

Convivenza digitale, villaggi globali e istinti tribali. Per un'educazione alla cittadinanza nella contemporaneità Digital coexistence, global villages and tribal instincts. For an education to citizenship in the contemporary world

Angela Arsena*

*Università Telematica Pegaso, Italy, angela.arsena@unipegaso.it

ABSTRACT

La società della Rete è nota come villaggio globale da una celebre espressione, invero datata ma estremamente attuale, che sta ad indicare la perenne connessione tra il vicino e il lontano. L'articolo, dopo aver interrogato le istanze critiche dell'antropologia, discute sulle caratteristiche relazionali che caratterizzano la convivenza nelle *more* del villaggio globale. Infine, l'articolo indaga la questione educativa che si spalanca nelle dinamiche della socialità e relazionalità in Rete allo scopo di analizzare le dinamiche del cyberbullismo che sono manifestazione plastica di una convivenza digitale che stenta a dirsi democratica e pacifica.

ABSTRACT

The networked society is known as a global village from a famous expression, indeed dated but extremely current, which indicates the perennial connection between the near and the far. This article, after having questioned the critical instances of the anthropology, discusses the relational characteristics that characterize coexistence in the midst of the global village. Finally, the article investigates the educational question that opens up in the dynamics of sociality and of relationality on the Internet with the aim of analyzing the dynamics of cyberbullying which are a plastic manifestation of a digital coexistence struggling to call itself democratic and peaceful.

KEYWORDS contemporaneity - social networks - democracy - global village

PAROLE CHIAVE contemporaneità - social networks – democrazia – villaggio globale

INTRODUZIONE

Una delle espressioni più note, convincenti e longeve che descrivono ancora oggi la società della rete è quella coniata negli Anni Sessanta da Marshall McLuhan (1966) in *Understanding Media*: il sociologo canadese, con una lungimiranza quasi profetica, definiva la «società elettrica», che allora era ai suoi primi, robusti, sonori vagiti, come un «villaggio globale».

Non è stato difficile adattare e mutuare questa felice ed efficace espressione all'attuale società del Web che di lì a qualche decennio si sarebbe presentata come la naturale evoluzione di quell'era caratterizzata dall'elettricità che McLuhan già analizzava, presagendone le sorti future, e sottolineandone non tanto e non solo le contraddizioni,

quanto le novità semantiche, ermeneutiche, cognitive nonché comunicative che essa avrebbe sviluppato (dalla nota coincidenza tra «medium e messaggio» all'altrettanto nota, e indubitabile considerazione dell'artefatto tecnico-elettronico come «prolungamento, appendice del corpo umano», che avrebbe accompagnato, sostenuto, e anche confortato, ogni gesto, ogni azione dell'uomo).

La letteratura scientifica, riconducibile anche e soprattutto agli ambiti della filosofia, della sociologia, della psicologia, della pedagogia nonché delle teorie della comunicazione, si è a lungo soffermata sulla metafora di villaggio globale, analizzato di volta in volta nelle sue forme a-individuali e collettive o nelle sue forme stranianti e portatrici di nuovo isolamento e nuova solitudine, nelle sue dinamiche comunicative ed educative, nelle sue conseguenze sociali e di natura politica, entusiasmandosi soprattutto per l'attributo 'globale', inteso come l'inequivocabile palesarsi di una società dell'intero, inclusiva, a tratti fagocitante che, criticata o apprezzata, si è in ogni caso imposta come un dato di fatto. Ma se l'aggettivo “globale” è stato oggetto di studio, ci si è dimenticati, talvolta, del sostantivo “villaggio”.

1. LA VIOLENZA TRIBALE DEL VILLAGGIO

McLuhan non parla di città globale ma di villaggio globale: occorre allora chiedersi cosa significhi villaggio e cosa esso abbia rappresentato nell'evoluzione sociale, antropologica dell'umanità.

