

**PAROLA E IMMAGINE
DUE LOGICHE A CONFRONTO**
di Franco Ferrarotti

Abstract

Today image is better than words because it abolishes the fruition of space and needs no hermeneutical efforts. What we say is always less important and quickly forgotten, but image survives itself and lives again in the undergrounds of the conscience, sometimes clouded, of unaware spectators. The monopoly of knowledge does not concern more or less fragmentary specific information, but it concerns the underlying theoretical and conceptual apparatus and its inevitable selective criteria. In this way, it becomes evident that the monopoly of knowledge is realized in the relationship between a certain type of communication and the world vision carried and supported by this type of communication which makes it possible and plausible. We create "monopolies of knowledge" which close over and over again cultural horizons and opportunities of interchange between religious and socio-political systems whose survival conditions are summarized in a dilemma of coherent simplicity: to talk or to die.

Aujourd'hui l'image est au-dessus du mot car elle abolit l'espace d'embranchement et elle se passe d'efforts herméneutiques. Ce qui est dit est toujours moins important et c'est vite oublié, mais l'image se survit à elle-même, vit, bien qu'assombrie, dans les souterrains de la conscience des spectateurs involontaires. Le monopole de la connaissance ne se réfère pas tant aux informations spécifiques, plus ou moins fragmentaires, qu'à l'apparat théorique et conceptuel sous-jacent et à ses inévitables critères. De cette façon il devient évident que le monopole de la connaissance se réalise dans la relation entre une forme donnée de la communication et de la vision du monde que cette forme porte et soutient et rend ainsi possible et plausible. Des «monopoles de la connaissance» se créent, qui ont tendance à fermer encore plus les horizons culturels et la capacité à échanger des systèmes religieux et socio-politiques pour lesquels les conditions de survie sont résumées dans un dilemme de linéaire simplicité: parler ou périr.

Oggi l'immagine è superiore alla parola poiché abolisce la frizione dello spazio e non ha bisogno di sforzi ermeneutici. Ciò che viene detto è sempre meno importante e viene prontamente dimenticato, ma l'immagine sopravvive a se stessa, rivive negli ipogei della coscienza, per quanto obnubilata, degli inconsapevoli spettatori. Il monopolio della conoscenza non si riferisce tanto alle informazioni specifiche, più o meno frammentarie, quanto invece all'apparato teorico-concettuale sottostante e ai suoi inevitabili criteri selettivi. In questo modo si fa evidente che il monopolio della conoscenza si realizza nel rapporto fra una data forma di comunicazione e la visione del mondo che questa forma veicola e sorregge e rende quindi possibile e plausibile. Si creano «monopoli del sapere» che tendono a chiudere ancora di più gli orizzonti culturali e la possibilità di interscambio fra sistemi socio-politici e religiosi per i quali le

condizioni di civile sopravvivenza si riassumono in un dilemma di lineare semplicità: dialogare o perire.

Prologo

Gli antichi Romani riconoscevano agli *optimates* il diritto di portare in processione i ritratti di cera dei loro, più o meno illustri, antenati. Era la *jus imaginum*. Lo stesso diritto, di fatto, viene oggi riconosciuto alle cosiddette «*very important persons*», cioè ai vip, ai quali i mass media concedono spazi e tempi notevoli, invadono gli schermi televisivi, popolano Internet e Facebook, Youtube, e così via; sono e si incontrano ovunque nello stesso momento, onnipresenti e variamente loquenti. Ma quello che dicono non è molto importante. L'immagine è superiore alla parola. Abolisce la frizione dello spazio e non ha bisogno di sforzi ermeneutici. È auto-evidente e dotata di un indubbio potere di incantamento. Ciò che viene detto è sempre meno importante e viene, del resto, prontamente dimenticato, anche quando sia stato per avventura compreso. Ma l'immagine sfida l'oblio, sopravvive a se stessa, rivive negli ipogei della coscienza, per quanto obnubilata, degli inconsapevoli spettatori. Ma non è solo la società dello spettacolo, come è stato opinato per tempo da Guy Debord. È la società in cui sono crollate le ideologie e con esse, con questi lamentevoli megafoni della ufficialità, si sono liquefatti anche gli ideali. È tornato solo il corpo, le fattezze fisiche a beneficio e come materia privilegiata dell'immagine. Resta purtroppo la pappagorgia. Di qui, i capelli trapiantati, i seni confortati dal silicone, il trionfo delle palestre e il declino della lettura. La classe dirigente – nel senso più lato, come classe governante e classe influenzante – non avrà più molto da dire. Ma sia i politici che gli intellettuali, i fini dicatori del nulla e i vati dell'ovvio, tutti coloro che, motu proprio, si autonominano «arconti dell'umanità» e sentinelle dei valori nobili godono di un diritto all'immagine e all'ubiquità che la parola, scritta o stampata, non avrebbe mai potuto garantire.

In effetti, due logiche si trovano oggi a confronto. C'è una logica della parola, che stimola l'individuo a costruire autonomamente il senso e c'è una logica dell'immagine che preconfeziona il senso per una massa di spettatori cui è preclusa la reciprocità.

È troppo presto per dire, o predire, a quali condizioni le due logiche potranno trovare in futuro, se non una sintesi, un incontro positivo plausibile.

I Dall'homo sapiens all'homo videns

Informazione, formazione, deformazione. Le scienze della formazione sono in crisi. Si parlava, un tempo, di «gioventù bruciata». Poi, si è scritto e parlato di «gioventù orfana», di «gioventù allo sbaraglio, sola e svuotata». Infine, di «gioventù precarizzata». Io stesso ho parlato e scritto di una «strage degli innocenti», vale a dire del genocidio di un'intera generazione¹. Critici benevoli la ritenevano un'iperbole. Oggi risulta una previsione fondata e un dato di fatto, su scala mondiale, pienamente confermato. Ho da sempre sospettato che questa presunta «società del benessere» e iperproduttiva, che qualche sociologo industriale indegno del nome non esitava a definire, con irresponsabile giubilo, come la società della crescita senza posti di lavoro – la jobless growth society – non fosse altro che una società saturnina, pronta a fare figli, a farli anche studiare fino alla maggiore età, per poi divorarli, negando a loro un posto di lavoro ragionevolmente sicuro, a tempo indeterminato.

Oggi mi rendo conto che la gioventù appare frantumata. L'auto-referenzialità è spinta ai limiti dell'egotismo e dell'egocentrismo all'insegna di un edonismo ludico e tragico a un tempo. Si offre a tutti l'illusione di un individualismo flessibile, in apparenza libero, addirittura «liquido», munito di una quantità di aggeggi elettronici che informano e comunicano tutto a tutti in tempo reale su tutto il pianeta.

In realtà, siamo di fronte a un popolo di informatissimi, frenetici idioti che sanno tutto e non capiscono nulla. Come mai? Dov'è finito il pensare non finalizzato, il pensare meditante, assorto, concentrato?

Ad uno sguardo superficiale, nulla sembra mutato. Le famiglie fanno i figli. La scuola fa i cittadini. Il lavoro lega significativamente gli individui alla comunità. Ma le famiglie si sfaldano sotto la pressione del mercato. Viene meno la conversazione. Deperiscono i rapporti inter-personali non utilitari. La scuola arranca, fra studenti che cliccano, ma non studiano, e insegnanti demotivati che sognano lo stipendio dei calciatori. Il lavoro, come contributo al benessere della famiglia e alla comunità, non c'è più; è semplicemente scomparso. I contratti si rinnovano in tre mesi in tre mesi. Milioni di giovani, fra i 18 e 25 anni, appaiono annoiati e rassegnati, non studiano e non cercano un'occupazione regolare, vivono sulle spalle e con i risparmi, sempre più magri, delle famiglie d'origine. I soli ferri o strumenti pedagogici che ci restano, cui viene affidato, almeno implicitamente o faute de mieux, la paidèia, ossia la funzione educativa, fondamentale per qualsiasi società, sono i mezzi di comunicazione di massa elettronicamente assistiti, dalla TV a Internet, Facebook, Youtube, e così via. Sono i media che non mediano, i mezzi di comunicazione che in realtà non comunicano, che non hanno niente di formativo da comunicare, eticamente irresponsabili, nel senso che

pongono tutto sullo stesso piano, acriticamente, in modo paratattico, dai discorsi del Papa alla pornografia e alla violenza gratuita. Informano, ma soprattutto deformano o trasformano, inevitabilmente trascinando tutto verso il basso, l'istintivo, l'elementare, l'emotività primitiva contro il ragionamento.

Due logiche si contendono, nel mondo odierno, la lealtà, se non la devozione, degli esseri umani: la logica della lettura e la logica dell'audiovisivo.

In più luoghi sono tornato su questo tema arduo e affascinante. La logica della lettura è analitica, cartesiana, una parola dopo l'altra, una riga, una pagina dopo l'altra. Ha bisogno di solitudine, silenzio, concentrazione. Situazioni, oggi, difficili da ottenere e da godere. Sono i nuovi privilegi.

La logica dell'audiovisivo colpisce invece con l'immagine sintetica; premia e stimola l'emotività contro la freddezza del ragionamento; incanta e assorbe ai limiti dell'ipnosi. L'homo sapiens socratico viene sostituito dall'homo sentiens e dall'homo videns. Cade il vincolo logico. Si ignora l'antefatto. Tutto è schiacciato sul presente. Vince l'immediato. Non ha più senso la scansione temporale. Si dimentica la consecutio temporum.

Non si perde soltanto la virtù della concentrazione o il gusto dello studiare a memoria. Nasce e cresce la dipendenza dalle immagini dei mezzi elettronici. Emerge una «realtà virtuale» insieme con la dipendenza ai «giochi elettronici» o videogames. Ai tradizionali valori subentra la tendenza a «sperimentare» in un mondo parallelo. Il pianeta dei giovani perfeziona la propria secessione rispetto al mondo adulto e alla famiglia d'origine.

