei *leader*.

Tutto ciò ha reso popolare la figura dello *spin doctor* (termine che non ha un equivalente in italiano) il cui compito è quello di fornire ai *media* e all'opinione pubblica la versione *autentica* o meglio, *autenticata* dei fatti, vale a dire, *l'interpretazione più favorevole degli eventi e dei temi più scottanti*, anche a dispetto dei fatti stessi.

I compiti dello spin doctor sono molto vari, ma tutti riconducibili a una comune radice: massaggiare il messaggio, cioè estrarre il meglio da qualsiasi situazione in cui sia implicato il suo committente, fornendo ai media una versione aggiustata di un evento-notizia in veste volta per volta di consigliere per la comunicazione, capo ufficio stampa, portavoce o campaign manager.

Lo spin doctor gestisce una crisi con messaggi o tattiche comunicative ad hoc, specialmente nel campo della politica, nei confronti ad esempio di una decisione impopolare, correggendo e smussando eventuali incaute prese di parola del politico che assiste, fornendo all'opinione pubblica l'interpretazione sexed up delle esternazioni del soggetto per cui lavora, al fine di evitargli critiche o comunque commenti malevoli.

Un'altra attività dello spin doctor è fornire notizie "informali" ai giornalisti, facendole passare per confidenze o facendole filtrare come notizie anonime.

Il compito dello spin doctor è promuovere l'immagine di un soggetto come se fosse un prodotto commerciale. Le attività dello spin doctor, quindi, in un certo senso riassumono e per altro verso travalicano gli incarichi del tradizionale addetto stampa e del consulente d'immagine.

Su questi temi una linea di interpretazione critica che si potrebbe definire *neo-tocquevilliana* (da Tocqueville) è stata sviluppata in Francia da Pierre **Bourdieu** (1930-2002), il quale, già in un saggio del 1973, aveva affermato che *l'opinione pubblica non esiste* e che le indagini d'opinione,

lungi dall'essere obiettive, *sono un simulacro della volontà popolare, costruito con la scusa di dare la parola alla gente e utilizzato poi (questo simulacro) come instrumentum regni.*

Un punto di vista non dissimile è stato sostenuto negli Stati Uniti da Benjamin **Ginsberg**, un filosofo della politica docente alla *John Hopkins University* nel Maryland, secondo cui quella attuale è un stagione in cui dominano le opinioni delle masse manipolate.

Per Ginsberg, tra le masse e i *leader* viene a formarsi una specie di circolo vizioso: i politici, interessati a assecondare il pubblico, con i sondaggi ne *catturano* l'immagine per poi usarla come una loro risorsa di potere.

Su questo tema, in particolare, ha insistito nei suoi ultimi scritti anche Bourdieu, accusando la televisione di cedere alla logica commerciale della misurazione dell'*audience* e di piegarsi alle esigenze demagogiche di quello che chiama il *plebiscito commerciale*.

C'è poi da osservare che con la diffusione del *personal computer* e lo sviluppo delle attività connettive e della navigazione in rete si sono creati nuovi e inediti scenari nell'interazione tra *media*, politica e opinione pubblica.

A questo proposito emergono *due* preoccupazioni in un certo senso opposte.

La *prima* è quella di un rafforzamento del controllo sociale.

Attraverso *internet* centri appositi possono invadere con i loro algoritmi la nostra intimità e giungere a controllare ogni aspetto della nostra vita quotidiana, manipolandola.

Grandi satelliti spia già sorvegliano ogni nostro comportamento e denunciano ogni nostra trasgressione alle regole.

L'uso di carte elettroniche, poi, rivela in continuazione i nostri movimenti alle grandi compagnie che se ne potrebbero servire e in molti casi già se ne servono per nuove tecniche di *marketing*.

Inserite nelle banche dati delle centrali di *intelligence* queste informazioni personali consentono una gigantesca schedatura di quello che McLuhan chiamò il *Villaggio Globale*.

Internet, secondo questo punto di vista, rappresenterebbe l'avvento del *Grande Fratello*.

I *secondi*, invece, temono che la rete porti a un indebolimento del controllo e possa avere conseguenze *disgregative* e *anarchiche* rispetto al tessuto dei rapporti sociali, diffondendo disordine e alterando la vita sociale delle comunità.

Temono che nei meandri del *web* possano annidarsi terroristi, sette eversive, criminali pronti ad agire, gruppi che mettono a disposizione di chiunque tecnologie distruttive.

Entrambe queste tesi estreme contengono qualche verità e sono discutibili.

In sostanza colgono aspetti problematici di una realtà in rapida trasformazione.

Come è stato osservato, *se la società industriale ha dovuto affrontare il problema della costruzione di una sfera pubblica condivisa, la società dell'informazione deve risolvere quello della costruzione di una sfera privata protetta, vale a dire della tutela dell'individuo di fronte all'invasione dei media e soprattutto dei new-media.*

Un altro aspetto, non meno importante, del rapporto tra *new-media* e democrazia riguarda il modo in cui vengono prese le decisioni politiche.

Se in passato solo un ristretto numero di specialisti e di attori politici poteva concorrere a definire i provvedimenti da assumere, oggi i *new-media* e le reti connettive rendono possibili forme di consultazione molto più vaste e decisioni più ponderate.

In questo caso i *pro* e i *contro* di una scelta politica possono essere resi più trasparenti e messi alla portata di tutti tramite le reti.

In pratica un'adeguata combinazione di sondaggi mirati può rendere il processo decisionale autoriflessivo, cioè capace di correggersi e di imparare dall'ambiente.

Ma come difendersi da coloro che agiscono nell'ombra degli apparati?
Un'altra domanda a cui oggi non c'è risposta

Ritorniamo al tema specifico della comunicazione.

