

# LE TRASFORMAZIONI DELL'INTIMITÀ TRA DIS-UMANIZZAZIONE E SOCIAL MEDIA<sup>1</sup>

## THE TRANSFORMATIONS OF INTIMACY BETWEEN DE-HUMANIZATION AND SOCIAL MEDIA

*Simona Perfetti, Dipartimento di Lingue e Scienze dell'educazione, Università della Calabria, simona.perfetti@unical.it*

*Rosario Ponziano, Dipartimento di Lingue e Scienze dell'educazione, Università della Calabria, rosario.ponziano@unical.it*

### SOMMARIO

---

Le opinioni di senso comune tendono, generalmente, a considerare i social media, e più in generale il web, come i principali responsabili di fenomeni quali, ad esempio, il cyberbullismo, la violazione della privacy, etc. La tesi che si vuole sostenere in questo lavoro è che le cause di questi fenomeni vadano cercate, principalmente, nei processi di dis-umanizzazione che prendono forma nella vita offline, mentre il ruolo giocato dai media sarebbe quello di amplificarne la portata. Emerge sia l'importanza della riflessività in quanto processo in grado di orientare le scelte (emotive e razionali) nella vita delle persone, sia l'importanza di una riflessione attenta sulla dimensione educativa della cura del sé in quanto prassi del sapere umano.

### PAROLE CHIAVE

---

Dis-umanizzazione, intimità, privacy, social media, educazione

---

<sup>1</sup> Il lavoro è stato elaborato dai due Autori ognuno dei quali ha poi curato, in base alle indicazioni comuni, le seguenti parti: Simona Perfetti, Introduzione e i paragrafi 4 e 5; Rosario Ponziano, Introduzione e i paragrafi 2 e 3.

## **ABSTRACT**

---

Social media, and more generally the web, are accused by common sense as responsible for phenomena such as cyberbullying, privacy violation, etc. The thesis we want to argue in this work is that the causes of these phenomena should be sought, primarily, in the dehumanizing processes that take place in offline life, while the role played by the media is to amplify the scope. It is then clear the importance of reflexivity as a process that can guide choices (emotional and rational ones) in people's lives, and the importance of a careful reflection on the educational dimension of itself considered as human knowledge practice.

## **KEYWORDS**

---

Dehumanization, intimacy, privacy, social media, education

## 1 Introduzione

La partecipazione diffusa a produrre contenuti più o meno moderati da condividere sul web è un'abitudine ormai consolidata che ha modificato la vita quotidiana delle persone e il campo della cultura. Il concetto di cultura digitale (Jenkins, Ford & Green, 2013) si presta a interpretare il mutamento di paradigma basato su un modello ibrido di circolazione dei contenuti culturali, frutto della combinazione tra strategie istituzionali dall'alto (le corporation mediatiche) e tattiche dal basso. Il controllo sui contenuti prodotti dai media non è più solo in mano alle corporation mediatiche: attraverso la condivisione in rete il pubblico dei media può decretare la popolarità o l'insuccesso di un contenuto.

Certo è che filmati e immagini create e condivise dagli utenti sul web (nei social media, nei newsgroup, nei giochi online e nei circuiti di scambio file) possono includere contenuti più o meno moderati, ma possono anche riportare scene di violenza o da censura. Le trasformazioni provocate dall'avvento e dallo sviluppo di Internet hanno, infatti, scatenato reazioni estremamente polarizzate fra interpretazioni ottimistiche e critiche.<sup>2</sup> Non è questo il luogo per approfondire queste tematiche e sarebbe riduttivo solo citare qualche fonte. Ciò che invece è opportuno considerare ai fini di questo lavoro è che se, da un lato, le cause di fenomeni come il cyberbullismo, la violazione della privacy o la diffusione di filmati violenti in Rete vanno cercate, principalmente, nella vita al di qua dei media, dall'altro è anche vero che Internet, e i social media in modo particolare, sono strumenti che amplificano ciò che accade fra le persone e, molto spesso, ciò che accade nella vita offline.

Oggi si assiste ad una riorganizzazione della distinzione fra sfera pubblica e sfera privata cui corrisponde una nuova cultura dell'intimità. La commistione tra queste due sfere evidenzia come l'abitare la società connessa renda oggi normale sovraesporre, piuttosto che salvaguardare, la propria intimità (boyd, 2009; Flichy, 2010; Greco, 2014; Perfetti, 2015; Tisseron, 2008).

Sul piano sociologico emerge, dunque, l'importanza della riflessività che, in quanto processo propriamente umano basato su una continua negoziazione del sé con il mondo esterno, è in grado di orientare le scelte (emotive e razionali) nella vita delle persone (Ponziano, 2014). Parlare di riflessività, sul piano educativo, vuole anche dire portare avanti una riflessione attenta all'importanza di una dimensione formativa in grado di accogliere la persona, ovvero compiere un

<sup>2</sup> A partire dalle prime fasi di sviluppo degli *Internet studies* è facile imbattersi in teorici sostenitori di una visione positiva del futuro (tecno-ottimisti), identificati come «utopisti, tecnofili» (Sartori, 2012), secondo i quali Internet rappresenta una realtà (oltre che una metafora) liberatoria, democratizzante, ricca di opportunità, migliorativa e senza bisogno di regolamentazioni (Bolter & Grusin, 2002; Breton, 2000) e teorici, definiti come «apocalittici e tecnofobici», che hanno cercato di dimostrare la relazione diretta tra ore passate online e diminuzione del tempo dedicato ad attività sociali offline da parte delle persone, con ricadute negative nella loro sfera socio-emotiva (Bakardjieva, 2005; Kraut, 1998; Rainie & Wellman, 2012).

costante lavoro di autoanalisi che deve declinarsi in *cura e cura sui*. La riflessione pedagogica, infatti, deve acquisire la consapevolezza che oltre la formazione della persona, la relazione educativa e l'intenzionalità, anche la cura è ormai entrata nell'alveo dei trascendentali fondamentali del mondo dell'educativo. Ecco perché diventa necessario parlare di una *New Media Education* che sia capace di portare avanti quelle strategie educative in grado di alimentare sia un pensiero critico sia il principio di responsabilità, ovvero quei principi che possano abbracciare un ampliamento dei processi riflessivi della persona.