Ricerche attendibili documentano il fenomeno: la relazione con il mondo adulto e con la trasmissione culturale non si interrompe, ma diviene una delle tante possibili, priva di forza normativa. I molti punti di riferimento privano i giovani di un «centro» (a-centricità), ostacolando la formazione di una gerarchia di valori e fanno perdere, di conseguenza, identità e coerenza. Il tutto è rafforzato poi dalla disuguaglianza delle risposte dei giovani stessi che vanno dalla chiusura in sé all'apertura indiscriminata a tutto.

Il famoso peer-group, o «gruppo dei pari», da non confondersi con il «piccolo gruppo familiare», di cui parlava Paul F. Lazarsfeld, e la cui importanza già mettevo in risalto in *Giovani e droga* (Napoli, Liguori, 1977), diventa un termine di riferimento essenziale. Non è più la famiglia né la parrocchia né la scuola. Le ricerche dell'Istituto Rezzara di Vicenza, sotto la guida di Giuseppe Dal Ferro, confermano che i giovani vivono oggi in un mondo parallelo, con agganci precari, per lo più finanziari, con la famiglia di origine, non interessati all'attualità e all'organizzazione politica, sociale e religiosa della società; si conformano al presente senza molti riferimenti al passato e al futuro, orientati prevalentemente dall'appagamento e dallo svago. Abbastanza debole è la loro richiesta di luoghi formativi.

I comportamenti di gruppo sono mangiare pizze o panini, bere lo spritz, lo sballo del sabato sera, flirt amorosi, sport. Meno praticati sono gli scherzi goliardici, il fare musica, gesti di competitività. Le scelte ispirate alla devianza sono limitate (vandalismi e scritte sui muri) e tali evasioni sono ricercate per divertimento e per svago. Il tempo dei giovani è assorbito da musica, Internet, televisione. Scarso è l'interesse per gli spettacoli classici. Il loro modo di comunicare è l'uso del cellulare, degli sms, delle chat.

Siamo dunque di fronte a un problema con cui le scienze della formazione, insieme con tutte le agenzie della socializzazione primaria, dovranno fare i conti (famiglie, scuola, chiesa, partiti, sindacati): giovani, adolescenti – prigionieri della rete e vittime di una obesità precoce. Seduti come patate assortite davanti allo schermo dei videogiochi invece di giocare e vivere all'aria aperta².

Il La reciprocità inammissibile e la fragilità della perfezione tecnica

Emerge, quale fattore cruciale e collante essenziale della società, la comunicazione. La consuetudine non è più una garanzia sufficiente. Nelle antiche società paleo-tecniche e pre-industriali prevalevano le abitudini, individuali e sociali, che garantivano il controllo comunitario, dalla culla alla tomba. I vecchi erano venerandi, in quanto custodi dell'autorità dell'eterno ieri, signori della memoria. Oggi l'esperienza, a causa del rapido sviluppo tecnologico, si tramuta in pregiudizio – non un aiuto, ma un ostacolo potente. La memoria, d'altro canto, sta diventando rapidamente obsoleta. Non serve più. Ci sono i nastri magnetici, le registrazioni elettroniche. C'è il file del computer. C'è l'enciclopedia di Internet. I flussi comunicativi in tempo reale sono le nuove «autostrade» della mente. Così sono stati battezzati da commentatori alquanto superficiali. Non sembra che si siano accorti che le autostrade consentono grandi velocità, ma «producono» tanti cadaveri quanti una sorta di guerra non dichiarata.

Nel momento in cui la comunicazione cessa di essere «personalizzata» e altamente significativa, non si parla d'altro. I corsi di «sociologia della comunicazione» sono letteralmente presi d'assalto. La comunicazione celebra il proprio trionfo quando non c'è quasi più nulla da comunicare. Bill Gates, il padrone della Microsoft, cerca disperatamente, ma ormai il problema è chiaramente superato, un accordo con la NBC (National Broadcasting Company) per dare contenuti alla sua rete mondiale. Dispone di una World Wide Web (rete su scala mondiale), ma al suo contenitore planetario mancano i contenuti, i drammi, gli sceneggiati, le telenovelas, quei serials così indefiniti da riuscire infiniti, una puntata dopo l'altra, come Dallas o Dynasty e che appunto nel loro carattere insignificante e agglutinante

trovano la loro natura seducente, addictive, una sorta di droga che intacca la mente di tutti, giovani e anziani, casalinghe e disoccupati che sognano ad occhi aperti.

Secondo il futurologo ottimista e coerentemente tecnofilo Alvin Toffler, saranno gli stessi mezzi di comunicazione di massa, nei punti alti del loro sviluppo, ad andare oltre la società di massa. Consentiranno a ciascuno di ritagliarsi il suo programma, di «personalizzarsi» la sua televisione, e quindi di demassificarsi. Singolare cura omeopatica, che ha un solo, ma grave, inconveniente. Arriva tardi. Se agisce, agisce solo praesente cadavere. Il processo è irreversibile. Nel frattempo, la reciprocità fra emittente e destinatario ha cessato di essere un problema, è stata semplicemente dimenticata come una pretesa inammissibile.

Il libro è però duro a morire. Vi sono religioni del libro. Le grandi norme sono scolpite nel libro. Le Sacre Scritture sono comprese e indicate come il «libro» per eccellenza, l'insieme dei libri, la Bibbia. Il libro non è scomparso. Si adatta. Si annacqua. C'è l'Instant book, da consumare in fretta, in treno o camminando o chiacchierando, come un panino, un hamburger. Il libro ha perduto la sua aureola di sacralità, non è più solo, non è più il re nel mondo della comunicazione. Deve pagare il suo pedaggio alla multi-medialità. In una ricerca da me condotta anni fa con un solido gruppo di ricercatori ho potuto dimostrare che il libro è oggi divenuto, a tutti gli effetti, un bene di consumo semi-durevole, legato al ciclo economico, con le case editrici che da imprese artigianali, consapevoli di trattare un prodotto sui generis, un prodotto che è necessariamente un proto-tipo, si vanno trasformando in imprese industriali e commerciali a grande raggio, con preoccupazioni tipiche della produzione in serie e «autori» trasformati sempre più rapidamente e profondamente in impiegati o funzionari, se non proletari alla catena, con un rapporto fra editore e autore sempre più simile a quello che intercorre fra impresario e prima donna³.

Il libro oggi vive di vita grama. Ma vive. O sopravvive. La distribuzione strangola i piccoli e medi editori. Si lotta accanitamente per avere un posto in vetrina, una recensione nelle pagine della cultura dei quotidiani – recensioni, con poche eccezioni, sempre più arieggianti i complimenti in voga fra complici, secondo le regole non scritte, ma ferree, della Mutual admiration society («compagnia per l'ammirazione reciproca»). La situazione è stata debitamente registrata: «Per la prima volta, il libro e gli altri prodotti a stampa si trovano ad avere a che fare con un pubblico reale e potenziale che si nutre di altre esperienze informative e che ha acquisito altri processi di acculturazione, quali quelli mediativi audio-visivi [...] abituato a leggere messaggi in movimento ... [che] scrive e legge messaggi prodotti con procedimenti elettronici (computer, televideo, fax)»⁴.

Si può ragionevolmente rimpiangere il libro d'una volta e rifiutare, ma fino a quando?, di arrendersi all'immagine del video, alla cassetta registrata, alla informazione mormorata in cuffia, alla Tablet di Steve Jobs, all'informazione torrentizia di Internet o Wikipedia. Potrò ancora passeggiare e tenermi il libro sottobraccio, aprendolo di tanto in tanto per leggermi un capoverso, oppure leggere comodamente, anche distrattamente, mentre faccio il bagno, attento a non lasciarlo cadere nell'acqua saponosa, a non versarvi sopra il caffè che sto sorbendo, le briciole della brioche che sto mangiando? L'immagine è sintetica e istantanea, non ha nulla della «chiarezza e distinzione» cartesiana che fu già la gloria di un'epoca oggi in declino, ma ha bisogno d'una strumentazione tecnica di supporto che è, a dir poco, ingombrante. Ha del miracoloso, come rapidità, ubiquità, universalità, ma è fragile. Basta che manchi la corrente elettrica o che la batteria sia scarica ed è assoluto black out. Il «miracolo» si rivela fragile, vulnerabile. Lo si potrà certamente miniaturizzare. Lo si sta già facendo, ma i grandi «produttori» non mancheranno di spremere a dovere il mercato, cioè i compratori, mediante continue modifiche, naturalmente presentate come straordinari miglioramenti, in omaggio al principio della built-in obsolescence nonché al bisogno di ammortizzare gli investimenti nel più breve tempo possibile.

