

Roberto Colonna



L'ESSERE  
CONTRO  
L'UMANO

Preludi per una Filosofia  
della surmodernità



Roberto Colonna

# L'essere contro l'umano

Preludi per una Filosofia  
della surmodernità



Roberto Colonna  
L'essere contro l'umano.  
Preludi per una Filosofia della surmodernità  
Copyright © 2010, EdiSES S.r.l. – Napoli

9 8 7 6 5 4 3 2 1 0  
2015 2014 2013 2012 2011 2010

*Le cifre sulla destra indicano il numero e l'anno dell'ultima ristampa effettuata*



*A norma di legge, le pagine di questo volume non possono essere fotocopiate o ciclo-stilate o comunque riprodotte con alcun mezzo meccanico. La Casa Editrice sarebbe particolarmente spiacente di dover promuovere, a sua tutela, azioni legali verso coloro che arbitrariamente non si adeguano a tale norma.*

*L'Editore*

*Fotocomposizione:* EdiSES S.r.l. – Napoli

*Fotoincisione:* PrintSprint – Napoli

**http://www.edises.it    e-mail: info@edises.it**

ISBN 978 88 7959 624 4

*A Danila*



# Indice

## Capitolo 1

### LA SURMODERNITÀ

1.1	Localismo e globalizzazione	7
1.2	Le caratteristiche della surmodernità	12
1.3	La trasformazione della percezione dello spazio	18
1.4	La trasformazione della percezione del tempo	23
1.5	L'uomo a una dimensione	28

## Capitolo 2

### LA RETE

2.1	Surmodernità e iperluoghi virtuali	35
2.2	L'ipertrofia della comunicazione contemporanea	41
2.3	La rivoluzione digitale	46
2.4	L' <i>intelligenza collettiva</i> della Rete	57
2.5	La “nuova” frontiera del Blog	70

Note	83
------	----

Bibliografia	93
--------------	----

Indice dei nomi	101
-----------------	-----



# Capitolo 1

## La surmodernità

*Credo che perdiamo l'immortalità perché la resistenza alla morte non ha subito alcuna evoluzione; ogni suo perfezionamento insiste sulla prima idea, rudimentale: mantenere vivo tutto il corpo. Bisognerebbe cercare invece la conservazione di ciò che interessa la coscienza.*

Adolfo Bioy Casares, *L'invenzione di Morel*

### 1.1 Localismo e globalizzazione

Marcel Mauss al principio degli anni Cinquanta propose la controversa quanto celebre teoria del “fatto sociale totale”: la vita sociale deve essere considerata come un *tutto* in cui i vari aspetti che lo determinano sono tra loro

strettamente connessi<sup>1</sup>. L'antropologo e sociologo francese è infatti convinto che «l'uomo medio dei nostri giorni (...), così come quasi tutti gli uomini delle società arcaiche o arretrate», sia «una totalità»<sup>2</sup>, ossia una sintesi di tutti i momenti cruciali che si sono verificati in uno specifico contesto storico-sociale e che, nel loro accadere, hanno influenzato in modi e forme diverse l'esistenza sia del singolo individuo, che dell'intera società. Jean Copans ha definito il “fatto sociale totale” «un tipo di fenomeno che sia al tempo stesso espressione e sintesi dell'insieme della vita sociale di una società»<sup>3</sup>. In realtà Mauss intende la vita sociale come un sistema di relazioni. Questa prospettiva non costituisce certo qualcosa di originale, visto che già Max Weber, qualche decennio prima, aveva affrontato la questione nella teoria dell'agire sociale<sup>4</sup>. Mauss tuttavia, a differenza di Weber, sottovaluta l'importanza dell'individualità, considerandola come un'entità che acquisisce un senso non per il suo essere *specificità*, ma in quanto parte di un fenomeno più ampio qual è la cultura. A questo proposito è interessante notare che Weber, nello spiegare le relazioni sociali, introduca il concetto di “chance”. La posizione weberiana risente a sua volta della lezione di Johann Gustav Droysen, il quale, come è noto, sottolineò l'importanza del fattore irrazionale nella determinazione delle azioni storiche<sup>5</sup>. La “chance” posiziona l'agire individuale, e dunque la stessa individualità, all'interno della dimensio-

ne della probabilità/possibilità in cui l'azione del soggetto, essendo l'attuazione di una "unicità", diventa di fatto imprevedibile<sup>6</sup>.

L'importanza data all'individualità in risposta a un'interpretazione della società letta con la lente della *totalità* è presente anche in Marc Augé, che, partendo proprio da tali questioni, elabora uno dei suoi concetti chiave, ossia quello di surmodernità<sup>7</sup>. Augé utilizza la definizione di surmodernità per individuare quei tratti distintivi propri della struttura socio-culturale dell'Occidente, non cadendo però nell'errore di riproporre una ennesima versione del postmodernismo che ha goduto di fin troppa e per molti aspetti immeritata fortuna. Augé parte infatti da un presupposto completamente differente da quello dei teorici della postmodernità, affermando che è necessario accettare il carattere di relatività che contraddistingue la modernità. L'analisi augeiana, sebbene non configuri assolutamente nulla di nuovo (Friedrich Nietzsche, ad esempio, aveva già lucidamente affrontato tali questioni nella seconda metà del secolo XIX)<sup>8</sup>, rappresenta tuttavia uno dei primi sassi lanciati in questa direzione nell'ambito dei cosiddetti saperi sociali dell'evo contemporaneo. Non deve pertanto stupire se per certi aspetti il concetto di surmodernità sembra richiamare quel pluralismo etico che non vuole intendere *relativismo* ma *relatività* e, dunque, rispetto delle libertà individuali. Ciò naturalmente non significa *sinonimizzare*

l'idea di libertà con quella di un egoismo senza limiti, finalizzato unicamente al soddisfacimento di ogni tipo di pulsione soggettiva, ma al contrario proporre una *visione del mondo* fondata sull'accettazione di quella realtà materiale nella quale ogni essere vivente è immerso. In questa prospettiva la realtà è il frutto delle azioni degli uomini e non la risultante di qualche legge della storia o divinità soprannaturale; allo stesso tempo essa non possiede nessun senso *in sé*, se non quello che ogni essere umano gli conferisce, di volta in volta, attraverso l'interpretazione.

Con la messa in discussione degli assoluti entra in crisi ogni forma di morale che si considerava, per una qualche ragione, aprioristicamente valida per tutti. Sostenere la fine dei valori, e la libertà che da essa scaturisce, se da un lato, come si diceva poc'anzi, non vuol dire affermare una forma di agire intriso di egoismo individuale, dall'altro, avendo reciso definitivamente la relazione con un codice etico prestabilito, impone un *modus agendi* fondato su una scelta individuale consapevole e responsabile. Su questo tema risultano molto efficaci le parole che Fulvio Tessitore scrisse in occasione dei vent'anni della morte di Pietro Piovani.

Se i valori fossero eterni nella loro intangibilità non sarebbero nella storia e non avrebbero ragion d'essere, se è vero che l'uomo vive nella storia e della storia. I valori assoluti avrebbero a carattere l'inu-

manità e l'a-umanità, perché estranei all'uomo. Al contrario, in quanto non sono eterni e sono costruiti perché valgano per l'uomo, l'uomo li deve far propri e perciò la sua azione non può essere indifferente così come i valori non sono indifferenti all'azione dell'uomo. Dunque, proprio i valori - in quanto sono plurali e pluralistici, idee conoscibili solamente nelle realtà incarnatisi nelle molteplici, imprevedibili individuazioni storiche concrete - esaltano la responsabilità dell'azione degli individui, che, al contrario, verrebbe mortificata nel riferimento obbligato a qualcosa di assoluto, di non suo, di estraneo<sup>9</sup>.

La genesi di ogni azione umana richiede, dunque, sia l'affermazione di un'assunzione di responsabilità costante, sia la necessità di dover mantenere nei confronti del prossimo un atteggiamento di considerazione e rispetto: «Nessuno mi può costringere ad essere felice a suo modo (come cioè egli si immagina il benessere degli altri uomini), ma ognuno può ricercare la sua felicità per la via che a lui sembra buona, purché non rechi pregiudizio alla libertà degli altri di tendere allo stesso scopo, in guisa che la sua libertà possa coesistere con la libertà di ogni altro secondo una possibile legge universale (cioè non leda questo diritto degli altri)»<sup>10</sup>.

Nel momento in cui un essere umano agisce, la questione della responsabilità e del rispetto della libertà altrui è molto rilevante non solo da un punto di vista etico, ma anche e soprattutto sociale. Una società infatti, per affermarsi, deve garantire la sopravvivenza di tutti coloro che la compongono: in fondo è per questo che l'anomia rappresenta un elemento fortemente destabilizzante. Il rispetto della libertà altrui diventa quindi un elemento fondamentale per la nascita e lo sviluppo di un aggregato sociale, al punto che si potrebbe affermare che la propria legittimazione, anche nei codici giuridici, sia più il risultato di una necessità materiale che di una speculazione filosofica.

## 1.2 Le caratteristiche della surmodernità

Per comprendere i processi che sono alla base della moderna civiltà globalizzata il concetto di surmodernità costituisce probabilmente uno degli strumenti più efficaci. Augé spiega questo concetto attraverso tre figure, rappresentative di quella che egli definisce la “cultura dell'eccesso”: a) la “sovrabbondanza d'avvenimenti” b) la “sovrabbondanza spaziale” c) “l'individualizzazione dei riferimenti”<sup>11</sup>.

La prima figura dell'eccesso parte dalla considerazione che negli ultimi decenni la percezione del tempo ha subito

un'accelerazione: «il tempo non è più oggiigiorno un principio di intelligibilità»<sup>12</sup>. Ciò avviene perché l'uomo occidentale contemporaneo ha un rapporto con la storia molto diverso rispetto a quello che aveva il suo simile agli inizi del secolo XX. In altre parole ciò che attualmente viene considerato storia lambisce sempre più da vicino gli avvenimenti che si verificano nella quotidianità:

Abbiamo appena il tempo di invecchiare un po' che già il nostro passato diventa storia, già la nostra storia individuale appartiene alla storia. (...) Oggi, gli anni recenti, i *sixties*, i *seventies*, ben presto gli *eighties*, raggiungono la storia con la stessa velocità con cui erano sopraggiunti. La storia ci insegue. Come la nostra ombra<sup>13</sup>.

La “sovrabbondanza di avvenimenti” del mondo contemporaneo provoca una sorta di ansia socioculturale di dover dare necessariamente un senso agli eventi di un presente che, in tempi brevissimi, diventa non solo passato, ma storia. Si sviluppa inoltre una forma di instabilità esistenziale causata dall'incapacità di attribuire un senso che possa considerarsi oggettivo a quegli accadimenti che gli individui vivono e sentono come storia. Questa apparente incapacità non nasce dal fatto che gli esseri umani non attribuiscono, o non sono capaci di attribuire un senso al

passato, ma piuttosto dalla questione che risulta quanto meno arduo riuscire ad assegnargliene uno che possa vantarsi di essere oggettivo. L'attribuzione di senso infatti, essendo connessa alla realtà, intesa come qualcosa in perenne trasformazione, è estremamente mutevole poiché priva di un fondamento stabile. La perdita di quest'ultimo è peraltro connessa all'accettazione di una realtà che, non offrendo punti riferimento, costringe l'individuo, incessantemente, a *rifondarsi*. Si può ricordare a tale proposito quanto affermato una volta da Pietro Piovani:

L'esistente non *ha fondamento* perché si *fonda* (...). Se si vuole esistere aderendo quanto più direttamente è possibile al reale, alla sua concretezza, si deve mantenere, angosciosamente, il contatto con i contrasti del concreto, non allontanarsene, non trascurarli, non livellarli con artifici mistificanti (...): le esaminate strutture dell'esistenza provano che le volontà esistenziali sono ben altro che immediate volizioni. Nell'interezza dell'esistere, il volente si fa valente. Il compimento dell'esistenza non avviene nella semplice volizione, ma nella complessità della valorizzazione<sup>14</sup>.

L'incapacità di attribuire un senso al passato ha pertanto la sua genesi in quella caratteristica tipicamente umana

di creare continuamente nuove interpretazioni di uno stesso avvenimento, interpretazioni che possono essere tra loro in contrasto, oppure parallele o addirittura non avere nessuna continuità. L'individuo contemporaneo non sa dunque conferire un senso al suo passato proprio perché non regge il peso dei continui cambiamenti di attribuzione di cui, spesso, è egli stesso autore. Per tale ragione questo individuo è costretto ad accettare, anche attraverso il rifiuto e l'autoinganno, che non potrà mai dare un senso definitivo ad una realtà la quale, apparendogli come qualcosa di *infinito*, gli risulterà incomprensibile.

La seconda figura dell'eccesso che Marc Augé individua è quella della “sovrabbondanza spaziale”. La “sovrabbondanza spaziale” è correlata al «restringimento del pianeta»<sup>15</sup>, ossia al fatto che i sorprendenti risultati, almeno rispetto alle epoche precedenti, raggiunti dalle tecnologie del Novecento hanno ridotto enormemente le distanze esistenti tra gli uomini e i luoghi nei quali essi vivono. In particolare hanno contribuito in modo decisivo a questo processo sia lo sviluppo dei mezzi di trasporto, che permettono di collegare le principali capitali mondiali in poche ore, sia il successo dei mezzi di comunicazione, che hanno reso possibile a chiunque di vedere, e in taluni casi addirittura di far interagire, in tempo reale, zone del mondo, persone o avvenimenti lontani anche migliaia di chilometri. Questo *avvicinamento* ha però sovraccaricato l'individuo della sur-

modernità di una eccessiva esposizione alla spazialità, trasformando quest'ultima in un universo omogeneo privo di quelle specificità che per millenni hanno costituito la linfa vitale della creatività umana: «sotto i nostri occhi esse [le informazioni] compongono un universo che nella sua diversità è relativamente omogeneo. Cosa di più realistico e, in un certo senso, di più informativo sulla vita degli USA di un buon *serial* americano?»<sup>16</sup>. È questo il motivo per cui la globalizzazione tende a soffocare ogni aspetto del locale e, parallelamente, proporre una cultura unica nella quale tutti possano riconoscersi. Questa tendenza ha il suo epicentro in quel modello di uomo, ormai molto comune nelle città e nelle regioni dell'Occidente, che - incapace di muoversi e di imparare a interagire con tutte quelle forme di diversità culturale, tecniche e sociali che hanno da sempre contraddistinto, e nonostante tutto continuano a contraddistinguere, la realtà e le società - preferisce un mondo che impone poche scelte, dominato da una semplificazione sempre più pervasiva. Tuttavia, a ben guardare, questa semplificazione ha come fine non il rendere *facili* i processi vitali, ma una involuzione, sovente inconsapevole o colpevolmente taciuta, della creatività umana.

La terza figura dell'eccesso è "l'individualizzazione dei riferimenti". Questa figura prende in esame la delicata questione relativa al rapporto dell'individuo con se stesso. L'uomo del secolo XX ha infatti finalmente preso coscienza

za di essere un *produttore* di senso e di interpretazioni. Questa consapevolezza, posta di fronte a un'infinita quantità di informazioni a cui dare un senso induce, forse per un inconscio sentimento di paura, alla chiusura. In altre parole l'essere umano contemporaneo, pur essendo cosciente del fatto che la realtà nella quale vive è il risultato del suo particolare modo di approcciarsi ad essa, essendo costretto a relazionarsi quotidianamente con un numero impressione di *dati*, attua una sorta di rifiuto, o per meglio dire, una chiusura mascherata da un atteggiamento di autoreferenzialità privo di qualsiasi senso di responsabilità kantianamente inteso: l'uomo del Novecento «si propone di interpretare se stesso per se stesso le informazione che gli vengono date. La sociologia delle religioni ha a questo proposito evidenziato il carattere singolare della pratica cattolica: i praticanti intendono praticare a modo loro»<sup>17</sup>. In tal modo la realtà non è interpretata, ma intrappolata in gabbie cognitive costruite per soddisfare i propri egoismi morali e culturali.

Queste tre figure, la “sovrabbondanza d'avvenimenti”, la “sovrabbondanza spaziale” e “l'individualizzazione dei riferimenti”, definiscono dunque la condizione della surmodernità e «permettono di comprenderla senza ignorarne le complessità e le contraddizioni, ma senza neanche farne nemmeno l'orizzonte insuperabile di una modernità perduta»<sup>18</sup>. Da ciò deriva il carattere di una umanità sem-

pre più arroccata su un modello di individualità debole e incapace di affrontare l'essenza *caotica* del reale.

### 1.3 La trasformazione della percezione dello spazio

La surmodernità ha provocato, dunque, una profonda trasformazione della percezione dei concetti fondativi di spazio e tempo. Il problema però non è solo di *sovrabbondanza*, come spiegato nel paragrafo precedente.