## 2 Il dis-umano al di qua dei media

Un recente fatto di cronaca, che ha visto per protagonista Tiziana Cantone morta suicida per la vergogna causata dagli insulti e dalle derisioni ricevute (online e offline) dopo che un suo filmato è diventato virale sul web, ha suscitato la reazione di studiosi come Derrick de Kerckhove, il quale ha affermato che c'è una precisa responsabilità di strumenti come Facebook, oltre che una certa neutralità della rete, ma c'è soprattutto una precisa responsabilità di chi dà il via alla gogna mettendo parole e immagini sgradevoli in rete, manifestando mancanza di rispetto verso l'altro e il dispregio per la vita umana.<sup>3</sup>

Contenuti offensivi, pericolosi e violenti, scambio cruento di conversazioni, rientrano nella categoria denominata *hate speech* (espressione tradotta in italiano come «incitamento all'odio») elaborata dalla giurisprudenza americana per indicare un genere di parole e discorsi utilizzati con lo scopo di diffondere pregiudizi ed esprimere odio nei confronti di una persona o di un gruppo – in base ad alcune caratteristiche come l'etnia, il genere, l'orientamento sessuale, la religione – e che possono portare a reazioni violente.<sup>4</sup> Si tratta di un fenomeno rintracciabile già nelle prime forme di interazione attraverso Internet e che, grazie al successo dei social media, coinvolge sempre più persone facendo così nascere l'impressione sbagliata che le interazioni online siano più violente di quelle che prendono forma nella vita al di qua dei media.

D'accordo con Davide Bennato,<sup>5</sup> le persone violente nella vita quotidiana lo sono anche nella vita online in quanto, alla base di un comportamento verbale, vi sarebbero almeno tre elementi da tenere in considerazione:

<sup>3</sup> Intervista a D. de Kerckove a cura di B. De Fazio: [http://napoli.repubblica.it/cronaca/2016/09/15/news/napoli\\_de\\_kerckove\\_sul\\_caso\\_di\\_tiziana\\_cantone\\_l\\_unica\\_soluzione\\_e\\_la\\_censura\\_-147795607/?refresh\\_ce](http://napoli.repubblica.it/cronaca/2016/09/15/news/napoli_de_kerckove_sul_caso_di_tiziana_cantone_l_unica_soluzione_e_la_censura_-147795607/?refresh_ce) (ultimo accesso 30.12.2016).

<sup>4</sup> Lo *hate speech* sta in un rapporto di equilibrio piuttosto problematico con la libertà di espressione (il primo emendamento della Costituzione degli Stati Uniti) che lo rende molto difficile da normare.

<sup>5</sup> Si fa riferimento ad una relazione dal titolo *Sociologia dell'odio digitale e dello hate speech*, presentata dall'Autore al «Web Marketing Festival» (2015), e poi riportata nel blog «Tecnoetica»: <http://www.tecnoetica.it/2015/06/21/sociologia-dellodio-digitale-e-dello-hate-speech/> (ultimo accesso 14.03.2017).

1. l'adesione a valori di intolleranza, ossia il soggetto deve possedere un sistema di valori che preveda l'intolleranza verso gruppi o individui;
2. la sensazione di appartenere a un gruppo, ossia il soggetto deve sentirsi parte (idealmente, culturalmente, attivamente) di un gruppo che concorda con i suoi valori;
3. la percezione di una forma di legittimazione sociale, ossia il soggetto deve avere la percezione che i suoi valori siano legittimi e giustificati dal mondo circostante.

Secondo l'Autore, tali comportamenti si espanderebbero grazie ai seguenti processi:

1. l'effetto *filter bubble*. Le persone che fruiscono di contenuti violenti ricevono costantemente contenuti violenti grazie alla strutturazione degli algoritmi di personalizzazione (Google suggest o Edgerank);
2. l'*omofilia*. Le persone costruiscono network sociali (anche virtuali) con persone con cui condividono i comportamenti violenti;
3. l'effetto *spirale del silenzio*. Tanto più la persona percepisce un clima sociale di legittimazione, tanto più è portata a esprimere atteggiamenti violenti.

A partire da questa premessa, la tesi che si vuole sostenere è che la crescente dis-umanizzazione nei rapporti sociali esiste a prescindere dai social media e se i social media hanno un ruolo, o se vogliamo una responsabilità, è quello di amplificarne la portata.

Ciò premesso, a cosa ci riferiamo quando parliamo di dis-umanizzazione dei rapporti sociali? Dobbiamo innanzi tutto distinguere tra *umano* e *dis-umano*. Se, come afferma Pierpaolo Donati (2009), per umano si intende ciò che è distintivo dell'essere umano nel suo modo di agire e di vivere, ossia ciò che sta nelle esperienze o negli stati interiori degli individui o nelle rappresentazioni o fantasie collettive, il dis-umano è, invece, un processo che nasce dalla negazione di ciò che c'è di umano nell'altro. Dis-umano è il modo in cui si disfa il legame umano e, allo stesso tempo, significa non riconoscere nell'altro la capacità di provare emozioni e sentimenti: «concerne il destituire la somiglianza del simile; ciò che ne risulta è un totale disorientamento unito ad una sofferenza che tocca le più elementari identificazioni» (Fédida, 2007 p. 42).

Ciò premesso, già a partire dalla modernità tra i padri fondatori della sociologia era diffusa l'idea di una perdita di umanità nelle relazioni interpersonali e generalizzate. Abile nel dimostrare l'ambivalenza di quelle «forme pure» che nascendo dall'interazione tra gli uomini costituiscono la società, Georg Simmel evidenzia come l'avanzare della modernità abbia prodotto effetti disumanizzanti o paradossali. La radicale discontinuità delle esperienze vissute dal soggetto moderno non dà luogo ad alcuna esperienza (nel senso dell'*Erfahrung*<sup>6</sup>), non a

<sup>6</sup> Il declino dell'*Erfahrung* (Benjamin, 1966) è connesso al venir meno delle condizioni storiche e sociali che rendevano possibile pensare all'esperienza come ad un processo di maturazione nel corso della vita, in quanto la sua possibilità di esistenza era legata alla stabilità di un mondo materiale e simbolico – quello delle comunità tradizionali – che scompare con l'avvento della modernità.

caso l'Autore usa il termine *Erlebnis* riferendosi a una esperienza discontinua, intellettualizzata, affettivamente neutra, cui corrisponde un sé altrettanto frammentato, plurale, radicalmente indifferente,<sup>7</sup> che trova la sua più efficace espressione nella metafora del *blasé*, figura emblematica della modernità: «L'essenza dell'essere *blasé* consiste nell'attutimento della sensibilità rispetto alle differenze fra le cose, non nel senso che queste non siano percepite – come sarebbe il caso per un idiota – ma nel senso che il significato e il valore delle differenze, e con ciò il significato e il valore delle cose stesse, sono avvertiti come irrilevanti. Al *blasé* tutto appare di un colore uniforme, grigio, opaco, incapace di suscitare preferenze» (Simmel, 1903 p. 43).