Le straordinarie potenzialità offerte dalle tecnologie della comunicazione, per essere sfruttate appieno, devono essere considerate sia in relazione ai rischi connessi che a un loro inappropriato utilizzo.

Nella modernità il discorso sulla tecnica è così spesso polarizzato:

O mette in luce, in maniera acritica, il suo potere taumaturgico, oppure rievoca angosce e paure.

Il timore che la tecnologia possa sfuggirci di mano è sempre in agguato e ha radici profonde: basti pensare al mito di *Prometeo* o a delle figure come il *Golem* o *Frankenstein*.

Diciamo che da qualche tempo a questa parte non sono solo il nucleare, la chimica e la manipolazione genetica a rivelarsi pericolosi, ma possono diventarlo anche le tecnologie digitali e alcuni fenomeni culturali spesso sottovalutati, come l'*esplosione informativa*.

Per comprendere queste paure dobbiamo considerare anche le loro proporzioni.

Mentre la *Biblioteca di Alessandria*, con i suoi circa settecentomila rotoli di papiro e pergamena, conteneva tutto il sapere del mondo occidentale antico, il patrimonio librario della *Bibliothèque Nationale de France* che occupa oggi oltre quattrocento chilometri di scaffali, è solo un frammento delle nostre conoscenze.

Questa moltiplicazione delle informazioni, divenuta esponenziale con *Internet* e la telefonia cellulare, sta generando due fenomeni ancora incontrollati: *l'anoressia informativa e il suo contrario, l'obesità informativa*.

In entrambi i casi il crescente proliferare dell'informazione riduce la capacità dell'uomo di assimilare in maniera razionale la conoscenza, spingendo, soprattutto i giovani, a assorbire in maniera *ossessiva*, e spesso *acritica*, *informazioni non nutrienti*.

A ciò si aggiunge il cosiddetto *sporco digitale* perchè le tracce che lasciamo sulla rete tendono progressivamente a diventare indelebili.

Come è noto i motori di ricerca registrano tutto, ma non esiste un efficace processo condiviso che elimina dalle liste dei motori le informazioni non più attendibili o invecchiate.

Nella vita reale una buona codificazione è sempre leggermente ridondante.

La ridondanza si riferisce alla differenza tra la rappresentazione fisica di un messaggio e la rappresentazione matematica di esso, che non usa più bit di quanti sono necessari.

Per esempio, le procedure di compressione, come sono quelle che riducono il peso delle fotografie digitali, operano riducendo la ridondanza dei dati.

In ogni modo la ridondanza non è sempre qualcosa di negativo perché può ridurre i rischi di un fraintendimento (dati inviati e mai ricevuti) o del rumore (dati ricevuti ma mai inviati).

In ogni modo, il fine di un processo comunicativo è la fedeltà, cioè, la trasmissione del messaggio originario dall'emittente al ricevente senza alterazione dei dati.

Anche strumenti innovativi e apparentemente democratici come l'enciclopedia online *Wikipedia* vanno usati con grande cautela perché è la massa dei lettori che decide circa la veridicità dell'informazione, ma questa massa, come è oramai accertato, tende il più delle volte a riportare solo fatti banali e dati ritenuti oggettivi, eliminando giudizi e opinioni.

Questo processo di gestione del consenso finisce per creare un'unica base condivisa e massificata di conoscenza, eliminando le differenze, le ambiguità, le incertezze, la criticità.

Ecco perché da occasione democratica *Wikipedia* si sta mutando, per chi non sa già o non ha dimestichezza con le informazioni, in un pericoloso strumento di omogeneizzazione culturale.

Per gli studi sociologici ogni analisi delle nuove tecnologie della comunicazione non dovrebbe assolutamente prescindere da come l'uomo ha reagito e si è adattato a esse. Questo perché le tecnologie sono da tempo indissociabili dal cammino dell'uomo verso la conoscenza e l'affrancamento dalle forze della natura, come un tale potenziamento delle capacità umane, si trascina dietro aspetti fortemente problematici.

Oltre ai benefici immediati e osservabili – maggiore velocità e capacità di calcolo, possibilità di accedere a enormi quantità di informazioni – possono subentrare effetti collaterali che, alla lunga, rischiano di vanificare i benefici conseguiti.

Infatti non è raro che l'espansione di una funzionalità possa tradursi nell'atrofia di un'altra, soprattutto a livello dell'esperienza sensoriale.

In passato, se l'uomo non era in grado di usare una specifica tecnologia, si limitava a non utilizzarla, o la faceva usare da chi ne era capace.

Con le tecnologie digitali, questo non è più possibile, non soltanto per la *pervasività* di tali tecnologie, vale a dire che tendono costantemente a diffondersi in ogni aspetto della vita corrente, ma anche e soprattutto, *per la loro percepita necessità*.

Oggi *Internet* è considerato un diritto e il cosiddetto – *divario digitale* – la separazione fra chi può accedere alla rete e chi no – viene ritenuta una nuova forma di esclusione che deve, almeno a parole, essere contrastata a ogni costo, con attenzioni e investimenti importanti.

Gli individui, dunque, non possono chiamarsi fuori dalle tecnologie digitali e dal loro impatto sulla loro vita corrente, ma non è tutto perché nel frattempo queste tecnologie continuano a progredire parallelamente a un altro fenomeno, *quello degli individui che leggono e studiano sempre di meno*.

Un tale divario tra l'uomo e la tecnica sta facendo nascere una vera e propria patologia della personalità, intesa come una mancata armonizzazione e sincronizzazione tra il mondo umano e quello rappresentato dalla tecnica e dalle tecnologie.

Le tecnologie, in particolare, stanno assorbendo tutta la capacità intellettuale dell'uomo, ma a danno delle sue potenzialità sentimentali, pulsionali ed emotive.

