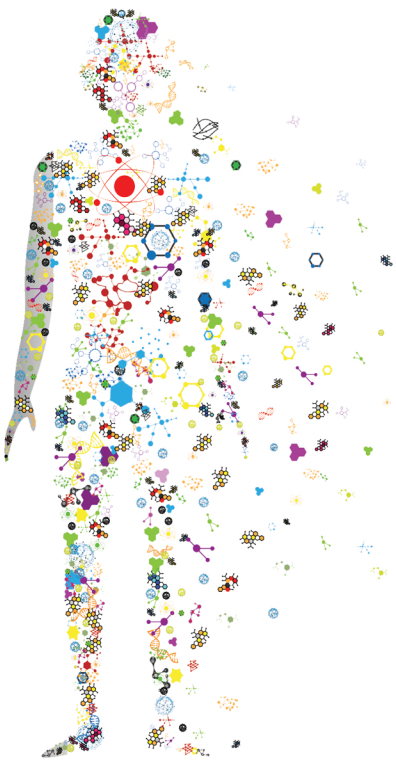
I LINGUAGGI DELLE SCIENZE COGNITIVE

a cura di
Sebastiano Nucera
Francesco Parisi

Natura Umana 2.0

Teorie e pratiche del potenziamento cognitivo



(corisco)

I LINGUAGGI DELLE SCIENZE COGNITIVE

I LINGUAGGI DELLE SCIENZE COGNITIVE

© 2016 .. Corisco Edizioni . Marchio Editoriale .. Roma-Messina

Proprietà artistica e letteraria riservata. È vietata qualsiasi riproduzione totale o parziale ai sensi della L. N. 633 del 22/04/1941, L. N. 159 del 22/05/1993, L. N. 248 del 18/08/00 e successive modificazioni.

ISBN: 978-88-98138-24-1

(a cura di) S. Nucera, F. Parisi

Natura umana 2.0

Teorie e pratiche del potenziamento cognitivo

(corisco)

a cura di
Sebastiano Nucera
Francesco Parisi

Natura umana 2.0

Teorie e pratiche del potenziamento cognitivo

Indice

Potenziamento del linguaggio nella sindrome di Rett: dal respiro all'articolazione vocale 7
Alessandra Falzone, Rosa Angela Fabio

Enazione mediale. Esternalismo e teorie dei media 19
Francesco Parisi

Potenziamento e terapia: riflessioni etiche sullo *human enhancement* 27
Consuelo Luverà

Linguaggio interno e potenziamento cognitivo: riflessioni sull'autismo 37
Paola Pennisi

Domini tecnologici e strutture per una despazializzazione della conoscenza 48
Marco Centorrino, Sebastiano Nucera

La sociologia critica di Hans Magnus Enzensberger 61
Giuliano Tardivo, Mercedes Fernández Antón

Giovani, nuovi media e relazioni sociali. Tra comunicazione e processi di identificazione 82
Rolando Marini, Giada Fioravanti, Giulia Graziani

Lord Baden Powell 2.0: il metodo educativo scout nell'era digitale 103
Domenico Carzo, Antonia Cava, Sebastiano Nucera

Influenze biolinguistiche: filosofia del linguaggio e linguistica alla prova della prospettiva neuropragmatica 124
Caterina Scianna

Linguaggio ed evoluzione di una mente sociale 138
Alessandra Anastasi

Copioni sessuali, devianza e neutralizzazione dello stigma nel sex work maschile 150
Cirus Rinaldi

Vita sociale e vita riproduttiva: specie-specificità animali e umane 169
Consuelo Luverà

Italian culture and English language learning: a pilot study 178
Mary Ellen Toffle

Oltre il dualismo digitale. Per un approccio fenomenologico ai social media 196
Giovanni Pennisi

Potenziamento del linguaggio nella sindrome di Rett: dal respiro all'articolazione vocale[1]

Alessandra Falzone, Rosa Angela Fabio
University of Messina

1. Controllo del respiro e articolazione verbale nella Sindrome di Rett

La Sindrome di Rett (RS) è una patologia le cui manifestazioni cliniche principali includono alterazioni significative nelle abilità motorie e linguistiche, considerate tra i principali criteri di inclusione diagnostica (Neul *et al.*, 2010). Le capacità linguistiche nella RS sono molto variabili a seconda della severità dell'alterazione genetica. Mentre alcune pazienti perdono completamente la capacità di produrre suoni verbali funzionali alla comunicazione, altre invece conservano in gradi variabili la funzione linguistica (Budden, 1997; De Bona *et al.* 2000, Zappella *et al.* 2001). Tipicamente i deficit linguistici insorgono subito dopo la fase della regressione rapida: le bambine con RS sono caratterizzate, infatti, da uno sviluppo del linguaggio vicino a quello normale prima del periodo di regressione: babbling e abbinamento fonologico non risultano seriamente compromessi prima dell'insorgenza se non nelle varianti a insorgenza precoce o congenite. I livelli di competenze linguistiche residuali sono correlati con lo stadio di avanzamento dell'acquisizione linguistica precedente alla regressione (Marschik *et al.*, 2012a). Alcuni studiosi sostengono che le capacità linguistiche pre-insorgenza possano funzionare da predittori dell'outcome della sindrome dopo la fase di regressione: maggiori sono le capacità di produzione verbale prima della fase di regressione, più aumentano le possibilità di riacquisire o mantenere la produzione verbale funzionale

1 Sebbene frutto di un lavoro congiunto, i paragrafi 1, 2, 3 sono da attribuire ad Alessandra Falzone, il paragrafo 4 a Rosa Angela Fabio.

alla comunicazione e all'interazione. Esistono varianti del fenotipo linguistico di base della RS, come per esempio la variante a linguaggio conservato (cf. Ranieri *et al.*, 2009) che presenta caratteristiche simili a quella tipica (età di insorgenza, stadi, stereotipie delle mani), ma mostra sintomi secondari di minore gravità come uno sviluppo delle dimensioni del cranio regolare e una riduzione significativa degli episodi epilettici e delle alterazioni del respiro.

Nella RS sono presenti alterazioni nella respirazione (Katz *et al.* 2009) con un fenotipo respiratorio complesso che può includere ipoventilazione, iperventilazione, apnea, trattenimento del respiro. È probabile che le alterazioni nei nuclei sottocorticali che regolano i ritmi respiratori (Wong-Riley, Liu 2005) e nelle strutture troncoencefaliche. Questi disturbi possono riflettere la dis-regolazione degli input aminergici, perptidici e neurotrofine-mediati rispetto ai feedback sensoriali e alle richieste di cambiamento comportamentale, così come la maturazione postnatale dei pattern motori della respirazione (Gargaglioni *et al.* 2008). È, inoltre, ormai accertato che il fenotipo linguistico della respirazione RS dipenda dallo stato, cioè i deficit possono essere esacerbati dall'arousal comportamentale (Katz 2009). È evidente che la capacità verbale e le alterazioni del controllo motorio-respiratorio abbiamo la stessa base neurobiologica, cioè i nuclei del troncoencefalico che risultano alterati nella RS (Ogier e Katz 2008; Ramirez *et al.* 2013).

Dai dati derivanti da studi condotti su pazienti neurospicologici e normali (chirurgici), d'altro canto, è possibile individuare un coinvolgimento dei nuclei sottocorticali che paiono coinvolti anche nel controllo della coordinazione respiratoria-articolatoria (gangli basali, nuclei della formazione reticolare attivante, sostanza nera, GPA, etc., Deguchi *et al.*, 2000; Saito *et al.*, 2001). Sebbene molti studi abbiano già dimostrato che il network respiratorio troncoencefalico sia alterato (Trevarthen e Daniel, 2005; Katz *et al.* 2009; Ogier e Katz, 2008), ad oggi non sono stati condotti studi che analizzino questo aspetto per il linguaggio articolato.

In questo lavoro è stata valutata la correlazione tra aspetti motori del controllo della respirazione e le capacità residuali di linguaggio in RS. Sulla base dei risultati abbiamo ipotizzato un trattamento che si basa sul potenziamento linguistico, cioè su una metodologia che sfrutta la plasticità cerebrale per incrementare capacità residuali in parte già presenti. Infatti, sulla scorta dei precedenti studi relativi alle capacità linguistiche

residuali nelle pazienti con RS cui abbiamo accennato sopra e sulla base delle valutazioni relative alle capacità comunicative in generale (sia di produzione che di comprensione, linguistiche e non linguistiche) che le pazienti continuano a mostrare dopo la fase di regressione (cf. Fabio *et al.*, 2009) abbiamo costruito un'ipotesi sperimentale che considera il linguaggio come capacità da poter potenziare in quelle pazienti in cui le abilità motorie e linguistiche sono regredite. La possibilità di migliorare la produzione verbale articolata si inquadra all'interno di quegli studi che puntano sulle capacità comunicative residuali al fine di rendere più agevole l'interazione tra i pazienti e i familiari in generale o i caregivers. L'uso della comunicazione verbale, nonostante le difficoltà motorie generali nella RS, risulta comunque un obiettivo prioritario proprio per migliorare l'interazione parentale e consentire l'espressione dei bisogni nelle pazienti con RS. L'uso dei gesti funzionali alla comunicazione, infatti, non si è mostrato sempre adeguato. In particolare Marschik e collaboratori (2012b) hanno dimostrato che lo sviluppo del repertorio gestuale dopo la fase di regressione non può essere considerato come un meccanismo compensatorio rispetto al linguaggio verbale, in quanto tipicamente l'intero repertorio gestuale anche quando non completamente compromesso è caratterizzato da un uso non funzionale e poca flessibilità.

Per ottenere risultato prefissato si è reso necessario, in una prima fase del lavoro che qui descriviamo, accertare le abilità produttive di base tramite un test di valutazione dell'articolazione (test di Fanzago). Una volta valutata la capacità di produzione spontanea dei fonemi, è stata valutata la presenza di alterazioni del respiro in stato di riposo e durante la somministrazione di un compito cognitivo semplice e complesso. L'ipotesi che abbiamo voluto testare prevedeva che all'aumentare dell'arousal, crescessero anche le difficoltà respiratorie e che al crescere delle difficoltà respiratorie diminuisse la capacità di produrre suoni linguistici.

2. Strumenti di valutazione del respiro nella RS

Nella prima fase dello studio sono state coinvolte 19 pazienti con RS di cui 8 di età inferiore a 14 anni e 11 si età superiore a 14 anni. Questa soglia di età è stata scelta sulla base dello sviluppo ontogenetico normale del linguaggio che raggiunge la stabilizzazione dal punto di

vista della competence tra i 12 e i 14 anni. È anche considerata la soglia massima del periodo sensibile durante il quale è possibile acquisire il linguaggio articolato (Chomsky 1966). Ogni paziente è stata valutata dal punto di vista delle abilità cognitive tramite RARS (Fabio *et al.* 2005), matrici di Raven modificate, Vineland. Durante l'assessment, è stata posizionata sulle partecipanti la fascia spletismografica, una fascia dotata di un dispositivo in grado di stimare le variazioni di volume del tronco tramite la misura del movimento di alcuni punti del torace. Questa strumentazione è gold standard per la valutazione dei movimenti respiratori e per la rilevazione delle eventuali alterazioni.

Tramite le misurazioni pletismografiche e quelle comportamentali sono state valutate la presenza e la frequenza di iperventilazione (aumento del ricambio di aria nell'apparato respiratorio, dovuto ad atti respiratori più profondi e ravvicinati tra loro), ipoventilazione (riduzione della ventilazione polmonare – alveolare – con conseguente diminuzione della pressione alveolare dell'ossigeno e aumento di quella dell'anidride carbonica), apnea (interruzione del respiro per più di 20 secondi, seguita da iperventilazione di recupero), sospensione del respiro (interruzione del respiro per periodi inferiori ai 20 secondi). Tutte le pazienti mostravano alterazioni del respiro, senza compromissione grave. Le condizioni di respiro valutate sono le seguenti: neutra (a riposo), durante lo svolgimento di un compito cognitivo semplice, durante lo svolgimento di un compito cognitivo complesso, e durante l'ascolto di un brano musicale (condizione di coinvolgimento emotivo).

A tutte le pazienti è stato somministrato il testi di Fanzago (1983), uno strumento utile per la valutazione delle capacità di articolazione. Tale test è basato sulla denominazione, spontanea o su ripetizione, di 114 figure raggruppate in 22 tavole. In questo test viene specificata la posizione del fonema nella parola, che può essere iniziale, intervocalica o in gruppo consonantico. Accade spesso, infatti, che un bambino sia in grado di produrre un fonema correttamente se questo si trova in posizione iniziale, mentre emergono difficoltà se il fonema fa parte di un gruppo consonantico.

Tutti i fonemi sono raggruppati per modo di articolazione (occlusive, fricative, affricate, nasali, laterali, vibranti) e vengono proposte sulla base dello sviluppo ontogenetico normale: prima vengono elicitati i suoni verbali più semplici da articolare e che per tale ragione si pre-

sentano prima nello sviluppo (vocali e consonanti come /p/ /n/ /b/ /m/) e poi quelli più complessi (/r/ /z/ e i nessi consonantici). Si tratta di uno strumento rapido e in grado di dare immediatamente un quadro dello sviluppo fonetico. $F(3, 51)= 5{,}76$, $p< .002$.

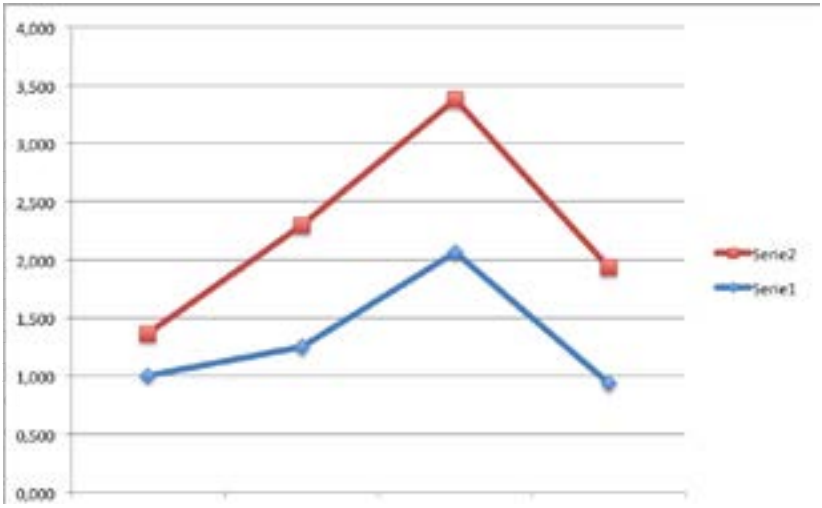


Figura 1: Medie delle alterazioni della respirazione in risposta a quattro condizioni: a riposo, compito cognitivo semplice, compito cognitivo complesso, musica

Per quanto riguarda la valutazione delle capacità articolatorie, mentre non è possibile individuare una differenza statisticamente significativa tra i due gruppi, la media dei residui linguistici consiste nell'emissione di 3/4 vocali (fig.2) e 4/5 consonanti (fig. 3) ed è inoltre inversamente correlata con le alterazioni del respiro (fig. 4): all'aumentare dell'arousal cognitivo (difficoltà del compito) aumentano le difficoltà respiratorie e di conseguenza diminuiscono le emissioni di vocali e consonanti. Non è un caso, però, che, almeno nella produzione spontanea, il numero di vocali prodotte risulti elevato perché da un punto di vista articolatorio, la produzione delle vocali avviene con il dotto sopralaringale completamente libero (se si esclude il movimento delle pliche vocali) e dunque la conformazione geometrica e muscolare per la produzione delle vocali è più semplice da ottenere e controllare.

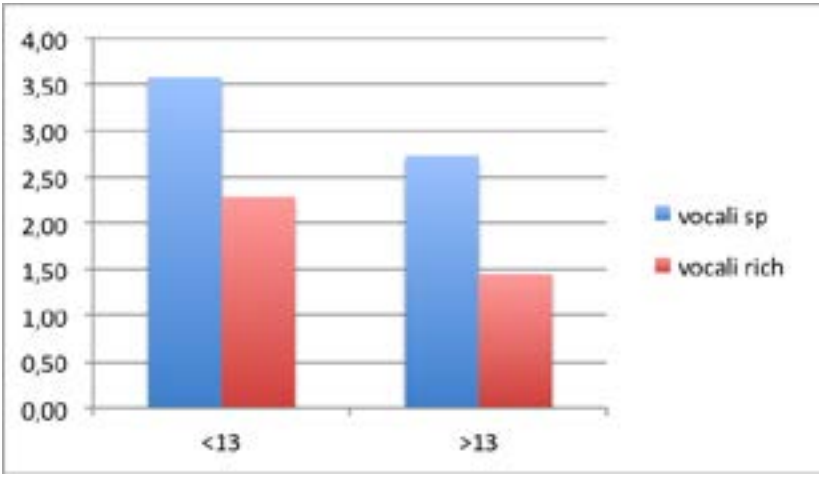


Fig. 2 Medie delle produzioni di vocali spontanee e su richiesta

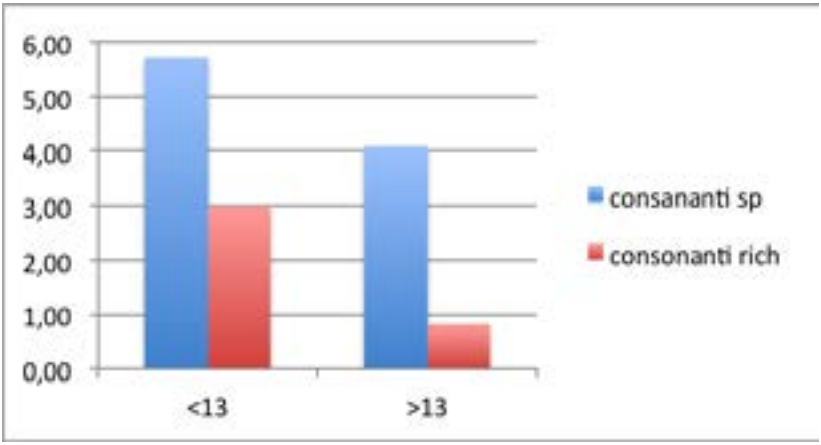


Fig. 3 Medie delle produzioni di consonanti spontanee e su richiesta

4. Potenziamento del linguaggio nella RS: prospettive di ricerca

Dai dati esaminati è emerso che l'attività respiratoria nella RS è influenzata dal compito cognitivo: più è lo sforzo cognitivo richiesto, maggiori sono le alterazioni respiratorie presenti. Un dato interessante è emerso anche in relazione alla condizione emotiva: in presenza di uno stimolo emotivamente coinvolgente come la musica, infatti, le pazienti con RS non presentavano alterazioni del respiro e questo probabilmente è connesso o al fatto che la condizione emotiva è neutra o al fatto che le pazienti possano presentare una elevata variabilità individuale in relazione all'arousal emotivo. L'analisi statistica dei dati raccolti, inoltre, consente di evidenziare una correlazione tra attività respiratoria e alterazioni del respiro: se sono presenti alterazioni della respirazione già nella condizione neutra, queste sono maggiori durante la produzione di suoni linguistici sia spontanei (consonanti) che su richiesta (sia vocali che consonanti).

Ulteriori avanzamenti del presente lavoro potranno individuare un nesso causale tra fenomeni respiratori alterati e difficoltà di produzione del linguaggio al fine di migliorarne, ove possibile, l'articolazione. Questo è lo scopo del lavoro sperimentale di potenziamento che è in corso e che si base sulla tecnica del potenziamento linguistico.

Il termine potenziamento ha molteplici significati. Il termine ha via via assunto il significato di allenamento cognitivo, potenziamento del cervello, dinamismo della mente, modificabilità cerebrale. In questa accezione più ampia, l'allenamento cognitivo è un modello che rafforza ed enfatizza i processi cognitivi. Costa e Garmston (1999) lo definiscono come un insieme di strategie, un modo di pensare e lavorare che modella il pensiero e le capacità di soluzione dei problemi. In altre parole l'allenamento cognitivo aiuta le persone a modificare la propria capacità di cambiare se stessi. L'allenamento può influenzare anche la plasticità del sistema nervoso, cioè la capacità dei circuiti nervosi di variare la loro struttura e la loro funzione in risposta agli stimoli sensoriali e cognitivi forniti dall'educatore (Fabio, 2005; Recanzone, Schreiner e Merzenich, 1992).

Dunque, il concetto di potenziamento cognitivo ha due accezioni, la prima riguarda il fatto che i processi cognitivi e le strategie pre-

senti nel repertorio cognitivo di una persona non sono sfruttati appieno dal soggetto, dunque potenziare significa scoprire la «capacità interna», fornendo al soggetto delle mediazioni tra risorse interne ed esterne (Fabio e Peraboni 1992, Tzuriel, 2000). La seconda accezione è la modificabilità: attraverso l'influenza delle condizioni esterne, si evidenziano capacità che erano precedentemente inesistenti nel repertorio comportamentale del soggetto o comunque abilità che sono andate perdute a causa di deficit psiconeurologici.

Secondo Feuerstein (1980) la modificabilità delle nostre abilità è sempre possibile, indipendentemente dalle condizioni di partenza, quali età, tipo di problema e livello di gravità. Non solo tutti gli esseri umani sono modificabili, ma ognuno può esserlo secondo le sue potenzialità. Dunque un buon programma di potenziamento cognitivo deve necessariamente essere strutturato a partire dalle competenze di base del soggetto, qualunque sia il suo livello di partenza.

Il potenziamento cognitive può essere applicato alla funzioni esecutive centrali, quali memoria, attenzione, linguaggio e abilità visuo-spaziali, indipendentemente dall'età del soggetto e al disturbo che presenta. Naturalmente, l'età e il tipo deficit saranno due fattori importanti che guideranno il training di potenziamento.

Per quanto concerne le abilità linguistiche, il linguaggio così come altre funzioni è un processo altamente complesso. Possiamo individuare diverse componenti del linguaggio quali:

- la fonologia: riguarda la percezione, produzione e "comprensione" dei suoni che compongono il linguaggio, le regole di combinazione dei suoni per comporre le parole e l'uso degli accenti e dell'intonazione;
- la sintassi: si riferisce all'ordine, all'organizzazione e alla combinazione delle parole in un enunciato o testo;
- la morfologia: riguarda l'uso dei suffissi e del genere;
- la semantica: si riferisce all'acquisizione delle parole, del loro significato e del legame tra questi due ambiti;
- la pragmatica: è una componente centrale della comunicazione e ha come pre-requisito l'abilità di comunicare un messaggio in maniera intenzionale all'interlocutore, la capacità di utilizzare un sistema di simboli e un uso appropriato del linguaggio sulla base del contesto sociale e delle caratteristiche dell'interlocutore.

Il potenziamento cognitivo del linguaggio può essere applicato a livello di ciascuna delle suddette componenti, a seconda del deficit presentato dal soggetto. Al livello fonologico, l'obiettivo è la stimolazione dell'emissione sonora e implementazione della consapevolezza fonologica. Le attività da seguire sono: stimolare i vocalizzi con un uso sistematico del rinforzo. Eseguire consegne come: "apri la bocca", "soffi a", ecc. Quando il soggetto esegue la consegna rinforzarlo tempestivamente, attraverso rinforzi positivi come ad esempio lodi verbali, incoraggiamenti. Oltre a queste richieste di esecuzione del compito è possibile utilizzare tecniche di modelling, ovvero il potenziatore linguistico funge dal modello mentre emette un suono, una parola o frase e il soggetto deve ripetere immediatamente. Gradualmente occorre aumentare il tempo tra la consegna verbale e il modello.

Al livello lessicale, l'obiettivo è di stimolare lo sviluppo del vocabolario attraverso esercizi di denominazione e descrizione. Gli strumenti da impiegare sono immagini di oggetti di uso comune, gli oggetti stessi, foto di familiari, video o software appositamente creati.

Il metodo Feuerstein (1980) si pone come una valida cornice teorico-pratica su cui strutturare le attività di potenziamento cognitivo applicato sia al linguaggio, quanto alle altre funzioni cognitive. Il Metodo Feuerstein si fonda su tre concetti fondamentali:

- la concezione olistica dell'individuo, visto nella sua integrità;
- la teoria della modificabilità cognitiva strutturale, ovvero la convinzione che in ogni età e situazione l'individuo sia modificabile sul piano cognitivo, che in ogni individuo sia presente una disponibilità ad attivare risorse ancora latenti;
- l'esperienza di apprendimento mediato, ovvero il tipo di relazione attraverso cui la modificabilità può essere indotta.

La metodologica impiegata si basa sull'Esperienza di Apprendimento Mediato che consiste nel Programma di Arricchimento Strumentale (PAS) e nel Piano di Valutazione del Potenziale di Apprendimento (in inglese, Learning Potential Assessment Device: LPAD). Secondo Feuerstein, le competenze cognitive vengono organizzate dal soggetto sulla base di esperienze di apprendimento, che risultano adeguate, se ben "mediate" da un altro essere umano (generalmente un adulto). Questi, interponendosi tra il soggetto e l'ambiente, interpreta la realtà, e così favorisce la trasmissione di determinate modalità di organizza-

zione delle conoscenze, oltre alla trasmissione di determinati significati culturali (non intrinseci allo stimolo).

Feuerstein contesta le valutazioni statiche degli individui, e la predittività a lungo termine dei tradizionali test d'intelligenza, al posto dei quali propone:

• una valutazione dinamica dell'individuo (l'LPAD), che si basi sul suo potenziale di apprendimento e non su ciò che egli ha già appreso o non appreso (a causa di una serie di fattori, tra i quali il tipo e la qualità delle esperienze mediate a cui è stato esposto).

• un Programma di Arricchimento Strumentale (il PAS), pensato per compensare le carenze e sviluppare le potenzialità attraverso un'intensiva e intenzionale esperienza di apprendimento mediato (dall'adulto educatore).

Da studi in corso condotti dal nostro gruppo di ricerca (Falzone *et al.* 2015) è emerso che anche nel caso di sindromi in cui i deficit cognitivi sono prodotti da mutazioni genetiche, come nel caso della sindrome di Rett, è possibile applicare il potenziamento (empowerment) cognitivo e linguistico in presenza di capacità residuali.

L'idea è che il potenziamento cognitivo-linguistico applicato anche in presenza di difficoltà cognitive congenite possa sbloccare rendendoli plastici quei network cerebrali responsabili della coordinazione motoria e del respiro utile per la produzione vocale.

Riferimenti bibliografici

Budden S. (1997), *Rett syndrome: habilitation and management reviewed*, in «European Child Adolescent Psychiatry», 6, Supplement 1, 103-107.

Costa A.L., Garmston R.J. (1994), *Cognitive coaching: A foundation for renaissance schools*, Washington, Christopher-Gordon Publishers.

De Bona C., Zappella M., Hayek G., Meloni I., Vitelli F., Bruttini M., Cusano R., Loffredo P., Longo I., Ranieri A. (2000), *Preserved speech variant is allelic of classic Rett syndrome*, in «European Journal of Human Genetics», 8, 325–330.

Deguchi K., Antalffy B.A., Twohill L.J., Chakraborty S., Glaze D.G., Armstrong D.D., (2000), *Substance P immunoreactivity in Rett syndrome*, in «Pediatric Neurology», 22, 259–266

Fabio R.A., Peraboni L. (1992), *Il transfer: misure statiche e dinamiche*, in

«Giornale Italiano di Psicologia», 599-623.

Fabio R.A., Antonietti A., Castelli I., Marchetti A. (2009), *Attention and communication in Rett syndrome*, in «Research in Autism Spectrum Disorders», 3, 329–335.

Fabio, R.A. Martinazzoli, C., Antonietti, A. (2005), *Costruzione e standardizzazione dello strumento "R.A.R.S." (Rett Assessment Rating Scale)*, in «Ciclo Evolutivo e Disabilità», 8, 257-281.

Fabio R.A., Pellegatta B. (2005), *Attività di potenziamento cognitivo: l'empowerment dei processi cognitivi: attenzione, ragionamento logico, memoria ed espressione*, Trento, Erickson.

Falzone A., Gangemi A., Fabio R.A. (2015), *Genotype-Phenotype Relationships in Language Processes in Rett Syndrome*, in K. Urbano (ed*.) Advances In Genetics Research. Volume 14*, Huntington, NY, Nova Science Publishers, 153-170.

Feuerstein R. (1980), *Instrumental enrichment: An intervention program for cognitive modifiability*, Univ Park Press

Gargaglioni L.H., Bícegoa K.C., Branco L.G. (2008), *Brain monoaminergic neurons and ventilatory control in vertebrates*, in «Respiratory physiology & neurobiology», 164, 112–122.

Marschik P., Pini G., Bart-Pokorny K.D., Duckworth M., Gugatschka M., Vollmann R., Zappella M., Eispieler C. (2012a), *Early speech–language development in females with Rett syndrome: focusing on the preserved speech variant*, in «Developmental Medicine & Child Neurology», 54, 451–456.

Marschik P.B., Sigafoos J., Kaufmann W.E., Wolin T., Talisa V.B., Bartl-Pokorny K.D., Budimirovic b, Ralf Vollmann B.D., Einspieler C. (2012b), *Peculiarities in the gestural repertoire: An early marker for Rett syndrome?*, in «Research in Developmental Disabilities», 33, 1715–1721.

Neul J.L., Kaufmann W.E., Glaze D.G. (2010), *Rett syndrome: revised diagnostic criteria and nomenclature*, in «Annals of neurology», 68, 944–50.

Ogier M., Katz D.M. (2008), *Breathing dysfunction in Rett syndrome: Understanding epigenetic regulation of the respiratory network*, in «Respiratory Physiology & Neurobiology», 164, 55–63.

Recanzone G.H., Merzenich M.M., Schreiner C.E. (1992), *Changes in the distributed temporal response properties of SI cortical neurons reflect improvements in performance on a temporally based tactile discrimination*

task, in «Journal of Neurophysiology», 67(5), 1071-1091.

Ramirez J.M., Ward C.S., Neul J.L. (2013), *Breathing challenges in Rett Syndrome: Lessons learned from humans and animal models*, in «Respiratory Physiology & Neurobiology», 189, 280–287.

Ranieri A., Mari F., Mencarelli M.A., Scala E., Ariani F., Longo I., Meloni I., Cevenini G., Pini G., Hayek G., Zappella M. (2009), *Diagnostic criteria for the Zappella variant of Rett syndrome (the preserved speech variant)*, in «Brain & Development», 31, 208–216.

Saito Y., Ito M., Ozawa Y., Matsuishi T., Hamano K., Takashima S. (2001), *Reduced expression of neuropeptides can be related to respiratory disturbances in Rett syndrome*, in «Brain and Development», 23 (Suppl. 1), S122–S126.

Tzuriel D. (2000), *Dynamic assessment of young children: Educational and intervention perspectives*, in «Educational Psychology Review», 12(4), 385-435.

Wong-Riley M.T., Liu Q. (2005), *Neurochemical development of brain stem nuclei involved in the control of respiration*, in «Respiratory physiology & neurobiology», 149, 83–98.

Zappella M, Gillberg C, Ehlers S. (1998), *The preserved speech variant: a subgroup of the Rett complex: a clinical report of 30 cases*, in «Journal of Autism and Developmental Disorders», 28, 519–26.

Zappella M., Meloni I., Longo I., Hayek G., Ranieri A. (2001), *Preserved Speech Variants of the Rett Syndrome: Molecular and Clinical Analysis*, in «American Journal of Medical Genetics», 104, 14-22.

Enazione mediale. Esternalismo e teorie dei media

Francesco Parisi
Università di Messina

1. Teorie dei media ed esternalismo

Nell'ambito delle scienze cognitive ha acquisito ormai larga diffusione una certa visione della mente, caratterizzata dall'assunto per cui molte funzioni cognitive superano – fisicamente – i limiti del cervello e si estendono nel corpo e nell'ambiente. Questa diffusione, però, non è sinonimo di consenso: molti filosofi e scienziati cognitivi continuano a ritenere che la mente sia ancora ben confinata dentro la testa. Ciò che si vuole discutere qui è una delle implicazioni della teoria della mente estesa; precisamente l'ipotesi per cui gli artefatti tecnologici costituiscano a loro volta parti essenziali dell'attuazione della cognizione umana: se le menti si estendono nel corpo e nell'ambiente, allora bisogna capire in che modo l'ambiente – la cui percezione è modulata dalle tecnologie – agisce per definire l'esperienza cosciente.

Analizzare la questione dal versante cognitivo è solo una parte del lavoro, poiché queste riflessioni trovano un certo riscontro – e una certa convergenza concettuale – presso alcune teorie sui media proposte da vari studiosi nel corso degli ultimi decenni. Da questo confronto emergerà una proposta di integrazione teorica che possa dare elementi a sostegno di una concezione enattiva[1] della relazione tra uomo e ambiente. Contemporaneamente, si tenterà di arricchire il repertorio concettuale delle teorie sui media mediante le integrazioni

1 Sebbene il termine "enazione" in italiano abbia già un significato specifico e relativo a un ambito diverso, ho preferito, per ragioni di chiarezza e semplicità, mantenere il calco dall'inglese del verbo *to enact*. È importante precisare, quindi, che "enazione" in questo contesto indica appunto una forma di acquisizione di conoscenza mediata dalle abilità sensomotorie.

provenienti dagli studi sull'esternalismo.

In un volume del 1964 il teorico dei media canadese Marshall McLuhan espose la sua teoria dei media secondo la quale, in parole povere, non importa il contenuto di un medium, quanto l'impatto che esso esercita sulla relazione tra individuo e ambiente. Per comprendere a fondo i media, insomma, non bisogna analizzare il messaggio che veicolano, ma capire i modi di relazione ecologica attuata dalla loro comparsa. Nell'ipotesi di McLuhan l'individuo regola la propria relazione con l'ambiente attraverso i propri media naturali (gli arti), ma quando un medium (una tecnologia) appare sulla scena, questa mediazione subisce un'alterazione che si risolve nell'amputazione della parte coinvolta e nell'*estensione* sul medium della funzione svolta dal corpo: "Ogni invenzione o tecnologia è un'estensione o un'autoamputazione del nostro corpo" (McLuhan 1964, 61).[2]

Sulla scia di McLuhan, alcuni recenti lavori si sono concentrati sul ruolo dei media come estensioni o protesi delle facoltà cognitive. Lev Manovic (2006) attribuisce all'immagine il ruolo di protesi cognitiva, mentre un volume del filosofo statunitense Patrick Maynard (1997) si incentra precisamente sulla funzione immaginifica delle fotografie e del loro ruolo nell'agire sulle rappresentazioni mentali.

In questa sede non è possibile approfondire le vicende legate al pensiero di McLuhan, ma l'accusa di determinismo tecnologico – che costituisce la critica più forte nei confronti del suo pensiero –sembra qui l'aspetto più convincente e più adattabile a un confronto con le scienze della mente. Agli occhi dei critici il problema principale del determinismo consiste nel sottodimensionamento del ruolo dell'individuo e della società nel causare l'evoluzione culturale. Ma il determinismo tecnologico, ovvero l'idea che la nascita di un medium retroagisca sulla qualità fenomenica dell'esperienza cosciente in un modo non prevedibile e non pianificabile, si configura come una perfetta controparte dell'intuizione, in ambito cognitivista, per la quale la mente si estende fuori dal corpo in un modo che è necessariamente e inevitabilmente mediato dal contesto naturale e tecnologico.

---

2 Per ragioni di spazio non è possibile articolare adeguatamente queste posizioni. Per un'efficace ricostruzione dell'epistemologia di McLuhan cfr. Coupland 2010; per un'analisi degli scenari di convergenza tra media e scienze cognitive cfr. Parisi (2011), Guerra e Parisi (2012).

2. Menti estese, ma come?

Cosa si intende esattamente con la definizione di mente estesa? Ci sono almeno due versioni dell'articolato approccio esternalista che si prestano per un affiancamento teorico agli studi sui media e che quindi prenderemo in considerazione: l'esternalismo del veicolo e l'esternalismo dei correlati della coscienza (Amoretti 2010, 49 e ss.). Queste due etichette sono di ordine concettuale, evidentemente, e possono essere riadattate in base al livello di dettaglio cui si punta. In ogni caso, quando parliamo di esternalismo del veicolo ci riferiamo alla più nota delle teorie esternaliste, ovvero quella proposta da Andy Clark e David Chalmers (Clark, Chalmers 1998; Clark 2008). Molto sinteticamente, questa tesi sostiene che certi stati cognitivi (credenze, desideri) possano attuarsi fuori dal soggetto, ovvero in surrogati tecnologici che svolgono la medesima *funzione* svolta dal cervello. L'esempio classico è il computer dell'esperimento mentale di Otto e Inga. Immaginiamo che due persone – Otto e Inga – desiderino andare a vedere una mostra al Museum of Modern Art; Inga, dopo averci pensato un momento, si ricorda che il museo si trova sulla 53ª strada e così lo raggiunge. È importante notare qui come la credenza di Inga fosse a sua disposizione (credenza *disposizionale*) prima di raggiungere la soglia di consapevolezza, momento nel quale la stessa credenza diventa *occorrente*. Otto, che soffre del mordo di Alzheimer, registra le informazioni che ritiene utili su un portatile che porta sempre con sé: nel caso del reperimento dell'informazione relativa all'ubicazione del museo, Otto la ritrova sul suo portatile e raggiunge senza problemi il museo.

Questo approccio presenta due problemi: primo, se la mente si estende sugli artefatti tecnologici, in virtù del fatto che essi svolgono una determinata funzione, come evitare che la cognizione si propaghi su tutto? Secondo, anche ammesso che un veicolo svolga un ruolo causale nell'ontologia del mentale, questa condizione è sufficiente per ipotizzare un'estensione della mente? Forse si, ma più probabilmente no. Maria Cristina Amoretti (2011, 57), nell'approfondire la questione della legittimità dell'approccio esternalista, riporta le condizioni che devono essere rispettate affinché una mente possa estendersi: affidabilità, portabilità, trasparenza dell'informazione e passata accettazione. Queste condizioni, però, non sono pacificamente accettate: per

esempio non tutte le credenze "tradizionali" presentano tali caratteristiche, tra tutte la passata accettazione, cioè l'idea che una qualunque credenza debba essere consapevolmente acquisita dal soggetto.

Il secondo problema è più spinoso. Frederick Adams e Kenneth Aizawa (2008) hanno imperniato la loro critica sulla cosiddetta fallacia della costitutività, per la quale possiamo concepire un *sistema* esteso senza presupporre una *mente* estesa, cioè possiamo tranquillamente accettare l'idea che alcuni (anche molti, in realtà) processi cognitivi siano causati da fattori esterni senza che da ciò segua necessariamente un'estensione del mentale. Per attuare tale estensione, dobbiamo accettare come condizione che tali fattori siano costitutivi del mentale e non semplici effettori causali. I due autori riportano molti esempi in cui è evidente la confusione tra causazione e costitutività: se si usa carta e penna per fare dei calcoli, allora il processo cognitivo si basa su (è costituito da) carta e penna; se l'unico modo possibile per ottenere una certa esperienza gustativa nel bere del vino consiste nel muovere la lingua in un certo modo, allora il vino, la lingua e il movimento costituiscono il sostrato fisico dell'esperienza e quindi sono parte del processo cognitivo (Adams, Aizawa 2008 93-99).

Adams e Aizawa, inoltre, ritengono che i sostenitori dell'esternalismo siano insensibili alla distinzione causazione-costituzione. In un certo senso è così. Secondo gli esternalisti, infatti, la fallacia della costitutività sorge nel momento stesso in cui si dà per scontato proprio ciò la cui natura è oggetto di discussione: la costitutività del mentale richiesta dai critici della mente estesa si autolegittima all'interno di un paradigma internalista che considera come un fenomeno mentale solo ciò che risponde a determinate caratteristiche le quali sono, a loro volta, stabilite mediante criteri internalisti[3]. Con tutta probabilità la difficoltà dell'esternalismo del veicolo di imporsi come valida alternativa all'internalismo consiste nel fatto che esso sgorga da un paradigma – sia scientifico sia, soprattutto, filosofico – epistemologicamente molto strutturato: il funzionalismo implicito dell'esternalismo del veicolo lo rende vulnerabile alle argomentazioni che hanno definito un modello di riferimento su cosa sia "il mentale".

3 Anche qui, per ragioni di spazio non è possibile articolare ulteriormente il campo delle obiezioni e delle contro-obiezioni alla fallacia della costitutività. Testi utili in tal senso sono: Amoretti (2010); Menary (2006; 2010); Aizawa e Adams (2008).

3. Coscienza enattiva

A questo rischio sembra sfuggire la teoria enattiva proposta, tra gli altri, da Alva Noë (2004; 2009). Secondo questo approccio, che si propone come alternativa sostanziale allo studio della mente e come nuovo paradigma delle scienze cognitive, per capire la mente bisogna cercare proprio nella relazione sensomotoria che il soggetto stabilisce con il suo ambiente: "La coscienza non è qualcosa che accade al nostro interno; è qualcosa che facciamo, attivamente, in un'interazione dinamica con il mondo che ci circonda." (Noë 2009, 25).

Il vantaggio della teoria enattiva della coscienza proviene, intanto, da una profonda riconsiderazione epistemologica, messa in atto attraverso una totale sostituzione dei principi che definiscono cosa sia mentale e come una mente debba essere concepita. In questa riconsiderazione, introdurre la necessità di un corpo che agisce in un ambiente permette di affrancarsi definitamente da un modello funzionalista del mentale, permettendo di evitare la spinosa questione della fallacia della costitutività: nell'ipotesi enattiva, il possesso di un corpo è condizione costitutiva di una certa esperienza fenomenica. In altre parole, la mente si estende (intanto) nel corpo, nel senso che non viene più confinata nel cervello. Solo se si suppone questa ontologia del mentale si può procedere verso un'estensione che coinvolga l'ambiente: il passaggio dal corpo al mondo è molto più lineare e plausibile del passaggio dal cervello al mondo.

Bisogna dire, però, che l'approccio enattivo della coscienza non è esente da critiche. Gli stessi Adams e Aizawa – sebbene dedichino un capitolo a parte per contestare l'approccio di Noë – pongono dei problemi al tipo di esternalismo del filosofo americano. In sostanza i due studiosi affermano che Noë identifica l'*esperienza* percettiva con ciò che, in realtà, è solo un'*abilità* percettiva: l'abilità percettiva – ovvero la capacità stessa di un organismo cosciente di poter percepire il mondo – non coincide con l'esperienza percettiva, cioè con l'esperienza cosciente della percezione, perché la prima è solo una parte di quest'ultima.

4. *Enazione mediale*

Se la mente è tale solo se è incarnata in un corpo che agisce, le considerazioni immediatamente successive vertono sul come la relazione enattiva possa essere modulata dalla presenza di dispositivi tecnologici. Del resto lo stesso Noë è sensibile alla questione e riporta esempi sperimentali di modulazione protesica (2009, 82-93), che ha effetti di estensione sia sul corpo sia sulla mente: ed è proprio qui che entra in gioco l'estetica tecnologica mcluhaniana. Affiancare allo studio sui media l'impostazione enattiva permetterebbe di impostare in maniera estremamente efficace lo studio del modo in cui ingaggiamo un rapporto fenomenico con i dispositivi. In particolare, lo scopo di questa contaminazione epistemologica sarebbe quello di comprendere l'effetto di *retroazione mediale* che i media esercitano sulla qualità dell'esperienza fenomenica. In che misura i dispositivi che ci circondano modulano la relazione tra l'individuo e il suo ambiente? É possibile ipotizzare uno scenario in cui concepire l'incorporamento delle tecnologie nella costruzione della nostra vita cosciente (Ihde 2010)?

Nell'adottare questo metodo si prospettano due scenari: uno in cui studiare l'effetto che gli strumenti esercitano nel modulare la relazione corporea con l'ambiente; un altro in cui verificare l'effetto che gli strumenti esercitano nel modulare la relazione cognitiva con l'ambiente. La distinzione, evidentemente, è solo concettuale: è ovvio che una modulazione della relazione corporea implica una corrispondente modulazione cognitiva, così come una modulazione cognitiva – o simbolico-rappresentazionale – ha effetti sul corpo. Il primo approccio ha già una solida base sperimentale (Iriki *et al.*, 1996; Berti, Frassinetti 2000), il secondo è in parte rintracciabile negli studi di frontiera legati agli approcci neuroscientifici all'arte – sia pittorica sia mediale (Freedberg, Gallese 2007; Gallese, Guerra 2012) –, sebbene in nessun caso si adotti esplicitamente una prospettiva enattiva, né tantomeno un'estetica tecnologica mcluhaniana.

Come studiare allora l'effetto delle immagini adottando questa prospettiva? Potremmo considerare le immagini come modalità ecologiche della percezione, discriminandole sulla base della retroazione mediale che producono sull'osservatore piuttosto che sul modo in cui sono storicamente e culturalmente categorizzate. In uno scenario fortemente dibattuto e di impostazione interdisciplinare il condizionale è certamente d'obbligo; molte questioni rimangono controverse e desti-

nate a ulteriori approfondimenti. Tuttavia, lungi dall'essere un limite, le prospettive che si aprono da questa giustapposizione sembrano superare di gran lunga le attuali criticità.

Bibliografia

Adams F., Aizawa K. (2008), *The Bounds of Cognition*, Blackwell, Oxford.

Amoretti C. (2011), *La mente fuori dal corpo. Prospettive esternaliste in relazione al mentale*, Milano, Franco Angeli.

Berti A., Frassinetti F. (2000), *When far becomes near: Remapping of space by tool use*, in «Journal of cognitive neuroscience», 12, 415-420.

Clark A. (2008), *Supersizing the mind: Embodiment, action, and cognitive extension*, Oxford, Oxford University Press.

Clark A., Chalmers D. (1998), *The Extended Mind*, in «Analysis», 58(1), 7-19.

Freedberg D., Gallese V. (2007), *Motion, emotion and empathy in esthetic experience*. *Trends in cognitive sciences*, 11, pp. 197-203.

Gallese V., Guerra M. (2012), *Embodying Movies: Embodied Simulation and Film Studies*, in «Cinema: Journal of Philosophy and the Moving Image», 3, 183-210.

Guerra M., Parisi, F. (2012), *Ancient biology, recent technology. Immagine tecnica e cultura protesica*, in Cruciani, M., Cecconi, F. (eds.), *Atti del Nono Convegno Annuale dell'Associazione Italiana di Scienze Cognitive*, Università di Trento, Trento.

Ihde D. (2010), *Embodied Technics*, Copenhagen, Automatic Press.

Iriki A., Tanaka M., Iwamura Y. (1996), *Coding of modified body schema during tool use by macaque postcentral neurones*, in «Neuroreport», 7, 2325-2330.

Manovic L. (2006), *Visual Technology as Cognitive Prostheses: a Short History of the Externalization of the Mind*, in Smith M., Morra J. (eds.), *The Prosthetic Impulse: From a Posthuman Present to a Biocultural Future*, 204-219, Cambridge (MA), MIT Press.

Maynard P. *The Engine of Visualization. Thinking Through Photography*, Ithaca (NY), Cornell University Press.

McLuhan M. (1964), *Gli strumenti del comunicare*, Milano, il Saggiatore, 2008.

Menary R. (2010) (ed.), *The Extended Mind*, Cambridge (MA), MIT Press.

Menary R. (2006), *Attacking the Bounds of Cognition*, in «Philosophical

Psychology», 19, 329-344.
Noë A. (2009), *Perché non siamo il nostro cervello. Una teoria radicale della coscienza*, Milano, Raffaello Cortina 2010.
Noë A. (2004), *Action in Perception*, Cambridge (MA), MIT Press.
Parisi F. (2012), *Orientarsi nel mare post-mediale. La post-fotografia tra individuo e ambiente*, in «Mantichora» 2, 19-34.

Potenziamento e terapia: riflessioni etiche sullo *human enhancement*

Consuelo Luverà
Università di Messina

1. Potenziamento tradizionale e bio-potenziamento

La tendenza a migliorare se stesso e le sue condizioni di vita tramite la tecnologia è senz'altro una delle caratteristiche distintive dell'essere umano. In questo senso la parola "tecnologia" può essere intesa in diversi modi. Se infatti nel linguaggio ordinario essa si riferisce genericamente ad un ambito della conoscenza che ha a che vedere con l'applicazione della scienza e della tecnica, secondo Brian Arthur (2009) il termine ha almeno tre significati. Il primo, tanto basilare quanto generale, è quello che vede la tecnologia come un mezzo per soddisfare uno scopo umano, vale a dire un qualsiasi strumento, metodo o anche processo (semplice o complesso), che l'uomo utilizza per raggiungere un fine da lui stesso pianificato. Il secondo significato rimanda alla tecnologia come ad un insieme di pratiche e componenti, vale a dire l'insieme delle singole tecnologie esistenti (biomediche, elettroniche, ingegneristiche, etc.). Infine il terzo significato si riferisce agli strumenti e le pratiche tecnologiche, vale a dire i mezzi che l'uomo ha creato e utilizzato nel corso della sua storia e che si intrecciano tra di loro in un processo cumulativo e progressivo che, una volta iniziato, non può più essere fermato.

Tutti questi significati, tuttavia, includono la proprietà potenziativa dell'ambito tecnologico, vale a dire il fatto che qualunque tecnologia creata dall'uomo ha come obiettivo il miglioramento di una sua capacità, caratteristica o modalità di interazione con l'ambiente. L'elenco delle prestazioni umane che possono essere potenziate tramite gli strumenti tecnologici è molto lungo. Peraltro esso non è limitato alle sole tecnologie derivate dai più recenti progressi scientifici (come ad esempio

quelli in campo biomedico, genetico o nano-ingegneristico). Ci sono strumenti che fanno parte della storia umana già da tempo e che rappresentano delle tecnologie potenziative a tutti gli effetti. Basti pensare, ad esempio, a strumenti come il binocolo, o il telescopio, che permettono all'uomo di potenziare le sue capacità di percezione visuale oltre i limiti consentiti dalla sua natura. O, se volessimo considerare la nostra storia evolutiva fin dagli albori del genere homo, potremmo considerare come una tecnologia potenziativa perfino la ruota, che, una volta inventata, ha aperto all'uomo una serie immensa di possibilità che prima gli erano precluse. Rimanendo però sulle recenti innovazioni possiamo fare riferimento a tutta una serie di strumenti tecnologici che hanno la proprietà di potenziare, oltre ad alcune capacità motorie o percettive dell'essere umano, anche altri tipi di prestazioni, in particolare quelle cognitive. Dalla calcolatrice, al computer, agli smartphone, difatti, oggi abbiamo a disposizione moltissimi strumenti di potenziamento delle nostre abilità cognitive e dei nostri sistemi comunicativi.

Tuttavia vi è una differenza tra i metodi che l'uomo ha sempre usato per potenziare le sua capacità nel corso della storia e i metodi che solo adesso egli ha disposizione per raggiungere fini potenziativi: esistono oggi strumenti di potenziamento caratterizzati dal fatto di agire all'interno dell'organismo umano, modificando le sue prestazioni in meglio. Si tratta di strumenti che, grazie ai più recenti progressi in campo biomedico e biotecnologico, possono essere impiantati nel corpo umano, o anche sostanze farmacologiche che sono in grado di agire a livello biologico e neurochimico. A tal proposito Buchanan scrive: «un potenziamento bio-medico utilizza la tecnologia per migliorare una capacità esistente agendo direttamente sul corpo (incluso il cervello)» (Buchanan 2011, 5, traduzione mia). In realtà non è la prima volta che l'uomo si trova a poter potenziare le sue prestazioni agendo dall'interno. L'uso di sostanze che hanno potere di stimolare le attività intellettive o dell'umore non è poi così recente. Basti pensare all'uso di sostanze come l'oppio, la nicotina, la caffeina o l'alcol con cui l'uomo è familiare da parecchio tempo. Tuttavia la ricerca tecnologica e biomedica ha messo a disposizione dell'uomo una serie di potenziamenti che appaiono oggi per la prima volta nella sua storia e che hanno sollevato un acceso dibattito circa loro permissibilità sul piano etico. Proprio per fare la distinzione tra i potenziamenti che l'uomo

pratica da tempo e quelli che invece sono di recente introduzione (o ancora in fase di sperimentazione) alcuni autori fanno la differenza tra "potenziamento umano" e "bio-potenziamento umano". Ricadono all'interno della prima etichetta tutti, ma proprio tutti, i metodi che l'uomo ha usato nel corso della sua storia per migliorarsi. L'ambito del bio-potenziamento (o, con la più usata espressione inglese, *bio-enhancement*) è invece ristretto alle innovazioni che l'uomo ha prodotto negli anni più recenti grazie al progresso in campo biomedico e biotecnologico e che, nella maggior parte dei casi, possiedono la caratteristica prima illustrata di agire all'interno degli organismi. In questo articolo ci riferiremo solo al secondo tipo di potenziamento (senza specificare, ad ogni ricorrenza, che si tratta di bio-potenziamento) poiché esso è quello che solleva le maggiori perplessità etiche.

2. Tecnologie dell'*enhancement*

Nell'immaginario collettivo il concetto di *human enhancement* è spesso collegato all'idea dell'ibrido uomo-macchina. In realtà esistono diverse tipologie di potenziamento, le quali differiscono sulla base dell'oggetto da potenziare e del modo in cui viene potenziato, delle tecnologie adottate per farlo e delle implicazioni per quanto riguarda la specie umana. Dunque esso non riguarda solo la creazione di cyborg. Si tratta di un'impresa molto più ambiziosa che consiste nel modificare (potenziandolo) l'essere umano in diversi sensi: rendendolo più intelligente, più longevo, immune alle malattie, geneticamente migliore (o programmabile) e con diversi mezzi (le protesi tecnologiche, i farmaci, la stimolazione cerebrale, la manipolazione genetica etc.); e di fare ciò in maniera permanente e potenzialmente ereditabile. Infatti, un'ulteriore caratteristica dei nuovi metodi di potenziamento, oltre al fatto di agire dentro i corpi, è che essi possono agire in modo duraturo e, nel caso in cui le tecniche di potenziamento includano la ricerca genetica, in modo persino permanente e trasmissibile tramite il genoma modificato. Naturalmente si tratta di interventi che non sono tutti disponibili adesso, molti sono in via di sperimentazione oppure utilizzati solo per curare stati patologici o disabilità. Tuttavia la ricerca si muove velocemente in questo campo ed è pensabile che trattamenti inventati per curare oggi, potrebbero essere utilizzati per potenziare

domani. Tali livelli di innovazione sono plausibili grazie alla ricerca nelle così dette tecnologie convergenti, note con l'acronimo NBIC. Si tratta della sinergia tra diversi ambiti di ricerca scientifica che includono le nanotecnologie (ingegneria molecolare e nanotecnologia), le ricerche di tecnologia applicata agli organismi viventi (biologia, chimica, genetica, neurobiologia, farmacologia), le tecnologie dell'informazione che elaborano, archiviano e manipolano dati (ingegneria elettronica, matematica, fisica, informatica) e le scienze che studiano il sistema pensante, naturale o artificiale (scienza cognitiva, neuroscienze, neuropsicologia, psicologia, AI, robotica) (cfr. Palazzani 2015). La fiducia e l'entusiasmo per questo ambito di ricerca ha dato vita negli ultimi anni al movimento transumanista che sostiene l'uso di tali acquisizioni scientifiche e tecnologiche per migliorare le capacità fisiche e cognitive dell'uomo, ritardare l'invecchiamento (o, nelle fazioni più estremiste, addirittura annullarlo e arrivare all' immortalità) per giungere alla condizione postumana (Bostrom 2005).