A proposito del concetto di spazio e dei fenomeni di omologazione tipici dell'ultimo secolo, la perdita di specificità non può essere risolta semplicemente con un ritorno al localismo e a tutto ciò che è fuori dalle logiche di globalizzazione. La globalizzazione infatti, se da un lato riduce lo spazio a un nonluogo, dall'altro permette di trasformare, almeno in potenza, luoghi invivibili in luoghi vivibili.

Per Marc Augé la surmodernità crea di continuo spazi anonimi, privi di quelle caratteristiche che fino ad un paio di secoli fa avevano accompagnato l'umano:

Se un luogo può definirsi come identitario, relazionale, storico, uno spazio che non può definirsi né identitario né relazionale né storico definirà un *nonluogo*. L'ipotesi che qui sosteniamo è che la surmodernità è produttrice di nonluoghi antropologi-

ci e che (...) non integra in sé i luoghi antichi: questi repertoriati, classificati e promossi «luoghi della memoria», vi occupano un posto circoscritto e specifico<sup>19</sup>.

I nonluoghi sono quindi spazi svuotati di quella “sostanza” storico-culturale di cui l’essere umano necessita per definire la propria personalità. Questa mancanza è sostituita da un’accentuazione della spinta, emotiva e allo stesso tempo sociale, al *possedere*. L’uomo, fin dagli albori, è sempre stato indotto a possedere oggetti, persone, sentimenti, spesso scontrandosi con quei limiti posti dal fatto di essere una entità materiale e “temporalizzata”. Tuttavia nei nonluoghi il possesso si trasforma in un indispensabile strumento per la definizione di un’identità: per l’abitante dei nonluoghi il problema del *chi è* o del *dove si trova* diventa secondario o addirittura ininfluyente, poiché è superato da altre questioni, apparentemente più futili, ma in realtà necessarie alla logica del sistema, come la tipologia di telefono che quell’abitante utilizza per comunicare con i propri simili, il modello di computer su cui lavora o il viaggio che ha fatto l’estate precedente. L’esempio del viaggio non è casuale. Fino a qualche decennio fa il viaggio infatti rappresentava un’esperienza che poteva addirittura segnare profondamente la vita di una persona (si pensi ad esempio all’importanza che durante l’Ottocento ebbero i

viaggi per filosofi, scrittori, pittori, etc.). Questo tipo di viaggio imponeva tempi lunghi, nei quali si manifestava concretamente il suo essere esperienza. Nel mondo dei nonluoghi il viaggio rappresenta un qualsiasi altro bene che si acquista, fin nei più minimi particolari, in un negozio (sia esso reale o virtuale). Chi acquista oggi un “pacchetto vacanza” cerca di limitare il più possibile la dimensione dell’esperienza (che viene magari associata a tutta quella serie di imprevisti che possono nascere nel momento in cui un individuo si sposta in un ambiente che non conosce) a favore di quella del ricordo. Il ricordo diventa così l’oggetto immateriale da esporre e di cui farsi vanto, l’elemento che distingue un individuo da un altro: chi compra un pacchetto vacanze per Parigi ha una identità completamente diversa da chi ne compra uno per le Maldive. Tale differenza è molto rilevante non solo per il singolo che intende affermarsi all’interno delle proprie reti affettive, ma anche per il sistema industriale, che deve decidere un nuovo prodotto da immettere sul mercato. Da questo punto di vista la teoria marxiana del feticismo delle merci<sup>20</sup> è, ancora oggi, più che mai attuale, così come è chiaro che certi meccanismi hanno soprattutto natura e finalità connesse alle dinamiche economiche che regolano il sistema capitalistico.

A questo punto diventa centrale capire come si possano convertire nuovamente i nonluoghi in luoghi. La risposta

che spesso viene data a tale problema è il ritorno al localismo, che costituendosi come un sistema ben circoscritto, sia spazialmente sia culturalmente, offre una identità stabile e definita rispetto a quello del nonluogo, basato come si è visto sul consumo. Il ritorno al localismo permetterebbe inoltre di godere, con tutti i limiti del caso, anche di una identità storica: il locale ha infatti costituito per millenni l'habitat quotidiano dell'umanità. Naturalmente la questione non è così semplice. Non bisogna infatti dimenticare che l'aver superato una prospettiva chiusa e limitata come quella del locale ha permesso, attraverso il confronto tra lingue, società e culture differenti, l'affermazione del mondo così come lo si conosce. Se in passato la cultura locale ha rappresentato il riferimento principale per ogni individuo (riferimento che gli *antiglobalisti* vorrebbero riesumare per combattere tutti i mali della società occidentale odierna), questo era da addurre soprattutto al fatto che lo sviluppo tecnologico non permetteva spostamenti e comunicazioni tali da superare questa dimensione. Del resto l'umanità ha, si può dire da sempre, cercato di superare in tutti i modi i confini del locale: le esplorazioni del mondo da parte dei popoli, basti pensare soltanto a quelle degli antichi greci verso l'Italia, a quelle degli Stati Uniti d'America verso la Luna, passando per quelle degli spagnoli verso l'America, sono state mosse, oltre che dal desiderio di conquista, dalla necessità di uscire dai propri confini. In

fondo l'identità del locale si rafforza proprio uscendo da se stessa, quando entra in contatto con un altro locale. Come afferma Franco Cassano il punto di incontro tra due localismi, ossia il confine, è «sacro» perché custodisce «il rapporto tra identità e differenza, in quanto costruisce-identifica una comunità proprio attraverso la sua contrapposizione alle altre, a tutte le altre. Ogni comunità, anche la più pacifica, se è vera comunità, è anche vera ostilità. Nulla unisce un gruppo più della celebrazione dei propri caduti, a nessun dolore ogni comunità è più attaccata che a quello procurato dal comune nemico (...). La frontiera quindi non unisce e separa, ma unisce *in quanto* separa»<sup>21</sup>.

Per tale ragione se la globalizzazione commette un grave errore quando cancella il locale, allo stesso modo il locale ne commette un altro quando si nega alla globalizzazione. Senza globalizzazione le comunicazioni tra un locale e un altro sono più complesse poiché sono compromesse le possibilità di relazione e di miglioramento che ogni cellula locale può ottenere nel momento in cui apre i suoi confini. Pertanto se l'ottica della globalizzazione non deve eliminare le *specificità* del locale, quest'ultimo non può fare a meno di porsi come il riferimento di una identità singola all'interno di un enorme, infinito, campo, dove parlano, lottano e si confrontano moltissime altre identità. In tal senso la globalizzazione deve trasformarsi, da quel meccanismo di potere che crea differenze di cui beneficiano

pochi, ad un *modus agendi* che permetta ad ognuno di mettere a disposizione la propria creatività, nel rispetto del suo essere entità singola e connotata da specificità uniche e irripetibili.

#### 1.4 La trasformazione della percezione del tempo

L'altro concetto stravolto dalla surmodernità è quello di tempo: l'accelerazione della sua percezione è infatti uno dei tratti che ha contraddistinto gli ultimi centocinquanta anni della storia umana, trasformando contemporaneamente il rapporto dell'individuo con se stesso e quello dell'individuo con i suoi simili. Tale accelerazione si è manifestata su più livelli, e può essere sintetizzata attraverso le seguenti voci: a) la “considerazione del tempo nei confronti delle azioni compiute da un individuo”; b) la “considerazione del tempo nei confronti del possesso”; c) la “considerazione del tempo rispetto al nuovo”.

La “considerazione del tempo rispetto alle azioni di un individuo” è senza dubbio uno dei risultati più evidenti della surmodernità. L'uomo contemporaneo è indotto a correre sempre e in ogni circostanza: durante il suo sviluppo sociale, al punto che ogni tappa raggiunta deve essere immediatamente superata da quella successiva; durante lo svolgimento del suo lavoro (qualunque esso sia), sia nella

fase di formazione, che spesso si dilata per anni, sia quando, raggiunta una condizione più stabile, per affermare se stesso, vive sottoposto a un regime di competizione con i suoi pari e i suoi superiori; ogni volta che svolge una qualsiasi attività, anche quelle ludiche, perché la mancanza di velocità è percepita dagli altri individui come un difetto, qualcosa da correggere perché dannosa per se stesso e per gli altri.

In termini di percezione il tempo subisce in tal modo una fortissima accelerazione, che ha come effetto principale la creazione di un sistema sociale nel quale tutti *corrono* senza riuscire a capire ciò che stanno facendo. Le varie tappe esistenziali, i vari obiettivi che ogni individuo si pone nella propria vita più che vissuti sono acquisiti e collezionati come oggetti da esibire e di cui farsi vanto. Si perde così il senso dell'azione e di tutti i significati presenti in quei *particolari* e in quegli *interstizi* della realtà che si possono notare, e soprattutto comprendere, solo dedicandovi il tempo necessario. Se è vero che la velocità può permettere di raggiungere più obiettivi in un tempo più breve, l'andare più veloci costringe l'essere umano a perdere *esperienza*, ossia la possibilità di appropriarsi di informazioni, suggestioni e sensibilità che solo investendo un certo quantitativo di tempo è possibile vivificare dentro se stessi. Per "rallentare il tempo" è necessario un vero e proprio cambiamento antropologico poiché diventa indi-

spensabile, come sostiene Cassano, iniziare a *pensare a piedi*.

Bisogna essere lenti come un vecchio treno di campagna e di contadine vestite di nero, come chi va a piedi e vede aprirsi magicamente il mondo, perché andare a piedi è sfogliare il libro e invece correre è guardare soltanto la copertina<sup>22</sup>.

Si badi bene, lo scopo di rallentare il tempo non richiede un ritorno al passato o ad abitudini di un passato che oramai non c'è più. Rallentare il tempo non significa eliminare gli aerei, distruggere i telefoni cellulari o imporre uno stile di vita tipo Amish dell'Ohio, bensì riappropriarsi dell'esperienza senza condizionamenti, far proprio *creativamente* ogni vissuto, anche quello apparentemente più banale; vuol dire «andare lenti» e «conoscere le mille differenze della propria forma di vita»<sup>23</sup>.

La “considerazione del tempo nei confronti del possesso” è la seconda deformazione provocata dalla surmodernità, strettamente connessa ai cicli di produzione industriale sempre più fugaci. Le merci prodotte nella società capitalistica devono avere infatti vita breve, poiché il mercato non è qualcosa da soddisfare in base alle richieste, ma uno spazio di vendita da costruire di volta in volta per vendere il maggior numero di beni. Del resto, come aveva già

lucidamente sottolineato Marx nel suo capolavoro, uno dei pericoli più temuti dal capitalismo è la crisi di sovrapproduzione, il rimanere con i depositi colmi di materiale invenduto<sup>24</sup>. Per limitare questo problema il mercato si è mosso in due direzioni: da un lato cercare non solo di vendere merci, ma di costruire prima il potenziale cliente e poi il prodotto che gli si dovrà vendere; dall'altro indurre gli acquirenti a ridurre sempre di più i tempi tra l'acquisto di un certo tipo di merce e quello di un'altra molto simile, che si differenzia dalla precedente per qualche piccolo cambiamento o lieve miglioria. In questo modo viene venduto più volte un articolo che di base è sempre lo stesso. Un telefono cellulare dura in media un paio d'anni, ma il nuovo modello, sostituto del precedente, avrà solo alcune, marginali funzioni in più, mantenendo inalterate le proprie caratteristiche essenziali. Tuttavia per riuscire nell'impresa di rivendere allo stesso cliente il medesimo telefono, è necessario che il tempo del possesso si accorci il più possibile. È interessante sottolineare che gli strateghi del marketing aziendale sono ormai in gran parte concordi nel sostenere che è meglio vendere un bene uguale al precedente con qualche piccola, insignificante, aggiunta, che un prodotto scadente che dopo qualche anno deve essere necessariamente cambiato. Un prodotto scadente provoca infatti a poco a poco il *disaffezionamento* dal marchio da parte della clientela. Meglio allora creare oggetti capaci di sfidare i

secoli, ma che dopo pochi mesi sono obsoleti perché magari privi di una applicazione come la “bussola” o “iScopa 2.0” che permette di giocare a carte con il proprio telefono. Il trucco per riuscire in questa apparente contraddizione consiste in conclusione nel rendere sempre più breve, in chi compra, il tempo in cui si desidera possedere l’oggetto appena acquistato.

L’ultima conseguenza provocata dalla surmodernità è la “considerazione del tempo rispetto al nuovo”. La tecnica è qualcosa che ha sempre contraddistinto l’essere umano, e le sue invenzioni hanno più volte rivoluzionato non solo la vita, ma anche il tempo delle società umane. Si pensi ad esempio all’impatto che ha avuto il treno nel mondo dell’Ottocento: distanze che sembravano infinite sono diventate accessibili in pochi giorni o addirittura in poche ore. Le invenzioni tecnologiche, almeno quelle importanti, nel momento in cui sono *entrate in circolo*, hanno sempre creato nuove coordinate. Ogni qual volta è stato realizzato qualcosa che ha inciso sulle dinamiche dell’umanità è stato necessario un periodo più o meno lungo di assestamento, che ha permesso non solo di accettare l’invenzione, ma anche di riuscire a padroneggiarla. Nell’ultimo secolo il tempo tra una *invenzione sconvolgente* e un’altra si è sempre più ridotto, al punto che le cosiddette rivoluzioni della tecnica oramai, anziché essere scandite dai secoli, se non dai millenni, si susseguono si può dire una dietro l’altra.

Questa situazione ha determinato un profondo cambiamento antropologico. Se ancora alla fine del secolo XIX una nuova invenzione aveva, almeno all'inizio, difficoltà enormi per affermarsi, poiché accanto alle schiere degli entusiasti vi erano anche quelle dei critici, oggi i tempi di accettazione di un nuovo prodigio della tecnica sono minimi. Ciò ha fatto sì che l'apprendimento del funzionamento delle *novità* sia brevissimo, perché si è privi di quelle rigidità che in passato rallentavano i meccanismi di inserimento delle nuove tecnologie, mentre dall'altro si è perduta la capacità di rimanere a lungo stupiti innanzi a una nuova invenzione.

### 1.5 L'uomo a una dimensione

*L'uomo a una dimensione* è una famosa quanto abusata espressione che Herbert Marcuse adoperò per descrivere quel meccanismo, proprio della società industriale avanzata, che riduce l'essere umano a un'unica dimensione, quella funzionale al sistema produttivo, reprimendone l'individualità attraverso una totale omologazione culturale<sup>25</sup>. In altre parole l'uomo a una dimensione di Marcuse è l'individuo alienato della società contemporanea, per il quale non esiste differenza tra ciò che è e ciò che deve essere: sicché per questo tipo di uomo non esistono possibili modi di

esistere al di fuori del sistema in cui vive. Tale sistema infatti riesce a far apparire i propri meccanismi di potere come pluralistici e democratici: tali meccanismi sono in realtà nelle mani di pochi che gestiscono il potere in termini esclusivi e repressivi<sup>26</sup>.

Una delle forme più diffuse e allo stesso tempo subdole di repressione attuata dalla società industrial-capitalistica si realizza nei riguardi delle pulsioni sessuali. Questo tema era stato già affrontato da Wilhelm Reich, che, in varie opere<sup>27</sup>, aveva sostenuto l'esistenza nelle società autoritarie di una stretta connessione tra repressione e disturbi nevrotici, sottolineando in particolare il ruolo primario svolto dalla repressione sessuale nell'affermazione e nella difesa del potere da parte delle classi dominanti. Marcuse riprende questa tesi e afferma la necessità di dover liberare l'eros dalle catene alle quali è stato costretto: le energie sessuali infatti costituiscono un potenziale creativo in grado di scardinare quell'apparato repressivo imposto dal modello tardo-capitalistico, e ciò potrebbe avvenire non per l'intervento della classe operaia, oramai integrata nel sistema, ma degli strati più marginali della società, come le diverse minoranze, i giovani e gli esponenti del sottoproletariato urbano. Del resto per Marcuse la *negatività* rappresenta quello scarto che separa il dato di fatto, ossia l'esistente, dalle esigenze della razionalità e su questo terreno si delinea l'analisi critica della società di massa, colpevole, come

si è già accennato, di schiacciare l'individualità della persona attraverso una serie di meccanismi repressivi, nascosti all'interno di una organizzazione sociale apparentemente tollerante. La società capitalistica è infatti riuscita ad accrescere la produttività e a mantenere l'ordine solo impedendo all'individuo la libera soddisfazione delle proprie pulsioni. Tuttavia a differenza ad esempio di Sigmund Freud, che considerava la repressione un costo inevitabile della civiltà (sia pure secondo gradazioni variabili e suscettibili di mutamento a favore del singolo), Marcuse ritiene che non sia la civiltà in quanto tale ad essere repressiva, bensì quel tipo particolare di civiltà che è la società fortemente strutturata in classi. In altre parole Freud, secondo Marcuse, non avrebbe distinto fra rimozione di base (cioè un certo controllo degli istinti richiesto dalla vita sociale) e un *surplus* di rimozione richiesto dalla particolare forma storica di civiltà delineatasi in Occidente. In questa prospettiva la civiltà occidentale sarebbe stata completamente asservita a ciò che Marcuse chiama il principio della prestazione, l'esigenza di impiegare tutte le energie psico-fisiche dell'individuo per scopi produttivi e lavorativi<sup>28</sup>.