Si potrebbe sostenere, con discreta attendibilità, che la prima forma stabile di insediamento umano, immediatamente successiva al nomadismo preistorico, sia stata il villaggi al quale si ricondurranno le prime forme umane di comunità che, all'inizio matriarcali e successivamente patriarcali, prendevano il nome di tribù o clan e ove si sperimentavano i modi di una primitiva convivenza sociale.

Le caratteristiche fondamentali del villaggio sono state ricostruite soprattutto dall'antropologia culturale e sociale che ha proceduto sia attraverso il metodo dell'analisi comparativa, cogliendo analogie con le superstiti forme di villaggio in remote realtà australi o africane, sia attraverso l'analisi di reperti riconducibili a queste prime forme di insediamento dell'umano.

In ogni caso i molteplici tratti caratteristici sono riassumibili in quadro d'insieme abbastanza certo che ci dice come il villaggio sia stata una realtà sociale ancestrale, chiusa, sostanzialmente autoritaria per la presenza di figure stereotipate di riferimento come lo sciamano, popolata da totem intoccabili, fondata su un pensiero magico-rituale, attraversata da una cultura orale e mitica, fortemente condizionata dalla presenza del gruppo che monitorava costantemente la vita dell'individuo all'interno della comunità e soprattutto caratterizzata da forme di convivenza tribale.

L'esistenza del soggetto all'interno in questa comunità chiusa si svolgeva all'interno di una continua dinamica corale, animata dal *consensus* sociale che scandiva e determinava la vita dell'individuo all'interno della società: un'incessante ed ininterrotta esposizione e spettacolarizzazione dell'esistenza era una caratteristica del villaggio tribale. Il gruppo assisteva ed interveniva prepotentemente in ogni aspetto e in ogni momento del percorso

soggettivo, soprattutto nelle occasioni private, come la prossimità della morte o della malattia.

«Curando il suo malato, lo sciamano offre al suo uditorio uno spettacolo», spiegava Claude Lévi-Strauss (1963, p. 120) e senza questo “spettacolo” non poteva aver luogo alcuna salvezza individuale e collettiva, alcuna possibilità di consapevolezza di avvenuta guarigione.

In altri termini, senza spettacolarizzazione e senza la perpetua esposizione, non poteva aver luogo alcuna possibilità di esistenza.

Il tribalismo e il primitivismo del villaggio, ancora privo di forme di diritto ampie, generali ed astratte (in un certo senso laiche), si manifestava in atteggiamenti riconducibili ad alcuni archetipi fondamentali dell'umano, primo tra tutti la ricerca e la persecuzione del capro espiatorio: questi era nient'altro che un membro della comunità ritenuto responsabile o causa efficiente dei mali e delle calamità che potevano abbattersi sul villaggio. Per questo, una volta additato dalla comunità come contenitore e incubatore dei malefici, delle paure ancestrali, dei dolori e delle malattie della collettività, veniva da quest'ultima inseguito, allontanato, spesso soppresso ed eliminato. È sempre Lévi-Strauss (1963, p. 189) a spiegare questa dinamica: «da un certo momento in poi, la comunità si ritrae: tutti si allontanano dal maledetto, si comportano nei suoi confronti come se fosse, non solo già morto, ma fonte di pericolo per quelli che lo circondano; in ogni occasione e con tutti i suoi comportamenti, il corpo sociale suggerisce la morte alla sventurata vittima, che non pretende più di fuggire a quel che considera il suo ineluttabile destino [...] Dapprima brutalmente reciso da tutti i suoi legami familiari e sociali, ed escluso da tutte le funzioni e attività attraverso cui l'individuo acquista coscienza di se stesso [...] lo stragato cede all'azione combinata del terrore intenso che prova».