Oltre a potenziare genericamente i corpi nei modi sopra illustrati, il potenziamento può avere come specifico *target* di riferimento la cognizione umana. In questo senso si parla propriamente di *cognitive enhancement*. Ciò che verrebbe potenziato, in questo caso, non è un'abilità fisica dell'organismo o la sua aspettativa di vita, ma un ampio spettro di attività cognitive, come ad esempio l'acquisizione, l'immagazzinamento, la selezione e l'utilizzo delle informazioni e i processi mentali come consapevolezza, attenzione, memoria, ragionamento, analisi, calcolo. Le modalità tecnologiche che possono essere applicate per questo tipo di *enhancement* includono la somministrazione di sostanze farmacologiche (i così detti *cognitive enhancers*, le *smart drugs*, i *mood enhancers*), la stimolazione cerebrale – tramite la Stimolazione Magnetica Transcranica (TMS) o la Stimolazione Cerebrale Profonda (DBS) – e l'interfaccia cervello-computer (BCI). Il potenziamento genetico, invece, riguarda la manipolazione del materiale genetico dell'embrione per assicurare la presenza o l'assenza di determinati tratti nel futuro bambino. Non si tratta, quindi, solo di selezionare negativamente i geni difettosi ed "eliminare le malattie", ma di implementare certe configurazioni di geni correlate con i tratti desiderati per il nascituro. Interventi sulle cellule germinali non sono oggi consentiti, ma se un giorno lo saranno daranno l'avvio alla selezione di

tratti genetici specifici che saranno poi parte del patrimonio genetico dell'individuo e, quindi, ereditabili dai suoi discendenti. In questo scenario futuristico ci troveremmo quindi di fronte al vero e più radicale post-umano, una nuova forma di vita speciata dalla precedente, il passaggio dalla lotteria genetica darwiniana alla selezione intenzionale dei geni ritenuti migliori (Agar 2004; Harris 2007; Mehlman 2003).

Mentre i tradizionali metodi di potenziamento non creano in genere grandi discussioni, il bio-potenziamento è altamente controverso dal punto di vista etico. La bioetica, infatti, si interroga da tempo su cosa è eticamente lecito (o illecito) di fronte al rapido sviluppo della tecno-scienza e alle nuove possibilità che sono offerte (o che saranno offerte) in ambito di potenziamento umano. Naturalmente tali questioni bioetiche sono fortemente intrecciate con il risvolto sociale e politico degli stessi problemi, proprio come avviene spesso per le altre questioni al centro dei dibattiti bioetici.

Il dibattito etico sullo human enhancement vede due filoni di pensiero contrapposti, all'interno dei quali le prospettive utilizzate possono essere più o meno radicali, in un senso o nell'altro. Da un lato abbiamo i *bioprogressisti* e dall'altro i *bioconservatori*. I bioprogressisti includono, in generale, tutti coloro che ripongono grande fiducia nel bio-progresso, auspicando lo sviluppo di una vasta gamma di *enhancements* da mettere a disposizione dell'uomo. I transumanisti fanno parte di questo filone e, nelle fasce più estreme, ritengono che l'uomo debba usare tutti gli strumenti possibili e realizzabili per trasformare il suo corpo e la sua mente in modi piuttosto radicali fino ad arrivare alla condizione postumana (Agar 2004; Bostrom, Roache 2007; Savulescu, Bostrom 2008; Buchanan 2011) I bioconservatori, invece, sono coloro che guardano al progresso biotecnologico con sospetto e ritengono che non dovremmo alterare la biologia o la condizione umana. Essi si focalizzano sulle eventuali conseguenze negative di simili scenari dalla prospettiva etica, sociale, politica ed economica (Fukuyama 2002; Sandel 2007; Kass 2002; Habermas 2003).

3. Potenziamento vs terapia

Uno dei più importanti problemi al centro del dibattito etico sul potenziamento riguarda un aspetto specifico della nozione di

enhancement: esso si caratterizza per il fatto di andare oltre la cura. Propriamente un intervento di enhancement non è un intervento che, ad esempio, restituisce le braccia a un soggetto mutilato grazie all'applicazione di protesi meccaniche che sono progettate per comunicare con il suo sistema nervoso. In tal caso, infatti, ci troveremmo di fronte a un intervento il cui scopo è ristabilire una situazione di normalità a partire da una situazione di disabilità. L'enhancement, invece, riguarda solo gli interventi in cui si agisce su un individuo sano e che mirano a potenziare una sua certa capacità o caratteristica. A tal proposito Buchanan è molto chiaro: «il potenziamento mira ad aumentare o migliorare il normale funzionamento. In questo senso esso mira ad andare oltre la terapia» (Buchanan 2011, 5, traduzione mia).

In ambito medico noi oggi facciamo già uso di alcune tecnologie biomediche a scopo non solo curativo, ad esempio nell'ambito di questioni relative all'inizio della vita umana. Pratiche come l'aborto, la contraccezione, la sterilizzazione o le tecnologie riproduttive applicate in alcuni contesti (come nei casi di donne in età non più giovane, e quindi non propriamente malate di infertilità), non sono sempre e solo interventi curativi, ma anche potenziativi a tutti gli effetti poiché, a partire da uno stato di salute, permettono di avere un controllo sulla vita biologica umana. Nello stesso ambito possiamo far rientrare altri ambiti della medicina come la chirurgia estetica, la medicina preventiva (si pensi ai vaccini, ad esempio, che vengono somministrati a soggetti sani con lo scopo di evitare che contraggano certe malattie in futuro) o alla medicina dello sport. Si tratta di ambiti medici in cui l'intervento umano non mira a ristabilire uno stato di salute da uno stato di malattia, ma a migliorare uno stato che è già salutare.

Proprio da questo punto si articola uno dei più importanti problemi al centro dibattito etico sullo human enhancement: la difficoltà di distinguere in maniera chiara la terapia dal potenziamento. Interventi pensati come curativi, infatti, possono dare spesso esito a risultati potenziativi. Si pensi, ad esempio, a Oscar Pistorius, l'atleta paraolimpico al quale sono state impiantate in maniera rimovibile delle protesi in fibra di carbonio al posto delle gambe amputate e che gli hanno permesso di raggiungere risultati atletici anche superiori ai soggetti normodotati.

Il problema in questa differenziazione è che alla base dell'idea di potenziamento c'è il fatto di andare oltre la terapia: vi è sempre uno

stato di partenza, che è la condizione di *normalità* (che è uno stato di salute) e uno stato di arrivo, che è lo stato potenziato, che va oltre la normalità standard. Appare evidente qui che il problema del confine tra terapia ed potenziamento nasce dal dover stabilire qual è la condizione di partenza, ovvero la condizione di "normalità standard". Il problema è stato messo in evidenza da molti autori (cfr. Parens 1998; Palazzani, 2015; Savulescu, Bostrom 2008) poiché esiste una grande eterogeneità di caratteristiche naturali (ad es. capacità fisiche – come la resistenza o la velocità – e capacità cognitive – come la memoria o l'attenzione) che variano molto da individuo a individuo, in base a fattori interni ed esterni. Le persone si collocano in punti diversi degli spettri di sfumature di tali caratteristiche naturali, pur rimanendo all'interno di standard considerati dai più normali. È difficile, ad esempio, stabilire la differenza tra una persona *sana* ma poco intelligente da una persona *malata* perché affetta da un lieve disturbo dell'apprendimento.

Il problema nella dicotomia terapia vs potenziamento dipende, dunque, dalla dicotomia salute vs malattia. Quale concezione di salute (e quindi di malattia) usare in questo ambito? Quali sono gli standard di uno stato di salute? Come mette in evidenza Palazzani (2015) oggi c'è la tendenza a usare sempre più una concezione della salute detta "soggettivista", per cui i confini tra stati patologici e non patologici sono confusi e la salute riguarda l'interconnessione tra l'ambito fisico, psichico e sociale. Un malato, in questo senso, può essere anche un individuo basso, o lento, o timido che non si accetta e che vuole migliorare se stesso. Al contrario una concezione "oggettivista" della salute, seppure nell'estrema variabilità delle caratteristiche naturali umane, vede come identificabili alcuni limiti oggettivi. Un esempio potrebbe essere l'aspettativa di vita dell'essere umano che statisticamente non supera i 120 anni, oppure il QI di un soggetto sano che va da 70 a 150. La dilatazione della nozione di salute (e quindi di malattia) rende molto difficile riconoscere la dimensione terapeutica da quella potenziativa, poiché, se non è possibile stabilire quando lo stato di partenza è salutare o patologico, non è possibile nemmeno stabilire quando il trattamento in questione è potenziativo o solo terapeutico. Tale distinzione invece si rivela fondamentale poiché l'utilizzo della tecnologia biomedica a scopo curativo non crea controversie sul piano etico,

anzi: tutti siamo fiduciosi nel fatto che il progresso medico scientifico ci porterà a sconfiggere malattie genetiche o il cancro. Le obiezioni etiche sorgono quando le conoscenze biotecnologiche sono usate a scopo unicamente potenziativo. Gli interrogativi che si pongono in questo dibattito etico sono molti e complessi: "è lecito usare farmaci e tecnologie non solo per curare le malattie, ma anche per potenziare capacità fisiche mentali ed emotive?", "è lecito estendere la vita biologica ad ogni costo fino all'immortalità o selezionare e alterare le caratteristiche genetiche degli individui?", "è lecito impiantare protesi meccaniche nel cervello per migliorare la mente?", "quali sono i potenziali rischi o benefici di tali pratiche?". Si tratta di domande dalla difficile risposta anche poiché nemmeno la medicina ancora oggi è riuscita a segnare un confine netto e distinto tra lo stato di salute e lo stato di malattia. Stando alla definizione di salute dell'Organizzazione Mondiale della Sanità, così come essa è riportata nella sua costituzione, la salute è uno stato di completo benessere fisico, psichico e sociale e non la semplice assenza di malattia. Lo "stato di salute", dunque, è un ambito dai confini sfumati e incerti, ampiamente soggetto a interpretazione, con la conseguenza diretta che anche il confine tra terapia e potenziamento non può essere ben definito. Com'è facile intuire l'ambiguità della definizione può facilmente essere sfruttata a proprio vantaggio dai sostenitori di posizioni teoriche contrapposte all'interno del dibattito etico (come spesso capita in ambito filosofico). I sostenitori dello *human enhancement* tenderanno ad utilizzare una concezione di "salute" il più ampia possibile, in modo da rendere più plausibile l'accettazione degli interventi biomedici e biotecnologici anche qualora questi fossero apertamente votati a scopi anche potenziativi. L'idea di base è che se un intervento, oltre a curare, può anche migliorare la persona, non c'è ragione per non praticarlo. Gli oppositori, invece, tenderanno ad individuare confini precisi tra salute e malattia, oltrepassati i quali nessun intervento biomedico è lecito. L'argomentazione su cui si basano essi è solitamente relativa al rapporto costi-benefici dell'intervento che può rivelarsi anche molto invasivo per il soggetto. L'idea è che i rischi che si corrono nel praticare tali interventi possono valere il tentativo qualora il beneficio fosse rappresentato dalla cura di una malattia. Ma quando l'uso di tecnologie è solo migliorativo, i potenziali rischi non sono per loro più accettabili (cfr. Palazzani 2015).

Questo è solo il punto di partenza di un dibattito in cui si intrecciano altre questioni di grande rilievo tra cui le implicazioni che le pratiche di human enhancement potrebbero avere su ciò che siamo soliti chiamare "natura umana", o sulla nozione di status morale e sul modo in cui tale nozione cambierebbe in seguito alla diffusione degli *enhancements*; o ancora questioni di giustizia distributiva, relative cioè alla giusta amministrazione da parte dei governi dell'accesso alle nuove tecnologie di potenziamento, in modo da non creare squilibri sociali tra individui potenziati e non potenziati. Non è questa la sede per discutere questi temi, tutti di primaria importanza. Appare evidente, tuttavia, che tentare di individuare in maniera univoca gli interventi che rientrano all'interno del potenziamento – e non soltanto all'interno dell'ambito terapeutico – è un importante e imprescindibile punto di partenza.

Riferimenti bibliografici

Agar N. (2004), *Liberal eugenics: In defence of human enhancement,* London, Blackwell Pub.

Arthur W. B. (2009), *La natura della tecnologia. Che cos'è e come si evolve*, trad it. Torino, Codice Edizioni, 2011.

Bostrom N. (2005), *A history of transhumanist thought*, in «Journal of evolution and technology», 14(1), 1-25.

Bostrom N., Roache R. (2007), *Ethical issues in human enhancement,* in J. Ryberg, T. S. Petersen, C. Wolf (eds.), *New waves in applied ethics*, Basingstoke, Palgrave Macmillan 2010, 120-152.

Buchanan A. (2011), *Better than human: the promise and perils of enhancing ourselves*, New York, Oxford University Press.

Fukuyama F. (2002), *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* New York, Picador Books.

Habermas J. (2003), *The future of human nature*, Cambridge, Polity.

Harris J. (2007), *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*, Princeton, Princeton University Press.

Kass L. (2002), *Life, liberty, and the defense of dignity: The challenge for bioethics*, San Francisco, Encounter Books.

Mehlman M. J. (2003), *Wondergenes: Genetic enhancement and the future of society*, Bloomington, Indiana University Press.

Palazzani L. (2015), *Il potenziamento umano. Tecnoscienza, etica e diritto*, Torino, G Giappichelli Editore.
Parens E. (ed.) (1998), *Enhancing human traits: Ethical and social implications*, Washington D. C., Georgetown University Press.
Sandel M. J. (2007), *The case against perfection: Ethics in the age of genetic engineering*, Cambridge, Mass, Belknap Press of Harvard University Press.
Savulescu J., Bostrom N. (2008), *Human enhancement*, Oxford, Oxford University Press.
Savulescu J., Meulen R. H. J., Kahane,G. (2011), *Enhancing human capacities*, Chichester, West Sussex, Wiley-Blackwell.

Linguaggio interno e potenziamento cognitivo: riflessioni sull'autismo

Paola Pennisi
Università di Messina

1. Il linguaggio muto di Vygotskij e Tolstoj

Nel 1934, Lev S. Vygotskij discute una nuova formulazione del concetto di "linguaggio interno" definendola a partire dal linguaggio egocentrico di matrice piagettiana (Piaget 1998). La differenza di vedute tra i due psicologi, pregiato episodio del dibattito scientifico Novecentesco intorno ai processi cognitivi umani, è talmente celebre da essere frequentemente riproposta nei manuali di base di psicologia dello sviluppo e perfino nelle testate di siti web indirizzati a genitori felici. Tuttavia, raramente ci si sofferma a riflettere sulla profondità del concetto proposto da Vygotskij con la nozione di linguaggio interno. Pertanto, a rischio di incorrere nella banalità, vorrei brevemente sottolineare alcuni aspetti della nozione vygotskijana che sarà utile avere ben chiari quando li si discuterà, nei paragrafi successivi, in relazione alla questione del potenziamento cognitivo nei soggetti con autismo.

La nozione vygotskijana parte con un taglio netto del passato: il linguaggio interno non è la memoria verbale come generalmente inteso dagli autori francesi; né una sorta di aborto di linguaggio orale come inteso dalla letteratura psicologica russa (cfr. Meccaci 1976) e non è «quell'esperienza interna indefinibile (...) che precede l'atto motorio del parlare» (Vygotskij 2003, 346), la cui nozione lo psicologo attribuisce a Kurt Goldstein (probabilmente con riferimento a Goldstein 1971, uscito per la prima volta nel 1933).

Per Vygotskij il linguaggio interno è un particolare tipo di attività verbale, tutto rivolto verso noi stessi che si oppone a quello esterno per la sua funzione: se il linguaggio esterno assume la funzione di oggettivare i pensieri rendendoli parole, al contrario il linguaggio in-

terno è quello che trasforma il linguaggio in pensiero. Il linguaggio interno è per definizione silenzioso. Ed esso sorgerebbe da una «insufficiente individualizzazione di un linguaggio inizialmente sociale» (Vygotskij 2003, 356). Ciò potrebbe indurci a obiettare che allora non si tratta di un linguaggio, ma di una qualche forma di pensiero da definire diversamente, eppure Vygotskij invece insiste sulla natura linguistica di questa forma di pensiero e ne descrive anche le caratteristiche strutturali: «il linguaggio interno deve essere considerato non come un linguaggio meno il suono, ma come una funzione verbale del tutto particolare e originale per la sua struttura e le sue modalità di funzionamento, che proprio perché organizzata in modo del tutto diverso da quello del linguaggio esterno si trova con quest'ultimo in un'unità dinamica indissolubile nei passaggi da un piano all'altro» (*ibid.,* p. 363).

Al contrario del linguaggio esterno o di quello egocentrico, il linguaggio interno tende a condensarsi progressivamente sempre di più; questa condensazione seguirebbe una legge ben precisa: la frase conserva il predicato e gli elementi a esso collegati a spese del soggetto e degli elementi a esso collegati.

Maggiore sarà la comunanza appercettiva tra i parlanti, maggiore sarà la condensazione del linguaggio durante una conversazione. Per spiegare quest'ultima asserzione, propongo un esempio.

In un gruppo di parlanti, il parlante n. 1 dice: «Questo fine settimana c'è il Beer Catania». Dopo qualche minuto di discussione, si ironizza sul fatto che il parlante n. 2 non ascolta mai perché sempre assorto nei suoi pensieri. Il parlante n. 2 nega, al che il n. 1 chiede: «cosa c'è questo fine settimana?». E il numero 2 prontamente risponde «il Beer Act». A questo punto uno dei partecipanti (parlante n. 3, che vive in stretta sintonia con il parlante n. 2 e con il n. 4) scoppia a ridere, dicendo che un altro partecipante (parlante n. 4, che vive in stretta sintonia con il n. 2) mesi prima, sentendo parlare del Jobs Act in televisione (l'abbreviazione di Catania è CT), aveva capito che Steve Jobs sarebbe venuto a Catania. Ai tempi della bizzarra interpretazione del parlante 4 dell'espressione «Jobs Act», tutto il gruppetto di parlanti di cui sopra aveva ironizzato abbondantemente sulla questione. Evidentemente questa espressione era rimasta in qualche modo nei pensieri del parlante 2, che l'ha usata in un momento di emergenza linguistica per trasformare Catania nella sua abbreviazione ed esternariz-

zarla parzialmente nella sua forma internalizzata in una situazione di forte comunanza appercettiva. Questo episodio, tratto dalla vita reale, è una forma meno romanzata dell'esempio analogo che Vygotskij trae da *Anna Karenina*: l'allineamento delle coscienze riduce al minimo il bisogno stimolazioni verbali per la comprensione.

2. Rendere oggettivo il mondo attraverso il linguaggio

Se Vygotskij avesse ragione e il linguaggio interno fosse, come abbiamo già detto, una "insufficiente individualizzazione di un linguaggio inizialmente sociale" (Vygotskij 2003, 356), allora quello che stiamo per vedere insieme, sovvertirebbe la nostra classica visione sociale del soggetto autistico come di un individuo assorto nei suoi pensieri e ripiegato su se stesso.

Alcuni studi scientifici, che ora vedremo nel dettaglio, infatti, sembrano mostrare che i soggetti con autismo non sviluppano il linguaggio interno. Se questa ipotesi fosse esatta, dovremmo immaginare che al soggetto con autismo mancherebbe la possibilità di trasformare in pensieri individuali le parole sociali e non quella di rendere oggettivi i pensieri o gli oggetti del mondo attraverso il linguaggio.

In effetti, diverse caratteristiche nella cognizione autistica sembrano indicare l'assenza di bias tipici della cognizione normotipica con cui si tende interpretare il mondo de-oggettivizzandolo. Francesca Happé, per esempio, nel 1996, ha dimostrato che i soggetti con autismo non si lasciano ingannare dalle illusioni ottiche. Molti soggetti con autismo che presentano (o hanno presentato se sono deceduti o hanno perso il loro talento) abilità eccezionali nel disegno, come ad esempio Stephen Wiltshire (Sacks 1995) o Nadia (Selfe 2011) non manifestano organizzazione gerarchica dei piani o dei soggetti in base all'importanza emotiva dell'oggetto rappresentato come invece fanno i bambini alle prime armi con le rappresentazioni visive che non ricevono un training specifico; Uta Frith e Paul Bloom hanno descritto i disegni di Nadia come rappresentazioni in cui manchi la rappresentazione della visione interna dell'autore (Humphrey 1998). Altri studi, sia quantitativi (per esempio, Dunn *et al.* 1996) che qualitativi sembrano mostrare che mediamente il modo in cui i bambini con autismo categorizzano le parole non è prototipico: Elly per esempio, una

bambina con autismo, a cinque anni e mezzo non capiva frasi come «ti piacciono le caramelle?», ma capiva frasi come «disegna un triangolo rosso» (Claiborne Park 1967, 171). Hilde De Clercq, madre di un bambino con autismo di nome Thomas, spiega in maniera molto chiara di aver intravisto una sorta di enciclopedismo nel modo in cui il figlio acquisisce le parole: «Chiedo a un bambino "normale": "Come sai che questo è un uccello?". Il bambino mi guarda con un'aria come per dire che si tratta di una domanda veramente stupida e risponde: "perché vola naturalmente". Faccio a Thomas la stessa domanda: (…) "Prima di tutto guardo se è un essere umano o un animale. Quando so che è un animale, guardo se ha quattro o due zampe. Se ne ha due, allora è un uccello"» (De Clercq 2006:23).

In effetti, pur presentando diverse anomalie linguistiche (Pennisi 2016), l'inattitudine a rendere oggettivo il pensiero attraverso il linguaggio non sembra una caratteristica sistematica del linguaggio autistico. Ciò che invece appare sistematico è quello che nello schema vygotskijano si configura come l'inverso: rendere individuale la dimensione sociale dpel mondo.

Osserviamo alcuni degli studi condotti sulle anomalie del linguaggio interno nei soggetti con autismo.

Il linguaggio interno nei soggetti con autismo secondo la letteratura scientifica

Benché lo stesso Vygotskij strutturasse le sue teorie basandosi ampiamente su studi empirici, testare una nozione in fondo profondamente filosofica come quella di *linguaggio interno* è un compito molto arduo. Se a questo poi aggiungiamo la tipica tendenza all'eterogeneità del fenotipo autistico, nessuno si stupirà del fatto che i risultati degli studi empirici sull'uso del linguaggio interno nei soggetti con autismo non restituiscono dati del tutto chiari.

Da un punto di vista fenomenologico (in senso husserliano) spesso il flusso di coscienza autistico appare più visivo rispetto a quanto non accada ai soggetti non autistici (Grandin 2001, 2014; Tammet 2008; Hurlburt *et al.* 1994) e questo potrebbe essere indice di un'alterazione di questo meccanismo di individualizzazione del linguaggio sociale descritto da Vygotskij come linguaggio interno. Ecco come descrive

questa differenza Temple Grandin: «quando sentono o leggono la parola *campanile,* molte persone vedono l'immagine generica di una chiesa tipo, e non specifiche chiese o campanili. (…) I miei (pensieri) passano dalle immagini specifiche, simili a una videoripresa, alla generalizzazione e ai concetti. Per esempio il mio concetto di cani è inscindibilmente connesso a ogni cane che ho incontrato. È come se avessi un catalogo a schede dei cani che ho visto, completo di fotografie, che cresce continuamente via via che aggiungo nuovi esempi alla mia biblioteca video. (…) I miei ricordi generalmente mi affiorano alla mente in ordine rigorosamente cronologico e le immagini che visualizzo sono sempre specifiche. Non c'è un danese generico, generalizzato» (Grandin, 2001:31). Tuttavia, come la stessa Temple Grandin ammette, non tutti i soggetti con autismo presentano questo tipo di pensiero visivo (Grandin 2014), inoltre i dati fenomenologici ricavati dai resoconti introspettivi non avrebbero soddisfatto nemmeno Vygotskij in persona, amante dei dati empirici.

La letteratura quantitativa al riguardo è molto controversa. Analizziamo il caso della memoria di lavoro.

Per quanto riguarda per esempio la memoria di lavoro, sono stati condotti diversi esperimenti specificamente rivolti a indagare se i soggetti con autismo, nel richiamare a memoria una serie di stimoli, si servono della mediazione linguistica interna in maniera analoga ai soggetti di controllo. La maggior parte degli studi, condotti con piccole variazioni nei *tasks* sperimentali sembra indicare che i soggetti con autismo hanno un comportamento analogo a quelli senza autismo (Williams *et al.* 2008; Williams *et al.* 2012; Russell *et al.* 1996). Williams *et al.* (2008) hanno mostrato ai soggetti sperimentali una serie di figure; esse erano state organizzate dagli sperimentatori in base a tre categorie: somiglianza fonologica, somiglianza visiva, nessuna somiglianza (stimoli di controllo). Il task richiedeva ai soggetti di ricordare quale oggetto in una sequenza organizzata secondo questi criteri si trovasse in una determinata posizione. L'ipotesi di base era che - siccome nei soggetti a sviluppo tipico la somiglianza fonologica rende più difficile il *recall* - se i soggetti con autismo non usassero il linguaggio interno per richiamare alla memoria gli input, ma facessero uso della memoria visiva allora avrebbero dovuto avere prestazioni peggiori nella condizione di somiglianza visiva. Inoltre, se fosse stato

presente un *recall* linguistico interno, anche i soggetti con autismo avrebbero dovuto mostrare confusione nel richiamare input fonologicamente simili. I risultati non mostrarono alcuna differenza tra i due gruppi sperimentali. Tuttavia confesso che la costruzione dell'esperimento non mi convince. La memoria dei soggetti con autismo ha spesso un funzionamento fotografico, se anche tutti presentassero una memoria semantica prettamente visiva come quella descritta da Temple Grandin nella citazione precedente, non credo che incontrerebbero i problemi che i soggetti non autistici incontrano con gli input fonologicamente simili; e questo credo si possa estendere anche al richiamo di tipo verbale. Le piccole somiglianze in linea di massima non sono complicate per la cognizione autistica come lo sono per la cognizione normotipica proprio per via di tutte quelle caratteristiche che abbiamo discusso al paragrafo precedente.

Williams *et al.* (2012) hanno chiesto ai soggetti sperimentali di guardare alcune serie di immagini e dopo di ridisporle nello stesso ordine. Quest'operazione sarebbe avvenuta in due condizioni, la *silent condition,* durante cui il partecipante eseguiva il *task* mentre un metronomo batteva il tempo e l'*articulatory suppression condition,* durante cui il partecipante doveva ripetere una parola a tempo con il metronomo mentre eseguiva il *task*. L'*articulatory suppression condition* è uno strumento spesso usato nelle scienze cognitive per ricreare artificialmente una condizione in cui si presume che il soggetto non possa fare uso del discorso interno. Ebbene, da questo esperimento è emerso che entrambi i gruppi sperimentali presentavano maggiori difficoltà a ricordare la sequenza corretta degli *items* durante la condizione di soppressione dell'articolazione linguistica. Questo sembrerebbe indicare che i soggetti con autismo usano il discorso interno esattamente come i soggetti di controllo.

Al contrario, Joseph e collaboratori, nel 2005, con una procedura analoga a quella usata da Russell *et al.* (1996) sembrarono aver dimostrato l'esatto opposto. Questo gruppo di ricerca aveva operato con 24 bambini con autismo e 24 bambini a sviluppo tipico e aveva sottoposto i due gruppi sperimentali a due test diversi: il *verbal span* e il *self-ordered pointing*. Il primo prevedeva la ripetizione orale di una sequenza di parole udite da uno sperimentatore; il secondo invece prevedeva che il bambino indicasse una sequenza di *items* che gli venivano pre-

sentati sotto forma di immagini, nella prima condizione rappresentanti oggetti concreti (e quindi traducibili linguisticamente attraverso il pensiero), nella seconda condizione rappresentanti pattern astratti (e quindi non traducibili linguisticamente attraverso il pensiero). Al primo compito i soggetti con autismo risposero come i soggetti senza autismo; tuttavia non è necessario operare il *recall* per ripetere correttamente una sequenza di parole. Inoltre la memoria ecolalica dei bambini con autismo è molto sviluppata. Al secondo task, invece, i soggetti con autismo hanno avuto una performance molto peggiore nella prima condizione e invece del tutto equivalente a quella dei soggetti senza autismo alla seconda condizione. Il che potrebbe indicare l'assenza di quella spontanea operazione di traduzione delle immagini in linguaggio che favorirebbe il richiamo nei soggetti senza autismo.

Insomma la letteratura sull'uso del linguaggio interno nella memoria di lavoro nei soggetti con autismo è controversa. E in generale gli studi sul linguaggio interno nei soggetti con autismo stanno timidamente illuminando interessanti zone d'ombra sia riguardanti la cognizione autistica, sia i rapporti tra lo sviluppo del pensiero e quello del linguaggio. Svelare questo mistero e osservare i meccanismi che animano il linguaggio interno sarà forse come immergere le mani nel Vaso di Pandora prima che si svuoti; tuttavia, dietro questi discorsi teorici, si cela anche l'interessante possibilità di un'applicazione pratica.

4. Dalla filosofia alla pratica: il potenziamento cognitivo attraverso l'incoraggiamento al discorso auto-diretto

Nel 2010, Williams e Jarrold sostengono che probabilmente, come ogni caratteristica quando si tratta di cognizione autistica, l'attitudine a usare il linguaggio interno è più o meno sviluppata nei singoli soggetti con autismo in base a diversi parametri e che un eventuale intervento educativo dovrebbe misurare e tenere conto di questo parametro.

Molti studi sul linguaggio interno della popolazione autistica andrebbero in effetti visti più come potenzialità di questi incredibili pazienti e possibili aree di intervento che come deficit. Lo stesso anno, per esempio, Holland e Low hanno mostrato con una procedura molto complicata ma davvero ben articolata, che nell'esecuzione di compiti

aritmetici, mentre i soggetti di controllo usano sia il linguaggio interno che le abilità visive, i soggetti con autismo usano solo le loro abilità visive. Leggendo questo articolo mi sono chiesta di quanto possano essere incrementate le loro *performances* con un training specifico che li induca a usare il linguaggio interno e di quanto possano superare i loro pari con l'uso di quest'altra arma.

Nel 2014, Larson e Suchy hanno indagato il precursore del linguaggio interno, il linguaggio auto-diretto. In questo modo hanno mostrato come, anche se i soggetti con autismo non sono inclini a usare il linguaggio auto-diretto spontaneamente, riescono a usarlo se sono indotti a farlo. Hanno chiesto a un gruppo di adolescenti con autismo ad alto funzionamento e a un gruppo di controllo di eseguire una sequenza di movimenti in una console. La sequenza, che si chiama Push-Turn-TapTap fa parte di un test standardizzato (Behavioural Dyscontrol Scale-Electronic Version; Kraybill and Suchy 2011) ed è considerata tipicamente una misura di funzioni esecutive, indipendenza funzionale dei networks neurali, etc... . Nel produrre la sequenza, i partecipanti hanno a disposizione tre condizioni: la condizione di controllo; la condizione di verbalizzazione congruente al movimento (il partecipante per esempio mentre dice "push" deve premere il bottone) e la condizione di verbalizzazione incongruente al movimento (il partecipante mentre dice dice "turn" deve premere il bottone). L'esperimento ha prodotto due risultati molto interessanti: la condizione di verbalizzazione incongruente al task, che influenza negativamente il gruppo di controllo, non danneggia la performance del gruppo autistico; al contrario, la condizione di verbalizzazione congruente al task, ha migliorato le prestazioni di entrambi i gruppi, ma in misura maggiore del gruppo autistico.

Questi dati potrebbero indicare che tutte quelle competenze che i soggetti con autismo mostrano di avere pur senza adoperare il ragionamento linguistico per noi necessario, potrebbero infinitamente godere di un'eventuale operazione di potenziamento cognitivo ottenuto mediante l'addestramento all'uso sistematico di un linguaggio interno.

Tuttavia, quello usato nell'esperimento di Larson e Suchy (2014), non è un vero e proprio linguaggio interno, è più un *self-speech*. Vygotskij in questo è molto chiaro, il linguaggio interno è non fo-

netico, non si manifesta attraverso il suono. Eppure è chiaro che nel verbalizzare la procedura richiesta per eseguire la sequenza è stata chiamata in causa un'attività verbale che è in qualche modo imparentata con quel pensiero individualizzato che si è allontanato dal mondo sociale per venire a costruire il nostro sistema di pensieri personale.

Conclusioni

Questo ambito di studi, senza dubbio affascinante, presenta oggi più domande che risposte: esiste veramente questa entità chiamata *discorso interno* che trova la sua massima espressione nei biglietti con le iniziali puntate degli amanti di Tolstoj? Se esiste, è vero che i soggetti con autismo lo usano meno degli altri? E se i soggetti con autismo lo usano diversamente dagli altri, ci sono funzioni (come la memoria di lavoro) in cui è preservato e funzioni (come le funzioni esecutive) in cui è deficitario? É possibile aiutare un altro essere umano a usare spontaneamente il linguaggio interno? Se è possibile in che modo bisogna farlo? Che risultati ci si dovrebbe aspettare da un potenziamento cognitivo ottenuto mediante addestramento all'uso sistematico del linguaggio interno?

Riferimenti bibliografici

Claiborne Park C. (1967), *L'assedio, i primi otto anni di vita di una bambina autistica, Con epilogo, quindici anni dopo*, Roma, Astrolabio.

De Clercq (2006), *Il labirinto dei dettagli, Iperselettività cognitiva nell'autismo*, Gardolo, Trento, Centro studi Erickson.

Dunn Llyod M., Dunn Leota M. (1997), *Peabody Picture Vocabulary Test*, III ed,, Circle Pines, MN, American Gui- dance Services.

Goldstein K. (1971), L'analyse de l'aphasie et l'étude de l'essence du langage, in *Selected Papers/Ausgewählte Schriften* (pp, 282-344), Springer Netherlands.

Grandin T. (2001), *Pensare in immagini e altre testimonianze della mia vita di autistica*, Trento, Centro studi Erickson.

Grandin T. (2014), *Il cervello autistico, Pensare oltre lo spettro*, Milano, Adelphi.

Happé F.G. (1996), *Studying weak central coherence at low levels, children*

with autism do not succumb to visual illusions, A research note, in «Journal of Child Psychology and Psychiatry, 37(7), 873-877.

Holland L., Low J. (2010), *Do children with autism use inner speech and visuospatial resources for the service of executive control? Evidence from suppression in dual task*s, in «British Journal of Developmental Psychology», *28*(2), 369-391.

Humphrey N. (1998), Cave art, autism, and the evolution of the human mind, *Cambridge Archaeological Journal*, *8*(02), 165-191.

Hurlburt, R.T., Happe F., Frith U. (1994), *Sampling the form of inner experience in three adults with Asperger syndrome*, «Psychological medicine», 24(02), 385-395.

Kraybill M.L., Suchy Y. (2011), *Executive functioning, motor programming, and functional independence, Accounting for variance, people, and time*, in «The Clinical Neuropsychologist», 25(2), 210-223.

Larson J.C.G., Suchy, Y. (2014), *Does language guide behavior in children with autism?*, «Journal of autism and developmental disorders», 44(9), 2147-2161.

Mecacci L. (1976), *La psicologia sovietica, 1917-1936*, Roma, Editori riuniti.

Pennisi P. (2016), *Il linguaggio dell'autismo, Studi sulla comunicazione silenziosa e la pragmatica delle parole*, Bologna, Il mulino.

Piaget J. (1998), *The language and thought of the child*, New York, Humanities Press.

Russell J., Jarrold C., Henry L. (1996), *Working memory in children with autism and with moderate learning difficulties*, in «Journal of Child Psychology and Psychiatry, 37(6), 673-686.

Sacks O. (1995), *An anthropologist on Mars, Seven paradoxical tales*, New York, Knopf.

Selfe L. (2011) *Nadia Revised A Longitudinal Study of an Austistic Savant*, London and New York, Psychology Press.

Tammet D. (2008), *Nato in un giorno azzurro*, Milano, Rizzoli.

Vygotskij L.S., Mecacci L. (2003), *Pensiero e linguaggio,* Roma, Laterza.

Williams D.M., Jarrold C. (2010), *Brief report, Predicting inner speech use amongst children with autism spectrum disorder (ASD), The roles of verbal ability and cognitive profile*, in «Journal of autism and developmental disorders», 40(7), 907-913.

Williams D.M., Bowler, D.M., Jarrold C. (2012), *Inner speech is used to*

mediate short-term memory, but not planning, among intellectually high-functioning adults with autism spectrum disorder, in «Development and psychopathology», *24*(01), 225-239,

Williams D., Happé F., Jarrold C. (2008), *Intact inner speech use in autism spectrum disorder, evidence from a short-term memory task*, in «Journal of Child Psychology and Psychiatry», 49(1), 51-58.

Domini tecnologici e strutture per una despazializzazione della conoscenza[1]

Marco Centorrino
Sebastiano Nucera
Università di Messina

1. Introduzione

All'interno delle nuove ecologie della comunicazione, le interazioni tra impieghi tecnologici e pratiche della conoscenza sono oggetto di analisi e di ampio dibattito. Sulla scorta delle teorie di Werner Sombart e Marshall McLuhan le modalità d'uso e di *impegno* tecnologico non solo rappresentano il superamento di limitazioni naturali (come peraltro sottolineato anche da Arnold Gehlen) ma anche l'estensione di sensibilità che vanno ben oltre rispetto ad un processo di amplificazione o assecondamento dell'esperienza. In tal senso, lo scopo di questo lavoro, sarà quello di analizzare brevemente sia alcuni dei *topic* che caratterizzano questo ambito di studio sia alcune delle applicazioni utili alla creazione di forme di fruizione despazializzate e aumentate attraverso l'utilizzo di tecnologie indossabili.

A partire dagli studi condotti da Ian Gilligan (2010) sull'evoluzione dell'abbigliamento da un punto di vista archeologico, evolutivo e culturale, le analisi sulle pratiche vestimentarie hanno certamente costruito interessanti paradigmi interpretativi che si situano all'interno di universi metodologici molto diversi. Gli studi su moda,

---

1 Il presente contributo riprende i contenuti del paper "El Papel De Las Tecnologías Vestibles en la Producción, Propagación y Fruición de un Conocimiento Despacializado" presentato e discusso in occasione del XII Congreso Español de Sociología (Gijón 2016). Il lavoro è frutto di un'elaborazione comune e sinergica. Tuttavia, sono da attribuire a Sebastiano Nucera i paragrafi 1 e 2 mentre a Marco Centorrino i paragrafi 3 e 4.

e-textile, *smart-clothing* e *wearable technologies*, realizzano un *effervescente* àmbito d'analisi all'interno del quale le dinamiche della *sperimentazione sociologica* divengono interpretazione e declinazione di linguaggi differenti che dilatano il concetto stesso di *cultura*. Tale tendenza sembra oggi catalizzata da un vivido e stimolante orientamento che individua nell'utilizzo di abiti e accessori, sempre più impregnati di tecnologie, un processo di *cooptazione funzionale* (Nucera 2014; Nucera, Centorrino 2015) e di *estensione delle sensibilità* (Montani 2011).

Si assiste, in altre parole, alla celebrazione di un connubio *ritrovato* tra livelli differenti del nostro essere umani riconciliando la materialità culturale all'ambiente naturale (Pennisi 2014). È infatti interessante notare, come suggerito da Martin (2009), che le tecnologie e, in particolare quelle indossabili, costruiscono un processo di *incorporazione* e convergenza di due ulteriori *oggetti* dell'analisi sociologica: la mobilità e la comunicazione. Questa prospettiva integra e sintetizza un ventaglio di metodologie e studi che, come evidenziato da Lam (2009) crea, di fatto, ulteriori possibilità di d'analisi che si basano, fondamentalmente, sull'impatto pervasivo in termini di comunicazione, usi e routine, oltre a restituire alla *corporeità* un ruolo centrale.

In particolare, molti autori suggeriscono la necessità di riconoscere al corpo la sua capacità di diventare interfaccia tecnologica, ovvero *strumento* utile sia per l'applicazione pratica di meccanismi naturali (Ingold 2004; Cfr. Arthur 1999) sia per la captazione di sensibilità umane restituendo un'interazione con il mondo fisico e sociale che si condensa in *settings* comportamentali nuovi e peculiari.

Non c'è dubbio che la nostra evoluzione culturale cumulativa, ovvero la nostra capacità di accumulare conoscenza, competenze e abilità, abbia una forte relazione causale con il nostro successo evolutivo (Flannery 1972; Boyd, Richerson 1985; Tomasello 2005; Shennan 2001; Henrich, McElreath 2003; Ziman 2003; Plummer 2004; Geels 2005; Enquist, Ghirlanda, 2007; Whiten *et al.* 2009). Naturalmente, sebbene alla base della cultura cumulativa vi sia un processo di accumulo di conoscenza va sottolineato che, in questi termini, si potrebbe erroneamente interpretarlo come un mero processo di *download* di nozioni. Non è così. Paradossalmente se vi fosse una

replica fedele della "cultura cumulativa" (anche se, in quel senso, non potrebbe mai essere "cumulativa") non ci sarebbe alcun tipo di evoluzione culturale poiché incastrata, quest'ultima, all'interno di un processo cristallizzante. Autori come Ehn e Laland (2012) hanno dimostrato come, parallelamente al processo di *social learning,* gli individui siano capaci di sviluppare, individualmente, strategie proprie nell'agire sociale creando delle vere e proprie "ibridazioni" tra cultura cumulativa e *setting* non cumulativi. Si tratta di una serie di considerazioni assolutamente ragionevoli e condivisibili (Ehn, Laland 2012, 110) soprattutto in relazione alla capacità sociale di bilanciare pressioni ambientali.

La capacità *creativa* tipica della nostra specie, è da immaginarsi come un contrappeso rispetto a situazioni potenzialmente pericolose ma è necessario, in ogni caso, analizzarla alla stregua di una condivisione di esperienze soggettive ed apprendimenti di carattere interattivo che assegnano una forma ed un significato ben preciso alle azioni degli individui coinvolti nella "pratica" e all'interno della "comunità" (Lave, Wenger 1991). La prospettiva che adottiamo nasce dalla considerazione che sarebbe irragionevole ipotizzare un'evoluzione socio-tecnica di tipo lineare. Molti autori, con intenti e metodologie diverse, hanno già sostenuto questa posizione in ambito socio-antropologico (cfr. Arthur 1999; Ingold 2004). Come abbiamo avuto modo di accennare altrove (Nucera, Centorrino 2015, 72):

> no es nuestra intención sostener una equivalencia directa entre tecnologías y utilidad inmediata. En otras palabras, imaginemos los procesos de afinamiento funcional y material de los productos tecnológicos, así como la aparición de las primeras sociedades humanas, no como una línea espacio-temporal que marca nuevas "conquistas", sino como un "árbol" o modelo pluridireccional cuyas posibles ramificaciones pueden revelarse como auténticos fracasos (Arthur, 1999). No es en absoluto probable que a cada innovación correspondiese, *necesariamente,* un progreso. De hecho, es más lógico imaginar que antes de llegar a un producto provisto de características capaces de hacer conveniente su "adopción", haya habido muchos pasos intermedios cronológica y espacialmente heterogéneos.

Questa prospettiva è applicabile non soltanto all'evoluzione dei manufatti ma, più in generale, a tutte le forme ed ai prodotti della cultura materiale e immateriale (Nucera 2014).

2. Evoluzioni vestimentarie: oggetti e interfacce

All'interno di questo contesto, opteremo per un'analisi che, proprio in ragione della numerosa letteratura, privilegerà aspetti ben definiti sebbene ciò non sia sufficiente a limitare la perdita contenutistica che ogni sintesi produce.

Uno degli aspetti più interessanti dell'evoluzione vestimentaria è relativo all'impatto che questa ha avuto durante la nostra storia. Se, da una parte, gli studi di storia del costume e della moda hanno evidenziato caratteristiche e dinamiche peculiari dell'uno o dell'altro ambito, dal nostro punto di vista le analisi diacroniche relative alle capacità materiali e alle cooptazioni funzionali dell'abbigliamento offrono la possibilità di esplorare percorsi d'analisi attuali e certamente di grande interesse. Si tratta, in altre parole, di riprendere le importanti eredità teoriche di Roland Barthes e Marshall McLuhan attraverso le quali è possibile specificare due livelli d'analisi della dimensione vestimentaria: da una parte (la moda) consideriamo il processo creativo come propulsore di un livello di significazione che si compone proprio a partire dalle rappresentazioni degli artefatti stessi e dalle possibilità d'azione che si realizzano come esito di un'*intersoggettività*; dall'altra (l'aspetto materico e le modalità d'uso) si osserva la dimensione "estensivo-protesica" dove abiti ed accessori diventano strumenti *reali* di codifica che vedono dissolversi quella che potremmo definire, da un punto di vista *fisico,* la "patina della staticità".

Si realizza, quindi, una piattaforma tecnologica che, sfruttando e amplificando le nostre sensibilità genera modalità di produzione ed introiezione del mondo completamente diverse e molto più rapide rispetto al passato.

La distribuzione planetaria (con ovvie eccezioni) di tecnologie *handleheld* (come smartphone, laptop e tablet), dimostra una certa forza di penetrazione legata a costi accessibili e buone performance di questi strumenti. Tale aspetto viene inoltre catalizzato dalla por-

tabilità di servizi (dagli acquisti online all'home banking), dalla digitalizzazione dell'informazione attraverso la *convergenza mediale* (Morcellini 2003; Jenkins 2004; Morcellini, Gavrila, 2005; Dvorak 2008; Kelly 2011) e dalla dematerializzazione identitaria (Jenkins 2006; Lovink 2011; Lovink, Rasch 2013; Buckingham, Willett 2013). I dati provenienti dal "Research Forecast Report Smart wearables: worldwide market trends, forecasts and strategies 2014–2020" ipotizzano, nel settennio preso in esame, 758 milioni di dispositivi venduti e riconducibili alla categoria delle *Wearable Technologies* con un tasso di crescita annuale del 50%.

Abiti e accessori durante le loro evoluzioni hanno subito una serie di ricalibrature che, ogni volta, ne hanno variato il carattere funzionale, ergonomico e sociale sia a causa di una *naturale* propensione al progresso tecnologico sia come il risultato di profondi cambiamenti delle strutture e delle dinamiche sociali (Nucera 2014).

Sebbene non sia argomento del presente lavoro, le tecnologie indossabili e l'abbigliamento intelligente costituiscono un ottimo esempio per verificare questo *scivolamento* delle sensibilità e analizzare l'impatto sociale ed economico che producono. Come abbiamo accennato in precedenza, i trends economici sembrano piuttosto chiari. Tuttavia, al momento poco si è detto sul lavoro progettuale che è necessario per garantire usabilità ed ergonomia degli oggetti. In altre parole, la costruzione dell'interfaccia tra utente e tecnologia costituisce certamente un tassello importante. È necessario tuttavia precisare che, mentre la tecnologia indossabile in senso stretto (ad esempio i Google Glass) sviluppa una propria ergonomia con la riduzione del peso, il comfort ed una facile gestione dello strumento attraverso dei comandi vocali, l'abbigliamento intelligente (*smart clothing*) necessita di una progettazione accurata poiché a contatto con una superficie corporea più ampia. Si tratta di, come è facile intuire, di un processo particolarmente complesso che coinvolge esperienze e competenze molto differenti. Come notato da McCann (2009, 50-51),

> The notion of 'form and function' seldom embraces the adding of embellishment that is superfi cial to the identifi ed design requirements. In creating functional design 'in the round', in relation to the contours of the body, both design lines and ergonomic cutting

> lines often work in harmony and may merge into clean, minimal styling. An increased awareness of human movement, the support of muscles, protection, moisture management, in combination with the application smart textile innovation, results in garments with design lines that maximise effi ciency coupled with meaningful aesthetics. The positioning of textile structures, with the necessary functional attributes, by means of novel seam-free garment engineering techniques, enhances the aesthetic of the design and invariably provides the marketing focus.

McCann (2005) (cit. anche Norman 2004) sottolinea, indirettamente, come la produzione di un oggetto deve rispondere ad una serie di requisiti di grande importanza e seguire un certo ordine per arrivare ad un prodotto confortevole e funzionale.

3. Applicazioni pratiche

Le tecnologie indossabili (che includono *e-textile* e *smart clothing*) sono oggi utilizzate in diversi ambiti. Inizialmente, il principale campo di applicazione era quello militare (ma lo è ancora oggi con i *wearable robots*, esoscheletri capaci di incrementare considerevolmente le capacità fisiche dei soldati. Gli esoscheletri robotizzati trovano inoltre applicazione nella riabilitazione di individui con deficit motori. Per una descrizione completa si rimanda ai lavori di: Buesin *et al.* 2015; Meng *et al.* 2015; Mika *et al.* 2015; Rajasekaran *et al.* 2015; Torricelli *et al.* 2015). Tuttavia, oggi gli scenari applicativi includono misurazioni in ambito sportivo (Nusser, Senner 2010; Gusmer *et al.* 2014; Li *et al.* 2016) e medico (Bonato 2005; Buesing 2015; Huang *et al.* 2015; Sajadi *et al.* 2015; Zhu, Cahan 2016; Dixon *et al.* 2016), applicazioni ludiche legate al mondo del *gaming* e dell'*entertainment* (Jackman 2015; Foottit *et al.* 2016).

Un ambito ulteriore, cui si è accennato all'inizio di questo lavoro, è relativo alle applicazioni educative. Le esperienze, in tal senso sono molteplici e straordinariamente promettenti. In particolare, la possibilità di combinare l'apprendimento a sistemi di valutazione e di orientamento immediati (Pan *et al.* 2006) rappresenta certamente un vantaggio notevole sia per i docenti che per gli studenti. Uno studio

recente ha dimostrato che l'utilizzo dei Google Glass durante la spiegazione e la realizzazione concreta di un esperimento fisico migliorano le performances degli studenti e, in particolare, la loro curiosità (Kuhn *et al.* 2015) sebbene, come rilevato dagli autori, la scarsa familiarità con gli strumenti e la poca dimestichezza nell'uso di uno strumento possono produrre effetti negativi durante i processi di apprendimento.Tuttavia, è stato osservato che alcune caratteristiche degli smart glass si rivelano particolarmente utili per concretizzare *setting* educativi specifici non solo nelle scuole ma, potenzialmente, anche in ambito industriale (Scavo *et al.* 2015). Una ulteriore caratteristica di questo nuovo paradigma formativo è individuabile nella possibilità della creazione di ambienti virtuali all'interno dei quali individui fisicamente lontani collaborano per raggiungere uno scopo (Suh 2011) concretizzando, come è stato recentemente dimostrato, processi interattivi basati sulla fiducia (Schiller *et al.* 2014). Sempre in questa direzione saranno presto resi pubblici i risultati di una ricerca condotta da Alzahrani e colleghi (2015). È nostra convinzione, tuttavia, che i modelli di diffusione della conoscenza basati sulla realtà aumentata (piuttosto che sulla realtà virtuale) compongano un quadro formativo di impatto maggiore in relazione alla possibilità di fondere il mondo fisico con quello virtuale (Schiller *et al.* 2014).

4. Conclusioni

L'humus sul quale nasce un apprendimento flessibile e personalizzato rappresenta oggi una struttura che alimenta un paradigma formativo molto diverso rispetto a quelli tradizionali. Le realtà virtuali e aumentate ristrutturano certamente i contenuti formativi ed i metodi di insegnamento consentendo di combinare concetti tradizionali entro modelli educativi fondati, in larga parte, sulla realtà aumentata. In tal senso, l'apprendimento de-spazializzato, ma interattivo e collaborativo, si configura come un potenziale applicativo con ricadute sociali e culturali di grande rilievo.

Abbiamo sostanzialmente descritto una sorta di processo che vede le tecnologie protagoniste all'interno di contesti molto diversi. Per ragioni di chiarezza espositiva vorremo sottolineare che la nostra non è una lettura tecnocentrica. A nostro avviso, infatti, una simile inter-

pretazione finirebbe per limitare notevolmente la comprensione di un fenomeno che, in relazione alle "letture", esalta o deprime l'utilizzo della tecnologia stessa (Centorrino 2006). Questo aspetto assume un significato importante se consideriamo i mutamenti tecnologici nella sfera della comunicazione e dell'informazione come uno scivolamento strutturale ovvero una trasformazione delle modalità comunicative attraverso *devices* che ne favoriscono una migliore produzione e fruizione. Ma non tutto può essere (*di-*)spiegato in questi termini. È chiaro che è necessario conciliare due punti di vista piuttosto differenti: da una parte il tecnocentrismo, dall'altra l'ecocentrismo. Si tratta, a nostro parere, di considerare la tecnologia e le istanze socio-antropologiche come due livelli compenetranti dove accanto all'utilizzo ragionato degli strumenti si affaccia lo spettro della contingenza e dell'imprevedibilità (Hacking 1999).

All'interno delle cornici descritte le tecnologie indossabili sembrano essere strumenti formidabili per la produzione, la propagazione e la fruizione di *intelligenza connettiva*, un'intelligenza *che trascende limiti spaziali o temporali*, distribuita e strutturata attraverso passioni e sforzi individuali negoziati e verificati. Una prospettiva, quest'ultima, fortemente correlata al concetto di *surplus cognitivo* descritto da Clay Shirky il quale, correttamente, mette in guardia da facili entusiasmi. Se, da una parte, il sistema tecnologico ha creato il *surplus cognitivo* ovvero ha fornito la struttura per *connettere* «isole di tempo e talento prima scollegate, […] per trarne un qualsiasi valore dobbiamo fare in modo che significhi o faccia delle cose» (Shirky 2010, 27).

In conclusione, l'apprendimento de-spazializzato, ma interattivo e collaborativo, rappresenta certamente un potenziale applicativo con ricadute sociali e culturali di grande rilievo. La contrazione di spazi e tempi nella comunicazione e nella formazione realizzata dalla fusione di tecnologie adattive e interattive necessita di forme di impegno ed impiego tecnologico molto diversi rispetto al passato. Il risultato, come abbiamo cercato di evidenziare, seppur in maniera sintetica, è il dilatamento di coesistenti e coevolventi *ecologie dell'agire umano* aumentate e catalizzate da sistemi tecnologici che si adattano e modellano in relazione alle necessità, esplicite ed implicite, degli utilizzatori.

Riferimenti bibliografici

Alzahrani A., Gardner M., Callaghan V., Alrashidi M. (2015), *Towards Measuring Learning Effectiveness considering Presence, Engagement and Immersion in a Mixed and Augmented Reality Learning Environment*, in «op Pro ernatio ent En*», 252.*

Appadurai A. (1996), *Modernity al large: cultural dimensions of globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Armstrong T. (1998), *Modernism, technology, and the body: a cultural study*, Cambridge, Cambridge University Press

Arthur W.B. (1999), *The Nature of Technology: What It Is and How It Evolves*, New York, Free Press, trad. it., *La natura della tecnologia. Che cos'è e come evolve*, Torino, Codice, 2011.

Bonato P. (2005), *Advances in wearable technology and applications in physical medicine and rehabilitation*, in «Journal of NeuroEngineering and Rehabilitation», 2(1), 2.

Boyd R., Richerson P.J. (1985), *Culture and the evolutionary process*, Chicago, University of Chicago Press

Buckingham D., Willett R. (2013), *Digital generations: Children, young people, and the new media*, London-New York, Routledge.

Buesing C., Fisch G., O'Donnell M., Shahidi I., Thomas L., Mummidisetty C.K., Jayaraman A. (2015), *Effects of a wearable exoskeleton stride management assist system (SMA®) on spatiotemporal gait characteristics in individuals after stroke: a randomized controlled trial,*in «Journal of neuroengineering and rehabilitation», 12(1), 1.