Anche Max Weber (1922), nel tentativo di andare oltre quegli schemi illuministici troppo fiduciosi nella razionalizzazione pratica e teorica della realtà, tenta di dimostrare come non sempre al benessere materiale indotto dal progresso scientifico corrisponda un benessere spirituale degli individui. L'economia capitalistica e la burocrazia, secondo il sociologo tedesco, se da un lato hanno determinato una crescita della quantità e qualità dei beni a disposizione degli individui (un benessere materiale, appunto) d'altro lato, a suo parere, avrebbero generato una sorta di «gabbia d'acciaio» in grado di determinare il corso di vita dei singoli attraverso una coercizione più o meno evidente. Tanto la sfera economica quanto quella amministrativa, insieme alla sfera pubblica, obbligano gli individui ad osservare una serie di regole, norme e convenzioni al tal punto da rendere la vita spirituale «ostaggio» di una prigione mentale. L'eccessiva razionalizzazione dei processi di produzione e lo sviluppo della tecnica avrebbero dato vita al processo di *disincantamento* del mondo, termine con cui si indica la progressiva depurazione dell'immagine del mondo da elementi magici pregni di senso, indotta dalla razionalizzazione dei processi produttivi e dallo sviluppo illimitato della tecnica.

Più recentemente Ulrich Beck, Anthony Giddens e Scott Lash (1994) attraverso il concetto di *modernizzazione riflessiva* hanno sottolineato quei processi di cambiamento tipici delle società contemporanee, da cui emerge un bisogno di riflessività che conferisce agli individui sia quel minimo indispensabile di coerenza biografica, sia la consapevolezza sulle condizioni sociali della propria esistenza. Tutto tende a farsi confuso e si smarrisce ogni qualsiasi direzione di senso: «Modernizzazione della modernità non significa... una crescita lineare della razionalità e del controllo. [...] Le pratiche e le radicate certezze, introdotte il più delle volte con la società industriale o da queste imposte, perdono i loro pi-

<sup>7</sup> Simmel (1903), infatti, attribuisce alla vita metropolitana un carattere intellettualistico e dinamico – opposto alla natura sentimentale e abitudinaria della città di provincia – che porta l'individuo ad affrontare le situazioni che gli si presentano facendo affidamento sulla parte «più adattabile» delle nostre forze interiori, ma «meno sensibile» e «più lontana» dagli strati profondi della personalità. Questo atteggiamento, che «è il fedele riflesso soggettivo dell'economia monetaria» (Simmel, 1903), spinge alla indifferenza verso la qualità dei fenomeni e al rifiuto di ogni giudizio di valore.

lastrici istituzionali... Questo in primo luogo significa insicurezza, una particolare «insicurezza creata» (Giddens). Dalla modernizzazione riflessiva tale insicurezza viene appunto prodotta, non smantellata o superata. Non si tratta appunto solamente di conseguenze secondarie estrinseche, ma di intrinseche conseguenze delle conseguenze secondarie, della modernizzazione della società industriale, che causano turbolenze non all'esterno («distruzione della natura»), ma all'interno delle istituzioni sociali, mettono in dubbio le certezze e politicizzano le società dall'interno» (Beck, Giddens & Lash, 1999, pp. 24-25).

Osservando i cambiamenti attuali da un punto di vista relazionale, Donati (2009) ha evidenziato come la crescente dis-umanizzazione della vita sociale che caratterizza l'epoca contemporanea sia frutto di quei processi di modernizzazione che hanno investito, in modo più evidente, le aree più sviluppate del mondo. Emergono nuove forme di socialità nelle diverse sfere della vita sociale (familiare, religiosa, politica, etc.), che basandosi su relazioni frutto di scelte autonome e volontarie, si configurano come sempre più instabili e incerte. Attraverso i processi di de-istituzionalizzazione della vita sociale la persona diventa un individuo sempre possibile altrimenti, sperimentando la difficoltà di vivere senza un assetto istituzionale solido e stabile. La famiglia, ad esempio, in quanto «genoma della società» (Donati, 2003) deve essere considerata come un capitale sociale primario del quale la società non può fare a meno, pena una diffusa dis-umanizzazione. Ciò nonostante, secondo Donati (2003) non si può fare a meno di registrarne lo «svuotamento» e la «vanificazione» frutto della crescente paradosalità della società verso questa istituzione sociale.

Analogamente, Achille Ardigò (2006) diffidente rispetto alle riforme organizzative nate all'insegna di un pensiero burocratico e preoccupato dei cambiamenti in atto nel nostro Paese tra gli anni Ottanta e la fine del secolo scorso, aveva notato come i processi di modernizzazione creando disuguaglianza, emarginazione e perdita di umanità, avessero contribuito a trasformare importanti istituzioni sociali come la famiglia. Vivendo direttamente il mutamento che aveva investito la società italiana (da prima della seconda guerra mondiale a subito dopo) il sociologo italiano cercò di comprendere in che misura una serie di concause (l'industrializzazione, i processi di inurbamento e il diverso ruolo delle donne) stavano provocando una «demoralizzazione dei valori familiari» (Ardigò, 2006). Come osserva Paola Di Nicola (2010), per Ardigò «individualismo, secolarizzazione, tramonto dell'etica del sacrificio, indebolimento del senso di azione inter-generazionale, applicazione del «calcolo inespresso dei costi» alle scelte procreative, consumismo, permissivismo, narcisismo, etc., sono solo alcune delle molteplici espressioni verbali utilizzate singolarmente o in specifiche accoppiate per dare il senso del profondo cambiamento della famiglia italiana» (Di Nicola, 2010 p. 95).

Di fronte a cambiamenti sociali di questa portata si fanno spazio interpretazioni di senso comune che, in un modo o nell'altro, coinvolgerebbero le presunte colpe della tecnologia. Così se in famiglia si parla poco è colpa degli smartphone; se a scuola si apprende di meno è colpa di internet; se ci sono più divorzi di un tempo è colpa dei social, etc.

Alcune ricerche hanno messo a fuoco le trasformazioni avvenute nelle relazioni sociali in seguito alla diffusione dei social media. Sherry Turkle (2011), ad esempio, ha osservato il risvolto più patologico e nevrotico della socializzazione in rete: dall'angoscia provocata dall'essere sempre connessi (*always on*), che si manifesta per la sovraeccitazione di un messaggio in entrata e dall'ansia prodotta dall'attesa di un nuovo stimolo (legata fra l'altro alla connettività in sé piuttosto che al contenuto dei messaggi stessi), per il feticismo delle persone che, pur vivendo nello stesso spazio fisico, e possedute dall'ansia della connessione, sono proiettate altrove vivendo questa condizione paradossale di essere insieme ma sole (*alone together*). Altre ricerche, al contrario, mostrano come i social media spesso determinino un rafforzamento e una diversificazione dei legami sociali. Dagli studi condotti da Mizuko Ito (2010), ad esempio, emerge come il successo della rete sia generato dalla qualità delle relazioni, ossia dalla profondità della partecipazione e degli investimenti emotivi, piuttosto che dal volume delle relazioni. Grazie alla connettività tecnologica e al successo dei social media, si assiste ad una ridefinizione dei confini tra spazio pubblico e spazio privato, cosicché ciò che in passato era riservato ed invisibile agli altri, ossia l'intimità della nostra vita interiore, oggi è chiamata a confrontarsi quotidianamente sul palcoscenico pubblico dei social media. In realtà siamo di fronte all'ennesimo cambiamento basato su una nuova cultura emozionale che prende forma nel perenne stato di connessione che contraddistingue la (*Social*) *Network Society* (Boccia Artieri, 2012).