È come se esse nutrissero la cultura delle cose, invece che la cultura degli individui.

Vediamo adesso il problema da un altro punto di vista.

Nel mondo occidentale *dimenticare* ha un'accezione prevalentemente negativa.

Colui che dimentica è, per definizione, distratto, poco attento alle cose, svogliato, forse addirittura malato.

Ma per le neuroscienze non è necessariamente così.

Se non si dimenticano (se non si rimuovono) i concetti obsoleti, non c'è spazio per le nuove idee.

Per fare un parallelo. L'economista austriaco Joseph A. Schumpeter (1883-1950) introdusse in economia il concetto di *distruzione creatrice* per indicare la necessità di cancellare attività non più remunerative e per liberare risorse da destinare a progetti innovativi.

In linea generale, se non scordassimo positivamente o attivamente alcune esperienze, o perlomeno se non fossimo in grado di contrastare i ricordi, non sempre potremmo apprendere qualcosa di nuovo, correggere i nostri errori, innovare vecchi schemi.

Per fare buon uso della memoria è necessario quindi sia saper ricordare sia saper dimenticare. Dimenticare, in buona sostanza, è importante tanto quanto saper accumulare informazioni, tanto quanto saper alleggerire la mente dai suoi fardelli, ogni qualvolta questi tendessero a diventare eccessivi.

Possiamo quindi parlare di una vera e propria auspicabilità dell'oblio, soprattutto nella società attuale, dove il bombardamento informativo supera spesso i livelli di guardia.

Il *medium digitale* poi è doppiamente *pervasivo*.

È presente in modo sempre più diffuso negli spazi dove viviamo, ma soprattutto tende a interagire con tutti gli aspetti della nostra vita corrente: lavoro, studio, divertimento, sessualità, religione.

Ciò ha fatto emergere di riflesso un'*identità digitale* che ci renda *riconoscibili e unici* anche all'interno di questa sfera e ci consente di costruire relazioni virtuali con altre identità digitali. Questo processo che permette a ciascun soggetto di costruirsi una vera e propria identità di rete sta avendo negli ultimi anni una vera e propria accelerazione.

Una delle tecniche emergenti di rappresentazione del sé sulla rete sono gli avatar, che possono essere pensati come una vera e propria maschera digitale che si indossa per identificarsi e collocarsi nei nuovi ambienti virtuali 3D.

Gli *avatar* costituiscono un vero e proprio simbolo dell'identità contemporanea; un'identità che sfuoca nell'immaginario, poco definita, transitoria, destinata a non raggiungere mai la sua forma compiuta.

Questo uso delle tecnologie digitali, di fatto, non consente solo un'estensione e un potenziamento delle nostre capacità mentali, ma in prospettiva *consente un vero e proprio sdoppiamento della nostra personalità*.

I siti personali possono avere vita propria, possono venire consultati da terzi senza che i proprietari siano in quel momento collegati *online*, possono raccogliere automaticamente le informazioni, segnalare eventi, rispondere a richieste esterne.

L'esempio più popolare è quello delle nuove tecnologie vocali che permettono ai *computer* o alle segreterie telefoniche non solo di parlare e leggere i messaggi, ma anche di capire quello che gli chiediamo.

Un altro riguarda le tecnologie di personalizzazione che consentono di lasciare tracce in ambienti digitali pubblici, consentendo all'utilizzatore di essere riconosciuto, di riprendere il lavoro fatto fino all'ultimo collegamento, di ricordare le preferenze manifestate.

Tutti questi contenuti richiedono un *luogo personale di archiviazione* che potremmo chiamare *personal digital space* i cui aspetti innovativi non sono legati tanto alla dimensione tecnica, quanto alle potenzialità del sistema reso disponibili nella forma di uno strumento conoscitivo.

Potenzialità che consentono di realizzare una vera e propria memoria estesa, a complemento e integrazione di quella fisiologica.

In breve, ogni riflessione sulla comunicazione digitale non può prescindere da questa trasformazione dei recettori dei messaggi comunicativi.

Tra i numerosi caratteri di questi spazi digitali personali, uno è la sua proprietà di forzare la sintesi, la strutturazione e l'organizzazione dell'informazione consentendo un'archiviazione orientata al riutilizzo.

Il riassunto (o la selezione) di un saggio in forma cartacea non è riutilizzabile: si può solo rileggere, invece il riassunto in forma elettronica si può riutilizzare e anche integrare con altri contenuti.

La stessa letteratura moderna, che in qualche modo si può definire un'arte combinatoria, con i suoi gettoni lessicali, grammaticali e semantici ereditati può essere continuamente combinata e ricombinata in sequenze di espressioni.

Come è facile costatare una parte importante della letteratura, delle arti e della musica contemporanea è infatti costruita su citazioni e reiterazioni più o meno metaforiche.

Il poter disporre quindi in forma digitale di citazioni, frasi, tabelle numeriche, concetti provenienti da saggi e soprattutto di strumenti che ne facilitano il riuso combinatorio diventa uno straordinario strumento per potenziare il processo creativo.

Inoltre l'esplicitazione dei collegamenti associativi contenuti rende evidente sul sito ciò che accade anche nella nostra memoria.

Per questo il *web* può trasformarsi anche in una vera e propria memoria estesa.

Ogni volta che viene inserita nel sito personale un'informazione, vengono agite due operazioni cognitive:

- la definizione dell'area tematica relativa all'informazione,
- la messa in coerenza (talvolta un vero e proprio riallineamento) di tale informazione con gli altri elementi informativi presenti nell'area.

Così più si riutilizzano i contenuti più la conoscenza viene assorbita e diventa fondamentale per una reale padronanza di un argomento.

Tutto ciò facilita il *ripasso* narrato *della conoscenza*, combattendone l'oblio causato dalla labilità della memoria.