Il principio di prestazione, riducendo il singolo a un'entità *per produrre*, ha represso le richieste umane di felicità e di piacere, provocando una *diserotizzazione* del corpo umano, attraverso una riduzione della sessualità a puro fatto genitale e procreativo. In tal modo il fine della

vita, anziché essere quello di godere con gli altri dello stare al mondo, è divenuto il lavoro e la fatica: gli uomini hanno così finito per accettare un processo di *autorepressione dell'individuo represso* come qualcosa di “naturale”. Tuttavia la civiltà della prestazione non è riuscita a soffocare del tutto gli impulsi primordiali verso il piacere, dal momento che l'essere umano conserva questi impulsi nell'inconscio e nelle proprie fantasie, riuscendo a sublimarli attraverso l'arte<sup>29</sup>. L'arte tuttavia non costituisce la soluzione definitiva al problema della “repressione” perché, come sostiene Walter Benjamin, è privata nella società contemporanea della sua carica magico-rituale a causa dell'affermazione delle moderne tecniche di riproduzione che riducono le opere a oggetti di consumo<sup>30</sup>. L'arte perde così quel *quid* sacrale, che Benjamin definisce *aura*, a favore di un nuovo valore-diritto, quello dell'esibizione e dell'accessibilità a tutti. Tuttavia Benjamin, pur lamentando la fine dell'arte “auratica” e la riduzione del prodotto culturale a oggetto di consumo, resta comunque convinto di quel potenziale di progresso insito nell'arte: la riproducibilità modifica il rapporto delle masse con l'opera d'arte, ma non annulla la capacità posseduta dall'arte di stimolare nell'individuo il sentimento di “non conciliazione” con il sistema capitalista. Tale capacità necessita però di un atto di *comprensione* da parte dello spettatore, un atto che, soprattutto con l'arte di avanguardia, non sempre si realizza. A questo pro-

posito Ortega y Gasset è convinto che esista una profonda differenza tra chi, entrando in contatto con un'opera d'arte, esprime un giudizio negativo e chi invece non la capisce. Mentre nel primo caso infatti il soggetto, per poter giudicare, comprende quello che sta vedendo e in base alla propria indole formula un'opinione, nel secondo subentra un problema culturale.

Tutte le opere d'arte suscitano giudizi divergenti: alcuni le apprezzano, altri no; ad alcuni piacciono meno, ad altri di più. Questa differenziazione non ha un carattere organico, non ubbidisce ad un principio. Sarà la nostra indole a collocarci tra gli uni o tra gli altri. Ma nel caso dell'arte d'avanguardia la separazione interessa un piano più profondo che non quello su cui si muovono le varianti del gusto individuale. A prescindere dal dato che alla maggior parte del pubblico non piace l'opera giovane, che invece piace solo ad una minoranza, il vero problema consiste nel fatto che la maggioranza, la massa, non la comprende<sup>31</sup>.

Questa distinzione tra chi è capace di comprendere e chi non è capace di comprendere l'arte di avanguardia determina la creazione di due gruppi antagonisti, quantitativamente squilibrati: una minoranza acculturata e una massa

ignorante. Del resto l'*ignoranza*, che qui si intende nel suo significato etimologico, ossia mancanza di conoscenza, costituisce uno dei prerequisiti dell'uomo a una dimensione marcusiano. Possedere un livello culturale non molto alto costringe infatti l'individuo non solo ad essere più facilmente manovrabile, e quindi sfruttabile, dalle élite di potere, ma lo costringe a poter *vendere* solamente la sua forza lavoro materiale. Paradossalmente, nella società contemporanea, che ha superato, almeno in Occidente, l'industrializzazione a favore di una terziarizzazione delle professioni, l'essere umano ritorna ad essere essenzialmente un consumatore *produttore di prole*, senza però avere quei luoghi di aggregazione, come la fabbrica, nei quali è possibile sviluppare un senso di appartenenza e di solidarietà (la coscienza di classe), fondamentale per affermare e difendere i propri diritti nei confronti delle ingiustizie e delle vessazioni attuate dai detentori del potere economico.



# Capitolo 2

## La rete

*Alice rise. – Non serve provare, – disse, – alle cose impossibili, non si può credere!*

*– Presumo che tu non ti sia esercitata abbastanza, – disse la Regina, – Quando avevo la tua età, mi esercitavo sempre mezz'ora al giorno. Diamine, delle volte mi è riuscito di credere fino a sei cose impossibili prima dell'ora di colazione».*

Lewis Carroll, *Al di là dello specchio*

### 2.1 Surmodernità e i luoghi virtuali

In una intervista del 2008 Marc Augé ha affrontato la questione, solo apparentemente scontata, del rapporto tra surmodernità e Reti virtuali.

Nell'estensione degli spazi virtuali c'è il segno di un rapido progresso della «surmodernità», intesa come la combinazione di tre fenomeni: il restringimento dello spazio, l'accelerazione del tempo e l'individualizzazione dei destini. Davanti al computer ho l'impressione di essere padrone della mia comunicazione, soprattutto se firmo con un nome inventato e comunico in modo quasi istantaneo con individui che vivono dall'altra parte del mondo. Rimane da capire quale tipo di relazione si stabilisce in questo modo e qual è la natura della libertà che mi trovo a esercitare in quanto soggetto «comunicante»: il passaggio su Internet può essere preliminare alla costruzione di una relazione nel senso comune del termine, come accade con gli annunci economici sui giornali. In questo caso il «virtuale» è una promessa di «attuale», un mezzo, un mediatore. Ma non si tratta di questo nelle pratiche del «social networking», finalizzate alla costruzione di relazioni che ambiscono alla creazione di un'altra realtà. Questa finalità e questa ambizione sono proprie del mondo contemporaneo, nel quale la parte dedicata alla fiction e all'immagine aumenta senza sosta. È necessario studiarle senza prenderle alla lettera non come se il mondo che vanno abbozzando si fosse effettivamente sosti-

tuito al mondo reale, ma come uno dei fattori che oggi modificano la nostra relazione con la storia e con l'attualità. Uno degli aspetti più sottili della società dei consumi, che in questo senso è un successo ideologico completo, è il fatto di rendere desiderabili e acquistabili le istruzioni per l'uso che fabbrica ad hoc<sup>32</sup>.

La Rete si è dunque trasformata in una sorta di nuova frontiera dell'umano che ha nella cultura del nonluogo il suo tratto dominante. Questa nuova forma di *cultura animi* utilizza il culto dell'immagine in modo ancora più ossessivo e strumentale rispetto al passato.

Nell'antropologia architettata dalla società dei consumi l'essere umano è già dipendente dalle protesi che lo investono: bisogna consumare per esistere e il culmine dell'esistenza è riuscire a passare dall'altra parte dello schermo, farsi immagine. La tele-realtà, come anche la creazione di siti personali sulla Rete, traducono la necessità di questo passaggio all'immagine, senza dimenticare la pubblicità «visto in TV» e tutto ciò che potremmo chiamare la pregnanza della fiction che è un fenomeno antico (al largo di Marsiglia si visita la segreta del conte di Montecristo, che è un personaggio romanzesco),

ma oggi questo fenomeno si generalizza a partire da immagini viste sullo schermo invece che da elaborazioni dell'immaginazione. I turisti cercheranno a New York i luoghi della serie americana *Sex and the City*, mentre Disney costruisce vicino a Disneyland Parigi una città che gli somiglia molto, dove abitano persone fortunate di vivere in un sogno...<sup>33</sup>

Naturalmente la spina dorsale di questa complessa struttura è, come in tutti i fenomeni connessi al capitalismo, il mercato, il quale come è noto, per sopravvivere, deve creare una società che abbia nel consumo il suo principale elemento di culto.

La «Società del consumo delle immagini» rivela grande abilità e prontezza nel rendere ogni cosa un prodotto di consumo, comprese le forme artistiche o letterarie che vorrebbero porsi in maniera contestataria. L'espressione «nonluogo» è completamente sfuggita al mio controllo, ma si tratta di un esempio minimo, minuscolo, e la sua deriva o vagabondaggio dipende dalla sua ambiguità originaria: infatti «nonluogo» si applicava contemporaneamente su un piano teorico a spazi nei quali non era possibile leggere nessuna relazione sociale, nessun passato condiviso, nessun simbolo collettivo e, su

un piano empirico, a ogni spazio di comunicazione, circolazione e consumo che si sviluppa attualmente sul pianeta. Nella realtà, nessuno spazio si può definire in maniera assoluta luogo o nonluogo. Un aeroporto non è un nonluogo per coloro che vanno a lavorarci ogni giorno, che vi trovano amici e sviluppano abitudini. Un ipermercato può servire come luogo d'incontro e aggregazione per i giovani delle periferie urbane (...). Questa dimensione della società dei consumi diventa preoccupante nella misura in cui si combina la scienza, le sue ricadute tecnologiche, l'economia - posti di lavoro creati e prodotti messi in vendita - e potere (oggi ogni evento è mediatico, e nessun potere può esercitarsi senza copertura mediatica adeguata). Inoltre la tecnologia modifica la sensibilità, le percezioni e l'immaginazione degli esseri umani in maniera più incisiva e inarrestabile dei più elaborati sistemi religiosi. D'altra parte, la scienza avanza in maniera fortemente accelerata e il divario fra i più istruiti e i meno istruiti (sia a livello di nazioni che di individui) si amplia ancora più velocemente della forbice fra i più poveri e i più ricchi. È ragionevole temere che a medio termine l'avvenire dell'umanità non sarà una democrazia generalizzata ma un'aristocrazia planetaria che opporrà, in

modo più o meno organizzato, una minoranza di persone vicine ai poli del sapere, del potere e della fortuna, una massa di consumatori passivi e una massa di sotto-consumatori<sup>34</sup>.

Questo divario tra élite istruite e massa di consumatori passivi si riscontra, secondo Augé, nel rapporto con i luoghi d'arte: il patrimonio di questi siti si presenta sempre più come un oggetto di consumo innanzi al quale il consumatore non può far altro che rispondere acquistando. Questo tipo di transazione è chiaramente diversa dalle altre poiché può essere effettuata solo attraverso il viaggio, che si trasforma così, come sostiene Vittorio Sanna, in una sorta di riscontro di ciò che già si conosce in quanto immagine: «Un turista verifica che Venezia sia esattamente come le immagini dei dépliant o delle cartoline! Così il simulacro penetra sempre più nella realtà. L'uomo contemporaneo si fa cullare nell'illusione perché il suo mondo si dirige verso la propria spettacolarizzazione»<sup>35</sup>. La “spettacolarizzazione del mondo” costituisce del resto una delle caratteristiche della surmodernità. Il pianeta, i suoi tesori, le sue particolarità, sono oggetto di una intensa attività mediatica e ideologica che ne svuota i contenuti e le valenze a favore di una percezione superficiale. Il monumento e la città, così come ogni luogo, diventano immagine. Il patrimonio artistico, culturale e naturalistico delle nazioni «si presenta anzitutto come

un oggetto di consumo più o meno decontestualizzato, o come un oggetto il cui vero contesto è il mondo della circolazione planetaria»<sup>36</sup>. Questa spettacolarizzazione rende ogni giorno più labile il confine tra la realtà e la sua rappresentazione, ossia tra realtà e finzione<sup>37</sup>. In altre parole il processo di spettacolarizzazione ricostruisce la realtà a partire dal suo simulacro, cioè dall'immagine che il grande pubblico ha dell'oggetto: i restauri nei centri storici fanno assomigliare Parigi o Roma alle cartoline che si vendono tra le bancarelle. In questo modo le città cercano una immagine che appartiene loro solo marginalmente, ma che allo stesso tempo costituisce la soluzione più commerciabile, e a questa adattano le strategie di *make-up* urbano per accontentare la domanda. Questo è ciò che Augé chiama l'*effetto Disneyland*: la tendenza oramai diffusa di rendere l'originale sempre più simile alle copie che i *creativi* della comunicazione impongono sul mercato. In fondo il controllo dei meccanismi comunicativi rappresenta, oggi come in passato, uno dei passaggi obbligati per il controllo della società.

## 2.2 L'ipertrofia della comunicazione contemporanea

Le moderne tecnologie della virtualità propongono, anzi ripropongono, un problema fondativo della socialità:

la relazione individuo-informazione. Com'è noto uno degli elementi che ha contraddistinto la specie umana è stato la capacità di produrre una *struttura informazionale* complessa, la cui gestione costituisce da sempre uno dei punti chiave per il controllo di una società. Storicamente le minoranze che hanno posseduto una qualunque forma di potere all'interno di un aggregato sociale, hanno governato in modo autoritario tutti quei centri preposti alla produzione e alla diffusione delle informazioni, attuando barriere all'ingresso per impedire un accesso libero e diretto a ogni forma di conoscenza. Questa situazione, con l'affermazione negli ultimi anni del World Wide Web, è profondamente cambiata. La possibilità di avere un'inesauribile fonte d'informazioni, facilmente accessibile, ha infatti reso vana ogni forma di censura e limitazione, costringendo le cosiddette élite di potere a definire nuove strategie per controllare il flusso di informazioni. Queste strategie si sono basate su un apparente punto di forza della Rete, ossia l'infinito numero d'informazioni presenti al suo interno. Un'enorme quantità di dati se da un lato permette di aumentare il grado di libertà, poiché rende difficile ogni forma di controllo, dall'altro sviluppa anche una pericolosa incapacità degli attori in gioco di gestire e trarre profitto dalle potenzialità che tale sistema mette a disposizione. Questa incapacità può addirittura indurre a delegare ad altri, spesso minoranze specializzate, il controllo delle

informazioni. Internet, da questo punto di vista, costituisce solo l'aspetto più recente di un fenomeno che si era già delineato durante il secolo XX. I totalitarismi del secolo scorso possono infatti anche essere considerati il risultato dell'incapacità di alcuni popoli di gestire creativamente una quantità, considerata eccessiva, di informazioni. La scelta di un capo "carismatico" era giustificata in un'ottica di volontaria de-responsabilizzazione delle masse innanzi a una realtà giudicata troppo complessa. Se tuttavia i regimi totalitari europei avevano risolto tale questione con un controllo capillare delle informazioni, i governi delle democrazie sorte o sopravvissute al secondo conflitto mondiale hanno dovuto affrontare il medesimo problema, senza però poter utilizzare, almeno formalmente, strumenti illiberali.

L'enorme potenzialità dei mezzi di comunicazione del Novecento, anziché aumentare le libertà individuali, ha provocato un senso di *spaesamento* che ha spinto le nuove generazioni a delegare la propria autenticità. In tal senso la Rete potrebbe essere considerata una metafora della contemporaneità: un infinito spazio dove tutto è possibile, ma all'interno del quale pochi sono in grado di trasformare in atto l'enorme potenza che hanno a disposizione. Si perde in altre parole la capacità di essere creativi, cioè di produrre atti autentici, atti nei quali si è in grado di riconoscersi. L'inautenticità è uno dei tratti dominanti dell'attuale cul-

tura globalizzata, una cultura che potrebbe essere definita come una continua riaffermazione di *copie senza originali*. Da questo punto di vista, l'idea di simulacro prospettata da Philip K. Dick in molti suoi romanzi può essere utilizzata come simbolo della moderna società occidentale. Come ha sostenuto Gabriele Frasca in Dick l'idea di simulacro, ossia «l'opposto del vero, e dunque dell'autentico, non è mai il falso propriamente detto, quanto piuttosto (...) l'apparenza del vero, o meglio ancora l'apparenza né vera né falsa (...) di cui va sostanziata ogni simulazione»<sup>38</sup>. In un siffatto contesto ogni azione diventa dunque sempre più facilmente gestibile dai centri di potere che governano la contemporaneità. Questi centri piuttosto che censurare s'impegnano a produrre un sistema culturale, facilmente controllabile, che sia a priori non pericoloso per la loro sopravvivenza. Si configura così una società che non reprime, ma annulla all'origine, o al massimo attraverso una rapida assimilazione, qualsiasi forma di pensiero indipendente.