### **3** La cultura emozionale al tempo dei social media

La nostra vita quotidiana è fortemente condizionata dall'ambiente emotivo e relazionale nel quale siamo immersi. Emozioni, sentimenti e passioni, presuppongono, orientano e governano l'azione e l'interazione sociale. Le emozioni sono stati affettivi che si caratterizzano per una intensità di breve durata. A differenza dei sentimenti, che si basano su stati d'animo durevoli e sono trasformati in forme continue di interazione sociale, le emozioni invadono il presente rendendo «le nostre vite irregolari, incerte ed imprevedibili» (Nussbaum, 2001, p. 17). L'espressione è quanto mai pertinente, considerata l'idea di movimento contenuta nel significato originario del termine emozione, la cui radice etimologica deriva dal latino *ex-moveo* e allude ad un *muovere-fuori*. Si tratta di un movimento che va dall'interno all'esterno e dall'io si rivolge all'altro. In ciò consiste la natura squisitamente relazionale dell'emozione, una situazione limite nella quale il soggetto non appartiene più a se stesso ma vive la sua appartenenza a quanto lo circonda: «è il presente [infatti] che conferisce all'emozione la sua intensità, manifestazione di una impotenza ad evadere dal presente [...] constatazione radicale di una precarietà esistenziale» (Delaunay, 1978, p. 367).

Lungi dall'essere presociali e preculturali, le emozioni sono significati culturali e rapporti sociali, poiché coinvolgono «invariabilmente l'io e il rapporto dell'io con gli altri culturalmente situati. [...] L'emozione è di certo un'entità

psicologica, ma cionondimeno, e forse a maggior ragione, è anche un'entità culturale e sociale. [...] Le emozioni sono aspetti fortemente irriflessi e soggettivi, non perché non vi sia al loro interno sufficiente cultura e società, ma piuttosto perché ve n'è troppa» (Turnaturi, 2007, pp. 29-30).

La rilevanza sociale delle emozioni si consolida nel corso della modernità, allorquando si comincia a riflettere in modo più consistente sull'idea che esse non siano solo eventi che il soggetto «subisce» in quanto prodotto di particolari reazioni fisiologiche, ma viene riconosciuta loro la capacità di partecipare alla costruzione della realtà sociale. Per Durkheim, ad esempio, non vi è solidarietà sociale senza un sostrato di emozioni che ne permetta la realizzazione e la sorregga. Il fattore emozionale, fondamentale nella creazione della coesione e dell'integrazione sociale, è alla base della *coscienza collettiva*, ossia di «ciò che risulta dalla fusione delle coscienze [dei singoli individui], dalla loro comunione in un unico pensiero, dalla loro cooperazione a una medesima opera» (Durkheim, 1996, p. 338). Negli studi sulle religioni, il sociologo francese cerca di dimostrare come gli individui durante i riti collettivi si abbandonino alle proprie emozioni entrando in un rapporto empatico fondamentale per il funzionamento della società. La sua visione sembra essere tuttavia negativa rispetto alla manifestazione degli stati emotivi individuali, in quanto destabilizzanti e incontrollabili, mentre i riti religiosi avrebbero un ruolo di controllo per quelle «passioni scatenate che non si lasciano contenere da nulla» (Durkheim, 1912, p. 30).<sup>8</sup>

Più di recente, Remo Bodei nel mostrare la varietà e la trasformazione delle passioni nella società contemporanea sostiene che l'ottundersi del desiderio, l'indifferenza reciproca e l'individualismo di massa hanno segnato il passaggio dall'*homo hierarchicus* (delle società di casta e di ordine) all'*homo aequalis* (delle società occidentali): «venuto meno il bisogno di essere partecipi delle vicende collettive, si essiccherebbe alla radice il senso di appartenenza alle comunità. La ragione, fattasi calcolatrice o «strumentale», si allontanerebbe così dalle passioni e dai sentimenti, ormai narcotizzati» (Bodei, 1991, p. 11).

Nel teorizzare il passaggio da uno stato emotivo caldo a uno freddo, Silvia Fornari sottolinea come il desiderio sia diventato «una forma smisurata di possesso», un atto che mostrerebbe sia l'incapacità di attribuire significato e valore a ciò che possediamo, sia l'impersonalità del legame che intratteniamo con cose o persone: «avere un bene, avere una persona [...] non mostra il contenimento, il sentirsi parte di questo bene, materiale o spirituale che sia, non c'è partecipazione, ma solo acquisizione» (Fornari, 2005, p. 142). Secondo l'Autrice è questo il modo in cui oggi si consumano emozioni che acquisiscono un significato altro rispetto alle connotazioni dell'età premoderna e moderna. Nel passaggio dalla modernità alla postmodernità fra i diversi elementi che hanno contribuito a mutare la cultura emozionale, vi è il rapporto fra emozioni ed esperienza che tende

<sup>8</sup> Non appare chiara, nell'opera di Durkheim, la distinzione tra emozioni, sentimenti e passioni, termini utilizzati, a parere di chi scrive, erroneamente come sinonimi.

a ridefinirsi sulla base della riproducibilità e non autenticità delle emozioni, non prodotte né riconducibili a esperienze vissute, bensì indotte da eventi mostrati dai media che appaiono già connotati emozionalmente. Nei talk show o nei reality televisivi, ad esempio, le emozioni sono prestabilite cosicché da diventare oggetto di scambio. Assistiamo così all'esplosione delle emozioni sia sotto forma di oggetti di consumo, sia come una delle molteplici forme di affermazione dell'individualità (Turnaturi, 2007).

L'abitudine di mostrare pubblicamente sentimenti, emozioni, stati d'animo, con l'avvento diffuso del web ha subito ulteriori trasformazioni provocando uno slittamento di confini del rapporto fra pubblico e privato: l'intimità della sfera privata viene meno e lo spazio pubblico diventa luogo narrativo ed emozionale. Gli studi qualitativi condotti da danah boyd tra il 2006 e il 2010 su un campione di giovani americani (studenti ed ex studenti di diversa estrazione sociale), fanno emergere alcuni aspetti interessanti rispetto al modo in cui è percepito lo spazio privato ed è condiviso quello pubblico, e quali sono le strategie comportamentali che modulano il passaggio dall'uno all'altro (boyd & Marwick, 2011). Il privato non è qualcosa di acquisito, quanto piuttosto un obiettivo che va conquistato e protetto costantemente. In piattaforme come Facebook, in cui vi è una corrispondenza tra profilo virtuale e identità reale, il pubblico e il privato sono forme provvisorie che vanno modellate continuamente dentro e fuori la rete.