III L'illusorio miracolo tecnologico

Fioriscono intanto i neologismi collegati alle nuove forme dell'elettronica applicata. Si parla e si scrive di «superstrade dell'informazione», di tele-spazio, tele-lavoro, tele-scuola, tele-conferenze, tele-mercato, partecipazione virtuale, reti auto-regolantisi, e così via. Ci si collega a Internet anche solo semplicemente via telefono. Le città saranno sempre più cablate. Gli individui, sempre più, alla lettera «legati», quindi prigionieri, entro reti sempre più fitte, al limite, almeno tendenzialmente, coercitive. Già oggi, per Internet, mentre si promette di poterne fare un multi-uso che ha del prodigioso, dalle ricerche per tesi di laurea ad esperienze erotiche inedite, si teme il mega-collasso. È veramente un'autostrada della comunicazione o invece solo un modesto sentiero? Azzardo un'ipotesi: non sarà per caso una mulattiera? Una via di comunicazione così ardua e ricca da riuscire solo fagocitante? È già risuonata qualche voce d'allarme fra gli addetti ai lavori. Stando a Bob Metcalfe, fondatore delle 3Com Corporation, «Internet rischia di crollare sotto il peso del suo successo. Un'enorme quantità di dati, di testi e di grafici, ma soprattutto di segnali audio e video, viaggia ogni giorno per il mondo grazie all'impressionante sviluppo che ha avuto la World Wide Web. Solo che la rete non era stata costruita per

soportare tutto questo. Non ne è in grado. E il momento della resa dei conti si fa sempre più vicino»⁵. Allarmismo preconetto? Non proprio. La fonte, del resto, non è sospetta. Non è la voce di un vecchio umanista che non accetta per principio i nuovi mass-media. È uno del ramo. E non è il solo. I politici si sono naturalmente gettati sulla «nuova frontiera» della comunicazione con l'entusiasmo di chi sia sempre alla ricerca di nuove parole d'ordine. Liquefatti gli ideali della «giusta società», si può sempre contare sui «miracoli tecnologici» e su quel tanto di pragmatismo e praticismo tecnico che covano, fin dalle origini, alla base del «sogno americano». L'ex-vicepresidente e Chief computer analyst della società di ricerche Dataquest non esita ad affermare che «le autostrade dell'informazione profetizzate da Al Gore, già vicepresidente degli Stati Uniti, sono ancora di là da venire. Per ora Internet è solo un sentiero, sempre più intasato di traffico». Non manca chi prevede, a scadenza ravvicinata, un colossale «imbottigliamento». È già accaduto pochi mesi or sono che tutti gli utenti della compagnia telefonica MCI della California abbiamo dovuto subire un black out di due-tre ore. La ragione? Semplice: tutte le linee erano andate in tilt per eccesso di carico. Ma che questo «ingorgo» costituisca un serio ostacolo alla marcia trionfale di Internet su scala planetaria è solo un «wish ful thinking», una pia illusione dei tecnicamente ritardati e computer-analfabeti.

Cosa dedurre? È troppo presto, e arrischiato, per lasciarsi andare a conclusioni che potrebbero essere smentite in un arco di tempo piuttosto breve. Solo il pomposo epistemologo Karl Popper si è lasciato andare a lanciare un anatema degno di una fatwa di Khomeini, contro la televisione, salvo poi ad ammettere candidamente di non capire nulla come, del resto, anni prima aveva denunciato Platone quale campione e fautore del totalitarismo senza rendersi conto che all'epoca di Platone il totalitarismo era tecnicamente impossibile, data la carenza di mezzi elettronici di informazione capillari adeguati: non si può controllare se non ciò che si conosce.

Il fatto resta: l'impressionante rete planetaria di Internet è fragilissima. È nata per compiti militari, come spesso è accaduto nel campo delle comunicazioni, e per esercitazioni accademiche, spesso finanziate, del resto, da organismi militari. Nel campo della utilizzazione pacifica, ossia civile, le speranze che ha suscitato non sembrano per ora confermate. In mano al mercato privato, Internet rischia lo sviluppo anarcoide e disordinato secondo un modello fin troppo noto. Non vi sono oggi industrie in grado di sostenere, da sole, lo sforzo finanziario richiesto per garantire un futuro efficiente a Internet. Si tratta di centinaia di milioni, se non di miliardi, di dollari. A quale scopo? Per garantire informazioni numerosissime, ma spesso di valore diseguale, erratiche, inutili, se non fuorvianti.

Il giudizio, per ora, va responsabilmente sospeso. Nessun dubbio che «mettersi in rete» potrà significare entrare in un ciclo di lavoro per gran parte, se non per tutti, i professionisti futuri. Nuove dimensioni prenderanno corpo: trasversalità orizzontale, ossia democratica; impostazione multidisciplinare; inter-culturalità. Questo è in essenza il modello del lavoro futuro, fondato su una rete di relazioni di base e animato da un nuovo tipo di «costruttivismo». Internet offre non soltanto relazioni, ma anche «un luogo dove incontrarsi». Non solo: garantisce l'autogestione. Viene meno il «padrone», il vertice dominante, la struttura gerarchica del potere. Si entra e si esce ad libitum. Ma come «coagulare» tutto questo in una rete?

La risposta più onesta, oggi, è che non lo sappiamo. Quello che sappiamo è che sarà possibile generare reti attraverso reti. Si avrà quindi una cultura di rete, basata sulla cooperazione, e aumenterà l'interesse verso gli altri, con la creazione di uno «spazio per l'espressione del raggruppamento tematico» nell'ambito del quale gli organizzatori-iniziatori del rapporto di rete si limiteranno a indicare il tema, in attesa che la gente mandi, o non mandi, messaggi, e dia corso a una sorta di conversazione che potrà durare settimane, mesi, e farsi dibattito, intessuto di micro-conversazioni, in grado di recuperare e far sentire le dimensioni della comunità nello stesso tempo in cui la sua estensione diventerà globale, planetaria, pur restando identica alla conversazione in una stanza.

Internet presuppone, dunque, una comunicazione di tipo diverso rispetto a quella che ha alle spalle una cultura nazionale, legata ai valori individuali classici. Internet rovescia questa idea di cultura; parte dall'individuo nel quadro di comunità interconnesse e di capacità professionali multivalenti in cui non si possono impartire ordini e l'unico imperativo è quello di tener viva la conversazione. Un nuovo «spazio» sociale si è così aperto. È troppo pensare ad una nuova agorà? Per ora, certamente sì. Ma non è troppo cominciare a riflettere, in termini non tanto metafisici quanto antropologici e sociologici, che ci stiamo avvicinando ad una svolta epocale, dalla quale piaccia o non piaccia non ci sarà ritorno.

Nessun automatismo è dato di osservare nei grandi sviluppi storici. Anche gli storici della longue durée devono ammettere l'incidenza dello sforzo cumulativo delle volontà individuali e di gruppo. Come non si danno cure omeopatiche e indolori, così non sembra lecito attendersi la salvezza da un dio pietoso che intervenga nelle cose umane come «dio ignoto», quasi vergognandosi della sua bontà. Alcuni punti però sembrano fin da ora degni di attenta considerazione. La tecnica non risolverà le questioni sociali. Fermarsi a questo significherebbe cedere, ancora una volta, a quello che un tempo mi sembrò corretto indicare come il «mito organizzativistico»⁶. La tecnica ha certamente una sua giustizia, un suo rigore, ma è una regola che

consente solo di accertare la correttezza interna delle proprie operazioni. Quanto alle finalità, la tecnica è una perfezione priva di scopo. Bisogna, dunque, considerare le situazioni sociali in termini sociali, sapendo che i problemi dell'individuo non si esauriscono nei termini di una questione individuale.

In primo luogo, la solitudine dell'uomo in cuffia o della persona sprofondata in poltrona davanti al suo video, quella che con poco rispetto e un pizzico di masochismo è stata chiamata negli Stati Uniti, culla della comunicazione elettronica, una couch potato, o «patata da sofà». Sarà possibile vincere, superare questo stato di ebetudine e di solitudine – solitudine vera, fisica, anche se popolata di fantasmi? Sarà possibile creare una agorà televisiva? A questo interrogativo si ricollega, come possibile risposta, la questione del tele-lavoro. Il lavoratore non dovrà più andare in fabbrica o in ufficio; non sarà più costretto a lasciare casa sua; sarà il lavoro a venirlo a trovare a casa; su un piano tecnico di gran lunga superiore, rinascerà così il lavoro a domicilio, il tele-lavoro. La possibilità tecnica esiste e sembra praticabile anche su vasta scala. Problematiche appaiono le conseguenze psicologiche.

Una casa-ufficio è ancora una casa? Non è forse vero che per le mogli è un sollievo aver fuori di casa i mariti, almeno per le ore che passano in fabbrica o in ufficio? E che la famosa crisi dell'età della pensione dipende in primo luogo dal fatto che il pensionato ciiondola tutto il giorno per casa? Si dice che, liberate dal traffico delle ore di punta, le quali corrispondono esattamente all'ora d'entrata e di uscita dagli uffici e dalle fabbriche, le strade della città si apriranno a nuova vita, che rinasceranno i quartieri. Si dice ancora che l'allarme è fuori luogo perché il capo-ufficio, tutto sommato, non scomparirà; ci saranno il telefono, la posta elettronica, la sua immagine trasmessa via computer. Naturalmente, ciascuno dovrà organizzarsi gli orari di lavoro, in un ambiente proprio, per conto proprio. Si citano esperienze nordamericane, generalmente di aziende attive nel campo delle comunicazioni, come, per esempio, la famosa azienda telefonica ATT, dove si calcola che, in tre anni, ben trentacinquemila dipendenti hanno optato per il tele-lavoro. Si assicura che metà del tempo, con il sistema tradizionale, si perde in comportamenti, conversazioni, riti del tutto inutili. Veramente? Ma non saranno questi «tempi morti», «inutili», quei tempi che nella solitudine del suo studio a casa il tele-lavoratore potrà agevolmente eliminare, proprio quei tempi delle piccole chiacchiere, delle confidenze fra colleghi, e così via, che costituiscono l'aspetto più umano, personale, del lavoro di gruppo?

Un secondo aspetto emerge qui come importante: la caduta del rapporto personale. È vero: il capo-ufficio può sempre, in ogni momento, profilarsi, accomodante o minaccioso, sul vetro del video. Manca però il

contatto diretto; viene meno il rapporto tridimensionale. Il vecchio Goethe confidava al suo fido valletto Eckermann: «Non ho interesse per ciò che si limita ad informarmi». Io vedo l'immagine. Ma non tocco, non annuso, non assaporo. In certi casi, può essere un vantaggio. Ma l'esperienza umana ne esce sostanzialmente impoverita. Non si vive di sole immagini, per quanto nitide e in tempo reale. Così come – altro punto critico – non bastano le informazioni, per quanto abbondanti, ad alta definizione, di grande precisione. Non è il numero che in questo caso conta. È la pertinenza, la significatività. Si può, anzi, fin da ora affermare che l'abbondanza puramente quantitativa delle informazioni, dei bit e delle schede è inversamente proporzionale alla capacità di una loro gestione razionale.