Attualmente gli utenti del Web, ancora un'esigua minoranza in rapporto alla popolazione mondiale, sembrano sempre più proiettati a sviluppare nei confronti della realtà atteggiamenti connotati da quella pericolosa tendenza alla de-responsabilizzazione alla quale poco prima si accennava. L'infinita quantità di informazioni presenti sulla Rete, che sembrava poter garantire, a chi avesse voluto, una

completa libertà dal controllo dei soggetti di potere più forti, ha sviluppato una nuova forma di nichilismo passivo che ha permesso un ritorno autoritario di Corporation, banche ed élite governative. Del resto, anche l'apparente libertà offerta nei primi tempi dalla Rete, era più assimilabile ai fenomeni del primo stadio della "concorrenza perfetta" che alla nascita di una nuova comunità egualitaria. In questa prospettiva anche l'analisi della Rete proposta da Derrick De Kerckhove (sviluppo progressivo basato su tre elementi fondamentali in continua espansione: Internet, motori di ricerca e Weblog)<sup>39</sup> va intesa non come una prospettiva fatalistica e finalistica verso una nuova forma di libertà, ma come una risposta di controllo operata dai soggetti di potere. Non a caso la gran parte delle operazioni che attualmente è possibile fare in Rete necessitano della costruzione di una password o fanno riferimento a codici attraverso i quali è quasi sempre possibile risalire all'utente che li ha prodotti. Gli stessi motori di ricerca, se da un lato costituiscono certamente un fondamentale strumento per orientarsi nello sterminato universo internettiano, dall'altro rappresentano un meccanismo che si basa sulla *riduzione* delle possibilità tra le quali optare e sulla legittimazione di quel meccanismo fondato sull'atto del delegare, ossia dell'affidarsi a qualcun altro per scegliere. In tal senso si potrebbe affermare, parafrasando Nietzsche, che le informazioni hanno bisogno di personalità *forti*, forti crea-

tivamente, per essere gestite. In una società *debole*, sempre in senso creativo, le informazioni anziché essere uno strumento di potere e di garanzia per i ceti più fragili diventano uno strumento di controllo per quelli più forti. La Rete quindi, da baluardo delle libertà, si sta rapidamente trasformando in un ennesimo tranello sistemico.

### 2.3 La rivoluzione digitale

La *digitalità* è senza dubbio uno dei tratti distintivi espressi dalla cultura e dalla tecnica del secolo XX. Con il suo avvento, non solo sono nati nuovi saperi, ma è stata radicalmente trasformata la visione del mondo dell'umanità, quella che i tedeschi chiamano con un termine forse intraducibile *Weltanschauung*. Questo epocale cambiamento può essere meglio compreso se si analizza quella serie di fenomeni che hanno sancito il passaggio da una tecnologia di tipo analogico, che è stata per secoli alla base di ogni invenzione umana e che in forme più ristrette continua ancora oggi a sussistere, ad una di tipo digitale.

La tecnologia analogica è quel complesso di attività, elaborate da un aggregato umano con il fine di sopravvivere all'interno di un determinato ambiente naturale, che ha permesso la costruzione di strumenti realizzati sul principio della somiglianza con tutto ciò che esiste in natura:

l'aereo rappresenta, ad esempio, una tipica invenzione per analogia. La tecnologia digitale invece è basata sul calcolo, non a caso l'espressione digitale, etimologicamente, si riferisce proprio al conteggio che si compie utilizzando le dita. In tal senso l'invenzione del sistema binario (0, 1) ha permesso all'umanità di emanciparsi completamente da ogni possibile forma di analogia con il mondo circostante. Naturalmente questi due tipi di tecnologia non vivono in un rapporto *ad excludendi*, anzi spesso coesistono, si sovrappongono, si intersecano dando vita ad opere e a produzioni meticcie. Ciò nonostante, nel breve periodo che va dall'inizio del secolo XX e arriva a questi primi anni del secolo XXI, la *digitalità* pare abbia preso decisamente il sopravvento sull'*analogicità*. Questo vero e proprio sorpasso ha portato a credere, almeno nei cosiddetti, quanto misteriosi, luoghi comuni, che la tecnologia digitale sia l'espressione più raffinata di quei prodigi della tecnica che si sono susseguiti durante gli ultimi decenni. In realtà, la *digitalità*, nel significato appena esposto, ha radici che si perdono nel tempo. L'esempio probabilmente più antico di questa forma di tecnologia può infatti essere considerato l'abaco o pallottoliere, ossia uno strumento costituito da un telaio che sostiene orizzontalmente dieci file di dieci palline scorrevoli che, spostate da un lato o dall'altro, permettono di compiere le principali operazioni della aritmetica. È inoltre interessante ricordare che l'esistenza di que-

sto tipo di strumenti è stata riscontrata in moltissime civiltà del passato, da quella greca a quelle conosciute con l'equivoca espressione di precolombiane.

Il passo successivo all'abaco fu l'invenzione di macchine meccaniche che permettevano di effettuare calcoli matematici elementari mediante le rotazioni di ingranaggi sul cui bordo erano impresse le cifre necessarie per poter svolgere le varie operazioni. Nel 1642 Blaise Pascal realizzò un dispositivo di questo tipo, noto come *pascalina*, che era capace di eseguire calcoli di somma. Qualche anno dopo, nel 1690, Gottfried Wilhelm Leibniz inventò un congegno, che costituirà il prototipo della calcolatrice moderna, capace di eseguire moltiplicazioni con un solo giro di manovella. Nel 1812 Charles Babbage costruì una "macchina per le differenze" la quale, almeno nelle intenzioni del suo inventore, doveva essere la premessa di un'altra opera, la "macchina analitica", ben più articolata e che, se realizzata, avrebbe anticipato molte funzioni dei moderni calcolatori. Tuttavia la "macchina analitica", proprio per la sua eccessiva complessità e per le carenze della tecnologia del tempo, rimase un progetto solamente teorico<sup>40</sup>.

Uno dei momenti che hanno segnato lo sviluppo dei processi connessi alla *digitalità* è avvenuto quando si è realizzato il passaggio dalla calcolatrice al calcolatore. La differenza tra i due strumenti si fonda essenzialmente sulla capacità di memorizzazione: come sostiene Giuseppe Lon-

go «nei calcolatori prende corpo il concetto di *programma memorizzato*»<sup>41</sup>. Per grandi linee questa distinzione si basa sul fatto che le istruzioni che il calcolatore deve eseguire per effettuare le operazioni volute non sono immesse via via, ma sono registrate in modo quasi permanente. In tal modo, quando il programma viene avviato, le istruzioni necessarie a svolgere una determinata operazione sono reperite ed eseguite in modo più rapido. Inoltre questi programmi sono flessibili, nel senso che le varie istruzioni si attivano non in modo rigido, indiscriminatamente dal tipo di operazione richiesta, ma al contrario dipendono dal risultato parziale ottenuto, applicando il comando precedente.

Gli anni Quaranta del Novecento segneranno passi enormi nello sviluppo della *digitalità*. Durante la seconda guerra mondiale l'esigenza di sveltire i calcoli balistici portò a sostituire i rotismi meccanici con relè elettrici, già usati da tempo in telefonia come elementi di commutazione. Queste nuove macchine funzionavano attraverso l'inserimento di dati e istruzioni mediante schede e nastri perforati. Si tenga presente che l'*Automatic Sequence Controlled Calculator*, costruito nel 1944 negli Stati Uniti d'America, aveva tempi di calcolo molto lenti, essendo una macchina strutturalmente piuttosto complessa: per eseguire ad esempio una divisione, le occorreavano fino a dodici secondi. Ciò nonostante, proprio per la sua efficacia e affi-

dabilità dal punto di vista del funzionamento, questa macchina fu utilizzata per oltre quindici anni in vari settori dell'esercito statunitense. Il problema della lentezza, oltre che degli enormi consumi energetici, fu in parte superato con l'introduzione delle "valvole termoelettriche" o "tubi a vuoto". Il primo calcolatore a valvole fu *Electronic Numerical Integrator and Calculator* (ENIAC), realizzato sempre negli Stati Uniti d'America nel 1946. L'ENIAC era dotato di 18.000 tubi ed occupava uno spazio di circa duecento metri quadrati; le enormi dimensioni rappresentavano il principale punto debole di questo calcolatore, poiché lo rendevano soggetto frequentemente a guasti. Per superare questo non irrilevante problema fu necessario aspettare l'invenzione nel 1948 del *transistor* (acronimo di *transfer-resistor*, "trasferitore di resistenza"), un dispositivo più piccolo e rapido delle valvole che, pur offrendo una potenza minore, possedeva una notevole affidabilità. In seguito, con il perfezionamento di questo tipo di tecnologia, fu possibile realizzare una serie più ampia di componenti di dimensioni sempre più piccole e capaci di essere inseriti su un'unica piastrina di silicio.

Dall'invenzione del transistor in poi la microelettronica ha compiuto passi da gigante, al punto da collocare su piastrine di pochi millimetri di diametro notevoli quantità di componenti (nell'ordine delle migliaia) con una parallela riduzione dei costi e un aumento molto rilevante delle pre-

stazioni. La miniaturizzazione è stata senza dubbio uno degli elementi che hanno maggiormente contribuito alla diffusione dell'elettronica nella società civile del secolo XX: «è difficile immaginare» afferma Longo «una rivoluzione informatica su vasta scala come quella attuale scatenata da macchine a valvole termoelettriche o a transistori classici»<sup>42</sup>.

Questi sviluppi tecnologici, oltre ad apportare indubbi miglioranti nella vita scientifica e quotidiana, sono stati spesso accompagnati da riflessioni sul loro ruolo e sugli effetti socio-culturali che hanno prodotto. Tra le considerazioni più interessanti connesse a questo tema spicca senza dubbio quella riguardante gli elaboratori elettronici. I computer sono stati infatti spesso considerati come incarnazioni viventi del mito della macchina pensante, ossia uno strumento capace di riprodurre attività mentali simili a quelle dell'uomo<sup>43</sup>. In tal modo il computer elettronico digitale (prospettato nella forma di macchina astratta da Alan Turing e realizzato secondo lo schema sequenziale di John von Neumann) ha cessato di fungere da semplice calcolatore ad alta velocità per diventare un manipolatore di simboli<sup>44</sup> o, in altre parole, un dispositivo capace di effettuare numerose operazioni *intelligenti*. Questa interpretazione, a lungo dominante nel panorama scientifico occidentale, ha portato a formulare la teoria che il computer non debba essere considerato solo una semplice macchina

capace di trattare informazioni in modo simbolico e computazionale, ma una vera e propria trasposizione metaforica della mente umana, una trasposizione capace non solo di rappresentarla ma addirittura di spiegarne il funzionamento<sup>45</sup>. Sull'onda di questi sentimenti si è affermato tra gli anni Sessanta e Settanta un settore di studi dedicato alle cosiddette intelligenze artificiali. Queste ricerche, dopo una prima fase entusiastica, hanno alla lunga ottenuto risultati inferiori alle attese, incontrando gravi difficoltà non solo nella robotica<sup>46</sup>, ma anche nel cosiddetto *riconoscimento del parlato* (cioè nel riconoscimento delle parole o delle frasi dette a voce o scritte) e nella *comprensione del linguaggio naturale* (cioè nella capacità di padroneggiare le variabili e i contestuali di un idioma). A questo proposito, in modo certamente provocatorio, ma non privo di fondamento, Roger Schank ha affermato che «l'IA ha prodotto diversi programmi che sanno dimostrare teoremi e giocare a scacchi, ma nessuno è capace di sostenere una conversazione degna di un bambino di cinque anni»<sup>47</sup>.

Il fallimento degli studi sull'intelligenza artificiale, o almeno dei suoi aspetti collegati alla creazione di oggetti capaci di *pensare* in termini umani, può essere spiegato riflettendo sulle enormi difficoltà che sono sottintese alla riproduzione *in laboratorio* delle capacità di un cervello umano. L'intelligenza degli esseri umani infatti non è solo l'espressione di meccanismi chimici che si attivano secon-

do una determinata modalità e tempistica, ma rappresenta anche e soprattutto il risultato di particolari effetti della soggettività, della *contestualità*, della specificità, di esperienze ed interpretazioni vissute da un individuo che, ad oggi, nessun organismo artificiale è riuscito ancora a ripetere. Del resto anche quando vengono riprodotte azioni, pensieri da parte di uno stesso cervello umano o di due cervelli umani indipendenti in realtà gli elementi ripetuti sono comunque tra loro sempre diversi. Per meglio comprendere questa tesi si può fare riferimento alla linguistica. Gli uomini per comunicare hanno definito una serie di suoni e figure che hanno una validità universale. In tal modo, chiunque abbia appreso questo sistema simbolico, comunemente definito *lingua*, può comunicare con un altro essere umano, rischiando una soglia piuttosto bassa di errore o di incomprensione. Tuttavia ogni essere umano carica di un senso soggettivo le parole che utilizza. Sebbene ogni parola sia collocabile in un significato generale, ogni individuo la interpreta utilizzando, weberianamente, un proprio sistema di valori<sup>48</sup>. Quando ad esempio un individuo usa in una discussione il termine “Natale”, per quanto la persona che lo sta ascoltando capirà perfettamente a che cosa si riferisce, quella parola richiamerà ad entrambi gli attori di quella conversazione una serie di elementi, ricordi, immagini, odori, suoni, che quegli individui hanno registrato durante la loro vita e che rendono,

per ciascuno di essi, unico il significato di quella parola. Per tale ragione il senso soggettivo che connota ogni parola che un uomo può utilizzare è di fatto irriproducibile, se non attraverso una generalizzazione che però impone, necessariamente, la perdita di tutte quelle specificità che appunto la contraddistinguono. A questo proposito possono risultare interessanti alcune considerazioni. In primo luogo, quando ad un certo concetto si attribuisce un certo significato interno, oltre a quello generale, può capitare che la sfera semantica di tale concetto possa attivarsi anche al di fuori del significato tradizionale. Se ad esempio una certa persona associa alla parola-concetto “Natale” un determinato particolare, come può essere l’odore di un dolce, potrà accadere che nella mente di quella persona, al solo sentire quell’odore (anche in un contesto completamente differente da quello relativo alla parola-concetto di riferimento), si attiverà un vero e proprio *collegamento* al concetto di “Natale”. In secondo luogo, il fatto che un determinato concetto-parola costituisca l’espressione di una specificità, ha come conseguenza che ogni morfema non solo possieda dei significati soggettivi che cambiano da persona a persona, anche quando magari sembrano apparentemente corrispondere in tutto e per tutto, ma che tale morfema possa mutare alcuni tratti dei suoi significati anche all’interno della stessa persona, con il passare del tempo. Utilizzando sempre l’esempio del “Natale”, questa

parola-concetto con i suoi annessi contestualizzati cambia non solo in riferimento alla persona che la adopera, ma si trasforma anche in riferimento alla stessa persona con il passare del tempo (l'idea di "Natale" per un bambino è diversa da quella di un adolescente o di un anziano, pur mantenendo eventualmente delle costanti).

Il linguaggio proprio per questa sua complessità e per il fatto di essere una delle manifestazioni più *intime* dell'umanità e della sua intelligenza, non può essere dunque riprodotto da un congegno artificiale. O quanto meno finora non si è riusciti a costruire un meccanismo in grado di riprodurre in modo efficace una qualsiasi forma di intelligenza assimilabile a quella umana. A questo proposito si può concordare con Longo, quando afferma che «l'intelligenza umana e il suo *rispecchiamento* verbale sono fenomeni *contestuali, sistemici e diacronici*»<sup>49</sup>. L'intelligenza infatti non può essere spiegata solo in una prospettiva meramente biologica, dal momento che la sua attività si sostanzia anche e soprattutto mediante la fusione di aspetti di origine *storica* e culturale che sono continuamente sottoposti alle contingenze e al dinamismo dei rapporti tra soggetto e soggetto e tra soggetto e ambiente. Ed è in questo modo che la comunicazione si afferma come un sistema «intessuto di metafore, di significati empirici, di impliciti e di ambiguità che screziano e arricchiscono il puro scambio di informazioni corredandoli di tutta una serie di valenze metacomu-

nicative ed extracomunicative, senza le quali lo scambio si ridurrebbe a poco più di niente»<sup>50</sup>. Questa *ambiguità* che qualifica la sfera comunicativa trova la sua spiegazione ultima proprio nell'essenza che definisce l'individuo in quanto tale e di cui la comunicazione può essere considerata una "emanazione". Tale essenza si fonda da un lato sulla natura interpretativa che definisce il rapporto dell'uomo con la realtà e dall'altro sulla stretta correlazione esistente tra l'essere umano e la circostanza, intesa come unità di spazio e di tempo. In tal senso assume un ruolo di primaria importanza il corpo, che rappresenta il tramite, e per certi aspetti il filtro, attraverso il quale la mente dell'uomo, e quindi il suo linguaggio, entra in contatto con la realtà. Non deve dunque stupire se le teorie sull'intelligenza artificiale abbiano dimostrato tutti i loro limiti quando sono state costrette ad entrare in relazione con i problemi connessi con la linguistica. Basti pensare che ad oggi non si è ancora riusciti a inventare un traduttore meccanico che riesca a tradurre un testo da una lingua ad un'altra in modo efficace. In tale prospettiva non risulta troppo lontana dal vero la celebre argomentazione di Douglas Hofstadter il quale sostiene che la migliore traduzione inglese di un romanzo di Dostoevskij sia, in ultima analisi, un romanzo di Dickens. Questa tesi ha la sua ragion d'essere in base al principio che se un lettore medio inglese volesse provare sentimenti e impressioni quanto meno simili a quelli che può aver pro-

vato un lettore medio russo leggendo un'opera di Dostoevskij, dovrebbe in realtà leggere un libro di Dickens e non una traduzione di Dostoevskij<sup>51</sup>.