Centorrino M. (2006), *La rivoluzione satellitare. Come Sky ha cambiato la televisione italiana*, Milano, Franco Angeli.

Dixon L.C., Ward D.J., Smith J., Holmes S., Mahadeva R. (2016), *New and emerging technologies for the diagnosis and monitoring of chronic obstructive pulmonary disease: a horizon scanning review*, in *«Chronic respiratory disease», 1-16.*

Dvorak J.L. (2007), *Moving Wearables Into the Mainstream: Taming the Borg*, New York, Springer Science & Business Media.

Enquist M., Ghirlanda S. (2007), *Evolution of social learning does not explain the origin of human cumulative culture*, in «Journal of theoretical biology», 246 (1), 129-135.

Flannery K.V. (1972), *The cultural evolution of civilizations*, in «Annual review of ecology and systematics», 399-426.

Foottit J., Brown D., Marks S., Connor A.M. (2016), *A wearable haptic game controller*, in «International Journal of Game Theory & Technology», 2(1), 1-19.

Geels F.W. (2005), *Technological transitions and system innovations: a co-evolutionary and socio-technical analysis*, Massachussetts, Edward Elgar Publishing

Gehlen A.(1980), *Man in the Age of Technology*. New York: Columbia University Press.

Gilligan I. (2010), *The prehistoric development of clothing: archaeological implications of a thermal model*, in «Journal of Archaeological Method and Theory», 17(1), 15-80.

Gusmer R.J., Bosch T.A., Watkins A.N., Ostrem J.D., Dengel D.R. (2014), *Comparison of FitBit® Ultra to ActiGraph™ GT1M for assessment of physical activity in young adults during treadmill walking*, in «The Open Sports Medicine Journal», 8(1).

Henrich J., McElreath R. (2003), *The evolution of cultural evolution*, in «Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews», 12(3), 123-135.

Huang W., Wang X.A., Xie Z., Wang M., Tian Y., Li J. (2015), *A Weight-Supporting Wearable Robot for Walking Assist. In Intelligent Human-Machine Systems and Cybernetics (IHMSC)*, in «International Conference on Intelligent Human-Machine Systems and Cybernetics», Hangzhou, 416-419.

Ingold T. (2004), *Ecologia della cultura*, Roma, Meltemi.

Jackman A.H. (2015), *3-D cinema: immersive media technology*, in «GeoJournal*», 80(6), 853-866.*

Jenkins H. (2004), *The cultural logic of media convergence*, in «International journal of cultural studies», 7(1), 33-43.

Kelly K. (2010), *What technology wants*, New York, Penguin Press.

Kuhn J., Lukowicz P., Hirth M., Poxrucker A., Weppner J., Younas J., D. (2015), *gPhysics–Using Google Glass as Experimental Tool for Wearable-Technology Enhanced Learning in Physics*, in «Workshop Proceedings of the 11th International Conference on Intelligent Environments*»,* 212-219.

Lam P. (2009), *The application of communication technologies in smart clothing*, in J. McCann, D. Bryson (eds.), *Smart Clothes and Wearable Technology*, Boca Raton, Woodhead Publishing Limited and CRC Press LLC 2009, 205-213

Li R.T., Kling S.R., Salata M.J., Cupp S.A., Sheehan J., Voos J.E. (2016), *Wearable performance devices in sports medicine*, in «Sports Health: A Multidisciplinary Approach», 8(1), 74-78.

Lovink G. (2011), *Networks without a cause: A critique of social media*, Cambridge, Polity Press.

Lovink G., Rasch M. (2013), *Unlike us reader: Social media monopolies and their alternatives*, Amsterdam, Institute of Network Cultures.

Martin A.J. (2009), *Sensors and computing systems in smart clothing*, in J. McCann, D. Bryson (eds.), *Smart Clothes and Wearable Technology*, Boca Raton, Woodhead Publishing Limited and CRC Press LLC 2009,183-204.

McCann J. (2009), *End-user based design of innovative smart clothing*, in J. McCann, D. Bryson (eds.), *Smart Clothes and Wearable Technology*, Boca Raton, Woodhead Publishing Limited, CRC Press LLC 2009,45-69.

McCann J., Hurford R., Martin A. (2005), *A design process for the development of innovative smart clothing that addresses end-user needs from technical, functional, aesthetic and cultural view points*, in «16th International Symposium on Wearable Computers», 70-77.

Meng W., Liu Q., Zhou Z., Ai Q., Sheng B., Xie S.S. (2015), *Recent development of mechanisms and control strategies for robot-assisted lower limb rehabilitation*, in «Mechatronics», 31, 132-145.

Mika A., Oleksy L.,Kielnar R. (2015), *Exoskeletons-The New Technology in Rehabilitation*, in «J Nov Physiother*», 5, e142.*

Miner C.S., Chan D.M., Campbell C. (2001), *Digital jewelry: wearable technology for everyday life*, in «CHI'01 extended abstracts on Human factors in computing systems», 45-46.

Montani P. (2014), *Tecnologie della sensibilità: estetica e immaginazione interattiva*, Milano, Raffaello Cortina.

Morcellini M. (2013), *Comunicazione e media*, Milano, EGEA.

Morcellini M., Gavrila M. (2005), *Mediaevo vs. Tecnoevo. Il mondo nuovo dei consumi culturali*, in M. Morcellini (ed.), *Il Mediaevo italiano. Industria culturale, TV, tecnologie tra XX e XXI secolo*, Roma, Carocci, 71-110.

Norman D. (2004), *Emotional Design: Why We Love (or Hate) Everyday Things*, New York, Basic Books.

Nucera S. (2014), *Corpi in-tessuti. Evoluzioni e mutamenti delle pratiche vestimentarie*, Roma, Aracne.

Nucera, S., Centorrino, M. (2015). Tecnologías de la experiencia y mundos que cambian: Actuación protésica y revolución de lo real. In E. Gonzaléz García, A. García Muñiz, J. García Sansano, L. Iglesias Villalobos (eds.), *Mundos emergentes: cambios, conflictos y expectativas,* Toledo, Asociación Castellano-Manchega de Sociología, 72-81.

Nusser M., Senner V. (2010), *High-tech-textiles in competition sports*, in «Procedia Engineering», 2(2), 2845-2850.

Pan Z., Cheok A.D., Yang H., Zhu J., Shi J. (2006), *Virtual reality and mixed reality for virtual learning environments*, in «Computers & Graphics», 30(1), 20-28.

Pennisi A. (2014), *L'errore di Platone. Biopolitica, linguaggio e diritti civili in tempo di crisi*, Bologna, Il Mulino.

Plummer T. (2004), *Flaked stones and old bones: biological and cultural evolution at the dawn of technology,* in «American Journal of Physical Anthropology», 125(S39), 118-164.

Rajasekaran V., Aranda J., Casals A., Pons J.L. (2015), *An adaptive control strategy for postural stability using a wearable robot*, in «Robotics and Autonomous Systems», 73, 16-23.

Sajadi M.R., Nasr A., Moosavian S.A.A., Zohoor H. (2015), *Mechanical design, fabrication, kinematics and dynamics modeling, multiple impedance control of a wrist rehabilitation robot*, in «2015 3rd RSI International Conference on Robotics and Mechatronics», 290-295.

Scavo G., Wild F., Scott P. (2015), *The GhostHands UX: telementoring with hands-on augmented reality instruction*, in «Workshop Proceedings of the 11th International Conference on Intelligent Environments*»,* 236-243.

Schiller S.Z., Mennecke B.E., Nah F.F.H., Luse A. (2014), *Institutional boundaries and trust of virtual teams in collaborative design: An experimental study in a virtual world environment*, in «Computers in Human Behavior», 35, 565-577.

Shennan S. (2001), Demography and cultural innovation: a model and its implications for the emergence of modern human culture, in «Cambridge archaeological journal», 11(01), 5-16.

Shirky C. (2010), *Surplus cognitivo. Creatività e generosità nell'era digitale*, Torino, Codice Edizioni.

Suh H. (2011), *Collaborative learning models and support technologies in the future classroom*, in «International Journal for Educational Media and Technology», 5(1), 50-61.

Torricelli D., del Ama A.J., Gonzalez J., Moreno J., Gil A., Pons J.L. (2015), *Benchmarking lower limb wearable robots: emerging approaches and technologies*, in «Proceedings of the 8th ACM International Conference on Pervasive Technologies Related to Assistive Environments», 51.

Wenger E., Lave J. (1991), *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*, Cambridge, Cambridge University Press.

Whiten A., Schick K., Toth N. (2009), *The evolution and cultural transmission of percussive technology: integrating evidence from palaeoanthropology and primatology*, in «Journal of human evolution», 57(4), 420-435.

Zhu X., Cahan A. (2016), *Wearable Technologies and Telehealth in Care Management for Chronic Illness*, in C.A. Weaver, M.J. Ball, G.R. Kim, J.M. Kiel (eds.), *Healthcare Information Management Systems*, Switzerland, Springer International Publishing 2016, 375-398.

Ziman J. (2003), *Technological innovation as an evolutionary process*, Cambridge, Cambridge University Press.

La sociologia critica di Hans Magnus Enzensberger[1]

Giuliano Tardivo*
Mercedes Fernández Antón°
*Universidad Rey Juan Carlos
°Universidad Complutense de Madrid

1. Introduzione

Questo articolo vuole essere un punto di partenza per riflettere sulla figura dell'intellettuale tedesco, Hans Magnus Enzensberger. Il suo pensiero puó essere riassunto in una massima che si applicó al pensiero di Gramsci: "appunti sull'Universo". Dice di Enzensberger Talullah Murphy (2016, 54): "é un poeta, saggista, persino matematico e sempre comico e divertente". Vista la impossibilitá di affrontare tutte queste questioni in un contesto come quello presente, ci soffermeremo sulle tematiche che ci paiono di maggior interesse per le scienze sociali in generale e per la sociologia in maniera particolare.

In primis, Enzensberger e la sua relazione con il marxismo. Che relazione esiste tra Enzensberger e il marxismo, cioé tra il nostro autore e i testi di Marx e degli altri filosofi o pensatori critici, come Gramsci e Lukács? Furono solo gli autori della scuola di Francoforte il vero riferimento intellettuale di Enzensberger? O si puó rintracciare un itinerario che parte da Simmel e che arriva, passando per Benjamin e Lukàcs, fino ad Enzensberger (Marinas 2000, 184)?

In un secondo momento, cercheremo di rispondere alle seguenti domande: Che relazione c`é fra Enzensberger e i processi attuali di cambio sociale, come il progressivo affermarsi del cyber-utopismo? Come percepisce e giudica Enzensberger la societá ipertecnologica della conoscenza, che in un primo momento ha ricevuto elogi smodati

1 Gli autori hanno esposto parte del contenuto di questo articolo durante l'ultimo congresso della Federazione Spagnola di Sociologia (2016).

da ogni parte e che negli ultimi tempi incomincia a rivelare i suoi limiti, soprattutto per ció che riguarda la disoccupazione giovanile (Santos Ortega, Martín Martín 2012, 94; Tezanos 2015), la finanziarizzazione dell'economia (che inizia a causare problemi e difficoltá anche ai mezzi di comunicazione di massa piú tradizionali) (Cagé 2016, 94), la "burocratizzazione neoliberale del mondo" (Borghi, Giullari 2015, 381) e per ultimo i problemi ecologici e ambientali?

Enzensberger ha una idea esclusivamente critica e negativa dei nuovi mezzi di comunicazione o riconosce e ammette anche gli aspetti piú positivi come, ad esempio, la possibilitá che offrono di avvicinare la politica ai giovani (Díaz Moreno 2015, 137), una possibilitá che da piú parti viene definita come "funzione democratica dei mezzi di comunicazione" (Caliandro Barina 2015, 233)? Cercheremo di verificare se la critica ai mezzi di comunicazione di massa portata avanti da Enzensberger si avvicina a quella svolta da Adorno e Horkheimer contro l'industria culturale, e se, in qualche modo, ne sia stata influenzata. La tecnologia é, per Enzensberger, la causa fondamentale per la quale oggi la maggior parte delle persone vivono nella societá definita "del rischio globale" (Gil Calvo 2004, 19)? È solo produttrice di distruzione e rovina della gioventú (Tilly 1979, 17), o esiste nel pensiero di Enzensberger una prospettiva piú costruttiva e meno radicale? C'è del profetico nel pensiero di questo autore anticonformista?

Come quadro teorico di riferimento prenderemo in considerazione la sociologia della comunicazione, dagli anni 60 ad oggi, e allo stesso tempo la sociologia critica, da Lukàcs a Benjamin, da Adorno a Horkheimer. Per ció che riguarda la giustificazione del presente lavoro, ci sembra che pochi fino a questo momento si siano dedicati allo studio di questo sociologo e giornalista, filosofo e pensatore, che oramai ha una lunga traiettoria intellettuale e vitale alle sue spalle.

Questo testo si divide in tre sezioni. La prima ha per oggetto il rapporto tra Enzensberger e il marxismo. La seconda indagherà il rapporto tra nuovi mezzi di comunicazione e ciberutopismo. Le ultime pagine le dedicheremo al tema della metodologia nelle scienze sociali e alle polemiche portate avanti dal nostro autore contro gli eccessi della quantificazione e gli abusi di statistica e big data. Si tratta di un tema che non avevamo previsto nelle ipotesi di lavoro elaborate nella prima fase della nostra ricerca e che invece é emerso durante il processo di raccolta dei dati.

2. Enzensberger e il marxismo

Enzensberger (1974, 55) critica l'utopismo generico e superficiale che utilizza certa sinistra per incolpare i nuovi mezzi di massa, accusandoli di essere i responsabili di tutti i mali della Terra. Non a caso critica Lukàcs, che considera come l'emblema del ritardo con cui il marxismo si é deciso a prendere in considerazione la nuova tecnologia e i nuovi mezzi di comunicazione (Enzensberger 1972, 50). Persino un autore poco ortodosso come McLuhan sembra aver capito e compreso meglio la societá dell'informazione e dei mezzi di comunicazione massiva rispetto ai marxisti (Enzensberger 1972, 53). McLuhan figura tra i primi che criticarono la teoria comunicativa dell'azione (Roitman Rosenmann 2003, 52) e lo fece nel suo libro *La Galassia Gutemberg,* vale a dire nel lontano 1962. Tra l'atro fu uno dei primissimi che denunció apertamente la scomparsa progressiva del pensare e del riflettere nel mondo contemporaneo e la progressiva affermazione del pensiero "debole, insignificante" (Roitman Rosenmann 2003, 52). McLuhan é stato tra i primi ad occuparsi di televisione, giá nei primi anni sessanta. Non si tratta, tuttavia, di una novità: tutti i mezzi di comunicazione quando sono apparsi sulla scena hanno provocato paure, incomprensioni e critiche feroci (Enzensberger 2002, 82). Il Rettore della Sorbona di Parigi diceva nel 1468, e non si riferiva ovviamente né a Internet né ai telefoni cellulari: "Viviamo in una era di grandi cambi, l'era delle comunicazioni (…), si afferma uno strumento portatile, secondo alcuni permetterá l'uso della ragione, per altri provocherá nuove esclusioni (…), trasmette notizie in una sola lingua e puó essere veicolo di pornografia" (Roitman Rosenmann 2016, 13).

Ció nonostante Enzensberger (1972, 54) giudica McLuhan, direttamente e senza mezzi termini, un ciarlatano. Durante gli anni 60 e 70 la sociologia della comunicazione diventerà campo di un acceso dibattito per opera, da un lato, del pensiero di McLuhan e, dall'altro, attraverso le caratterizzazioni peculiari di ció che Mills ha definito criticamente come la sociologia della IBM (Faenza 1983, 18). La critica che Enzensberger fece di Lukàcs si inserisce in una moda frequente in quegli anni, una moda che ha relegato ingiustamente Lukàcs in secondo piano, negando la sua originalitá e ponendo in rilievo solo gli aspetti piú oscuri della sua militanza politica (Gianazza 2004, 7). Questa critica di Enzensberger

nei confronti di Lukàcs provocó la reazione indignata di Manuel Sacristán (2005, 164-165), forse il filosofo marxista spagnolo piú importante, che finí col disprezzare Enzensberger, e lo etichettó come uno pseudosocialista di sinistra. Allo stesso tempo, questa critica verso Lukàcs allontana Enzensberger dal giovane Adorno, vista la importanza che ebbe nella formazione di Adorno la lettura giovanile di *Storia e Coscienza di classe* (Lukàcs 1978; Farina 2016, 17). In realtá fu Lukàcs che prese una certa distanza dagli autori di Francoforte, quando la maggioranza dei membri dell'Istituto decisero di rifugiarsi negli Stati Uniti, ovvero nel Gran Hotel Abisso, come li chiamava Lukàcs con sovrano disprezzo (Farina 2016, 51). Enzensberger alla fin fine salva solo Benjamin, nel campo del marxismo classico, per ció che riguarda la reale comprensione dei nuovi mezzi di comunicazione. E l'influenza di Benjamin pare che non si limiti a questo. Da Benjamin sembra aver preso il gusto per le metafore e le figure retoriche. Se per Benjamin (2010, 305) il materialismo storico sembra "un automa giocatore di scacchi che vince tutte le partite", per Enzensberger, Gustave Watter aveva dissezionato il materialismo cosí come lo fa un cannibale con un neonato" (Enzensberger 2015, 10). Peró, cosí come succede nell'ambito dell'operaismo italiano degli anni 60 e 70, Enzensberger (1974, 63) é profondamente convinto della necessitá di allontanarsi dalle citazioni solo teoriche, e non trasformative, dei classici del marxismo, perché" le catastrofi non si possono combattere con citazioni". Non esiste nessun Angelus Novus, "nessun passero che stia incubando l'uovo dell'esperienza" (Han 2012, 35) che accompagni la vita di Enzensberger. Dice Vecchi (2012, 42-43) a questo riguardo: "La teoria marxiana é come l'Angelus Novus di Walter Benjamin, guarda al passato e al presente peró é proiettato nel futuro, anche se per il momento gli dá le spalle". Enzensberger guarda il futuro con speranze e senza pregiudizi, nonostante i suoi 87 anni.

Per ció che abbiamo potuto analizzare a partire dai testi che abbiamo preso in considerazione, non si trova nel nostro autore una riflessione profonda sulla societá della conoscenza e sui nuovi processi di alienazione, a partire da concetti come il *General Intellect* dei Grundrisse (Vecchi 2012, 26). Certamente sono rinvenibili, all'interno di alcuni testi di Enzensberger, riflessioni sulla polemica contro

l'industria culturale, che l'accumulazione originaria contemporanea ha trasformato in un nuovo settore produttivo, come é successo anche con la sanitá o le biotecnologie (Vecchi 2012, 28). Gi stessi Adorno e Horkheimer, secondo Faenza (1983, 62) non hanno mai rielaborato in profonditá i concetti di struttura e sovrastruttura, anche se avevano intuito chiaramente la perdita di peso delle strutture tradizionali. Il vecchio Gramsci appare in qualche riflessione teorica di Enzensberger (1987, 11), ad esempio quando il nostro autore affronta il tema della egemonia socialdemocratica in Svezia. Tuttavia, si tratta di semplici commenti e note disperse, e non di uno studio profondo sulle idee del pensatore sardo (Uña Juárez 1989).

Per ció che abbiamo potuto verificare con la bibliografia consultata, ci sembre di poter affermare che non si trova nel pensiero di Enzensberger nessuna teodicea della sofferenza, che invece si puó riscontrare nel marxismo classico e anche nello stesso Benjamin. I perdenti radicali a cui si riferisce Enzensberger non sono i proletari o i condannati della Terra come quelli descritti da Franz Fanon, bensí i terroristi islamici radicali che con i loro atti condannano una intera civiltá alla sconfitta e alla stigmatizzazione universale (Enzensberger 2007, 66) e che ottengono come unico risultato "lo strangolamento dei loro fratelli" (Enzensberger 2016, 98). L'unico punto in comune di tutti i terrorismi é la follia (Enzensberger 2016, 11), che accomuna i terrorismi degli anni 60 e 70, come quello praticato dalla RAF o dalle Brigate Rosse, con il terrorismo islamico attuale. Peraltro esiste un elemento in piú che li avvicina: l'uso dei mezzi di comunicazione per trasmettere odio e violenza, anche se nel terrorismo di tre o quattro decadi fa c'era una ideologia politica assoluta che é meno presente nella follia omicida attuale (Enzensberger 2016, 94). Nel fronte della politica rivoluzionaria, é stato Fidel Castro il primo, secondo Enzensberger (1971, 84), che comprese appieno "il potenziale rivoluzionario dei nuovi mezzi di comunicazione". E se non fossero in realtá la crisi economica e le nuove forme di esclusione sociale le vere cause che spingono i piú indifesi verso nuove forme di integralismo religioso, come denunciano sempre piú sociologi e politologi che si sono occupati di questi temi?

Tornando al tema della relazione fra Enzensberger e il marxismo, ricordiamo che il marxismo volgare, secondo Enzensberger (1987, 12)

rifiuta per mera paura i mezzi di comunicazione massiva, e continua a spiegare il mondo esclusivamente prendendo in considerazione "le casse forti delle banche". In altre riflessioni in realtá Enzensberger dimostra che si é reso conto che il denaro é un elemento fondamentale, strutturale, e che nella nostra societá un conto corrente ben fornito "puó, come se di una magia si trattasse, far finire qualunque tipo di xenofobia" (Enzensberger 2016, 42).

Nonostante ció, non si puó spiegare tutto prendendo come riferimento solamente la base economica o limitarsi ad attribuire le colpe di tutti i mali presenti allo sfruttamento capitalista. La crisi dei paesi poveri dipende dallo sfruttamento capitalista e dalla storia colonialista, peró in parte si spiega per il cattivo uso che si é fatto nel tempo delle risorse naturali e per le cattive decisioni prese dai leader politici locali, che assomigliano piú a criminali matricolati che a statisti.

A mo' di conclusione, possiamo dire che Enzensberger non aspira a convertirsi in uno dei tanti discepoli o nipotini di Marx, vuole parlare attivamente con i testi di Marx, cosí come si puó evincere dal titolo di un libro che Enzensberger (1977) dedicó al filosofo di Treviri. Vuole, pertanto, stabilire una relazione dialettica, dialogante, non dogmatica, simile a quella che ebbe con i testi marxiani il filosofo Gyorgy Lukàcs. Dobbiamo aggiungere peró che il dialogo di Lukàcs risulta senza dubbio piú rigoroso, profondo e continuo. Rispetto ad un marxista classico, peraltro, Enzensberger dá pochissimo spazio, nelle sue riflessioni, al tema delle classi sociali, benché non dichiari mai espressamente che le considera una categoria analitica inutile, un concetto *zombie*, come hanno fatto altri sociologi come Beck e Bauman. Se guardiamo con una certa profonditá analitica a questo tema, possiamo vedere che persino le correnti neo-operaiste utilizzano il concetto di "Moltitudine" in modo astratto, senza fare esplicito riferimento a una classe sociale concreta (Formenti 2012, 51). Il concetto di "Moltitudine" di per sé, storicamente, si riferisce a una massa indistinta che non possiede nessun tipo di coscienza di classe (Delgado 2015).

Riassumendo, la classe sociale ha perso la posizione centrale che aveva, ma questo é successo non solo nel pensiero di Enzensberger, ma piú in generale in tutto il pensiero occidentale, incluso nelle fila piú critiche.

3. Enzensberger, il ciberutopismo e il cambio sociale

Enzensberger giá nel 1973 si riferiva polemicamente contro i burocrati del Club di Roma, un gruppo che in realtá secondo il nostro autore starebbe al servizio della classe egemonica e dell'establishment (Enzensberger 1974, 19). La questione ecologica e i movimenti verdi e ambientalisti erano ancora soggetti politici e sociali *in fieri* in quegli anni. Solo quando la classe dominante, la borghesia, si é resa conto che i problemi ecologici hanno conseguenze sul suo dominio economico e politico, solo allora l'ambiente e la sua tutela si trasforma in un problema riconosciuto da tutti. "La lotta contro l'inquinamento e a favore dell'ambiente nasconde gli interessi del grande capitale internazionale" dice Enzensberger negli anni settanta (Enzensberger 1974, 33). L'ecologismo é considerato dal nostro autore (1974, 35) come un assunto economico, tra i tanti, e gli appelli volti a ridurre i consumi Enzensberger (1974, 87) li giudica come ingenui e allo stesso tempo inutili. Alcuni anni piú tardi Enzensberger (1999, 136) si spingerá ad elaborare tre tipi ideali di sprechi: dolce, duro e desolante. La battaglia a favore della biosfera é per Enzensberger la lotta piú difficile che sia mai stata combattuta, piú complicata che la lotta contro la povertá o il comunismo (Enzensberger 1999, 56).

Trattiamo adesso, anche se brevemente, la questione del profetismo di Enzensberger, per verificare se le sue riflessioni passate, quelle che elaboró negli anni settanta, sono ancora attuali oggi, a quarant'anni di distanza. Negli anni settanta Enzensberger (1972, 16) aveva previsto la perdita di centralitá e di sovranitá degli stati nazionali, come effetto diretto della diffusione dei nuovi mezzi tecnologici. Si tratta di un fenomeno che la sociologia contemporanea non sembra aver compreso ancora del tutto, come dimostra il fatto che ancora oggi il concetto di "societá" nella maggior parte dei casi coincide con societá nazionale-statale (Navarro 2016, 15). La cultura nazionale continua ad avere molto spazio (Pérez Agote 2016, 31), e poche volte si tiene in conto il concetto di flusso, che cancella le frontiere statali (Vecchi 2012, 29). Continuiamo a pensare nelle nazioni e facciamo coincidere nella maggior parte delle occasioni l'umanitá intera con noi stessi. "Essere umano significa essere giavanese", diceva Geertz nel suo *L'interpretazione delle culture* (1973), quando presentava il risultato

del suo lavoro sul campo di tipo etnografico. Dice Enzensberger: per gli Ainu la loro tribú equivale al concetto di essere umano. Tuttavia, per poter superare le frontiere nazionali, secondo Navarro (2016, 22) é necessario prima definire e poi delimitare gli obiettivi che costituiscono la nuova societá globale.

Nel 1973 Enzensberger prevede la nascita di partiti politici ecologisti, che effettivamente avranno un certo successo negli anni ottanta, e intravede la possibilitá che beni immateriali come la tranquillitá, l'acqua pura o il tempo libero (Enzensberger 1999, 164) si trasformino, come poi é effettivamente accaduto, in beni preziosi alla portata di pochi privilegiati. Tuttavia si allontana con decisione da ogni sorta di profetismo e rifiuta l'idea che l'intellettuale deve agire come se fosse un Nostradamus. Quelle di Enzensberger sono riflessioni disperse, eterogenee, non profezie, che non sempre risultano confermate dai fatti. Nei primi anni settanta Enzensberger (1972, 28) dichiara che la televisione in circuiti chiusi, a pagamento, é tecnicamente possibile peró strutturalmente assurda. Oggi sappiamo che i canali a pagamento che offrono eventi sportivi, partite di calcio o eventi musicali a 12 o 18 euro esistono e proliferano. Il nostro autore sembra non tenere in considerazione neanche l'effetto empancipatorio che possono avere radio e televisioni (Enzensberger 1972:32), come quelle che si diffusero a livello locale e con una forte connotazione politica negli anni sessanta e settanta e che Toni Negri ha definito come "il paradigma allegro delle radio libere". Queste radio e televisioni paiono oggi rivestire comunque un ruolo meno importante. Enzensbeger (2002, 91) definisce in termini negativi i canali televisivi che proliferarono negli anni settanta, associandoli "all'associazionismo di poco conto e all'esibizionismo". Enzensberger (1972, 36) nel 1972 credeva anche che la societá borghese si sarebbe opposta all'uso di telecamere e televisori nei luoghi di lavoro o nelle scuole. Una considerazione che sembra richiamare una certa visione althusseriana e che si riallaccia con la teoria degli apparati ideologici dello Stato, sostenuta dal grande filosofo francese. In realtá smartphons, telecamere, telefoni digitali, computer, sono apparati tecnologici che oggi la maggior parte delle persone utiliizza in ogni luogo e circostanza, e che "hanno invaso la nostra vita" (Cagé 2016), soprattutto la vita dei piú giovani. La societá borghese non solo non si é opposta a tutto ció anche se certe

decisioni legislative prese per limitare la libertá di espressione, come ad esempio il divieto di registrare immagini delle forze dell'ordine in azione durante manifestazioni pubbliche sembrano andare nella direzione descritta da Enzensberger.

Il carattere autoritario e omologante dei mezzi di massa come la televisione, che é un aspetto centrale della critica francofortese, si ritrova anche nel pensiero di Enzensberger (1972, 65). Enzensberger non crede, contrariamente a ció che affermano alcuni esperti della comunicazione come Cagé (2016, 37), che il libro finirá scomparendo, o per lo meno, non crede che questo processo sia inevitabile con il passare del tempo. La presenza dei mass media determina che temi importanti e strategici come la preoccupazione per l'ambiente perdano precisione e forma (Enzensberger 1974, 18). Appare quindi l'effetto banalizzazione, prodotto dai mezzi di comunicazione quando si occupano di un tema. Inoltre ai mezzi di comunicazione massiva si dà troppa importanza, sopravvalutando la loro capacitá di influire sull'opinione pubblica (Enzensberger 2002, 101). Qualunque questione si trasforma in imprecisa, poco definita, standardizzata, quando attira l'attenzione dei mezzi di comunicazione. Si tratta di una critica giá presente in Adorno, che si soffermó a riflettere sulla banalizzazione di Beethoven operata dai mezzi di comunicazione massiva (Faenza 1983, 45). Baudrillard, a questo proposito, ricorda che "la comunicazione continua e la sovrainformazione finiscono con minacciare tutte le difese umane" (Han 2012, 18). Si tratta, comunque, di una critica che si allontana dalla critica contro l'uomo massa e contro le masse "cieche e sorde", di cui parló Ortega y Gassett, e che ritroviamo in tutte le teorie elitiste. Quella di Ortega é una invettiva aristocratica contro la societá di massa, e contro l'idea dell'uomo standard narcotizzato dai mezzi di comunicazione (Delgado 2015, 112). La critica svolta da Enzensberger é di natura democratica, rifiuta qualunque tipo di fondamentalismo e si oppone alla tradizionale contrapposizione binaria fra apocalittici ed integrati o evangelisti, di echiana memoria (Enzensberger 2002, 84). Enzesnberger riconosce la possibilitá di usare i mezzi di comunicazione con fini emancipativi, liberatori, un aspetto trascurato sia dal socialismo classico sia dal capitalismo. Entrambi i fanatismi hanno una forma limitata di vedere le cose. Succedeva lo stesso, secondo Simmel, con i fanatici della moda e coloro che la de-

testavano, e anche per Katz e Lazarsfeld coloro che adorano i mezzi di comunicazione massiva e quelli che li giudicarono come fonte di manipolazione in realtá hanno un modo simile di vedere le cose. Adorno, nella sua critica contro l'industria culturale, accumuava gli autori di pseudo opere d'arte a coloro che, al contrario, perlomeno in apparenza, sembrano produrre opere d'arte originali e anticonformiste (Farina 2016, 107). Enzensberger si sofferma anche sull'effetto Erostrato, vale a dire i quindici minuti di gloria che concedono i mezzi di comunicazione massiva a coloro che compiono atti inumani, assassini, vandalismo, ecc. (Enzensberger 2007, 18-19). Si tratta di persone incapaci di separare la realtá dalla fiction e che finiscono con uccidere come se stessero giocando a un videogioco (Enzensberger 2016, 138). Un'altra critica precoce che Enzensberger sviluppa giá nel 1972, si riferisce alla mancanza di feedback nella comunicazione massiva: non c`é influenza reciproca tra emittente e ricevente in una comunicazione che vede protagonista un mezzo di comunicazione massiva.

Qual'è il pensiero di Enzenberger oggi, dopo l'avvento di Internet? Sarebbe interessante verificare se il nostro autore si avvicina di piú alla prospettiva cyber-utopica o a quella, opposta, cyber-distopica (Caliandro, Barina 2015, 234)? Crede, Enzensberger, nelle possibilitá democratizzatrici presenti in Internet? Dice il nostro autore, a questo proposito: "Internet é considerata la Mecca degli investitori". Enzensberger riconosce anche l'ambivalenza di Internet, che se da un lato permette feedback continui dall'altro facilita le falsificazioni e i plagi. Da questo punto di vista, con la bibliografia che abbiamo consultato, possiamo affermare che Enzensberger, pur riconoscendo i limiti e i difetti delle TIC, non finisce mai con l'appoggiare una idea preconcetta che demonizza le nuove tecnologie, come se queste fossero state le vere responsabili della rottura del compromesso keynesiano e della fine dei trenta anni gloriosi (Di Chio 2015, 435). Riassumendo, e cercando di rispondere a una delle domande che ci eravamo posti nell'introduzione, ci pare di poter dire che Enzensberger rifiuta il luddismo e qualunque posizione estrema di rifiuto pregiudiziale verso le TIC: "solamente il capitalismo –dice il nostro autore (1971, 69)- si puó beneficiare dell'antagonismo tra la sinistra e i mezzi di comunicazione". Nelle condizioni epistemologiche attuali, non saremmo comunque capaci di rispondere a questa domanda in modo esaustivo,

visto che ci siamo imbattuti solo in frammenti di pensiero, in considerazioni interessanti ma sporadiche e disperse su Internet e sulle nuove TIC. Non abbiamo trovato nessun riferimento, ad esempio, sul tema della trasparenza che si determina per l'uso delle nuove TIC nella societá attuale, che produce la scomparsa del segreto, della privacy, dello spazio personale, che finisce con produrre un mondo "senza vergogne e nudo" (Han 2013, 16), che trasforma l'uomo da creatore a uomo materia, che si rinchiude nella bolla dei propri gusti (Di Chio 2015, 439). Ogni ambito della nostra vita pare essersi trasformato in possibile oggetto mediatico, in potenziale mercanzia (Gil 2016). Peró Enzensberger critica allo stesso tempo l'odio ideologico, basato solo in pregiudizi, della sinistra classica contro le TIC, un odio che finisce con dare ancora piú vantaggi al fronte capitalista (Enzensberger 1972, 25). Durante il suo soggiorno a Mosca, nell'epoca del comunismo, Enzensberger finisce con rimpiangere le pubblicitá, gli annunci illuminati e le marche (Enzensberger 2015, 37), cosa che dimostra il grado di influenza esercitato dalla societá del consumo in cui gli occidentali sono cresciuti e sono stati socializzati.

Per ció che riguarda la questione del cambio sociale, Enzensberger sembra rifiutare l'idea del cambio unidirezionale, come se il cambio si dirigesse sempre verso il progresso e verso cose migliori, una idea molto ottocentesca che oggi quasi nessuno accetta nel campo delle scienze sociali. Non si puó prevedere il cambiamento né controllarlo (Enzensberger 1999, 62), perché le trasformazioni sociali non hanno un'unica direzione prestabilita. Il nostro autore rifiuta anche l'idea di un tempo circolare che potrebbe, tra le altre cose, spiegare anche l'attuale crisi capitalista etichettandola come distruzione periodica (Ramos Torres 2016, 344). La contrapposizione tra progressisti, fautori del cambio sociale, e conservatori delle tradizioni non ha nessun significato, é una contrapposizione binaria che ebbe la sua origine nel secolo XIX, quando si imposero alcuni postulati sbagliati, ancora vigenti oggi, e si industrializzó la produzione dell'odio (Enzensberger 1999, 107). In piú gli scienziati sociali non sono indovini, e non possono prevedere il futuro, possono solo formulare congetture e in qualche caso avvicinarsi alla comprensione della realtá. Enzensberger rifiuta la prospettiva evoluzionista e organicista che compara la societá con un corpo umano (Enzensberger 1999, 62). Come ci ha ricordato

uno dei piú insigni pensatori del cambio sociale, Nisbet (1991, 48), al contrario di ció che affermano le teorie evoluzioniste e organicistiche, il cambio non si produce solo grazie a forze endogene e comunque non ha solo una direzione. C'è un riconoscimento del caos creatore, del disordine, in Enzensberger (1999, 65). Non a caso il nostro autore rifiuta l'idea che gli esseri umani possano essere sostituiti da operatori sistemici (Roitman Rosenmann 2003, 53).

Cosa pensa Enzensberger della capacitá di autoriproduzione dei sistemi sociali, e degli oggetti-Mondo (Navarro 2016, 24), che Varela e Maturana hanno definito come il "processo di autopoiesi"? Enzensberger sottoscriverebbe senza dubbio la seguente affermazione di Varela e Maturana: "tutto ció che é detto é detto da qualcuno" e con ogni probabilitá sarebbe d'accordo con l'idea che ció che trasforma in scientifica una formula non é la sua misurazione o verifica ma ben piú semplicemente l'approvazione e accettazione da parte della comunitá scientifica. Enzensberger rifiuta l'esistenza di una veritá pura e oggettiva che bisognerebbe solo scoprire, e associa questa credenza con la superstizione liberale che ha fatto proseliti anche nel campo socialista (Enzensberger 1971, 67). Chalmers (2000) nel suo bel libro sulla scienza ricorda che due osservatori davanti allo stesso oggetto non hanno la stessa esperienza visuale, e che un botanico e uno che non sa nulla di botanica non vedono la stessa cosa quando osservano un albero.

Anche Enzensberger, come Simmel, per affrontare il tema del cambio sociale utilizza la moda come argomento. Ma si allontana da Simmel, e afferma che viviamo oggi nell'epoca della morte della moda (Enzensberger 1999, 149). Non viviamo piú in societá individualiste e nervose, come diceva Simmel (2002, 34) per spiegare i cambi frequenti delle mode? Non é questo il messaggio, Enzensberger (1999, 146) ci dice che nel campo della moda tutto é permesso e nulla sparisce del tutto. Le mode sono pericolose, possono produrre deformazioni (Enzensberger 2002, 26). Pertanto il carattere binario della moda, basato nell'imitazione e nella distinzione, di cui ci ha parlato Simmel, finisce relegato in secondo piano.

Il nostro autore non crede neanche nella politica (1999, 126) e nei politici contemporanei come possibili vettori del cambio sociale. Li considera senza mezzi termini come degli "alcolizzati o deliquenti so-

ciali che meriterebbero di essere studiati con certa indulgenza analitica". Allo stesso tempo rifiuta l'idea che i politici siano i soli colpevoli di tutti i mali attuali della nostra societá e che i cittadini siano liberi da ogni tipo di responsabilitá (Enzensberger 2016, 134). Come afferma Bauman (2002, 44) stiamo cercando continuamente capri espiatori per giustificare i nostri errori e le nostre disgrazie. I politici incompetenti sono specchio della cittadinanza. Non potrebbe essere Internet, e il processo di democratizzazione estremo causato dalla rete delle reti, che permette di votare a qualunque ora su qualunque tema con un semplice clic, la vera causa della crisi della politica? Non avrá ragione Byung-Chul Han (2013, 22) quando sostiene che la societá della trasparenza si accompagna al processo di spoliticizzazione della societá, cioé alla postpolitica? Cagé vede punti in comune tra la crisi generalizzata di fiducia verso i politici e la crisi per cui passano i mezzi di comunicazione massiva, sempre piú in mano a privati e alle logiche capricciose di miliardari senza scrupoli. La logica del profitto, del guadagnare, costi quello che costi, dovrebbe separarsi dalla logica della politica e dell'informazione. I mezzi di comunicazione potrebbero rappresentare, se ció accadesse, un antidoto contro la crisi del sistema politico. Invece l'attuale crisi capitalista, che ebbe inizio nel 2008 e che ha lasciato tracce significative in quasi tutti i settori della struttura sociale occidentale, ha prodotto conseguenze negative anche nel mondo del giornalismo e dei mezzi di massa. In Spagna tra il 2008 e il 2012 "sono falliti duecento mezzi di comunicazione" (Cagé 2016, 13).

4. Enzensberger e la sua lotta a tutto campo contro la logica dei numeri

Enzensberger sembra credere nell'empatia e nell'osservazione partecipante come tecnica di ricerca piú adeguata per capire la realtá e si schiera contro il mondo delle accademie. Gli *outsiders* possono capire la realtá molto meglio dei politologi, sociologi e economisti (Enzensberger 1999, 37), perché hanno un accesso piú diretto e immediato alla stessa. Dividere il mondo in due blocchi contrapposti, mondo accademico scientifico da un lato e gente comune dall'altra, non ha nessun senso secondo Enzensberger. Anzi, a volte hanno piú esperienza, idee e teorie prolifiche le persone della strada che i grandi

soloni della scienza (Beltrán 1982, 39) che, il piú delle volte, scoprono veritá superficiali o parziali. La scienza non é lo specchio o il risultato di un mondo oggettivo e imparziale, é il prodotto della comunitá scientifica che domina e impone certi dogmi. Nella categoria degli *outsiders* troviamo, tra gli altri, coloro che non dominano il linguaggio matematico (Enzensberger 2002, 16). Non bisogna mai fermarsi, per capire una realtá sociale nella sua pienezza, alle statistiche e agli indici economici (Enzensberger 2007, 9) e questo limite il nostro autore lo percepisce come onnipresente nella sociologia contemporanea, che si va configurando sempre piú come un sapere tecnico, e che si spiega con il trionfo politico dell' empirismo anglosassone (Roitman Rosenmann 2003, 14). Per Enzensberger persino un'etichetta adesiva in un finestrino di un'auto, in apparenza un dettaglio poco rilevante, puó dare l'input a una analisi di carattere sociologico (Enzensberger 1987, 13). Non a caso il nostro autore fa un uso poco rigoroso e accademico persino delle citazioni bibliografiche. Anche Adorno e Horkheimer, secondo l'opinione di Farina (2016, 60), nell'opera *La Dialettica dell'Illuminismo,* uno dei manifesti della scuola di Francoforte, tracciano affreschi, bozzetti, frammenti, però non usano mai l'analisi scientifica e statistica. Si tratta allora di una chiara ereditá della scuola di Francoforte? Secondo l'opinione di Castro (2016,76) i filosofi spagnoli che hanno diffuso in Spagna le idee francofortesi hanno dato eccessivo peso al presunto qualitativismo di Adorno e si sono dimenticati che il filosofo utilizzó anche i questionari e le statistiche, soprattutto dopo il suo incontro con l'empirismo americano. Ció nonostante, Horkheimer percepisce la sua teoria critica come un esercizio continuo di critica incessante verso tutto l'esistente. Si tratta di qualcosa che si riscontra anche in Enzensberger, seppur liberato e depurato da qualunque riferimento a dottrine rivoluzionarie, palingenetiche o da qualunque tipo di sogno diretto alla "costruzione di una societá senza ingiustizie" (Muñoz 2000:21).

Il linguaggio di Enzensberger si avvicina di piú al linguaggio utilizzato da pensatori e saggisti come Byung-Chul Han o Richard Sennett (2000), che nel suo libro dedicato all'uomo flessibile, *La corrosione del carattere,* relega le tabelle statistiche alla fine del testo, quasi per compiacere il mondo accademico e la comunitá scientifica piú che per appoggiare i suoi argomenti. Risulta pertanto molto differente rispetto

al linguaggio tecnico e noioso che usa abitualmente certa sociologia contemporanea. Enzensberger sembra aver fatto proprio il monito che procede dall'etnografia contemporanea, che invita gli scienziati sociali a uscire dalla terminologia in cui sono ingabbiati, come se di una nuova servitú si trattasse (Mubi Brighenti 2016, 8). Il sociologo cileno Marcos Roitman Rosenmann (2016, 26) proclama la necessitá di lottare a favore del pensiero critico e umanista, contro la sua espulsione in nome della falsa superioritá del sapere matematico ed algoritmico. Non era lo stesso Comte, alla fin fine, che diceva che "le scienze non possono essere riservate solo agli scienziati, esistono soprattutto per il pubblico" (Boudeau 2003, 119-120)? Il nostro autore si iscrive nel campo dei pensatori qualitativisti, anche se a modo uso, ovvero in modo aperto, destrutturato. Enzensberger é un fautore delle scienze dell'incertezza, del dubbio, e del pensiero critico, anche se aggiornato e adattato alle esigenze del mondo contemporaneo. Non a caso i test di intelligenza non hanno dal suo punto di vista nessuna rilevanza, e lo stesso succede per le survey, come il rapporto PISA sull'educazione, che secondo alcuni potrebbe spiegare tutto il fenomeno educativo. Ha dell'incredibile che ci siano persone e organismi internazionali che "credono ciecamente in cose come il quoziente intellettuale per spiegare qualcosa di cosí complesso come é in realta la mente umana" (Reig 2015, 25).

Che spazio concedono queste tecniche al significato sociale del conoscere (Borghi, Giullari 2015, 391)? Dicevano i ragazzi di Barbiana nella famosa Lettera a una professoressa (Borghi, Giullari 2015, 393), "i problemi della scuola li vede la mammma di Gianni, lei che non sa leggere". Anche la sociologia sta correndo questo rischio, e sembra preferire il sapere quantitativo, misurabile (Di Chio 2015, 440). Laddove si presentano gli studi basati su numeri e statistiche come se fossero veritá indiscutibili, si finisce con dimenticare che i numeri non sono mai neutrali e obiettivi e rappresentano il risultato di processi di costruzione sociale (Neresini 2015, 408). Si finisce col dimenticare che tutti i dati statistici hanno bisogno sempre di una fase di interpretazione e analisi (Rinken 2013, 174). Sembra quasi che si vogliano usare le statistiche non per conoscere meglio la realtá sociale ma per giustificare certe decisioni politiche (Giancola, Viteritti 2015, 575). Bourdieu (2003, 32-33), dal canto suo, collega la sua personale critica

contro la scienza che si basa su analisi esclusivamente quantitative e su indicatori scientifici con la critica a Merton e allo strutturalfunzionalismo, e a una certa burocratizzazione della professione scientifica e della ricerca, che vuole quasi dimenticare la teoria, la tradizione, il passato. Per il modello neoliberale l'efficenza e l'ottimizzazione sono i nuovi principi guida, mentre la teoria si trasforma in ostacolo (Han 2013, 20). La scienza positiva basata sull'uso e l'abuso dei big data si dichara *theory free* (Giancola, Viteritti 2015, 572). Arrivati a questo punto, risulta chiaro che Enzensberg non é solo in questa lotta contro il governo dei numeri. Persino Kant, in uno dei suoi scritti piú celebri (2010, 5) appoggia l'idea che "nessuno puó farsi passare come esperto in una scienza sul piano pratico e tuttavia disprezzare la teoria senza farsi riconoscere semplicemente come un ignorante". Che alternativa esiste al mondo algoritmico? Ci sono autori che sostengono che i big data si potrebbero usare in modo diverso, rispetto a come si usano oggi. Potrebbero essere usati non per far trionfare le imprese private e i loro interessi economici, ma con altri fini (Gil 2016). Wilkinson e Pickett (2009) ci hanno offerto un esempio a questo riguardo, in uno studio in cui le statistiche finiscono per dimostrare che le disuguaglianze producono solo infelicitá e disintegrazione sociale. Resta il fatto che nelle riviste sociologiche piú quotate l'uso del linguaggio matematico cresce a dismisura (Roitman Rosenmann 2003, 20). Ma non sono solo le riviste che stanno attraversando un processo di questo tipo. É il mondo intero che si sta facendo "sempre piú algoritmico, dai mercati finanziari al riconoscimento automatico del volto" (Mazzotti 2015, 473). E nell'ambito di una societá algoritmica non c'è spazio per la ribellione, "siamo educati sin dall'inizio all'obbedienza" (Roitman Rosenmann 2003, 67), per "pensare dall'ordine, per l'ordine e con l'ordine" (Ivi, 31).

La passione di Enzensberger per un sapere aperto, destrutturato, non lineare si fa evidente anche in una delle sue opere piú recenti, *Tumulto* (2015), un testo che é il risultato dei ricordi di un suo viaggio nella Russia comunista e in cui note etnografiche ordinate a mo' di diario si mescolano con considerazioni politiche e sociali sul rigido e imbalsamato sistema sovietico. Lo stesso succede quando Enzensberger si sofferma su un'altra delle tematiche centrali del nostro tempo, l'immigrazione (2016). Anche in questo caso i ritratti antropologici, storici

e sociali si mescolano con la descrizione di un semplice scambio di sguardi tra autoctoni e stranieri in un vagone di un treno. Qualcosa di molto simile si ritrova anche nel suo *L'Europa in rovina.*

5. Conclusioni

La varietá e molteplicitá di interessi e temi che affronta Enzensberger non rappresenta un limite o un difetto, al contrario rispecchia una necessitá del tempo presente, la necessitá di andare al di lá del campo dei mass media per capire in profonditá la societá dei mass media. "Gli avvenimenti culturali, politici, economici e sociali attuali si aggiornano sempre piú a livello di comunicazione e informazione" (Faenza 1983, 22). González de Ávila (2016, 67) appoggia l'idea che un *homo significans* non si limita quasi mai a un solo campo e supera sempre le frontiere del discorso. L'uso di un metodo perennemente critico con il presente, il rifiuto di veritá dogmatiche, da qualunque campo procedano, insomma la ribellione costante contro qualunque tipo di fondamentalismo scientifico sono alcune delle caratteristiche principali del pensiero di Enzensberger. É pur vero che a volte Enenzsberger sembra fare affermazioni troppo decise, come quando afferma senza mezzi termini che i mezzi di comunicazione producono l'effetto imitazione e lo fa senza appoggiarsi in studi previ. D'altro canto bisogna riconoscere al nostro autore una virtú *rara avis* nel mondo delle scienze sociali contemporanee: Enzensberger pare dirigersi a tutto il pubblico non solo alla chiusa comunitá degli scienziati e lo fa senza trasformarsi mai in un opinionista volgare o un intellettuale-pop (Antonelli 2012, 85). Lasciamo per futuri approfondimenti l'analisi del discorso politico di Enzensbeger, che qui abbiamo trattato solo superficialmente. Anticipiamo che il proletariato di Marx ed Engels é scarsamente presente nelle riflessioni del nostro autore, che quando parla di perdenti radicali si riferisce ai terroristi islamici radicali o include a persone che in apparenza trionfano. In questo articolo abbiamo fatto dialogare Enzensberger con autori che lui non cita direttamente o con cui non ebbe nessun tipo di rapporto. Lo abbiamo fatto perché convinti che questo ci potesse aiutare a capire meglio il suo pensiero. In conclusione il messaggio per noi piú significativo che deduciamo dai testi di Enzensberger é soprattutto questo: la sociologia contemporanea che

ha eliminato la tragedia e il caos dal suo campo di analisi e dal suo linguaggio deve, se non vuole perdere il contatto con il reale, recuperare il tragico, ovvero le metafore, il caos creatore, la differenza o il pensare per costellazioni come avrebbero detto i sociologi di Francoforte.

Riferimenti bibliografici

Althusser L. (1997), *Lo Stato e i suoi apparati,* Roma, Editori Riuniti.

Antonelli F. (ed.) (2012), *Marx e la societá del XXI secolo,* Verona, Ombre Corte.

Bauman Z. (2002), *Modernidad líquida,* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Beltrán M. (1982), *La realidad social como realidad y apariencia*, in «Reis»*,* 19, 27-53.

Benjamin W. (2010), *Sobre el concepto de historia*, in ID., *Obras. Libro I,* Madrid, Abadía, 305-318.

Borghi V., Giullari B. (2015), *Trasformazioni delle basi informative e immaginazione sociológica*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», 3-4, 379-403.

Bourdeau M. (2003), *Ciencia, religión y sociedad en Auguste Comte*, in «Empiria», 6, 115-125.

Bourdieu P. (2003), *El oficio de científico,* Barcelona, Anagrama.

Cagé J. (2016), *Salvar los medios de comunicación,* Barcelona, Anagrama.

Caliandro A., Barina S. (2015), *Twitter como device civico per la materializzazione del pubblico e del discorso politico: il caso delle primarie del centro-sinistra 2012*, in «Rassegna Italiana di Sociologia»*,* 2, 233-264.

Callejo J. (1998), *Sobre el uso conjunto de prácticas cualitativas y cuantitativas*, en «RIS»*,* 21, 101-126.

Castro E. (2016), *Adorno y el nudismo sin sentido*, in «Revista de Occidente», 417, 74-85.

Chalmers A. (2000), ¿Q*ué es esa cosa llamada ciencia?,* Madrid, Siglo XXI.

Cicala M. (2008), *Enzensberger. Oggi (che si puó) racconto Hitler da un'altra prospettiva. Di destra*, in «Il Venerdí di Repubblica»*,* 28 de agosto de 2008, 102-107.

Delgado M. (2015), *La redención de las multitudes: rescate y restauración del sujeto en los movimientos sociales de última generación*, in «Intersticios»*,* 9 (2), 101-129.

Di Chio, S. (2015), *Il potere dei Big Data e la concentrazione del potere*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», 3-4, 433-453.

Díaz Moreno V. (2015): "Crítica de libros: Cotarelo Ramón y Obuedas, José Antonio (EDS.): *La democracia del siglo XXI: política, medios de comunicación, Internet y Redes Sociales"*, *Sistema,* n. 239, pp. 135-138.

Enzensberger H.M. (1971), *Fondamenti di una teoria socialista dei mezzi di comunicazione di massa*, in Enzensberger, H.M. (edición de), *Contro la industria culturale,* Bologna, Guaraldi Editore, 57-102.

Enzensberger H.M. (1972), *Elementos para una teoría de los medios de comunicación,* Barcelona, Anagrama.

Enzensberger H.M. (1974), *Para una crítica de la ecología política,* Barcelona, Anagrama.

Enzensberger H.M. (1977), *Colloqui con Marx y Engels,* Torino, Einaudi.

Enzensberger H.M. (1987), *¡Europa, Europa!*, Barcelona, Anagrama.

Enzensberger H.M. (1999), *Zigzag. Saggi sul tempo, il potere e lo stile,* Torino, Einaudi.

Enzensberger H.M. (2002), *Los elixires de la ciencia,* Barcelona, Anagrama.

Enzensberger H.M. (2007), *El perdedor radical,* Barcelona, Anagrama.

Enzensberger H.M. (2009), *El laberinto de la inteligencia. Guía para idiotas,* Barcelona, Anagrama.

Enzensberger H.M. (2012), *El gentil monstruo de Bruselas,* Barcelona, Anagrama.

Enzensberger H.M. (2015), *Tumulto,* Barcelona, Malpaso Ediciones.

Enzensberger H.M. (2016), *Ensayos sobre la discordia,* Barcelona, Anagrama.

Faenza R. (1983), *Tempi di informazione. Dalla sociologia delle comunicazioni all'informatica,* Bari, Dedalo.

Farina M. (2016), *Teoría crítica y pensamiento negativo,* España, Batiscafo.

Formenti C. (2012), *Marx a Silicon Valley*, in Antonelli, F. y Vecchi, B. (edición de), *Marx e la societá del XXI secolo,* Verona, Ombre Corte, 27-53.

Gamoneda A. (2016), *Metáfora y ciencia*, in «Revista de Occidente», 422-423, 5-17.

Geertz C. (1973), *La interpretación de las culturas,* Barcelona, Gedisa.

Gianazza G. (2004), *Fecondità di Lukàcs,* Milano, Scribastudio Edizioni.

Giancola D., Viteritti, A. (2015), *L'indagine Pisa e il governo dell'educazione tramite i numeri*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», 3-4, 555-579.