È in ribasso specialmente presso i giovani di oggi, che sono i consumatori più avidi delle novità tecniche comunicative, la capacità di organizzare le informazioni ricevute secondo un ordine ragionato di priorità. Si nota un generale appiattimento e nei giovani un effetto di «ingessamento» o «imbambolamento», se non di vera e propria ipnosi, che sembrano indicare la perdita del senso del limite. Senza questo senso non pare che possa costituirsi una qualsiasi cultura, nel significato preciso di questo termine, per lo più usato alquanto corrvivamente, ossia della cultura come «campo coltivato». Fra l'antica oralità e l'odierna cultura del monitor c'è un nesso che legittima quest'ultima come neo-oralità. Con il libro era andato perduto il corpo. Questa perdita è, se possibile, perfezionata dalla «realtà virtuale».

17

IV Il pensare come meditare e rammemorare

«Google ci sta rendendo stupidi?», si è domandato, in un soprassalto di autocoscienza, un giornalista televisivo. «Ci sta rovinando i ricordi?», ha domandato un altro. «E se così fosse, sarebbe poi tanto grave?».

È possibile che, senza esserne del tutto consapevoli, siamo già entrati nell'epoca grigia di un pensiero unico, relativamente standardizzato, garantito da una società totalmente amministrata, in cui la ragione ha abbandonato l'individuo per farsi caratteristica permanente e impersonale delle grandi strutture burocratiche. Deperiscono, in concomitanza, l'involontarietà del pensare non finalizzato e l'idea di prossimo come interlocutore significativo, non scontabile a priori. In effetti, in una economia di mercato sovrastante e dominante, a poco a poco, sensim sine sensu, la stessa società umana finisce per porsi come società di mercato, flagrante contraddizione in terminis, in cui non si danno più rapporti interpersonali che abbiano valore in sé e per sé, ma solo rapporti utilitari, transazioni

mercificanti e mercificate. Non si comunica più «con», ma genericamente «a». Prevale il pensare come calcolo fra mezzi disponibili e scopi ritenuti desiderabili. Deperisce il pensare come meditare, contemplare, senza scopi prefissati, connettendo liberamente, al di là di ogni progetto o modello precostituito, aspetti del reale in apparenza estranei e lontani – quell'imprevedibile moto associativo che è presente nel termine latino del «cogitare», vale a dire del co-agitare, quindi dell'interconnettere e dell'associare, con l'aiuto essenziale del rammemorare o richiamare. È qui la suggestività del contributo cartesiano: «cogito ergo sum». Ma non basta. Occorre aggiungere: «cogito, ergo sum cogitans», ad evitare la miserabile solitudine del soggetto cartesiano e della sua auto-referenzialità solipsistica. Il «co-agitare» è il pensare sulla base della memoria del passato ripresentificato, dell'esperire e dell'anticipato, per cui noi siamo dentro e fuori di noi, i problemi dell'individuo non sono solo individuali, il testo va oltre il testo, chiama il contesto, non può far coincidere il cogitare con l'esistere senza rischiare di assorbire tutto l'esperire umano in uno schema intellettualistico autoreferenziale. Forse è vero, in questo senso, che la mucca nel prato, esempio preclaro di ruminatio filosofica, e Socrate come perditempo geniale, hanno qualche cosa di importante da insegnare – con il loro stile di vita - ai moderni e frenetici iperattivi: pensare significa perdere tempo, non essere finalizzati, riabituarsi a contemplare, a coltivare l'amicizia, l'idea del prossimo come consonanza interiore e legame non utilitario, ritrovare l'idea e la pratica di un dialogo come reciprocità, di un discorso con domande e risposte imprevedibili, non scontate.

Questo vorrà dire riscoprire che identità e alterità sono concetti correlativi e che la verità non è da tesaurizzarsi come puro capitale privato, poiché nasce e si accresce come verità intersoggettiva, patrimonio comune, in uno sviluppo storico che non è più diacronico, bensì sincronico, e nel quale pertanto tutte le culture, come strutture di significato e di valori, sono compresenti sullo stesso piano e non sono più gerarchizzabili, legate all'unica norma etica a portata universale: tutti gli esseri umani sono esseri umani e come tale vanno riconosciuti, accettati e trattati – l'uomo come fine mai come strumento: l'uomo come parte di un cosmo che lo trascende, al di là di ogni delirio antropocentrico e di onnipotenza tecnocratica, prometeica o faustiana che sia.

In questa prospettiva, sembra inevitabile l'uscita dalla tradizione filosofica occidentale. Impresa tutt'altro che facile o indolore. Non sono mancati presagi significativi e, naturalmente, completamente trascurati dal pensiero dominante. Nel 1784 Kant pubblicava, nel *Berlinische Monatsschrift*, un breve articolo sotto il titolo, ardimentosamente programmatico, «Idee di una storia universale da un punto di vista cosmopolitico». Cito questo scritto,

non proprio conosciuto, perché la sua tesi fondamentale, più enunciata che criticamente dimostrata, suona come la decisa, implicitamente polemica, uscita dall'idea del solitario soggetto cartesiano, più egolatrìco forse che, come generalmente si ritiene, individualista, ancora oggi dominante, da Simone Weil a Jean-Paul Sartre e a Michel Foucault, nella cultura francese ed europea.

Kant sostiene, nel breve scritto, che «nell'uomo, che è l'unica creatura razionale sulla terra, le disposizioni naturali, intese all'uso della sua ragione, possono dirsi completamente sviluppate nella specie umana e non nei singoli individui». A giudizio di Kant, il concetto di ragione in Cartesio, come dote fondante dell'individuo, non è in grado di spiegare l'enorme complessità della mente umana. È necessario, secondo Kant, ipotizzare qualche altra risorsa a più ampio raggio, quale, per esempio, un sapere o capacità di conoscenza non dell'individuo, ma della specie. Nella sua attenta, ricca Vita e dottrina di Kant (tr. it. di Gian Antonio De Toni, Firenze, La Nuova Italia editrice, 1977) Ernst Cassirer menziona anche un secondo articolo, pubblicato l'anno dopo, nel 1785, e osserva che «per il progresso interno dell'idealismo tedesco questi scritti hanno pertanto un'importanza non minore di quella della Kritik der reinen Vernunft nell'ambito dei problemi suoi... si connette un particolare di significato universale nella storia del pensiero: fu il primo scritto che Schiller lesse di Kant...» (p. 265).

Nella situazione odierna la prospettiva dello sviluppo umano è tutta fondata sulla capacità del singolo individuo di accedere e servirsi dei mezzi della comunicazione elettronicamente assistita. Il tono è addirittura trionfale. Il successo quantitativo – della produzione di mezzi e delle vendite – è considerato il segno inequivocabile di un miglioramento qualitativo. Si afferma perentoriamente che il digitale si fonde con il reale, senza intrattenere il minimo dubbio che il digitale, attraverso la confusione fra realtà «reale» e realtà «virtuale», non contribuisca invece ad affondare il reale nell'illusoria credenza che l'ubiquità di Internet, per esempio, potrà consentire tecnicamente di connettere ogni cosa, dalla casa ai pacemaker, indifferentemente, al di là di ogni vincolo logico o di semplice coerenza personale.

Il processo di smaterializzazione della realtà continua e, come conseguenza inevitabile, l'esperienza umana continua a impoverirsi. Realtà «reale» e realtà «virtuale» non stanno più semplicemente a indicare due realtà parallele, inter-faccia l'una dell'altra. Fino a tempi recenti la realtà «virtuale» era considerata, quanto meno implicitamente, una realtà fittizia, puramente potenziale, che poteva essere o anche non essere. La raggiunta identità fra le due realtà, consolidata tanto che, soprattutto gli adolescenti, non riescono più a distinguere l'una dall'altra, non bastare ai potenti

che dormivano che dominano il mondo delle comunicazioni e hanno in mano il futuro dell'umanità, senza peraltro assumere in proposito alcuna responsabilità di ordine etico. Google e Apple, i due massimi concorrenti si giocano la supremazia unicamente in termini di mercato. Siamo alla Fiera del bestiame di Verona. Google non perde tempo. Presenta sul mercato, a parte la «realtà virtuale», la realtà «aumentata». Si chiama «Project Glass» e costituisce la sfida a Apple. È infatti un nuovo «gadget», che ha le stesse funzioni di «tablet», ma che lascia le mani libere. Recano i giornali (aprile 2012) che il prototipo che Google ha reso pubblico mostra un paio di occhiali dotati di un display posizionato al di sopra dell'occhio. Le lenti sono connesse a una serie di applicazioni web che trasmettono dati e permettono all'utente di mandare e ricevere messaggi e interagire con le varie apparecchiature attraverso commenti vocali. C'è anche una camera incorporata in grado di fare foto, registrare video e trasmetterli come un flusso continuo in tempo reale.

L'idea di questo aggeggio, chiamato «Glass», non è nuova; arriva da una lunga tradizione di ricerca che lavora per rendere la tecnologia trasparente e invisibile. L'aumento delle possibilità di interazione, consumo e produzione di contenuti digitali ha reso il rapporto con i nostri gadget quasi compulsivo. L'utente medio controlla il suo smartphone in media 150 volte al giorno, una volta ogni sei minuti e mezzo.

Per il momento il progetto di Google sembra essere solo un prototipo, anzi un video che descrive in modo narrativo una serie di potenziali usi dello strumento. È un concept ambizioso e ben disegnato. Ma dall'idea al prodotto in vendita, il percorso è lungo e pieno di ostacoli. Integrare un alto numero di funzionalità in un solo gadget sarà difficile quanto inventare un nuovo iPhone.

In questo caso, la sfida è anche più complessa perché l'interfaccia del gadget è invisibile, mentre l'iPhone può contare sullo schermo. Ci sono anche rischi estetici. E poi il pubblico potrebbe non essere pronto ad abbandonare lo schermo. Senza contare il problema dell'accesso ai dati, che sta già affossando gli operatori mobili, non ancora in grado di sostenere la domanda con le reti esistenti.

«Project Glass» sembra essere solo l'inizio di un percorso ambizioso, ma l'annuncio prematuro è anche un chiaro segnale a Facebook e Apple nella competizione per la costruzione del sistema integrato di comunicazione più versatile e pervasivo.