Il *personal digital space*, come abbiamo già notato, consente anche il cosiddetto dimenticare consapevole, risparmiando alla memoria lo sforzo di memorizzare informazioni in quel momento non rilevanti.

Sotto l'aspetto tecnologico le mutazioni originarie dalla crescente disponibilità di banda stanno rendendo possibili nuovi servizi e nuove tipologie di contenuti audiovisivi, così come il passare dal testo ai linguaggi visivi aumenta il potenziale espressivo e consente letture più ricche

Un testo ha un inizio, una fine e un percorso obbligato di lettura, mentre un'immagine no.

Inoltre, al contrario delle parole, le immagini posseggono una capacità di estensione verbale quasi infinita, in quanto l'osservatore deve, per poterle gestire, trasformarsi a sua volta in narratore.

Le nuove forme comunicative una volta che hanno superato la struttura testuale che ha caratterizzato le origini di *Internet*, stanno dando vita a forme espressive contaminate e complesse. Le complessità e la potenzialità legate ai nuovi linguaggi digitali abilitati dalla banda larga richiedono pertanto uno studio che dovrà fare leva su diversi saperi.

Il punto di partenza sono i linguaggi cinematografici e quelli della rete, ma devono essere considerate anche le numerose altre forme espressive non testuali che si stanno gradualmente digitalizzando: fotografia, videogiochi, linguaggi promo-pubblicitari, arte digitale, contenuti per terminali mobili, fumetti e animazioni, rappresentazione dati complessi, nuovi alfabeti grafico/testuali (come gli *emoticon*) ma anche mappe satellitari, motori visuali e *realtà immersive* come *Second life*.

In sintesi i componenti di questo nuovo *corpus* espressivo stanno creando, in maniera indipendente, le proprie grammatiche e retoriche.

Tutto sta facendo emergere un *esperanto digitale* sempre più complesso, che si diffonderà su i differenti media e che adatterà i singoli contenuti alle più diversificate esigenze di comunicazione.

Come è noto, nel mondo occidentale il settore dei servizi è in continua crescita e il fenomeno è costante e visibile da oltre un secolo.

In quest'ottica le tecnologie digitali stanno dando un ulteriore contributo a questa tendenza realizzando una condizione nella quale *il reale si integra con il virtuale*, creando un *melting pot* di esperienze completamente nuove.

Va osservato che virtuale non vuol dire necessariamente privato della materia e della corporeità. Nel caso delle emozioni fisiche, per esempio, la loro virtualizzazione spesso implica una compressione del segnale che le rappresenta con l'unico fine di consentirne una trasmissione telematica, senza nulla togliere alla fisicità delle emozioni codificate.

Inoltre, la cosiddetta *anima digitale* – sempre più diffusa nei prodotti usati nella vita quotidiana – non è semplicemente un modo per utilizzare in maniera più coerente tali oggetti, *ma diviene, di fatto, una vera e propria forma di comunicazione.*

Ciò implica che la progettazione di un prodotto e delle sue prestazioni sia sempre meno separabile dai processi di comunicazione di tale prodotto.

La comunicazione pubblicitaria viene sempre più integrata – talvolta addirittura sostituita – dalla comunicazione su *web* o da quella che il prodotto stesso genera durante il suo utilizzo.

Pierre Lévy, un *media philosopher* che abbiamo già incontrato, sostiene che l'uso sociale di una tecnologia deriva dalla sua interfaccia.

In pratica non è il principio costitutivo di una macchina a determinarne l'uso, ma le modalità attraverso cui questo principio viene articolato nel rapporto tra uomo e macchina e cioè nell'interfaccia.

Dobbiamo anche rilevare, quasi fosse un contrappasso, un altro fatto significativo: *in una società che sembra trasformare tutto in virtuale, la dimensione corporea è ritornata a essere centrale, quasi per una sorta di bilanciamento fra aspetti immateriali e aspetti materiali.*

Anche la crescente importanza – soprattutto in sede di *management* – della comunicazione extralinguistica e in particolare del cosiddetto linguaggio del corpo va in questa direzione.

Ma forse il luogo più interessante ed esplicito dove questo recupero del corpo sta avvenendo è nel mondo dell'arte.

I casi sono molti, da Man Ray ai casi estremi rappresentati dalle chirurgie plastiche pubbliche di Orlan pseudonimo di Mireille Suzanne Francette Porte, o dalle *performance* di Stelarc, pseudonimo di Stelios Arkadiou, un artista australiano naturalizzato cipriota e considerato l'esponente teorico dell'estetica "postumana".

Le stesse abitudini giovanili di comunicare tramite il corpo, non tanto vestendosi in un certo modo, ma utilizzando in maniera diffusa tatuaggi e *piercing*, sottolineano questa dimensione.

In buona sostanza l'utopia cyborg di fondere la tecnologia con il corpo – che ha visto nel Futurismo una lucida e anticipatoria concettualizzazione – sta uscendo dalle avanguardie artistiche e dall'impegno politico per diventare linguaggio quotidiano.

Un altro aspetto di questa nuova centralità del corpo, visto sia come un *medium* sia come un contenuto, lo ritroviamo nella medicina.

Le nuove tecniche diagnostiche trasformano l'indagine, come nel caso dell'ecografia pre-parto, in una vera e propria comunicazione collettiva.

Paradossalmente anche la più antica – forse archetipica – forma di comunicazione, quella della vita che sta alla base della nostra riproduzione, sta vivendo una vera e propria rivoluzione comunicativa. Il matrimonio tra le scienze chimiche e biologiche e quelle informatiche ha fatto nascere una nuova disciplina, la *genomica*, che sta mettendo in luce le modalità di quella che possiamo considerare la base generativa di tutte le forme di comunicazione contemporanee: il codice della vita.