## 2.4 L'intelligenza collettiva della Rete

La *digitalità* si è affermata quando le tecnologie dell'informazione hanno *incontrato* quella delle telecomunicazioni, dando avvio a un nuovo settore tecnico-disciplinare definito *telematica*, termine attualmente desueto e sostituito con quello di *Rete*. I primi vagiti della Rete hanno avuto origine a partire dagli anni Sessanta quando, in alcuni dipartimenti militari statunitensi, fu sviluppato un collegamento interno tra computer differenti che permetteva di inviare informazioni tra diversi centri, localizzati in una prima fase a livello locale, poi regionale e infine nazionale. In tal modo si è pian piano definito quel complesso apparato, basato su linee di trasmissioni di tipo telefonico e da nodi costituiti da calcolatori, che permetteva a tutti i computer connessi di acquisire, o per meglio dire *scaricare* e scambiare informazioni di ogni tipo da ogni parte del mondo.

La Rete si è trasformata in pochi anni da nuovo, importantissimo strumento di comunicazione in *medium* capace di influenzare profondamente le abitudini e il

modo di pensare della società occidentale. L'aspetto più interessante e innovativo di questa nuova forma di comunicazione è la sua enorme capacità di *unire* culture e persone tra loro non solo lontane ma anche molto differenti. Proprio per questa sua caratteristica la Rete è diventata non a caso uno degli strumenti di punta di quel fenomeno di globalizzazione economico-sociale dell'umanità che, già da lungo tempo, aveva cominciato ad imporsi in Occidente<sup>52</sup>.

La possibilità offerta dalla Rete di avvicinare individui appartenenti a contesti molti diversi è legata al fatto che essa non è un contenitore composto da parti autonome e tra loro indipendenti, ma un soggetto unico con mille sfaccettature. Questa differenza, apparentemente sottile, ha in realtà conseguenze molto rilevanti poiché, come sostiene la celebre tesi di Pierre Lévy, la Rete può essere considerata come una forma di intelligenza collettiva, ossia «un'intelligenza distribuita ovunque, continuamente valorizzata, coordinata in tempo reale, che porta ad un effettiva mobilitazione delle competenze»<sup>53</sup>. In questa prospettiva la Rete diventa l'elemento determinante per l'affermazione di una delle più profonde *mutazioni antropologiche*<sup>54</sup> che l'umanità abbia mai vissuto.

Tale *mutazione*, che si muove in molteplici direzioni all'interno del quotidiano umano, ha, da un punto di vista simbolico, il suo elemento più rappresentativo nello scher-

mo del computer. Lo schermo infatti, pur avendo sotto un profilo tecnico una funzione sicuramente meno rilevante rispetto ad altre apparecchiature di cui si serve la Rete per funzionare, concentra in se stesso la gran parte delle trasformazioni prodotte dall'avvento di Internet all'interno della sfera della comunicazione. Lo schermo costituisce sostanzialmente l'elemento terminale sul quale appaiono le informazioni e, in conseguenza di ciò, rappresenta un vero e proprio varco che permette di entrare in Rete e, dunque, per molti aspetti, nel mondo. Il fatto che negli ultimi anni la gran parte delle informazioni utilizzate dalla società occidentale venga proiettato su uno schermo ha provocato una epocale trasformazione nelle modalità di trasmissione della cultura. In un passato non molto lontano il principale strumento per la circolazione delle idee era il libro, che permetteva di diffondere informazioni in assenza del soggetto che le aveva prodotte anche se, come rovescio della medaglia, le legava imprescindibilmente ad un supporto materiale. Con l'avvento dello schermo l'informazione si libera definitivamente da tutte quelle complicazioni prodotte dalle vecchie superfici deputate alla conservazione delle informazioni. Come ha sostenuto Carlo Formenti «l'informazione che appare sullo schermo (...) è del tutto indipendente dalla propria localizzazione materiale. Gli stessi testi e le stesse immagini possono manifestarsi su qualsiasi schermo o se vogliamo, gli schermi sono inter-

cambiabili rispetto alle informazioni che veicolano»<sup>55</sup>. Questa indipendenza permette di separare, per la prima volta, il supporto adibito alla conservazione delle informazioni dalle informazioni stesse. In tal modo la cultura può assumere quella dimensione di ubiquità che di fatto mai prima dell'avvento dell'era digitale era riuscita a raggiungere. In tutto ciò lo schermo ha un ruolo fondamentale poiché costituisce, come già detto, quella porta di accesso che, una volta varcata, apre un mondo simile a quello reale, ma nel quale ogni individuo può *essere* e agire senza dover rispondere a qualsiasi forma di autorità. Una porta che permette non solo di entrare in una *realtà* il cui funzionamento è relativamente semplice, ma che ha i suoi accessi disseminati, almeno in Occidente, in ogni paese, in ogni regione, in ogni città e, oramai, finanche nella stragrande maggioranza dei negozi e delle case dei cittadini.

Araldo dell'ipermodernità, lo schermo dischiude dunque l'accesso a una nuova dimensione. Ma soprattutto la rende seducente. Al punto che è difficile ignorare i continui inviti a entrare che essa ci rivolge: questa nuova versione dello specchio di Alice infatti promette di regalare l'accesso al paese delle meraviglie a chiunque accetti di attraversarlo. E il premio, per chi raccoglie la sfida, è più generoso di quello che Carroll accorda al suo personaggio:

Alice può sbarazzarsi dei limiti della realtà solo in sogno, mentre noi, una volta entrati in questa inedita dimensione tra sogno e realtà possiamo sperimentare da svegli un mondo dove tutto sembra possibile dove i sogni prendono corpo<sup>56</sup>.

Questa percezione onirica della Rete all'interno della quale tutto è possibile, produce tuttavia conseguenze non sempre positive. La Rete infatti pone in modo evidente il problema di quell'incapacità, a cui si accennava in precedenza, di trasformare in atto l'enorme potenziale che si ha a disposizione. In altre parole nella Rete si amplifica quella incapacità di agire tipica dell'individuo contemporaneo. Del resto il porsi come dimensione parallela alla realtà quotidiana, priva di quella *materialità* che nel mondo di tutti i giorni raccoglie sia i piaceri sia soprattutto i dolori, trasforma il Web e i suoi prodotti in uno strumento in grado di esaltare la creatività umana più che in un luogo dove nascondersi. A questo proposito Eleonora Fiorani sottolinea i rischi che la natura immateriale di questo spazio potrebbe provocare. In particolare l'immaterialità della Rete potrebbe indurre i navigatori creativamente più deboli a ripudiare il corpo e ad accettare «una fuga dalle cose terrestri e corporali» che «con la loro grazia e la loro pesantezza, con il loro carico di fatica e di morte e di ricordi possono portare l'umanità ad abitare unicamente luoghi

tecnologici»<sup>57</sup>. In tal senso le tecnologie della virtualità possono, se usate male, condurre l'essere umano a perdere il significato dell'esperienza e quella fondamentale consapevolezza di essere parte integrante di una realtà *caotica*. La Rete, da questo punto di vista, si sta trasformando sempre più in un pericoloso alfiere delle perverse dinamiche della globalizzazione. La virtualità prodotta dalle nuove tecnologie, pur non essendo una espressione diretta della globalizzazione economica, è stata utilizzata nell'ultimo decennio come uno dei mezzi più efficaci per affermare le logiche della mondializzazione. Non a caso proprio l'avvento di Internet ha accelerato quel processo che potrebbe condurre l'umanità a trasformarsi in una enorme unità senza specificità e senza individualità. La Rete, certamente non da sola, ma giocando senza dubbio un ruolo primario, concorre all'affermazione di una civiltà del nonluogo dove tutto è uguale e non esistono differenziazioni. La globalizzazione impone infatti un'unica identità che è capace di fagocitare ogni forma di diversità. Nell'attuale sistema, le cosiddette *eccezioni*, che in altri momenti storici hanno provocato profonde fasi di destabilizzazione, non sono, come in passato, censurate o combattute, ma assorbite e trasformate in nuovi modelli che sono poi a loro volta imposti, e, quando possibile, venduti su scala internazionale. In effetti l'obiettivo della globalizzazione, anche di quella virtuale, è proprio quella di creare un mercato composto dal mag-

gior numero di consumatori *malleabili*. Il consumatore però non è solo colui che acquista una merce, ma anche il fruitore di cultura, l'elettore politico, che pian piano si trasforma in merce o in un terminale a cui vendere un prodotto, sia esso un apriscatole, un'idea o un slogan politico. Per ottenere questo risultato è necessario, come si diceva nei paragrafi iniziali di questo lavoro, realizzare da un lato una *unificazione* dei gusti e delle sensibilità individuali e dall'altro una velocizzazione di ogni processo del sistema. La Fiorani a questo proposito spiega il problema connesso alla velocizzazione analizzando il modo in cui si è trasformato il modo di viaggiare all'interno della società contemporanea.

L'esperienza della velocità non genera appartenenza ma esalta solo il tragitto nel suo vuoto andare. (...) Il viaggio diviene allora estraneità rispetto ai paesi attraversati, vale come avventura soggettiva non come incontro con il diverso. Lo stesso paesaggio che non è letto con i suoi connotati di civiltà e di storia come segno di una cultura, perde la sua storicità e viene estetizzato. Lo sguardo è allora estraniante: pietrifica come quello di medusa. Le cose sono ridotte alle loro immagini, a cose da vedere distaccate dal loro contesto, privata di spessore, di carnalità, svincolate dal significato e ridot-

te al solo simbolo. Gli stessi segni sono poveri, sono doppi derisori degli oggetti. Oggi il viaggio è perdita simbolica, appiattimento e impoverimento del mondo e usura della sua immagine<sup>58</sup>.

In questo passo risulta particolarmente interessante la correlazione tra esperienza vissuta ed esperienza percepita attraverso le immagini. Secondo la Fiorani infatti, a causa dei processi innescati dalle moderne tecnologie della virtualità, le esperienze degli esseri umani rischiano di diventare atti costruiti in serie privi di ogni espressione della soggettività.

In questa prospettiva più l'immagine di sintesi che appare su un computer è in grado di acquisire caratteristiche di ubiquità, più tale uso delle immagini minaccia non tanto l'esistenza quanto l'essenza stessa del mondo. Il pericolo «è quello che il mondo svanisca sotto gli occhi d'un uomo contemporaneo che appare tanto più immobile quanto più viaggia»<sup>59</sup>. Questa critica si rivela più complessa dell'abusato luogo comune secondo cui quanto più circola l'informazione tanto più l'umanità rischia di rimanere *arenata* davanti a uno schermo. È infatti interessante notare che l'utente della realtà virtuale è quasi sempre un uomo che si sposta, anche fisicamente, più di quanto facesse in epoche precedenti; il problema è tuttavia nel fatto che egli viaggia nello stesso modo in cui guarda le immagini su

un computer, ossia il suo viaggiare diventa, spesso, una esperienza destituita di qualsiasi spessore culturale:

Nello spazio rimpicciolito (...) si altera l'idea stessa del viaggio. Oggi il viaggio è dominio spaziale e mobilità attraverso la macchina, esperienza di velocità, è gara contro il tempo in cui viene meno l'attraversamento. Il percorso dei nostri spostamenti diventa virtuale, è spazio temporale definito tra due momenti, la partenza e l'arrivo, che si consuma nell'esperienza dell'anomia del non-luogo. Così oggi transitiamo ma non viaggiamo, nel senso originario del termine<sup>60</sup>.

Il superamento delle distanze e delle barriere temporali, assieme a quelle spaziali, costituisce dunque uno degli obiettivi primari e forse più espliciti non solo della surmodernità, ma anche delle nuove tecniche di informazione, che ad essa sono connesse: il tempo reale si sostituisce a quello della storia. In tal senso sembra quasi che la percezione del tempo reale risvegli nell'umanità quell'aspirazione di vivere, orwellianamente, in un eterno presente che abbia nei confronti del passato solo un legame biecamente strumentale<sup>61</sup>.

Queste trasformazioni di cui finora si è discusso hanno come punto di partenza la Rete. Internet del resto costitui-

sce uno dei momenti cruciali dell'era contemporanea. La sua importanza tuttavia non risiede solo nel fatto che il suo avvento abbia imposto una rivoluzione socio-culturale in senso strettamente antropologico, così come ad esempio è accaduto con la scrittura, il motore a scoppio o il telegrafo. Internet è stato infatti capace in pochi anni di imporre un sistema di controllo molto efficace all'interno dei meccanismi della comunicazione moderna.

Lo scopo di Internet consisterebbe nell'offrire spessore materiale alla metafora della globalizzazione, convincendoci della ineluttabilità del futuro che questa metafora annuncia: «Poiché *ogni immagine vale più di un lungo discorso*, il progetto del multimediale è di trasformare la nostra vecchia televisione in una specie di TELESCOPIO DOMESTICO per vedere, prevedere il mondo che viene, analogamente a quanto si verifica già con la meteorologia. Fare dello schermo del computer l'ultima finestra, ma una finestra che permetterebbe, più che di ricevere dei dati di intravedere l'orizzonte della mondializzazione, lo spazio della sua virtualizzazione accelerata»<sup>62</sup>.

La Rete si trasforma così in una sorta di potente “metaforizzazione” del mito della frontiera<sup>63</sup>, con l'obietti-

vo di ridefinire in modo strumentale le gerarchie di potere presenti all'interno dell'attuale panorama politico-economico, condizionando in tal modo la *storia*, più che la geografia. Come sostiene Paul Virilio «l'accelerazione del tempo reale (...) annulla non solo la l'estensione geofisica (...) ma soprattutto l'importanza delle lunghe durate del tempo locale delle regioni, dei paesi e delle vecchie nazioni profondamente territorializzate»<sup>64</sup>. In questo modo «la realtà virtuale diventa l'arma finale dell'imperialismo yankee, strumento di una strategia fatale capace di regalare all'America un'egemonia ancora più schiacciante di quella che già le sancisce il suo strapotere economico e militare»<sup>65</sup>. In altre parole la realtà virtuale punta alla conquista dell'unico oggetto reale che, completato il saccheggio delle risorse naturali del pianeta, possa ancora essere conquistato: il corpo umano. È infatti questo, secondo Virilio, l'obiettivo che si nasconde dietro gli slogan entusiastici a favore della virtualità. Il trionfo dell'immagine virtuale, più che annunziare l'avvento di un modo di produzione fondato sui beni immateriali o di un capitalismo della comunicazione e della conoscenza, rappresenta un cavallo di Troia ordito da un capitalismo che mira a sottomettere alle proprie leggi il più concreto dei territori, ossia il mondo della vita reale<sup>66</sup>.

Questa forma di dominio si sta affermando non tanto attraverso l'uso delle tecnologie - che hanno comunque

pesanti responsabilità negli attuali meccanismi di *finta* democratizzazione delle informazioni, si pensi ad esempio agli effetti sempre più evidenti prodotti dal processo di Digital Divide<sup>67</sup> - ma garantendo la forma più ampia e totale di libertà che la storia della comunicazione abbia mai conosciuto. Può apparire come una provocazione, o quanto meno un paradosso, ma in realtà proprio la potenziale libertà da parte di qualsiasi utente connesso a Internet e la pressoché infinità possibilità di immettere dati nel sistema, ha di fatto determinato i presupposti per l'indebolimento della *capacità creativa* della gran parte di coloro che usufruiscono della Rete. L'eccezionale ricchezza di informazioni presenti sulla Rete infatti, anziché sviluppare e migliorare le conoscenze di ogni *navigatore*, genera sempre più frequentemente una condizione di impoverimento culturale. Le enormi risorse che Internet mette a disposizione per i suoi utenti infatti imporrebbero al singolo soggetto di affermare quella che Nietzsche definirebbe la *Macht*, ossia quella potenza creativa che permette al vivente di riconoscere se stesso nelle proprie azioni.