Gil J. (2016), *Ni consumidores ni productores: prosumidores,* in «Ponencia en el XII Congreso de Sociología», www-fes-web.org.

Gil Calvo, E. (2004), *La matriz del cambio: metabolismo generacional y metamorfosis de las instituciones*, in Canteras Murillo, A. (coordinador), *Los jóvenes en un mundo en transformación,* Madrid, INJUVE, 17-29.

González de Ávila, M. (2016), *El saber de la imagen: nadar entre metáforas*, in «Revista de Occidente»*,* 422-423, 58-72.

Han B.C. (2012), *La sociedad del cansancio,* Barcelona, Herder.

Han B.C. (2013), *La sociedad de la transparencia,* Barcelona, Herder.

Kant I. (2010), *Teoría y práxis,* Valencia, Prometeo.

Iglesias Alonso A., Barbeito Iglesias R.L. (2014), *¿Es posible más y mejor democracia? Democracia como empoderamiento político del ciudadano*, in «Barataria», 18, 215-242.

Marinas J.M. (2000), *Simmel y la cultura del consumo*, in «Reis», 89, 183-218.

Maturana, H.R. (2009), *La realidad: ¿objetiva o construida?,* Barcelona, Anthropos.

Mazzotti M. (2015), *Per una sociologia degli algoritmi*, in «Rassegna Italiana di Sociologia»*,* 3-4, 465-477.

McLuhan M. (1985), *La Galaxia Gutemberg,* Barcelona, Planeta Agostini.

Mubi Brighenti A. (2016), *L'etnografia e i sensi, una riflessione preliminare*, in «Etnografia e ricerca qualitativa»*,* 1, 5-9.

Muñoz J. (2000), *Introducción. Max Horkheimer y la evolución de la teoría crítica,* in Horkheimer, M. (2000), *Teoría tradicional y teoría crítica,* Barcelona, Paidós.

Murphy T. (2016), *H.M. Enzensberger. El vitalista radical*, in «Filosofía Hoy»*,* 56, 53-54.

Navarro P. (2016), *Los nuevos Objetos-Mundo Sociales (NOMS) como vectores de la Globalización*, in «RES»*,* vol. 25 (1), 13-36.

Neresini F. (2015), *Quando i numeri diventano grandi*, in «Rassegna Italiana di Sociologia»*,* 3-4, 405-431.

Nisbet R. (1991), *Introducción: el problema del cambio social*, in ID, *Cambio social*, Madrid, Alianza, 12-51.

Pérez Agote A. (2016), *Transformaciones contemporáneas de la relación entre política, cultura y religión en Europa occidental. Un apunte para el caso español*, in «Política y Sociedad»*,* 1, 29-54.

Ramos Torres R. (2016), *Contar la crisis. Materiales narrativos en la semántica social de la crisis,* in «Política y Sociedad», vol. 53 (2), 331-352.

Reig D. (2015), *Jóvenes de un nuevo mundo: cambios cognitivos, sociales, en valores de la Generación conectada*, in «Revista de Estudios de Juventud», 108, 21-32.

Rinken S. (2013), *El día después: la sociología de las migraciones en tiempo de crisis*, in «RES», 19, 171-186.

Roitman Rosenmann M. (1999), *Ciencias de la certidumbre y ciencias de la incertidumbre*, en González Casanova, P. y Roitman Rosenmann, M. (coord.), *La formación de conceptos en ciencias y humanidades,* Madrid, Sequitur, 242-262.

Roitman Rosenmann M. (2003), *El pensamiento sistémico,* México, Siglo XXI.

Roitman Rosenmann M. (2016), *La criminalización del pensamiento,* Madrid, Escolar y Mayo.

Sacristán Luzón M. (2005), *Seis conferencias. Sobre la transición marxista y los nuevos problemas,* España, El Viejo Topo.

Sennett R. (2000), *La corrosión del carácter,* Barcelona, Anagrama.

Simmel G. (2002), *Sobre la aventura,* Madrid, Península.

Tezanos J.F. (2015), *Transformaciones en las clases medias y nueva estructura social. ¿Ante un cambio de paradigma sociológico?,* in «Sistema», 239, 6-28.

Uña Juárez O. (1989), *Materiales para una sociología del conocimiento,* Anuario Jurídico y Económico Escurialense, Época II (21), San Lorenzo El Escorial.

Vecchi B. (2012), *Marxismi nella societá della conoscenza*, en Antonelli, F. y Vecchi, B. (2012), *Marx e la societá del XXI secolo,* Verona, Ombre Corte, 19-44.

Wilkinson R., Pickett, K. (2009), *La misura dell'anima. Perchè le disuguaglianze rendono le società più infelici,* Milano: Feltrinelli.

Giovani, nuovi media e relazioni sociali. Tra comunicazione e processi di identificazione[1]

Rolando Marini*, Giada Fioravanti*, Giulia Graziani°
*Università per stranieri di Perugia
°La Sapienza Università di Roma

1. Relazioni e ambienti comunicativi plurimi: per un approccio ecologico

Quello delle relazioni sociali è uno dei campi in cui si è dispiegata una densa riflessione teorica connessa ai nuovi media: sulle nuove forme di socialità le scienze sociali dedite alle tecnologie digitali hanno anzi costruito una specie di marca di ben chiara distinzione, basata sull'idea - peraltro ricorrente negli studi sul rapporto tra tecnologia e società - che siamo nel corso di un passaggio epocale, caratterizzato da un grande cambiamento dei modi di pensare ai rapporti umani e soprattutto di viverli. Tale passaggio viene troppo spesso presentato come cesura con le forme socio-culturali precedenti (ad esempio quelle risalenti ai media elettronici) e con i corrispondenti assetti relazionali.

Appare sbilanciata in tal senso la rappresentazione della situazione sociale definita dall'avvento della cosiddetta «società in rete» (Castells 1996); così come l'idea di una nuova despazializzazione

1 In questo saggio vengono presentati i risultati di una parte del progetto di ricerca "Giovani, nuovi media e socialità", realizzato dal Dipartimento di Scienze Umane e Sociali dell'Università per Stranieri di Perugia in convenzione con il CoReCom della Regione Umbria (maggio 2015 – ottobre 2016). La responsabilità scientifica e il coordinamento metodologico sono stati assegnati ed effettuati da Rolando Marini, professore associato di Sociologia dei Processi Culturali e Comunicativi presso l'Ateneo. L'articolo è frutto di un lavoro comune dei tre autori, che hanno svolto la ricerca sul campo. Riguardo alla sua redazione, Rolando Marini ha scritto i paragrafi 1 e 4, Giada Fioravanti il paragrafo 2 e Giulia Graziani il paragrafo 3.

della convivenza umana, che ritrova una sua ri-dislocazione negli spazi virtuali delle reti, finendo per riorganizzare la struttura e il senso stesso delle comunità (Rheingold 1993; Rainie, Wellman 2012). Ma si pensi, soprattutto, alla vera e propria ondata di acritico entusiasmo verso il carattere rivoluzionario del Web (Negroponte, 1994; *a contrario* Lovink, 2008), che è stato presentato non solo come ulteriore espansione virtuosa delle possibilità umane, ma anche come frontiera di straordinario cambiamento culturale.

Nella concettualizzazione delle relazioni sociali, la sensazione di una sorta di passaggio al futuro si ha quando si parla di individualismo connesso o reticolare – il *networked individualism* di Rainie e Wellman (2012) – come nuova forma e struttura delle relazioni sociali. Tale impostazione pretende, in modo molto semplificante, di recuperare la dimensione coesiva del vivere sociale attraverso le forme reticolari e puramente virtuali della comunicazione online. Da una parte, si dà per scontato che la contemporaneità abbia progressivamente eliminato gli spazi di interazione comunitaria in compresenza (la *group-centered society*, presentata come un oggetto di archeologia sociale), fino ad una condizione di alienazione dalle culture locali e da qualsiasi forma di appartenenza; portando alle estreme conseguenze, peraltro, la prospettiva di quelle sociologie della Modernità e della Postmodernità che escludono assertivamente non tanto il ruolo quanto l'esistenza stessa delle entità di gruppo e comunitarie. Dall'altra, nell'individualismo connesso le persone riscoprono la propria tendenza ad una qualche forma di coesione - magari ridotta all'essenziale *togetherness* di Bakardjieva (2005), come semplice «essere insieme» - non tanto nell'appartenenza comunitaria o nella partecipazione associativa, ma nell'essere parte di reti connesse quasi casualmente, prive di una vera spinta aggregativa (Rainie, Wellman 2012).

Non si può, del resto escludere, e al di là di certi estremismi, che con la Rete si sia creato, attraverso le connessioni digitali delle persone e delle loro vite, non solo un ulteriore spazio di mediazione, ma anche un «*territorio reale»* di produzione sia di relazioni sociali sia di significati (Boccia, Artieri 2016). Il problema diventa però comprendere il complesso sistema di intrecci e interdipendenze tra i vari ambienti comunicativi e relazionali.

Dal punto di vista epistemologico, prima, e metodologico poi, nella ricerca condotta abbiamo raccolto la sfida di non opporre concettualmente gruppo e network, luoghi e reti, offline e online. La nostra opzione vuole ancorarsi alla visione ermeneutica del rapporto tra mezzi di comunicazione e ridefinizione delle relazioni sociali: prospettiva che intende comprendere il connubio e la sinergia di universi relazionali mediati e universi relazionali non mediati, nella tensione tra globale e locale (Thompson 1995). All'interno di queste due fondamentali intersezioni, le persone attraversano percorsi di costruzione identitaria e di orientamento nello spazio pubblico che implicano la gestione di competenze comunicative complesse e l'utilizzo di risorse cognitive multiple, comprendenti le risorse simboliche offerte dai media e quelle attingibili nei mondi delle relazioni "locali" faccia a faccia (Ivi).

Abbiamo usato il termine "ambienti"; inevitabilmente ci poniamo in contatto con quell'area di studio che legge i media appunto come ambienti, non solo nel senso della infrastrutturazione della comunicazione umana, ma anche nel senso delle sue ricadute sul linguaggio, sulle forme rituali dell'interazione e sulla costruzione di realtà (Mcluhan 1964; Altheide, Snow 1979; Postman 1992; Meyrowitz 1988). Questa "ecologia dei media" appare nel contempo illuminante e però riduttiva, poiché non abbandona l'eredità di un approccio deterministico (Granata 2015).

Dunque, se si vuole dare conto di come stia cambiando l'assetto delle relazioni tra i soggetti e delle loro identità attraverso la comunicazione, non si può prescindere da uno studio "convergente" che sappia guardare all'interazione tra tutti gli ambienti mediali. Solo così è possibile dare conto di se e quanto effettivamente le pratiche comunicative online sappiano trasformare quell'ampio spettro di dimensioni della socialità che va dai rapporti affettivi che attraversano gli spazi privati, fino alle relazioni di potere tra gli attori sociali che abitano lo spazio pubblico.

Il rifiuto di vecchie e nuove forme di determinismo dovrebbe tendere oggi a condurre le riflessioni sul tema del rapporto tra media e realtà sociale privilegiando una prospettiva ecologica, ma nel senso di sistemi che coabitano e collaborano nella costruzione di un ambiente non solo mediale, ma anche economico, culturale e sociale (Morin 1980).

Abbiamo quindi voluto costruire un disegno della ricerca che desse spazio e ruolo a dimensioni quali:

- l'appartenenza territoriale e familiare come risorse relazionali ma anche cognitive;
- il costante *interplay* tra le attività online e quelle offline;
- l'aspetto esperienziale e quello auto-riflessivo del consumo mediale;
- la molteplicità del consumo mediale, sia rispetto ai mezzi, sia rispetto alle pratiche personali e collettive;
- l'inserimento delle pratiche di consumo mediale, delle relazioni sociali e dei processi di interpretazione all'interno dei tipici percorsi di esplorazione identitaria, propri dello stato di sospensione giovanile (Erikson 1959 e 1968).

Riguardo a quest'ultimo aspetto non abbiamo raccolto l'idea di un basso profilo identitario che poteva ritrovarsi in alcune indagini Iard sulla condizione giovanile in Italia, soprattutto con riferimento alla minore rilevanza del rapporto con l'istituzione familiare, così come alla mancanza di consapevolezza politica (Buzzi, Cavalli, De Lillo 1993 e 1997; analogamente Ricolfi, Sciolla 1980).

La tecnica di rilevazione che meglio poteva adattarsi a tale visione di metodo era l'intervista semi-strutturata. Ne abbiamo effettuate 39, rivolte a giovani tra 19 e 25 anni, nel periodo da maggio 2015 a marzo 2016. Abbiamo diversificato le città di residenza o domicilio: 24 a Perugia, 10 a Roma e 5 ad Ascoli Piceno; sia a Roma che a Perugia, abbiamo intervistato dei "fuori sede" provenienti dal Centro-Sud, ottenendo una ulteriore diversificazione degli ambiti territoriali di origine. Dei 39 intervistati, 10 sono lavoratori e gli altri sono studenti.

L'intervista non standard ha permesso la costruzione di un dialogo con percorsi sempre diversi: le interviste in profondità pur sorrette da una traccia comune, implicano un adattamento alle argomentazioni personali, che arricchisce la qualità delle informazioni, recuperando il rapporto tra ricostruzione biografica e interpretazione della realtà sociale (Montesperelli 1998). Soprattutto, il carattere dialogico e discorsivo dell'intervista permettono la sollecitazione e l'emersione di aspetti "riflessivi", di grande importanza nello studio delle assegnazioni di significato alle pratiche di uso dei media.

Va segnalato, infine, che la fascia di età degli intervistati li colloca

in una fase post-adolescenziale in cui lo studio e il lavoro cominciano a produrre un percorso di identificazione già più chiaramente definito. Di questo va tenuto conto per evitare di intraprendere percorsi di generalizzazione che facciano corrispondere i risultati della presente indagine all'intero universo giovanile.

2. Reti di relazione tra spazi sociali e ambienti mediali

2.1 L'auto-narrazione

Nella traccia dell'intervista è stato previsto un set di domande-stimoli inerenti l'auto-narrazione di una giornata-tipo per indagare la rilevanza che l'intervistato riflessivamente attribuisce alle varie attività che svolge nella routine quotidiana. La maggior parte degli intervistati colloca la propria esistenza all'interno di un frame definito dall'attività più pregnante in termini di identificazione sociale e di percezione del ruolo, ossia lo studio o il lavoro. In second'ordine, il frame della quotidianità si sposta sulle relazioni più corte e intime. Queste riguardano prima di tutto la cerchia degli amici, dichiaratamente coinvolta nelle attività di svago e tempo libero, nella forma più classica e indefinita della «uscita con gli amici». Successivamente vengono citati i familiari (fratelli o genitori) principalmente nella veste di coabitanti o punto di riferimento del luogo di provenienza (per gli studenti fuori sede). É interessante notare come nella formula dell'uscita tra amici gli intervistati diano importanza alla dimensione dello stare insieme in sé, ponendo in second'ordine la natura dell'attività da svolgere.

Sullo stesso piano delle attività di svago si collocano gli hobby o le passioni, come lo sport nella maggior parte dei casi, la fotografia e la lettura/scrittura in alcuni altri, ma anche attività di maggiore impegno sociale come la partecipazione ad associazioni, attività di volontariato o alla vita della parrocchia. Questo tipo di attività a sfondo sociale, quando emergono all'interno di questa fase preliminare di auto-narrazione, si caratterizzano per un elemento centrale nella vita dell'intervistato che ne va a determinare un tratto importante della propria identità.

Per la quasi totalità degli intervistati la navigazione in Rete è un'attività "sommersa" che non raggiunge una configurazione precisa ed

esplicitata nell'auto-narrazione. Due motivazioni possibili sono la desiderabilità sociale e l'automatismo dell'azione.

Nel primo caso, facciamo riferimento alla possibilità che l'intervistato decida - intenzionalmente o meno - di omettere (o di ridurne la portata) la sua attività in rete nel timore di essere mal giudicato poiché l'opinione dell'intervistatore potrebbe essere negativa. Alla base di questa eventualità risiede la convinzione, dichiarata dalla maggior parte degli intervistati, che la navigazione in rete possa creare dipendenza, essere quindi una insidiosa distrazione da attività maggiormente impegnate, il cui eventuale abuso non vada apertamente dichiarato, ma se possibile celato o quanto meno esposto in misura minore dell'effettiva realtà. Quasi tutti gli intervistati, infatti, alla domanda «Secondo te Internet può creare dipendenza?» rispondono perentoriamente di sì, ma solo la metà afferma di far parte di coloro che sono stati - o sono ancora - a rischio dipendenza, raccontando di aver sviluppato un'abitudine quasi posturale alla consultazione di social media quali Facebook e Instagram la cui componente fortemente visuale e l'accessibilità da smartphone contribuiscono a facilitarne l'uso talvolta compulsivo.

Coloro che dichiarano di aver speso molto tempo su Facebook, o di essersi imposti un regime di astinenza dal social, affermano di essersi persi nella visione di post altrui e nel passaggio da una bacheca all'altra in modo quasi erratico, senza una reale cognizione spazio/temporale. L'uso che ne viene fatto in questo caso è più contemplativo/ipnotico che realmente attivo.

Nel caso dell'automatismo è possibile ipotizzare che la navigazione in rete sia un'attività ormai inglobata nella vita dei giovani (si veda anche la quotidianizzazione delle pratiche culturali connesse al digitale in Boccia Artieri 2016) che accedono a internet tramite PC o smartphone in ogni frammento di tempo libero della propria giornata. Un discorso simile potrebbe essere applicato anche al mezzo televisivo che seppur non dichiarato resta sullo sfondo delle attività casalinghe senza realmente averne coscienza. Ciò non toglie tuttavia che tale ricorrere di un uso interstiziale dei media nella quotidianità possa implicare anche forme di attenzione focalizzata (per la tv su uno specifico programma; per Internet su una specifica ricerca, lettura di informazioni, fruizione di contenuti audiovisivi).

Nel caso delle attività sui *social network sites* (SNS) emergerebbe l'idea di un utilizzo fluido, senza reali entrate o uscite da on e offline, come se la consultazione di Facebook o Google fosse un'attività "naturale".

2.2 La famiglia

I cambiamenti degli ultimi anni, soprattutto a carico dei target più giovani o «nativi digitali» (Tapscott 1998, Prensky 2001) stanno portando verso un ritorno ad interventi di ricerca fondati su metodi qualitativi, così come accadde all'epoca della saturazione diffusiva del mezzo televisivo con uno specifico riferimento alle indagini condotte da Morley (1986) e Lull (1990) sulla famiglia e l'abitazione come contesto, detta anche domesticazione, in cui la televisione trovava una propria collocazione e interveniva nella ridefinizione delle strategie relazionali. Lo scenario che oggi ci troviamo ad indagare ovviamente si prospetta notevolmente mutato (Haddon, Silverstone, 2000): l'accesso ad internet unitamente alla moltiplicazione di *device* sempre più svincolati dal contesto fisico di fruizione e piegati a logiche di multifunzionalità impongono un'ulteriore riflessione sul ruolo delle tecnologie nel quotidiano.

La chiave di lettura della domesticazione continua ad essere strategica rispetto allo studio delle pratiche di consumo contemporanee. Qualunque nuova tecnologia si inserisca e venga oggettivata e incorporata nel quotidiano (Silverstone 2006) richiede nuovi spazi, nuovi tempi e nuovi schemi di partecipazione, sfidando i ruoli sociali e le regole di comportamento socialmente codificate all'interno dei nuclei domestici, così come dei gruppi sociali.

Vanno in questa direzione le ricerche di Rainie e Wellman sulle *networked family*, la cui analisi sul cambiamento della struttura familiare dagli anni '50 ad oggi evidenzia una marcata diversificazione a livello di penetrazione dei media negli ambienti domestici e nuove modalità di gestione della relazionalità a partire dagli usi dei media stessi (Rainie, Wellman 2012).

Si pensi al posizionamento del computer all'interno degli spazi domestici: dalla ricerca etnografica proposta dagli autori emerge come le famiglie hanno progressivamente riorganizzato gli spazi abitativi per agevolare l'uso del computer, posizionandolo sempre più in ambienti

condivisi per agevolarne l'accessibilità da parte di tutti i membri del nucleo familiare. Ma la stessa disponibilità di diversi *device* all'interno dell'abitazione, che Rainie e Wellman leggono in termini di chance per lo sviluppo di forme di *netting together* (idem), può invece essere letta come una forma di progressivo isolamento sociale pur in compresenza spaziale, come nella ricerca della Turkle intitolata *Alone together* (Turkle 2011). O ancora segnalare nuove modalità di relazione tra soggetti, svincolate dalla condivisione dello spazio e del tempo e, quindi, illeggibili in termini di comunità, come nella proposta di Bakardjieva di *virtual togetherness* (Bakardjieva 2005).

Tuttavia, sulla base delle nostre interviste possiamo ipotizzare che la personalizzazione dell'uso di Internet all'interno degli spazi domestici non escluda la possibilità che la fruizione dei contenuti configuri la famiglia e la casa come «spazi secondari di ricezione» (Thompson 1995), nei quali si determina un processo di ricezione allargata e discorsiva dei contenuti stessi, che peraltro prelude a un incessante processo di negoziazione e rinegoziazione dei significati mutuati dalle esperienze mediali.

Ultimata la parte introduttiva relativa al racconto della propria quotidianità, veniva quindi chiesto all'intervistato di raccontare il suo background familiare:

- membri della famiglia;
- lavoro dei genitori;
- vicinanza/distanza dal luogo d'origine.

Nella descrizione del rapporto con la famiglia un ruolo ancora centrale detengono i genitori, in una posizione di rilevanza rispetto ad eventuali fratelli o sorelle che nello spazio biografico degli intervistati sembrano restare sullo sfondo.

Mai come nella fase di vita degli intervistati i genitori svolgono una doppia funzione strategica per i propri figli:

- punto di riferimento valoriale ed economico;
- promotori (e anche se più raramente ostacolo) del processo di crescita ed emancipazione.

Dalle dichiarazioni degli intervistati emerge con forza che il ruolo attribuito alla famiglia, in modo sia conscio che inconscio, è centrale per la creazione di un universo valoriale forte che si riflette sul modo di pensare e di agire dei ragazzi.

Uno dei temi in cui la famiglia è ancora leader d'opinione è quello relativo al pensiero civico, al mondo della politica e dell'informazione. Malgrado il clima di sfiducia ampiamente diffuso nei confronti della classe dirigente dei partiti, la tradizione politica sembra ancora determinare una sorta di continuità nelle nuove generazioni, anche dove non si manifesta una vera e propria competenza su questi temi. La mancanza quasi generalizzata di una robusta strumentazione politico-ideologica non implica una estraneità allo spazio pubblico e alle sue coordinate di tipo politico-culturale; potremmo dire che si riscontri un approccio pre-politico alla politica.

Se il nucleo familiare ristretto mantiene, dunque, una sua valenza e utilità agli occhi dei giovani, la cerchia allargata dei parenti sembra non godere della stessa stima. I membri della cerchia parentale si fanno portatori di una sorta di *vox populi* tacciato di qualunquismo, con i quali a volte si innesca il meccanismo di provocazione o sfida. Gli SNS, da questo punto di vista, nella loro doppia veste di aggregatori di notizie e vetrina collettiva, sembrano permettere agli intervistati sia di crearsi uno spazio privato in cui seguire e approfondire i propri temi, sia di essere esposti alla visibilità di persone che, seppur nella propria cerchia di frequentazioni, senza i social media non avrebbero accesso a parti più intime della propria vita.

Due esempi di quanto detto fin ora sono F. che utilizza spunti presi dalla rete per combattere il pregiudizio e posizioni anti-europeiste, oppure C. il cui padre le chiede di non postare sotto gli occhi dei propri parenti argomenti inerenti ad unioni civili, che potrebbero suscitare polemiche in una famiglia fortemente cattolica.

Un ulteriore elemento di determinazione dello stile di vita dei giovani intervistati sembra permanere lo status socioeconomico dei genitori che si riversa particolarmente nel consumo mediale. I media, infatti, si connotano sempre di più come un ambiente all'interno del quale è possibile spaziare. In questo caso, le disponibilità economiche e un alto grado di istruzione dei familiari, allargano lo spazio dell'ambiente mediale in cui i figli possono muoversi, fruendo dalla musica su vinile al teatro, da un PC personale a dispositivi mobili di ultima generazione.

Non stupisce che la casa nella quale sembra esserci una maggiore varietà di mezzi a disposizione sia quella abitata da due docenti uni-

versitari con due figli laureati, che spazia dai libri agli e-book, dai quotidiani agli abbonamenti alle riviste, ecc. La situazione opposta è quella di A. che vivendo con la madre pensionata e la nonna novantenne, mostra un basso livello di consumo mediale (non ha un PC perché lo usa a lavoro, non guarda la tv, sfoglia i quotidiani al bar, non legge libri). Tuttavia al centro tra queste due posizioni dicotomiche, si collocano giovani appartenenti a famiglie di classe media.

Una configurazione diversa del rapporto con i media sembra emergere nelle interviste degli studenti universitari fuori sede che si muovono su un doppio binario:

- una minore dotazione di mezzi;
- una maggiore personalizzazione dei contenuti.

La fuoriuscita dalla casa genitoriale e l'allontanamento dal luogo d'origine per andare a vivere in appartamenti "da studenti" o collegi determina spesso una minore dotazione tecnologica (non hanno la televisione né la rete fissa) che porta a declinare diversamente la fruizione mediale, che non viene più ancorata ai pasti o agli orari serali, ma si diversifica nell'arco della giornata sfruttando le opportunità che le strutture universitarie o le biblioteche mettono a disposizione. I contenuti mediali e cinematografici, dunque, si disancorano dal mezzo originario per essere ricollocati in un personale *timing*, che sostituisce il palinsesto o la programmazione ricollocandosi nelle *directory* del computer.

In questo caso, è interessante notare come, subito fuori dalle mura domestiche e dal legame familiare della convivenza, i mezzi di comunicazione, soprattutto la rete e gli SNS, offrono a coloro che cercano di ampliare i propri interessi e i propri orizzonti delle possibilità di crescita.

2.3 Gli amici

Come secondo baricentro nel sistema relazionale degli intervistati, dopo la famiglia, c'è il gruppo di amici, che corrisponde, nella maggior parte dei casi, ai compagni di studio/lavoro o di altre attività. É interessante notare come dalle nostre interviste la convivenza spazio-temporale, anche nell'era degli SNS, costituisce l'elemento portante su cui incardinare le proprie amicizie e frequentazioni.

Questo è dato da due motivi fondamentali:

- la scarsità di tempo che coinvolge i giovani che si vedono impegnati su più fronti nell'arco della giornata, dallo studio, agli sport fino all'apprendimento di altre competenze (linguistiche, musicali, ecc.). Questa contrazione degli spazi di vita porta necessariamente a una ridefinizione degli spazi di socialità all'interno delle attività principali;
- la selezione delle proprie amicizie tra coloro che condividono le stesse passioni o gli stessi interessi. Questa compatibilità (o affinità elettiva) non è data solo da una compresenza spazio-temporale, ma da un'adesione a un universo valoriale simile, fatto di riferimenti comuni, che contribuiscono a creare un senso di appartenenza e comunità.

Quanto più è elevato l'investimento di tempo ed energie all'attività svolta, tanto maggiore è la strutturazione di un network relazionale basato su questa appartenenza.

É il caso di S. e T., uno tennista e l'altro giocatore di basket a livello semi professionale, che articolano le attività della vita attorno a questa forte passione: entrambi hanno un calendario/agenda basato sugli allenamenti e sulle competizioni, entrambi hanno una tendenza ad informarsi su temi inerenti il proprio sport e all'interno di quell'ambiente si sentono a loro agio, poiché capaci di comprenderne le logiche intrinseche.

Nel contesto delle relazioni amicali la Rete e i social si inseriscono essenzialmente come principi organizzatori che facilitano la comunicazione all'interno di gruppi ristretti di amici.

A tal proposito, un elemento di rilievo sembra emergere dal concetto di amicizia. Se all'interno delle piattaforme social la parola amicizia sembra aver depotenziato il significato condiviso del termine, dalle interviste condotte emerge una capacità dei giovani di distinguere i gradi di vicinanza e confidenza che si instaurano con gli altri. Infatti, secondo un ipotetico modello strutturato per cerchi concentrici, gli intervistati individuano tre gradi di amicizia:

- amicizia *social*;
- amicizia *allargata o di cerchia*;
- amicizia *intima.*

Nel primo caso si fa riferimento al numero di persone a cui è stato concesso di far parte della propria cerchia all'interno di un social media.

Il numero degli "amici" su Facebook dichiarato dagli intervistati è piuttosto elevato e va da un minimo di 300 a un massimo di 2000.

Il numero scende notevolmente quando si passa alla categoria *amicizia allargata*, con la quale si fa riferimento alla cerchia dei pari con cui si esce abitualmente o si intrattengono rapporti costanti. In questo caso il numero degli amici si attesta intorno a un numero pari a venti.

Nell'ultima categoria, l'amicizia intima, rientrano quelli che vengono definiti migliori amici, ovvero "i più stretti", con i quali non si condividono solo le uscite e lo svago, ma anche confidenze, gioie e paure più private. Anche in questo caso il numero si contrae ulteriormente arrivando ad un minimo di due e un massimo di sei.

2.4 Social network sites e amici

Vediamo ora in che modo le piattaforme di social networking consentano una diversificazione delle opportunità comunicative e di addensamento o diluizione delle relazioni amicali.

Abbiamo costruito una tipologia basata sull'estensione del network amicale di Facebook e sulla frequenza delle attività sulla piattaforma.

La profilatura che ne consegue è così strutturata:

- gli *a-social*;
- gli accoglienti;
- i funzionali;
- i *performer*.

Nel primo gruppo rientrano coloro che dichiarano di avere un numero limitato di amici, sono estremamente selettivi, concedono l'accesso al proprio diario solo a una ristretta cerchia di persone, non necessariamente tra coloro che frequentano abitualmente (compagni di scuola o di lavoro), ma tra coloro di cui sentono di potersi fidare. In questo caso il diario rappresenta una parte intima della propria personalità, da preservare e curare con attenzione. Gli *a-social* sono molto attenti alla sfera della privacy e utilizzano Facebook in modo più personale e meno di massa.

Gli accoglienti hanno un numero di amicizie virtuali estremamente elevato malgrado abbiano una scarsa attività su Facebook. La loro popolarità in rete è dovuta principalmente dalle attività svolte nella vita offline che si riflette in quella online. In questo caso, la loro pagina Facebook è solo un'appendice della propria socialità, non vive di

vita propria, ma si alimenta degli incontri, dei luoghi e delle conoscenze della quotidianità fuori dai *device* digitali.

Nel gruppo dei funzionali rientrano quelli che utilizzano la Rete per scopi specifici, orientati alla raccolta di informazioni o di notizie, che hanno la necessità di comunicare con persone lontane o sentirsi parte di una comunità raccolta intorno ad interessi condivisi. Per i funzionali la rete è una risorsa e si pongono su un piano di interscambio fatto sia di consultazione, ma anche di creazione di contenuti in un'ottica orizzontale di collaborazione. In genere hanno un numero di amici cospicuo, ma non ipertrofico (circa 300).

Infine i *performer*, coloro che hanno un ampio numero di amici, ma che soprattutto hanno un'intensa attività su Facebook: postano foto e video, scrivono commenti e aggiornano almeno una volta al giorno il proprio profilo.

Dalle interviste emerge che i giovani, biograficamente parlando, sono sempre meno *performer* e sempre più funzionali nell'utilizzo di Facebook, accedendo alla piattaforma per leggere e scorrere informazioni, piuttosto che per contribuire alla creazione di nuovi contenuti. Secondo un'interessante analisi di Boccia Artieri (2011) sembrerebbe che Facebook stia subendo un processo di trasformazione che lo sta portando progressivamente a "televisionizzarsi", per usare un neologismo: gli utenti lo guardano, scorrono i post in bacheca come se facessero zapping tra i canali del digitale terrestre, senza realmente entrarci dentro per interagire con altri utenti o aggiornare il proprio diario.

Dall'analisi delle dichiarazioni di tutti gli intervistati, inoltre, si evidenzia una dinamica del rapporto con Facebook fatta di due fasi: la prima di *espansione*; la seconda di contrazione. Se in un primo momento gli intervistati dichiarano di aver «accettato tutti», assecondando ogni richiesta di amicizia arrivasse - anche da utenti sconosciuti - successivamente, il meccanismo di inclusione si è fatto più selettivo arrivando a limitare gli amici alla cerchia di persone che realmente si conoscono «almeno di vista». É interessante, a tal proposito, che tra le persone conosciute di vista rientrano gli amici degli amici di Facebook: il social, infatti, ad ogni richiesta, permette di visualizzare le amicizie in comune. In questo caso, dunque, il social si configura come una sorta di quartiere residenziale della Rete, come lo definisce Lovink (Lovink 2011), nel quale la prossimità con altri amici già

presenti nella propria cerchia (il buon vicinato) è una sorta di garanzia che favorisce l'inclusione.

Oltre alla fase di contrazione delle amicizie, c'è anche quella di selezione e rimozione, che gli utenti sembrano svolgere periodicamente eliminando dal proprio profilo le fronde più lontane delle conoscenze virtuali: quelle che non corrispondono ai propri interessi, oppure quelle con cui non si hanno più rapporti, né off né online.

Le dinamiche fin qui descritte, di inclusione ed esclusione, sembrano lasciar trasparire una progressiva consapevolezza dei giovani nei confronti di Facebook e della Rete, capaci di prendere le misure della propria relazionalità e di gestire l'infinito potenziale dei contatti/contenuti con i criteri della prossimità: spaziale (sulla base della vicinanza/lontananza dei luoghi di vita), temporale (sulla base delle frequentazioni attuali, ma anche per mantenere i legami con gli amici del passato), cognitiva e affettivo-emozionale (sulla base di temi ed interessi comuni).

Un ultimo elemento di rilevanza riguarda la tendenza allo *storytelling* personale che la struttura di Facebook, anche attraverso il passaggio da bacheca a diario, ha favorito.

«A cosa stai pensando?», «Cosa stai facendo?», sono le frasi con cui Facebook accoglie l'utente nella propria pagina presupponendo un racconto della quotidianità *just in time*, fatto delle piccole cose che scandiscono la giornata.

Scorrendo le proprie bacheche gli intervistati immaginano di leggere attimi di quotidianità dei propri amici: questo crea una sorta di racconto popolare collettivo, fatto di piccoli drammi come «mi si è rotta la lavatrice», ma anche del bisogno di rassicurazione attraverso il riconoscimento con e nell'altro. É il caso di P. che dichiara di postare foto di eventi importanti mettendo sullo stesso piano il Concerto del Primo Maggio a Roma con una serata in discoteca: ad accomunare i due eventi è la testimonianza della partecipazione che potrebbe determinare attenzione, e dunque attrazione, verso persone che come lui hanno partecipato all'evento (potenziali futuri amici), oppure tra chi non c'era, ma avrebbe voluto (quindi proponendosi come *influencer* per questo tipo di attività).

La ricerca di un'identità collettiva con cui condividere gioie e malumori emerge a più riprese sia nella sfera privata che in quella

pubblica: se infatti sembra essere rassicurante condividere i traguardi raggiunti (una laurea, un diploma) come anche le frustrazioni (la ricerca del lavoro, l'emigrazione all'estero), dall'altra parte sulla Rete, e nello specifico su Facebook, si incanalano forme di disagio o sdegno collettivo per una situazione economico-sociale sull'orlo del collasso. Ed ecco che sulle bacheche di Facebook, secondo le testimonianze dei nostri intervistati, rimbalzano e si alimentano fenomeni di intolleranza, soprattutto sui temi dell'immigrazione, del lavoro e della convivenza interculturale, come anche la voglia di «stare insieme contro il mondo», per sopportare la gravosità di una condizione comune, fatta più di paure e difficoltà che di certezze verso il futuro.

Come abbiamo visto dai dati, anche WhatsApp sembra riscuotere la predilezione degli intervistati.

Il servizio di messaggistica istantanea rappresenta oggi il detentore del monopolio dello scambio di messaggi attraverso smartphone, tutti gli intervistati dichiarano di utilizzarlo costantemente per comunicare sia con i propri coetanei che con i genitori. WhatsApp è preferito rispetto alla chat di Facebook per la possibilità di creare rapidamente e simultaneamente una gran quantità di gruppi da tematizzare con il *topic* della conversazione. Quelli di WhatsApp sono gruppi estremamente effimeri, che si creano e si sciolgono nel giro di pochissimo tempo ed hanno lo scopo di pianificare attività: dall'uscita serale, alla raccolta fondi per una causa per uno scopo circoscritto, dallo scambio di informazioni sugli esami al pettegolezzo su amici e conoscenti. La multimedialità di WhatsApp è uno dei punti di forza dell'applicazione che permette di inviare attraverso la connessione non solo messaggi di testo, ma anche note vocali, immagini e brevi video. Pur essendo un servizio di messaggistica, il fenomeno di WhatsApp sembra associato a una sorta di nuova oralità, che ha avvicinato i testi scritti al parlato comune, fatto di *emoticons* che ricostruiscono i segni del linguaggio non verbale, come anche di abbreviazioni e forme sincopate tipiche degli slang delle subculture giovanili.

I gruppi di WhatsApp si configurano come piccole comunità elitarie nei quali veicolare in tempo reale, a un numero potenzialmente elevato di persone, lo stesso contenuto. Il tipo di relazionalità che si configura dall'utilizzo di WhatsApp è diverso da quella di Facebook perché se il social di Zuckerberg mantiene un aspetto legato alla visibilità, alla

messa in scena e per certi versi all'ammissione di responsabilità di ciò che si pubblica, WhatsApp è del tutto privato, ricreando quella barriera tra scena e retroscena che gli SNS, come Twitter e LinkedIn, non hanno, se non secondariamente.

3. La fiducia al tempo degli SNS

Una parte delle domande rivolte ai giovani intervistati si concentra sul tema della fiducia, legato sia agli SNS che alle dinamiche relazionali offline.

Nel concetto di fiducia infatti rientrano da un lato le competenze e le pratiche legate alla conoscenza o all'inesperienza in un particolare ambito; dall'altro ci si riferisce anche al capitale sociale che è possibile mettere in campo nel relazionarsi con gli altri (Pendenza 2008). Una prima importante distinzione in questo senso riguarda l'ambito nel quale è richiesto l'investimento di fiducia.

Infatti, la domanda «a chi ti rivolgi per chiedere consigli?» viene modulata per gradi progressivi di esperienza ed accesso alle informazioni che l'argomento richiede, competenze e intimità.

Nel primo step abbiamo chiesto all'intervistato a chi si rivolge per avere consigli o avere indicazioni in materia di acquisti o spese non particolarmente rilevanti come la scelta di un ristorante o di un locale da frequentare. In questo caso la Rete e gli SNS risultano essere la prima fonte di consultazione.

É interessante, tuttavia, verificare che se in assenza di altre fonti la rete è il primo e più autorevole "consigliere", nel confronto con un amico fidato perde il suo primato e cede il posto di *influencer*.

Il secondo grado di consigli si riferisce all'acquisto di beni o servizi che richiedono un maggior impegno economico e competenze specifiche, come ad esempio un acquisto in ambito tecnologico quali PC e smartphone. Se, come abbiamo visto, per scelte all'ordine del giorno le applicazioni e la Rete possono soddisfare anche in autonomia i bisogni informativi degli utenti, in questo caso la figura del mediatore che faccia da ponte tra il sapere esperto e la conoscenza profana risulta insostituibile.

In ultima istanza viene chiesto agli intervistati dove o a chi chiederebbero consigli di carattere maggiorente intimo o personale, inerenti

ai temi della sessualità, della salute o dei rapporti affettivi. In questo caso emergono due profili di "consulto". Il primo è più introspettivo, si cela dietro l'anonimato e si muove sulla Rete, alla ricerca di informazioni o esperienze comuni da cui trarre in primo luogo rassicurazione e condivisione. Rientrano in questi profili argomenti soprattutto relativi alla sfera fisico-sessuale, al processo di crescita e di cambiamento che i giovani attraversano.

Il secondo profilo di consultazione riguarda invece la sfera emotiva, legata maggiormente ai sentimenti e alle dinamiche relazionali. In questo caso la fiducia non è riposta sugli strumenti messi a disposizione dalla Rete, ma si riversa nel network amicale *in primis*, ma anche familiare ristretto. Quello che si cerca, in questi casi, non è una condivisione di esperienze simili, ma il confronto diretto, quando possibile sempre faccia a faccia, mai mediato e solo se necessario, attraverso una telefonata e non la messaggistica.

Quello che emerge, da quanto finora descritto, è dunque un sistema di scambi di informazioni ed esperienze estremamente variegato, fatto di *opinion leader* differenti a seconda dell'argomento e dell'ambito di rilevanza, in un'ottica di complessificazione del flusso a due fasi della comunicazione (Katz, Lazarsfeld 1955) al cui interno si moltiplicano non solo i canali di accesso ai media, ma i temi del dibattito, pubblico e privato. Si assiste dunque a una progressiva segmentazione degli ambiti dei quali essere di volta in volta leader o epigoni e una sovrapposizione di ruoli da ricoprire nelle dinamiche discorsive. In questo contesto la fiducia resta un elemento di distinzione da riporre soprattutto nei confronti di persone alle quali si riconosce non solo una competenza nozionistico-informativa, ma anche di orientamento all'azione.

Tutto questo sembrerebbe contraddire una diffusa opinione secondo cui nel mondo digitale vi sia, soprattutto tra i giovani, una spiccata tendenza alla disintermediazione, ossia allo scavalcamento della funzione mediatrice di figure e ruoli sociali che incorporano competenze specializzate (insegnanti ed educatori, giornalisti, politici). Le nostre interviste sembrano infatti dimostrare che i giovani siano alla ricerca di punti di riferimento che fungano da leader di opinione proprio nell'originario senso di persone con cui si condividono valori e da cui può essere mutuato un orientamento autorevole, proveniente da maggiore esperienza e competenza.

4. Osservazioni conclusive

L'indagine svolta ha consentito di mettere a fuoco alcuni aspetti del rapporto tra i giovani, l'uso dei nuovi media e quel campo, vasto e multiforme, che sintetizziamo nel concetto di socialità (*sociability*). In tale concetto abbiamo programmaticamente incluso quell'ampio spettro di relazioni sociali che va da quelle più intime degli ambienti familiari e di gruppo, a quelle più impersonali dello spazio pubblico, passando per quelle degli ambienti virtuali.

Per l'analisi di tali rapporti abbiamo deciso di assumere un approccio che tenesse conto di un metodo ecologico, governato da due presupposti fondamentali:

- le tecnologie della comunicazione non "determinano" pervasivamente e totalitariamente la cultura e le relazioni umane;

- gli ambienti comunicativi sono interdipendenti, non solo perché ciascuno tiene conto dell'altro e ne è influenzato, ma anche perché (e nella misura in cui) le persone vivono immerse in questa "ecologia" dei media, cercando di gestire tale loro presenza in un così ampio e diversificato spazio.

Avendo impostato così la ricerca, le interviste in profondità mostrano una centralità dell'uso di Internet, significativamente combinata, tuttavia, con un sistema di ancoraggi cognitivi dislocati nell'ambiente familiare e in quello "locale", molto importanti sul piano della mediazione simbolica.

Può essere confermata l'iniziale ipotesi di lavoro relativa ad una coesistenza in larga parte non contraddittoria, tra i vari ambienti relazionali; coesistenza che, comunque, richiama – nella stessa auto-narrazione degli intervistati – la necessità di gestire il frequente spostamento da un ambiente all'altro e la ricostruzione dei contenuti acquisiti e dei significati da assegnare loro.

Per gli intervistati il passaggio tra on e offline non determina una scissione tra identità in contrasto, ma si prospetta piuttosto nelle forme della convivenza pacifica. In questa multidimensionalità, la sfera legata all'esperienza diretta, faccia a faccia, è ancora l'elemento centrale su cui tracciare le coordinate della vita quotidiana: la famiglia, gli amici, gli impegni lavorativi o scolastici sono elementi identitari forti, che non temono la competizione di altre agenzie di

socializzazione, come i media; che comunque interagiscono con tali nuclei identitari, ri-plasmandoli. Tuttavia, in questo mondo così intensamente digitalizzato, oltre la conoscenza mediata, rimane comunque fondamentale il bagaglio esperienziale dei soggetti: le abitudini informative acquisite in famiglia sono molti rilevanti per l'apprendimento di competenze che permettono di comprendere e costruire la realtà. Quelli che si delineano sono quindi dei profili di consumo mediale riconducibili al concetto di mediatizzazione estesa (Thompson 1995), quindi non in un senso verticale, ma in un senso orizzontale: l'identità dei giovani e la loro esperienza di vita, appare come il frutto di un continuo slittamento tra online e offline, tra old e new media, tra una sfera dell'intimità ristretta e un più ampio spazio della discussione pubblica che mette in gioco pratiche discorsive e processi di negoziazione continua.

In questa situazione, i mezzi di comunicazione, specificamente Internet e i SNS, riescono a costituirsi come leve utilizzate dai giovani intervistati per andare al di là dei limiti spaziotemporali, oltre che culturali ed economici, e integrare la propria esperienza con la conoscenza mediata di altri mondi/ambienti possibili, sia digitali che più concretamente "analogici", ossia legati a relazioni in compresenza e ad esperienze vissute direttamente.

Riferimenti bibliografici

Altheide D., Snow R. (1979), *Medialogic*, Sage, Beverly Hills.

Bakardjieva M. (2005), *Internet society. The internet in everyday life*, Routledge, London.

Boccia Artieri G. (2011), *Facebook per genitori,* Digitpub, Milano.

Boccia Artieri G. (2016), *Stati di connessione. Pubblici, cittadini e consumatori nella (Social) Network Society*, Franco Angeli, Milano.

Buzzi C., Cavalli A., De Lillo A. (1993), *Indagine dell'Istituto Iard sulla condizione giovanile in Italia*, Il Mulino, Bologna.

Castells M. (1996), *The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society and Culture,* Blackwell, Oxford, (trad. it., *La nascita della società in rete*, Università Bocconi Editore, Milano 2002).

De Domenico F., Gavrila M., Preta A. (2002), *Quella deficiente della tv. Mainstream tv e mulitichannel*, Franco Angeli, Milano.

Erikson E. (1959), *Identity and the Life Cycle,* International Universities Press, New York.

Erikson E. (1968) *Identity, youth and crisis*, Norton, New York.

Granata P., *Ecologia dei media: protagonisti, scuole e concetti chiave,* Franco Angeli, Milano, 2011.

Haddon L., Silverstone R. (2000), *Information and communication technologies and everyday life: Individual and social dimensions*, in Ducatel K., Webster J., Herrmann W. (2000), *The Information Society in Europe: Work and Life in an Age of Globalization*, Rowman & Littelfield, Washington.

Katz E., Lazarsfeld P.F. (1955), *Personal influence: the part played by the people in the flow of mass communication*, The Free Press, New York (trad. it., *L'influenza personale nelle comunicazioni di massa,* Rai Eri, Torino, 1968)

Lotz A., *The Television Will Be Revolutionized*, New York University Press, New York and London, 2007.

Lovink G. (2007), *Zero comments: Blogging and critical internet theory*, Routledge, New York, (trad. it., *Zero Comments. Teoria critica di Internet*, Mondadori, Milano, 2008).

Lovink G. (2011), *Networks without a cause: a critique of social media*, Polity, Cambridge, (trad. it., *Ossessioni collettive. Critica dei social media*, Egea, Milano, 2012).

Lull J. (1990), *Inside family viewing: ethnographic research on television's audience*, Routledge, London-New York, (trad. it., *In famiglia davanti alla tv*, Meltemi, Roma, 2003).

McLuhan M. (1964), *Understanding media: the extentions of man*, McGraw Hill, New York, (trad. it., *Gli strumenti del comunicare*, Net, Milano 2002).

Meyrowitz J. (1988), *No sense of place*, Oxford University Press, Oxford.

Montesperelli P. (1998), *L'intervista ermeneutica*, Franco Angeli, Milano.

Morin E. (1980), *L'*écologie *généralisée*, Seuil, Paris, (trad. it., *Il pensiero ecologico,* Hopefulmonster, Torino, 1988).

Morley D. (1986), *Family television. Cultural power and domestic leisure*, Routledge, London.

Negroponte N. (1994), *Essere digitali*, Sperling & Kupfer, Milano

Pendenza M. (2008), *Teorie del capitale sociale*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Postman N. (1992), *Technopoly. The surrender of culture to technology*, Knopf, New York.

Prensky M. (2001), *Digital natives. Digital immigrants*, MCB University Press, Vol. 9 (5).

Rainie L., Wellman B. (2012), *Networked: the new social operating system*, MIT Press, Cambridge (trad. it., *Networked. Il nuovo sistema operativo sociale,* Guerini, Milano, 2012).

Rheingold H. (1993), *The virtual community. Homestanding on the electronic frontier*, Addison Wesley, Reading, Massachusetts.

Ricolfi L., Sciolla L. (1980), *Senza padri né maestri: inchiesta sugli orientamenti politici e culturali degli studenti*, De Donato, Bari.

Tapscott D. (1998), *Grown up digital. How the net generation is changing your world*, McGraw-Hill, New York.

Thompson J.B. (1995), *The media and the modernity. A social theory of media*, Stanford University Press, Stanford, (trad. it, *Mezzi di comunicazione e modernità*, Il Mulino, Bologna, 1998).

Turkle S. (2011), *Alone Together*, Basic Books, New York, (trad. it., *Insieme ma soli. Perché ci aspettiamo sempre più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*, Codice, Torino, 2012).

Silverstone R. (2006), *Domesticating domestication: reflections on the life of a concept*, in T. Berker, M. Hartmann, Y. Punie and K.J. Ward , *Domestication of media and technology*, Open University Press, Maidenhead.

Lord Baden Powell 2.0: il metodo educativo scout nell'era digitale[1]

Domenico Carzo, Antonia Cava, Sebastiano Nucera
Università di Messina

1. Introduzione

Il saggio si propone di analizzare i valori che inducono ancora oggi giovani e giovanissimi ad aderire al metodo educativo scout fondato da Lord Baden Powell, metodo che conta una solida tradizione storica e un lungo processo evolutivo (Ventura 2013).

Lo studio è diretto da una parte a cogliere gli orientamenti generali di valore sottesi alla decisione di intraprendere questo percorso pedagogico, dall'altra ad esplorare come il movimento scoutista rinnova le proprie strategie comunicative nello spazio della rete[2].

Un'istituzione educativa che punta alla formazione del carattere, allo sviluppo dell'intelligenza, la salute fisica attraverso esercitazioni tra boschi, monti, al mare, insomma a stretto contatto con la natura e all'aria aperta come rinnova il proprio *appeal* sulle vite di adolescenti ormai sempre più connesse nei "mondi on-line" ? (Boccia, Artieri 2012)

L'universo relazionale della *Generazione APP* (Gardner & Davies, 2013) si misura con nuovi percorsi di costruzione identitaria e cambiano le forme di comunicazione delle proprie emozioni, del proprio immaginario. La diffusione pervasiva delle tecnologie digitali, che ristruttura il modo in cui si tessono le trame delle proprie relazioni

1 Il lavoro è frutto di una riflessione comune tra i tre autori. Tuttavia, per questioni accademiche, devono essere attribuiti a Domenico Carzo i paragrafi 1 e 4, ad Antonia Cava il paragrafo 3 e a Sebastiano Nucera il paragrafo 2.

2 I primi risultati di questa ricerca sono stati presentati e discussi durante il convegno internazionale *Integraciones y Desintegraciones Sociales. Pobreza, Migraciones, refugio* organizzato dalla ACMS (Novembre 2016).

sociali, che effetti ha sui principi formativi del metodo scout? Cosa accade insomma allo scautismo nella Social Network Society?

Il lavoro si sviluppa in tre momenti.

Dapprima attraverso un breve questionario abbiamo indagato le motivazioni della "scelta scout" attraverso un gruppo di adolescenti tra i 10 ed i 18 anni iscritti al Corpo Nazionale Giovani Esploratori ed Esploratrici Italiani.

Abbiamo poi monitorato lo storytelling on line di questa istituzione, interrogandoci sulla capacità del movimento di rinnovare le proprie strategie comunicative nell'era digitale.

Crediamo, infatti, sia interessante comprendere come tale "governance partecipativa" si riconfiguri all'interno del social web.

Infine, abbiamo richiesto ai soci meno giovani di scrivere note biografiche che descrivessero il periodo di vita trascorso seguendo lo "stile scout". Ne è emerso un quadro emozionale composito che ci ha permesso di scavare nelle dinamiche relazionali che connotano l'unicità di questo particolare tipo di associazionismo.

2. Le matrici storiche e culturali dello scautismo

Le organizzazioni Scout svolgono un ruolo determinante nella concretizzazione di una mimesi educativa fondata sul gioco, sulla cooperazione, sull'assimilazione e l'inclusione culturale (Strong, Posner 2010). Tuttavia, come evidenziato da molti autori, le "ragioni attuative" e le *espressioni* dello scoutismo possono essere significativamente molto diverse (Hantover 1978; Macleod[3] 2004; Miller 2009; Wittemans 2009; Vescovi 2012; Ventura 2013).

I ragazzi con esperienza di scoutismo come riconfigurano la propria costruzione identitaria ed il proprio microcosmo emozionale nel momento in cui si muovono nel frame digitale?

Proviamo a riflettere su come è possibile conciliare due realtà appa-

3 Il punto di vista di Macleod è decisamente critico poiché, di fatti, definisce i movimenti scout della cultura americana come un sistema di "espressione della mascolinità", ovvero una forma di associazionismo fondata sul potere e sul controllo sociale. Si tratta, ragionevolmente, di una prospettiva che limita fortemente il valore e l'importanza delle forme di associazioni scout, se non altro perché viene posto in secondo piano lo scopo educativo e l'importanza di dinamiche formative pratiche e cooperative (Su queste tematiche si rimanda a Zambrioli 2008; Ventura 2013).

rentemente distanti come il metodo educativo scout tradizionalmente fondato su uno stile comunitario che punta alla formazione del carattere attraverso impegno, sforzo fisico e spiritualità attraverso lo stretto contatto con la natura, e i mondi on line fatti di comunità in cui la rappresentazione di sé passa attraverso ciò che si pubblica all'interno dei social network: in uno stato di costante connessione cambia il modo in cui si concepisce l'identità che viene definita di volta in volta a seconda di ciò che vogliono gli altri vedano di me e muta l'intimità sempre più svincolata dal contatto fisico.

Gardner e Davies (2013) studiando la Generazione APP ne individuano la realizzazione sui social attraverso tre I. La prima I è l'Identità, cioè il nuovo modo con il quale concepire la propria identità che diventa pubblica perché creata per l'on-line: sono ciò che voglio che gli altri vedano di me. La seconda I è il concetto di Intimità, le emozioni corrono sulla tastiera dello smartphone, eludendo così le relazioni fisiche; ed infine I come Immaginazione dove la tecnologia e le app possono diventare volano dell'immaginazione aumentando in modo esponenziale il potenziale creativo, se utilizzate in modo positivo e attento.

> La mentalità app incoraggia l'idea che le persone siano sempre e immediatamente disponibili. Una sorta di pianificazione al volo, di *microcoordinazione* che può scivolare facilmente nella *ipercoordinazione*, così i ragazzi cominciano a sentirsi esclusi dalla propria cerchia sociale se vengono separati dal loro cellulare per un lasso di tempo qualsiasi (Gardner, Davies 2013, 95).