In altri termini, l'integrità fisica non resiste, anzi soccombe, alla dissoluzione della personalità sociale e all'isolamento: la privazione del riconoscimento sociale diventa fredda anticamera della privazione della vita e un individuo oggetto di un maleficio è intimamente persuaso, dalle più solenni tradizioni del suo gruppo, di essere condannato proprio perché i parenti, gli amici e l'intera rete relazionale condividono tale certezza: «i persecutori finiscono sempre per convincersi che un piccolo numero di individui, persino uno solo, possa rendersi estremamente nocivo all'intera società, malgrado la sua debolezza relativa. È l'accusa stereotipata che legittima e facilita questa credenza giocando, con ogni evidenza, un ruolo mediatore» (Girard, 1972).

La violenza collettiva che si riversava e veniva incanalata nel sacrificio rituale della vittima prescelta rappresentava, nelle claustrofobiche dinamiche di gruppo, una forma di catarsi simbolica fondamentale per la stabilità emotiva e sociale del villaggio, per il controllo e il mantenimento dei ruoli, persino per una prima, rudimentale, elaborazione di un pensiero religioso che affonda le proprie radici in una primitiva e mitica indifferenziazione del sacro, che solo successivamente circoscriverà la sfera della divinità, elaborando la dicotomia con il mondo.

Intanto però, lo stereotipo della persecuzione, ha cementificato ed ha caratterizzato la nascita e l'esistenza delle prime realtà tribali, tanto da permettere a René Girard di dire che la violenza è il sacro, mostrando, almeno nella sua accezione arcaica, una vera e propria equivalenza tra i due termini.

2. DETRIBALIZZARE IL VILLAGGIO

Questa equivalenza fungeva da mediatore, da ponte tra la piccolezza relativa della vittima prescelta (rinchiusa in un isolamento che diventa paradossalmente sintomo di colpa) e l'enormità del corpo sociale che, turbato da eventi che non riesce a controllare o spiegare (un'epidemia, una carestia, un'eclissi), si rasserenava e si placava solo nel momento in cui poteva esercitare violenza contro una vittima prescelta e selezionata proprio per la sua debolezza, per l'incapacità di restituire il colpo: nelle dinamiche della persecuzione tribale e sacrale la violenza deve rimanere invendicata.

Solo così, da questo linciaggio perfetto, che distruggeva la vittima espiatoria, «gli uomini crederanno di sbarazzarsi del loro male, ed effettivamente se ne sbarazzeranno, perché non ci sarà più fra di loro violenza fascinatrice» (Girard, 1972).

In una società tribale e chiusa come quella del villaggio non avrebbe mai potuto instaurarsi una dinamica sociale riconducibile ad una qualsivoglia forma democratica o egualitaria di convivenza perché le rivalità e le spinte autoritarie della tribù impedivano una, seppur primitiva, forma di condivisione tra pari.

Perché si instaurino questi primi, rudimentali schemi di convivenza avulsa dal tribalismo della società chiusa, occorre che, nell'evoluzione storico-geografica dell'uomo, si eliminino i confini angusti del villaggio, avventurandosi fuori da esso, e si instaurino forme diverse di rapporti economici: il commercio e la nascita delle prime forme di mercato porteranno gli uomini ad intraprendere non una nuova forma di nomadismo fisico (che rimane espressione del primitivo) bensì un'inedita forma di nomadismo concettuale. Lo scambio, la relazione e il confronto di natura economica porterà ad un fertile scambio etico, sociale e culturale che avrà come esito la nascita di forme di realtà stanziali umane più ampie. Esse, sebbene fortificate e circoscritte, assumeranno il volto di città ovvero di *polis*.

La caratteristica socio culturale della *polis* è riconducibile non a caso a quella che Karl Popper (1945) chiama la «detrribalizzazione», ovvero la fuoriuscita da dinamiche socio-culturali tribali e l'ingresso in dinamiche socio-culturali aperte o quantomeno disponibili all'apertura e allo scambio.

In esse prende luogo e forma la prima espressione di governo democratico che Pericle definiva infatti, tra le altre cose, come una realtà di convivenza responsabile e a tratti libertaria dove ciascuno «è libero di vivere senza costrizioni, senza sentirsi oppresso (infastidito) dal gruppo». Prendendo come paradigma politico proprio la *polis* ateniese dal VII al V secolo a.C., Popper osserva come questo processo sia stato lento e sia stato caratterizzato da tappe scandite da crisi e progressivi sviluppi.