Massima è l'attenzione alle tecnologie comunicative e al loro perfezionamento costante, ma nello stesso tempo è assoluto il disinteresse per i contenuti. L'individuo è provvisto di un armamentario tecnico sempre più raffinato, ma viene meno il senso dello scopo. Si suppone che lo scopo

toccherà all'individuo di sceglierlo e di giustificare la scelta, ma intanto l'individuo, tecnicamente armato di tutto punto, appare smarrito, conteso da una molteplicità di stimoli e da torrenti di informazioni che non è più in grado di padroneggiare. Appare lusingato, impotente e frustrato, interiormente svuotato e in balia di forze e strumenti che non è in grado di controllare; spesso, non riesce neppure a individuarli e ancor meno conoscerli, se non capirne la logica e i modi operativi.

V Gli «arconti dell'umanità» disoccupati

A questo proposito mi sono permesso da tempo di esprimere alcune considerazioni critiche e qualche dubbio. Si pensi a *La perfezione del nulla* (Roma-Bari, Laterza, 1997). Ma fin dal 1987, e ancor prima, mi occupavo di questo nodo problematico, che ancora oggi ritengo importante non solo in termini filosofici e latamente culturali, ma in modo particolare per le scienze della formazione. La potenza degli interessi finanziari consolidati che stanno dietro e spingono gli odierni mass media è temibile.

È una potenza così enorme e pervasiva che persino uno studioso serio come Robert Darnton, il noto autore di *The Business of Enlightenment*, non esita ad affermare che, tutto sommato, il digitale potrebbe fare bene al libro, che dopo tutto, con la Rete, la cultura sarà più accessibile a tutti (cfr. *Corriere della sera*, 13 aprile 2011, p. 41). Naturalmente, non si specifica quale cultura. Speranze mal riposte, anche se, forse, ben pagate. Mi si consenta di rifarmi in proposito alle lunghe, affaticanti, ma feconde, discussioni a Venezia e a Toronto con Marshall McLuhan.

Parimenti a suo agio negli status quaestionis della *Summa Theologica* di Tommaso d'Aquino, del nostro grande ciociaro, per così dire, come negli intricati meandri delle tecniche comunicative elettroniche, citando con la nonchalance di un consumato spadaccino Shakespeare e San Bonaventura da Bagnoregio o Sant'Anselmo d'Aosta, Marshall McLuhan giurava sui finali effetti positivi di quella che era, a suo giudizio, una protesi fondamentale dell'uomo. Solo da ultimo, poco prima di morire, ne presentiva effetti problematici, se non addirittura conseguenze sociali e psicologiche di sulfurea, imprevedibile diabolicità. La televisione scalzava il libro, smontava e sovrastava la logica della lettura, metteva in moto l'emisfero destro del cervello, apriva l'inedita stagione della calda, materna emotività dopo il lungo inverno cartesiano.

Ne discuteremo dapprima al Trinity College di Toronto, dove tenevo un seminario, e poi, per tre giorni e per tre notti nel 1970, ospiti di Vladimiro Dorigo a Venezia, nella sede di *Questitalia*, la rivista cattolica diretta da Dorigo, in costante odore di dissenso e sull'orlo dell'eresia. Anche McLuhan era cattolico, di un cattolicesimo minoritario, di trincea, come quello

canadese, o quello polacco di Giovanni Paolo II, non troppo lontano dal cattolicesimo del gesuita Walter Ong, esimio linguista e acuto studioso delle cangianti tecnologie comunicative. Eravamo in disaccordo su quasi tutto, senza concederci niente, salvo l'onore delle armi. McLuhan era in forma strepitosa: alto, snello, segaligno, con baffetti neri e un polso pericolosamente libero e la stoccata rapida, che gli davano l'aria inquietante di un hidalgo dai riflessi pronti, se non di un indomabile moschettiere, degno di D'Artagnan.

Si danno incontri fortunati. Non sono sperati o progettati. Tanto meno pianificati o preparati. Sono regali della vita. Per tre giorni e per tre notti, dunque, nel 1970, ospiti a Venezia, Marshall McLuhan e io incrociammo il ferro, per così dire, a proposito dei nuovi mezzi di comunicazione di massa, in particolare della televisione, degli atteggiamenti degli intellettuali, specialmente europei, di che cosa ci si poteva attendere da un'informazione tanto capillarmente diffusa quanto casuale, disordinata, priva di logica e di disegno, in una società ormai destinata ad essere, più che di massa, massificata, in cui le grandi ideologie si andavano riducendo a lamentevoli megafoni dell'ufficialità e i gruppi politici si parlavano sempre di più fra loro, con formule gergali e strizzatine d'occhio, beatamente separati dalla popolazione sottostante che però li aveva eletti, con incauta generosità li aveva votati come rappresentanti.

Solo da ultimo, come ho più sopra notato, McLuhan avrebbe sospettato qualche cosa di diabolico circa gli effetti, ancora misteriosi, della comunicazione elettronicamente assistita. Anni dopo, in un ultimo incontro al Trinity College di Toronto, dove avevo accettato di tenere un corso con Abraham Rothstein sul concetto di razionalità in Marx e in Max Weber, il «profeta dell'elettricità», come McLuhan era stato da qualche tempo ribattezzato, m'era parso meno sicuro e meno tranciante, potato invece a riconoscere le vaste zone d'ombra e di indeterminazione, gli interrogativi, etici ma anche politici, che la televisione suscitava.

Anche prima delle fervide discussioni veneziane, non avevo tuttavia alcuna difficoltà a dargli atto che la comunicazione di massa avrebbe fatto esplodere le paratie stagne fra cultura «alta» e cultura «bassa» e che, anzi, avrebbe imposto una nuova definizione del ruolo dell'intellettuale in una società tecnicamente progredita. Ancora oggi, come mi era già capitato di osservare, mi sembra sterile e tutto sommato inutile schierarsi contro oppure a favore delle tesi di McLuhan. Credo che McLuhan vada invece razionalmente «utilizzato» per quanto di vivo e innovativo si trova nelle sue ricerche, anche quando, piuttosto corrvivamente, scorge nei «nuovi media» le protesi, o «estensioni dell'uomo»⁷.

Questo studioso, sulle prime, sembrava doversi dedicare alla critica letteraria e poi alla filosofia scolastica sulle orme del grande Tommaso d'Aquino e del suo aristotelismo. Ma il richiamo dell'attualità, filosofica ma anche scientifica, in senso applicativo, e quindi tecnica, doveva rivelarsi per lui irresistibile, tanta era la mobilità e la curiosità del suo intelletto – doti che l'avrebbero indotto a esplorare gli aspetti più complessi della comunicazione elettronicamente assistita. Conoscitore profondo della Summa Theologica dell'Aquinate, dei testi di Shakespeare e dell'uso delle fibre ottiche, McLuhan non può essere compreso, tanto meno racchiuso nelle categorie canoniche ancora in voga negli studi umanistici e in generale nell'accademia. Credo che vada utilizzato con la stessa spregiudicatezza di cui ci ha lasciato esempi preclari. Va utilizzato come i primi cristiani utilizzavano certi templi pagani per costruire le loro basiliche, incuranti se si trattasse di colonne doriche o di capitelli ionici o corinzi. Dobbiamo scavare ancora nel pensiero di McLuhan per ricavarne tutto quello che possiamo, sine ira ac studio, in una maniera forse ingrata, badando più alle necessità delle nuove costruzioni che alla devota riconoscenza verso il «maestro».

Il primo punto di forza di McLuhan, e glielo concedo di buon grado, è quello di aver distaccato il problema dei mass media dalla domanda circa gli effetti e l'uso buono o cattivo di essi. Ha avuto il merito di rovesciare il problema e dirci che tali interrogativi sono irrilevanti per una ragione piuttosto semplice: l'uso è intrinseco al mezzo.

Importante e attuale si presenta inoltre la distinzione di McLuhan fra cinema e televisione: il primo è proiettato sullo schermo; per la seconda, noi stessi diventiamo schermo, e quindi, inevitabilmente, condizionati, affaticati, «schiavi». E tuttavia, le discussioni sulla dipendenza dal video per lui non hanno senso. Ritiene infatti che la televisione eserciti un «massaggio» continuo sullo spettatore che costruisce attivamente l'immagine. Per questo, gli replicavo con decisione, incurante della sua insofferenza, non si può esagerare con la televisione. Non mi sembra dubbio che trattare la televisione come un videotape significa consegnarsi alle spire di un boa constrictor, giocare alquanto pericolosamente con i nostri nervi. Per McLuhan, invece, la televisione non solo non predispone alla passività, bensì obbliga alla partecipazione.

Con ciò, McLuhan insisteva, fino al parossismo, comincia una storia dal basso. Per McLuhan, ciò sta a significare che una grande stagione del pensiero europeo occidentale è giunta al termine. Si sta esaurendo il pensiero storicistico dei grandi intellettuali visti come i «custodi del tempio», gli «arconti dell'umanità», - così li definiva Edmund Husserl - gli interpreti ufficiali del testo, i guardiani della «legge». Si sta esaurendo, secondo McLuhan, tutta la scuola di Francoforte, ma anche Martin Heidegger, tutta

una tradizione critica iperintellettualizzata che ha visto nel quotidiano del «Man sagt» (si dice), vale a dire negli uomini comuni, nient'altro che «una massa di dannazione», secondo la formula agostiniana (letteralmente «di fango»: massa lutei).