Social Network, blog, forum sono spazi di condivisione in cui esprimere il proprio sé (Denicolai 2014). Ci si mostra nella vetrina del web, si rivede la propria rappresentazione e così la rete offre un nuovo spazio di riconoscimento (Turkle 2012). Azioni sì realizzate online ma che hanno forti ricadute sulla realtà. "Le emozioni virtuali" lasciano tracce nella vita quotidiana. Viviamo rimediazioni della nostra identità attraverso i social media; del resto già Bolter e Grusin (2002) affermavano che l'esperienza dei media è essa stessa un'esperienza della realtà.

> Oggi è il dispositivo mobile a fornire lo specchio, e si entra nel virtuale con fluidità e mentre si è in movimento. Ciò rende più facile

> usare la nostra vita di avatar per gestire le tensioni della vita quotidiana. Usiamo i social network per essere "noi stessi", ma le nostre rappresentazioni online assumono una vita autonoma (Turkle 2012, 227).

Questi percorsi di socializzazione come s'intrecciano con i principi dello scautismo?

Il mondo scout, come si vedrà, pare non volersi ri-riorganizzare o ri-territorializzare (Meyrowitz 1985), mantenendo, tuttavia, il ruolo di sistema di produzione cooperativa di significati e conoscenze, all'interno del quale i *practitioners* concretizzano un agire partecipativo fondato su *knowledge domains* reali.

Lo scautismo è un metodo educativo strutturato secondo i valori definiti dal fondatore Lord Robert Baden-Powell[4], diffuso a livello mondiale e presente in Italia dal 1910 attraverso due associazioni l'AGESCI e il CNGEI[5].

La nostra indagine si muove sul terreno dell'*off line/on line*, ci serviamo, pertanto, dei rispettivi siti per descrivere brevemente la proposta educativa dello scautismo che coinvolge 38 milioni di bambini, ragazzi ed adulti in 216 paesi del mondo. Per quanto riguarda il caso italiano si censiscono circa 220.000 ragazzi scout. L'AGESCI (Associazione guide e scout cattolici italiani) è la prima in termini numerici perché intercetta nelle strutture ecclesiastiche un canale privilegiato di affluenza: circa 178.000 ragazzi e ragazze (con un incremento dell'1,4% dal 2010). Il CNGEI (Corpo Nazionale giovani esploratori ed esploratrici italiane) sul versante interconfessionale ne raccoglie più di dodici mila (Benvenuto, Bracconi, Rodari "Il ritorno degli scout", *Repubblica*, 29 settembre 2014). L'AGESCI e il CNGEI si distinguono essenzialmente proprio per il loro atteggiamento verso l'aspetto spirituale dell'educazione scout. Caratteristica del CNGEI è l'assoluta indipendenza da qualunque movimento religioso o poli-

4 Il movimento – impostato con una disciplina paramilitare – con un programma attento a migliorare il vigore della gioventù nazionale riuscì a raccogliere nel giro di pochi anni dalla sua fondazione più del 40% dei giovani britannici e a soddisfarne i bisogni e le aspettative (Bottin 2007).

5 Bisogna comunque ricordare l'esistenza in Italia di altre "corporazioni" come gli scout d'Europa (gli Fse cattolici, con circa 19.000 iscritti), l'Assoraider e l'Assoscout.

tico; l'AGESCI, invece, è un'associazione di ispirazione cattolica che si propone alla formazione dei ragazzi e delle ragazze e che chiede ai capi una scelta di fede cristiana. In tal senso, è interessante rilevare come all'interno dei gruppi scout siano molteplici le iniziative che incoraggiano inclusione culturale e dialogo tra fedi differenti. Come evidenziato da Eduard Vallory:

> All the seven quoted denominational groups around WOSM work together since 1997 as a World Scout Interreligious Forum, to organize and run interreligious activities in world scout events, to promote understanding, tolerance and peace. Actually, all this shows how the spiritual dimension in scouting is not only a tool for the integral education of young people. It should also be a tool to avoid exclusion, sectarianism, and fanaticism. And the interreligious dialogue, as well as interaction from different believes, are tools for that purpose. Similarly of its interaction with national identity, scouting does not diminish religious beliefs, on the contrary: it promotes that people live their beliefs intensely; nonetheless, it limits the beliefs with the right of the others to have their own beliefs and their own vision on how society should be, according with these beliefs. […] Religion and spiritual dimension in scouting should, therefore, be compatible with the movement's independence, unity and inclusiveness (Vallory 2012, 139).

Rispetto reciproco, impegno personale e fratellanza sono i principi che guidano questo sistema di autoeducazione progressiva diffusosi velocemente in tutto il mondo immediatamente dopo la sua fondazione nel 1907. Secondo un preciso codice di comportamento si realizza quell'educazione attiva che permette alle ragazze e ai ragazzi di "imparare facendo". Attraverso la creatività e la sperimentazione i giovani partecipano alla vita comunitaria esaltando il valore dell'appartenenza a piccoli gruppi come via preferenziale per la conoscenza degli altri e per conquistare uno spazio personale di espressione. Tutto questo si realizza in scenari naturali.

> […] attualmente il Paese spende un certo numero di milioni per la scuola, cioè per formare i suoi figli e figlie ad essere cittadini buoni,

> sani e prosperosi […] vediamo che spendiamo un uguale numero di milioni punendo le persone che abbiamo 'educato' perché non sono state i buoni cittadini che avrebbero dovuto essere […] E tutti questi mali derivano più o meno direttamente da mancanza di educazione: non l'educazione del leggere-scrivere-far di conto, ma l'educazione ad alti ideali, a saper badare a se stessi, al senso del dovere, alla forza d'animo, al rispetto per la propria persona e alla riguardosità verso gli altri (Baden-Powell 1995, 46).

Finalità educative strumentali (saper fare) e critico-culturali (saper essere) sono nel modello scout perfettamente bilanciate.

Dal punto di vista dell'organizzazione interna, lo scautismo si articola in tre fasce d'età: i bambini e le bambine dai sette agli undici anni, ragazzi e ragazze dai dodici ai sedici e giovani uomini e donne dai diciassette ai ventuno anni. Una proposta educativa identica per tutti i ragazzi del mondo, vissuta in differenti contesti culturali e religiosi. Un'unità sugli impegni che è più forte di ogni differenza e trova proprio nel rispetto delle differenze uno dei tratti caratterizzanti[6].

In tale ambiente educativo si prende quindi in considerazione lo sviluppo fisico, emotivo e spirituale del giovane attraverso l'interazione con la natura, con gli altri membri del gruppo scout e con la società. Si costruisce pian piano un impegno auto educativo che rappresenta uno dei punti di forza del metodo scout «lo scopo di ciò è […] di cercare di venire incontro all'enorme varietà dei caratteri dei singoli ragazzi e di dare a ciascuno le sue possibilità di successo scegliendo il suo settore preferito» (Baden-Powell 1995, 67). Si mira a permettere ai ragazzi di costruirsi un'identità di membro attivo e impegnato nella società e si prova a far questo attraverso una scelta libera e consapevole e una partecipazione attiva fondata sulla costruzione di un'esperienza. Un modello educativo, quindi, non molto

6 Benché i valori di fondo che le associazioni guide e scout del mondo propongono siano sostanzialmente uguali, molto diverse sono le forme associative e le strutture delle singole associazioni nel mondo. Una prima differenza è data dall'adesione delle singole associazioni ai due movimenti mondiali: WAGGGS (World Association of Girl Guides and Girl Scouts) e WOSM (World Organization of the Scout Movement). (Cociancich-Ruzzi, *La dimensione internazionale dello scautismo Guida a un mondo "apparentemente" complesso*)

distante dal metodo Montessori (Bottero 2007).

Studiare la relazione tra tecnologie digitali e Scoutismo significa riflettere innanzitutto sul fatto che il metodo educativo fondato da Baden-Powell è slegato dal tempo, perché è fondato su desideri permanenti dell'istinto dei ragazzi, attratti da quella che potremmo definire l'inattualità delle pratiche che contraddistinguono lo stile scout (Massa 2001).

Di fronte a questa sorta di indifferenza allo "spirito del tempo" è interessante chiedersi quale ruolo abbiano i media, le nuove tecnologie e, in generale, le nuove forme di espressione simbolica nella narrazione della cultura educativa finora descritta rispetto a quella che investe di tecnologia i contesi educativi strutturati. (Martín-Gutiérrez *et al.* 2015).

Le nuove infrastrutture comunicative generano, infatti, network che mettono alla prova dei media digitali queste forme dell'organizzazione.

Si tratterebbe – per lo scautismo in particolare - di uno *shift territoriale* particolarmente gravoso all'interno di un mutamento della fruizione della conoscenza strutturato sempre di più su processi ubiquitarispaziali e aspazialiche, in linea con il "new mobilities paradigm" (Scheller, Urry 2006), si tradurrebbe non con una perdita del senso del luogo, ma, al contrario, con la creazione di una pluralità di sensi (costruiti da ogni singolo vissuto esperienziale) e una «complexintersections of endless regime of flow, which move at differents peeds, scales, and viscosities» (Scheller, Urry 2006, 213).

Infatti, le tecnologie hanno fornito ulteriori *brainframes* (de Kerckhove 1993) che catalizzano le modalità che utilizziamo per esperire, interagire e dare senso al mondo. L'era digitale ha completamente trasformato le dinamiche attraverso cui gli individui gestiscono ed intessono i processi cognitivi e la tecnologia, all'interno di queste dinamiche, gioca un ruolo determinante accelerando quella che Buffardi e de Kerckhove (2011) definiscono "cultura della profondità". Le *nuove* tecnologie che secondo Castells (2009) costruiscono una nuova "ecologia della conoscenza" rendono possibile la *mass self communication*, ovvero la creazione di *streaming* informazionali autogenerati che identificano la modalità attraverso cui gli individui estroiettano i *brainframes* fuori dal loro "ambiente naturale"

provocando un capovolgimento dei flussi di informazione. Come rileva Boccia Artieri,

> Di fatto ci troviamo all'interno di un SuperNetwork di comunicazione mediata costituito da relazioni sociali (amicali, lavorative, affettive), da azioni di reciprocità che ruotano attorno a forme di organizzazione, di lavoro e intrattenimento, di informazione e di formazione. Si tratta di relazioni, di forme di organizzazione e di contenuti effettivi e potenziali di cui siamo consapevoli e sulle quali pensiamo di poter contare. E il punto di svolta di questo processo di interazione interpersonale di massa che si sta strutturando attorno alle tecnologie di comunicazione mediata e in particolare al web sociale non è stato (cioè non è solo) la dimensione di costruzione concreta di azioni e relazioni sociali consistenti e stabili nel tempo, ma risiede soprattutto su questo versante di potenzialità di contatto, di messa in relazione, di reperimento di informazioni quando servono. (Boccia Artieri 2009, 24)

Ora, come possiamo mettere in relazione, per esempio, il *patrolsystem*[7] con le dinamiche di interazione che contraddistinguono le vite on line della generazione APP?

La rete offre sicuramente una nuova *chance* di rappresentazione pubblica alle pratiche dei giovani scout: come lo scoutismo in Italia incorpora le rete nei tratti della proprie proposte?

La presenza web dei movimenti scout pone molta enfasi sui programmi sociali e di beneficienza e grande è l'impegno per i diritti umani e per l'ambiente.

De Sario in uno studio sulle culture e i movimenti giovanili sul web a proposito del sito del *World organization of the scout movement* scrive

> L'orientamento discorsivo (in questo caso l'espressione dell'identità asso-

7 Sistema basato su pattuglie organizzate secondo una gerarchia che permette una distribuzione delle responsabilità «durante i campi, gli scout passano le giornate insieme, dormono e mangiano insieme, condividono i loro materiali e le loro esperienze. L'identificazione è rinforzata da un comune bagaglio culturale che genera lo stile scout» (Lucisano, RubatduMérac 2015, 560).

> ciativa attraverso l'uso dei vari livelli della comunicazione offerti dal sito *web*), viene indicato già nel sottotitolo del sito, il quale recita «*creating a better world*», slogan contornato da una striscia di fotografie che ritraggono giovani scout di tutto il mondo, di nazionalità diverse, nel rispetto delle rappresentazioni di gruppo doverosamente «multiculturaliste» (De Sario, 2007).

Le due associazioni italiane nel web dedicano ampio spazio alla storia dell'organizzazione, hanno poi varie sezioni informative, si dedica attenzione al rapporto con i media e la stampa e vengono proposte molte iniziative di stimolo della partecipazione sociale dei membri. Si dà importanza alla dimensione comunitaria dei membri e vengono pubblicizzate le iniziative sociali in ambito locale. La storia associativa viene valorizzata attraverso le fotografie e la documentazione dei campi organizzati. Le organizzazioni scoutistiche non sembrano però sviluppare e favorire le connessioni orizzontali del movimento scout per metterne in comunicazione i membri. La rete non costituisce per gli aderenti al movimento lo spazio dello scambio e della partecipazione. Si rifiuta lo stato di connessione che i social network offrono non permettendo al digitale di trasformare il contesto organizzativo ed educativo che rimane strutturato secondo i canoni tradizionali. Vi è una chiara predilezione per gli eventi che avvengono in spazi e tempi materiali, si permette poco alle tecnologie della comunicazione di ridefinire l'idea di amicizia e di cerchia sociale.

Se pensiamo agli ambienti personalizzati in cui si svolgono le attività ordinarie, la sede scout è percepita come uno spazio dove tenere i propri materiali, incontrare gli altri, organizzare riunioni in orari vari. La scelta di non potenziare le dinamiche di interazione on-line può esser letta come volontà di far prevalere la forza delle relazioni faccia a faccia, prediligendo uno degli aspetti connotanti questo tipo di associazionismo. A tal proposito è interessante considerare che la proporzione degli iscritti è inversa alla grandezza della città e al crescere delle possibilità di associazione e divertimento «nei comuni sotto i 10.000 abitanti ci sono 17 scout ogni 1.000 abitanti, nei comuni tra 10 e i 50.000 abitanti il rapporto è 7 a 1000. Sopra i 50.000 gli scout diventano 5 ogni 1000 abitanti» (Benvenuto, Bracconi, Rodari, "Il ritorno degli scout", *Repubblica*, 29 settembre 2014).

3. Scoutismo a parole

Nelle associazioni scout si entra per scelta volontaria, questo ci permette di considerare tale processo di mobilitazione come un tassello importante nella costruzione sociale dell'identità. All'interno di un interessante lavoro, Francesco Ramella (1994) evidenzia come la partecipazione associativa sia uno dei luoghi in cui si manifestano le strategie relazionali e le logiche identitarie dei soggetti. Le associazioni, infatti, sono reticoli di interazioni in cui si svolgono le pratiche di autocostruzione e di riconoscimento delle identità sociali.

Nel paragrafo precedente abbiamo ricostruito i modi in cui la cultura scout codifica e istituzionalizza le pratiche dello stare insieme. Ora indaghiamo le motivazioni della "scelta scout" sia in termini valoriali che esperienziali ricostruendone le ragioni di fascinazione su un gruppo di adolescenti tra i 10 ed i 18 anni iscritti al Corpo Nazionale Giovani Esploratori ed Esploratrici Italiani.

Se nella prima parte dell'articolo, quindi, abbiamo dato spazio alla strutturazione organizzativa e alla sua influenza sulle dinamiche di gruppo e sulle attività svolte, nella fase empirica del lavoro ci concentriamo sull'identità di chi vi partecipa e sulle ragioni che spiegano questa scelta associazionistica.

Attraverso un breve questionario non strutturato è emerso come condivisione, amore per la natura, rispetto per il prossimo, forte senso dell'amicizia, la curiosità verso l'apprendimento di abilità pratiche siano i valori che inducono ancora oggi giovanissimi e giovani ad aderire al metodo scout. L'esperienza scout favorisce agli occhi di questi giovani la maturazione di competenze quali la creatività, la capacità relazionale, l'equilibrio emotivo, l'autonomia. Questo senso della comunità scout viene percepito come strategia di miglioramento della qualità della vita sociale. Le avventure all'aperto dove si esercitano abilità, essenzialità, prontezza e fraternità generano uno spazio di condivisione considerato irrinunciabile. In questo spazio si esercita un protagonismo fatto di voglia di cooperare con gli altri, desiderio di progettare e costruire sfidando se stessi per diventare persone responsabili ed attive. Del resto tutti i giovani che hanno risposto al questionario sono convinti che lo stile scout si esprima in gioia, prontezza, nel lavoro ben fatto, nella sensibilità per i problemi

sociali, nel servizio ai bisognosi, nella fede vissuta e nella felicità di essere una comunità.

Ciò che dà il segno della vita associativa è senz'altro questo suo essere inserita in un *milieu* fortemente ancorato al territorio.

Le caratteristiche relazionali che emergono ci rinviano un'immagine di grande vitalità dello "spirito scout". Crediamo che anche la disponibilità alla partecipazione attiva si possa spiegare attraverso la forte percezione che questi giovani hanno di essere capaci di intrattenere in maniera soddisfacente relazioni con gli altri, vi è anche una profonda fiducia nei confronti dell'organizzazione scout". Pare, poi, aleggiare un ottimismo di fondo rispetto alla convinzione di poter cambiare l'ambiente sociale attraverso i principi scout.

Dalla prima fase, dedicata al legame tra adolescenti e scoutismo, abbiamo poi scelto di approfondire le emozioni che si sedimentano nel tempo estendendo l'analisi alla partecipazione dei soci meno giovani a cui abbiamo richiesto di scrivere dei diari, note biografiche che risentono del periodo di vita trascorso seguendo lo "stile scout".

Si sa che le storie di vita sono uno dei metodi più tradizionali dell'etnografia sociale. Pensiamo che i resoconti biografici, particolarmente quelli scritti, non solo ci mettano in contatto con le esperienze vissute dalle persone che scegliamo di studiare, ma siano risorse preziose per indagare gli immaginari, le intenzioni ed i significati che si nascondono dietro l'apparente semplicità di un evento raccontato. Questi reperti narrativi si propongono come collezioni di vite da esplorare e, nel nostro caso, come lettura emotiva di un metodo educativo strutturato con regole che rievocano gli ambienti militari. L'analisi del testo narrato consente, infatti, la ricostruzione del significato presente delle esperienze passate e la ricostruzione attuale dell'ordine cronologico che il narratore fa del suo passato. Dal confronto tra *lived life* e *told life* si scopre, così, la logica che regola i legami tra il piano della vita vissuta e il piano della narrazione. In questo processo la memoria diviene il mezzo attraverso cui è possibile rendere la nostra vita una trama, connettendo i momenti per noi significativi e traducendoli in una storia (Benjamin 1962), un intreccio cioè tra narrazione ed esperienza: un processo attivo di creazione di significati attraverso il quale diamo un nuovo e diverso senso alle esperienze del passato ogni volta che le ricordiamo.

Ciò che immediatamente emerge dalla lettura dei diari è la fierezza di esser parte di una comunità che protegge valori difficilmente rintracciabili in altri spazi sociali. La vita scout sembra essere un buon antidoto alla disgregazione di tanti ambienti della vita quotidiana, consentendo quasi di rimettere insieme i pezzi di un'identità collettiva sempre più frantumata.

Potremmo parlare di un atteggiamento culturale di tipo partecipativo che protegge da certe logiche di isolamento.

> Quando la divisa era considerata da tanti quasi come una manifestazione nostalgica del vecchio regime, Noi indossavamo con orgoglio l'uniforme, consapevoli che quella era la maniera giusta per eliminare differenze di classe e di estrazione sociale, per educare i ragazzi a sentirsi veramente uguali. […] Quando ancora la società italiana, e meridionale in particolare, era basata su principi fortemente e talvolta ottusamente gerarchici, spesso annullando la volontà e lo spirito di iniziativa dei singoli e ancor più dei giovani, Noi eravamo educati a compiere scelte autonome e responsabili. […] In un'Italia povera e con poche risorse, spesso devastata da calamità naturali, dai terremoti alle alluvioni, gli scouts, con la loro disponibilità responsabile, sono sempre stati in prima linea nel prestare soccorso e assistenza alle popolazioni bisognose di aiuto, costituendo così i primi nuclei organizzati di soccorso, che sarebbero diventati successivamente la struttura della Protezione Civile […] Ci ha fatto crescere cittadini del mondo la consapevolezza che la diversità è un valore aggiunto e non una causa di frizione e di scontro, il rispetto dell'altro è un'occasione di crescita e di maturazione, spirituale, culturale, educativa (C.Z.).

Forte è il senso di appartenenza al gruppo, alla comunità, alla "fraternità mondiale" fatta di persone che hanno prestato la stessa "Promessa" e che hanno fatto propri i principi dello scautismo, a dimostrazione del fatto di sentirsi ancora parte della grande famiglia degli scouts dove si apprendono e si esperiscono i valori della cooperazione per la costruzione del "bene comune" ormai ignorato in molti altri contesti sociali.

> Per me rappresenta una valvola di sfogo, un modo per scappare dalla vita così stressante di ogni giorno; basta una buona compagnia e un fuoco per far uscir fuori dalla testa tutti i pensieri negativi e rinfrescarsi l'anima. Proprio agli scout ho creato le amicizie più forti di sempre, grazie alla condivisione di esperienze meravigliose come un hike e il paesaggio al suo traguardo, grazie all'affiatamento di un gruppo di ragazzi con la voglia di scoprire e imparare sempre cose nuove (A.A.).

L'esperire la natura diviene strategia per una costruzione identitaria fatta di auto-riflessività e allo stesso tempo di continuo confronto con altri che condividono la medesima avventura di vita. La natura è un luogo di educazione con caratteristiche del tutto particolari: regala il gusto di vivere la vita come un gioco con regole chiare e positive che gratifica in quanto si realizza con e per gli altri.

> Probabilmente fu una mezza incoscienza scegliere di fare un campo mobile, da soli, al primo anno: ventisei anni fa non c'erano i telefonini e questo piccolo dato tecnologico stravolge qualsiasi prospettiva, qualsiasi tentativo di comprendere, con gli occhi di oggi, la condizione di dieci ragazzi di 15/16 anni che vivono per cinque giorni in giro per montagne che non conoscono, dormendo all'addiaccio o in rifugi di montagna, augurandosi che in qualcuno di questi rifugi ci sia un telefono a gettoni funzionante […] In alcuni frangenti la tua interiorità è estremamente sollecitata, ti isoli "dentro" perché ti confronti con te stesso, ma contemporaneamente la tua vita quotidiana è indissolubilmente legata a chi dorme accanto a te in tenda, a chi cucina, lava, va a far legna insieme a te o si ritrova a sfiorare il proprio ginocchio contro il tuo al fuoco di bivacco. Scegli insomma, di rinunciare per qualche giorno alla tua privacy, ma allo stesso tempo la tua intimità, il discorso con te stesso, è sollecitato in maniera molto più forte che non nella vita quotidiana (G.T.).

E allora la memoria recupera emozionalmente quei momenti di vita che diventano tasselli di un mosaico esperienziale in cui il periodo di scoutismo diviene nodo centrale dell'esistenza.

> Giornate "eroiche" di ragazzi che scoprivano la libertà di diventare grandi, ragazzi e ragazze che comunicavano senza filtri, affetti, timori, riconoscenza, un freddo costante con cui fare i conti, il rifugio del sacco a pelo e della cucina piena di vapore e di tepore, le pipì frettolose nella neve, anfibi di cuoio bene ingrassati e strati di vestiti a più non posso, un tavolo di legno grezzo per mangiare e far salotto […]Sacchi a pelo per dormire all'addiaccio, natura selvaggia, aria sottile, camiciotti intrisi di sudore, cose buone da condividere, forzarsi (perché "si deve") ad uscire dal tuo sacco per guardare insieme abbracciati l'alba, fredda e bellissima, caffettiere fumanti che ti consolano, voci di compagni mentre ti addormenti, campanacci di mucche in lontananza, scarponi spaccati che decidi di lasciare lì per sempre, infilandoli in un enorme cespuglio di pino mugo (M.P.) .

Se gli stralci biografici finora scelti esaltano i momenti vissuti a stretto contatto con la natura come i più significativi, anche la sede del movimento appare come luogo emozionale rilevantissimo.

Dai diari emerge una certa riluttanza ad avviare processi di ridefinizione delle nozioni di tempo e di spazio. L'indefinitezza degli archi spazio-temporali così come riconfigurati dalle nuove tecnologie – facendo quindi emergere tendenze che vanno oltre il senso del luogo e che travalicano il limite del tempo - non vengono "incorporate" nell'agire scout. L'esperienza scout trova ancora la sua piena realizzazione attraverso dinamiche relazionali che si collocano in luoghi circoscritti.

> La Sede. Detta così sembra una cosa asettica, un luogo da utilizzare come uno strumento e poi andare altrove, un posto come i tanti in cui si svolge la nostra attività di ogni giorno. E invece la Sede ti prende, ti fa suo, crea con te un legame di affetto e di appartenenza che scopri così forte, così tenace solo quando sei costretto a starne lontano. La Sede è stata scuola, palcoscenico, rifugio, palestra di vita, luogo di trionfi, di soddisfazioni e di cadute, di confronti accesi, di delusioni cocenti, di scontri durissimi e di fortissime passioni. E' stata porta che si apre all'arrivo del tuo Capo, è stata chiave nelle tue mani che la apre per altri, pareti che si

> trasformano, casse, pentole e castagnole, canzoni, grida e segreti, "tambuti" da svuotare e riempire mille volte, amore per le cose e per la gente, nottate di lavoro senza orario, gradini per piangere parlare e consolare, panche da verniciare, vittorie, euforia, spensieratezza e fallimenti, volti e storie di un giorno o di trent'anni, ciascuno importante, ciascuno parte di questa nostra storia bellissima (M.P.).

E poi il senso di comunità forte, quasi viscerale, inteso in senso tradizionale quindi fortemente correlato a vincoli di luogo e, per così dire, di spirito e contraddistinto da rapporti caratterizzati da intimità, riconoscenza, condivisione di abitudini, di linguaggi, di significati, di ricordi e di spazi (Tönnies 1887).

> La Compagnia è il luogo del confronto e dello scontro quotidiano, dell'esercizio della persuasione, dell'inventarsi mille modi per trasmettere quei valori che hai fatto tuoi e che stai sperimentando sui "tuoi" ragazzi, senza scorciatoie e senza sovrastrutture. Una dozzina di adolescenti affamati di tutto, che ti contestano, ti tormentano, ti affascinano e ti stupiscono, ragazzi che si affacciano alla vita vera e che hai la gioia di vedere crescere e di veder partire. Ho mille ricordi degli anni della "mia" Compagnia, ricordi di vicinanza fisica, di affetto profondo, di risposte date e avute, ricordi di tenerezza e commozione, di fallimenti che hanno bruciato a lungo e di straordinari successi […]. Quanti zaini, quanti sedili di treno puzzolente, quanti fuochi che osservi lentamente diventare brace, quanti nomi inventati che per gli altri non significano niente ma per te tanto, quanto impegno nella programmazione, quanta serietà e condivisione di cose belle e meno belle, panorami conquistati e fatica appagata, repertori musicali e chitarre sempre pronte (M.P.).

Luoghi della natura, stanze che diventano il frame delle interazioni significative, un senso di comunità profondamente tradizionale che mantiene il legame tra i membri attraverso relazioni che si sviluppano soprattutto nel "mondo fisico". Una comunità di luogo, insomma, che ha la sua espressione in queste forme particolari di "coabitazione". Una formula di convivenza sociale percepita dai protagonisti dello

scautismo come più elevata rispetto ad ogni altro tipo di aggregazione. In questo *frame* educativo si preferisce rifiutare la *chance* che le tecnologie della comunicazione offrono di andare "oltre" il luogo, anzi, di annullarne il senso stesso ridefinendolo come luogo sociale. Il contesto di esistenza/appartenenza per gli scouts rimane strettamente correlato allo spazio fisico.

Bisogna qui tenere in considerazione le tre dimensioni emerse da questo studio dello scoutismo "dall'interno": la chiave storico-istituzionale dei fattori di contesto che ne hanno influenzato la genesi, la prospettiva socio-organizzativa e la partecipazione emotiva dei membri. L'agire telematico annullando il senso del luogo non in quanto tale, ma in quanto spazio fisico, pare minacciare il senso di identità che la comunità scout esperisce attraverso lo stretto contatto con l'ambiente "reale".I *digital media*, come è noto, offrono la possibilità di una rilevante riorganizzazione trasformando il tempo e lo spazio culturale e sociale (Silverstone 1999) ed il mondo scout oggi, inevitabilmente, deve fare i conti con questa gestione spaziale e temporale del mondo più complessa. Anche l'apprendimento e l'intrattenimento sono trattati attraverso uno stato di possibilità di interconnessione che mette in relazione il vissuto negli "ambiti materiali" con una rete di relazioni sociali resa sempre potenzialmente disponibile ed attivabile. Il digitale, attraverso i social network, ci radica sempre di più nelle comunità territoriali (Boccia Artieri, 2012).

I tanti luoghi di cui la Rete si compone dovrebbero probabilmente essere maggiormente presi in considerazione nel loro normalizzarsi nei contesti offline della vita quotidiana: la cultura scout così *rimediata*[8]potrebbe rinnovare il suo *appeal* in nuovi contesti educativi.

Attraverso il *socialcasting*[9], per esempio, i giovani scout – come

8 Riprendiamo la celebre teoria elaborata da Bolter e Grusin (2002, 55) secondo cui la rimediazione è una delle caratteristiche che definiscono i media digitali. «Ogni atto di mediazione dipende da altre forme di mediazione. I media commentano continuamente, si riproducono e si sostituiscono gli uni con gli altri, e questo processo ne è una loro caratteristica intrinseca. I media hanno bisogno gli uni degli altri per funzionare proprio come media».

9 «[…] modalità caratteristica del web sociale partecipativo, il cui processo distributivo fa riferimento a una community di persone che decidono in completa autonomia di aumentare la circolazione di un contenuto grazie alle opportunità di condivisione rese possibili dalle nuove piattaforme tecnologiche.» (Bennato 2011, 11)

pubblici interconnessi (Boyd 2014) potrebbero far circolare la loro subcultura tra più reti sociali, riallocando il loro tratto identitario, così legato alla "geografia del territorio", nello spazio del web.

Tutto questo, ovviamente, metterebbe in discussione le condizioni strutturali e i vincoli che - come abbiamo descritto all'inizio di questo contributo – connotano l'ambiente di vita scout. Il venir meno della separazione tra contesti spaziali, temporali e sociali da una parte mette in crisi l'imprescindibilità dei contesti di vita offline (boschi, sede scout …) così significativi per la comunità scout, dall'altra i luoghi dell'interazione online rifletterebbero, amplificandole, queste pratiche dello stare insieme. Le tecnologie, però, sono agenti di cambiamento in grado di produrre effetti positivi solo valorizzandone la natura socio-tecnica, pertanto l'innovazione deve essere socializzata nei discorsi e nelle relazioni quotidiane formali e informali dei soggetti interessati (Cappello 2013).

A tal proposito nel 2015 è stata condotta un'indagine all'interno dell'Associazione Italiana Guide e Scouts d'Europa Cattolici che ha coinvolto 200 capi scout di età compresa tra i 18 ed i 62 anni, l'obiettivo era comprendere come lo scautismo affrontasse la sfida del digitale[10].

Emerge che se la programmazione e la convocazione delle varie riunioni ed attività intercetta nello spazio dei *social media* una risorsa molto utile, le nuove tecnologie non vengono quasi mai utilizzate durante le riunioni e soprattutto si evita di utilizzare strumenti tecnologici durante le uscite. Smartphone e tablet accompagnano molte altre attività quotidiane di questi giovani che si abbandonano, però, al fascino del vivere all'aria aperta in mezzo alla natura staccando completamente la "spina digitale".

Bisogna inoltre riconoscere che imparare a cooperare in rete, avere figure chiave da porre al centro del processo di digitalizzazione dello s*torytelling* dello scautismo, porre attenzione alla ristrutturazione e alla riorganizzazione delle attività valorizzando il web costituiscono prospettive che la cultura scout non può ignorare pur mantenendosi fedele ai propri valori e principi fondativi.

10 G. Montesanto, *#stilescout: essere scout al tempo della rete*, relazione all'interno del convegno "Scoutismo 2.0 – La sfida del digitale".

4. Conclusioni

Il Cyberspazio sembra ancora marginale nelle dinamiche di socialità dei giovani scout rispetto a questo specifico contesto educativo. Non ci riferiamo, infatti, all'uso che gli adolescenti che scelgono questo stile educativo fanno dei social media in altri ambiti della vita quotidiana. Nel nostro lavoro ci concentriamo solo sull'impatto che il web 2.0 ha avuto nelle pratiche dello scoutismo. Da questa prima osservazione, cui seguirà uno studio più accurato sul rapporto tra aderenti al mondo scout e la rete, pare che le tecnologie digitali non abbiano ancora trasformato lo storytelling dello scoutismo. Questo aspetto ci sembra già decisamente indicativo rispetto ad una tendenza generale in cui le tecnologie assumono una pervasività decisamente strutturale. Per ragioni di completezza argomentativa segnaliamo che studi molto recenti evidenziano come l'utilizzo delle tecnologie può facilitare l'apprendimento anche all'interno di ambienti educativi non strutturati (Zimmerman, Land 2014; Land, Zimmerman 2015).

In conclusione, se lo scoutismo fonda gran parte del suo agire sul contatto con la natura e la cooperazione all'interno di situazioni reali, la trasposizione virtuale appare denaturalizzante rispetto allamission dello scoutismo stesso. Sebbene l'era dei "contesti ubiquitari" si riveli determinante nelle attività di *coachinge* *mentoring* all'interno di sistemi formativi o educativi (Stradling, 2009; Lindgren et al 2016), è evidente come gli elementi rilevati dipingano una controtendenza rispetto ai paradigmi della convergenza e dell'ubiquitarietà.

Riferimenti bibliografici

Baden-Powell R.S.S. (1919), *Aids to Scoutmastership*, London, Herbert Jenkins trad. it. *Libro dei capi*, Roma, Nuova Fiordaliso, 1999.

Baden-Powell R.S.S. (1995), *Taccuino. Scritti sullo scautismo 1907/1940*, Roma, Nuova Fiordaliso.

Benjamin W. (1962), *Angelus Novus*, Einaudi, Torino.

Bennato D. (2011), *Sociologia dei media digitali*, Laterza, Roma-Bari.

Boccia Artieri G., (2009), *Supernetwork: quando le vite sono connesse*, in L. Mazzoli (ed.), *Network Effect. Quando la rete diventa pop*, Torino, Codice, 21-40.

Boccia Artieri G. (2012), *Stati di connessione. Pubblici, cittadini e consumatori nella (Social) Network Society*, Franco Angeli, Milano.

Bolter J.D., Grusin R. (1999), *Remediation. Understanding new media*, Cambridge, MIT Press, trad. it. *Remediation. Competizione e integrazione tra media vecchi e nuovi*, Milano, Guerini e Associati, 2002.

Bottero E. (2007), *Il metodo d'insegnamento. I problemi della didattica nella scuola di base: I problemi della didattica nella scuola di base*, Milano, Franco Angeli.

Bottin F. (2007), *Il KibboKift: la prova di vigore di uno scout modello e ribelle*, in «Memoria e ricerca», 25.

Boyd D. (2014), *It's Complicated. The social lives of networked teens*, New Haven, Yale University Press.

Cappello G. (2013), *Ritorno al futuro. Miti e realtà dei nativi digitali*, Roma, Aracne.

Castells M. (2009), *Communication power,* Oxford, Oxford University Press, trad. it. *Comunicazione e Potere,* Milano, Università Bocconi.

De Kerckhove, D. (1991), *Brainframes. Technology, mind and business,* Utrecht, Bosch & Kreuning, trad. it. *Brainframes. Mente, tecnologia, mercato,* Bologna, Baskerville 1993.

De Sario B. (2007), *Le culture e i movimenti giovanili sul web*, in «Memoria e ricerca», 25.

Denicolai L. (2014), *Riflessioni del sé. Esistenza, identità e social network*, in «Media Education - Studi, ricerche, buone pratiche», 5, 2.

Gardner H., Davies K. (2013), *The APP Generation. How Today's Youth Navigate Identity, Intimacy and Imagination in a Digital World*, Yale University Press, trad. it. *Generazione APP. La testa dei giovani e il nuovo mondo digitale*, Milano, Feltrinelli Editore 2014.

Hantover J.P. (1978), *The Boy Scouts and the validation of masculinity*, in «Journal of social issues», 34(1), 184-195.

Land S.M., Zimmerman H.T. (2015), *Socio-technical dimensions of an outdoor mobile learning environment: a three-phase design-based research investigation*, in «Educational Technology Research and Development», 63(2), 229-255.

Lindgren R., Tscholl M., Wang, S., Johnson E. (2016), *Enhancing learning and engagement through embodied interaction within a mixed reality simulation*, in «Computers & Education», 95,174-187.

Lucisano P., RubatduMérac E. (2015), *Scuola e scautismo. Il termine di paragone*, in «Scuola democratica», 3.

Macleod D. (2004), *Building character in the American boy: The Boy Scouts, YMCA, and their forerunners, 1870-1920*, University of Wisconsin Press.

Martín-Gutiérrez J., Fabiani P., Benesova W., Meneses M.D., Mora C.E. (2015), *Augmented reality to promote collaborative and autonomous learning in higher education*, in «Computers in Human Behavior», 51, 752-761

Massa R. (2001), *Saggi critici sullo scautismo*, Roma, Nuova Fiordaliso.

Meyrowitz J. (1986), *No sense of place: The impact of electronic media on social behavior*, Oxford University Press.

Miller S.A. (2009), *Trademark: Scout. In Scouting frontiers: Youth and the Scout Movement's first century*, in N.R. Block, T.M. Proctor (eds.), Cambridge, Cambridge Scholars Publishing 2009, 28-41.

Ramella F. (1994), *Gruppi sociali e cittadinanza democratica. L'associazionismo nella letteratura sociologica*, in «Meridiana», 20.

Schiller S.Z., Mennecke B.E., Nah F.F.H., Luse A. (2014), *Institutional boundaries and trust of virtual teams in collaborative design: An experimental study in a virtual world environment*, in «Computers in Human Behavior», 35, 565-577.

Sheller M., Urry J. (2006), *The new mobilities paradigm*, in «Environment and planning A», 38(2), 207-226.

Silverstone R. (1999), *Why study the media*, London, Sage.

Stradling H.A. (2009), *Using coaching and mentoring skills to become an effective educational supervisor*, in «The Foundation Years», 5, 23-25.

Strong P.T., Posner L. (2010), *Selves in play: Sports, scouts, and American cultural citizenship*, in «International Review for the Sociology of Sport», 45(3), 390-409.

Tönnies F. (1887), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, trad. it. *Comunità e società*, Milano, Edizioni di Comunità.

Turkle S. (2012), *Insieme ma soli. Perché ci aspettiamo sempre di più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*, Milano, Codice.

Vallory E. (2012), *World scouting: Educating for global citizenship*, New York, Palgrave MacMillan

Ventura A. (2013), *Il metodo scout: Intuizioni educative e principi formativi*, Milano, Franco Angeli.

Vescovi R. (2012), *The Development of the Female Scouting Movement: Evidence of Female Emancipation in Italy*, in «The International Journal of the History of Sport», 29(2), 259-271.

Wittemans S. (2009), *The double concept of subject and citizen at the heart of Guiding and Scouting. In Scouting frontiers: Youth and the Scout Movement's first century*, in N.R. Block, T.M. Proctor (eds.), Cambridge, Cambridge Scholars Publishing 2009, 56-71

Zambrioli C. (2008), *Lo scout. Ideali e valori*, Roma, Armando.

Zimmerman H.T., Land S.M. (2014), *Facilitating place-based learning in outdoor informal environments with mobile computers*, in «TechTrends», 58, 77-83

Influenze biolinguistiche: filosofia del linguaggio e linguistica alla prova della prospettiva neuropragmatica

Caterina Scianna
Università di Messina

«Se vogliamo determinare la pertinenza della linguistica alla filosofia, dobbiamo indagare quali conclusioni si possono stabilire per quanto concerne la natura del linguaggio, i modi in cui il linguaggio è usato e capito, il fondamento della sua acquisizione»
(Chomsky 2006, trad. it. 2010, 223).

Introduzione: un comune approccio biologico

Linguistica e filosofia del linguaggio, hanno indagato, seguendo approcci in qualche modo differenti, natura e funzionamento del linguaggio umano. In maniera generica, possiamo dire che la filosofia del linguaggio si è interrogata circa il modo d'essere del linguaggio, cercando di rispondere a quesiti come cos'è il linguaggio; come influisce sul pensiero e sulla percezione; quale caratteristica lo rende "speciale" e lo distingue dalle forme di comunicazione animale. La linguistica si è invece occupata della struttura teorica delle lingue, descrivendo regole sintattiche, semantiche e fonetiche.

Le problematiche su cui studi filosofici e linguistici sono giunti a sovrapporsi sono numerose, tra queste alcune nozioni tradizionali in filosofia del linguaggio, come quelle di significato, verità, referenza e atti linguistici; aspetti fondamentali di linguistica come sintassi, semantica e pragmatica (almeno in quei casi in cui gli studi sono volti a comprendere la natura del linguaggio); questioni filosofiche coltivate dalla linguistica in quanto scienza (metodologia linguistica, status delle teorie linguistiche, natura degli universali linguistici) ed infine questioni filosofiche che si intersecano tra linguistica e altre discipline, come il problema dell'acquisizione del linguaggio o il rapporto tra linguaggio e percezione (Pelletier e Thomason 2002). Queste sovrap-

posizioni, e una serie di cambiamenti nei metodi di analisi, sembrerebbero aver condotto entrambe le discipline a rinnovare le proprie prospettive di ricerca, e a intraprendere un'indagine del linguaggio umano che si è rivelata sempre più comune.

> Linguistics plays a variety of distinctive roles in the philosophy of language. Linguists have contributed empirical constraints on theories about classic topics in the philosophy of language, in some cases thereby reinvigorating or redirecting otherwise settled debates. Linguists have been in direct dialogue with philosophers as collaborators and opponents of particular theories. And linguists sometimes continue philosophical debates until they may fairly claim to have appropriated that debate as part of linguistics proper. On some occasion, linguists and philosophers of language have operated in parallel on problems, and the role of linguists in philosophical discussion has not always been as great as it could have been (Moss 2012).

I profondi cambiamenti nel modo in cui discipline prettamente teoriche - quali linguistica e filosofia del linguaggio - affrontano lo studio del linguaggio umano, sono da ricondurre in primo luogo alle idee di Chomsky, che rappresentano il tentativo rivoluzionario di fornire una spiegazione filosofica per quei fondamenti linguistici collegati alla cognizione umana. L'attenzione che Chomsky pone al modo in cui la mente umana acquisisce il linguaggio, determina un radicale cambiamento di prospettiva, che va in una direzione biologica e mentalista, intendendo la linguistica come lo studio del sistema di rappresentazioni e di regole presenti nella mente del parlante. Circa mezzo secolo fa quindi, la linguistica comincia ad avere un ruolo centrale nelle scienze cognitive, e i linguisti che - sulla scia chomskyana - si aprono a questo nuovo paradigma, adottano l'idea che le strutture formali di cui si occupano abbiano una "realtà psicologica".

> Si è passati dallo studio del comportamento e dei suoi prodotti (per esempio i testi) a quello dei meccanismi interni che partecipano all'azione e al pensiero. La prospettiva cognitiva considera il comportamento e i suoi prodotti non come l'oggetto di ricerca, bensì

> come dati che possono fornire evidenza empirica sui meccanismi interni della mente e sui modi in cui questi meccanismi operano nell'eseguire azioni e nell'interpretare l'esperienza. Le proprietà e gli schemi che hanno costituito il centro di attenzione della linguistica strutturale hanno ancora un ruolo importante, ma come fenomeni che richiedono, al pari di tanti altri, una spiegazione nei termini dei meccanismi interni che generano le espressioni» (Chomsky 2000, trad. it. 2005, 54).

L'indagine della mente umana e l'adozione da parte di linguistica e filosofia del linguaggio di un approccio naturalistico hanno condotto, nella seconda metà del novecento, allo sviluppo di un terzo ambito d'indagine, quello della biolinguistica, le cui ricerche coinvolgono appunto l'aspetto biologico della facoltà linguistica. In linea generale, possiamo dire che la biolinguistica come studio della biologia del linguaggio, pone lo stesso tipo di questioni di altre aree della biologia, interrogandosi circa forma e funzioni, ontogenesi e filogenesi, in questo caso del linguaggio umano. La biolinguistica ha come obiettivo quello di comprendere come la facoltà di linguaggio si sia sviluppata nella nostra specie, come sia acquisita dal singolo individuo, da quale combinazione di strutture anatomiche e geni è supportata e – grazie all'apertura alle neuroscienze cognitive del linguaggio - quali sono i circuiti neurali in cui è implementata. L'approccio biolinguistico cambia il modo in cui discipline "classiche" indagano la natura del linguaggio umano. Il focus si sposta dalla descrizione di strutture sintattiche e processi significativo-semantici all'individuazione delle caratteristiche che renderebbero il linguaggio del *sapiens* "speciale", distinguendolo dalle altre forme di comunicazione.

L'oggetto di studio della biolinguistica, comprendendo tutti gli aspetti biologico-naturalistici del linguaggio, è dunque molto ampio. Tra numerose questioni che l'approccio della biolinguistica indaga (Boeckx 2015), vi è anche l'obiettivo di meglio definire cosa sia la conoscenza linguistica – di dare dunque un contributo al cosiddetto problema di Humboldt (Chomsky 1986) - e di comprendere in che modo questa conoscenza è implementata nel cervello umano, ciò che Boeckx (2010) definisce come problema di Broca. I due problemi sono strettamente connessi. Il tentativo di trovare una definizione di

conoscenza linguistica è da sempre al centro delle indagini della filosofia del linguaggio. L'adozione di un punto di vista che interconnette linguistica e filosofia del linguaggio con le neuroscienze cognitive del linguaggio, porta a un mutamento nel modo di definire la complessità dei fenomeni linguistici.

2. Qual è l'oggetto del problema di Broca?

I recenti sviluppi nelle metodologie delle indagini cerebrali, attraverso l'individuazione di un articolato network del linguaggio e la comprensione del suo funzionamento, mostrano che la competenza linguistica non è strettamente sintattica e semantica, ma è piuttosto qualcosa che coinvolge anche i differenti fattori contestuali. Sulla scia della distinzione chomskyana tra competenza e *performance*, la pragmatica è stata invece a lungo relegata al dominio della *performance*, intesa come la realizzazione di una competenza linguistica strettamente sintattica e semantica.

Oggi, la neuropragmatica ha tra i suoi obiettivi principali quelli di stabilire un paradigma che permetta di validare le teorie pragmatiche attraverso l'uso di tecnologie avanzate, e di individuare le basi neurali dei processi cognitivi coinvolti nella comunicazione. La neuropragmatica mette in luce l'esistenza di una vera e propria 'competenza pragmatica' (Hagoort *et al.* 2004; Bambini, Bara 2012). Ciò consente di focalizzare l'indagine sui processi cognitivi orientati alla costruzione e alla condivisione di significato, e su quei fattori contestuali che concorrono a determinare il significato linguistico, nella produzione e interpretazione di espressioni (Bertuccelli Papi 2010). Questo tipo d'indagine mostra che è possibile ottenere una descrizione completa di 'conoscenza linguistica' soltanto attraverso la comprensione del modo in cui il network linguistico gestisce anche l'informazione extralinguistica. Di conseguenza, cogliere in che modo queste informazioni sono unificate con l'informazione strettamente linguistica, è uno degli obiettivi perseguiti dalle neuroscienze cognitive del linguaggio. Ovviamente non si tratta di un compito semplice.

Genericamente, è stato compreso che l'intera competenza linguistica è gestita da un network, un insieme di aree che lavorano in concerto per permettere l'elaborazione di espressioni complesse. Il limite

di questi studi è però quello di cercare di individuare principalmente aree, o circuiti di aree, correlate esclusivamente a processi semantici e sintattici (Pulvermuller 2010). Pur avendo il merito di aver compreso buona parte del complesso funzionamento del network linguistico (Hickok, Poeppel 2007), i modelli cerebrali del linguaggio hanno il limite evidente della staticità: oggetto della loro indagine è l'elaborazione di espressioni linguistiche dirette, indipendenti e avulse da un preciso contesto linguistico. L'errore di questi paradigmi è cioè quello di esaminare computazioni e rappresentazioni linguistiche indipendentemente dalla loro applicazione nei differenti domini della vita quotidiana, tralasciando in larga parte l'aspetto pragmatico. Queste ipotesi mancano di un adeguato e completo quadro teorico, che dia il giusto peso a tutti gli aspetti della conoscenza linguistica. Un quadro cioè che tenga presente come sintassi, semantica e pragmatica siano cognitivamente interconnesse: affinché vi sia conoscenza linguistica, ogni componente ha bisogno delle altre (Bara 1999).

Una definizione esaustiva di conoscenza linguistica, di conseguenza, deve fare riferimento a delle capacità sintattico-semantiche che si esplicano in uno specifico contesto d'uso. Come già mostrato da Wittgenstein nelle *Ricerche Filosofiche*, l'uso del linguaggio non riguarda mai il singolo individuo, ma avviene sempre all'interno di un contesto sociale. Il significato di una parola è dato esclusivamente dall'uso che i parlanti ne fanno, e non vi è alcun uso linguistico al di fuori di una comunità di parlanti. Il contesto d'uso però non concerne semplicemente una realtà esterna, in cui gli atti linguistici hanno luogo, ma include anche un background di conoscenze, obiettivi e aspettative condivise tra parlante e ascoltatore (Grice 1989). La conoscenza linguistica, quella conoscenza che ci permette di elaborare le espressioni della nostra lingua, coinvolge elementi che riguardano la realtà esterna, il mondo in cui le espressioni di una lingua sono usate, e un insieme complesso di conoscenze e credenze pregresse che i partecipanti ad una discussione posseggono e condividono. L'informazione che proviene dal contesto può essere fornita in maniera esplicita oppure può essere dedotta da un background di conoscenze comuni, condivise tra parlante e ascoltatore (Capone 2010).

2.1 Un caso di 'conoscenza linguistica'

Cerchiamo di far luce sui contenuti di quelle conoscenze che i partecipanti a una discussione condividono. Innanzitutto, è bene chiarire che il processo interpretativo ha delle qualità imprescindibili: un carattere razionale, intenzionale e olistico (Cummings 2014). Il linguaggio è intenzionale e finalizzato, ossia usato per esprimere richieste, intenzioni o opinioni in maniera indiretta. Per la maggior parte delle espressioni quotidiane, il significato che il parlante vuole veicolare è strettamente collegato al contesto in cui le sue espressioni hanno luogo. Ciò perché durante il processo interpretativo, i parlanti tengono in considerazione informazioni che risultano da risorse contestuali differenti. Queste coinvolgono obiettivi comuni e reciproche aspettative circa la situazione comunicativa, a volte stabilite anche in conversazioni precedenti. Prendiamo in considerazione l'esempio di uno scambio comunicativo:

Carlo: Andiamo di nuovo a mangiare sushi sabato?
Franco: Noi abbiamo già impegni per il prossimo weekend.
Carlo: Ah, va bene. Andremo un'altra volta.

Si tratta di una conversazione rappresentativa degli innumerevoli scambi che avvengono nella nostra quotidianità. Carlo chiede a Franco se lui e la moglie vogliono andare con lui a mangiare sushi il prossimo sabato. La risposta di Franco implica un suo rifiuto alla proposta dell'amico, e la frase che segue mostra che Carlo ha compreso perfettamente ciò che è implicito nella frase di Franco. Sotto l'apparente facilità nello scambio di battute tra Carlo e Franco, vi sono una serie di aspettative razionali, stati mentali e processi cognitivi che rendono appunto tale scambio possibile (Clark 1992).

Le aspettative razionali che sottostanno all'interpretazione di una frase sono quelle aspettative che i partecipanti ad una discussione hanno l'uno dell'altro. Si tratta di costituenti fondamentali affinché ci sia scambio comunicativo: entrambi i partecipanti si aspettano, infatti, che l'altra persona contribuisca alla conversazione soltanto con frasi vere e rilevanti, e che possieda conoscenze linguistiche, della realtà, e di struttura e funzione della conversazione. Carlo pertanto, da parte sua, si aspetta che Franco abbia una conoscenza linguistica e una conoscenza

della realtà tali da permettergli, ad esempio, di comprendere facilmente che l'invito è esteso anche a sua moglie. Sempre in base alle sue aspettative, Carlo dice "di nuovo" poiché si aspetta che Franco si ricordi che loro, in passato, sono già stati al ristorante di sushi. Infine, Carlo usa l'espressione "andiamo a mangiare sushi" e non specifica in quale ristorante, poiché si aspetta che Franco sappia stabilire esattamente che l'amico sta facendo riferimento al loro ristorante di sushi abituale. Ogni scelta linguistica nella richiesta di Carlo quindi, ha senso ai nostri occhi, soltanto perché assumiamo che Carlo ha delle aspettative razionali sulla capacità di Franco di fare uso di conoscenze che riguardano il contesto, che gli permettono di comprendere pienamente la frase di Carlo (Stalnaker 2002). Le aspettative di Carlo non sono ancora finite: sono, infatti, delle aspettative che Franco stia agendo come comunicatore cooperativo che lo portano a cercare di individuare la pertinenza della risposta di Franco. Carlo, abbiamo detto, si aspetta che Franco prenda parte allo scambio comunicativo soltanto con frasi vere e rilevanti, pertanto dalla risposta apparentemente irrilevante che Franco fornisce, implica che il suo amico vuole comunicare di non essere d'accordo con la richiesta che lui sta facendo. Carlo quindi sta implicando che Franco abbia compreso di essere davanti ad una richiesta cui deve fornire una risposta; e dal fatto che Franco declini l'offerta di Carlo indirettamente - tramite un'implicatura - e non usi un "no" diretto, Carlo comprende che Franco sta usando una risposta indiretta perché non vuol essere scortese. Gran parte delle risposte indirette, negli scambi comunicativi, sono infatti, situazioni cariche emotivamente in cui produciamo scuse, rifiuti educati o comunque tentativi di non offendere la persona che ci ha posto una domanda o fatto una richiesta. Per finire, Carlo si aspetta che Franco sappia che lui è in grado di comprendere tutte le implicature della risposta di Franco e, allo stesso tempo, il perché Franco ne stia facendo uso. Le aspettative razionali che Carlo ha su Franco dunque non soltanto motivano le scelte linguistiche che Carlo usa per esprimere la sua richiesta, ma sono fondamentali affinché Carlo riesca a dare la giusta interpretazione alla risposta di Franco.

Da parte sua, anche Franco ha una serie di aspettative razionali su Carlo, che motivano le sue scelte linguistiche. Ad esempio, Franco usa il pronome "noi" perché si aspetta che Carlo capisca che lui sta facendo riferimento a sé stesso e alla moglie Angela. La risposta di Franco ha

quindi senso nella misura in cui lui ha delle aspettative sulla 'conoscenza del mondo' di Carlo. Le aspettative di Franco, oltre a determinare le sue scelte linguistiche, motivano il fatto che lui usi un'implicatura per declinare la richiesta di Carlo. Franco si aspetta, infatti, che il suo rifiuto implicito sia perfettamente compreso da Carlo. In conclusione, nell'analisi dello scambio comunicativo tra Carlo e Franco, non vi sarà mai una fine alle aspettative che entrambi hanno l'uno dell'altro.