Sarebbe d'altra parte errato considerare la Rete come un luogo asservito al potere e completamente controllato dalle élite economiche. La comunità di Internet, nata almeno inizialmente come la manifestazione di una cultura per molti aspetti collegata all'anarchismo, ha cercato in qualche modo di opporsi alla sempre più pervasiva presenza

delle multinazionali. Una prima risposta al soffocamento della libertà e dei sogni libertari degli oramai milioni di internauti è stata quello degli *hacker*, i quali, immettendo nella Rete programmi capaci di creare danni ai sistemi che ne entrano in contatto, i cosiddetti virus, hanno costretto Banche e Corporation a combattere una guerra continua contro gli attacchi sempre più imprevedibili di pericolosi programmi in grado di distruggere in pochi secondi banche dati e sistemi informatici costosissimi. Una seconda risposta, meno aggressiva, almeno da un punto di vista economico, è stata l'invenzione dei Blog. I Blog infatti, pur soffrendo degli stessi problemi di visibilità di tutte le informazioni presenti sulla Rete, hanno permesso non solo la diffusione di idee e pensieri (cosa che per altro la Rete già permetteva di fare attraverso i siti), ma di creare spazi, socialmente riconosciuti, in cui scambiarsi e, soprattutto, farsi opinioni sui temi più disparati. Non a caso nelle consultazioni presidenziali statunitensi del 2004 e del 2008 la contesa tra i due candidati presidenti si è giocata in modo significativo attraverso questa nuova forma di comunicazione. A questo proposito risulta illuminante un'inchiesta condotta da *Diario Aperto* con la collaborazione di Splinder, Swg, Università di Trieste e Punto Informatico. Questo studio, realizzato nei primi mesi del 2007 su oltre 4.000 tra autori e lettori di Blog italiani, mostra che l'83,9% degli interpellati ripone "molta" o "abbastanza" fiducia nei Blog

più autorevoli<sup>68</sup>. Un valore significativo, oltre che più alto rispetto a quello concesso a quotidiani cartacei (73,1%) o alle versioni Internet dei quotidiani (75,6%), e molto più alto rispetto a telegiornali e radiogiornali (45,6%)<sup>69</sup>. Quanto alle motivazioni che spingono a visitarli, i Blog rappresentano un fenomeno rilevante perché sono in gran parte slegati da pressioni editoriali e commerciali, ritenute dal campione analizzato da *Diario Aperto* più vicine al giornalismo tradizionale<sup>70</sup>. Essi sono apprezzati perché riportano contenuti più originali e più liberi rispetto ad altre fonti di informazione mediatica (rispettivamente per l'89,3% e l'89,9% degli intervistati)<sup>71</sup>.

Il Blog si pone quindi come un fenomeno in controtendenza presente nella Rete proprio perché riesce a fare opinione e a non perdersi nell'immenso orizzonte internettiano diventando così in un vero e proprio "faro" che illumina una oscurità voluta e per molti aspetti necessaria per sviluppare quel grado di *non-conoscenza* fondamentale per imporre il controllo dei gruppi economici più potenti.

## 2.5 La "nuova" frontiera del Blog

Il Weblog o, come oramai più comunemente è conosciuto, Blog è un *luogo* presente in Internet dove si possono pubblicare notizie, informazioni e storie di ogni genere, aggiun-

gendo, se si vuole, anche dei link a siti di proprio interesse. Il Blog può dunque essere considerato un sito (*web*), gestito in modo autonomo dove, come in un diario, rimane una traccia (*log*) dei pensieri di chi vi scrive. Ogni autore può inserirvi, in tempo reale, le proprie idee e riflessioni; le uniche condizioni realmente necessarie per *aprire* un Blog sono la possibilità di connettersi alla Rete, possedere un indirizzo e-mail per registrarsi sul sito del gestore che, gratuitamente o a pagamento, mette a disposizione lo spazio sul quale caricare il Blog e, infine, che si abbia qualcosa da dire.

Il Blog, sebbene oggi sia stato già in parte superato dai Social Network<sup>72</sup>, rappresenta una forma di comunicazione che permette di rendere pubblica qualsiasi tipologia di contributo creato da un singolo. Un qualsiasi individuo che può avere accesso ad un computer ha infatti l'opportunità, anche con rudimentali conoscenze di informatica, di *pubblicare*, senza quasi nessuna forma di censura, contenuti (che possono essere dei testi, delle immagini o dei suoni) in uno spazio digitale che si rivolge ad una platea composta da zero fino a milioni di persone. In tal senso il Blog può essere considerato un fenomeno ibrido: soggettivo perché nella maggior parte dei casi è espressione di un singolo; intersoggettivo perché è inserito in un tessuto di relazioni senza il quale questa particolare tipologia di *diario* non avrebbe senso. Del resto ogni Blog rappresenta la *prospettiva del mondo* di un blogger, ossia di colui che realizza

il Blog, e, dunque, costituisce un interessante spaccato della società contemporanea.

Un altro aspetto molto importante connesso a questo *strumento* internettiano è costituito dall'essere, almeno per i suoi servizi standard, completamente gratuito e facilmente personalizzabile attraverso l'utilizzo di innumerevoli vesti grafiche dette *template*. Chi scrive e gestisce un Blog è definito *blogger*, mentre l'insieme di tutti i Blog è chiamata "blogsfera" o "blogosfera" (dall'inglese, *blogsphere*). All'interno del Blog, ogni articolo viene numerato e può essere indicato univocamente attraverso un *permalink*, ovvero un link che punta direttamente a quell'articolo. Ogni articolo pubblicato, o per meglio dire *postato*, è generalmente legato ad un *thread*, in cui i lettori possono scrivere i loro commenti e lasciare messaggi all'autore. In certi casi possono esserci più blogger che scrivono per un solo Blog. Il Blog può inoltre avere una sezione che contiene link ad altri Blog chiamata *blogroll*.

Come osserva Giuseppe Granieri, il Blog, pur non costituendo un elemento di novità assoluta, almeno dal punto di vista della tecnologia e della logica<sup>73</sup>, si può considerare un fenomeno relativamente recente e, almeno in Italia, poco studiato. Non deve dunque sorprendere se una delle definizioni più efficaci di Blog si trovi non tanto nei testi di una comunque esigua bibliografia specializzata, quanto direttamente su wikipedia:

Il termine *Blog* è la contrazione di *web-log*, ovvero “traccia su Rete”. Il fenomeno ha iniziato a prendere piede nel 1997 in America; il 18 luglio 1997, è stato scelto come data di nascita simbolica del *Blog*, riferendosi allo sviluppo, da parte dello statunitense Dave Winer del software che ne permette la pubblicazione (si parla di *proto-blog*), mentre il primo *Blog* effettivamente pubblicato lo si ha il 23 dicembre dello stesso anno, grazie a Jorn Barger, un commerciante americano appassionato di caccia, che decise di aprire una propria pagina personale per condividere i risultati delle sue ricerche sul web riguardo al suo hobby. Nel 2001 è divenuto di moda anche in Italia, con la nascita dei primi servizi gratuiti dedicati alla gestione di *Blog*<sup>74</sup>.

Da questa prima descrizione appare chiaro che un’analisi sul fenomeno *Blog* non può assolutamente prescindere da un’attenta disamina del suo funzionamento, anche perché la gran parte dei suoi effetti più significativi, sia su un piano culturale che su quello sociale, è spesso una risultante diretta dell’apparato tecnico necessario al suo funzionamento.

I *Blog* rappresentano un elemento ibrido capace di unire le enormi potenzialità di relazione e di connessione tra contenuti di natura differente (testi scritti, immagini, file

audio e video) già implicite nella Rete con una incredibile facilità di realizzazione e di personalizzazione. In una prospettiva meramente strumentale, i Blog utilizzano un modello molto più semplice dei classici sistemi strutturati per la gestione dei dati. Questi complessi sistemi, tecnicamente chiamati Content Manager System (CMS), sono progettati per favorire l'organizzazione e la pubblicazione delle informazioni in Internet o nelle Reti aziendali e necessitano, per essere realizzati, di numerosi passaggi <sup>75</sup>. Lo schema di una piattaforma base per blogging si compone invece di un primo modulo per l'inserimento dei testi in un database e di un secondo per gli output che estrae i testi e li visualizza in una pagina Web, con l'ultimo testo inserito collocato in alto e gli altri a seguire via via verso il basso. Inoltre il meccanismo costitutivo del Blog è stato ulteriormente semplificato mediante la creazione di programmi guidati che consentono di creare automaticamente una pagina web, anche senza conoscere necessariamente il linguaggio HTML. In questo modo il Blog si può dire che abbia raggiunto l'obiettivo che si era prefissato l'inventore della Rete, Tim Berners-Lee<sup>76</sup>, ossia di creare uno spazio in cui pubblicare contenuti fosse facile quanto consultarli.

Il Blog può pertanto essere considerato un format completamente nuovo e diverso da tutti gli altri, ragione per cui non può essere descritto in base a modelli già noti. Tra l'altro, come sostiene il già citato Granieri, è sempre un

errore catalogare o ridurre a categorie già esistenti la gran parte dei fenomeni che si affermano in Rete, poiché quest'ultima possiede «caratteristiche sue e non accetta trapianti da altri media»<sup>77</sup>. I Blog infatti, pur possedendo materiali e modi di espressione spesso in comune con le altre forme della comunicazione tradizionale, si pongono come qualcosa di assolutamente nuovo non solo perché fondono al loro interno generi differenti, ma soprattutto perché la loro prospettiva è profondamente diversa: «informano, ma non sono giornalismo come lo conosciamo, anche quando a tenere un weblog è un professionista riconosciuto dall'Ordine. Così come pur raccontandoci storie, i weblog non sono un genere letterario»<sup>78</sup>.

Del resto è impossibile definire i Blog attraverso il loro contenuto. Sebbene molti di essi abbiano un focus preciso, sono pochi i casi di Blog che posseggono una linea editoriale rigorosa. La semplice osservazione della prassi dimostra infatti che possono essere eventualmente catalogati i singoli post, ovvero le singole annotazioni, ma non l'intero Blog, al cui interno non esiste una coerenza e una linea di pensiero unitaria. Questa mancanza si spiega per il fatto che i Blog nascano come luoghi per condividere i pensieri, le riflessioni ma anche i commenti sui temi più disparati, scelti giorno per giorno da ciascun autore in base alle proprie competenze, ai propri interessi e alle proprie passioni. La mancanza di una coerenza non costituisce dunque una

lacuna ma al contrario una ricchezza di questo *mezzo*, dal momento che il blogger può in tal modo esprimere la propria creatività liberamente. Ed è in fondo per queste ragioni che il Blog favorisce l'interazione tra persone lontane fisicamente, ma in qualche modo vicine, sia per analogia sia per contrasto, alle idee e ai punti di vista del suo autore. Un esempio, probabilmente limite, di questa tesi è riscontrabile nel Blog <http://uuuuu.splinder.com/> nel quale il suo autore, con una cadenza che varia dalle tre, alle quattro o cinque volte alla settimana pubblica, dal mese di maggio del 2004, un post con sempre lo stesso contenuto, ossia una sequenza di cinque lettere u consecutive, «uuuuu». L'aspetto sorprendente di questo Blog sono i commenti, sempre abbastanza numerosi, che di fatto *fan-no* il Blog. In questo modo l'autore di <http://uuuuu.splinder.com/> ha rovesciato il meccanismo del Blog: non è più il blogger a dare un punto di partenza al lettore, ma al contrario è il lettore che dà un senso a un contenuto inserito dal blogger.

Il Blog, rispetto a tutte le altre forme di comunicazione presenti in Rete, possiede un elemento di forte identificazione che facilita da un lato le relazioni tra i soggetti che si conoscono già, dall'altro tra quelli che instaurano i primi rapporti attraverso la lettura di un post: le relazioni che si stabiliscono tra blogger sono in media molto salde poiché «la profondità di rapporto che si raggiunge attraverso ciò

che si scrive e si legge è decisamente superiore a quella che si può ottenere in molti casi (non in tutti, è chiaro) con rapporti personali fuori dalla Rete»<sup>79</sup>. Questo accade per due ragioni. In primo luogo, chi scrive un Blog esprime senza troppe barriere e censure le proprie idee, che, essendo comunicate attraverso la scrittura, posseggono anche quella dose di “giusta meditazione” che a volte l’espressione orale nega. In secondo luogo, attraverso i Blog ci si sceglie e si viene scelti, confrontandosi in base a criteri di affinità o interessi comuni. Rendendo pubblico il suo percorso intellettuale il blogger è continuamente giudicato, sia per il fatto di essere letto e commentato, sia per il fatto di non essere letto. Il Blog in questo modo diventa, come afferma Peter Kaminski, «una applicazione del network sociale che rappresenta l’elemento singolo del sistema: l’individuo»<sup>80</sup>.

Il Blog, a differenza dei modelli di comunicazione tradizionale, come il quotidiano o il settimanale, non ha la pretesa di voler essere esaustivo e di voler proporre delle informazioni circoscritte e “in esclusiva”. Il Blog infatti si muove nella direzione opposta in quanto è strutturalmente concepito per dirigere i suoi lettori fuori da esso, fuori cioè dal singolo Blog che un lettore sta consultando. L’utilizzo frequente dei link, che possono essere rivolti sia ad altri Blog sia a siti Web, impone al lettore di muoversi attraverso una intricata ragnatela, con il risultato che nessuno leg-

ge un solo Blog, in quanto esso rappresenta solamente «un singolo “nodo” in un’opera collettiva e ipertestuale che tende a configurarsi come un “sistema di contenuti”»<sup>81</sup>. Il blogger così lavora come un filtro di informazioni presenti in Rete, un filtro naturalmente non neutro, perché il blogger sceglie l’informazione da linkare, commenta il link proposto, e infine, attraverso il link e il commento a tale link, si espone anche ai commenti dei suoi lettori. Il meccanismo di funzionamento dei link all’interno dei blog è piuttosto semplice, ma per spiegarlo con maggiore chiarezza si utilizzerà, ancora una volta, il valente contributo di Granieri:

Il blogger A individua una risorsa sul Web o pubblica una opinione sotto forma di breve commento, articolo o anche saggio. Il blogger B legge e ha qualcosa da aggiungere, quindi commenta il post originale o ne scrive uno sul suo weblog, linkando il blogger A. Il blogger C fa lo stesso, e così via. Non è infrequente trovarsi nel caso del blogger R che ricostruisce l’intera discussione linkando tutti i contributi dalla A alla Q e aggiungendoci il suo. Questo meccanismo non scritto né codificato, nato in maniera spontanea, si è affermato come standard e viene replicato sistematicamente da ogni nuovo individuo che “entra in circolo” con un weblog<sup>82</sup>.

La prassi dei link si è affermata proprio perché permette non solo di velocizzare le operazioni di composizione di un post, ma anche di semplificarle. È interessante notare che nei casi in cui un blogger firmi a suo nome un post o una parte di un post che in realtà è stato scritto da qualcun altro, immediatamente da parte dei lettori di quel Blog scattino commenti quanto meno di avvertimento a tutti gli altri lettori che il blogger in questione ha commesso un'operazione di plagio, indicando, senza possibilità di errore, la fonte originale attraverso un link. Proprio per questa ragione nei Blog i casi di plagio sono molto rari, anche perché chi apre un Blog è interessato essenzialmente a proporre le proprie idee e le proprie osservazioni, copiarle avrebbe poco senso e decreterebbe in breve tempo l'allontanamento di tutti i lettori da quel Blog. La lettura costituisce un elemento essenziale per comprendere i meccanismi della blogsfera: chi legge completa il senso del post o del testo proposto, è l'atto che decreta di fatto il successo o l'insuccesso di un Blog. Questo aspetto, fondamentale anche nella comunicazione dei media più tradizionali, assume nella blogsfera un significato completamente diverso. L'obiettivo di chi produce i media tradizionali è attrarre lettori sottraendoli contemporaneamente ai propri "avversari"; il blogger invece, essendo il Blog un nodo all'interno di un sistema di lettura integrato, si pone l'obiettivo opposto, indirizzare l'attenzione, e dunque i propri lettori, verso

altre fonti e non di cercare di trattenerlo a qualsiasi costo sulle pagine del suo Blog. La cosa più rilevante di questo spostamento di attenzione consiste nel fatto che il blogger attua anche un'operazione di indottrinamento quando il lettore andrà sul sito o sul post linkato dal blogger. Naturalmente il lettore può dissentire dal commento al link fatto dal blogger, ma è comunque indirizzato verso quel link in modo quanto meno pilotato dall'autore del Blog.

Il meccanismo dei link produce un *sistema a mosaico* che permette non solo di conoscere, partendo da un singolo Blog, un certo numero di siti e di altri Blog, ma anche e soprattutto di poter costruire in Rete la propria identità in modo completamente libero e non circoscritto all'interno di rigide categorie di appartenenza. Si potrebbe dire, riprendendo Rebecca Blood, che il Blog permetta di veicolare l'identità di un blogger sia all'esterno sia all'interno<sup>83</sup>. Il Blog può infatti trasformarsi in un complesso meccanismo capace di formare e rendere più consapevole l'identità del suo autore: «Per quanto casuale, strutturato o impersonale possa sembrare un weblog, ciascuno, qualunque sia la sua natura, fornisce ai suoi lettori un ritratto intimo e protratto nel tempo del suo gestore. Osservazioni casuali, link selezionati, polemiche estese: tutti questi elementi accumulati, si combinano in un mosaico che rivela una personalità, un io. L'effetto è più profondo per il weblogger stesso. Egli conosce le descrizioni che include e quelle che

omette. (...) Rileggendo ciò che ha scritto può cogliere tratti del proprio io meno conscio»<sup>84</sup>.

Il Blog in questo modo diventa un vero e proprio documento di identità virtuale, che non rivela data di nascita o indirizzi di residenza ma che tratteggia la personalità dei suoi autori anche quando questi decidono di mostrarsi in modo completamente differente dalla personalità che posseggono abitualmente nella realtà. Da questo punto di vista i Blog assumono un ruolo determinate per comprendere le caratteristiche e il modo di pensare degli individui delle comunità di questo primo decennio del secolo XXI, poiché rappresentano probabilmente una delle porte più intime e allo stesso tempo semplici da consultare per entrare nell'immaginario collettivo dell'umanità contemporanea.