Come osserva Andrea Miconi (2013) al riguardo «il limite tra lo spazio individuale della privacy e quello condiviso del comportamento pubblico è da sempre un confine mobile, modellato costantemente dall'interazione sociale: così che Facebook, da ultimo, sta portando in superficie e rendendo visibile uno dei temi più classici della sociologia [...] se guardiamo all'uso quotidiano della rete, questo stato fluido della transizione tra pubblico e privato è reso in modo inequivocabile proprio dai social media, in cui la separazione delle cerchie sociali è l'eccezione più che la regola, quello che si scrive ad uno può essere letto da molti, e le tattiche di presentazione del sé devono fare i conti con il rischio di un'esposizione continua» (Miconi, 2013, p. 98). Dallo studio di boyd emerge un ribaltamento di prospettiva generato proprio dai social media: la privacy, in passato, era uno stato naturale mentre oggi l'esperienza prende forma direttamente in uno spazio che è pubblico che va convertito in privato tramite un lavoro continuo e tante attenzioni strategiche.

Anche gli italiani che frequentano Facebook sembrano consapevoli dei rischi invocati quando si parla di privacy (sorveglianza, furto di identità, sfruttamento dei dati personali) ma se ne curano poco perché ritenuti come minacce astratte e distanti dai loro vissuti quotidiani. Una recente ricerca nel nostro paese<sup>9</sup> ha

<sup>9</sup> Si tratta del PRIN (2009) dal titolo *Relazioni sociali e identità in Rete: vissuti e narrazioni degli italiani su Facebook*, coordinato da Giovanni Boccia Artieri (Università Carlo Bo di Urbino), cui hanno concorso altre quattro Unità di Ricerca: Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano (Responsabile Scientifico Fausto Colombo), l'Università di Bologna (Responsabile Scientifico Antonio Messina), l'Università di Bergamo (Responsabile Scientifico Francesca

rilevato come gli utenti iscritti a Facebook mettano in atto una gestione strategica della propria identità privata in pubblico «attraverso un sapiente gioco di chiusura e apertura di sé che cambia a seconda della cerchia di amici a cui di volta in volta si ci rivolge. Questo smentisce un luogo comune che spesso circola nell'informazione italiana: l'idea che Facebook sia uno strumento di esibizione ostentata di se stessi, una specie di palco narcisistico dove ognuno mette in vetrina la propria intimità alla stregua di una merce da vendere» (Boccia Artieri et al., 2013).

Dalle ricerche sopra citate emerge l'importanza della riflessività in quanto processo propriamente umano basato su una continua negoziazione del sé con il mondo esterno, in grado di orientare le scelte (emotive e razionali) nella vita delle persone.

## **4** Intimità e privacy nell'era dei social media. Riflessioni educative

Uno dei punti cardine dell'avvento di quella che Bauman (2011) ha definito la società-confessionale, è stato il trionfo definitivo «di quella invenzione squisitamente moderna che è la privacy. Ma (la società-confessionale) ha anche segnato l'inizio delle sue vertiginose cadute dalla vetta della sua gloria» (Bauman, 2011).

A proposito di privacy e intimità, Illouz (2006) sostiene che la sfera emotiva della persona, oggi, venga regolata dal mondo della produzione. La studiosa parla di «emozioni fredde» (Illouz, 2006) ovvero una sorta di mutamento delle emozioni in merci e la conseguente riduzione della vita intima a sistemi politici ed economici. Secondo Illouz il consolidarsi di una dimensione culturale che incoraggi le persone a occuparsi delle proprie emozioni, in realtà non spinge a ritirarsi nel privato ma, anzi, concorre alla caduta dei limiti tra la sfera pubblica e quella privata. Pertanto: «Manifestare pubblicamente le proprie emozioni, false o autentiche che siano, sembra essere diventato l'unico modo per manifestare il proprio esserci a se stessi e agli altri. Mi emoziono dunque esisto pubblicamente. Siamo travolti da confessioni, biografie che mettono in primo piano emozioni e passioni. Al discorso pubblico e in pubblico, possibile solo se rispettoso della propria e altrui discrezione e distanza fra sé e l'altro, si è sostituito il discorso emozionale, dove ogni distanza tra io e tu viene annullata nel mare di un presunto coinvolgimento» (Turnaturi, 2007, p. 15).

---

Pasquali) e l'Università della Calabria (Responsabile Scientifico Giovannella Greco). Sono state effettuate 120 interviste in profondità volte ad un campione rappresentativo della realtà nazionale italiana. Nella definizione del campione si è dapprima proceduto all'identificazione di quote rappresentative della penetrazione di Facebook in Italia (a partire dai dati disponibili nella piattaforma di advertising) sulla base delle variabili di genere, fascia di età e categoria lavorativa. Tali quote sono poi state distribuite in maniera uniforme tra nord, centro e sud Italia.

Con l'avvento dei social media, inoltre, si viene a verificare una sorta di drammatizzazione di circostanze ed eventi già di per sé drammatici. «Fenomeni che attestano da una parte quel bisogno di espressività e riappropriazione del proprio mondo individuale e della ricerca di autenticità emozionale e dall'altra il formarsi di un mercato mediatico che risponde a questi bisogni. Si crea, così, una circolarità fra richiesta soggettiva e «spontanea» di emozioni e di libera espressione delle emozioni ed un'offerta di eventi emozionati e emozionanti che soddisfano e riproducono contemporaneamente la domanda di emozioni» (Turnaturi, 2000, pp. 107-108). Ecco perché i media in generale, indulgiando su immagini particolarmente violente, spingono l'individuo di oggi a provare un'emozione, per così dire, «forcaiola» che alimenta sempre più un bisogno di emozioni forti. È come se la persona avesse perso ogni riflessività sul background emozionale che è spinta a sentire in quanto vengono provocate solo quelle emozioni che alimentano quella forma di complicità che non muove verso nessun impegno sociale (Turnaturi, 2000, pp. 107-108). Ma la persona di oggi può ancora parlare di privacy e integrità della sfera intima come supporto della costruzione dell'identità personale, oppure la *società-confessionale* ha, in qualche modo, decretato la fine della privacy e, quindi, dell'intimità?

Il neologismo *publicity* (boyd, 2007), che allude alla commistione tra una dimensione pubblica e una privata, testimonia quella che oggi è una riorganizzazione della distinzione fra le due sfere cui corrisponde una nuova cultura dell'intimità. In tal senso Tisseron (2001) rileva come l'abitare la società dell'immagine renda oggi normale e desiderabile sovraesporre, piuttosto che salvaguardare, la propria intimità.

Volendo problematizzare ulteriormente il problema dell'intimità e dell'identità: «L'identità della vita ONLINE differisce da quella OFFLINE per diversi aspetti. In primo luogo, online le persone possono sfruttare l'anonimato presentandosi in modo diverso da come sono nella realtà. Il secondo aspetto riguarda il fatto che per crearsi un'identità stabile offline le persone impiegano tempo e fatica. In terzo luogo, alcuni aspetti della vita OFFLINE non possono essere nascosti, mentre sul web le immagini che selezioniamo per rappresentarci sono sotto il nostro controllo e possono nascondere ciò che non vogliamo far vedere di noi stessi» (Baiocco, 2014, p. 137).