La seconda caratteristica dell'interpretazione linguistica è il suo carattere intenzionale. Uno scambio comunicativo è, infatti, uno scambio di intenzioni comunicative. Parlanti e ascoltatori riconoscono le intenzioni dell'altro quando interpretano una frase, e queste stesse intenzioni determinano la loro produzione di frasi. Durante l'interpretazione di una frase tuttavia, attribuiamo al nostro interlocutore non soltanto intenzioni comunicative, ma anche un'intera gamma di stati mentali (Noveck, Reboul 2008). Il riconoscimento delle intenzioni comunicative è possibile soltanto nella misura in cui l'ascoltatore è capace di attribuire un largo *range* di stati mentali cognitivi e affettivi al parlante. Affinché Carlo comprenda la frase di Franco, deve riconoscere le intenzioni comunicative che motivano la risposta di Franco, cioè il fatto che Franco non è disponibile alla sua richiesta di andare a mangiare sushi sabato prossimo. Carlo è in grado di riconoscere le intenzioni di Franco dopo avergli attribuito – appunto - un certo numero di stati mentali, che includono stati mentali cognitivi come conoscenze, credenze o stati d'ignoranza di qualcosa, e stati mentali affettivi. Stati che Carlo può dedurre ancor prima che Franco dia la sua risposta, facendo affidamento al comportamento verbale e alle espressioni del viso dell'amico. Ad esempio dalle espressioni di Franco, Carlo può capire che lui non è felice all'idea di mangiare nuovamente sushi.

Infine, l'interpretazione linguistica ha un carattere olistico, che riguarda il background di conoscenze necessarie alla comprensione della frase. Per interpretare una frase facciamo affidamento su delle conoscenze pregresse, che includono conoscenze di fatti empirici generali o specifiche, conoscenze della lingua che usiamo, conoscenze dei partecipanti alla conversazione e infine conoscenze di specifiche pratiche di conversazione.

The theory of pragmatic acts does not try to explain language use

> from the inside out, from words having their origin in a sovereign speaker and going out to an equally sovereign hearer (…). Rather, its explanatory movement is from the outside in: the focus is on the environment in which both speaker and hearer find their affordances, such that the entire situation is brought to bear on what can be said on the situation, as well as on what is actually being said" (Mey 2001,219)

Di queste conoscenze pregresse fa parte anche il contesto socioculturale dei parlanti. Gli aspetti socioculturali della comunicazione sono parte costitutiva della comunicazione. Le differenze culturali fanno parte a pieno titolo della conoscenza linguistica, poiché determinano l'interpretazione del significato linguistico e conseguentemente, possono essere causa di fraintendimenti culturali. Questo tipo di conoscenze ha una natura olistica: non possiamo porre dei limiti alle conoscenze che i parlanti usano quando interpretano una frase. All'interno delle nostre conoscenze, non ci sono cioè delle sotto-unità che possiamo isolare facilmente.

> The societal context, often called "the situation", is about the entire environment: including not just the words but also their speakers or authors, along with the particular "worlds" in which they are situated – locally, socially, family-wise, nationally, and even globally. The situation in which a particular utterance occurs (or does not/cannot occur, due to situational restrictions) determines its uptake, and even its understanding (or misunderstanding) (Mey 2015,30).

Comprendere il significato di un'espressione implica dunque comprendere il mondo degli individui che usano il linguaggio. I parlanti hanno sempre una doppia natura: una individuale e una sociale. Ed è la mescolanza di queste due nature che permette lo svolgersi di una comunicazione (Kecskes 2015).

4. L'elaborazione incrementale della competenza pragmatica: il caso delle implicature scalari

Considerato l'insieme di queste conoscenze, è facile comprendere perché un approccio cognitivo alla conoscenza linguistica deve neces-

sariamente esaminare non soltanto l'elaborazione neurale di sintassi e semantica ma anche come queste sono integrate con l'aspetto pragmatico. Numerosi studi confermano che l'esecuzione neurale di queste informazioni avviene non secondo un ordine lineare gerarchico in cui le diverse componenti sono elaborate per blocchi distinti e separati, ma in maniera parallela, nello stesso *frame* di tempo (Hagoort 2013; Scianna 2014). Il cervello umano elabora tipi differenti d'informazioni linguistiche in maniera simultanea: dati che riguardano aspetti sintattici, semantici e relativi alla conoscenza del mondo non sono elaborati secondo una scala gerarchica ma piuttosto sono integrati come un tutto.

Prendiamo in considerazione uno studio che indaga nello specifico l'elaborazione di implicature scalari. Le implicature sono quel meccanismo che permette di esprimere un significato implicito, non derivabile direttamente dal significato letterale dell'enunciato, sono ciò che, in contesti specifici, può essere comunicato usando un enunciato, senza essere esplicitamente detto. In questo caso (Nieuwland *et al.* 2010) è indagata l'elaborazione di frasi in cui è presente *some,* un quantificatore scalare che consente due interpretazioni diverse, una logica e una pragmatica. L'interpretazione logica, accosta *at least some* con *some and possibly all,* e ottiene il suo senso quando il parlante usa l'espressione *some* perché non possiede tutta l'informazione rilevante, ad esempio la frase *Some guests are coming to my party, but non everybody has RSVPed yet* lascia intendere che molti o tutti gli invitati verranno al party, oppure quando *some* è usato per riferirsi ad un sottoinsieme specifico, ad esempio la frase *Some people are crossing the street,* intende che soltanto alcune persone stanno attraversando la strada. La seconda interpretazione possibile è quella pragmatica, che accosta *some but not all* con *only some,* rappresentando un'implicatura conversazionale scalare: l'ascoltatore attribuisce un significato implicito che va oltre il significato letterale, assumendo - secondo la massima della quantità - che il parlante abbia una ragione specifica per non usare un quantificatore più "forte" come *molti* o *tutti*. L'ascoltatore si aspetta cioè che il parlante non stia usando *all* o *many*, perché queste espressioni più forti non sarebbero veritiere (*Paul eat some of the biscuits*, l'ascoltatore inferirà che Paul non ha mangiato tutti i biscotti). L'implicatura è detta scalare poiché le espressioni "tutti, molti, alcuni, pochi" si trovano su una sorta di scala lessicale: un insieme di alterna-

tive della stessa categoria grammaticale che possono essere sistemate secondo un ordine lineare di informatività.

Lo studio indaga tramite potenziali evocati i modi in cui sono elaborati due tipi di frasi scalari, informativa e non informativa.

1. Some people have pets (Alcune persone hanno animali)

2. Some people have lungs (Alcune persone hanno polmoni)

Elaborare un'implicatura scalare è cognitivamente costoso: bisogna considerare non solo ciò che il parlante ha detto (e il contesto in cui lo ha detto) ma anche ciò che avrebbe potuto dire e non ha detto. I potenziali evocati sono misurati alla presentazione della parola critica *some*. Se, come ipotizzato, l'interpretazione pragmatica del quantificatore scalare entra in gioco incrementalmente - quindi le inferenze scalari sono elaborate *on-line* - l'ascoltatore dovrebbe avere delle aspettative su ciò che seguirà alla parola *some*. In base alla massima della quantità, l'ascoltatore si aspetta una parola informativa, che indichi una caratteristica che non tutte le persone hanno, come *pets* (animali) e non la parola non informativa *lungs (polmoni)*. La frase non informativa *some people have lungs,* deviando dalle aspettative dell'ascoltatore, produrrà dei costi addizionali al procedimento semantico e, dato che l'N400 è sensibile al modo in cui una parola è adeguata al contesto, una maggiore ampiezza della N400: il cosiddetto effetto pragmatico.[1] Se al contrario, l'interpretazione pragmatica del quantificatore scalare non è immediatamente disponibile quando l'ascoltatore sente la frase, entrando in gioco solo dopo che l'interpretazione logica si è rivelata inadeguata, allora la modulazione dell'N400 sarà dettata esclusivamente da fattori lessico-semantici e non mostrerà alcuna sensibilità al fatto che la frase sia informativa o no. Poiché anzi, l'associazione lessico-semantica tra *persone* e *polmoni* è più stretta di quella tra *persone* e *animali*, nell'elaborazione della frase non informativa la N400 dovrebbe essere attenuata.

Lo studio dimostra che individui che hanno una buona competenza pragmatica presentano l'effetto pragmatico della N400: sono più sen-

1 La N400 è il correlato elettro-fisiologico dell'incongruenza semantica e la sua ampiezza riflette l'adeguatezza tra il significato lessicale semantico di una parola in entrata e l'interazione del contesto linguistico con l'informazione immagazzinata in memoria.

sibili alla violazione pragmatica della frase non informativa. Questa frase, come ipotizzato, non rispetta la massima della quantità e provoca dei costi nel processamento semantico. La presenza dell'effetto pragmatico della N400 dimostra che, durante la comprensione *on-line* di una frase, le assunzioni pragmatiche di informatività guidano le aspettative circa le parole in entrata.

L'elaborazione immediata e incrementale del significato pragmatico del quantificatore scalare è una conferma dell'ipotesi secondo cui la competenza pragmatica è istantaneamente integrata con il resto delle informazioni linguistiche sin dai primi momenti di elaborazione di una frase. Il cervello cioè elabora le differenti componenti linguistiche non secondo una rigida sequenza sintattico-semantica-pragmatica, ma in maniera rapida e simultanea. La competenza pragmatica fa parte di quelle informazioni che sono elaborate parallelamente e prontamente dal nostro cervello; o meglio, la competenza pragmatica influenza l'elaborazione incrementale del significato di una frase (Hagoort, Levinson 2014).

Questo studio dimostra la simultaneità con cui il cervello elabora informazioni di tipo diverso. L'approccio usato è quello della neuro-pragmatica, che ribalta ovviamente i metodi attraverso cui discipline quali linguistica e filosofia del linguaggio tentano di rispondere a quesiti riguardanti la natura del linguaggio umano. L'indagine dei network neurali mostra una forte influenza del linguaggio sulle facoltà cognitive complesse, sul modo di conoscere il mondo; mostra come vi sia una sovrapposizione tra aree del linguaggio e aree che regolano capacità come funzioni esecutive, controllo cognitivo e teoria della mente (Capone 2011). Sembra che il network del linguaggio sia sovrapposto a network che regolano altre facoltà cognitive. Ciò dimostrerebbe la forte interconnessione tra elaborazione linguistica e fattori cognitivi differenti. Di conseguenza, anche discipline che hanno una lunga tradizione teorica non possono non tenere in considerazione le ricerche che riguardano l'aspetto neuro-cognitivo. Per comprendere il modo in cui il linguaggio rappresenta la modalità di pensiero specie-specifica del *sapiens*, permettendogli di categorizzare e interpretare la realtà, non si può non esaminare il modo in cui il cervello regola ed integra capacità linguistiche e altre capacità cognitive.

Riferimenti Bibliografici

Bambini V., Bara B. G. (2012), *Neuropragmatics*, in J. Ostman, J. Verschueren (eds.), *Handbook of pragmatics*, Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1-22.

Bara B. G. (1999), *Pragmatica cognitiva*, Torino, Bollati Boringhieri.

Bertuccelli Papi M. (2010), *How does pragmatics fit with the brain? New challenges from complex systems theories*, in «Italian Journal of Linguistics», 22(1), 209-228.

Boeckx C. (2010), *Language in cognition. Uncovering mental structures and the rules behind them*, Wiley-Blackwell.

Boeckx C. (2015), *Beyond Humboldt's problem: reflections on biolinguistics and its relation to generative grammar*, in «Language Sciences», *50*, 127-132.

Capone A. (2010), *On the social practice of indirect reports (further advances in the theory of pragmemes),* in «Journal of pragmatics» 42, 377-391.

Capone A. (2011), *Default semantics and the architecture of the mind,* in «Journal of pragmatics» 43, 1741-1754.

Clark H. H. (1992), *Arenas of language use*, University of Chicago press.

Chomsky N. (1986), *Knowledge of language: Its nature, origin and use*, Praeger, Westport.

Chomsky N. (2000), *New horizons in the study of language and mind.* Cambridge: Cambridge University Press, (trad. it. 2005, *Nuovi orizzonti nello studio del linguaggio e della mente*. Milano, Il Saggiatore).

Chomsky N. (2006), *Language and mind,* Cambridge University Press, Cambridge, (trad. it. 2010, *Il linguaggio e la mente,* Torino, Bollati Boringhieri).

Cummings L. (2014), *Can there ever be a theory of utterance interpretation?*, in «Reti, Saperi e linguaggi», 2, 199-224.

Grice P. (1989), *Logica e conversazione. Saggi su intenzione, significato e comunicazione*, (trad. it. 1993, Bologna, Il Mulino).

Hagoort P. (2013), *MUC (Memory, Unification, Control) and beyond*, in «Frontiers in Psychology», 4, doi: 10.3389/fpsyg.2013.00416.

Hagoort P., Hald L., Bastiaansen M., Petterson K. M.(2004), *Integration of word meaning and world knowledge in language comprehension*, «Science», 304, 438-441.

Hagoort P., Levinson S. C. (2014), *Neuropragmatics*, in M. S. Gazzaniga, G. R. Mangun (eds), *The cognitive neurosciences*, Cambridge Mass, Mit Press, 667-674.

Hauser M. D., Chomsky N., Fitch T. W. (2002), *The faculty of language: What is it, who has it, and how did it evolve?*, in «Science», 298, 1569-1579.

Hickok G., Poeppel, D. (2007), *The cortical organization of speech processing,* in «Nature reviews Neurosciences», *8*, 393-402.

Kecskes I. (2015), *Can intercultural pragmatics bring some new insight into pragmatic theories?*, in A. Capone, J. Mey (eds), *Interdisciplinary studies in pragmatics, culture and society*, Cham, Springer, 43-69.

Mey, J. (2001), *Pragmatics*, Oxford, Blackwell.

Mey, J. (2015) *Pragmatics seen throught the prism of society*, in A. Capone, J. Mey (eds), *Interdisciplinary studies in pragmatics, culture and society*, Cham, Springer, 15-42.

Moss S. (2012), *The role of linguistics in the philosophy of language,* in D. Graff, G. Russell (eds), *The routledge companion to the philosophy of language*, London, Routledge.

Nieuwland M. S., Ditman T., Kuperberg G. R. (2010), *On the incrementality of pragmatic processing: an ERP investigation of informativeness and pragmatic abilities*, in «Journal of memory and language», 63, 324-346.

Noveck I. A., Reboul A. (2008), *Experimental pragmatics: a Gricean turn in the study of language*, in «Trends in Cognitive Sciences», 12, 425-431.

Pelletier F. J., Thomason R. H. (2002), *Twenty-five years of linguistics and philosophy*, in «Linguistics and philosophy», 25, 507-529.

Pulvermuller F. (2010) *Brain-Language research: Where is the progress?*, in «Biolinguistics», 4 (2-3), 255-288.

Scianna C. (2014), *Unificazione, rappresentazione e linguaggio: l'area di Broca nei processi cognitivi complessi,* in RIFL DOI 10.4396/11SFL2014, 203-214.

Stalnaker R. (2002) *Common ground,* in «Linguistics and philosophy», 25, 701-721.

Wittgenstein L. (1953), *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, (trad. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1976).

Linguaggio ed evoluzione di una mente sociale

Alessandra Anastasi
Università di Messina

1. Introduzione

L'approccio evoluzionistico all'interno degli studi sulla cognizione sociale non è certamente, argomento recente. Sulla scia di Darwin, infatti, illustri studiosi hanno supportato l'ipotesi che le capacità cognitivamente superiori dei primati si fossero evolute in virtù delle esigenze nate dal condurre una vita sociale (cfr. Humphrey 1976). Stando a questa visione, le competenze "non sociali" sarebbero interconnesse in modo indissolubile con quelle "sociali" e avrebbero fatto la loro comparsa proprio perché sollecitate dalle pressioni dell'ambiente sociale (Cheney, Seyfarth 2007). Le scienze cognitive in tal senso hanno mostrato un certo interesse verso la comparazione etologica e sullo studio della dimensione sociale della cognizione. Evidenziando i meccanismi innati che sono alla base del comportamento sociale nelle varie specie animali è di fatto possibile evidenziare cosa li ha innescati e come si è giunti ad una socialità così complessa ed evoluta. L'interesse sulla cognizione sociale soprattutto in ambito cognitivista, si è spostato dalla comprensione dei processi individuali chiamati in causa nell'interazione tra conspecifici e che si incanalano nella realizzazione di un vero e proprio atto sociale comune (cfr. Chance, Mead 1953), al fine di giungere alla comprensione di una socialità indagata non solo in termini cognitivi, ma anche neurali e sociali (Ochsner, Lieberman 2001). Se l'intento è studiare il comportamento sociale focalizzando l'attenzione sui processi cognitivi deputati alla gestione di quanto è socialmente rilevante allora, diventa essenziale indagare tutto ciò che appartiene al patrimonio innato umano e animale ad esempio, le basi neurali, molecolari, genetiche e fisiologiche, ma anche ciò che viene appreso come

le strategie di accoppiamento, foraggiamento e di sopravvivenza. Va da sé, che un simile approccio possa sollevare alcune questioni sulla possibilità che i processi cognitivi coinvolti nella percezione, nel linguaggio, nella memoria e nell'attenzione siano sufficienti a spiegare la competenza sociale oppure, se esistano meccanismi esclusivamente indirizzati alla gestione delle interazioni sociali (cfr. Blakemore *et al.* 2004). A nostro avviso, la dimensione sociale potrebbe rappresentare uno degli argomenti principali per giustificare in termini evoluzionistici la presenza di funzioni cognitive complesse come il linguaggio negli esseri umani. In quest'ottica, l'applicazione delle teorie evoluzionistiche all'interno delle scienze cognitive ci consente di utilizzare l'idea di derivazione filogenetica e di vincolo biologico per tutte le funzioni cognitive animali e umane, vocalità articolata e cognizione linguistica inclusa (cfr. Anastasi 2016). Non si tratta quindi, di indagare la socialità come elemento influenzato da variabili socio-culturali o proto-culturali (cfr. Matsuzawa, McGrew 2008) bensì in termini biologici e cognitivi. Svariati studi hanno dimostrato come nel *sapiens* la vocalità costituisca un vincolo biologico e cognitivo (cfr. Falzone 2014) che nei primati non umani (scimpanzé in particolare) si realizza tramite un vitale attaccamento fisico (Falk 2009). L'uso dei suoni linguistici da parte dei piccoli è infatti finalizzato allo scopo di rimanere in contatto con chi si prende cura di loro. Ricerche in campo genetico e linguistico hanno sostenuto che i nostri antenati comunicavano attraverso suoni definibili come *click palatali* (Pennisi 2004) dunque, non è affatto una casualità che i piccoli di scimpanzé costantemente attaccati alla madre, nelle rare occasioni in cui si allontanano abbiano la tendenza a piagnucolare e a lamentarsi. Partendo dall'assunto che il sistema bio-cognitivo sia fondamentale per muovere la macchina relazionale che struttura le modalità sociali e relazionali della specie umana e animale, in questo lavoro ci concentreremo sui contribuiti forniti in ambito etologico all'analisi della vocalità animale e umana. In particolare si cercherà di dimostrare come questi dati, da un lato abbiano consentito di smitizzare l'idea di specialità associata alla vocalità umana nella determinazione di altre funzioni cognitive, come quella sociale, dall'altro lato si sottolineerà come la vocalità costituisca uno degli aspetti attraverso cui viene costruita la dimensione sociale in molti primati. La vocalità, come vedremo, mentre nei primati

non umani può essere considerata un elemento di codeterminazione della cognizione sociale, nel *sapiens* non è soltanto una tipologia articolata di produzione verbale in quanto assume un ruolo vincolante per la realizzazione della specifica cognizione sociale.

2. Da *speciale* a *specifico*. Prospettive teoriche

La vocalità umana è stata a lungo considerata come aspetto unico, speciale, e i tratti anatomici sono stati chiamati in causa come garanzia di questa unicità. Tuttavia, i dati etologici, e non solo in verità anche quelli paleoantropologici e psicobiologici, hanno dimostrato come l'idea che il *sapiens* sia l'unica specie ad utilizzare in maniera "conoscitiva" la funzione linguistica sia poco credibile. In precedenza diverse ipotesi hanno assegnato alla cognitività linguistica umana un ruolo speciale in quanto caratterizzata in maniera esclusiva dalla capacità di produrre regole sintattiche (cfr. Chomsky 1980; 2011). Come noto, la posizione chomskiana circa la natura della mente si è sviluppata attorno al tema delle capacità definite "unicamente umane". Caposaldo di questa prospettiva è la tesi dell'innatismo linguistico secondo cui, l'acquisizione del linguaggio negli esseri umani è resa possibile da un ricco schema concettuale già insito in noi, oltre che da un ricco sistema di assunti circa la struttura del suono e la struttura di enunciati più complessi. Questi, oltre a rappresentare una parte della nostra conoscenza costituiscono una parte della dotazione biologica umana, che deve essere risvegliata, affinata e arricchita dall'esperienza maturata nel corso delle nostre interazioni con il mondo umano e materiale (Chomsky 1997). D'altro canto gli studi etologici hanno dimostrato come la vocalità presso diverse specie animali funge non solo da strumento di comunicazione (cfr. Anastasi, *in press*), ma anche come dispositivo atto a costruire dinamiche sociali ben definite. La capacità di rispondere selettivamente ai richiami mostrata dai primati non umani ci suggerisce che essi non solo possiedono un sistema rappresentazionale e di riconoscimento dipendente dalle informazioni accumulate mediante i suoni (Perrodin *et al.* 2011), ma sono dotati di una sorta di conoscenza del mondo sociale. Ciò è indice del fatto che qualunque forma di espressione vocale è vincolante ai fini dell'organizzazione sociale. Per tale motivo, l'idea di unicità umana alla

luce degli attuali dati sulla morfologia vocale a nostro avviso non è più sostenibile. La specificità, in senso etologico, delle strutture che consentono la produzione vocale ha portato ad un netto ridimensionamento delle nostre specialità, dal momento in cui Fitch (2002) mette in evidenza l'elasticità della laringe durante l'emissione di precise frequenze formantiche. A questo punto, l'abbassamento della laringe diventa elemento funzionale nella produzione di suoni forti e il riconoscimento di questi all'interno di una comunità assume un ruolo plausibile nel mantenimento del contatto tra i membri durante gli spostamenti. Esattamente come accade nel *sapiens*, la risonanza dei suoni attraverso il tratto vocale sopralaringeo ci permette di riconoscere l'emittente. Naturalmente, la modalità di vocalizzazione e il suo impiego nella costruzione sociale varia a seconda delle peculiarità strutturali di ogni specie: è evidente, infatti, che ogni specie animale possiede un suo *corredo fonatorio* che viene applicato a contesti ecologico - sociali differenti (cfr. Boinski, Mitchell 1992; Maretti *et al.* 2010).

Considerato il linguaggio come una tecnologia composizionale basata sulla combinatorietà dei suoni linguistici (Falzone *et al.* 2014), ovvero la voce articolata, rintracciare le caratteristiche specie-specifiche di ogni specie e comprenderne le differenze nelle capacità produttive (Fitch 2000) diventa decisivo non solo per valutare la corrispondenza tra le strutture anatomiche, ma anche per determinare quanto la comunicazione vocale sia essenziale al fine di generare legami sociali. I dati derivanti dalla biologia della voce ci permettono quindi, di smitizzare l'idea di specialità associata alla vocalità umana constatando come, in molte specie animali (uccelli, primati, ma anche mammiferi) sono presenti caratteristiche strutturali simili all'uomo. D'altra parte, come sottolinea Evans (2014), il linguaggio e la socialità dell'uomo sono elementi strettamente interrelati e nulla impedisce che essi siano componenti coevolutivi e sinergici dello sviluppo dell'uomo. Comprendere questa coevoluzione è un prerequisito essenziale per discernere come la comunicazione vocale e il linguaggio si siano evoluti. Il metodo comparativo diventa quindi un potente strumento per indagare ciò che sottende l'abilità della comunicazione e gli aspetti implicati nella socialità. Basti pensare alle ipotesi (cfr. McComb, Semple 2005) secondo cui il repertorio vocale di alcune specie di primati non umani tende a modificarsi in virtù delle

dimensioni del gruppo e del tempo trascorso a svolgere attività che rafforzano i legami sociali, come il *grooming*. La dimensione sociale diventa, quindi, uno degli argomenti principali per giustificare in termini evoluzionistici la presenza di funzioni cognitive complesse come il linguaggio negli esseri umani. Molti aspetti del comportamento umano sono funzionalmente adattati agli scopi evoluzionistici e in tale direzione, la spinta a creare gruppi sempre più grandi potrebbe aver favorito l'emergere di un linguaggio sempre più complesso e articolato. Socialità e linguaggio dunque, sarebbero stati favoriti nel tempo, dall'evoluzione delle strutture periferiche dell'uomo oltre che da fattori coevolutivi. Niente unicità dunque, solo specie-specificità.

3. Conoscenza del mondo sociale

In natura, esistono forme di cognizione sociale estremamente complesse che sorgono sia sulla base di contesti ecologici favorevoli (cfr. Barrett, Henzi 2005) sia in virtù di componenti anatomiche definite che possono influenzare le possibili dinamiche di dominanza (cfr. Seyfarth, Cheney 2014). L'ambiente sociale ha posto delle pressioni selettive tali da permettere l'evoluzione di meccanismi neuro-cognitivi che in un secondo momento, sono risultati utili per instaurare forme di alleanza o cooperazione all'interno del gruppo (Dunbar 2009). L'ipotesi di Dunbar risulta in tal senso, perfettamente in linea con quelle teorie evoluzioniste che hanno dimostrato come le inferenze sociali, tendano ad alimentare i comportamenti collaborativi e consentono la gestione di problemi sociali complessi. D'altro canto, i dati etologici sembrano avvalorare l'ipotesi secondo cui la nostra attitudine alla cooperazione sia frutto della condivisione delle cure parentali con altri membri della comunità, espressa vocalmente (Maestripieri, Call 1996; cfr. Anastasi, Giallongo 2015). Basti pensare al ruolo ricoperto dal *cooperative breeding* sia nei primati non umani che nei mammiferi (cfr. Solomon, French 1997), che possono indurre a una maggiore pro-socialità, contribuendo di fatto a migliorare le prestazioni nell'ambito della cognizione sociale (Burkart *et al.* 2009). L'esistenza di relazioni sociali all'interno delle società animali sembra dimostrare come, la cognizione sociale nel *sapiens* non sia una sua esclusiva ma soprattutto, come essa sia legata a vincoli biolo-

gici nelle sue esigenze comunicative e a vincoli ecologici per ciò che concerne la condivisione di comportamenti. Sebbene la cognizione sociale rappresenti nella visione di Tomasello (1999) lo *scarto* evolutivo tra l'uomo e gli altri animali non umani, riteniamo che la capacità di condividere conoscenze ancora una volta, non sia una specialità *unicamente* umana. Esempi sostanziali in tal senso, ci giungono dagli scimpanzé e dai macachi giapponesi che hanno mostrato forme di apprendimento socialmente acquisite.

Le ricerche condotte in natura, e per lunghi periodi, hanno portato alla scoperta di *forme culturali* all'interno della stessa specie, come nel caso degli scimpanzé, ma spesso differenti nella modalità di esecuzione o addirittura del tutto assenti, in virtù del contesto geografico di appartenenza (cfr. Nishida *et al.*1983; Yamamoto *et al.* 2013). Per esempio, gli scimpanzé dell'Africa occidentale (Bossu, Guinea, Costa D'Avorio), si servono di pietre o tronchi per rompere il guscio delle noci mentre, nelle comunità dell'Africa centrale (Gombe, Tanzania, Uganda) questo comportamento non è presente, benché le noci e gli strumenti potenziali per fare da percussore siano disponibili in natura (Matsuzawa 2011). Questi aspetti sono stati interpretati da diversi studiosi come la manifestazione di differenze comportamentali legate non a fattori ecologici ma culturali (cfr. Whiten, Boesch 2001). In poche parole, sembra che sia mancato un protagonista capace di innescare un simile comportamento, proprio come accaduto nel caso dei macachi giapponesi. A tal proposito, il *contagio sociale* seppur fortuito, è perfettamente riuscito nella comunità dei macachi giapponesi dell'isola di Koshima in cui per la prima volta, nel 1953 venne documentato il lavaggio delle patate da parte di Imo, una giovane femmina di *macaca fuscata*. A stupire i ricercatori giapponesi non fu soltanto l'azione del tutto esclusiva fino a quel momento di Imo, ma il fatto che nel giro di pochi anni tutto il gruppo imparò la medesima tecnica e la modificò in virtù del contesto. Le patate dapprima lavate in acqua di ruscello, quando la loro distribuzione avveniva nella foresta, furono successivamente immerse in acqua di mare quando i ricercatori iniziarono a distribuirle sulle spiagge dell'isola (Kawai 1965). Il fatto di lavare le patate anziché strofinarle per togliere loro la terra rappresenta pertanto una variante protoculturale, perché non spiegabile facendo riferimento al solo contesto ecologico. Di fatto si assiste alla diffusione

sociale di un comportamento e all'influenza reciproca tra individui nell'acquisizione. La capacità di condividere conoscenze dunque, potrebbe essere un fondamento della cultura umana che la nostra specie ha in comune con i primati non umani. A questo punto diventa interessate provare a capire quali siano i nuclei fondativi della cognizione umana e cosa la differenzi da quella animale.

4. Intelligenza sociale e specie-specificità linguistica

Negli ultimi decenni siamo riusciti a smontare le ipotesi antropocentriche e discontinuiste proprio utilizzando l'idea di derivazione filogenetica e di vincolo biologico per tutte le funzioni cognitive animali e umane. Ma declinare questi aspetti negli altri animali, attribuendo loro capacità cognitive avanzate, empatia, intenzioni, complesse strutture sociali e politiche (cfr. de Waal 2016), è particolarmente difficile. In questa direzione, gli studi condotti da Elizabeth Spelke e collaboratori (2013) hanno dimostrato come le capacità cognitive di tutti gli animali siano vincolate dalla stretta correlazione tra lo sviluppo infantile e i sistemi di conoscenze dominio-specifici. Si pensi ad esempio, a quando le madri di scimpanzé mostrano ai piccoli come avviene l'apertura delle noci; in questa circostanza i cuccioli osservano la madre mentre compie quest'attività e talvolta provano a ripetere l'azione osservata. La presenza della madre nell'apprendimento di una specifica tecnica come rompere le noci o il termitaggio, permette di comporre e scomporre le sequenze di un'attività che viene incentivata e acquisita attraverso il gioco. La ripetizione dell'azione favorirà la padronanza di un'abilità complessa come inserire un bastoncino di un certo diametro e rigidità all'interno di un nido di termiti e di attendere finché esse non fuoriescono (Goodall 2014). Proprio come i bambini, i cuccioli di animali sono dotati di sistemi percettivi specializzati che consentono loro di elaborare le informazioni sensoriali provenienti dall'esterno, e di sistemi cognitivi complessi che permettono di attuare compiti specifici come: riconoscere i propri conspecifici, spostarsi mediante mappe spaziali, rappresentarsi gli oggetti materiali (cfr. Hauser, Spelke 2004). Secondo l'ipotesi della *core knowledge* le facoltà dominio-specifiche presenti nell'uomo e negli altri animali contribuiscono alla formazione della loro specificità sociale (Spelke 2009) che è probabile si

completi nel rapporto tra tecnologia corporea (organi dominio-specifici del linguaggio) e tecnologia cognitiva (combinabilità rappresentazionale dell'articolazione vocale) (cfr. Pennisi 2014). A questo punto, se è possibile considerare il linguaggio alla luce sia della prospettiva biologica sia delle capacità facenti parte della *core knowledge*, l'uso di sistemi referenziali di comunicazione (cfr. Premack 1986) chiaramente adattativi (difesa del gruppo, segnalazione predatori/prede) negli altri animali è la dimostrazione di come tramite la comunicazione vocale si stabiliscono relazioni che esaltano il ruolo privilegiato della comunicazione vocale nella costruzione delle relazioni sociali, almeno a partire dai primati. L'evoluzione di strutture e funzioni provenienti da una lunga storia evolutiva ma che nella linea dei primati non umani hanno acquisito un ruolo adattativo in virtù dell'organizzazione sociale, hanno quindi garantito la specie-specificità del linguaggio umano. Senza il meccanismo combinatorio della fonologia, della prosodia del parlato, ma, soprattutto, senza la morfotecnologia intrinseca della cognizione linguistica, nessun evento mentale si sarebbe mai potuto verificare (Pennisi 2013). Il linguaggio appare da questa breve disamina come un'attività sociale radicata in un contesto vincolato biologicamente e cognitivamente, il cui espletarsi attraverso abilità sintattiche, semantiche e pragmatiche emerge proprio nell'interazione tra i singoli individui all'interno della propria nicchia ecologica (cfr. Karmiloff, Karmiloff-Smith 2001). Nella prospettiva teorica qui assunta, l'intelligenza sociale presente in molti primati e probabilmente in altre specie animali, induce a supportare l'ipotesi che oltre ad una possibile coevoluzione fra comportamento e morfologia cerebrale, l'uso sociale dell'intelligenza abbia messo in luce capacità un tempo ignorate negli altri animali, ma che oggi vengono descritte come *capacità di ragionamento creativo* (cfr. Humphrey 1976). Di fatto, l'uso di strumenti e la competenza sociale dimostrata dalle antropomorfe sembrano essere l'attestazione di elaborazioni mentali che hanno origine e fondamento nelle interazioni sociali e che si sono innestate in virtù di forze selettive (Jolly 1966). Proprio il potenziamento di queste abilità sociali potrebbe aver avvantaggiato la comparsa di un sistema di comunicazione che non solo si è successivamente affinato nella sua specie-specificità vocale, ma che ha condizionato il sistema di rappresentazioni mentali, il modo in cui percepiamo gli altri e la possibilità

di cooperare con questi. Il linguaggio dunque, diventa una tecnologia che racchiude in sé non solo le possibilità articolatorie che contraddistinguono la nostra cognizione linguistica, ma una modalità capace di garantire lo sviluppo di una socialità fondata su comportamenti, rituali e sistemi di conoscenze tali da assicurare la cementificazione sociale tra conspecifici.

Riferimenti bibliografici

Anastasi A. (2016), *Musicanti naturali. Prospettive biologiche sulla vocalità animale e umana*, Messina-Roma, Corisco Edizioni.

Anastasi A. (*in press*), *Il principio dell'handicap e l'evoluzione del linguaggio. Appunti su "Evoluzionismo e Comunicazione" di Alessandra Falzone*, in «Reti, Saperi, Linguaggi. Italian Journal of Cognitive Sciences».

Anastasi A., Giallongo L. (2015), *Il ruolo del cooperative breeding nell'evoluzione del linguaggio*, in «NeaScience», 7(2), 14-16.

Barrett L., Henzi P. (2005), *The social nature of primate cognition*, in «Proceedings of the Royal Society of London B: Biological Sciences», 272(1575), 1865-1875.

Blakemore S.J., Winston J., Frith U. (2004), *Social cognitive neuroscience: Where are we heading?*, in «Trends in Cognitive Sciences», 8, 216-222.

Boinski S., Mitchell C.L. (1992), *Ecological and social factors affecting the vocal behavior of adult female squirrel monkeys*, in «Ethology», 92(4), 316-330.

Burkart J.M., Hrdy S.B., van Shaik C.P. (2009), *Cooperative breeding and human cognitive evolution*, in «Evolutionary Anthropology», 18(5), 175-186.

Chance M.R.A., Mead A.P. (1953), *Social behavior and primate evolution*, in «Symposia of the Society for Experimental Biology Evolution», 7, 395-439.

Cheney D., Seyfarth R. (2007), *Baboon metaphysics: The evolution of a social mind*, Chicago, University of Chicago Press, trad. it. *Il babbuino e la metafisica. Evoluzione di una mente sociale*, Bologna, Zanichelli, 2010.

Chomsky N. (1980), *Rules and Representations*, New York, Columbia University Press, trad. it. *Regole e rappresentazioni*, Milano, Il Saggiatore, 1981.

Chomsky N. (1997), *Language and problems of knowledge*, «Teorema: Revista Internacional de Filosofía», 5-33.

Chomsky N. (2011), *Language and Other Cognitive Systems. What Is Special About Language?*, in «Language Learning And Development», 7, 4, 263-278.

de Waal F. (2016), *Are We Smart Enough to Know How Smart Animals Are?*, New York, W.W. Norton & Company, trad. it. *Siamo così intelligenti da capire l'intelligenza degli animali?*, Milano, Raffaello Cortina Edizioni 2016.

Dunbar R. (2009), *The social brain hypothesis and its implications for social evolution*, in «Annals of human biology», 36(5), 562-572.

Evans V. (2014), *The Language Myth. Why Language Is Not an Instinct*, Cambridge, Cambridge University Press.

Falk D. (2009), *Finding our tongues. Mothers, Infants, and the Origins of Language*, New York, Basic Books, trad. it., *Lingua Madre. Cure materne e origini del linguaggio*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009.

Falzone A., Anastasi A., Pennisi A. (2014), *Biological constraints and the evolution of language: a hypothesis on the exaptation of human vocal structures*, in «Proceedings of the European Society for the Study of Human Evolution», 3, 66.

Falzone A. (2014), *Structural constrains on language*, in «Reti, Saperi, Linguaggi. Italian Journal of Cognitive Sciences», 2, 247-266.

Fitch W.T. (2000), *The evolution of speech: a comparative review*, in «Trends in Cognitive Science», 4, 258-267.

Fitch W.T. (2002), *Primate Vocal Production and its Implications for Auditory Research*, in A. Ghazanfar (ed.), *Primate Audition: Ethology and Neurobiology*, Boca Raton F.L., CRC Press 2002, 87-108.

Goodall J. (2014), *My life with the Chimpanzees*, USA, Simon & Schuster, trad. it. *La mia vita con gli scimpanzé*, Bologna, Zanichelli 2014.

Hauser M.D., Spelke E. (2004), *Evolutionary and developmental foundations of human knowlwdge*, in M. Gazzaniga (ed.), *The Cognitive Neuroscience*, III, Cambridge, MIT Press 2004, 853-864.

Heimbauer L., Beran M. (2011), *A Chimpanzee Recognizes Synthetic Speech with Significantly Reduced Acoustic Cues to Phonetic Content*, in «Current Biology», 21, 1210-1214.

Humphrey N.K. (1976), *The social function of intellect*, in P.P.G. Bateson, R.A. Hinde (eds.), *Growing Points in Ethology*, Cambridge, Cambridge University Press 1976, 303-317.

Jolly A. (1966), *Lemur social behavior and primate intelligence*, in «Science», 153, 501-506.

Karmiloff K., Karmiloff-Smith A. (2001), *Pathways to Language*, Cambridge, Harvard University Press.

Kawai M. (1965), *Newly-acquired pre-cultural behavior of the natural troop of Japanese monkeys on Koshima Islet*, in «Primates», 6(1), 1-30.

Maestripieri D., Call D. (1996), *Mother-infant communication in primates*, in «Advances in the Study of Behavior», 25, 613-642.

Maretti G., Sorrentino V., Finomana A., Gamba M., Giacoma C. (2010), *Not just a pretty song: an overview of the vocal repertoire of Indri indri*, in «Journal of Anthropological Sciences», 88, 151-165.

Matsuzawa T. (2011), *Stone Tools for Nut-Cracking*, in T. Matsuzawa, T. Humle, Y. Sugiyama (eds.), *The Chimpanzees of Bossou and Nimba*, Tokyo, Springer 2011, 73-83.

Matsuzawa T., McGrew W.C. (2008), *Kinji Imanishi and 60 years of Japanese primatology*, in «Current Biology», 18(14), R587-R591.

McComb K., Semple S. (2005), *Coevolution of vocal communication and sociality in primates*, in «Biol. Lett.», 1, 381-385.

Nishida T., Wrangham R. W., Goodall J., Uehara S. (1983), *Local differences in plant-feeding habits of chimpanzees between the Mahale Mountains and Gombe National Park, Tanzania*, in «Journal of Human Evolution», 12(5), 467-480.

Ochsner K.N., Lieberman M. (2001), *The emergence of social cognitive Neuroscience*, in «American Psychologist», 56, 717-734.

Pennisi A. (2013), *Per una tecnologia dello speech making. Scienze cognitive e specie-specifità del linguaggio umano*, in E. Banfi (ed.), *Sull'origine del linguaggio e delle lingue storico-naturali. Un confronto tra linguisti e non linguisti*, Roma, Bulzoni 2013, 169-183.

Pennisi A. (2014), *L'errore di Platone. Biopolitica, linguaggio e diritti civili in tempo di crisi*, Bologna, Il Mulino.

Pennisi E. (2004), *Speaking in tongues*, in «Science», 303(5662), 1321-1323.

Perrodin C., Kayser C., Logothetis N.K., Petkov C.I. (2011), *Voice Cells in the Primate Temporal Lobe*, in «Current Biology», 21(16), 1408-1415.

Premack D. (1986), *Gavagai! Or the future history of the animal language controversy,* Cambridge, MIT Press.

Seyfarth R.M., Cheney D.L. (2014), *The evolution of concepts about agents: Or, what do animals recognize when they recognize an individual?*, in E. Margolis (ed.), *The conceptual mind*, Cambridge, MIT Press 2014, 57-76.

Solomon N. G., French J. A. (1997), *Cooperative breeding in mammals*, Cambridge, Cambridge University Press.

Spelke E.S. (2009), *Innateness, Learning, and Rationality*, in «Child Development Perspectives», 3(2), 96-98.

Spelke E.S., Bernier E.P., Skerry A.E. (2013), *Core social cognition*, in M.R. Banaji, S.A. Gelman (eds.), *Navigating the social world. What infants, children, and other species can teach us*, USA, Oxford University Press 2013, 11-16.

Tomasello M. (1999), *The Cultural Origins of Human Cognition*, Harvard, Harvard University Press, trad. it. *Le origini culturali della cognizione umana*, Bologna, Il Mulino 2005.

Whiten A., Boesch C. (2001), *The cultures of chimpanzees*, in «Scientific American», 284(1), 48-55.

Yamamoto S., Humle T., Tanaka M. (2013), *Basis for cumulative cultural evolution in chimpanzees: social learning of a more efficient tool-use technique*, PLoS One, 8(1), e55768.

Copioni sessuali, devianza e neutralizzazione dello stigma nel sex work maschile

Cirus Rinaldi
Università di Palermo

1. Introduzione

Il *sex work* maschile, pur non essendo un fenomeno inedito nella storia dei costumi e delle pratiche sessuali umane dal mondo antico a quello contemporaneo (Kaye 2014), ha ricevuto poca attenzione dall'analisi teorica e dalla ricerca empirica ed è stato, inoltre, trascurato dalle politiche e dagli interventi sociali (Scott, Minichiello 2014; Weitzer 2009). Se *tradizionalmente* l'analisi scientifica psicologica, medica ed epidemiologica ha rappresentato i maschi coinvolti nell'offerta e lo scambio di prestazioni sessuali con altri maschi come popolazione «patologica» o «a rischio», creando un «problema sociale» (Blumer 2013) connesso al «fantasma» dell'omosessualità o alla minaccia «della corruzione dei giovani», essa ha di fatto stereotipato e confuso il fenomeno con altri che, sebbene contigui ad esso (per esempio l'abuso infantile; la pedofilia; lo sfruttamento; la dipendenza e il consumo di droghe, la povertà e la marginalità sociale; etc.), non riescono a coglierne le specificità. Il numero limitato di analisi e ricerche sociologiche, soprattutto per quanto concerne il nostro contesto nazionale (cfr. Rinaldi 2012), prova come lo stereotipo del sex work sia complessivamente legato all'immagine della «prostituta», pertanto ad un'attività considerata *naturalmente* «femminile», costruito sulla base della retorica del traffico e del controllo, rappresentato come una serie di pratiche prettamente eterosessuali che, se da un lato costruiscono una femminilità iperbolica (la «prostituta» ora vittima e sfruttata, poi compiacente e strategica, o tuttavia ipersessualizzata), dall'altro rendono *invisibile* il cliente (il «maschio»). Il sex work ma-

schile riceve meno attenzione pubblica rispetto a quello femminile per una serie di ragioni che possiamo in modo sintetico addebitare alla maggiore possibilità che un maschio *presumibilmente* possiede – in quanto considerato come *abitante* «naturale» e occupante legittimo degli spazi pubblici – di eludere il controllo sociale e la stigmatizzazione. Fa da sfondo, inoltre, un generale disagio culturale legato al fantasma dell'omosessualità e alla minaccia che il sex work implica, anche se in termini simbolici, di poter «istigare all'omosessualità» (Rinaldi 2016), ragion per cui esso si configura solitamente come un «sottaciuto» perché in grado di provare che «a certe condizioni» anche i maschi che si definiscono eterosessuali possono fare sesso con altri maschi, mettendo in atto condotte che rischiano di rendere più permeabili i confini che sembrerebbero esistere tra l'eterosessualità e l'omosessualità. Nel presente articolo approfondiremo le questioni relative al «discorso sui motivi sessuali» e alle forme di neutralizzazione utilizzate dai soggetti all'interno della «carriera» del *sex working*. Nelle conclusioni indicheremo, inoltre, la necessità di approcci integrati che tengano conto delle basi dell'interazione oltre ai principali temi emergenti relativi alla strutturazione di genere, sessuale e razziale.

2. Presupposti teorici, implicazioni metodologiche e disegno della ricerca

Se i teorici e le prospettive definiti «essenzialisti» o «naturalisti» guardano alle sessualità come un «dato», come una serie di caratteristiche stabili(te), «naturali» e fisse (Weeks 1985), le posizioni *anti-naturaliste* e *costruttiviste* si concentrano invece sull'analisi della produzione di significati. La prospettiva interazionista simbolica – soprattutto attraverso il riferimento alla dimensione dell'apprendimento sociale, dell'uso e della negoziazione dei significati sessuali intesi come «repertorio» che il soggetto mette in atto, permette di comprendere che sviluppiamo un linguaggio, individuiamo nomi e significati «sessuali» da attribuire a situazioni, a soggetti, a caratteristiche specifici. Impariamo a *diventare sessuali* e a utilizzare significati sessuali così come apprendiamo l'uso di qualunque altro significato[1]. Intendiamo

1 Non potendo approfondire in questa sede i riferimenti teorici utilizzati, mi si permetta di rinviare a Rinaldi 2016b.

comprendere, sulla scorta delle indicazioni di Blumer, l'*azione sessuale comune*, ovvero come si fanno *cose sessuali* insieme agli altri (Blumer 2008; Becker 1986). La riflessione sociologica del sex work, così come cercheremo di proporre, è meno legata alla raccolta *sic et simpliciter* di dati e alla produzione di tassonomie ma più orientata a proporre *comprensioni* dei processi analizzati (Weber 1967). In particolare, gli attori sociali utilizzano significati disponibili in repertori, in copioni, ossia strutture cognitive prodotte dall'unione di diversi complessi di concetti strutturati (gli schemi che individuano conoscenze generali su oggetti, eventi e comportamenti), che configurano una sequenza organizzata ed adeguata di azioni che ricorre in determinate circostanze, in un dato contesto, per raggiungere un determinato scopo (Simon, Gagnon 1986; 1987). L'ipotesi del presente lavoro si basa sull'idea che le persone non reagiscano semplicemente alle sensazioni fisiologico-sessuali bensì che il loro sistema simbolico svolga un ruolo di primaria importanza nell'organizzazione (sociale) dell'esperienza sessuale. Ogni situazione sociale definisce comportamenti e pratiche, permette che gli attori sociali si concedano «autorizzazioni» a compiere condotte (sessuali) specifiche. In ogni situazione sociale hanno luogo – concretamente e simbolicamente – comportamenti specifici, aspettative reciproche degli attori sociali coinvolti (pratiche sessuali) e narrazioni specifiche che evocano (oppure rintracciano) copioni sessuali culturalmente disponibili, in grado di giustificare quanto sta accadendo (Gagnon, Simon 2005; Gagnon 2004b). Il presente studio è basato su circa 80 ore di osservazione etnografica all'interno di una serie di *public sex environments* (parchi pubblici, stazioni, altre zone di *cruising*) e tre cinema porno di due città metropolitane del Sud Italia. Sono state raccolte 40 interviste in profondità tra sex workers stranieri ed immigrati (10 tunisini, 10 marocchini, 7 rumeni, 3 albanesi) e dieci italiani sui temi dell'entrata e della permanenza nella carriera del sex work, delle attività messe in atto e della gestione emozionale delle condotte. L'età media dei soggetti intervistati è di 22,5 anni; tutti – tranne due soggetti che si definivano bisessuali – si percepivano come eterosessuali. Tra gli avventori dei cinema che potremmo definire «clienti», due sono inoltre diventati informatori regolari. La presenza e l'accesso al campo sono stati permessi grazie ad una conoscenza personale della subcultura gay e dei luoghi destinati allo scambio ses-

suale; tuttavia la modalità partecipativa di inserimento all'interno dei gruppi osservati (in modo specifico per quanto concerne i luoghi semi-pubblici come i cinema), soprattutto nelle prime fasi della ricerca si è basata su un modello «passivo» in cui mi sono confuso tra i diversi partecipanti senza assumere un ruolo specifico (né di sex worker né di cliente ma di semplice avventore). Successivamente la modalità di coinvolgimento e di atteggiamento è mutata non appena ho palesato, soprattutto ai sex worker con cui sono entrato in contatto, il mio ruolo di ricercatore, aspetto che mi ha permesso di partecipare in modo moderato e di essere mediamente coinvolto all'interno del loro gruppo. Le note etnografiche e le interviste sono state raccolte attraverso i principi della Grounded Theory (Glaser, Strauss 1967) e sottoposte ad analisi qualitativa computer assistita, attraverso l'uso del software Atlas.ti. Durante la fase di raccolta dei dati, sono stati inoltre considerati altri obiettivi secondari più strettamente legati alla riflessività del ricercatore nel suo tempo trascorso sul campo[2]. Tuttavia, le analisi nel presente saggio sintetizzeranno, per questioni di spazio, le note etnografiche e terranno conto, in particolare, delle strategie retoriche e dei motivi che i sex worker utilizzano per giustificare l'ingresso e la permanenza nella carriera e ai copioni utilizzati nelle condotte sessuali con altri maschi.

3. Entrare nella carriera e «fare parte del giro»

Il sex work può essere utilmente considerato come un'«arena negoziata» (Strauss 1978), ossia come il prodotto della interazione collettiva di una serie di attori e di relazioni interpretative all'interno delle quali sono definiti soggetti, azioni, eventi o spazi come «sessuali» e vengono prodotti discorsi sulla sessualità in presenza di un pubblico o pubblici specifici, in un luogo, tempo, contesto determinati, in cui i soggetti detengono in modo differenziale risorse simboliche e materiali. L'entrata nell'arena del sex work coincide sovente con l'ingresso nella carriera del *sex working*. Il riferimento al concetto di carriera ci permette di comprendere come le condotte alla base del sex work

2 Per una riflessione auto-etnografica sul processo di ricerca e l'accesso al campo nonché sul posizionamento del ricercatore mi si permetta di rinviare a Rinaldi, 2013, 2013a, 2014, 2015; Lo Cascio e Rinaldi, 2015.

di strada (sebbene non svolte in modo regolare, non «professionalizzate» come l'*escorting* e svolte per tempi più o meno duraturi) siano esito di riconoscimento identitario che compie il soggetto (auto-riconoscersi) coordinando la propria azione con il riconoscimento altrui (essere ri-conosciuti), tra posizioni soggettive (cambiamenti del comportamento e delle prospettive del soggetto) e contingenze strutturali (i fatti oggettivi legati alla struttura). Il concetto di *carriera*, utilizzato all'interno della sociologia delle professioni e delle organizzazioni (Hughes, 1958), viene adoperato da Goffman (Goffman 1969, 168) e da Becker (Becker 2003, 39) come modello in grado di tenere conto del comportamento come processo che si sviluppa all'interno di fasi e sequenze.

I ruoli sessuali e il susseguirsi di status acquisiti sono infatti da considerarsi in termini processuali perché diventano l'esito della serie di esperienze, delle relazioni, delle auto-percezioni e dei passaggi che un soggetto compie all'interno di eventi, di sequenze e di cambiamenti che possono favorirne o sfavorirne la progressione. Il concetto di *career contingencies* intercetta inoltre «quei fattori casuali e contingenti dai quali dipende la mobilità da una posizione all'altra» (Becker 2003, 41), dunque sia la dimensione strutturale che i cambiamenti delle prospettive, dei desideri e delle motivazione dei soggetti; ragion per cui l'entrata nella carriera del sex work di strada avviene secondo fasi, ciascuna delle quali può configurarsi come l'esito di condizioni differenti (Luckenbill 1985, 132). Soffermandoci sull'ingresso nella carriera, le principali giustificazioni adottate dai soggetti per «raccontare» l'entrata nel sex work possono essere raggruppate in tre tipologie specifiche: a) gli autoctoni solitamente affermano che l'entrata nella carriera avviene per una scoperta accidentale o situazionale, sebbene il loro ingresso venga rappresentato come «forzato» o condizionato da un parte terza (i «clienti») che solitamente offrono denaro (o altri tipi di favori come scambi materiali); b) altre narrazioni si basano invece sulle dinamiche della socializzazione del gruppo dei pari: si tratta di forme di scoperta «collettiva» e prodotto di apprendimento di gruppo, processo in cui possiamo rilevare relazioni di «apprendistato», interazioni tra «esperto» e «novizio» e attività di *coaching* da parte di sex workers adulti (i «veterani») e c) l'ultima tipologia narrativa è basata su forme di conoscenza personale ovvero di contesti di semi consa-

pevolezza (*quasi awareness context*) (Glaser, Strauss 1967): si tratta di condizioni già note o «previste» da parte dei sex workers (come nel caso degli immigrati che talora «immaginano» cosa fanno gli occidentali o che hanno già esperienza di scambi derivanti dal turismo (omo)sessuale nei loro paesi di origine). Tuttavia la permanenza nella carriera coincide con la fase in cui i sex worker offrono – dal momento che partecipano a comportamenti che essi stessi e gli altri definiscono «devianti» – una serie di *account* per giustificare, neutralizzare o riparare le incomprensioni o le diverse rotture ed infrazioni delle aspettative sociali e, dunque, dell'ordine sociale. Ciò accade perché essi, come chiunque altri si debba necessariamente confrontare con un sistema di aspettative istituzionalizzate, al fine di condurre le proprie interazioni debbono conferire senso di continuità a quanto solitamente appare precario all'interno dell'interazione sociale.