VI L'homo televisivus

L'homo televisivus, che oggi abbiamo sotto gli occhi, e che, animatamente discutendo con McLuhan, non mi stancavo di richiamare alla sua attenzione, confesso con scarsi risultati, ha ben poco a che vedere con la «nuova consapevolezza planetaria», di cui lo studioso canadese lo prevedeva dotato e portatore. Le caratteristiche dell'homo televisivus, sottospecie dell'homo sapiens sono interessanti e terribili a un tempo⁸:

- a) l'ubiquità che consente di essere ovunque e in nessun luogo;
- b) il nomadismo sedentario;
- c) la disincarnazione dell'esperienza attraverso la «realtà virtuale» e la «realtà aumentata»;
- d) la perdita di senso dell'appartenenza ovvero la disgregazione della comunità;
- e) la mall o isola pedonale o mercato-spazio riservato a venditori e compratori come «non luogo», riserva di caccia esclusiva;
- f) il venir meno della corporeità in senso fisico-sensoriale a vantaggio della realtà virtuale dei media, cyberspazio, rete di reti;
- g) l'emergere della «società artificiale»⁹ a scapito della percezione diretta della natura e dei suoi processi; la natura reinventata dai media e dalla loro logica, negata nei suoi ritmi e nella sua specificità empirica, ridotta o oggetto di puro sfruttamento, confondendo lo sviluppo con la mera indefiniti espansione.

C'è ancora un'obiezione temibile nella sua disarmante linearità: sono sempre necessari nove mesi per procreare un uomo o una donna. Un dubbio continua ad aleggiare sul mondo creato dai media e sulle loro cangianti realtà virtuali: forse l'uomo non è stato concepito per vivere alla velocità della luce. L'uomo resiste, ancora oggi mosso dagli appetiti e dalle passioni di cui si occupavano i classici. Sembra evidente che il successo dei media su scala planetaria non sia spiegabile solo facendo ricorso ai grandi interessi materiali dei padroni dell'etere, da Rupert Murdoch a Ted Turner e a Leo Kirch, per tacere della legione di operazioni dell'emisfero sinistro, caratterizzato dalla fredda logica cartesiana e dominato dal sillogismo aristotelico. Di qui, la possibilità di recuperare un concetto di uomo «integrale», ragione e passione, intelligenza e emozione, norma e vita, sentimento e regola.

Ciò che agli inizi del secolo ventunesimo è dato di accertare è diverso. Siamo di fronte a una nuova «torre di Babele», al tentativo di dare una scalata al cielo, ridefinendo struttura e comportamenti degli esseri umani in termini universali, al di là delle particolarità della variabilità storica. L'informazione elettronica sembra avere il potere e la capacità di esercitare questo potere già oggi, di creare una lingua universale e una patria-terra priva di confini. Siamo in presenza di una versione laica, essenzialmente a-religiosa, del Corpus mysticum, in cui Dio, il Pantocrator bizantino, viene sostituito dall'ingegnere elettronico e l'idea di una provvidenza divina è agevolmente surrogata dal supermercato. Il nuovo profeta manda i suoi messaggi con il «telefonino».

È forse troppo presto per intonare il gratias agamus, l'inno di ringraziamento. Il criterio direttivo delle società odierne, la molla del loro moto evolutivo, caduti i valori tradizionali, sembra ridursi al fattore tecnico. Ma la tecnologia è una perfezione priva di scopo. Scorgere in essa la forza decisiva per la guida dell'umanità significa confondere lamentevolmente e scambiare un valore strumentale con un valore finale. Per la loro natura intemporale, indifferente ai «valori di mercato», i valori finali appaiono scarsamente efficaci e storicamente irrilevanti. Vengono trascurati come acquisizioni scontate, se non inutili. In realtà, essi coinvolgono una razionalità sostanziale più ardua di quella tecnico-formale. Sono semi preziosi, che vanno gettati con cura nel terreno propizio. Hanno bisogno, per dare i loro frutti, di un'attesa paziente e vigile, rispettosa del silenzio, amica della solitudine. Ma proprio queste sono le condizioni negate dalle società tecnicamente progredite, iperproduttivistiche e cronofagiche. D'altro canto, sono le virtù di cui l'homo sentiens non sembra più capace o per le quali ha perso il gusto e non avverte più alcuna attrattiva.

Il reale ci sta sfuggendo di mano. Il senso del limite ci sta abbandonando. Ci aspetta l'abisso. L'euforia onirica si è addirittura impadronita, a tratti, degli operatori della borsa valori, dei supposti campioni del realismo – gente, si dice, con i piedi per terra (i piedi, forse. Ma la testa?). Sono coloro che comprano e vendono, guadagnano e perdono somme enormi nel giro di pochi secondi. Sono i traders. Improprio e inadeguato chiamarli speculatori. Sono la versione odierna degli antichi cavalieri alla ricerca del sacro Graal; sempre in lotta, indifferentemente, contro giganti o contro mulini a vento. Questo mi dava le vertigini; a McLuhan provocava scoppi di ilarità.

«Ricadute» anche più gravi della comunicazione elettronicamente assistita, su cui non ho avuto modo di intrattenermi con McLuhan ma che forse avrebbero trovato in lui l'ascolto serio e accorato di cui era talvolta capace, riguardano il discorso politico, attualmente svuotato e spesso reso

insignificante dalla stessa quantità delle informazioni, non più logicamente padroneggiabili, bensì deformanti e fagocitanti, sostanzialmente manipolative e strumentalmente efficaci nel modellare atteggiamenti e comportamenti della «massa» dei telespettatori. Si sperava che la sovraesposizione avrebbe annientato i suoi promotori e beneficiari. Speranza fallace. La pubblicità martellante e la visibilità reiterata hanno un effetto ottundente su vasta scala. Bloccano la capacità di valutazione critica dell'individuo utente.

C'è una censura implicita nella mera quantità delle informazioni. E c'è lo schiacciamento sul presente, la prevalenza dominante dell'immediato, la perdita della prospettiva e l'offuscarsi, il venir meno della memoria. L'antefatto si contrae. Il precedente storico, anche quello di rilievo, acquista la funzione pittoresca della scoperta archeologica frammentaria. Diventa folklore. Interessante, forse, curioso, ma privo di significato per l'effettivo vissuto. Ombra del passato remoto. Anche le trasmissioni televisive di storia, anche quando proclamano «la storia siamo noi», sembrano parlare di altra cosa suonano antiche, residuati. Si è spezzato il legame fra memoria, esperienza e vissuto. Il pubblico si fa massa, indifferenziata, gelatinosa.

È vero che per molti aspetti potrà sembrare un progresso. Lasciar cadere il peso del passato storico, prossimo e remoto, potrà essere anche ritenuto ed esperito come una liberazione. Però: later anguis in herba. Che la comunicazione politica si riduca ad un'operazione di cosmesi per cui le questioni etiche si pongano sullo stesso piano delle apparenze estetiche, la morale si scambi con il morale, la coerenza con la prepotente testardaggine non dovrebbe granché meravigliare. Si dice che i bambini e gli adolescenti di oggi, perduto innamorate dello schermo e abilissimi nel ciccicare Internet, siano più intelligenti, più informati di quelli di ieri. Può essere vero. Ma di quale intelligenza, di quali informazioni si tratta? Se non già oggi, quasi certamente domani, saremo probabilmente messi di fronte ad un popolo di informatissimi idioti, se è vera la definizione dell'idioti come di colui qui sait tout et ne comprend rien e che, come tale, incarna il tipo dell'idiot savant.

Ma non è solo questo. C'è lo schiacciamento nell'immediato. L'ignoranza dell'antefatto. Si arriva così a una situazione paradossale. Ma forse mai come in questo caso, pur con tutta la sua strana «spaesatezza», o dépaysement, il paradosso contiene una verità notevole. La rappresentanza, democratica dal punto di vista formale, se ci si contenta della democrazia procedurale, è ineccepibile. Ma, grazie anche al «politichese» (e al tenore di vita consentito ai parlamentari dai loro emolumenti) la rappresentanza non è più rappresentativa. Quando la rappresentanza non è più rappresentativa, ossia manca della rappresentatività, scade inevitabilmente a rappresentazione, teatro, linguaggio esoterico, gesti, allusioni. È «il teatrino della politica».

L'intellettuale si adegua, abbassa le pretese, non si fa scrupolo di assidersi a tavola e diventare il commensale discreto dei potenti. Atteggiamenti consimili vengono da lontano e trovano teorici e commentatori spiritosi¹⁰.

Se l'informatissimo e acuto Luciano Canfora (nel «Corriere della Sera» del 30 giugno 2002) avesse letto il saggio di Mark Lilla «Il facino di Siracusa» (nella *New York Review of Books*, 20 settembre 2001, «The Lure o Syracuse», pp. 81-86), non avrebbe dovuto spremersi le meningi più del necessario per capire come mai Umberto Eco scarti il modello Platone con riguardo al rapporto fra intellettuali e politici. Secondo Lilla, Platone avrebbe avuto il torto, o l'ingenuità, di proporre schemi di trasformazione sociale che sfioravano la pura e semplice utopia. Persuaso dal suo discepolo Dione, per ben due volte Platone si reca in Sicilia, a Siracusa, alla corte del tiranno Dionigi il vecchio, e poi, più tardi, a quella di Dionigi il giovane, ricavandone in entrambi i casi delusioni cocenti e addirittura pericoli per la sua incolumità personale.

Mark Lilla è professore di «social thought» all'università di Chicago. È appena necessario avvertire che è una delle belle speranze, notoriamente alquanto lente a fiorire, della sociologia americana e che, non solo in questo caso, è abbondantemente in debito verso il suo predecessore, l'indimenticabile Leo Strass. Non ha alcuna prevenzione per quanto riguarda le consulenze degli intellettuali a favore dei potenti. Trova, anzi, che una certa dimestichezza con loro possa giovare. Sarebbe una faziosità degno di Karl Popper ritenere che, con la sua «avventura siciliana», Platone si riveli un impenitente «tirannofilo».