Appendice.

In questa sezione del corso abbiamo introdotto il paradigma esplicativo dell'evoluzione della comunicazione dal punto di vista delle scienze sociali.

In altri termini, il modello di riferimento o, meglio, la matrice disciplinare con cui la sociologia affronta le interconnessioni (*interazioni*) che strutturano la vita corrente e le forme della comunicazione oltre il *face-to-face*.

C'è un punto critico dal punto di vista delle scienze sociali che deve essere sottolineato e che abbiamo fissato all'inizio del Novecento.

La straordinaria mutazione seguita al diffondersi dell'elettricità, delle reti materiali e immateriali e dei congegni ad essi correlati può essere definita *antropomorfa*, perché ha coinvolto il rapporto tra corpo, mente ed esperienza della realtà, con esiti che ancora ignoriamo e con metamorfosi che continuano a rendersi palesi e a sorprenderci.

A questo proposito Marshall **Mc Luhan** (1911-1980) diceva che la storia della comunicazione umana a partire dal congegno voce si può definire composta da tre fasi.

Una fase predominata dalla forma orale (dall'oralità).

Una fase dominata dalla scrittura.

Una fase dominata dall'elettricità o meglio dai suoi artefatti.

La prima è durata circa 250mila anni. La seconda circa 2500 anni. La terza, appena iniziata ha poco più di un secolo di vita. Tendenzialmente sarà molto più breve della seconda.

A proposito della fase dominata dall'elettricità McLuhan commenta:

Nell'era della meccanica avevamo operato una estensione del nostro corpo in senso spaziale.

Oggi, dopo un secolo e passa di impiego tecnologico dell'elettricità, abbiamo esteso il nostro sistema nervoso centrale in un abbraccio globale che abolisce tanto il tempo che lo spazio."

(In pratica è come se vivessimo in un villaggio globale).

È come se tutte le forme di esistenza della modernità fossero state unificate da un vettore spaziale-
iconologico – cioè, strutturato sulle immagini – che ha finito per rappresentare il senso stesso del mondo.

Questo vettore si è manifestato soprattutto come un potente strumento di *sincronia di massa*.

Come sappiamo la sincronia è un concetto elaborato da Ferdinand de Saussure (1857-1913), il fondatore della linguistica, per indicare la capacità di un linguaggio di costruire un senso.

Occorre non dimenticare che i linguaggi non-umani, animali o artificiali, servono a comunicare, non a costruire paradigmi cognitivi sensati (fondati sui processi di simbolizzazione).

Poi, parlando dei modi di connessione abbiamo osservato che il modello di connessione che di fatto ha inaugurato il Novecento è stato un congegno straordinario, la radio, che ha dato vita ai primi importanti fenomeni di sincronia di massa.

Nelle telecomunicazioni la radiofonia è la trasmissione e ricezione a distanza di contenuti sonori per mezzo delle onde radio.

I contenuti sonori possono essere preregistrati oppure ripresi e contemporaneamente trasmessi, possono essere presi dalla realtà oppure essere una creazione artificiale, o anche una combinazione delle due.

Il carattere innovativo di questo modello sta nel fatto che il cuore della comunicazione non ha più al centro lo scambio comunicativo tra due o un piccolo gruppo di soggetti, ma il diffondersi rapido dell'informazione come una merce/prodotto da uno o più centri organizzati verso una moltitudine di consumatori.

Per mostrare l'efficacia di questo fenomeno di sincronia va ricordato l'impatto sui radioascoltatori di una trasmissione radiofonica, *La guerra dei mondi* di Orson Welles (1915-1985), realizzata negli Stati Uniti da questo giovane regista ventitreenne nel 1938, la vigilia di Halloween, la festa che noi chiamiamo di Ognissanti.

Una curiosità.

C'è nel Van Nest Park, a Grover's Mill, nel New Jersey, un monumento commemorativo eretto nell'ottobre 1998 nel luogo di atterraggio dei marziani secondo la trasmissione radiofonica,

In altre parole quello che fino ai primi del Novecento era affidato all'affabulazione di poeti, cantori, scrittori, eruditi, divulgatori comincia a essere distribuito su larga scala prima dalla radio e poi dalla comunicazione filmica, televisiva, e infine televisivo-informatico-personalizzata.

Apriamo una piccola parentesi su come la sociologia definisce la multimedialità.

Diciamo che è la compresenza di più strutture comunicative sullo stesso supporto informatico che moltiplica i piani di lettura e, per conseguenza, i processi interpretativi.

Per estensione si parla di contenuti multimediali quando un'informazione si avvale di molti media, immagini in movimento (video), immagini statiche (fotografie), musica, grafi e testo.

Wikipedia è l'esempio più popolare di questa multimedialità.

La multimedialità non va però assolutamente confusa con l'interattività.

L'equivoco, in genere, nasce dal fatto che la multimedialità è in genere interattiva, cioè, consente all'utente di interagire con essa. Che cosa vuol dire?

Che si può comunicare con il mouse o la tastiera e ricevere delle risposte.

Perché è importante la interattività?

Perché essa indica che un sistema non è fisso, ma varia al variare dell'input dell'utente o, meglio, varia in base al "potere cognitivo" di costui.

In questo modo però si riproducono le differenze culturali tra gli utenti dei sistemi informatici e spesso si accentuano.

La maggior parte dei sistemi e dei congegni della modernità sono interattivi.

In linea di principio, anche una lavatrice lo è, perché di fatto modifica il suo programma in base alle nostre richieste.

Il sistema interattivo per definizione è il computer.

Mentre non è interattiva la televisione analogica, ed è per questo che il suo consumo è definito una fruizione passiva.