Gli individui a tal fine cercano di rendere coerenti o allineate le proprie azioni, gli oggetti sociali rilevanti nonché la concezione cha hanno di se stessi. Il coordinamento delle azioni è necessario e complesso perché solitamente la gente compie azioni che gli altri non si aspettano, perché gli atti sociali hanno anche effetti e ripercussioni sul sé personale (l'identità e l'autostima) e perché le nostre azioni sociali possono non essere in accordo con i valori culturali e solitamente tentiamo di renderle accettabili (Hewitt 1999, 150). Per rendere *accettabili* agli altri azioni che potrebbero apparire in contrapposizione con le norme culturali vengono utilizzate le cosiddette *azioni di allineamento* ovvero una serie di forme del parlare e comunicazioni verbali che tentano di allineare il contenuto dell'interazione sociale, i sé implicati e la cultura condivisa. Quando abbiamo l'intenzione di proteggere le nostre identità sociali, di difenderci da accuse, di recuperare significati di una situazione e ristabilire un'interazione fluida, solitamente accade di dovere spiegare e addure *ragioni*, in modo diretto o indiretto e di descrivere i *motivi* che ci hanno portato a compiere una determinata azione o ad apparire in un certo modo, perché abbiamo agito in un modo e non in un altro (Hewitt op.cit., 108). Tra le diverse azioni di allineamento rientrano, tra le varie possibili, il «discorso sui motivi» e gli *account*. I motivi – a differenza delle motivazioni che si riferiscono a impulsi interiori che dirigono il comportamento – sono spiegazioni pubbliche che offriamo rispetto al nostro comportamento (Mills 1971):

quando offriamo motivi a sostegno della nostra condotta stiamo dicendo a noi stessi (o agli altri) perché *abbiamo fatto ciò che abbiamo fatto* o *perché intendiamo fare ciò che intendiamo fare* (Hewitt 1999, 152). Gli individui si impegnano in un discorso sui motivi quando valutano ciò che accade come *discutibile*, *incongruente*, *problematico*, *improprio*, *indesiderabile*, *spiazzante*: possono imputare dei motivi a ciò che accade, richiedere di reclamarne uno o non richiederlo affatto. Le domande relative ai motivi mettono in discussione l'identità del soggetto e la relazione tra le condotte e la cultura, ragion per cui il soggetto «discusso» o «controverso» deve *rispondere* in modo appropriato per riparare l'identità intaccata, per rafforzarla anche invocando le regole e le aspettative che sembrano essere state messe in dubbio o criticate. Come indicato da Wright Mills utilizziamo dei *vocabolari dei motivi*, ossia parole, frasi e retoriche in situazioni differenti per rendere appropriati i nostri comportamenti: l'individuo che esprime o imputa motivi non sta semplicemente descrivendo la sua azione, non sta fornendo semplici ragioni, ma sta recuperando delle nuove ragioni che medieranno la sua azione, *la sua verbalizzazione funziona come una nuova azione sociale* (Mills 1971).

La questione principale consiste nell'individuazione di *motivi accettabili* (anche e soprattutto dagli altri) contestuali all'interazione, specifici rispetto alla situazione e appropriati a classi di situazioni, disponibili culturalmente. Siamo in grado, pertanto, di selezionare vocabolari di motivi specifici a situazioni e categorie di situazioni e discernere che quelli validi per alcuni aspetti della nostra vita non sono altrettanto validi per altri. Se utilizzo un certo tipo di discorso di motivi posso rintracciare la solidarietà di gruppi specifici che hanno esperienze simili, che condividono certi aspetti identitari, che possono comprendermi perché parlo «nel loro stesso modo» o perché occupano una posizione privilegiata e posso ritrovare in essi dei complici utili a ritornare membro legittimo. I vocabolari dei motivi forniscono inoltre degli *account*, ossia dei resoconti e delle spiegazioni che possiamo utilizzare per rimediare interazioni interrotte, azioni inappropriate, discutibili o sconvenienti (Scott, Lyman 1970, 112). Gli *account* presuppongono parlanti e pubblici identificabili: quando utilizziamo delle spiegazioni generiamo delle aspettative di ruolo oppure ci adeguiamo a dei ruoli; inseriamo noi stessi e gli altri all'interno di *account* spe-

cifici, quelli necessari all'identità conferita o assunta almeno per il periodo in cui offriamo la spiegazione. Dunque si possono analizzare sia le modalità attraverso le quali le identità e i ruolo sono negoziati attraverso l'uso degli *account*, ma anche le storie e i racconti (*narratives*) che ognuno fa di sé, rispetto al proprio lavoro identitario, come una delle attività utilizzate dagli individui per creare, presentare o sostenere le identità personali congruenti con la propria concezione di sé (Snow, Anderson 1987, 1348). Le principali giustificazioni e neutralizzazioni che i sex worker utilizzano per spiegare la propria condotta interessa il sesso a pagamento compiuto con altri maschi e la neutralizzazione dello stigma derivante dal fare sesso con altri maschi. Gli account forniti provano come i sex worker accordino legittimità a gran parte dei valori sociali dominanti e delle norme sessuali del più vasto contesto sociale (sanzioni morali e sociali contro le condotte omosessuali) e dunque, nel momento in cui si ritrovano a neutralizzare gli effetti delle proprie azioni, intendono mostrare il proprio impegno nei confronti dei valori sociali, cercando di convincere gli «altri convenzionali» che non è del tutto corretto etichettarli come devianti, come «froci». I principali «motivi» individuati relativi all'ingresso e alla permanenza nella carriera sessuale e che la giustificano sono: a) «guadagnare soldi»; b) «meglio fare questo per evitare guai ancora più gravi con la giustizia»; c) «è un lavoro facile/è denaro facile»; d) «è l'unica opportunità che ho» ed e) «Tutti lo fanno».

La *prima tipologia* di giustificazioni («guadagnare soldi») è connessa ad una attività impersonale le cui sanzioni morali sono neutralizzate attraverso il mero scambio economico. Gli intervistati giustificano il loro coinvolgimento attraverso la neutralizzazione di ogni tipo di pulsione emotiva o di piacere nel momento in cui offrono la propria prestazione: «Ho iniziato quando ho capito che potevo fare soldi…non l'ho mai fatto prima, quando ho visto denaro ho iniziato a farlo» (Antonio, 19, italiano); «Il sesso con gli uomini non mi piace, ma ho bisogno di soldi. Vivo con mia madre, mio padre è morto. Sono responsabile della vita della mia famiglia (Abdul, 21, marocchino); «Non mi piace…sai…è il mondo più semplice per fare soldi» (Roberto, 18, italiano).

La *seconda tipologia* di giustificazione («meglio fare questo per evitare guai ancora più gravi con la giustizia») è quello più utilizzato

dagli immigrati illegali e dai giovani coinvolti in altre attività delinquenziali che solitamente sono costretti a negoziare la loro visibilità in aree pubbliche e semi-pubbliche al fine di limitare il più possibile il contatto con gli agenti del controllo formale.

La *terza tipologia* («è un lavoro facile/è denaro facile»), invece, è utilizzata soprattutto dai sex worker italiani che considerano questa attività come fonte di guadagno secondario, si tratta solitamente di soggetti appartenenti a classi svantaggiate che cercano di aumentare i propri redditi.

La *quarta tipologia* («è l'unica opportunità che ho») è solitamente utilizzata per sollecitare una reazione di solidarietà nell' «altro convenzionale»: «Sono venuto qui per cambiare la mia vita, per trovare un lavoro, per fare un sacco di soldi. Volevo cambiare la vita della mia famiglia in Tunisia. L'Italia poteva essere un'opportunità… sono stato in giro, per cercare un lavoro ma non ne ho trovato nessuno» (Rachid, 20, tunisino); «Non ho documenti, non posso fare altro che questo. Non posso andare da altre parti né cercare un lavoro. Posso solo aspettare qui e cercare un cliente» (Abdul, 20, marocchino); «Siamo qui, per strada…un lavoro vero potrebbe a cambiarti la vita… questo (sex work) è inutile…i miei sogni? Ho qualche sogno…avere una casa, avere una fidanzata, una famiglia…se trovo un buon lavoro, dopo che lo trovo….non tornerà più indietro e mi scorderò tutto» (Arian, 22, albanese). I racconti basati sulla «mancanza di opportunità» o sui «condizionamenti» sono inoltre basati sull'uso di strategie retoriche basate sulla vittimizzazione con l'obbiettivo di sollecitare quanto definisco la complicità dell'osservatore maschile, cosi come si evince da questi estratti tratti soprattutto da interviste condotte con immigrati di origine musulmana: «di notte quando torno a casa, non posso dormire, non posso dormire. Non posso dormire perché non mi sento bene e non mi piace questo lavoro…questo lavoro fa schifo… noi siamo musulmani, soprattutto per noi, questo è un lavoro duro» (Ismail, 19, tunisino); «Non è come fare un lavoro normale. Mi fanno schifo quei soldi. Dieci minuti e riesci a fare cinquanta euro. Non è come un lavoro normale. Per noi [musulmani] questo è «haram» [peccato]. Haram è quando ti fai denaro sporco. Questo denaro è sporco ecco perché va via così facilmente…lo spendiamo con le scommesse, con il video-poker e con la droga» (Omar, 22, marocchino). La terza e

la quarta tipologia indicate possono rientrare all'interno di giustificazioni specifiche che prendono il nome di «storie tristi» (Scott, Lyman 1970) Queste si basano su una ricostruzione che gli individui fanno del loro passato, estremamente disastroso, difficile o triste, situazione formali del loro uso, aspetto che determina il modo in cui le spiegazioni sono fornite e che caratterizza il tipo di cerchia sociale o gruppo in cui esse sono utilizzate in modo più appropriato.

La *quinta tipologia* è utilizzata soprattutto per de-responsabilizzarsi individualmente e per delegarla ad un «Altro generalizzato non identificato»: «molta gente lo fa, altri amici rumeni lo fanno, tutti lo fanno!» (Raul, 23, rumeno); «Tutti noi [immigrati] siamo nel giro… ci vergogniamo a dirlo» (Ahmed, 24, tunisino). Gli *account* inoltre, come avremo modo di specificare nel paragrafo successivo, sono volti ad essenzializzare la (etero)sessualità e rendere normativa la maschilità. Questo processo avviene attraverso un riposizionamento normativo che deve ricercare, una volta che venga messo in discussione, di autogiustificarsi nel momento in cui le variazioni dello standard implicano violazioni della logica del normale (Simon 1996, 14). Le giustificazioni proteggono l'identità del soggetto come quando si nega il danno o la vittima di un comportamento e sono utilizzate solitamente per neutralizzare l'azione e i suoi effetti. La «forma idiomatica» di un *account* deve accordarsi al gruppo e tener conto delle norme che regolano la cultura, la subcultura e la situazione specifica presa in esame: solitamente accettiamo o rifiutiamo una spiegazione valutando se l'idioma utilizzato è appropriato, se falliamo nel presentare un account ci potremmo ritrovare a riformularlo (*re-account*), a screditarlo o a giustificare quello inappropriato.

3. «Farlo»: i copioni sessuali dei sex worker e la costruzione delle gerarchie

Nella fase di permanenza all'interno della carriera, gli individui fanno esperienza del sex work come processo interattivo. Seguendo Grills e Prus, i soggetti all'interno di subculture «devianti»: *acquisiscono prospettive* e *identità situate*; sono *coinvolti in attività* (imparano facendo/tecniche di apprendimento); *creano legami e forme di coinvolgimento*; *gestiscono relazioni ed emozioni*. Non potendo

scendere nei dettagli per esiguità di spazio, mi concentrerò sulla sotto-fase 3 «compiere attività» che comprende tre processi principali: a) «come farlo» (aspetti tecnici), b) «come giustificare» quello che si fa (razionalizzazioni legate al lavoro identitario e alla costruzione di sessualità situazionali) e c) «come» e «cosa sentire» (fase che si riferisce al lavoro emozionale, cfr. Hochschild 2013). Le questioni principali concernono la spiegazione del coinvolgimento in «attività» omosessuali di un gruppo di uomini che non si identificano come gay e le implicazioni teoriche per l'analisi sociologica anti-naturalista di condotte sessuali che non sembrerebbero dipendere in modo esclusivo da «impulsi istintuali». Per potere rispondere a questi interrogativi teorici bisogna guardare alle modalità attraverso le quali il sex work fornisce *definizioni delle situazioni* in cui l'attività sessuale ha luogo, *modi di accesso* all'esperienza sessuale per i suoi partecipanti, *istruzioni* sui requisiti dei ruoli sociali e degli status (razza, genere, classe sociale) e sulle meso-istruzioni utilizzate nei ruoli di gruppo. In sintesi il sex work fornisce i modelli interattivi e produce gli usi individuali che i soggetti escogitano tra il loro dialogo interiore e le aspettative sociali. Se i *copioni sessuali interpersonali* permettono agli individui di organizzare le loro auto-rappresentazioni e quelle altrui per dare inizio ad una attività sessuale; i copioni intrapsichici permettono di organizzare le immagini e i desideri che sostengono e sollecitano il desiderio sessuale individuale. Gli scenari culturali, invece, scritturano i copioni interpersonali e intrapsichici all'interno dei sistemi simbolici più vasti (Gagnon, Simon 1973; 1986). Ciascun partecipante al sex work deve *poter autorizzare se stesso* a compiere le attività implicate (Simon, Gagnon 1986, 109-110). Quando interpretiamo qualcosa o qualcuno come «sessuale», non pratichiamo una mera applicazione dei significati come se fossimo attori addestrati ed educati ad un ruolo oppure semplici esecutori.

Quando agiamo all'interno di *interazioni simboliche*, diventiamo in prima persona degli «sceneggiatori» o degli «adattatori» via via che applichiamo e modelliamo i significati e i materiali rilevanti attinti dagli scenari culturali disponibili al fine di condurre le nostre azioni adattandole allo svolgimento di condotte specifiche (Simon, Gagnon 1973, 99). Nel momento in cui, all'interno del sex work viene richiesto di mettere in atto «copioni», i soggetti incontrano le richieste

di situazioni concrete, devono attenersi a battute specifiche oppure improvvisare (Gagnon 1990, 11). Del resto, attribuiamo significati anche agli impulsi, agli stimoli e alle sensazioni che, sebbene si presentino regolarmente come caratteristiche «brute», oggettive e universali, significano cose diverse a seconda del gruppo considerato, del contesto culturale, dei differenti periodi storici. Impariamo ad attribuire significati agli stimoli cui siamo sottoposti e apprendiamo a provare degli effetti rispetto alle sollecitazioni fisiologiche (Becker 2003), alle pulsioni, ai desideri. Ciò non significa negare l'esistenza di organi percettori o il funzionamento della loro fisiologia, ma piuttosto che l'eccitazione si attiva all'interno di contesti culturali e simbolici, che la nostra fisiologia si arricchisce grazie all'interpretazione di significati, che facciamo esperienza dell'eccitazione soltanto in quanto prodotto della mediazione della struttura sociale, della cultura, dell'interazione, della situazione sociale.

Gli individui che si identificano come eterosessuali e che vogliono «fare parte del giro» devono poter aggirare il presupposto che soltanto i «froci» partecipano al business del sex work. Dunque i copioni sessuali comprendono due problemi principali: a) recuperare le autorizzazioni dal proprio sé per partecipare alle attività sessuali e b) accedere alle esperienze che ci si aspetta derivino dal tipo di comportamento. Le principali razionalizzazioni utilizzate presuppongono che l'autorizzazione primaria sia di tipo economico, tuttavia quest'ultima si incontra anche con altre ragioni (la curiosità, le fantasie omosessuali latenti, il «piacere per il piacere»). I soggetti sono implicati in una produzione drammatica dell'attività sessuale che richiede l'esibizione di segni sessuali autentici (erezione e orgasmo) che richiedono tecniche di apprendimento (imparare a provare piacere, ad avvertire gli effetti positivi). «Dopo un po' (il mio pene) ha iniziato a lavorare e a funzionare, stavo impazzendo… ma alla fine ci sono riuscito» (Abdul, 25, marocchino)». Questo breve estratto è esemplificativo delle tecniche utilizzate dai sex worker per quanto concerne il compimento dell'attività sessuale: gli individui riescono a mettere in atto e a interpretare un «sintomo» (l'erezione) e ad attribuirvi i significati necessari per «sentire qualcosa» o per riuscire a «fare qualcosa» (l'orgasmo) solo nel momento in cui abbiano «imparato» a rispondere a sollecitazioni specifiche e abbiano appreso una serie di tecniche, di modalità, re-

lative a cosa provare e al modo in cui «godere», non solo rispetto ai propri «desideri» e «fantasie», ma anche perché sanno come stimolarsi adeguatamente, come identificare gli effetti e come (imparare) a sentirsi appagati. Le nostre condotte sessuali sono formate e dirette secondo le modalità attraverso le quali le esperienze interiori sono definite culturalmente (Lindesmith, Strauss, Denzin 1975): gli individui devono poter comprendere ciò che sta accadendo (ossia devono essere in grado di disporre di nomi per denominare le loro sensazioni, le loro azioni, quelle altrui e la risposta da fornire) e devono poterlo «giustificare». Essi sono in grado, pertanto, di coinvolgersi in una serie di atti di gestione volontaria ogni volta che sollecitano oppure limitano emozioni specifiche a contesti, situazioni, ruoli e stimoli. Una mera riflessione bio-psico-fisiologica non ci permetterebbe di comprendere quanto accade nel work, ossia che un qualsiasi stimolo o pulsione non potrebbe essere prodotta se gli individui non fossero in grado di dare un nome anche alle emozioni che la rendono possibile e a quelle che essa stessa produce (Hochschild 2013).

I sex worker mettono in atto condotte che mettono in discussione la rappresentazione della sessualità umana come mera reazione ad uno stimolo ma piuttosto provano come si attribuiscano significati a quanto accade dentro (così come a quanto accade fuori) e si sia coinvolti in un processo di *traduzione simbolica* delle sensazioni in nomi, in etichette e in categorie linguistiche. I soggetti sono sempre in grado di esercitare una qualche forma di controllo volontario sui processi simbolici interni e dunque, in modo variabile, essi sono in grado di accelerare, rallentare o inibire completamente le loro risposte e reazioni sessuali (Lindesmith, Strauss, Denzin 1975, 506). Infatti, tra le diverse tecniche di apprendimento si situano anche quelle di dissimulazione della pratica sessuale:

> D: me lo spieghi come si fa? M8: prenderli per il culo e non fargli capire niente! D: cioè che fai? M8: allora in poche parole… tu devi fare...devi fare tante parti…o la finta sborrata [eiaculazione]. D: e come la fai? M8: allora la finta sborrata, la puoi solamente fingere e gli sborri le chiappe, sputi nelle chiappe e poi gli passi la mano, gli passi il cazzo, in modo che lui non ne capisce niente, però ci sono persone che magari lo capiscono e non te lo dicono, ci sono persone

> in genere che non è che non lo capiscono, ma sono talmente prese dal cazzo che non riescono a capirlo» (Luigi, 19 anni, italiano).

In particolare, questo estratto permette di considerare che la *rendita da posizionamento* dei sex workers come soggetti «eterosessuali» permette loro, in qualche modo, di rivendicare la propria maschilità egemone (Rinaldi 2013; Rebucini 2014), mostrando disprezzo per il cliente (Reiss 1961; Rinaldi 2013a), oppure – come mostrato – cercando di gabbarlo (Goffman 2016) traendo vantaggi diretti. Questo accade soprattutto quando soggetti subordinati (per motivi legati a diseguaglianze economiche, di classe o razziali) rivendicano in modo normativo la propria maschilità. L'uso di copioni sessuali specifici è inoltre finalizzato come forma di negoziazione e di resistenza allo stigma per creare «maschi altri»: l'intreccio tra un ruolo di genere maschile egemone, alcune caratteristiche etno-razziali (ciò che definisco retorica morale etno-sessuale: «noi siamo arabi») e l'eteronormatività (la proiezione dell'eterosessualità come sistema ideologico egemone («Io lo faccio ma solo attivo. Io sono un uomo. Non sono come loro, quelli sono froci»: «sono maschio») forniscono ai sex worker la possibilità di distanziarsi dall'altro abietto. Gli strumenti retorici sono svariati e sono basati sulle pratiche sessuali messe in atto (per esempio, insertivi *vs* ricettivi), sugli standard morali della maschilità e sulla conseguente «femminilizzazione» dell'omosessualità come possiamo evincere dai seguenti estratti: «ci sono molti froci, si innamorano e ti aiutano. Alcuni dei miei amici riescono a cavare un sacco di soldi, hanno una macchina, una casa un lavoro…tutto…sai, sono stati fortunati, hai capito? Sono come le donne, ti trattano come fanno le donne, si prendono cura di te, si innamorano» (Robert, 20, rumeno); «Io sono attivo, sono un vero uomo…loro sono froci» (Aziz, 24, tunisino); «Io sono sempre attivo, loro sono una specie di malati, gli piacere subire un abuso [essere ricettivo nel rapporto sessuale, NdA]» (Antonio, 19 anni, italiano); «Ho fatto errori nella vita, sempre nei guai…sono stato pure in prigione ma non potrei mai essere un frocio» (Richard, 22, albanese). La costruzione di gerarchie non serve soltanto per la definizione di un altro non convenzionale (legittimando di fatto la dicotomia eterosessuale /omosessuale esistente nel più ampio contesto sociale): essa viene inoltre utilizzata per definire delle strati-

ficazione intra-gruppali. I sex worker autoctoni solitamente subordinano i sex worker immigrati sulla base di giustificazioni sociali/relazionali («questi vengono qui, ci fottono i clienti»; «Gli vanno bene 5 euro»), di caratteristiche etno-razziali («Sono sporchi», «Non ti puoi mai fidare di loro, possono anche essere malati») e sulla base delle caratteristiche da parte dell'offerta (« lavorano alla stazione centrale, nei cessi»); mentre i sex workers immigrati solitamente si differenziano in termini di pratica offerta e caratteristiche corporee («Sono tutti passivi»; «Non uso profilattici, non ne ho bisogno, non sono frocio… loro [i sex worker locali] possono ammalarsi non io»).

Conclusioni

Il sex work maschile implica sia una analisi particolareggiata delle drammaturgie identitarie e delle negoziazioni che gli attori mettono in atto per definire «quanto accade» (ma anche per definire il proprio sé all'interno di dimensioni relazionali e collettive che implicano drammaturgie identitarie per mezzo delle quali attori, attività e relazioni si producono localmente) sia dei «campi» all'interno dei quali vengono accumulate, scambiate oppure perse risorse simboliche e materiali (Green 2014). Il tema del sex work prova come, oltre all'esistenza di arene definizionali e di coreografie identitarie, la maschilità normativa svolga una funzione egemone (Connell 1996) e l'incorporazione di forme specifiche di capitale culturale (Bourdieu 2015), di competenze e di caratteristiche corporee contribuiscano a produrre *gerarchie locali* e *forme di stratificazione* tra corpi e desiderio. Se da un lato, l'analisi prova che nel momento in cui usiamo i nostri sensi all'interno delle interazioni definite socio-sessuali, stiamo mettendo in atto pratiche e processi riflessivi e non ci ritroviamo semplicemente a rispondere ad impulsi o stimoli; dall'altro dobbiamo poter tenere in considerazione i «mondi erotici» che si definiscono come forma specifica di organizzazione sociale, dotata di una struttura di status sessuali e di gerarchie che governano e regolano la vita sessuale collettiva. Avvertendo la necessità di integrare le nozioni di negoziazione della situazione e di presentazione del sé con i concetti di habitus e campo sessuali a partire dalle riflessioni di Bourdieu (Green 2011), le analisi devono orientarsi verso l'approfondimento della costruzione della *strutture*

della vita sessuale collettiva. Questi aspetti diventano particolarmente significati nello studio delle forme del sex work soprattutto nel momento in cui vengono creati «livelli e strati di desiderabilità». Ogni «campo sessuale» possiede una sua stratificazione in status sessuali dipendente dal possesso di «valuta egemonica di capitale erotico» (gli uomini gay effeminati sono considerati attori sessuali di «classe inferiore» al contrario di quanto accade ai maschi razzializzati o a quelli che presentano caratteristiche associate culturalmente alla virilità) e dalla distribuzione di «capitale sessuale» (ogni sito particolare offre anche una sottostruttura relazionale dipendente dalla distribuzione di capitale erotico; per esempio, all'interno di un cinema porno in cui avvengono scambi omosessuali impersonali, l'appeal erotico degli avventori muta al mutare dell'affluenza dei soggetti per età, dove i più giovani, i più muscolosi, i più virili sono anche i più «apprezzati»). Nel caso specifico, i maschi non bianchi, con un «capitale corporeo» e libidinale determinato, caratterizzati da manierismi, livello di istruzione, stili di vita e consumi culturali definiti vengono – a seconda della loro specificità – *naturalizzati*, *sessualizzati*, *razzializzati* attraverso quelle stesse caratteristiche che spingono alla loro marginalizzazione: viene costruita una «classe» di soggetti *pericolosi*, *disgustosi* e *minacciosi* all'interno della società più vasta così come nelle comunità omosessuali. Le ricerche future dovranno tentare di accostare l'analisi interazionista a quella strutturale, dal momento che gli attori coinvolti sono impegnati in processi interattivi e definizionali nel momento stesso in cui interpretano e negoziano gli *ordini di status* che corrispondono a forme specifiche di strutturazione sociale del desiderio.

Riferimenti bibliografici

Becker H. S. (2003), *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, Torino, Edizioni Gruppo Abele, 1963

Berger P.L., Luckmann T. (1969), *La realtà come costruzione sociale*, Bologna, Il Mulino, 1966

Blumer H. (2008), *Interazionismo simbolico*, Bologna, Il Mulino, 1969.

Blumer H. (2013), *I social problems come comportamento collettivo*, Calimera, Kurumuny, 1971

Bourdieu P. (2015), *Forme di capitale*, Roma, Armando Editore.

Connell R. (1996), *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Milano, Feltrinelli.

Gagnon J.H., Simon W. (2005), *Introduction: Deviant Behavior and Sexual Deviance*, in J.H. Gagnon, W. Simon (eds.), *Sexual Deviance*, New York-Evanston-London, Harper & Row 2005, 1-12,

Gagnon J.H., Simon W. (2005), *Sexual conduct. The social sources of human sexuality*, 2nd ed., Chicago, Aldine.

Gagnon J.H. (1990), *The Explicit and Implicit Use of the Scripting Perspective in Sex Research*, in «Annual Review of Sex Research», 1(1), 1-43.

Glaser B.G., Strauss A.L. (1967), *The discovery of grounded theory*, Chicago, Aldine.

Goffman E. (1968), *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Torino, Einaudi.

Goffman E. (2016), *Consolare lo sconfitto. Aspetti dell'adattamento al fallimento*, Milano, Mimesis.

Green A.I. (2011), *Playing the (Sexual) Field: The Interactional Basis of Sexual Stratification*, in «Social Psychology Quarterly», 74(3), 244-266.

Green A.I. (2014), *The Sexual Fields Framework*, in A.I. Green (ed.), *Sexual Fields. Toward a Sociology of Collective Sexual Life*, Chicago, University of Chicago Press, 25-56.

Hewitt J.P. (1998), *Sé e società. Un'introduzione alla psicologia sociale,* Roma, Carocci.

Hochschild A. (2013), *Lavoro emozionale e struttura sociale*, Roma, Armando Editore.

Hughes E.C. (1958), *Man and Their Work*, New York, Free Press of Glencoe.

Kaye K. (2014), *Male sex work in modern times*, in V. Minichiello, J. Scott (eds.), *Male sex work and society*, New York, Harrington Park Press 2014, 36-48.

Lindesmith A.R., Strauss A.L., Denzin N.K. (1975), *Social Psychology*, IV ed., Hinsdale, Ill., The Dryden Press

Lo Cascio M., Rinaldi C. (2015), *Il desiderio di «sfruttarsi»: riflessioni epistemologiche su posizionamento, lavoro emozionale e riflessività nell'incontro tra ricercatori e (s)oggetti di ricerca*, in M. Pirrone (ed.), *Mitologia dell'integrazione in Sicilia. Questioni teoriche e casi empirici*, Milano, Mimesis 2015, 93-122.

Luckenbill D.F. (1985), *Entering Male Prostitution*, in «Journal of Contemporary Ethnography», 14(2), 131-153.

Mills C.W. (1940), *Situated actions and vocabularies of motive*, in «American Sociological Review», 5(6), 904-913.

Prus R., Grills S. (2003), *The Deviant Mystique. Involvements, Realities, and Regulation*,

Westport, CT, Praeger.

Rebucini G. (2014), Économie des plaisirs et des échanges «sexuels» entre homes au Maroc, in P. Broqua, C. Deschamps (eds.), *L'échange économico-sexuel*, Paris, EHESS, 171-189.

Reiss A. (1961), *The Social Integration of Peers and Queers*, in «Social Problems», 9(2), 102-119.

Rinaldi C. (2012), *Il sex work maschile (omosessuale): rappresentazioni, mondi sociali e*

analisi, in C. Cipolla, E. Ruspini (eds.), *Prostituzioni visibili e invisibili*, Milano, Franco Angeli 2012, 189-222,.

Rinaldi C. (2013), *Razza, genere e sessualità nelle arene del sex working maschile. Implicazioni auto-etnografiche*, in M. Grasso (ed.), *Razzismi, discriminazioni e confinamenti*, Roma, Ediesse 2013, 175-188,

Rinaldi C. (2013a), *Il sociologo come cruiser. Riflessioni intorno ai mondi sociali dei clienti e dei marchettari*, in A. Morniroli, L. Oliviero (eds.), *I clienti del sesso. I maschi e la prostituzione*, Napoli, Edizioni Intra Moenia 2013, 95-110.

Rinaldi C. (2014), *Male prostitution*, in C. Forsyth, H. Copes (eds.), *Encyclopedia of social deviance*, vol.12, Thousand Oaks, CA., Sage, 406-409.

Rinaldi C. (2015), *"Rimani maschio finché non ne arriva uno più maschio e più attivo di te". La costruzione delle maschilità omosessuali tra normalizzazione, complicità e consumo*, in «Ragion pratica», 2, 443-462.

Rinaldi C. (2015a), *Queering Canons. Methodological Heteronormativities and Queer Inquietudes*, in «Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad», 18 (7), 83-94.

Rinaldi C. (2016), *"Lei tiene un corso di frociologia!". Performatività, linguaggio e violenza*, in F. Corbisiero, P. Maturi, E. Ruspini (eds.), *Genere e linguaggio. I segni dell'uguaglianza e della diversità*, Milano, Franco Angeli 2016, 111-125.

Rinaldi C. (2016b), *Sesso, sé e società. Per una sociologia delle sessualità*, Milano, Mondadori Università.

Scott J., Minichiello V. (2014), *Introduction. Reframing male sex work*, in

J. Scott, V. Minichiello (eds.), *Male sex work and society*, New York, Harrington Park Press, xii-xxvii,.

Weitzer R. (2009), *Sociology of sex work*, in «Annual Review of Sociology», 35, 213-234.

Scott M.B., Lyman S.M. (1970), *Accounts*, in M.B. Scott, S.M. Lyman (eds.), *A Sociology of the Absurd*, New York, Appleton-Century-Crofts 2009, 111-143

Simon W., Gagnon J.H. (1986), *Sexual Scripts: Permanence and Change*, in «Archives of Sexual Behavior», 15(2), 97-120.

Simon W., Gagnon J.H. (1987), *A Sexual Scripts Approach*, in J.H. Geer, W.T. O'Donohue (eds.), *Theories of Human Sexuality*, New York - London, Plenum Press, 363-383,

Simon W. (1996), *Postmodern Sexualities*, London, Routledge.

Snow D.A., Anderson L. (1992), *Identity Work among the Homeless: The Verbal Construction and Avowal of Personal Identites*, in «American Journal of Sociology», 92(6), 1336-1371.

Strauss A. (1978), *A social world perspective*, in «Studies in Symbolic Interaction», 1, 119-128.

Sykes G.M., Matza D. (1957), *Techniques of neutralization: a theory of delinquency*, in «American Sociological Review», 22(6), 664-670.

Weber M. (1967), *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, Einaudi, 1922.

Weeks J. (1985), *Sexuality and Its Discontents*, London, Routledge.

Vita sociale e vita riproduttiva: specie-specificità animali e umane

Consuelo Luverà
Università di Messina

1. Socialità, sopravvivenza, riproduzione

Sopravvivenza e riproduzione sono indubbiamente le due principali prerogative di vita di tutte le specie animali. È stato così fin dai primi organismi monocellulari, quando la complessità strutturale delle forme di vita era molto più semplice ed è così anche adesso che la biodiversità ci presenta esseri viventi dalla complessità variabile e multi-sfaccettata. Il padre della teoria dell'evoluzione aveva ben chiaro questo concetto. È a partire dall'analisi di queste due prerogative che Charles Darwin ha iniziato a riflettere sul modo in cui, in un contesto di competizione ecologica per le risorse, gli individui appartenenti alle diverse specie animali sopravvivono e si riproducono trasmettendo ai loro discendenti variazioni di caratteri che vengono passate al vaglio demografico della selezione naturale (Darwin 1859).

Lo studio del comportamento sociale di tutte le specie animali tiene in gran considerazione le dinamiche di gruppo (inter e intraspecifiche) che favoriscono, oppure ostacolano, la sopravvivenza e la riproduzione delle popolazioni che vivono allo stato naturale. Il fatto che la maggior parte delle specie animali del pianeta appartiene a specie sociali – è, cioè, caratterizzata da forme di vita di gruppo – dipende dal ruolo svolto dalle condotte cooperative nel garantire una maggiore sopravvivenza agli individui che le mettono in pratica. Proprio in riferimento alle associazioni cooperative all'interno dei gruppi animali Frans De Waal scrive: «la capacità e la tendenza a costruire tali associazioni e a cercare sicurezza al loro interno sono prodotti della selezione naturale osservati fra gli individui delle specie che hanno maggiori probabilità di sopravvivenza in gruppo piuttosto che in soli-

tudine» (De Waal 1996, 18). La vita di gruppo, dunque, rappresenta un comportamento evolutivamente vincente e, proprio per questo, come ci dice De Waal è stata selezionata positivamente dall'evoluzione. Ma i comportamenti cooperativi e altruistici, ampiamente documentati in tutto il regno animale, sono vantaggiosi non solo in termini di sopravvivenza. Avere maggiore probabilità di sopravvivenza, infatti, si traduce in modo indiretto anche in un aumento del potenziale riproduttivo: solo gli individui che sopravvivono possono arrivare all'età adulta e, quindi, all'età riproduttiva. Peraltro le dinamiche cooperative sono ampiamente documentate in natura anche per ciò che concerne le cure parentali e alloparentali, molto importanti affinché le generazioni più giovani giungano all'età adulta e possano a loro volta riprodursi (per una rassegna ad ampio raggio sulle dinamiche cooperative e altruistiche nel regno animale cfr. Luverà 2012).

La vita di gruppo, dunque, favorisce indubbiamente la sopravvivenza degli individui e, in modo indiretto, la riproduzione. Tuttavia il modo in cui la socialità si ripercuote sulla riproduttività degli individui è piuttosto complesso e differente nei vari *taxa*. Per comprendere questo punto è necessario interrogarsi sulle modalità in cui la possibilità di accoppiarsi e riprodursi è ripartita all'interno dei gruppi sociali, tematica alla quale le scienze del comportamento sociale animale sono molto attente.

È noto che, in generale, all'interno delle comunità animali non tutti i membri del gruppo si riproducono nella stessa misura, anzi alcuni non lo fanno affatto, in via temporanea o anche permanente. Come avviene sempre nell'analisi dei comportamenti naturali, un modo fruttuoso per analizzare questo fenomeno è utilizzare una prospettiva di tipo socio-ecologico, come, peraltro, ampiamente dimostrato dagli studi di ecologia comportamentale (Krebs, Davies 1981). Una lettura in questa chiave, esplicitamente naturalistica, potrebbe permettere di comprendere meglio il comportamento sociale delle diverse specie animali incluso l'uomo il quale, proprio come tutti altri animali, dispone delle proprie peculiarità etologiche che ne determinano le specifiche modalità sociali e riproduttive.

Nell'analizzare la relazione, talvolta bidirezionale, tra socialità e riproduttività, in questo lavoro sarà messa in risalto l'importanza della prospettiva socio-ecologica nello studio del comportamento sociale.

L'idea di base è che vincoli di tipo sociale ed ecologico, intesi come veri e propri vincoli naturali, influenzino una delle prerogative principali di tutte le specie viventi: la riproduzione. Ai fini dell'analisi si proporrà una differenziazione interna all'ambito riproduttivo delle diverse specie che ci sembra utile per indagare i fattori naturali che influenzano le modalità procreative delle specie viventi e che hanno ricadute sulla vita sociale dei gruppi, mettendo in risalto il modo in cui le specificità etologiche del *sapiens* si ripercuotono sulla sua riproduttività.

2. Vincoli naturali della riproduttività

Le diverse specie animali sono caratterizzate da differenti tipologie di rapporto socialità-riproduttività. Ciascuna forma di vita sociale, difatti, mantiene una sua specie-specificità delle dinamiche riproduttive all'interno dei gruppi, pur sempre inserita in un quadro ecologico di interazione inter e intraspecifica.

Nell'analizzare il modo in cui la dimensione socio-ecologica influenza la riproduttività proponiamo qui la distinzione tra diverse condizioni relative alla vita riproduttiva delle specie sociali che potrebbe definire con maggiore precisione l'ambito di indagine.

La riproduzione (o la sua assenza), difatti, non è sempre una scelta degli individui. Capita spesso in natura che, in talune circostanze, alcuni individui mettano in pratica comportamenti che contravvengono alla prerogativa riproduttiva, non per scelta ma poiché impossibilitati a riprodursi. Altre volte la mancata riproduzione, come vedremo, è una caratteristica peculiare di fasce di popolazione che, per la costituzione strutturale degli individui che ne fanno parte, è fisiologicamente esclusa dalla riproduzione. Altre volte ancora sono gli individui stessi a scegliere di non riprodursi, pur mantenendo comportamenti nati ed evolutisi nel contesto sessuale-riproduttivo.

In questo senso, potremmo categorizzare la riproduttività delle specie sociali in due tipologie: la prima riguarda le specie in cui la possibilità di riprodursi è legata a vincoli posti dall'ambiente ecologico, da questioni fisiologiche (solitamente di casta), o ancora dai meccanismi politico-sociali interni al gruppo; la seconda è propria delle specie in cui esiste il fenomeno della sessualità non riproduttiva, ovvero la pre-

senza di individui che praticano una qualche forma di attività sessuale senza che ciò dia alcun esito procreativo. Si tratta principalmente della specie umana, ma come vedremo, non solo.

Sebbene entrambi i casi riguardino l'assenza di riproduzione, nel primo abbiamo classi di individui che non si accoppiano e che sono, quindi, *non riproduttivi* (per un tipo qualsiasi di vincolo, fisiologico, ecologico o sociale), nel secondo caso, invece, abbiamo individui che non si riproducono, sebbene manifestino una qualche forma di sessualità, per l'appunto una *sessualità non riproduttiva*. Di seguito saranno analizzate entrambe le occorrenze.

Potremmo definire gli individui appartenenti alla prima categoria come individui non riproduttivi. A tal proposito, un fenomeno piuttosto diffuso in natura è quello per cui alcuni individui saltano una o più stagioni riproduttive se le condizioni ambientali in quel momento non si dimostrano del tutto favorevoli. Un caso tipico è quello dei così detti aiutanti al nido. Si tratta di un comportamento osservato in diversi *taxa* per cui alcuni giovani individui rinunciano alla propria riproduzione e permangono nel nido natale prestando il loro aiuto ai genitori nell'allevamento delle nidiate successive (Krebs, Davies 1981). La ragione di tale comportamento è da rintracciare nel vincolo socio-ecologico: solitamente i fattori determinanti sono l'alta presenza di predatori e la scarsità di territori riproduttivi o di cibo. Un caso diverso è quello delle specie in cui all'interno del gruppo sociale la riproduzione è riservata ad un solo individuo (come avviene negli insetti eusociali per la regina) e in cui esistono intere caste di individui sterili le cui esistenze sono completamente votate allo sforzo cooperativo per il funzionamento del gruppo. Nelle comunità di insetti eusociali, come ad esempio le api, le caste di operaie sterili sono allevate al solo scopo di lavorare per tutta la durata della loro esistenza a vantaggio dei compagni di nido fecondi (nella fattispecie la regina e i fuchi). Ciò è geneticamente determinato e deciso fin da quando erano larve: solo le larve destinate a diventare regine, infatti saranno allevate in determinate condizioni di temperatura e nutrimento che permetteranno loro di sviluppare le ovaie. Tutte le altre femmine non si riprodurranno mai e rimarranno sterili (Hölldobler, Wilson 2009).

In entrambi i casi sopra descritti abbiamo assenza di procreazione, ma nel primo caso si tratta di un fenomeno temporaneo determinato

da un comportamento socio-ecologicamente indotto. Diversi studi di ecologia comportamentale, infatti, hanno dimostrato che non appena il vincolo ecologico a cui è possibile imputare il comportamento non riproduttivo svanisce, gli aiutanti al nido cessano di prestare il loro aiuto e lasciano il nido in cerca di territori idonei alla loro stessa riproduzione (Crook 1964). Per comprendere la non riproduttività delle caste sterili, invece, bisogna considerare il modo in cui l'evoluzione ha portato a specie dal comportamento fortemente stenotopico e alla formazione di un'organizzazione sociale rigidamente determinata, in cui l'accesso alla riproduzione è negato in via permanente ad intere fasce di popolazione.

Differenziando ulteriormente, è possibile considerare la condizione, tipica di molti mammiferi (come ad esempio i babbuini o i leoni marini), per cui il diritto all'accoppiamento e alla riproduzione passa per meccanismi di tipo politico-sociale. Ci riferiamo ai casi in cui la riproduzione è monopolizzata da un maschio-alfa o da una singola coppia dominante, mentre gli altri individui del gruppo devono accontentarsi di sporadici accoppiamenti clandestini spesso dovuti alla messa in pratica di strategie sociali piuttosto raffinate. In questi casi non si tratta di specie dal comportamento rigidamente determinato dalla componente genetica, come nel caso degli insetti eusociali, ma di specie con una certa flessibilità comportamentale in cui l'accesso alle femmine (e quindi alla riproduzione) è regolato dalle dinamiche di *social rank*. Proprio su questo tipo di relazioni sociali si sono focalizzate alcune recenti prospettive di ricerca secondo cui il comportamento sociale di tutte le specie animali deve essere studiato a partire dall'analisi delle relazioni che gli individui stabiliscono tra di loro e delle ripercussioni che tali rapporti hanno sulle dinamiche di gruppo (Roughgarden 2004, Strum 1987).

Nei casi sopra descritti, quale che sia la ragione che impedisce la riproduzione – temporanea (nel caso degli aiutanti al nido), permanente (nel caso degli insetti eusociali) o aggirabile (come nel caso dei babbuini), ci si trova di fronte all'impossibilità (o alla difficoltà) ad accoppiarsi e, quindi, all'assenza di attività sessuale. L'assenza di prole è quindi i questi casi soltanto una inevitabile conseguenza del mancato accoppiamento. Ma non poter compiere alcun atto sessuale e, quindi, non potersi riprodurre è molto diverso dal compiere atti sessuali che

non possiedono già in partenza alcuna potenzialità riproduttiva. Ciò si verifica in quelle specie animali in cui è presente il fenomeno della sessualità non riproduttiva. Spesso si crede che nel regno animale qualsiasi comportamento sessuale sia assoggettato al fine procreativo e che solo nell'uomo sia possibile rintracciare forme di sessualità non riproduttiva. Al contrario questa è presente in tutto il regno animale nella forma di omosessualità, masturbazione individuale e altrui e pratiche sessuali con funzione sociale pacificatrice o di dominanza. Nei bonobo, ad esempio, è facile osservare comportamenti sessuali e omosessuali come risposta a una situazione di stress sociale. Inoltre, sempre tra i primati le pratiche sessuali rappresentano una vera e propria moneta di scambio per ricambiare un favore ricevuto o anche solo per ingraziarsi individui dominanti (De Waal 1996).

Un caso specifico di sessualità non riproduttiva animale (anche non umana) è, per l'appunto, l'omosessualità. Questa, per sua peculiarità, si configura come una pratica sessuale non finalizzata all'atto procreativo, anzi completamente sganciata da esso. Nel regno animale questa è più diffusa di quanto si possa credere e, anche al di fuori dell'uomo, è collegata al piacere edonistico degli individui (Poiani 2010). Naturalmente lo sganciamento in modo consapevole della sessualità dal fine riproduttivo riguarda solo l'uomo (come pure l'esclusività e la stabilità nel tempo delle relazioni omosessuali) laddove nel resto del regno animale si ha una pulsione sessuale fisiologicamente codificabile che non porta con se alcuna consapevolezza che ogni accoppiamento potrebbe essere un atto procreativo. La sessualità non riproduttiva umana, sia nella forma di omosessualità che di eterosessualità, presenta quindi caratteristiche uniche nel regno animale in virtù della consapevolezza che gli atti sessuali portano alla procreazione ma che, al contempo, è possibile praticare volontariamente attività sessuale intenzionalmente sterile per mezzo di una serie di metodi contraccettivi o praticandola al di fuori del periodo fertile o dell'età fertile. Dunque, sebbene nella specie umana tali pratiche assumano conformazioni specie-specifiche, forme di sessualità sganciate dalla riproduzione sono presenti in tutto il regno animale e svolgono una importante funzione per quanto riguarda le relazioni sociali, l'armonia e i rapporti di dominanza all'interno dei gruppi.

3. Riproduttività specie-specifica

Come si è visto, l'asimmetria riproduttiva all'interno dei gruppi è presente in moltissime specie sociali, ma per ragioni e con modalità applicative differenti. La prospettiva qui utilizzata mostra quanto queste differenze siano dipendenti dai vincoli socio-ecologici congiuntamente alle peculiarità etologiche di ciascuna specie. Individuare i fattori che influenzano tale asimmetria significa fare maggiore luce sul funzionamento dei sistemi sociali animali ed è quello che abbiamo tentato di fare analizzando gli aspetti sopra considerati. Ad esempio abbiamo messo in evidenza che in specie come gli insetti una spiegazione in termini di percorso evolutivo che ha portato all'implementazione di un determinato sistema sociale è idonea a spiegare perché la riproduzione è interdetta a intere fasce di popolazione in virtù di un meccanismo di dominanza sociale a favore di un unico individuo. Al contrario, una spiegazione di questo tipo non sembra adeguata per altre specie animali che hanno un percorso evolutivo completamente diverso (che ha dato esito a un universo etologico completamente differente) ma che al contempo presentano meccanismi di dominanza sociale inibente la riproduzione di alcuni individui. In tali casi è necessario considerare anche altri fattori, come quelli di natura relazionale o ecologica. Tale approccio si trova perfettamente in linea con le prospettive attuali che portano avanti l'idea che il comportamento sociale di tutte le specie animali non può essere compreso solo alla luce di variabili genetiche, come volevano le rigide tesi sociobiologiche oggi in parte ridimensionate dallo stesso Wilson e da altri (Wilson 2012; Richerson, Boyd 2005), ma anche e soprattutto in funzione delle relazioni che intercorrono tra gli individui del gruppo e delle loro strategie di interazione sociale ed ecologica. Tali relazioni costituiscono delle vere e proprie "reti sociali" (Roughgarden 2004) che influenzano gli esiti procreativi dei vari membri del gruppo.

Abbiamo evidenziato, inoltre, che sebbene sessualità e riproduzione siano due aspetti indubbiamente collegati, in alcuni casi anche al di fuori dell'ambito umano rimangono separati. Ciò ha ricadute significative sui legami sociali che si stabiliscono all'interno dei gruppi poiché le forme di sessualità sganciate dalla riproduzione svolgono una importante funzione in relazione all'armonia e ai rapporti di do-

minanza interni al gruppo. È importante notare che in una specie come l'uomo, in cui la sessualità non riproduttiva presenta delle caratteristiche assolutamente peculiari, questa ha delle ricadute significative anche a livello demografico, poiché ha come risultato la presenza di intere porzioni di popolazione in cui si hanno relazioni sentimentali con scarso (o anche nullo) esito procreativo, vale a dire individui che decidono consapevolmente di non riprodursi. In questo senso tali interazioni si inscrivono pienamente all'interno della biologia delle società, inducendo cambiamenti nella struttura demografica e generazionale delle società in cui si manifestano (Pennisi 2014).

Abbiamo tracciato la differenza tra individui non riproduttivi e sessualità non riproduttiva nel tentativo di comprendere meglio le dinamiche tramite le quali la possibilità riproduttiva è ripartita all'interno dei gruppi sociali attraverso i diversi *taxa*. È emerso il dato significativo per cui nei gruppi sociali, sia animali e che specificatamente umani, esistono delle sproporzioni tra gli individui che si riproducono e quelli che non lo fanno (o lo fanno in misura nettamente inferiore). Le due principali variabili che abbiamo utilizzato per analizzare tale sproporzione nelle diverse specie sono i vincoli socio-ecologici e le specificità etologiche. Le diverse specie, infatti, hanno modi diversi di rispondere agli stimoli ambientali e sociali sulla base della propria natura, frutto della loro storia evolutiva. Tra tutte le specie sociali, l'uomo presenta delle peculiarità etologiche che gli hanno permesso di riscrivere le regole che lo vincolano a questo pianeta e di diventarne, di fatto, il padrone incontrastato. In questo quadro la nozione di riproduttività, rispettivamente all'uomo, assume una valenza diversa poiché i vincoli naturali che determinano l'asimmetria riproduttiva delle altre specie animali, ovviamente, non sono gli stessi che limitano l'uomo. Se dovessimo indentificare un vincolo naturale a cui l'uomo non può sottarsi nelle sue pratiche sessuali e/o riproduttive, forse, dovremmo considerare proprio la sua specificità etologica più evidente, ovvero la sua cognitività linguistica, ciò che l'ha reso un animale autoconsapevole e capace di esercitare un potere sull'ambiente e sui suoi vincoli (*Ibid.*). È grazie a tale capacità che l'uomo è in grado di mettere in pratica azioni che determinano la riproduzione, ma anche la nascita, la vita e la morte degli altri esseri viventi tramite tecnologie biomediche che progrediscono sempre di più col passare del tempo e che lo svincolano sempre di più dai limiti esterni imposti dalla natura.

Riferimenti bibliografici

Crook, J. H. (1964), *The evolution of social organisation and visual communication in the weaver birds (Ploceinae),* Leiden, E.J. Brill.

Darwin C. (1859), *L'origine delle specie per selezione naturale*, trad. it. Torino, Bollati Boringhieri 1967.

De Waal, F. (1996), *Naturalmente buoni. Il bene e il male nell'uomo e in altri animali*, trad. it. Milano, Garzanti Editore 1997.

Hölldobler B., Wilson E.O. (2009), *Il superorganismo: Bellezza, eleganza e stranezza delle società degli insetti*, trad. it. Milano, Adelphi 2011.

Krebs J.R., Davies N.B. (1981), *An Introduction to Behavioural Ecology*, Oxford, Wiley.

Luverà C. (2012), *Altruismi. Saggio di etica animale e umana*, Corisco, Roma-Messina.

Pennisi A. (2014), *L'errore di Platone. Biopolitica, linguaggio e diritti civili in tempo di crisi*, Bologna, Il Mulino.

Poiani A. (2010), *Animal homosexuality: A biosocial perspective*, New York, Cambridge University Press.

Richerson, P. J., Boyd, R. (2005), *Non di soli geni. Come la cultura ha trasformato l'evoluzione umana*, trad. it. Torino, Codice Edizioni 2006.

Roughgarden J. (2004), *Evolution's rainbow: Diversity, gender, and sexuality in nature and people*, Berkeley, University of California Press.

Strum S.C. (1987), *Almost human: A journey into the world of baboons*, New York, Random House.

Wilson E.O (2012), *La conquista sociale della Terra*, trad. it. Milano, Raffaello Cortina 2013.

Italian culture and English language learning: a pilot study

Mary Ellen Toffle
Università di Messina

1. Introduction

English language teachers in Italy and especially those in the university often find themselves very frustrated at the level of English language competency that they find on the first day of English courses. Well-meaning professors of English linguistics and translation come prepared to teach university students the fine points of text analysis or other higher level English language skills and find themselves teaching the alphabet and the days of the week. Professional English teachers often comment that although they are unable to speak Italian very well, Italian colleagues that do know English refuse to speak to them in English.

There are several issues here: why do Italians demonstrate lower English proficiency than other Europeans? Why are professionals who know English so reluctant to do so? The purpose of this research was to find information about how Italians learn English and to explore a concept that has become part of EFL/ESL classical training theory but has not been applied to Italian English language learners.

The concept of the «Affective Filter» (Dulay, Burt 1977, Krashen 1982) seemed to be a good place to start. How Italian students of English were influenced by their «affective filter» and whether it was connected to some inherent cultural value became the objective of this research.

1.1 Affective Filter Theory and its foundations

The actual process of second language has been studied for years by numerous researchers. What constitutes a good second language

learner, what kinds of abilities are needed, what the actual cognitive processes are that are involved in second language learning or language acquisition are all topics of interest for both teachers and learners. Even the difference between «language learning» and «language acquisition» were topics of great interest to researchers, especially Krashen (Krashen 1982, 17). Krashen pointed out a distinction between the acquisition and learning of a second language. Second language acquisition is «similar, if not identical» to the process children go through when they learn their first language. It is subconscious and stems from the need to use a language for communication. On the other hand, language learning is the *conscious* process of studying *about* a language and consciously learning rules. «Language learning» seems to be the most common path followed by the Italian students of English. English language study has become very important in the last few years in Italy although only a minority of students seem to be learning the English language at a level necessary to pass a job interview or function in an all-English speaking environment. It is probably correct to say that most of the time what Italian students receive lies in the area of «language learning» and not «language acquisition».

The idea of a type of filter or psychological block was brought forth by Dulay and Burt, (1977) and then developed more by Pimsleur (1966). Krashen further expanded the theory and integrated it into his work on language acquisition. The following is a brief summary of the development of the theory of the Affective Filter that is used in this study.

Pimsleur (1966, 182) defined the elements of «talent» necessary for learning a foreign language. He named «verbal intelligence» (analytical reasoning and vocabulary retention), «motivation» and «auditory ability». The Affective Filter concept is based on the motivational aspect of language learning. Dulay and Burt (1977) identified a «socio-affective filter» which they defined as «that part of the internal processing system that subconsciously screens incoming language based on what psychologists call «affect »; the learner's motives, needs, attitudes, and emotional states» (Dulay *et al.* 1982, 46). The emotional and motivational side of language learning has an enormous effect on the learning outcome. Krashen posits that attitudinal factors will «encourage intake» (Krashen 1981, 21). Previous research

affirms this, especially the conclusion that «motivational variables» are the force behind the student's use of «informal language contexts» (Gardner *et al.* 1976, 200) and determine whether the student will make an effort to speak with members of the target language. The student must be «open» to understand input and therefore begin to acquire the language. This sense of openness mentioned by Krashen (Krashen 1981, 22) ssists students in acquiring the second language (Krashen 1985, 1). According to Krashen, «comprehensible input» is the most important component in learning a language. He refers to the «Language Acquisition Device» (LAD) which Chomsky put forth which functions as the internal language processor which enables children to acquire second and third languages using the natural language approach, if learning programs are appropriate (Chomsky 1965, 6).

However, Krashen points out that although «comprehensive input» is necessary for acquisition, it is not enough. The learner must be «open» to the «input» (Krashen 1985, 80). He defines the affective filter as a «mental block» that prevents learners from using the comprehensive input that they receive. When the affective filter is activated, the input will not reach the Language Acquisition Device. What causes the activation of the affective filter, what causes it to be «up» as Krashen says? He observes that the affective filter is activated if the student is anxious, «on the defensive» (Stevick 1976, 78) or lacks self-confidence or perceives the language class to be a place where «his weaknesses will be revealed». The filter is «down» or not activated when the student is not worried about failure. The time when the filter is lowest is when students become so involved in the message that they momentarily forget that they are working in another language (Krashen 1982). To summarize, Krashen says that «people acquire second languages only if they obtain comprehensible input and if their affective filters are low enough to allow the input in» (Krashen 1985, 4).