Ora, se come afferma Simmel, la costruzione dell'identità si realizza anche attraverso il riconoscimento che ognuno fa dell'altro, ciò avviene nell'ambito della cultura poiché è nella cultura che l'individuo si realizza come se stesso. Ma la cultura stessa, lo «spirito oggettivo» di hegeliana memoria, si presenta come una sorta di forza che si innalza contro la persona e poiché il singolo è tale solo nella cultura, la sua forma è articolata secondo dialettiche che sono estranee all'idea più intima del proprio sé: «Il destino tragico della modernità è proprio questo: si annuncia per il singolo un'epoca di autonomia, di libertà positiva, si può elaborare un'idea del proprio Sé come essere multilaterale e nello stesso tempo proprio il processo che ha prodotto questa possibilità ha creato la sua negoziazione. Il processo di differenziazione sociale e culturale ha prodotto la

possibilità di una «vita interiore» che tuttavia viene negata dalla logica interna del processo. Vediamo all'orizzonte un nuovo mondo, ma dobbiamo accontentarci solo del suo bagliore» (Cotesta, 1998, pp. 25-26).

La tesi che si vuole sostenere è che lo «spirito oggettivo» dell'oggi, la società-confessionale, pur avendo portato alla ribalta il problema della privacy nello stesso tempo ne ha decretato la fine con tutte le conseguenze antropologiche e sociali che si riversano sul percorso formativo della persona. L'individuo esibisce le proprie emozioni ma nello stesso tempo deve fare attenzione a ciò che mostra della propria vita decidendo, ad esempio, cosa esporre e cosa non della propria pagina Facebook. Ma dopo aver «spiato» le vite degli altri e posto l'attenzione necessaria a «lucchettare» la propria vita, la vera questione educativa, forse, è che non succede nulla perché l'incontro con l'Altro è ormai fallito. L'ossessione odierna per la privacy è diventata una sorta di distrazione concettuale che, probabilmente, serve a coprire il vero problema: il rischio della deriva dell'umano in quanto dell'Altro non riusciamo a vedere e toccare più niente. Ecco perché, pur essendo l'integrità dell'intimità un percorso mai garantito, in bilico tra il bisogno di autonomia e la dipendenza dagli altri e dalla cultura di riferimento, forse una riflessione attenta sull'importanza di una dimensione educativa in grado di accogliere la persona vuole anche dire compiere un costante lavoro di autoanalisi che deve declinarsi in *cura* e *cura sui*, in quanto la riflessione pedagogica deve acquisire la consapevolezza che oltre la formazione della persona, la relazione educativa e l'intenzionalità, anche la cura è ormai entrata nell'alveo dei trascendentali fondamentali del mondo dell'educativo. Ma per comprendere, oggi, la portata di tali cambiamenti sia sociali sia antropologici, è necessario partire da un approccio mediologico (Boccia Artieri, 2012) ovvero riflettere sui media come una dimensione per la realizzazione di percorsi di senso, sia individuale sia collettivi, come elementi condizionanti la realtà sociale. Questo perché i social media sono diventati, ormai, un ambiente nel quale è possibile sperimentare quegli strumenti cognitivi in grado di favorire percorsi di partecipazione e relazione con la complessa e multiforme realtà circostante (Nanni, 2008). Le dimensioni fondamentali sulle quali la pedagogia oggi ha l'obbligo di indagare sono tre: 1. educare ai social network, 2. apprendere con i social network, 3. formarsi con i social network (Ranieri & Manca, 2013). In tale senso torna utile riflettere sulle potenzialità e le criticità offerte dai Social Network in campo educativo. Le possibilità che i Social network propongono per l'apprendimento formale infatti, ne rappresentano allo stesso tempo il contro altare concettuale in quanto questa commistione tra tempi dello studio e tempi dello svago e della socialità potrebbe rendere critici anche i processi di apprendimento. I pericoli legati a questa commistione e che potrebbero concretizzarsi nell'agire comportamenti anche di cyberbullismo, necessitano di buone pratiche pedagogiche dalle quali attingere e farsi guidare. Ecco perché appare sempre più urgente promuovere e portare avanti lo sviluppo di quelle capacità tecniche e sociali, *social networking skills*, che possano stimolare il mondo dell'educativo nella direzione della formazione e condivisione di buone pratiche educative, tra queste tutelare la propria

privacy imparando a muoversi in una dimensione etica che contempra anche, e soprattutto, il rispetto dell'altro (Ranieri & Manca, 2013). Come spingere, allora, le nuove generazioni verso un comportamento responsabile dei social media al fine di abbracciare una sorta di «nuovo umanesimo pedagogico» che possa guidare verso quell'ideale di uomo caratterizzato da un pensiero critico, aperto al confronto con l'altro e che faccia della riflessione sulla *cura* e sulla *cura sui* quella dimensione in grado di orientarlo verso una sorta di «ritorno dell'umano»? È in tal senso che risulta necessario parlare di una *New Media Education* l'unico approccio disciplinare, forse, in grado di creare quelle strategie educative che possano favorire un ambiente formativo adatto alle trasformazioni educative dell'oggi. Il focus dell'attenzione, così, va dalla necessità di elaborare un pensiero critico, al principio di responsabilità cioè quel principio che possa far riflettere sull'importanza di un ampliamento dei processi riflessivi della persona poiché, per quanto la complessità della società abbia reso il soggetto in formazione fragile, proprio questa fragilità potrebbe tradursi nei termini di un ritorno al soggetto stesso, al suo ruolo decisivo nell'educazione.

## **5** La fine dell'intimità. Cura e relazione educativa come dimensioni dell'esistere

Secondo Simmel la società si costituisce mediante l'azione reciproca degli individui, ovvero la società è quella somma di relazioni animate da motivi e interessi: «Non esiste mai la società in generale nel senso che quei particolari fenomeni di connessione si sono formati soltanto presupponendo la sua esistenza: infatti non esiste alcuna azione reciproca in quanto tale, ma particolari di essa, con il cui manifestarsi la società esiste e che non sono né la sua causa né la conseguenza di questa, ma sono già immediatamente essa stessa» (Simmel, 1890, p. 84).