## NOTE

<sup>1</sup> Cfr. M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Parigi, Puf, 1950, p. 274.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 306.

<sup>3</sup> J. Copans, *Critiques et politiques de l'anthropologie*, Parigi, Maspero, 1974, p. 40.

<sup>4</sup> Cfr. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1922, trad. it. di T. Biagiotti, F. Casablanca, P. Rossi, *Economia e società*, vol. I, Torino, Edizioni di Comunità, 1995, pp. 4-55.

<sup>5</sup> Si fa riferimento alla teoria droyseniana della *x*: «Se chiamiamo 'A' tutto ciò che un singolo uomo è, e possiede e fa, questo 'A' consta di 'a+x', dove 'a' comprende tutto ciò che gli viene da circostanze esterne, dal suo paese, dal suo popolo, dalla sua epoca, ecc., e l'infinitamente piccola 'x' è il suo apporto proprio, l'opera della sua libera volontà. Per infinitamente piccola che sia quella 'x', essa ha un valore infinito, è ciò che solo ha un valore sotto il rispetto morale e umano» (J. G. Droysen, *Historik. Vorlesungen uber enzyklopadie und methodologie der*

*geschichte*, 1867, trad. it. di L. Emery, *Istorica. Lezioni sulla enciclopedia e metodologia della storia*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1966, p. 406).

<sup>6</sup> Cfr. M. Weber, *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*, 1913, trad. it. di P. Rossi, *Alcune categorie della sociologia comprendente*, in M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, pp. 506-539.

<sup>7</sup> Il termine “surmodernità” richiama chiaramente il concetto di sovrà-modernità di cui si spiegherà il significato nelle prossime pagine. La scelta di questo termine riprende quella fatta da Dominique Rolland nella traduzione italiana di *Non-lieu* (cfr. D. Rolland, *Nota del traduttore*, in M. Augé, *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la sur-modernité*, 1992, trad. it. di D. Rolland, *Nonluoghi*, Milano, Eleuthera stampa, 1996, p. 6).

<sup>8</sup> Le opere di Nietzsche che si occupano di queste tematiche sono numerose, dalla *Seconda considerazione inattuale* ai frammenti della *Volontà di Potenza*.

<sup>9</sup> F. Tessitore, *La lezione etica più che mai attuale di Pietro Piovani*, in *Il Messaggero*, 22 giugno 2000.

<sup>10</sup> I. Kant, *Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, 1793, trad. it. di G. Solari e G. Vidari, *Sopra il detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica*, in *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Torino, UTET, 1995, p. 255.

<sup>11</sup> Cfr. M. Augé, *op. cit.*, p. 41.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>14</sup> P. Piovani, *Principi di una filosofia della morale*, Napoli, Morano, 1972, p. 232. Su questo argomento cfr. G. Di Costanzo, *Pietro Piovani e la critica del fondamento*, in *Archivio di storia della cultura*, XIV, Napoli, Liguori, 2001, pp. 251-282.

<sup>15</sup> M. Augé, *op. cit.*, p. 33.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>20</sup> Cfr. K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, trad. it. a cura di E. Sbardella, *Il Capitale*, Roma, Newton Compton, 1996, pp. 76-84.

<sup>21</sup> F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, Roma Bari, Laterza, 1997, p. 55.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Sulla questione delle crisi di sovrapproduzione si rinvia di K. Marx, *op. cit.*, pp. 1076-1095.

<sup>25</sup> Cfr. H. Marcuse, *One-dimensional man. Studies in the ideology of advanced industrial society*, 1967, trad. it. di L. Gallino, T. G. Gallino, *L'uomo a una dimensione*, Torino, Einaudi, 1999, pp. 15-32.

<sup>26</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 33-68.

<sup>27</sup> In questa sede si fa riferimento in particolare a *La rivoluzione sessuale*, *Psicologia di massa del fascismo* e *L'irruzione della morale sessuale coercitiva*.

<sup>28</sup> Cfr. H. Marcuse, *op. cit.*, pp. 84-95.

<sup>29</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>30</sup> Cfr. W. Benjamin, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, 1936, trad. it. di E. Filippini, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, in *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. Arte e società di massa*, Torino, Einaudi, 2000, pp. 19-48.

<sup>31</sup> J. Ortega y Gasset, *La deshumanización del arte*, 1925, trad. it. di L. Arcella, *La disumanizzazione dell'arte*, Roma, Settimo Sigillo, 1998, pp. 60-61.

<sup>32</sup> M. Augé, *I nonluoghi della Rete si estendono*, M. Garafalo (a cura di), trad. it. di C. Milani, in *Il sole 24 ore*, 17 Luglio 2008, pp. 1 e 9.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> V. Sanna, *Rovine e macerie in Arch'it* (<http://architettura.supereva.com/books/2004/200402001/index.htm>), dicembre 2004, (data di ultima consultazione 6 gennaio 2009).

<sup>36</sup> M. Augé, *Le temps en ruines*, 2003, trad. it. di A. Serafini, *Rovine e macerie. Il senso del tempo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004, p. 52.

<sup>37</sup> Cfr. *ibidem*, p. 58.

<sup>38</sup> G. Frasca, *La scimmia di Dio. L'emozione della guerra medievale*, Genova, Costa & Nolan, 1996, p. 23.

<sup>39</sup> Su questo tema si rinvia in particolare a quattro opere scritte da De Kerckhove, *Brainframes* del 1993 (trad. it. a cura di B. Bassi, *Brainframes: mente, tecnologia, mercato*, Bologna, Baskerville, 1999), *Skin of culture, investigating the new electronic reality* del 1995 (trad. it. di M. T. Carbone, *La pelle della cultura, un'indagine sulla nuova realtà elettro-*

nica, Genova, Costa & Nolan, 1996), *The architecture of intelligence* del 2001 (trad. it. di M. L. Palumbo, *L'architettura dell'intelligenza*, Torino, Testo & Immagine, 2001) e, infine, *Dall'alfabeto a internet: l'homme «littéré»: alfabetizzazione, cultura, tecnologia* del 2008 (trad. it. di A. Caronia, Milano, Mimesis, 2008).

<sup>40</sup> Cfr. G. O. Longo, *Il nuovo Golem*, Roma Bari, Laterza, 2003, pp. 36-37.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>43</sup> Cfr. J. Bernstein, *Science observed: science as a social and intellectual*, 1978, trad. it. di G. O. Longo, *Uomini e macchine intelligenti*, Milano, Adelphi, 1990, *passim*, e in particolare nei capitoli II e III.

<sup>44</sup> Cfr. *ibidem*, p. 199.

<sup>45</sup> A questo proposito Hofstadter afferma che la mente «a livello basso è governata da regole semplici, addirittura formali» e che i computer, vista la similitudine con i processi di funzionamento del cervello umano, possono essere di aiuto, per comprenderne le funzioni più importanti (cfr. D. R. Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach: an eternal golden braid*, 1979, trad. it. a cura di G. Trautteur, *Gödel, Escher, Bach. Un'eterna ghirlanda brillante: una fuga metaforica su menti e macchine nello spirito di Lewis Carroll*, Milano, Adelphi, 1990, p. 604).

<sup>46</sup> La robotica è una scienza che studia le metodologie che permettono ad un robot, dotato di opportuni dispositivi atti a percepire l'ambiente circostante ed interagire con esso, di eseguire dei compiti specifici. Il termine robot deriva dal termine ceco *robota*, che significa “lavoro pesante” o “lavoro forzato” e, come è noto, comparve per la prima volta nel dramma fantascientifico in tre atti del 1920, *I robot universali di*

*Rossum*, dello scrittore Karel Čapek. In realtà Čapek non fu il vero inventore della parola, che gli fu suggerita dal fratello Josef, scrittore e pittore cubista, il quale aveva già affrontato il tema, usando però il termine *automa*, in un suo racconto del 1917, *Opilec*, che in italiano può essere tradotto come *L'ubriacone*. Per una analisi più dettagliata sul tema del robot si rinvia a M. Oneto, *Tecnomutazioni: post-futurismi del terzo millennio*, Genova, Annexia, 2001.

<sup>47</sup> R. Schank, *Perché le macchine saranno gli educatori del futuro*, in AA.VV., *L'automa spirituale, menti, cervelli e computer*, G. Giorello, P. Strata (a cura di), Roma Bari, Laterza, 1991, p. 178.

<sup>48</sup> In questa sede si rinvia in particolare a M. Weber, *Die «Objektivität» sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, 1904, trad. it. di P. Rossi, *L'«oggettività» conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, pp.166-181.

<sup>49</sup> G. O. Longo, *op. cit.*, p. 68.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>51</sup> Cfr. D. Hofstadter, *op. cit.*, pp. 241-244.

<sup>52</sup> Sulle origini e le modalità di sviluppo della globalizzazione esistono numerose tesi. Secondo chi scrive appare molto interessante quella proposta da Fernand Braudel (e successivamente ripresa con differenze minime anche da Immanuel Wallerstein), che sostiene che la nascita della globalizzazione debba essere connessa all'affermazione di una economia di tipo capitalistico che si articola su un centro, una semiperiferia e una periferia: «Ogni economia-mondo si divide in zone successive: il cuore, cioè il territorio intorno al centro, ad esempio le Province Unite (ma non tutte le Province Unite) durante il XVII secolo, quando Amsterdam dominava il mondo; l'Inghilterra (ma non tutta

l’Inghilterra) quando Londra a partire dagli anni intorno al 1780 soppianta definitivamente Amsterdam. Poi vengono le aree intermedie, attorno al polo centrale. Infine il vasto territorio delle zone periferiche le quali nella mappa della divisione del lavoro che caratterizza l’economia-mondo, si trovano in una posizione subordinata e dipendente al di sotto di una reale partecipazione. In queste aree marginali la vita degli uomini richiama sovente il purgatorio o addirittura l’inferno» (F. Braudel, *Afterthoughts on material civilization and capitalism*, 1977, trad. it. di G. Gemelli, *La dinamica del capitalismo*, Bologna, Il Mulino, 1988, p. 77).

<sup>53</sup> P. Lévy, *L’intelligence collective: pour une anthropologie du cyberspace*, 1995, trad. it. di D. Feroldi, M. Colò, *L’intelligenza collettiva, per un’antropologia del cyberspazio*, Milano, Feltrinelli, 2002, p. 34.

<sup>54</sup> Cfr. *ibidem*, p. 35.

<sup>55</sup> C. Formenti, *Incantati dalla Rete*, Milano, Raffaello Cortina, pp. 29-30.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>57</sup> E. Fiorani, *La comunicazione a Rete globale, per capire e vivere la mutazione di un’epoca*, Milano, Lupetti, p. 33.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>59</sup> C. Formenti, *op. cit.*, p. 33.

<sup>60</sup> E. Fiorani, *op. cit.*, p. 31.

<sup>61</sup> Cfr. C. Formenti, *op. cit.*, p. 36.

<sup>62</sup> *Ibidem*, pp. 23-24. In questa passo Formenti cita a sua volta P. Virilio, *La bombe informatique*, 1998, trad. it. di G. Piana, *La bomba informatica*, Milano, Raffaello Cortina, 2000, p. 15.

<sup>63</sup> L'immagine della "frontiera" non è tuttavia inedita all'interno dell'immaginario collettivo occidentale. Come è noto, gli Stati Uniti d'America l'hanno ad esempio più volte utilizzata durante la loro breve storia di Stato nazionale: prima come mito della fondazione durante le guerre di conquista dei territori occidentali delle regioni nordamericane e poi durante l'amministrazione Kennedy per imporsi mediaticamente come modello di uguaglianza e libertà.

<sup>64</sup> P. Virilio, *op. cit.*, p. 111.

<sup>65</sup> C. Formenti, *op. cit.*, p. 25.

<sup>66</sup> Cfr. P. Virilio, *op. cit.*, p. 111.

<sup>67</sup> Con l'espressione Digital Divide si intende il divario esistente tra chi può accedere alle nuove tecnologie informatiche e chi non può farlo per motivi diversi, come ad esempio un reddito insufficiente, l'impossibilità di poter imparare le conoscenze minime necessarie o l'assenza di infrastrutture. Il termine fu utilizzato all'inizio degli anni Novanta dalle amministrazioni americane per indicare la non omogenea fruizione dei servizi telematici tra la popolazione statunitense. Il problema ha poi assunto una connotazione internazionale quando è stato riferito alle condizioni di assenza o arretratezza delle apparecchiature digitali nei paesi poveri di Africa, Asia e America. Nel tentativo di limitare questo fenomeno sono state tentate, da diverse istituzioni sia pubbliche che private, una serie di iniziative finalizzate all'utilizzo in questi paesi di hardware "anziani" (il trashware) e software liberi, cioè non solo gratuiti, ma anche liberamente e legalmente copiabili. A questo proposito anche le Nazioni Unite si sono mobilitate per favorire l'accesso alle tecnologie dell'informazione e della comunicazione a tutti i popoli dell'umanità. Su questo tema la bibliografia è molto ampia, in questa sede si rinvia a G. Anzera, F. Comunello (a cura di), *Mondi digi-*

*tali. Riflessioni e analisi sul Digital Divide*, Milano, Guerini, 2005, A. Calderaro, *Digital Divide, l'informazione nelle dinamiche tecno-economiche*, in *Innovazioni*, n. 6, Gennaio-Febbraio 2006, pp. 100-104, M. Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Oxford, Blackwell Publishers, 1996, M. Castells, *Internet Galaxy*, Oxford, University Press Oxford, 2001, P. Norris, *Digital Divide. Civic engagement, information poverty, and the Internet Worldwide*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

<sup>68</sup> Cfr. *Diario Aperto. Inchiesta 2007 sui Blog in Italia* in <http://ricerca-diarioaperto.splinder.com/> (data di ultima consultazione 09/01/2010).

<sup>69</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>70</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>71</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>72</sup> Il rapporto tra Blog e Social Network, per quanto il primo non possa essere considerato assolutamente una filiazione del secondo, è comunque molto stretto per tipologia e forme di comunicazione. Entrambi permettono infatti da un lato una profonda interazione tra chi li scrive (Blog) o ne ha il dominio (Social Network) e chi li legge, e dall'altro di utilizzare forme di comunicazioni differenti come la scrittura, le immagini, i video, la musica. Tuttavia i Blog e i Social Network sono formati differenti, e tale differenza si attua essenzialmente nella tipologia d'uso. Il Blog rappresenta un mezzo più adatto per l'approfondimento, per quanto sia anche utilizzato per comunicazioni brevi e ad effetto, mentre i Social Network, avendo come obiettivo principale quello di creare e rafforzare le reti di conoscenza, protendono per una comunicazione fatta di frasi brevi (per quanto è possibile pubblicare note personali anche piuttosto lunghe o link a documenti o articoli) al fine di generare una comunicazione che si avvicini, con tut-

ti i distinguo del caso, alla comunicazione orale.

<sup>73</sup> Cfr. G. Granieri, *Blog Generation*, Roma Bari, Laterza, 2005, p. 25.

<sup>74</sup> <http://it.wikipedia.org/wiki/Weblog> (data di ultima consultazione 10/01/2010).

<sup>75</sup> Cfr. G. Granieri, *op. cit.*, p. 25.

<sup>76</sup> Sulla figura di Tim Berners-Lee e su come abbia inventato il web si rinvia al suo testo *Weaving the web: the past, present and future of the world wide web by its inventor*, 2000, trad. it. di G. Carlotti, *L'architettura del nuovo Web. Dall'inventore della rete il progetto di una comunicazione democratica, interattiva e intercreativa*, Milano, Feltrinelli, 2001.

<sup>77</sup> G. Granieri, *op. cit.*, p. 28.

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>80</sup> P. Kaminski, in <http://peterkaminski.com/archives/000219.html> (data ultima consultazione 10 marzo 2009).

<sup>81</sup> G. Granieri, *op. cit.*, p. 36.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>83</sup> Cfr. R. Blood, *The weblog hand book: practical advice on creating and maintaining your blog*, 2002, Trad. it. non indicato, *Weblog... Il tuo diario online*, Milano, Mondadori, 2003, pp. 34-35.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 35.

## BIBLIOGRAFIA

- A. Abruzzese, *Il corpo elettronico*, Firenze, La Nuova Italia, 1988.
- G. Anzera, F. Comunello (a cura di), *Mondi digitali. Riflessioni e analisi sul Digital Divide*, Milano, Guerini, 2005.
- M. Augé, *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la sur-modernité*, 1992, trad. it. di D. Rolland, *Nonluoghi*, Milano, Eleuthera, 1996.
- M. Augé, *Le temps en ruines*, 2003, trad. it. di A. Serafini, *Rovine e macerie. Il senso del tempo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004.
- M. Augé, *I non luoghi della rete si estendono*, M. Garafalo (a cura di), trad. it. di C. Milani, in *Il sole 24 ore*, 17 Luglio 2008.
- A. L. Barabási, *Linked: the new science of networks*, 2002, trad. it. di B. Antonielli D'Oulx, *Link. La scienza delle reti*, Torino, Einaudi, 2004.