Scartato Platone, ecco farsi avanti il suo più illustre discepolo, Aristotele. Sulla scorta dello Stagirita, Umberto Eco scorge nell'intellettuale il «consigliere del principe, che va a cena col "politico" e gli consiglia i libri giusti da leggere» (ovviamente i suoi, potrebbe supporre il lettore mal disposto). Questo modello è già tutto espresso a chiare lettere nel saggio di Lilla, che Eco si limita a parafrasare. Ma Canfora incalza: come mai non viene neppur preso in considerazione il modello Socrate? A ben guardare, che il modello Socrate non venga da Eco preso in considerazione non dovrebbe sorprendere. L'uomo di successo finisce per essere troppo invischiato con le trame e i personaggi del momento, poco importa se di destra o di sinistra, per non entrare nel gioco e contentarsi di una critica puntuale, anche dura, ma esterna. Non ha per questo sufficiente autonomia personale. Accontentarsi di esser il granello di sabbia che inceppa il meccanismo del potere e costringe i suoi detentori a un istante di auto-riflessione, non potrebbe appagarlo.

Non si tratta, evidentemente, di rinverdire i consunti miti dell'intellettuale come «lupo della steppa» di Hermann Hesse e neppure di bruciare incenso alla solitudine stranita e pensosa di cui discorre, con la consueta eloquenza, José Ortega y Gasset a proposito dell'«intellettuale e l'altro» in Schema della crisi, a suo tempo pubblicato in Italia da Bompiani. Mark Lilla non perde l'occasione per spendere qualche riga piuttosto agra, rispolverando la «vergognosa figura» di Martin Heidegger rettore dell'università di Friburgo, intorno alla Innerlichkeit, ossia su quella tendenza a specillarsi l'interiorità e a toccarsi l'anima, di cui hanno tradizionalmente dato ampia prova gli intellettuali tedeschi. Si comprende che Lilla, figlio di un ambiente culturale in cui tutto – pensiero in primo luogo – si suppone subordinato ai problemi pratici ed è ritenuto vero ciò che funziona, proponga l'idea di un intellettuale di servizio, per quanto in nome di un indefinito «interesse pubblico».

Eppure, nonostante le sue critiche all'intellettuale devoto all'interiorità, Lilla è troppo avvertito per non concludere alquanto contraddittoriamente, che «gli eventi del secolo scorso hanno semplicemente offerto l'occasione per incredibili manifestazioni di filotirannia intellettuale (intellectual phylotyranny), le cui fonti non scompariranno in circostanze politiche meno drammatiche, poiché quelle fonti fanno parte della sostanza delle nostre anime. Se il nostro storico delle idee vuole comprendere la trahison des clerics, c'è un punto in cui lui stesso dovrà guardare: dentro se stesso». Non è facile conciliare questa auto-deprecatória conclusione con la posizione generale di Lilla, singolarmente oscillante fra le aspirazioni presuntamene utopistiche di Platone e il «razionalismo minimalista» di Raymond Aron, con qualche interessante concessione all'«azione comunicativa», da non confondersi con una sommaria parlamentarizzazione della società, di Jürgen Habermas.

Lo scandalo di scrittori deliberatamente «fuori dal coro» come Elémire Zolla è del tutto prevedibile. Recensendo il suo testo di molti anni fa, L'eclisse dell'intellettuale, quando Zolla collaborava al «Tempo presente» di Ignazio Silone e di Nicola Chiaramente, mi permettevo di dire che quel canto funereo mi metteva stranamente di buon umore. Lunghi dall'entrare in eclisse, l'intellettuale mi sembrava ormai sempre più richiesto, invitato, non solo a cena, ricercato come consulente, fine dicitore, se non come precettore del «giovin signore» dell'abate Parini o attento raccoglitore di briciole al banchetto del ricco Epulone. A Zolla non si può invece negare una sostanziale coerenza, cui non nuocerà l'ingenerosa osservazione di quel pur sensibile scrittore che è Armando Torno (nel «Corriere della Sera») circa la sua partecipazione al Maurizio Costanzo Show «perché bisogna pur vivere». Se Torno fosse stato qualche volta invitato, saprebbe che non si dà

compenso in termini finanziari, salvo forse un modesto risarcimento psichico in termini di notorietà, specialmente in provincia.

VII Il potere sociale come potere di definire la realtà

È stato correttamente osservato che la condizione semipnotica in cui la maggioranza delle persone segue le trasmissioni televisive provoca spesso, oltre un senso di notevole fatica e ripugnanza quando si tratta di esprimere le proprie idee in modo coerente, anche una serie di disturbi dislessici veri e propri, in parti colare l'incapacità di distinguere fra le parole scritte per intero e quelle abbreviate, con conseguente tendenza a scrivere la prima parte dei vocaboli e ad avere difficoltà nella collocazione degli accenti. L'atrofia dell'immaginazione riduce pertanto progressivamente l'abitudine alla lettura, mentre aumenta in modo corrispondente l'appagamento indotto dalla contemplazione delle immagini, e ancor meglio se non compaiono nemmeno più le parole, come avviene ancora nel fumetto.

Siamo di fronte ad una nuova forma di analfabetismo che induce a preferire l'acquisizione di conoscenze attraverso immagini. Il pubblico della televisione, di Internet, Facebook, Youtube e in generale la massa crescente degli avidi consumatori di audio-visivi possono certamente ritenersi tecnicamente molto progrediti, ma è difficile non paragonarli, per certi aspetti importanti, alle processioni dei fedeli del Medioevo, destinatari degli affreschi in cui nelle grandi basiliche e nelle cattedrali venivano illustrate le vite dei santi a scopo edificante, al di fuori di ogni parametro critico personale. Le conferme, anche statistiche, non mancano. Con riguardo agli Stati Uniti, le numerose classi di remedial reading per giovani sui vent'anni che sono praticamente analfabeti non sono più un lusso, ma una semplice necessità. In Italia si pubblicano ogni anno più di 20 mila libri, dei quali almeno tremila sono opere letterarie. Nelle biblioteche scolastiche si calcola che vi siano circa venticinque milioni di volumi. Eppure, con riguardo alle letture dei giovani, le prospettive sono pessimistiche. I giovani, ma in generale gli italiani, leggono poco. Soltanto il 47 per cento legge almeno un libro all'anno.

Una situazione culturale così depressa ha trovato tuttavia i suoi ingegnosi apologeti. «La società italiana – è stato osservato – possiede un'antica tradizione di creatività e conoscenza per immagini, e questo sin dal Rinascimento. La civiltà rinascimentale, infatti, era in gran parte una civiltà visiva. Inoltre, diversamente da quanto si è verificato – ad esempio – in Germania, Francia e Gran Bretagna, in Italia l'alfabetizzazione di massa e la scolarizzazione prolungata sono arrivate quando già i mezzi di informazione non si limitavano più al libro e al giornale. L'incontro dell'italiano con la scuola e la lettura è in gran parte coinciso con l'arrivo di rotocalchi a grande tiratura,

di raffinati settimanali e mensili 'per immagini', della televisione, e via dicendo. Insomma, una antica civiltà visiva si è mescolata ad un sistema di informazioni dominato dalla diffusione dell'immagine. Di qui appunto un diverso sistema di comunicazione che non può essere schematicamente confrontato con quello di altri paesi. È vero, leggiamo meno giornali, ma tutti – anche i giovani – leggono più settimanali, si informano diversamente, anche con la televisione. Per cui, alla fine, la somma di notizie che arrivano al consumatore, in Italia come altrove in Europa, è più o meno la stessa. Dunque, se in entrata i canali sono diversi, non sembra che alla fine, in uscita, la cultura e la preparazione degli italiani siano molto differenti da quelle degli altri paesi europei. Giornali e libri, rotocalchi e riviste mensili tipo Selezione, informatica e computer, televisione video-registratori, radio e fumetti 'culturali', sono un tutto unico e rovesciano su di noi una valanga di notizie: il tutto ci rende più simili di una volta»¹¹.

Questo davvero vuol dire essere di bocca buona e mettersi la coscienza a posto a buon mercato. Sennonché la lingua stessa è una spia preziosa e impietosa: quelle notizie che scendono a valanga sul malcapitato lettore di fumetti o telespettatore o patito di audiovisivi non è ancora certo se servono a informare, a formare o a deformare oppure se abbiano semplicemente la funzione latente, ma non troppo, di preparare puntigliosamente una generazione dedita al voyeurismo passivo o un popolo di informatissimi idioti, che possono naturalmente discorrere di tutto ma senza formulare un giudizio critico personale su nulla. Si tocca qui un tema alquanto delicato, sul quale Innis ha già detto qualche cosa d'importante e che mi permetto di richiamare avendone ampiamente trattato altrove. È lasciata discretamente in ombra la fonte della «valanga di informazioni». Il rischio di una grezza impostazione cospiratoria è evidente, e questo rischio non sempre è stato evitato dalle generose, ma ingenuie analisi condotte dalle iniziative contestatrici della «contro-informazione». Ma la questione è affrontata nei suoi termini corretti da Innis: «Quando Innis parlava dei monopoli della conoscenza, i suoi esempi riguardavano spesso problemi che erano fisici e strutturali: velocità di movimento e accesso a informazioni immagazzinate. Però egli usava anche il termine nel suo senso più forte. Egli riteneva che la forma fondamentale del potere sociale fosse il potere di definire che cosa è la realtà. I monopoli della conoscenza nel senso culturale si riferiscono allora agli sforzi di certi gruppi di determinare la visione globale del mondo di un popolo: di produrre, in altre parole, una visione ufficiale della realtà che può costringere e controllare l'azione umana»¹².