Parlare di società in senso simmeliano vuole anche dire riflettere sul concetto di identità che è un concetto fortemente ambivalente poiché, per sussistere, l'identità ha bisogno anche del riconoscimento da parte degli altri: gli altri sono costitutivi della nostra identità e dalle «azioni reciproche» degli individui nasce, appunto, la società stessa. Ora, se alla pienezza della sfera dell'intimità corrisponde la costruzione dell'identità personale, occorre precisare che per il sociologo tedesco l'intimità è ciò che nelle relazioni personali è impenetrabile all'altro. Inoltre la dimensione delle relazioni umane nelle quali un individuo penetra nella vita dell'altro è, per natura, esposta allo sconfinamento. Questo problema dei «confini» tra Io e Altro esiste in ogni tipo di relazione e ambiente sociale poiché la questione dell'intimità fa parte della struttura stessa della relazione e assume un significato diverso a seconda delle situazioni in cui si sviluppa la relazione sociale. Se, dunque, oggi con l'avvento dei social media sembra che il discorso emozionale abbia preso il sopravvento al fine di annullare

ogni distanza, ogni confine tra io e tu, allora davvero si può parlare di fine della privacy e considerarla una sorta di invenzione postmoderna che serve a coprire un problema più grande, ovvero la *dis-umanizzazione* dell'umano? Viviamo in una società in perenne movimento. Le esperienze individuali e le relazioni sociali si ristrutturano di continuo, in maniera fluida e nomade (Maffesoli, 2007). La *società liquida* (Bauman, 2003), in tal senso, è una società dove le tendenze sociali e il potere prendono le distanze dal controllo dell'individuo in quanto le condizioni in cui si muovono le persone cambiano prima ancora che le loro azioni possano stabilizzarsi in prassi comuni. Questo profondo cambiamento, amplificato dall'avvento dei social media, alimenta sempre più una sorta di individualismo esasperato.

Tempo fa Galimberti (2000), riflettendo sulla questione giovanile parlava di «ospite inquietante» cioè una forma di nichilismo che pervadeva la vita dei giovani fiaccandone le passioni. Questa forma di nichilismo aveva un'origine culturale perché l'età della tecnica, già dieci anni fa, aveva annullato la questione umanistica. E quando il meccanismo che sostiene la tecnica investe tutti gli ambiti di vita, accade che i concetti di persona, libertà, salvezza, senso, dominati dalla tecnica, finiscono sullo sfondo. La tecnica, dunque, nell'ottica di Galimberti, aveva preso il posto della natura che circondava la persona diventando ambiente vitale. E se la tecnica continua ad essere ambiente vitale è vero anche che questo è diventato «ambiente» che circonda e alimenta il modo di vivere oggi i sentimenti: «Quello che però in questo contesto è importante sottolineare è che, pur essendo in corso un cambiamento importante di prassi identitarie e di accertamento dell'identità altrui, Internet e il web continuano a essere luoghi in cui tessere rapporti interpersonali significativi» (Manca, 2014, p. 152). Con l'avvento e il consolidarsi dei social media e dell'età della tecnica la *dis-umanizzazione* che da sempre alberga nell'animo umano ha sicuramente subito una forma di amplificazione e di risonanza pubblica mai verificatesi prima. I social media, in tal senso, autorizzano la fame di sguardo morboso che alberga da sempre nell'animo umano. Gli ultimi fatti di cronaca, come il già citato suicidio di Tiziana Cantone dopo che un suo video hard ha invaso la rete, rappresentano chiaramente la cartina tornasole di quella metà oscura che fa parte dell'uomo. L'individuo di oggi, dunque, è un individuo ossessionato dalla privacy ma nello stesso tempo *dis-umanizzato* e quasi anestetizzato rispetto alla vetrina di eventi drammatici che i media propongono quotidianamente; un individuo con una identità instabile e incerta e che vive una intimità borderline e confusa.

Ora, può davvero l'educazione fungere da paradigma regolativo di una situazione, come quella attuale, che vede il primeggiare del *dis-umano* in un soggetto con una identità incerta e una intimità dai confini confusi?

Pedagogicamente parlando «la formazione umana dell'uomo è la cura che ogni uomo porta con se stesso per dar-*si* forma e per interpretare la relazione che esprime il senso e il significato del dar-*si* forma con l'altro da sé, a partire dall'altro-da-sé, per giungere all'altro-da-sé» (Boffo, 2006, p. 9). Ecco perché, se l'oggetto di riflessione di ogni sistema educativo è la formazione della persona, investire sulla

categoria della cura come riflessività di un pensiero costruttivo sul destino dell'uomo, vuole anche dire riflettere su una dimensione regolativa che veda nella *cura* un elemento fondamentale del far-*si* della persona in relazione all'altro. La cura, dunque: «crea sempre auto-cura o *cura sui* e, così facendo dipana le potenzialità del soggetto. Si situa sempre tra l'azione conformante di un modello educativo per il soggetto e l'azione motivante di un percorso formativo personalmente interpretato. [...] La cura sta nell'azione umana: è prassi del sapere dell'uomo. Si rivolge alla crisi dell'uomo e al suo benessere, lo accudisce, lo inventa, lo crea. La cura determina la persona umana nella sua unica irripetibilità» (Boffo, 2006, p. 12).

Il dialogo, il sostegno, il dono devono rappresentare, oggi, in una società connessa e fluida, delle vere e proprie responsabilità, ovvero devono aiutare la pratica della cura a declinarsi in relazione educativa ed empatia: «(all'empatia) ci si può rivolgere perché tutte le altre siano rilette e re-interpretate. L'empatia è comprensione di una esperienza altrà, è cura di un sentire orientante all'altro, è attenzione estrema alle profondità proprie e dell'altro che solo un'azione di cura può mettere in atto» (Boffo, 2006, p. 13).

Questa riflessione sul possedere o meno la capacità critica di gestione della vita online e offline chiama in causa anche la necessità di teorizzare una sorta di nuovo umanesimo pedagogico che debba necessariamente abbracciare buone regole di convivenza sociale animate, sempre, dal principio pedagogico dell'educare per umanizzarsi. È necessario, allora, trovare una forma di equilibrio tra l'accelerazione tecnologica e queste nuove forme di coscienza umana che, grazie ad una riflessione attenta sugli imperativi della New Media Education, aiuti a colmare la distanza tra l'enorme alfabetizzazione informatica di oggi e la capacità di vivere e metabolizzare criticamente il cambiamento.

## Bibliografia

- Ardigò, A. (2006). *Famiglia, solidarietà e nuovo welfare*. Milano: FrancoAngeli.
- Baiocco, L. (2014). Vita online, vita offline. Come internet influisce sul nostro agire quotidiano. *Media Education. Studi, ricerche, buone pratiche*, 5(2), 131-148.
- Bakardjieva, M. (2005). *Internet Society. The Internet in Everyday Life*. London: Sage.
- Bauman, Z. (2003). *Modernità liquida*. Roma-Bari: Laterza.
- Bauman, Z. (2011). *La fine dell'intimità nell'era di Facebook*. Indirizzo internet: <http://temi.repubblica.it/micromega-online/la-fine-dellintimita-nellera-di-facebook/> [Accesso 07.04.2017].
- Beck, U., Giddens, A., & Lash, S. (1994). *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press (trad. it. *Modernizzazione Riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, Asterios Editore, Trieste, 1999).