La televisione digitale, invece, può essere interattiva e il suo sviluppo futuro dipende proprio da questo, di essere suscettibile di feedback, cioè, di riscontro.

Nota bene. Mentre l'interfaccia della lavatrice è un pannello di comandi attraverso il quale i suoi programmi entrano nel mondo di chi la utilizza. L'interfaccia digitale è una porta attraverso la quale l'utente è messo in contatto con il cyberspazio.

In altri termini siamo in presenza di una nuova e assolutamente inedita dimensione del fenomeno migratorio: dall'habitat fisico all'infosfera.

Afferma Luciano **Floridi**: Quando gli immigranti digitali saranno sostituiti dai nativi digitali il corso dell'e-migrazione sarà completato e le future generazioni si sentiranno sempre più deprivate, escluse, svantaggiate e povere, ogni qual volta si troveranno disconnesse dall'infosfera.

L'interattività offerta dalle applicazioni web consente una tipologia di comunicazione fino a pochi anni fa impossibile che va oltre l'one-to-one e l'one-to-many, ma è many-to-many.

Si può dire che la comunicazione digitale permette oramai una simultaneità intercognitiva delle esperienze che ha dato vita alla rimediazione (remediation) della realtà perché – in un certo senso – i new-media sono reali e perché l'esperienza che attraverso essi si acquisisce è il soggetto stesso della rimediazione.

Gli input sono i dati che il programma riceve in ingresso mentre gli output sono i dati che il programma trasmette verso un soggetto terzo.

I dati salvati sul disco rigido sono output dato che vengono inviati al gestore delle periferiche che provvede a memorizzarli nella memoria.

Anche l'utente utilizza dispositivi di I/O infatti, per esempio il mouse, la tastiera, il gamepad (la console di gioco), e il microfono sono dispositivi di Input mentre il monitor, la stampante e le casse sono dispositivi di Output.

Oltre a dispositivi di carattere fisico i programmi e il sistema operativo hanno dei dispositivi di I/O che sono a loro volta dei componenti software.

Questi consentono la comunicazione tra processi e quindi consentono agli applicativi di scambiarsi dati e di sincronizzarsi se necessario.

Ritorniamo al nostro tema, quello della connessione.

Che cosa va rilevato dal punto di vista fenomenologico?

Che dipende dai metodi, dalle forme, dalle tecniche con cui questa connessione si effettua che la comunicazione stessa evolve anche a dispetto delle attese degli utenti.

Evolve anche e soprattutto “con” e “per mezzo” dei meccanismi socio-economici che con essa interagiscono.

In linea generale va notato però che nell'ambito del paradigma digitale le disparità economiche hanno un impatto minore delle disuguaglianze cognitive.

Se osserviamo la storia di questo ultimo secolo vediamo emergere con chiarezza gli effetti di massa che tutto ciò ha generato tra i consumatori-utenti:

- Imitazione massiccia degli stili di vita delle élite dello spettacolo e del potere economico.
- Imitazione degli atteggiamenti divistici dello *star-system*.
- Uniformazione del modo di pensare il proprio corpo e il proprio modo di abbigliarsi sviluppando una sorta di conformismo creativo.
- Assimilazione, il più delle volte inconscia, dei messaggi che orientano i consumi e le opinioni politiche ed etiche.

Queste nuove forme di comunicazione hanno anche trasformato il modo di pensare il tempo.

Per esempio, il presente che viviamo si è dilatato e in esso non si coglie più il fluire della “temporalità”, cioè, del *divenire*.

Per di più, viviamo un tempo visuale che fatica a diventare *tempo storico*.

Con quali conseguenze?

Che le strutture narrative, che un tempo contribuivano alla costruzione del senso, si sono affievolite, mentre il progredire delle frontiere tecnologiche – soprattutto nel digitale – va di pari passo con le

trasformazioni dei meccanismi cognitivi e degli artefatti legati alla visione. In breve, il nuovo dominio del tempo e dello spazio amplia i poteri della mente, nello stesso movimento con il quale altera il fluire della coscienza dandogli una dimensione visuale. Tutto ciò genera, all'interno delle società avanzate, nuove forme di conflitto e di anomia sociale che non sappiamo ancora affrontare.

Sotto un altro aspetto è come se la contingenza legata alla visualità avesse preso il posto della narrazione (*story-telling*). Del fluire del narrato.

Più concretamente, l'avvento del *world wide web* ha segnato l'inizio di un'era di cui non sappiamo ancora tracciare in modo attendibile il divenire.

Per esempio, nonostante che una grande quantità d'informazioni è resa disponibile è sempre più complicato determinarne la veridicità e l'affidabilità soprattutto quando queste informazioni sono in forma visuale.

I *media* del resto, a ragione della loro struttura comunicativa, modificano profondamente la nostra percezione della realtà e della cultura senza per altro che gli uomini lo percepiscano nel momento in cui queste modificazioni avvengono.

Lo intuì Marshall McLuhan che lo sintetizzò in una formula efficace: *Il medium è il messaggio* o, meglio, sul piano metaforico, il massaggio.

Il titolo del libro a cui questa formula fa capo è: *The medium is the message*, McLuhan lo scrisse con Quentin Fiore nel 1967.

Alcuni dicono che il mezzo è divenuto il massaggio a causa di un errore del tipografo che entusiasmò McLuhan, lo lesse come "mass.age".

Più verosimilmente, considerati gli studi di McLuhan, è ricavato da un'affermazione di Thomas S.

Eliot, nato in America, ma stimato come uno dei poeti inglesi più famosi del Novecento.

Eliot in un suo saggio critico scrisse che il poeta si serve del significato come un ladro di serve del pezzo di carne che lancia al cane di guardia per distrarlo e entrare in casa.