He points out that the emotional factors (affective variables) that influence second language acquisition have been identified by research to be motivation, self-confidence and anxiety (Krashen 1982, 31). Students with higher motivation «generally do better». Those with self-confidence and a good self-image tend to do better. Anxiety is also a factor: lower anxiety is more «conducive» to language ac-

quisition. He comments that «affective variables act to block input from the LAD (Language Acquisition Device); …filter strength can vary according to personality, the relationships between the acquirer and the source of input and the acquisition situation» (Krashen 1981, 101-102).

Krashen wrote that the Affective Filter hypothesis explains the relationship between «affective variables » and the «process of second language acquisition» by indicating that acquirers vary according to the activation level of their Affective Filters. Non-optimal attitudes combined with a highly activated affective filter will impede the acquirer from seeking input and block the entrance of input to the area of the brain that controls language acquisition (LAD). Acquirers who have more «conducive » attitudes toward language acquisition will not only look for more input, «they will also have a lower or weaker filter» (Krashen 1982, 31).

The Affective Filter hypothesis explains why some students can take in comprehensible input and «fossilize» (Selinker 1972, 209-231). Later research documents that anxiety can block the cognitive activity of language that includes the processes of encoding, retrieval and storage (Macintyre 1995). Listening comprehension activities are also affected by anxiety (Elkhafaifi 2005); and reluctance to participate in the foreign language class has been correlated to foreign language anxiety (Jackson, Meihua 2008).

Some criticisms of the Affective Filter hypothesis have been offered by various researchers. Laine (1986,7) points out that the affective filter theory falls short of providing concrete information on what the filter actually is and what it contains. However, for the purposes of this particular research it seemed that the theory of the Affective Filter was a good place to begin.

1.2 Learning styles

The concept of learning styles is also very common in any kind of teaching theory. Immense research has been carried out in the in the last years, much of it inconclusive. The present research also addressed preferred learning styles in the hope of finding out how teaching techniques could be altered to achieve greater results with the Italian population. Classic theory about individuals and the preference for a par-

ticular learning style is taught to new teachers, with the admonition that teachers should discover the learning styles of their students and teach accordingly. It is common knowledge, however, that is it dangerous to generalize about cultures and the individuals within cultures who may very well have learning preferences very different from the «majority» members of their particular culture. Educational experts continue to insist that lessons automatically be planned to address various learning styles. The discussion about learning styles, what they are and what their impact is goes far beyond the scope of this paper.

For many years language instruction education has focused on learning styles and how students from different cultures learn a language. Learning styles in general seem to have a strong cultural component; learners from different cultures have demonstrated certain «cultural style learning preferences» (Joy, Kolb 2009, 83). The following section discusses an important study on cultural learning styles.

1.3. Cultural learning style

Issues of multiculturalism and the awareness of the danger of creating stereotypes has made research in this area somewhat inconclusive. Researchers need to be very cautious about perpetuating stereotypical ideas about language learners which can have a negative impact on teacher behaviour and instructional development and delivery. The research that has been carried out about general cultural learning styles can be broken down in to three areas: observation-based description, data-based formal assessment of either preferences or style strengths, and direct discussion (Guild 1994).

Some observational research reports that Mexican American cultural values seem to be expressed in typical learning patterns that prefer personal relationships with teachers and the focus on general concepts instead of specific facts (Cox, Ramirez 1981, Vasquez 1991). Research on the African-American culture reports that students prefer speaking, physical movement and interpersonal relationships (Hilliard 1989, Shade 1989). Native American people were found to value and develop imagery, reflection and global perception (Bert 1992, More 1990, Shade 1989). Anglo-Americans were observed to prefer analytical thinking, independence, objectivity and accuracy (Guild 1994).

A second way that we know about the links between culture and learning styles is *data-based descriptions of specific groups*. Cognitive or learning style instruments are used to find out about style preferences or style strengths. Often formal assessment results are interpreted in general rather than based on the type of assessment used. Language and culture based tests have an impact on results because the test-takers will interpret the questions according to their own cultural interpretation of both words and concepts. So these kind of tests should be interpreted according to the cultural interpretation of the takers.

One particular study by Joy and Kolb (2009) based on the GLOBE study (House *et al.* 2004, 6) provided some useful information about Italian learners. Joy and Kolb (2009) concluded that culture has an influence in certain aspects of learning style. They used a sample of 533 respondents from seven different countries, who had been born in and were currently residing in their birth countries.

The second part of the study examined the influence of individual cultural dimensions in learning style preferences. The Kolb research found that Italians came out strong in «Concrete Experience» (CE) which was defined as being open to new experiences, depending on people contact to get information, and making intuitive and feeling-based judgements (Barmeyer 2004, Joy, Kolb 2009, Kolb 2005). Italians were also found to be in the area of Active Experimentation (AE) which means that they prefer active experimentation which is practical and application-oriented and as such are more willing to take risks. The authors concluded that culture has an impact on whether a person prefers abstract conceptualization or concrete experience when learning. The effort to link a learning style preference in a second language learning situation then led to a review of the research on cultural language learning styles (Joy, Kolb 2009, 78).

1.4 Cultural language learning styles

Ehrman and Oxford (1990) cited 9 major style dimensions relevant to second language learning (L2). One aspect seems to be relevant to the discussion of cultural learning styles: sensory preferences, which are probably culturally determined depending on the exposure to and interpretation of sensory experience. Reid (1987) studied how foreign

language students learn through their perceptions: visual, auditory and kinaesthetic. Significant differences in sensory preferences were reported between various cultures. Asian students were quite visual, with Koreans demonstrating the highest preference for visual learning. Hispanic students often favoured auditory learning and Japanese were very non-auditory. Other examples included Chinese and Vietnamese students who showed a preference for visual learning (Lee 1976, Stebbins 1995) and Spanish speakers who favoured tactile and kinaesthetic learning (Reid 1995). The exploration of learning styles and cultural influence is extremely vast but for the purposes of this research it suffices to affirm that culture does indeed influence how people learn a second language. The particular Italian cultural value under study is discussed in the next section.

1.5 The Italian cultural value «la bella figura, la brutta figura»

The Italian culture is strongly based on relationships. It is primarily a «being» culture. A *being* culture puts more emphasis on relationships, connections and reflection (Kluckhohn, Strodtbeck 1961, 10-11). The cultural value of «figura» which basically means how someone appears is extremely important in Italian society. It seems to be somewhat similar to the Asian value of «face» but it goes into the areas of appearance and social standing. Peer approval and respect are extremely important as well as status and prestige. There are two sides of the «figura» or making an impression. A good impression is called «bella figura» and a bad impression is called «brutta figura». Italians seek to make a good impression not just through physical appearance, but also through behaviour and «all areas of interaction» (Toffle 2007).

Consequently the fear of making a bad impression is very strong in Italians. In the language learning situation the fear of the «brutta figura» and the desire to demonstrate the «bella figura» are presented as very strong influencers of participation and performance.

Not much has been written in Italian or English about this cultural value that is all-pervasive in Italian culture. Perhaps this is because it is such a common behavioural phenomenon that there is no need to talk about it, or few people are aware of it. To quote Edward Hall, anthropologist and founder of the field of crosscultural communication, «people individually and collectively are for the most part unaware of

the patterns and reference signals governing behaviour» (Hall 1976, 54).

King (2012) was quoted by an English-language travel magazine as saying, «the wish to make a good impression» can prevent Italians from attempting to speak English with foreign people. She concludes that this fear of speaking which comes from a fear of making mistakes has a negative effect on improvement because Italians are reluctant to speak.

2. The state of English language learning in Italy

According to a recent study put out by EF, Italy ranks 28 out of 98 countries studied in the world. The on-line English test was administered to 910,000 people in 70 countries. Italy ranked 28 and showed a slight improvement since the previous year. However, it is at the bottom of the European list, only better than Spain and France. This research sought to find out some answers to why there are such radical differences in English proficiency levels when various countries ranked higher than Italy had a lower income per-capita and a lower average number of years of schooling. For example, Portugal has a lower income per capita and a lower number of school years, but it ranked 13; it seems rather strange since the Portuguese language is also a Romance language. One would suppose that Romance-language countries would demonstrate similar results (EF 2015, 22). At the time of publication, Italy has been showing a slight improvement (up 1.22%) but still has a long way to go.

2.1 Purpose of Study

The purpose of this study was to discover if there was some sort of link between the affective filter and the Italian culture. In other words, which cultural value, if any, assists in magnifying the strength of the affective filter?

2.2 Methods

A Likert-type questionnaire (see appendix) was developed targeted at the fear of making a bad impression («fare la brutta figura»). 373 surveys were conducted in three Italian Universities in a pilot statistical study. The geographical areas covered were the cities

of Genova (University of Genova), Pavia (University of Pavia), Messina and Modica (University of Messina). Genova is located on the Mediterranean coast in northern Italy and is considered to be an important northern port city. The degree programs that these students were drawn from included social science, medicine, management and pharmaceutical science. Pavia is approximately 40 km from the greater metropolitan area of Milan, in the north. Messina and Modica are in Sicily, in the south of Italy. Messina is located in the northern part of Sicily. It has the closest contact with «continental Italy». Modica is located in the «deep south» and is near the furthermost southern point of Europe (table1). The questionnaire was self-compiled, but under the supervision of expert testers .

Table 1: Respondents by University

University	Respondents	%
Genova	79	21.2
Messina	271	72.7
Pavia	23	6.2
Total	373	100.0

Tab. 1

The demographic breakdown was as follows: 75.3% of the participants were female; 24.7% were male. The average age of the participants was 22.85 years (S.D. 6.05); most of them held a three-year cycle university degree (68.6%), while 27.6% held a specialized degree (U.S. Master's) or a single cycle combination degree (similar to U.S. Bachelor's plus Master's; 2.7% held a post-graduate degree. The maximum level of study of the respondants was mostly a high school diploma (they were still studying for their university degree); 52% of their mothers and 46.9% of their fathers had a high school diploma. The mothers holding a university degree came out at 22.5% while fathers holding a university degree came out at 24.1%.

The average years of «formal study» of the English language were stated at approximately 10.34 years, while the percentage of the par-

ticipants that had attended additional «private courses» based on international English examinations (Cambridge, Trinity, TOEFL, and others) came out at 27.1%. Only 22.0% had participated in a foreign study program; of this group, (61.0%) primarily had gone to England.

3. Findings/results

3.1. Self-declared English language level

This section provides a detailed analysis of the individual items on the survey. To begin with, almost half of the sample, (44.6%) evaluated their knowledge of English at an intermediate level. Only 16.9% said that they had «advanced knowledge» of English. Obviously this percentage increases as the number of years of formal study increase. For example, 39.4% of the students who claimed to have an advanced level of English had studied more than 13 years of formal English.

Interestingly, if the mother of the participant had «excellent» knowledge of English then the percentage of respondents who evaluated themselves at an advanced level went up to 48.8%, while if the father was reported to have an «excellent» level of English then the percentage came in at 39.4%.

Taking an additional course of English didn't seem to have the same effect; the responses came out at 24.4% «yes» against 10.4% «no», even if the difference between those who had taken an additional course came in at 24%. Respondents who had participated in «English study abroad programs» answered are 36.6% «yes» and 11.1% «no». Also in respect to the different universities the respondants presented significant differences in their evaluation of their actual level: Pavia students evaluated their level the highest: 52% evaluated themselves at the «advanced» level. Genova students evaluated themselves at 28.2% and Messina came in the lowest at 10.6%. There were no significant gender differences.

3.2 Satisfaction with current level of English

One-hundred and two (102) respondents were satisfied with their present level of English (28.2%) whereas 268 (71.8%) reported that they were unsatisfied. The response for satisfaction students from the

University of Pavia came in at 55.5%, followed by those of Genova at 40.5%. However, only 22.1% at the University of Messina were satisfied with their level of English. The overall level of satisfaction for the students who had had more than 13 years of «formal» study came in at 63.6%. Those whose mother had a good knowledge of English stated a level of satisfaction at 59.0% (42.4% for fathers). Those who had participated in additional courses expressed their satisfaction at 48.0% and those who had studied abroad at 51.2%.

3.3 Analysis of dissatisfaction and «brutta figura»

Now we will discuss the group that was dissatisfied with their level of English: 268 students comprising 71% of the entire sample. These students indicated that the dissatisfaction was due to «low teaching quality» (65.5%) and «low study quality» (34.5%).

In particular, 56.3% of the dissatisfied respondants reported «negative experience with English teachers». In general, 85.8% of the dissatisfied respondants were afraid to «make a bad impression/lost face» (brutta figura) with percentages that increased with the increase of «years of formal study» (from 85.7% up to 5 years of study to 100% for more than 13 years of study).

The level of knowledge on the part of the parents had a notable effect on the fear of making a bad impression: 92.2% for respondents whose mother did not know any English and 89.6% for respondants whose father had no knowledge of English were afraid of making a bad impression. In general the female students (87.5%) were more afraid to «make a bad impression» than their male counterparts (80.0%). Those who had not taken extra courses in English (83%) and those who had not «participated in programs of foreign study» (83.0%) demonstrated the same fear of making a bad impression (brutta figura).

It is interesting to note that those who were afraid of making a «bad impression» stated that «there are some people who are better at learning English» (88.7%). This could be interpreted to mean that respondents compared themselves to others, which furthers the argument about the cultural value to make a good impression, or «bella figura».

3.4 Improving the level

The final part of the questionnaire deals with suggestions for improving English. A large part of the respondents (67.2%) believe that «living in a place where the main language is English» is the best way to learn (which would have strong speaking and listening components); listening comes next (22.8%) followed by «reading» (4.6%), «writing»(3.2%) and «working on interesting projects in a team» (2.1%).

4. Conclusions

The Italian cultural value «fear of the brutta figura» when learning English was affirmed in this study. The fear of looking bad in front of others, making a bad impression, «fare la brutta figura» seems to be a significant aspect of English language learning in Italy. Based on this sample, the authors conclude that this particular cultural value has a strong impact on whether Italian university students will take risks to express themselves in English both inside and outside of the classroom. However, we believe that the results obtained should also be evaluated in relation to the empirical nature of the study and the geographical context. There is a significant risk that some inaccuracies may occur in this type of sample survey especially in terms of the quality of the responses.

Recommendations

This study was conducted in the north and south of Italy primarily on university students. The study should be expanded on a more national scale, covering Milan, Bologna, Florence, the Adriatic side, Sardinia, Naples, Puglia and Calabria.

Italian teachers of English need to be instructed about Krashen's hypothesis of the Affective Filter so that they can better teach and motivate students. Training programs must focus on building a positive environment and encouraging students to lower their affective filters. Students need to be introduced to this concept on the first day of class so that they become aware of their own cultural learning process. This can be done by explaining the concept but by also providing activities and a secure environment.

References

Barmeyer C. (2004), *Learning styles and their impact on cross-cultural training: an international comparison in France, Germany and Quebec,* in «International Journal of Intercultural Relations», 28-57.

Bert C. R. G., Bert M. (1992), *The Native American: An Exceptionality in Education and Counselin*,. ERIC Document Reproduction Service No. ED 351 168.

Chomsky N. (1965), *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, MIT Press.

Coffield F., Moseley D. (2004), *Learning styles and pedagogy in post'16 learning. A systematic and critical review.* Learning and Skills Research Centre, Wiltshire. Retrieved from http://sxills.nl/lerenlerennu/bronnen/Learning%20styles%20by%20Coffield%20e.a.pdf

Corder S.P. (1967), *The significance of learner errors*, in «International Review of Applied Linguistics», 5(4), 161-170.

Cox B., Ramirez M. (1981), *Cognitive Styles: Implications for Multiethnic Education*, in J. Banks (ed.), *Education in the '80s* , Washington D.C.: National Education Association.

Dulay H., Burt M.K. (1977), *Remarks on creativity in language acquisition*, in M. Burt, H. Dulay, Finocchiaro M. (eds), *Viewpoints on English as a second Language*, New York, Regents.

Dulay H., Burt M.K., Krashen S. (1982), *Language Two*, New York, Oxford University Press.

EF (2015), *EF English Proficiency Index: Comparing English skills between countries*. Retrieved from http://www.ef.com/epi.

Ehrman M.L, Oxford R. (1990), *Adult language learning styles and strategies in an intensive training setting*, in «The Modern Language Journal», 74(3), 311-327.

Elkhafaifi H. (2005), *Listening comprehension and anxiety in the Arabic language classroom*, in «The Modern Language Journal», 89, 206-220.

Gardner R.C., Smythe P.C., Clément R., Gliksman L. (1976), *Second language learning: A social psychological perspective*, in «Canadian Modern Language Review», 32, 198-213.

Guild P. (1994), *The culture/learning style connection*, in «Educating for Diversity», 51(8), 16-21.

Hall E.T. (1976), *Beyond Culture*, New York, Anchor Press/Doubleday.

Hilliard A.G. (1989), *Teachers and Cultural Styles in a Pluralistic Society* in «NEA Today»,65–69.

House R.J., Hanges P.J., Javidan M., Dofman P.W., Gupta V. (2004), *Culture, leadership and organization: the GLOBE study of 62 societies*, Thousand Oaks, Sage Publications.

Joy S., Kolb D. (2009), *Are there cultural differences in learning style?*, in «International Journal of Intercultural Relations», 33, 68-85.

King C. (2012), *Bella figura and brutta figura: Italy's beauty and the beast!*, in «Italy Magazine», Retrieved from http://www.italymagazine.com/featured-story/bella-figura-and-brutta-figura-italys-beauty-and-beast#sthash.L5Amfr1w.dpuf

Kolb D. (1984), *Experiential learning: experience as a source of learning and development*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice –Hall.

Kolb D. (2005), *The Kolb learning style inventory-version 3.1 self scoring and interpretation booklet*, Boston, Hay Group Transforming Learning.

Kuckhohn F.R., Strodtbeck F.L. (1961), *Variations in value orientations,* Evanston, Row, Peterson Publisher.

Krashen S. (1982), *Principles and practice in second language acquisition,* New York, Prentice Hall International.

Krashen S., Terrell T. (1983), *The natural approach,* San Francisco, Alemany Press.

Krashen S.D. (1985), *The input hypothesis: Issues and implication*, New York, Longman.

Krashen S.D. (1982), *Principles and Practice in Second Language Acquisition*, Oxford, Pergamon.

Krashen S.D. (1991), *Bilingual education: A focus on current research*, Washington, D.C., National Clearing house for Bilingual Education.

Laine E.J. (1986), *The affective filter in foreign language learning and teaching, Report 2:validation study of filtering factors with a focus on the learner's FL self-concept,* Retrieved from https://archive.org/stream/ERIC_ED303992/ERIC_ED303992_djvu.txt

Lee M. (1976), Some *common grammatical errors made in written English by Chinese students,* in «CATE-SOL Occasional Papers», 3,115-120.

MacIntyre P.D. (1995), How *does anxiety affect second language learning? A reply to Sparks and*

Ganschow, in «The Modern Language Journal», 79, 90-99.

Meihua L., Jackson J. (2008), *An exploration of Chinese EFL learner's willingness to communicate*., in «The Modern Language Journal», 92 (1), 71-86.

More A. J. (1990*), Learning Styles of Native Americans and Asians*, paper presented at the Annual Meeting of the American Psychological Association, Boston. (ERIC Document Reproduction Service No. ED 330 535).

Oxford R. (2003), *Language learning styles and strategies,* in «Proceedings of the GALA Conference (Generative Approaches to Language Acquisition)», 1-25.

Oxford R. (1996), *Language learning strategies around the* world*: Cross-cultural perspectives,* Manoa, University of Hawaii Press.

Pennington M.C. (1996), *The "cognitive-affective filter" in teacher development: Transmission based and interpretation-based schemas for change*, in «System*»*, 24(3), 337-350.

Pimsleur P. (1966), *Testing foreign language learning,* in A. Valdman (ed.), *Trends in Language Teaching*, New York, McGraw-Hill.

Reid J. (1987), *The learning style preferences of ESL students*, in «TESOL Quarterly», 21, 87-110.

Reid J. (1995), *Learning styles in the ESL/EFL classroom.* Boston, Heinle & Heinle Publishers.

Selinker L. (1972), *Interlanguage*, in «International Review of Applied Linguistics», 10, 209-231.

Shade B. J. (1989), *The Influence of Perceptual Development on Cognitive Style: Cross Ethnic Comparisons*, in «Early Child Development and Care*»* 51, 137–155.

Stevick E. (1976), *Memory, meaning and method,* MA, Newbury Books.

Stebbins C. (1995), *Culture-specific perceptual-learning style studies of post-secondary studies of English as a Second Language*, in J. Reid (ed.) *Learning styles in the ESL/EFL classroom,* Boston, Heinle &Heinle Publishers.

Toffle M.E. (2014), *Doing Business in Italy*, in R. Moran, P. Harris (eds.), *Managing Cultural Differences.* pp.192-198, Burlington, USA, Butterworth/Heinemann.

Vasquez J.A. (1991), *Cognitive Style and Academic Achievement*, in J. Lynch, C. Modgil, S. Modgil (eds.), *Cultural Diversity and the Schools: Consensus and Controversy*, London, Falconer Press.

Appendix

University of Messina
SURVEY OF ENGLISH LANGUAGE KNOWLEDGE AND AWARENESS

1. Gender F □ M □

2. City of residence _____

3. Year of birth □□□□

4. Currently, are you a student at university? Yes □ No □ *(if No, go directly to question 5*)

Three-year first level Degreeð Two-year second level Degreeð Five-year Degreeð

Year course 1° □ 2° □ 3° □ 4° □ 5° □ 6° □

Major _____

5. If you are not a student at university, specify your educational level:

Primary School □ Lower Secondary School □ High School □

University Degree ð Advanced studies □

6. Educational level of your parents:

Mother: Primary School □ Lower Secondary School □ High School □ University Degreeð Advanced studies □

Father: Primary School □ Lower Secondary School □ High School □ University Degreeð Advanced studies □

7. Do your parents know the English Language? Which is their level?

Mother: Zero-knowledge □ Limited □ Mediocre □ Sufficient □ Good □ Advanced □

Father: Zero-knowledge □ Limited □ Mediocre □ Sufficient □ Good □ Advanced □

8. How many years of formal study of English have you completed? □ □

9. Have you attended other English courses during your studying years?

Yes □ No □ If Yes, what type?_____

10. Have you ever attended programs of English language abroad?

Yes □ No □ If Yes, which year? □ □ □ □

Where?_____

For how long? _____ *(in weeks)*

11. Have you taken any international exams like TOEFL, IELTS, Cambridge?

Yes □ No □ If Yes, which one?_____

12. How would you evaluate your level of knowledge of the English language?

A1(beginner) □ A2(elementary) □ B1(low-intermediate) □

B2(high-intermediate) □ C1(advanced) □ C2(excellent/bilingual) □

13. Are you satisfied with your current level of English?

Yes □ *(if Yes, go directly to question 18)* No □

14. If you are not satisfied with your English level, which is the main reason?

Low teaching quality □ Low studying quality □

15. In your opinion, which is the most important factor in learning English?

The quality of the teaching □ Independent study □

16. Have you had bad experiences with your previous English teachers at school?

Yes □ No □

17. Are you worried about losing face in the attempt to speak English? Do you feel ashamed when you try to speak English?

Yes□ No □

18. Do you think that some people are more talented at learning English?

Yes □ No □

19. How do you best learn English ? *(more than one answer is possible)*

Reading □ Writing □ Listening □ Speaking □ Studying texts in English □

20. How do you think you could improve your level of English? *(one answer)*

Reading □ Writing □ Listening □ Living in a Country where English is the main language □ Working in a team on interesting projects □ Speaking □

21. In your opinion, what is the best way to improve the English learning process?

Oltre il dualismo digitale. Per un approccio fenomenologico ai social media

Giovanni Pennisi

1. Contro il dualismo cartesiano: percezione e coscienza in Husserl

Uno dei principali meriti delle scienze cognitive è notoriamente quello di aver posto le basi per il potenziale superamento di ogni forma di dualismo legato alla concezione della natura umana, a partire dalla celebre scissione tra *res cogitans* e *res extensa* operata da Cartesio (Descartes, 1637). In questo volume[1] si è già fatto riferimento all'approccio *enattivo* alla coscienza (Noë, 2004): acquisizioni come questa teoria o, più in generale, la progressiva comprensione dell'importanza di inquadrare entro la prospettiva della *mente incarnata* tutti i contributi elaborati nell'ambito dei *cognitive studies* (Rosch-Varela-Thompson, 1991), si sviluppano in un terreno di ricerca filosofica reso fertile dal fondamentale influsso della fenomenologia classica.

Guardando indietro alla storia dell'indagine speculativa sul mind-body problem, infatti, non è possibile ignorare l'apporto a essa fornito dalle posizioni di pensatori quali Edmund Husserl e Maurice Merleau-Ponty. Al primo spetta il merito di aver posto la pietra angolare su cui tutt'oggi si regge il palazzo della fenomenologia: il riconoscimento del primato della percezione nella costituzione dell'esperienza cosciente (Husserl, 1936-1954). Se con Cartesio la mente pensante e il mondo delle entità materiali e dotate di estensione - corpo compreso - si configuravano come due domini ontologicamente agli antipodi, al punto tale che il contatto tra i due fosse ipotizzabile solo includendo l'intervento di Dio a far da garante sull'auten-

1 Vd. pag. 23.

ticità degli elementi appartenenti alla dimensione esterna al *cogito* (Descartes, 1641), per Husserl l'accesso alla realtà fenomenica non sarebbe possibile senza l'azione combinata tra una coscienza e la risposta dei sensi agli input ambientali. Quando parla di primato della percezione, dunque, il filosofo moravo intende riferirsi a un'interdipendenza sostanziale tra il modo in cui la coscienza permette il dispiegarsi degli eventi e degli oggetti del mondo e il modo attraverso cui questi si manifestano ai nostri sensi. La relazione è la seguente: da un lato vi è la coscienza, che in virtù della struttura intrinseca che Husserl le riconosce - quella che lo stesso definisce "struttura temporale" (Husserl, 1893-1917) - ci consente di esperire la realtà come dotata di organicità e fluidità temporale[2]; dall'altro vi è la registrazione dei dati sensibili tramite i nostri organi percettivi, che guidata dall'incessante lavorio della coscienza permette al cervello di compiere quella che oggi chiameremmo la "rappresentazione mentale" degli elementi che compongono il mondo fenomenico.

Rappresentazione mentale e percezione mediata dal nostro milieu corporeo sono dunque l'una dipendente dall'altra; a propria volta, il processo percettivo non potrebbe dispiegarsi nel modo in cui fa se la coscienza non possedesse la struttura a cui Husserl fa riferimento nel corso della sua intera opera (*cfr*. Gallagher-Zahavi, 2009: 118-123).

2 Quello della *struttura temporale della coscienza* è un costrutto teorico ampio e complesso, difficilmente sintetizzabile in questa sede. Ai fini del nostro lavoro, tuttavia, risulta necessario puntualizzare come dalla struttura descritta da Husserl - composta da tre atti: *ritenzione*, *impressione originaria* e *protenzione* - dipendano due caratteristiche fondamentali dell'esperienza cosciente. In primo luogo, è grazie a essa che possiamo sperimentare il tempo come un flusso, ovvero come una dimensione nella quale ogni fenomeno sensibile (ad esempio l'azione e il movimento dei corpi, il rapporto tra il tutto e le parti di un oggetto o la relazione di causa-effetto alla base di certi eventi) appare scorrevole e dotato di coerenza interna. In secondo luogo, come opportunamente puntualizzato da Gallagher e Zahavi (2008), il fatto che la coscienza preveda un atto di *protenzione*, inteso come "un istinto anticipatorio di quello che sto per fare o esperire" (*cfr*. *ibid*., 2009: 124), implica "una sensazione che mi dice che queste esperienze saranno esperienze *per me*, ovvero che sarò *io* ad ascoltare, parlare e pensare" (*cfr*. *ivi*). La struttura temporale della coscienza è dunque, in primis, la struttura di quella forma basilare di autocoscienza che permette di sperimentare il senso pre-riflessivo di *titolarità* (dall'inglese *for-me-ness*) dell'esperienza. Ciò significa che "una forma minima di autocoscienza è una caratteristica strutturale costante dell'esperienza cosciente" (*ibid*., 70).

Essenza pensante e materia estesa si mostrano inidonee a restituire un'immagine soddisfacente dell'esperienza vitale se non vengono concepite come un'unità: mente e corpo non sono scindibili.

2. L'eredità di Merleau-Ponty: agentività e schema corporeo

Se Husserl può essere identificato come uno dei primi pensatori ad aver stabilito la biunivocità del processo di percezione - rappresentazione del vissuto, non v'è dubbio che Merleau-Ponty sia il filosofo che meglio di tutti ha chiarito il ruolo del corpo all'interno di questo processo. Fondamentale in tal senso è stata l'elaborazione di concetti quali quello di *corpo agente* e quello di *schema corporeo* (Merleau-Ponty, 1945), nella cui interrelazione risiede il nostro principale motivo di interesse.

Con la prima di queste due espressioni, Merleau-Ponty restituisce appieno l'essenza della sua teorizzazione: noi siamo soggetti corporei, nel senso che il corpo costituisce l'unico punto prospettico a partire dal quale l'esperienza può essere vissuta e dal quale essa può essere registrata. La materia estesa di cui siamo fatti non è soltanto l'insieme degli strumenti attraverso cui giungiamo a una conoscenza del mondo che ci circonda, né tantomeno una cartesiana appendice del puro intelletto, che quasi ne intralcia l'operato; il corpo è al contempo la base di partenza per la rilevazione dei dati sensibili - si pensi alla determinante importanza della nostra posizione nello spazio per la percezione degli input ambientali, o all'effetto che certe menomazioni fisiche possono avere su tale processo (*ibid*.) - e la base di approdo di questi segnali, che a propria volta modificano la risposta corporea e la conseguente attività di rappresentazione mentale del nuovo stato.

L'ampia nozione di *agentività* appena presentata trova il suo completamento in quella di *schema corporeo*: questo è per Merleau-Ponty l'insieme delle conoscenze *implicite* che ognuno di noi possiede riguardo ai limiti e alle possibilità del proprio corpo, così come riguardo alle configurazioni che esso assume in ogni momento nel quale siamo coscienti (*cfr*. *ibid*., 1965: 151-153). La conoscenza di cui parla il filosofo francese è una forma di consapevolezza tacita e pre-riflessiva, e si estrinseca in vari modi: dato un qualsiasi istante x, io *sento* di poter allungare la mano per afferrare un certo oggetto, *sento* di non poter raggiungere un punto

troppo distante nello spazio o *sento* semplicemente di essere posizionato in un certo modo. Non si tratta di acquisizioni che si raggiungono tramite un processo meditativo: ognuno di questi esempi rappresenta una delle infinite possibilità che percepiamo essere offerte al nostro corpo dalla sua relazione con l'ambiente - le celebri *affordances* di gibsoniana memoria (Gibson, 1979) - ed è il segno che "il mio corpo è integrato con il mondo. Essere situati nel mondo non significa avere una collocazione spaziale da qualche parte nell'ambiente fisico, ma essere in rapporto con le circostanze che sono significative da un punto di vista corporeo" (Gallagher-Zahavi, 2009: 210-211).

Mente, corpo e ambiente si presentano dunque come parti di quell'unicum esperienziale che la ricerca filosofica di matrice dualistico-cartesiana ha scomposto in domini incompatibili, se non talvolta in aperto contrasto tra loro (*cfr*. Damasio, 1995: 338-341). Occorre a questo punto ribadire come la relazione incessante tra questi elementi, ricongiuntisi sotto la preziosa spinta delle riflessioni fenomenologiche, sia il fulcro dell'interesse dell'*embodied cognition*. Chiarire al meglio questo punto sarà di fondamentale importanza per comprendere il motivo per cui riteniamo urgente un recupero dell'impostazione epistemologica della fenomenologia, insieme con un suo adattamento allo studio dei nuovi media e degli effetti da essi scaturiti.

3. *Embodied cognition* e nuovi media

Se volessimo tentare di delimitare il campo di indagine dell'*embodied cognition* basandoci esclusivamente sulla ricostruzione delle prospettive filosofiche analizzate sino a questo punto, potremmo esprimerci in questi termini: *l'embodied cognition* si occupa dello studio dell'esperienza umana dal punto di vista dell'interazione perpetua tra una coscienza che struttura il flusso temporale dell'esistenza e rende intuibile il senso di sé; un corpo che "ci rivolge" al mondo e che da esso riceve continuamente input percettivi; un'attività di rappresentazione mentale orientata al contempo agli elementi sensibili che ci circondano e allo stato corporeo (oltre che ai possibili stati corporei) che assumiamo in relazione a tali contingenze ambientali.[3]

3 Nell'ambito dell'*embodied cognition* il ruolo delle *rappresentazioni mentali* è stato spesso descritto come marginale e accessorio (per una rassegna, vd. Caruana-Borghi,

Nell'osservare l'equazione appena abbozzata ci risulta impossibile non ravvisare la mancanza di una componente essenziale per aggiornare al ventunesimo secolo l'elenco delle questioni fondamentali riguardanti l'intricato rapporto tra mente, corpo e ambiente: il fattore *media*. Posta la necessità di volgere lo sguardo a una porzione estremamente ridotta di ciò che oggi viene considerato facente parte di questo multicomprensivo universo - nel caso specifico, le nostre riflessioni si atterranno all'ambito dei *social media* -, occorre chiedersi: a che punto del processo di interazione mente-corpo-ambiente intervengono i potenti artefatti tecnologici di cui siamo dotati oggi, insieme con i contenuti che veicolano e le operazioni che rendono possibili? Sono essi proprietà del mondo esterno, o sarebbe più opportuno descriverli come "estensioni protesiche" (McLuhan, 1964) del nostro corpo, in ottemperanza alla ormai consolidata tradizione mcluhaniana? Per rispondere a queste domande - e appurarne l'intrinseca fallacia - si deve interpellare quella pletora di studiosi che si ispira proprio alla seminale teorizzazione di McLuhan, e che idealmente si pone lo scopo di testarne la potenza esplicativa in relazione all'odierna, endemica diffusione di strumenti mediali sempre più pervasivi.

4. I media come ambiente: un approccio ecologico

Affrontare un discorso sui media richiede spesso che si attui preliminarmente una disambiguazione del termine, e il nostro caso non è diverso dagli altri. Tra le varie conosciute, "una delle definizioni del dizionario della parola «medium» è «un ambiente», e considerare i media come ambienti è la soluzione per evitare di pensare a essi in termini di relazioni di causa-effetto" (Strate, 2008: 135). L'accezione sposata da Strate è mutuata direttamente dall'ambito della *media ecology*, un settore di studi che si propone di analizzare i media dal punto di vista delle *potenziali* azioni che essi incentivano o scoraggiano in

2013). In questa sede ci sentiamo tuttavia di sposare la tesi per cui "al momento non si danno motivi teorici o empirici per estromettere il ruolo delle rappresentazioni mentali dalla cognizione. Al contrario, da diverse evidenze sperimentali emerge la necessità di spogliare il concetto di rappresentazione dalle sue connotazioni formali e simboliche per definirlo come modello di interazione organismo-mondo" (*cfr*. Palmiero-Borsellino, 2014: 84).

base alle loro caratteristiche, piuttosto che dal punto di vista degli effetti scaturiti dal loro utilizzo (*ibid*.) La differenza tra queste due prospettive è sottile, ma fondamentale: nel concetto di media-ambiente l'accento si sposta sulle possibilità offerte *a priori* dagli strumenti che mediano la nostra relazione con il mondo, in quanto essi vengono descritti come sistemi (ecologie) le cui proprietà - e i cui cambiamenti - modificano radicalmente il modo in cui esperiamo *pre-riflessivamente* la realtà in cui siamo immersi.

Se di quanto appena detto forniremo un esempio nell'ultimo paragrafo prima delle Conclusioni, occorre a questo punto fare un'importante notazione. Come rilevato dallo stesso Strate nel succitato articolo, intendere i media come ambiente non implica la necessità di sbarazzarsi della preziosa nozione di *medium protesico* elaborata da McLuhan; al contrario, le due definizioni non rappresentano altro che le facce della medesima medaglia. I media sono davvero estensioni delle nostre facoltà fisiche e mentali, con tutto ciò che questo comporta nei celebri termini di *narcotizzazione* e *intorpidimento* delle stesse (McLuhan, 1964). Semplicemente, "nell'estendere le nostre abilità le tecnologie si pongono tra noi e il nostro ambiente, diventando in questo modo il nostro nuovo ambiente" (Strate, 2008: 135). Ecco dunque un'altra visione dualistica da cui sembra opportuno affrancarsi; l'approccio della media ecology ci permette infatti di descrivere il concetto di media-ambiente e quello di media protesici come due fasi parallele di un identico processo che ci azzardiamo a definire di *potenziamento* della cognizione umana. Questi due momenti convergenti si presentano così: da un lato, i media circoscrivono il range delle possibili (potenziali) azioni che le loro qualità incoraggiano (*cfr. ivi*), suggerendo affordance sempre inedite e differenti; dall'altro, essi accrescono (potenziano) a tutti gli effetti le nostre capacità di intervento sulla realtà, portando a una continua ristrutturazione della nostra esperienza cosciente.

I media, dunque, sono al contempo *il contesto* nel quale si sviluppano nuovi modi di percepire il mondo esterno e la nostra relazione con esso, e *gli strumenti* che rendono attuabili tali cambiamenti. Anche in questo caso la distinzione tra mente, corpo e ambiente risulta fittizia e fuorviante: i media sono il perfetto esempio di quel modello di interazione sistemica che prende il nome di *realtà aumentata*.

4.1 *Realtà aumentata* vs *dualismo digitale*

Esattamente di questo avviso è Nathan Jurgenson, giovane teorico dei media che ha applicato l'impostazione dell'analisi ecologica al campo dei social network. Quanto detto riguardo ai media come ambiente, infatti, risulta particolarmente vero per questo specifico strumento digitale, che sin da subito si presenta come una piattaforma - dunque un vero e proprio *environment* - con certe caratteristiche distintive. Chiunque possegga un profilo social può, in qualsiasi momento, "taggare" la propria presenza in un determinato luogo, scattare e pubblicare innumerevoli foto - corredandole al contempo con delle appropriate didascalie -, o scrivere semplicemente un "post" nel quale dar forma condivisibile a pensieri e sentimenti.

Le possibilità offerte dai social media, di cui abbiamo riportato uno stringatissimo elenco, hanno immediatamente attirato l'attenzione di orde di psicologi e sociologi, che si sono affannati a ricercare le potenziali implicazioni nascoste sotto all'apparente innocuità di questi nuovi mezzi di comunicazione. Tale mobilitazione ha condotto, secondo Jurgenson, allo sviluppo di un *bias* tipico che lo stesso ricercatore ha definito *dualismo digitale* (Jurgenson, 2012a)[4], e che consiste nel considerare il mondo "fisico" e quello "virtuale" come due entità separate e in perenne competizione reciproca per richiamare a sé l'attenzione e il tempo che l'uomo può dedicar loro. Alcuni degli esempi più lampanti di questo gioco a somma zero sono per Jurgenson individuabili nei celebri saggi di Sherry Turkle (*ibid.*), ma anche altri eminenti studiosi non si sono mostrati da meno nel manifestare posizioni precipuamente dualiste: in una delle sue opere più recenti, perfino Zygmunt Bauman ha apertamente parlato di una "dicotomia tra il mondo *online* e quello *offline*. Oggi viviamo simultaneamente in due mondi paralleli ma differenti. Uno è creato dalla tecnologia online, che ci permette di trascorrere ore di fronte a un pezzo di materiale trasparente. Dall'altra parte abbiamo una vita ordinaria, quella normale, che passiamo nel mondo che è stato definito «offline»" (*cfr*. Bauman, 2014: § *Online e offline*).

La visione espressa da Bauman ricalca precisamente i tratti della

4 Il termine *dualismo digitale* viene proposto per la prima volta in un pezzo pubblicato online nel 2011 dallo stesso Jurgenson (link in sitografia), in opposizione alla nozione di *realtà aumentata*. Entrambi i concetti, tuttavia, ricevono un maggior approfondimento nell'articolo qui citato.

fallacia denunciata da Jurgenson, il quale propone di opporre a questo modello l'idea che il sapiens del ventunesimo secolo viva in una dimensione ibrida, in cui non esiste una distinzione netta tra *on-* e *off-line*: una *realtà aumentata* (Jurgenson, 2012a). Le differenze tra il dualismo digitale e la prospettiva della realtà aumentata dipendono dal fatto che gli inconsapevoli fautori della prima posizione reputano i processi che regolano la costruzione del sé diversi tra la vita "virtuale" e quella "vera"; inoltre, i dualisti digitali esprimono costantemente il timore che l'esistenza in rete possa costituire una rassicurante via di fuga dalle nostre debolezze e dalle difficoltà legate alla problematicità delle relazioni "reali", finendo di conseguenza per essere preferita alla presenza offline.

Tali preoccupazioni emergono con tutta la loro veemenza in uno degli ultimi best seller di Sherry Turkle, *Alone together* (2011), che in molti passi appare effettivamente come una collezione di asserzioni dualiste secondo cui la creazione di profili online (su social network o su giochi di ruolo virtuali) rappresenta il perfetto compromesso per chi voglia esibire un'immagine di sé migliore di quanto non sia possibile fare nella vita reale, rifugiandosi al contempo nella tranquillizzante essenzialità dei rapporti simulati. L'idea che la fittizia stringatezza delle interazioni virtuali rischia di sostituirsi alla magnificente complessità degli usuali legami umani è forse il messaggio più influente tra quelli lanciati dagli esponenti del dualismo digitale, e palesa "una tremenda miopia, in quanto fallisce nel comprendere il principio per cui la nostra realtà vissuta è il risultato di una continua interpenetrazione tra online e offline" (Jurgenson, 2012b). Ecco qual è il presupposto teorico della *realtà aumentata*, ed ecco il nesso che salda questa prospettiva al metodo di indagine ecologica.

Nel concepire l'online e l'offline come due sfere separate e concorrenti, i dualisti hanno smarrito il contatto con la fondamentale lezione per cui i media sono ormai parte integrante della nostra cognizione, in virtù della loro duplice natura di *environments* ed *embodiments*. Focalizzandosi sull'impatto scaturito dall'avvento dei mezzi di comunicazione digitale ora sul processo di costruzione e ricostruzione dell'identità, ora sul paesaggio relazionale umano, i rappresentanti della fallace dicotomia hanno gettato luce su fenomeni che non delineano che la punta di quell'iceberg costituito dall'intricato rapporto che intratteniamo con gli ultimi ritrovati in ambito tecnologico. Ciò che manca a

queste teorizzazioni è una visione delle cause *alla radice* del nostro diverso modo di percepire il mondo (*cfr*. Banks, 2012); una visione che, a nostro avviso, può essere ottenuta solo se si seguono le direttrici di un approccio ai social media che sia al contempo ecologico e fenomenologico. È quello che mostreremo nel prossimo paragrafo, ove ricorreremo a un possibile esempio di "ristrutturazione dell'esperienza cosciente" mediata dal nuovo organo di cui sembrerebbero dotati gli odierni internauti: l'*occhio da Facebook*.

4.2 Il *terzo occhio* dell'uomo social

In un articolo dall'emblematico titolo *The Facebook eye,* Jurgenson ha espresso le sue preoccupazioni riguardo al fatto che "oggi c'è il pericolo di acquisire un «occhio da Facebook»: il nostro cervello è sempre alla ricerca delle occasioni in cui il volatile momento dell'esperienza vissuta possa essere meglio tradotto in un post su Facebook, in un messaggio che possa attrarre il maggior numero di commenti e di gradimenti" (Jurgenson, 2012c). Esattamente come avvenuto con la pratica fotografica, la cui diffusione avrebbe portato gli appassionati a sviluppare un "occhio fotografico" - espressione con cui si indica la sensazione di guardare al mondo come attraverso l'obiettivo di una camera, nel perenne tentativo di individuare le immagini che meriterebbero di essere impresse su pellicola -, l'avvento dei social media potrebbe aver cambiato il modo in cui percepiamo la realtà (*ibid*.).

Posto che la parola "Facebook" all'interno dell'articolo di Jurgenson potrebbe essere sostituita dal nome di uno qualsiasi tra quella dozzina di social network che compone l'*élite* di questo dispersivo cosmo, occorre puntualizzare perché riteniamo il concetto elaborato dal ricercatore americano meritevole di attenzione. Si pensi per un attimo all'*occhio da Facebook* in azione: chiunque possegga gli strumenti con le giuste potenzialità *sa* di poter produrre la testimonianza di un *qualsiasi* evento della propria vita, *nel momento stesso in cui lo vive*. È come se al nostro schema corporeo si fosse recentemente aggiunto un nuovo elemento, le cui funzionalità sono costantemente esercitabili, dal momento che viviamo *incorporati* agli strumenti che le veicolano - smartphone, tablet, persino orologi che diventano ogni giorno più piccoli, ergonomici e facilmente connessi-. La velocità a cui i social media ci stanno abituando si traduce in un passaggio sempre più rapido dalla semplice impressione

delle "immagini del mondo" sulla pellicola del nostro cervello alla loro riproduzione in forma linguistica (e/o multimediale) sulle bacheche dei nostri profili virtuali. Se a questo aggiungiamo il dato relativo all'insopprimibile pervasività dei *devices* di uso comune, il quadro che emerge potrebbe essere quello di una società in cui "gli utenti dei social media sono *sempre consapevoli* [corsivo nostro] che il presente è qualcosa che si può pubblicare online e che sarà consumato da altri; una società, dunque, che fissa sempre il presente come un passato futuro" (*cfr*. *ibid*.).

Le riflessioni attuate da Jurgenson si mostrano particolarmente efficaci nel centrare alcuni punti per noi molto stringenti. La potenza esplicativa del costrutto dell'*occhio da Facebook* risiede innanzitutto nella sua capacità di introdurre l'immagine della costante attività di "riorganizzazione" della linea temporale operata dal nuovo organo di senso: preso com'è dall'insaziabile ricerca di elementi che potrebbero essere trasformati in oggetti di condivisione, il *terzo occhio* dell'uomo social pare quasi intenzionato ad *anticipare* il corso degli eventi. Le contingenze a causa delle quali l'ambiente circostante si starebbe trasformando in un universo di affordance da restituire sotto forma di dati meta-rappresentativi nel più breve tempo possibile, inoltre, rischiano di influire sul processo di percezione di quegli input che intuiamo essere meritevoli di interesse. Ciò potrebbe condurre a un serio indebolimento delle capacità di attenzione e memoria: in questa direzione, qualcosa nella ricerca si è già mosso (vd. Henkel, 2013).

Quale che sia l'implicazione relativa allo sviluppo di un *occhio da social network* di cui si voglia tentare di prevedere gli effetti, il messaggio lanciato da Jurgenson risulta chiaro, e la metafora pertinente: il vero potere dei media risiede nella loro abilità di *incarnarsi* in noi, diventando simultaneamente la lente attraverso cui osserviamo l'esperienza e il corpo che ne produce e riflette i mutamenti.

5. Conclusioni

Nel paragrafo appena concluso troviamo riuniti gran parte dei temi toccati nel corso del nostro lavoro: l'impatto ecologico di certi strumenti sulla nostra cognizione; l'importanza dello schema corporeo e della percezione in quanto vie d'accesso privilegiate alla conoscenza; il tempo come prodotto della coscienza. La circostanza che vede emer-

gere tali questioni insieme e contestualmente all'indagine sugli effetti dei media è forse il segno di un superamento di certe posizioni dualiste, una spia che ci avviserebbe che alcuni esperti del settore iniziano ad avvertire l'impellenza di applicare uno sguardo conoscitivo che sia attento alle ragioni *costitutive* di certi fenomeni. Comprendere i media significa oggi più che mai sviluppare la consapevolezza del fatto che la loro influenza si riverbera innanzitutto sulle "sorgenti" da cui l'uomo struttura pre-riflessivamente la propria esperienza, e che da sempre costituiscono il nucleo di ricerca essenziale della fenomenologia: coscienza, percezione, corporeità.

Non si tratta più esclusivamente di abbracciare il principio secondo cui "il medium è il messaggio" (McLuhan, 1964); occorre in aggiunta risalire alle categorie fenomenologiche fondamentali e comprenderne le strutture interne, per analizzare in un secondo momento in che modo queste ultime possano venire plasmate dalle spinte esogene alle quali sono sottoposte nell'era della realtà aumentata. Il metodo di indagine filosofica inaugurato da Husserl ha già dimostrato di poter generare un'influenza cruciale su ambiti centrali delle odierne scienze cognitive, come le neuroscienze o lo studio delle patologie mentali; è giunto per esso il momento di trovare un'applicazione anche al campo dei media.

Bibliografia

Banks, D. (2012). Sherry Turkle's Chronic Digital Dualism Problem. *Cybergology: The Society Pages*. Disponibile online, a questo link: https://thesocietypages.org/cyborgology/2012/04/23/sherry-turkles-chronic-digital-dualism-problem/.

Bauman, Z., Mattei, M. G. (2014). *La vita tra reale e virtuale*. Milano: EGEA.

Caruana, F., & Borghi, A. M. (2013). Embodied cognition, una nuova psicologia [Embodied cognition: A new psychology]. *Giornale italiano di psicologia*, *1*, 23-48.

Damasio, A. R. (1994). *Descartes' error: Emotion, reason, and the human brain*. New York: Putnam. Trad. ita. (a cura di) Macaluso, F. (1995). *L'errore di Cartesio: Emozione, ragione e cervello umano*. Milano: Adelphi Edizioni.

Descartes, R. (1637). *Discours de la méthode. Pour bien conduire sa raison, et chercher la verité dans le sciences*. Leyde: Ian Marie. Trad. ita. (a cura di) Cubeddu, I. (1978). *Discorso sul metodo*. Roma: Editori Riuniti.

Descartes, R. (1641). *Meditationes de prima Philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalis demonstratur*. Paris: Michaelem Soly. Trad. ita. (a cura di) Tilgher, A. (1986). *Meditazioni metafisiche. Obbiezioni e risposte*. Roma-Bari: Laterza.

Gallagher, S., Zahavi, D. (2008). *The phenomenological mind: An introduction to philosophy of mind and cognitive science*. London: Routledge. Trad. ita. (a cura di) Pedrini, P. (2009). *La mente fenomenologica: Filosofia della mente e scienze cognitive*. Milano: Cortina.

Gibson, J. J. (1979). *The ecological approach to visual perception*. Boston: Mifflin.

Henkel, L. A. (2014). Point-and-shoot memories: The influence of taking photos on memory for a museum tour. *Psychological science*, *25*(2), 396-402.

Husserl, E. (1893-1917). *Zur Phänomenologie* des *inneren* Zeitbewußtseins. Husserliana x. Den Haag: M. Nijhoff. Trad. ingl. (a cura di) Brough, J. (1991). *On the phenomenology of the consciousness of internal time*. Dordrecht: Kluwer Academic.

Husserl, E. (1936). *Die Krisis* der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Philosophia I, 77-176 (parti I e II); Husserl, E. (1954). *Die Krisis* der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Den Haag: M. Nijhoff (edizione postuma contenente anche una III parte inedita). Trad. ita. (a cura di) Filippini, E. (2008). *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Milano: Il Saggiatore.

Jurgenson, N. (2011). Digital dualism versus augmented reality. *Cybergology: The Society Pages*, *24*. Disponibile online, a questo link: https://thesocietypages.org/cyborgology/2011/02/24/digital-dualism-versus-augmented-reality/.

Jurgenson, N. (2012a). When atoms meet bits: Social media, the mobile web and augmented revolution. *Future Internet*, *4*(1), 83-91.

Jurgenson, N. (2012b). The IRL fetish. *The New Inquiry*, *28*. Disponibile online, a questo link: http://thenewinquiry.com/essays/the-irl-fetish/.

Jurgenson, N. (2012c). The Facebook Eye. *Atlantic*, *13*. Versione in italiano disponibile online, a questo link: http://lettura.corriere.it/facebook-dunque-sono/.

McLuhan, M. (1964). *Understanding media: The extensions of man*. New York: McGraw-Hill.

Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Librairie Gallimard. Trad. ita. (a cura di) Bonomi, A. (1965). *Fenomenologia della percezione*. Milano: Il Saggiatore.

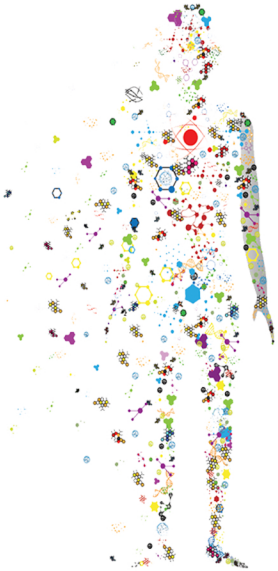
Noë, A. (2004). *Action in Perception*. Cambridge (MA): MIT Press.

Palmiero, M., Borsellino, M. C. (2014). *Embodied cognition: Comprendere la mente incarnata*. Fano: Aras Edizioni.

Strate, L. (2008). Studying Media as Media: McLuhan and the Media Ecology Approach. *MediaTropes*, *1*(1), 127-142.

Turkle, S. (2011). *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*. New York: Basic Books. Trad. ita. (a cura di) Bourlot, S., Lilli, L. (2012). *Insieme ma soli: Perché ci aspettiamo sempre più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*. Torino: Codice Edizioni.

Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (1991). *The embodied mind: Cognitive science and human experience*. Cambridge (MA): MIT Press.



Natura Umana 2.0

Teorie e pratiche del potenziamento cognitivo

A cura di
Sebastiano Nucera
Francesco Parisi

Saggi di

Alessandra Anastasi
Domenico Carzo
Antonia Cava
Marco Centorrino
Rosa Angela Fabio
Alessandra Falzone
Mercedes Fernández Antón
Giada Fioravanti
Giulia Graziani
Consuelo Luverà
Rolando Marini
Sebastiano Nucera
Francesco Parisi
Giovanni Pennisi
Paola Pennisi
Cirus Rinaldi
Caterina Scianna
Giuliano Tardivo
Mary Ellen Toffle

Sebastiano Nucera insegna Sociologia Cognitiva presso il dipartimento di Scienze Cognitive, Psicologiche, Pedagogiche e degli Studi Culturali dell'Università di Messina. Membro di numerosi *research network* internazionali collabora attivamente con l'Asociación Castellano-Manchega de Sociología. Ha svolto attività convegnistica sia in Italia che all'estero pubblicando diversi saggi inerenti le pratiche e le evoluzioni tecnologiche: (con Centorrino M.) Tecnologías de la experiencia y mundos que cambian. Actuación protésica y revolución de lo real (2015); Corpi in-tessuti. Evoluzioni e mutamenti delle pratiche vestimentarie (2014).

Francesco Parisi insegna Fotografia e cultura visuale presso il Dipartimento di Scienze Cognitive, Psicologiche, Pedagogiche e degli Studi Culturali dell'Università di Messina. Autore di diversi saggi concernenti gli aspetti protesici della cognizione umana, negli ultimi anni la sua ricerca si è concentrata prevalentemente sul rapporto tra media e scienze cognitive. Tra i suoi lavori: Black Mirror e l'(en)azione mediale (2014); Tecnologie enattive. La mediazione da una prospettiva cognitivista (2015). Ha discusso queste tematiche presso la 17 conferenza annuale della Media Ecology Association e in numerosi altri convegni di rilievo internazionale.

ISBN 978-88-98138-24-1

In copertina:
© watchara, usata su licenza di Shutterstock.com