- Benjamin, W. (1966). *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*. Torino: Einaudi.
- Boccia Artieri, G. (2012). *Stati di connessione. Pubblici, cittadini e consumatori nella (Social) Network Society*. Milano: FrancoAngeli.
- Boccia Artieri, G., Carlo, S., Farci, M., Gemini, L., Pasquali, F., Pedroni, M., & Scifo, B. (2013). *Vissuti e narrazioni degli italiani su Facebook*. Indirizzo internet: <https://snsitalia.wordpress.com/2013/09/28/vissuti-e-narrazioni-degli-italiani-su-facebook/> [Accesso 20.12.2016].
- Bodei, R. (1991). *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*. Milano: Feltrinelli.
- Boffo, V. (2006). *La cura in pedagogia. Linee di lettura*. Bologna: Clueb.
- Bolter, J.D., & Grusin, R. (2002). *Remediation. Competizione e integrazione tra media vecchi e nuovi*. Milano: Guerini e Associati.
- boyd, d. (2007). *Why Youth (Heart) Social Network Sites: The role of Networked Publics in Teenage Social Life*. In D. Buckingham (Ed.), *Youth, Identity, and Digital Media* (pp. 119-142). Cambridge: MIT Press.
- boyd, d. (2009). *Secrecy, Privacy, Publicity*. Indirizzo internet: <http://www.stowe-boyd.com/post/765122581/secrecy-privacy-publicity> [Accesso 14.03.2017].
- boyd, d., & Marwick, A. (2011). *Social Privacy in Networked Publics: Teen's Attitudes, Practices and Strategies*. Indirizzo internet: <http://www.danah.org/papers/2011/SocialPrivacyPLSC-Draft.pdf> [Accesso 20.12.2016].
- Breton, P. (2000). *Le culte de l'Internet. Une menace pour le lien social?*. Paris: La Decouvert. Trad. it. *Il culto di Internet. L'interconnessione globale e la fine del legame sociale*. Torino: Testo e Immagine, 2001.
- Cotesta, V. (1998). *Introduzione*. In G. Simmel, *Sull'intimità* (pp. 7-59). Roma: Armando Editore.
- Delaunay, A. (1978). *Emozione/motivazione*. In *Enciclopedia* (pp. 339-370), 5, Torino: Einaudi.
- Di Nicola, P. (2010). *Famiglia e welfare: a conti fatti prevale la disillusione*, In C. Cipolla, R. Cipriani, M. Colasanto & L. D'Alessandro (a cura di), *Achille Ardigò e la sociologia* (pp. 92-97). Milano: FrancoAngeli.
- Donati, P. (2003). *Famiglia e capitale sociale nella società italiana*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo.
- Donati, P. (2009). *La società dell'umano*. Genova-Milano: Marietti.
- Durkheim, É. (1912). *Le formes elementaires de la vie religieuse*, Paris: F. Alcan (trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Edizioni di Comunità, Milano, 1982).
- Durkheim, É. (1996). *La scienza sociale e l'azione*. Milano: EST.
- Fédida, P. (2007). *Humain/Deshumain*. Paris: PUF.
- Flichy, P. (2010). *Le sacre de l'amateur. Sociologie des passions ordinaires à l'ère numérique*. Paris: Seuil.

- Fornari, S. (2005). *Del perturbante. Simmel e le emozioni*. Perugia: Morlacchi Editore.
- Galimberti, U. (2000). *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*. Milano: Feltrinelli.
- Greco, G. (2014). *Pubbliche intimità. L'affettivo quotidiano nei siti di social network*. Milano: FrancoAngeli.
- Illouz, E. (2006). *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Ito, M., Baumer, S., Bittanti, M., boyd, d., Cody, R., Herr-Stephenson, B., ... Tripp, L. (Eds.). (2010). *Hanging Out, Messing Around, and Geeking Out: Kids Living and Learning with New Media*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Jenkins H., Ford S., & Green J. (2013). *Spreadable media. Creating value and meaning in a networked culture*. New York: NYU Press.
- Kraut, R., Patterson, M., Lundmark, V., Kiesler, S., Mukopadhyay, T., & Scherlis, W. (1998). Internet paradox: A social technology that reduces social involvement and psychological well-being? *American Psychologist*, 53(9), 1017-1031.
- Maffesoli, M. (2007). *Del nomadismo. Per una sociologia dell'erranza*. Milano: FrancoAngeli.
- Manca, S. (2014). Da Catfish a Her: quando le emozioni e i sentimenti viaggiano attraverso i bit. *Media Education. Studi, ricerche, buone pratiche*, 5(2), 149-163.
- Miconi, A. (2013). *Teorie e pratiche del web*. Bologna: il Mulino.
- Nanni, W. (2008). *Educazione e Nuovi Media. Diritti e responsabilità verso una cittadinanza digitale*. Indirizzo internet: [images.savethechildren.it/IT/f/img\\_publicazioni/img34\\_b.pdf](http://images.savethechildren.it/IT/f/img_publicazioni/img34_b.pdf) [Accesso 20.12.2016].
- Nussbaum, M. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Perfetti, S. (2015). La network society tra ontologia (quasi) emozionale e nuovo umanesimo pedagogico. *AIDA Informazioni: Rivista di Scienze dell'Informazione*, 1, 2015, 75-88.
- Ponziano, R. (2014). La riflessività nei siti di social network. In G. Greco (a cura di), *Pubbliche intimità. L'affettivo quotidiano nei siti di social network* (pp. 116-138). Milano: FrancoAngeli.
- Rainie L., & Wellman B. (2012). *Networked. The New Social Operating System*. Cambridge, MA: MIT. Press.
- Ranieri M., & Manca S. (2013). *I social network nell'educazione. Basi teoriche, modelli applicativi e linee guida*. Trento: Erickson.
- Sartori, L. (2012). *La società dell'informazione*. Bologna: il Mulino.
- Simmel, G. (1890). *Über Soziale Differenzierung: Sociologische und psychologische*. Leipzig: Duncker & Humblot.

- Simmel, G. (1903). *Die Großstädte und das Geistesleben*. Dresden: Petermann.
- Tisseron, S. (2008). Guardatemi. La costruzione di sé tra pubblico e privato. *Psicologia contemporanea*, 209, 7-11.
- Turkle, S. (2011). *Alone Together. Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York: Basic Books.
- Turnaturi, G. (2000). *Lo spettacolo delle emozioni*. In B. Cattarinussi (a cura di), *Emozioni e sentimenti nella vita sociale* (pp. 103-110). Milano: FrancoAngeli.
- Turnaturi, G. (2007). *Prefazione*. In E. Illouz, *Intimità fredde. Le emozioni nella società dei consumi* (pp. 9-25). Milano: Feltrinelli.
- Weber, M. (1922). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Tübingen: C.B. Mohr.