- G. Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, 1972, trad. it. di G. O. Longo, *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi, 1976.
- F. Berardi, *Mutazioni e cyberpunk. Immaginario e tecnologia negli scenari di fine millennio*, Genova, Costa & Nolan, 1994.
- W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. Arte e società di massa*, Torino, Einaudi, 2000.
- W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, 1950, trad. it. a cura di G. Bonola e M. Ranchetti, *Sul concetto di storia*, 1950, Torino, Einaudi, 1997.
- T. Berners-Lee, *Weaving the Web: the Past, Present and Future of the World Wide Web by its Inventor*, 2000, trad. it. di G. Carloti, *L'architettura del nuovo Web. Dall'inventore della rete il progetto di una comunicazione democratica, interattiva e intercreativa*, Milano, Feltrinelli, 2001.
- J. Bernstein, *Science observed: science as a social and intellectual*, 1978, trad. it. di G. O. Longo, *Uomini e macchine intelligenti*, Milano, Adelphi, 1990.
- A. Bioy Casares, *La invención de Morel*, 1941, trad. it. di L. Bacchi Wilcock, *L'invenzione di Morel*, Milano, Bompiani, 2000.
- R. Blood, *The Weblog Handbook: Practical Advice on Creating and Maintaining Your Blog*, 2002, trad. it. non indicato, *Weblog... il tuo diario online*, Milano, Mondadori, 2003.
- G. Bocchi e M. Ceruti (a cura di), *La sfida della complessità*, Milano, Feltrinelli, 1985.
- S. Brancato, *Sociologie dell'immaginario*, Roma, Carocci, 2000.

- F. Braudel, *Afterthoughts on material civilization and capitalism*, 1977, trad. it. di G. Gemelli, *La dinamica del capitalismo*, Bologna, Il Mulino, 1988.
- G. Cacciatore, G. Cantillo, G. Lissa (a cura di), *Lo storicismo e la sua storia. Temi, problemi e prospettive*, Milano, Guerini, 1997.
- K. Čapek, *R.U.R. Rossums Universal Robots*, trad. it a cura di V. De Simone, Milano, Bevivino, 2006.
- L. Carroll, *Through the looking glass and what Alice found there*, 1871, trad. it. di A. Ceni, *Al di là dello specchio*, in *Alice nel paese delle meraviglie e Al di là dello specchio*, Torino, Einaudi, 2003.
- F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, Roma Bari, Laterza, 1993.
- A. Calderaro, *Digital Divide, l'informazione nelle dinamiche techno-economiche*, in *Innovazioni*, n. 6, Gennaio-Febbraio 2006, pp. 100-104.
- M. Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Oxford, Blackwell Publishers, 1996.
- M. Castells, *Internet Galaxy*, Oxford, University Press Oxford, 2001.
- F. Ciotti, G. Roncaglia, *Il mondo digitale. Introduzione ai nuovi media*, Roma, Laterza, 2000.
- J. Clifford, G. E. Marcus (a cura di), *Scrivere le culture*, Roma, Meltemi, 2001.
- J. Copans, *Critiques et politiques de l'anthropologie*, Parigi, Maspero, 1974.

- M. Costa, *Il sublime tecnologico. Piccolo trattato di estetica della tecnologia*, Roma, Castelvechi, 1998.
- D. De Kerckhove, *Skin of culture, investigating the new electronic reality*, 1995, trad. it. di M. T. Carbone *La pelle della cultura, un'indagine sulla nuova realtà elettronica*, Genova, Costa & Nolan, 1996.
- D. De Kerckhove, *Brainframes*, trad. it. a cura di B. Bassi, *Brainframes: mente, tecnologia, mercato*, Bologna, Baskerville, 1999.
- D. De Kerckhove, *The architecture of intelligence*, trad. it. di M. L. Palumbo, *L'architettura dell'intelligenza*, Torino, Testo & Immagine, 2001
- D. De Kerckhove, *Dall'alfabeto a internet: l'homme «littéré»: alfabetizzazione, cultura, tecnologia*, trad. it. di A. Caronia, Milano, Mimesis, 2008.
- G. Debord, *La société du spectacle*, 1967, trad. it. di F. Vasarri, P. Salvadori, *La società dello spettacolo*, Milano, Baldini & Castoldi, 2008.
- L. De Feo, *Dai corpi cibernetici agli spazi virtuali*, Soveria Mannelli (Cz), Rubbettino, 2009.
- R. De Rosa, *Fare politica in internet*, Milano, Apogeo, 2000.
- P. K. Dick, *Time Out of Joint*, 1959, trad. it. di G. Pannofino, Palermo, *Tempo fuori luogo*, Sellerio, 1999.
- G. Di Costanzo, *Pietro Piovani e la critica del fondamento*, in *Archivio di storia della cultura*, XIV, Napoli, Liguori, 2001, pp. 251-282.

- G. Di Costanzo, «Storico» e «non storico» in Nietzsche, in «Nietzsche e la civiltà occidentale», Palermo, Edizioni Anteprima, 2004.
- J. G. Droysen, *Historik. Vorlesungen über enzyklopädie und methodologie der geschichte*, 1867, trad. it. di L. Emery, *Istorica. Lezioni sulla enciclopedia e metodologia della Storia*, Milano Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1966.
- E. Fiorani, *La comunicazione a rete globale: per capire e vivere la mutazione di un'epoca*, Milano, Lupetti, 1998.
- C. Formenti, *Incantati dalla Rete*, Milano, Raffaello Cortina, 1998.
- G. Frasca, *La scimmia di Dio. L'emozione della guerra mediale*, Genova, Costa & Nolan, 1996.
- G. Granieri, *Blog Generation*, Roma Bari, Laterza, 2005.
- G. Granieri, *La società digitale*, Roma Bari, Laterza, 2006.
- D. R. Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach: an eternal golden braid*, 1979, trad. it. a cura di G. Trautteur, *Gödel, Escher, Bach. Un'eterna ghirlanda brillante: una fuga metaforica su menti e macchine nello spirito di Lewis Carroll*, Milano, Adelphi, 1990.
- I. Kant, *Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, 1793, trad. it. di G. Solari e G. Vidari, *Sopra il detto comune: «questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica»*, in *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Torino, UTET, 1995.
- M. Kilani, *Introduction à l'anthropologie*, 1992, trad. it. di A. Rivera, *Antropologia. Una introduzione*, Bari, Edizioni Dedalo, 1994.

- P. Lévy, *L'intelligence collective: pour une anthropologie du cyberspace*, 1994, trad. it. di D. Feroldi, M. Colò, *L'intelligenza collettiva, per un'antropologia del cyberspazio*, Milano, Feltrinelli, 2002.
- C. Locke, *Gonzo marketing: winning through worst practices*, 2001, trad. it. di M. Sammartino, *Gonzo Marketing*, Milano, Hoepli, 2002.
- G. O. Longo, *Il nuovo Golem*, Roma Bari, Laterza, 2003.
- T. Maldonado, *Memoria e conoscenza. Sulle sorti del sapere nella prospettiva digitale*, Milano, Feltrinelli, 2005.
- H. Marcuse, *One-dimensional man. Studies in the ideology of advanced industrial society*, 1967, trad. it. di L. Gallino, T. G. Gallino, *L'uomo a una dimensione*, Torino, Einaudi, 1999.
- K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, trad. it. a cura di E. Sbardella, *Il Capitale*, Roma, Newton Compton, 1996.
- K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf)*, trad. it. a cura di G. Backhaus, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica*, Torino, Einaudi, 1976.
- M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Parigi, Puf, 1950.
- G. H. Mead, *Mind, self and society, from the stand-point of a social behaviorist*, 1955, trad. it. di R. Tettucci, *Mente, Sé e società, dal punto di vista di uno psicologo comportamentista*, Firenze, Giunti-Barbera, 1966.
- F. Nietzsche, *Der Wille zur Macht. Versuch Einer Umwerthung Aller Werthe*, edizione italiana a cura di M. Ferraris e P. Kobau, *La volontà di potenza*, Milano, Bompiani, 1997.

- F. Nietzsche, *Unzeitgemasse Betrachtungen, Zweites Stuck: Vom Nutzen und Nachteil der Historie fur das Leben*, 1884, trad. it. S. Giametta, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Milano, Adelphi, 1992.
- P. Norris, *Digital Divide. Civic engagement, information poverty, and the Internet Worldwide*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- M. Oneto, *Tecnomutazioni: post-futurismi del terzo millennio*, Genova, Annexia, 2001.
- J. Ortega y Gasset, *La deshumanización del arte*, 1925, trad. it. di L. Arcella, *La disumanizzazione dell'arte*, Roma, Settimo Sigillo, 1998.
- L. Paccagnella, *Sociologia della comunicazione*, Bologna, Il Mulino, 2004.
- M. Perniola, *La società dei simulacri*, Bologna, Cappelli, 1983.
- M. Perniola, *Contro la comunicazione*, Torino, Einaudi, 2004.
- P. Piovani, *Principi di una filosofia della morale*, Morano, Napoli, 1972.
- W. Reich, *The invasion of compulsory sex-morality*, 1932, trad. it. di M. Luraschi, *L'irruzione della morale sessuale coercitiva*, Milano, SugarCo, 1994.
- W. Reich, *The Sexual Revolution*, 1936, trad. it. di V. Di Giuro, *La rivoluzione sessuale*, Milano, Feltrinelli, 1987.
- W. Reich, *The mass psychology of fascism*, 1946, trad. it. di F. Belfiore e A. Wolf, *Psicologia di massa del fascismo*, Milano, Mondadori, 1974.

- R. Schank, *Perché le macchine saranno gli educatori del futuro*, in AA.VV., *L'automa spirituale, menti, cervelli e computer*, G. Giorello, P. Strata (a cura di), Roma Bari, Laterza, 1991.
- V. Somenzi (a cura di), *La filosofia degli autonomi*, Torino, Bollati e Boringhieri, 1965.
- F. Tessitore, *Introduzione a Lo storicismo*, Roma, Laterza, 1999.
- F. Tessitore, *La lezione etica più che mai attuale di Pietro Piovani*, in *Il Messaggero*, 22 giugno 2000.
- E. Tiezzi, *Fermare il tempo*, Milano, Raffaello Cortina, 1994.
- J. Trippi, *The Revolution will not be televised: democracy, the Internet, and the overthrow of everything*, New York, Regan Books, 2004.
- S. Turkle, *Life on the screen. Identity in the age of the internet*, 1996, trad. it. di B. Parrella, *La vita sullo schermo. Nuove identità e relazioni sociali nell'epoca di internet*, Milano, Apogeo, 1997.
- P. Virilio, *La bombe informatique*, 1998, trad. it. di G. Piana, *La bomba informatica*, Milano, Raffaello Cortina, 2000.
- M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1922, trad. it. di T. Biagiotti, F. Casablanca, P. Rossi, *Economia e società*, vol. I, Torino, Edizioni di Comunità, 1995.
- M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001.
- M. Wolf, *Gli effetti sociali dei media*, Milano, Bompiani, 1992.

## INDICE DEI NOMI

- Abruzzese, Alberto 93  
Antonielli D'Oulx,  
    Benedetta 93  
Anzera, Giuseppe 901, 93  
Arcella, Luciano 86, 99  
Augé, Marc 9, 12, 15, 18, 35,  
    40, 41, 84, 85, 86, 93
- Babbage, Charles 48  
Bacchi Wilcock, Livio 94  
Bach, Johann Sebastian 87, 97  
Backhaus, Giorgio 98  
Barabási, Albert László 93  
Barger, Jorn 73
- Bassi, Bruno 86, 96  
Bateson, Gregory 94  
Belfiore, Fulvio 99  
Benjamin, Walter 31, 86, 94  
Berardi, Franco 94  
Berners-Lee, Tim 74, 92, 94  
Bernstein, Jeremy 87, 94  
Biagiotti, Tullio 83, 100  
Bioy Casares, Adolfo 7, 94  
Blood, Rebecca 80, 92, 94  
Bocchi, Gianluca 94  
Bonola, Gianfranco 94  
Brancato, Sergio 94  
Braudel, Fernand 88, 89, 95

- Cacciatore, Giuseppe 95  
 Calderaro, Andrea 91, 95  
 Cantillo, Giuseppe 95  
 Čapek, Joseph 88  
 Čapek, Karel 88, 95  
 Carbone, Maria Teresa 86, 96  
 Carlotti, Giancarlo 92, 94  
 Caronia, Antonio 87, 96  
 Carroll, Lewis 35, 60, 87, 95,  
 97  
 Casablanca, Franco 83, 100  
 Cassano, Franco 22, 25, 85,  
 95  
 Castells, Manuel 91, 95  
 Ceni, Alessandro 95  
 Ceruti, Mauro 94  
 Ciotti, Fabio 95  
 Clifford, James 95  
 Colò, Maria 89, 98  
 Comunello, Francesca 90, 93  
 Copans, Jean 8, 83, 95  
 Costa, Mario 96  
  
 Debord, Guy Ernest 96  
 De Feo, Linda 96  
 De Kerckhove, Derrick 45, 86  
 96  
 De Rosa, Rosanna 96  
 De Simone, Vanni 95  
 Dick, Philip Kindred 44, 96  
 Dickens, Charles 56, 57  
 Di Costanzo, Giuseppe 85,  
 96, 97  
 Disney, Walt 38  
 Di Giuro, Vittorio 99  
 Dostoevskij, Fëdor  
 Michajlovič 56, 57  
 Droysen, Johann Gustav 8,  
 83, 97  
  
 Emery, Luigi 84, 97  
 Escher, Maurits Cornelis 87,  
 97  
  
 Feroldi, Donata 89, 98  
 Ferraris, Maurizio 98  
 Filippini, Enrico 86  
 Fiorani, Eleonora 61, 63, 64,  
 89, 97  
 Formenti, Carlo 59, 89, 90, 97  
 Frasca, Gabriele 44, 86, 97  
 Freud, Sigmund 30  
  
 Gallino, Luciano 85, 98

- Gallino, Tilde 85, 98  
 Garafalo, Mauro 86, 93  
 Gemelli, Giuliana 88, 95  
 Giametta, Sossio 99  
 Giorello, Giulio 88, 100  
 Gödel, Kurt 87, 97  
 Granieri, Giuseppe 72, 74, 78, 92, 97
- Hofstadter, Douglas 56, 87, 88, 97
- Kaminski, Peter 77, 92  
 Kant, Immanuel 84, 97  
 Kennedy, John Fitzgerald 90  
 Kilani, Mondher 97  
 Kobau, Pietro 98
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (von) 48  
 Lévy, Pierre 58, 89, 98  
 Lissa, Giuseppe, 95  
 Locke, Christopher 98  
 Longo, Giuseppe O. 48, 51, 55, 87, 88, 94, 98  
 Luraschi, Maria 99
- Maldonado Tomás 98  
 Marcus, George 95  
 Marcuse, Herbert 28, 29, 30, 85, 98  
 Marx, Karl 26, 85, 98  
 Mauss, Marcel 7, 8, 83, 98  
 Mead, George Herbert 98  
 Milani, Carlo 86, 93
- Neumann, John (von) 51  
 Nietzsche, Friederich 9, 45, 68, 84, 97, 98, 99  
 Norris, Pippa 91, 99
- Oneto, Manuela 88, 99  
 Ortega y Gasset, José 32, 86, 99
- Paccagnella, Luciano 99  
 Palumbo, Maria Luisa 87, 96  
 Pannofino, Gianni 96  
 Parrella, Bernardo 100  
 Pascal, Blaise 48  
 Perniola, Mario 99  
 Piana, Gabriele 89, 100  
 Piovani, Pietro 10, 14, 84, 85, 96, 99, 100

- Ranchetti, Michele 94  
Reich, Wilhelm, 29, 99  
Rivera, Annamaria 97  
Rolland, Dominique 84, 93  
Roncaglia, Gino 95  
Rossi, Pietro 83, 84, 88, 100
- Salvadori, Paolo 96  
Sammartino, Mario 98  
Sanna, Vittorio 40, 86  
Sbardella, Eugenio 85, 98  
Schank, Roger 52, 88, 100  
Serafini, Aldo 86, 93  
Solari, Gioele 84, 97  
Somenzi, Vittorio 100  
Strata, Piergiorgio 88, 100
- Tessitore, Fulvio 10, 84, 100
- Tettucci, Roberto 98  
Tiezzi, Enzo 100  
Trippi, Joe 100  
Trautteur, Giuseppe 87, 97  
Turing, Alan 51  
Turkle, Sherry 100
- Vasarri, Fabio 96  
Vidari, Giovanni 84, 97  
Virilio, Paul 67, 89, 90, 100
- Wallerstein, Immanuel 88  
Weber, Max 8, 83, 84, 88,  
100  
Winer, Dave 73  
Wolf, Anneliese 99  
Wolf, Mauro 100