Per analogia possiamo dire che credere che un sito Internet trasmetta contenuti piuttosto che "forme di mutamento" è come pensare che lo scopo del ladro sia sfamare il cane di guardia.

In realtà noi siamo massaggiati (circuiti) dal mezzo e in qualche modo plasmati da esso.

In altri termini, i new-media ci condizionano e contribuiscono a modellare il nostro modo di pensare.

Ancora, non dobbiamo dimenticare che per McLuhan, IL CONTENUTO DI UN MEDIUM E' UN ALTRO MEDIUM. L'esempio più evidente è il cinema che inverte il romanzo o il racconto.

McLuhan è l'autore più famoso di quella che è stata definita la *Scuola di Toronto*, a cui hanno dato il loro contributo Harold Innis, Walter Ong, Joshua Meyrowitz e molti altri.

Il fatto che la comunicazione visuale di massa sia diventata una merce preziosa rende estremamente importante lo studio delle strategie con cui vengono prodotti e diffusi i messaggi, specialmente quando lo scopo di questi è d'influenzare i comportamenti dei destinatari.

Per la sociologia i mass-media vanno dunque considerati dei nuovi, potenti e in parte incontrollabili *agenti di socializzazione*, come lo erano ieri la famiglia, gli amici, le piazze, i teatri, la stampa popolare.

Agenti, ma incontrollabili, soprattutto dal punto di vista della loro capacità di manipolare l'opinione.

Questa socializzazione dipende:

- da strategie intenzionali (come sono quelle contenute nelle trasmissioni radiofoniche, cinematografiche, televisive e in *Internet...*)
- da effetti indiretti (come la massificazione dei consumi e degli stili di vita che scaturiscono dalla pubblicità mascherata da informazione o occulta, com'è quella dei telefilm, dei *reality show*, dei *serial*).

Alcuni ritengono che queste nuove forme di socializzazione siano diseducative perché si concentrano sul solo vedere svalutando gli altri sensi.

Altri, fatalisti o ottimisti, poco conta, ritengono che ci aspetta un futuro all'insegna del visuale o, meglio, di una *visual culture*.

Nei paesi della fascia temperata del pianeta e, in particolare, in quelli ad industrializzazione avanzata, i bambini stanno davanti alla televisione, ai computer, alle *tablet* e ai video-giochi per più di trenta ore la settimana. (*Dato del 2014*)

Cosa comporta questo?

- Un'accentuarsi della difficoltà a distinguere la realtà dalla finzione.
- Una disumanizzazione dell'Altro da sé.

Il fatto che ci sia tanta violenza sul piccolo schermo induce il bambino ad una vera e propria *indifferenza empatica* per i problemi altrui.

Come tutti hanno avuto modo di constatare, nel mondo degli adulti ci si commuove per gli avvenimenti di una fiction e si resta indifferenti mentre sullo schermo delle news scorrono scene di fame o di violenza. Per di più questi adulti non hanno alle spalle una storia televisiva come quella dei loro figli.

- Un'accentuata difficoltà a distinguere tra gli oggetti – in particolare quelli animati – e le persone, che induce a pensare di poter trattare le seconde come se fossero cose.
- Un accrescimento dell'aggressività (che può essere connessa ai nuovi paradigmi della velocità).

Consideriamo adesso alcune tesi di un sociologo che ha lavorato a lungo con McLuhan, Derrick **de Kerckhove**, belga di nascita, naturalizzato canadese (è stato uno dei direttori del *McLuhan program* presso l'Università di Toronto).

Kerckhove è uno dei primi sociologici che ha aperto un dibattito sul tema della *connettività*.

La *connettività* va intesa non solo come un problema informatico per la soluzione della comunicazione tra sistemi diversi, *ma come un approccio collettivo di singoli soggetti per il raggiungimento di un obiettivo, di un oggetto multimediale o di un artefatto cognitivo.*

Il suo scopo è di esplorare come le nuove tecnologie influenzeranno la società a partire da un'idea di fondo, quella per la quale queste tecnologie non solo promuoveranno delle inedite espressioni artistiche e culturali, ma le integreranno in nuovi sistemi formali.

In altri termini, di come si sta ricomponendo (ri-ontologizzando) il tema della *estetizzazione della società* e dei nuovi valori che promuovono l'etica del simbolico e la formazione dell'immaginario.

Il punto di partenza è il superamento della civiltà della televisione – un congegno sostanzialmente passivo che ha relegato lo spettatore a semplice consumatore o adoratore di merci – per arrivare a una società nella quale il *computer* è il simbolo di una *nuova stagione di forme e strategie interattive*.

Questa nuova epoca per Kerckhove sarà inevitabilmente all'insegna di una nuova estetica.

In particolare, le forme dell'interazione sociale – mediate dai congegni informatici – saranno più artistiche, più visuali e legheranno l'arte ai nuovi paradigmi scientifici.

Tutto questo comporterà inevitabilmente la trasformazione dell'estetica del sentire e dei suoi modi d'esprimersi.

In questa prospettiva, per quanto riguarda in particolare le arti, l'attenzione si sposterà dall'*artista-produttore*, inteso come un creatore, a un soggetto *fruitore-consumatore*, che interverrà direttamente sull'opera-progetto dialogando con essa, condividendone la "situazione".

Nascerà, come molti dicono, un "*arte situazionale*".

La rete, in sostanza, è destinata a diventare uno strumento di nuove aggregazioni socio-culturali basate sia sugli interessi che sulle affinità emotive di coloro che sapranno gestirla.

Qui c'è una considerazione da fare.

Se in futuro non saranno alterati eccessivamente (da un punto di vista economico) i parametri per accedere al *web*, in questa nuova visione sociologica delle reti, i rapporti sociali riacquisteranno una parte di quel potere che hanno perduto con l'affievolirsi delle ideologie nel corso del Novecento.