Questo punto è importante: il monopolio della conoscenza non viene neppure scalfito quando i suoi detentori si dicono pronti a offrire a chi ne faccia richiesta i nastri magnetici o i dischetti delle loro «banche di dati» e a

garantire l'accesso a tutte le informazioni in loro possesso. Non si tratta di questo. Il problema vero consiste nel mettere in discussione, e quindi nell'accettare di sottomettere ad una rigorosa istanza scettica, la concezione che fa da fondamento alla produzione e all'archiviazione dei dati mediante i computer e le loro bande magnetiche. In altre parole, la questione riguarda la visione tecnocratica del mondo in base alla quale si decide che cosa è un fatto importante o un dato significativo e dalla quale dipende lo stesso concetto di verità, che qui è ridotta ad una sequenza di fatti slegati, perfettamente quantificabili e archiviabili, resi maneggevoli e intercambiabili sotto le vesti di comodi items. Non bisognerebbe confondere la conoscenza con una somma di informazioni. Qualsiasi conoscenza della realtà rimanda necessariamente ad un apparato teorico-concettuale che, come un'impalcatura invisibile ma determinante, fa da perno alla realtà del mondo nel momento stesso in cui questa viene esplorata e, per così dire, sistematicamente ordinata. Non si dà infatti nulla che sia immediatamente osservabile. Il monopolio della conoscenza non si riferisce tanto alle informazioni specifiche, più o meno frammentarie, quanto invece all'apparato teorico-concettuale sottostante e ai suoi inevitabili criteri selettivi. In questo modo si fa evidente che il monopolio della conoscenza non è da identificarsi grossolanamente come una sorta di diritto esclusivo su una certa quota di informazioni. Piuttosto, esso si realizza nel rapporto fra una data forma di comunicazione, nel suo doppio aspetto intellettuale e strutturale-tecnico, e la visione del mondo che questa forma veicola e sorregge, e rende quindi possibile e plausibile.

Da questo punto di vista, vale a dire ponendo come termine-chiave o criterio esplicativo fondamentale dell'evoluzione storica la forma della comunicazione a preferenza della fonte di energia o di qualche altro fattore determinante, è possibile a Innis distinguere quattro grandi fasi di trasformazione dell'organizzazione sociale nella storia dell'Occidente: l'unificazione imperiale dell'alto e del basso Nilo, basata essenzialmente sulla scrittura e sulla matematica, la disponibilità del papiro come forma leggera e a buon mercato di comunicazione, l'ingegneria e la navigazione del Nilo; la seconda fase, che coincide con l'Impero romano, ancora basato sulla scrittura e sul papiro, ma anche sulla costruzione di strade e la diffusione del cavallo e della biga; la terza fase, quella dei moderni imperi europei, legati alla stampa, alla navigazione in alto mare, alle miniere e più tardi al vapore (quella che Patrick Geddes chiamava la «civiltà paleotecnica»); infine, la quarta fase, quella odierna, dominata dai due sistemi imperiali tendenzialmente ecumenici, americano e sovietico, sostanzialmente legata all'uso su scala sempre più vasta dell'elettricità e dell'elettronica, del petrolio e degli apparecchi a reazione. È proprio di quest'ultima fase che Innis si è

occupato di meno. D'altro canto, è difficile negare che il suo più noto allievo, Marshall McLuhan, lungi dallo sviluppare criticamente l'apporto di Innis, si è ben presto arenato in una sorta di inno ditirambico alla tecnologia, nello spirito e talvolta anche nella lettera di un trionfalistico «catalogo» alla Walt Whitman, vittima consenziente del mito tecnocratico, che scorge nella pura applicazione tecnica dell'elettricità e dell'elettronica la soluzione indolore di tutti i problemi politici e sociali¹³. Nella cultura italiana, forse solo l'americanista Gianfranco Corsini ha inteso correttamente l'importanza del contributo di Innis. In un elaborato articolo in L'Unità del 20 maggio 1983, Corsini osserva che, secondo Innis, il tipo di comunicazione esistente in ogni epoca – dall'orale allo scritto, e dalla stampa all'elettronica – è stato fondamentale per la determinazione di un certo tipo di civiltà, di istituzioni e di cultura. Non solo ma il sistema di comunicazioni dominante di un certo periodo e di una certa area geografica ha finito sempre per condizionare il modo di pensare e di agire della società che lo aveva adottato, fornendoci, quindi, una chiave importante per comprendere e interpretarne la natura e le motivazioni. Nel suo ultimo libro organico, esplicitamente dedicato a questo tema, Innis ci ha lasciato così un affresco originalissimo della evoluzione storica del mondo occidentale, dall'antichità fino ai nostri giorni, dimostrandoci quale sia stato il ruolo che le trasformazioni dei sistemi di comunicazione hanno avuto nella nascita o nel declino di varie culture e soprattutto nella formazione dei due grandi imperi moderni: quello inglese e quello americano.

32

In *Empire and Communications* Innis ha affermato di volersi collocare sulla scia degli studi sulla civiltà di Spengler, Toynbee, Kroeber e Sorokin, ma due altre componenti importanti della sua formazione sono state le opere di Marx e di Veblen che ha paradossalmente integrato con alcune straordinarie intuizioni di Oswald Spengler nel *Declino dell'Occidente*. Come ha giustamente osservato McLuhan, tuttavia, certe apparenti ambiguità o contraddizioni derivano essenzialmente dal fatto che Innis «era più interessato che a determinati punti di vista» e «quanto più si è familiarizzato con i processi storici determinati dalle innovazioni tecniche, tanto meno si è mostrato incline a moralizzare». Non era quindi né un apocalittico né un integrato, ma soltanto uno storico interessato a comprendere l'influsso che il progresso tecnologico ha avuto sulla evoluzione della società.

A giudizio di Corsini, gran parte delle ricerche attuali sulla comunicazione trovano in Harold Innis il loro precursore anche se gli storici tradizionali hanno fatto finora poco uso delle sue indicazioni. Le sue idee, comunque, hanno chiaramente influenzato – oltre a McLuhan – classicisti come Havelock, umanisti come Walter Ong, studiosi dell'educazione e dell'alfabetismo come Arthur J. Graff o storici della evoluzione della stampa

come Elizabeth Eisenstein. Una delle sue ultime raccolte di saggi, *The Bias of Communication* è stata pubblicata adesso anche in Italia (Le tendenze della comunicazione, Milano, Sugarco), ma la infelice e fuorviante traduzione rischia di confondere, più che illuminare, il nostro ignaro lettore. Fin dal titolo appare chiaro che alcuni concetti dominanti di Innis non hanno trovato un chiaro equivalente italiano, a cominciare dal termine «bias», che letteralmente significa «pregiudizio», pro o contro. Innis voleva sottolineare che certi mezzi di comunicazione condizionano il modo di pensare di una certa epoca o società, e quindi determinano un «pregiudizio» nei confronti di altri sistemi di comunicazione. Si creano con ciò «monopoli del sapere» che tendono a chiudere ancora di più gli orizzonti culturali e la possibilità di interscambio fra sistemi socio-politici e religiosi per i quali le condizioni di civile sopravvivenza si riassumono in un dilemma di lineare semplicità: dialogare o perire.

¹ Cfr. il mio *La strage degli innocenti*, Roma, Armando, 2011.

² Alcuni recenti contributi sono , da questo punto di vista, interessanti; cfr. fra gli altri, Marina D'Amato, «Generazione Touch screen» in *Psicologia contemporanea*, maggio-giugno 2012, pp. 28-31; resta il dubbio che questi benemeriti autori abbiano chiara coscienza dei termini e della sostanza della questione; l'inter-soggettività rimanda ovviamente al soggetto, che però è stato fagocitato e disgregato dalla comunicazione eticamente irresponsabile; si pone, quindi, il problema della sua «ricostruzione»; come primo passo si vedano i concetti di «singulus» in Søren Kierkegaard e di «Unico» in Max Stirner nel mio *L'identità dialogica*, Pisa, E.T.S., 2007; per il «dialogo» come rapporto problematico interpersonale, che nessuna *chat* elettronica potrà mai surrogare o sostituire, cfr. il mio *L'empatia creatrice*, Roma, Armando, 2011.

³ Si veda in proposito Franco Ferrarotti et al., *La produzione del libro come bene di consumo*, Janua, 1975.

⁴ Cfr. Armando Petrucci, in Guglielmo Cavallo, Roger Chartier, a cura di, *Storia della lettura*, Laterza, 1995.

⁵ Cfr. *Il Corriere della Sera*, 25 maggio 1995.

⁶ Si veda il mio *Il dilemma dei sindacati americani*, Milano, ed. Comunità, 1954, *passim*; sulla «longue durée» e sulla «scuola parigina della *Annales*» (Lucien Febvre, Marc Bloch, Fernand Braudel), cfr. Francesco Pitocco, *Crisi della storia – crisi della civiltà europee*, Milano, Mondadori, 2012.

⁷ Si pensi al titolo inglese di *Strumenti del comunicare*, come è stato reso in italiano, che invece suona, nell'originale, *Understanding Media: the extensions of man*, New York, Signet Books, 1964.

⁸ Cfr. il mio *La televisione – Cinquant'anni che hanno cambiato gli usi e i costumi degli italiani*, Roma, Newton & Compton, 2005.

⁹ Cfr. Heinrich Popitz, *Verso la società artificiale*, con mia «introduzione», Roma, Editori Riuniti, 2000.

¹⁰ Cfr., per un esempio garbato, Alfonso Berardinelli, *Che intellettuale sei?*, Roma, ed. Nottetempo, 2011; fa specie che in un testo così avvertito, a proposito di Simone Weil e del suo saggio, «Note sur la suppression des partis politiques», si ignori che era stato tradotto in italiano nella rivista «Comunità» di Adriano Olivetti non appena uscito in Francia in *La table ronde* fin dal 1950.

¹¹ Cfr. S. Acquaviva, «L'italiano incolto? Legge poco ma vede tanto» in *Corriere della Sera*, 3 ottobre 1985, p. 3.

¹² Cfr. James W. Carey, «Canadian Communication Theory: Extensions and Interpretations of Harold Innis» in G. J. Robinson e D. Theall, a cura di, *Studies in Canadian Communications*, Montreal, McGill University Programme in Communication, 1975 (corsivo nel testo).

¹³ Cfr. in proposito J. W. Carey, «Harold Adams Innis and Marshall McLuhan» in *Antioch Review*, vol. 67, n. 1, 1967, pp. 5-31; J. W. Carey e J. J. Quirk, «The Mythos of the Electronic Revolution» in *The American Scholar*, vol. 39, nn. 2 e 3, pp. 219-241, 395-424, 1970.