Sotto l'aspetto delle architetture cognitive sembra che tutto tenda a far sì che l'informazione diventi un "vero" ambiente (assimilabile alla forma di un neo-luogo) in cui si muovono gli uomini e le idee.

Un ambiente in cui sarà determinante, per stabilirne il valore, l'importanza che acquisteranno i congegni che veicolano i messaggi informativi.

Un'idea, questa, già avanzata da McLuhan che affermò come i media moderni possano essere equiparati a delle forme ambientali in cui vive l'uomo e che esso stesso ha modellato.

L'ambiente digitale, dunque, è un nuovo *medium* e sembra, paradossalmente, che l'uomo abbia finalmente realizzato un "mondo" in cui vivere con le sue fantasie e i suoi sogni.

Del resto, quando l'informazione viaggia alla velocità dell'elettricità, il mondo delle tendenze, delle immagini e delle voci diventa il mondo reale, o se si preferisce, lo specchio del mondo che conosciamo.

Ma perché questa nuova configurazione del mondo appare come un mondo reale?

Perché nel sistema delle comunicazioni via *web* l'intervallo temporale tra lo stimolo e la risposta, tra chi trasmette e chi riceve è collassato.

Da questo deriva una *nuova interdipendenza*, che si realizzerà pienamente nel ventunesimo secolo, tra le tendenze sociali, economiche, culturali e politiche.

Interdipendenza che renderà tutto apparentemente incerto (*liquido*) e certamente complesso, facendo crescere la necessità, poco importa se reale o solo immaginaria, di nuove forme di sicurezza, non solo sociale.

Sotto un altro aspetto, tutto si presenta accelerato e, per questo, vissuto in modo sempre più precario e aggressivo.

C'è continuamente meno spazio tra l'azione e la reazione, tra gli stimoli e le risposte del pensiero connettivo, con la conseguenza che si sta formando una sorta di contiguità tra il pensiero che pianifica e l'azione.

Il pensiero connettivo, in se, è un prodotto cognitivo che nasce dall'interazione tra gli individui.

Con la conseguenza che la moltiplicazione dei contatti su scala planetaria comporta l'unificazione delle risposte moltiplicandone gli effetti.

Gl'esiti sono già visibili nel mondo dei processi economici, finanziari, dello *show-business* dove interi comparti, soprattutto quelli delle attività "immateriali" o a bassa intensità di azione, possono essere rielaborati, esaltati o stravolti nel giro di poche ore.

La rete finisce così per diventare una sorta di moltiplicatore, sia positivo che negativo, di tutti i processi reattivi prodotti dal comportamento collettivo.

Dalle attività legate al commercio, al *loisir*, agli affari, allo sport e, non da ultimo, al terrorismo.

In pratica è come se dicessimo che l'*inconscio collettivo* sta *scivolando* o, se si è ottimisti, *evolvendosi* verso un *inconscio connettivo*.

Un inconscio dove non domina più il simbolico, ma ciò che è condiviso nel web.

Questo globalismo planetario, che sta delineandosi, mostra come il nostro futuro si fondi soprattutto su due fattori, il *multiculturalismo* e la *condivisione* dei destini.

Come dicono i poeti e i visionari di questa nuova realtà: *Una farfalla sbatte le ali in Cina e in Africa trema una montagna.*

Una tale condivisione dei destini è un punto importante per le scienze sociali perché *ridefinisce* l'individuo dal punto di vista delle sue responsabilità sociali, economiche, ecologiche e etiche.

In altri termini si sta sviluppando un nuovo paradigma intorno al tema della responsabilità civica e pubblica, perché globalità significa anche estensione delle responsabilità.

Non per caso nel tempo della velocità elettrica siamo tutti più vicini con il risultato che spesso *il problema del mio vicino è anche il mio problema, sia che si parli di politica che di diritti umani, di economia, guerra o privilegi.*

Da questo stato di cose si genera per reazione l'atteggiamento *nimby* – *Not In My Back Yard* (non nel mio giardino.)

In che cosa consiste?

Nel riconoscere come necessari, o possibili, gli oggetti o le circostanze che stanno alla base del contendere, ma allo stesso tempo nel non volerli nel proprio ambiente o nel proprio territorio a causa delle eventuali controindicazioni o disagi di cui sono portatori.

Per concludere la "nuova modernità" si sta dunque configurando secondo tre direttrici fondamentali:

- L'interconnettività globale, vale a dire planetaria.
- Un'accelerazione, che non abbiamo mai conosciuta, nell'evoluzione degli stili di vita.
- Una serie di trasformazioni ecologiche globali dovute all'interazione dei fattori evolutivi, sociali, culturali, economici e tecnologici.

Tutto questo riuscirà compatibile, osservano gli organismi internazionali, se:

- Miglioreranno le condizioni di vita. Ancora oggi almeno il venti per cento della popolazione globale vive in condizioni di povertà estrema.
- Cresceranno le aspettative di vita alla nascita e se si saprà gestirle. (L'aumento della vita media, infatti, crea dei forti problemi sociali ed economici, come dimostra in Italia la discussione sulle pensioni d'anzianità.)
- Saranno risolti il problema dell'alfabetizzazione e quello dell'emancipazione delle donne e dei più deboli in genere.
- Sarà realizzato un accesso diffuso ed economico ai mezzi di comunicazione.
- Crescerà sia sul piano quantitativo che qualitativo il "prodotto interno lordo" dei paesi industrializzati e se si svilupperanno le forme della democrazia nei paesi delle zone povere.
- Le tensioni sociali non si trasformeranno in un rifiuto al cambiamento.

Infine, ma non da ultimo, *se non proseguirà a questa velocità la rottura degli equilibri naturali e climatici.*

FINE

Agosto 2016.