Il passaggio dalla «tribalizzazione sociale alla detrribalizzazione» appare, infatti, in alcuni momenti storici, sofferto e drammatico, come un inevitabile travaglio dal quale tuttavia nasce la prima forma di convivenza civile, a-tribale e democratica: questo passaggio si manifesta con il bisogno, da parte della comunità umana, di dotarsi, come primo strumento politico moderno, di leggi non tanto e non solo certe e scritte ma soprattutto valide erga omnes e sottratte al potere religioso, ovvero leggi di Stato diverse dalle leggi del diritto degli Dei o della famiglia o del clan o della tribù più prepotente o più numerosa. Il passaggio dalla tribù alla *polis* contemporanea e democratica è segnato anche da un'altra grande conquista culturale: il riconoscimento della vulnerabilità e della fragilità

umana come spazio vitale per costruire la pace e per disinnescare il conflitto (Lopez, 2022).

3. VILLAGGIO GLOBALE, VILLAGGIO TRIBALE

Ora, assumendo momentaneamente come valida la relazione tra villaggio e condizione tribale, andando oltre le intenzioni di McLuhan e prendendo alla lettera il sostantivo villaggio per porre l'accento critico sul significato antropologico, culturale e sociale del termine, si può forse trovare una chiave di interpretazione per la nostra contemporaneità digitale.

Ad esempio si può partire dall'ipotesi villaggio globale/villaggio tribale per spiegare questa nuova, inaspettata riproposizione di un tribalismo e un primitivismo che si evince dal ricorso, pressoché quotidiano, ad un glossario e ad una terminologia dalle antiche origini tribali come i discorsi d'odio che altro non sono che parole trasformate in clave e pietre che vengono lanciate nelle dinamiche di un "linciaggio" che, ancorché mediatico e informatico, richiama l'esperienza del sacrificio rituale del capro espiatorio, intorno al quale si manifestano e si consumano forme di isteria e di violenza collettiva e cieca, soprattutto in quelle realtà della Rete che, per una strana forma di sineddoche (la parte per il tutto) consideriamo ormai, erroneamente e pigramente, la totalità della Rete, ovvero le realtà social.

Se il Web, in molti dei suoi modi di essere e di realizzare connessioni di tipo sociale (social connections), è diventato il contenitore di un linguaggio disarticolato che fa ricorso a nuove forme di geroglifici emotivi tipici di una civiltà pre-alfabetica (emoticons) o fa ricorso a quella che Calvino avrebbe chiamato un'antilingua; se stimola il ritorno ad un pensiero non pienamente elaborato bensì vuoto e ripetitivo nella sua fretteolosità; se nel cyber spazio assistiamo impotenti al dilagare di nuove forme di violenza sui minori che chiamiamo cyber-bullismo; se il Web diventa privazione (a volte persino ostentata e ricercata in prima persona) di ogni privato, di ogni intimità e di ogni pudore, riproponendo dunque le stesse dinamiche di un totalitarismo che governa non solo la sfera sociale e pubblica ma si infila anche e soprattutto in quella personale e se infine, come scrive il padre del browser Tim Berners-Lee (2010) «nell'era del social network la rete (che doveva essere l'equivalente del mercanti che si connettono tra i vari villaggi) diventa sempre più villaggio singolo e totalizzante e frappone estreme barriere all'uscita per chi è dentro di esso come nei modelli peggiori di distopia e di utopia», allora forse si può ipotizzare che il villaggio globale, proprio perché villaggio tribale, è ben lontano attualmente dalle forme di un'ipotetica polis globale che occorrerebbe finalmente fondare in tutte le sue dinamiche democratiche, culturali, teoretiche ed educative, benché virtuali.

4. IL CYBER-BULLISMO E IL NUOVO CAPRO ESPIATORIO

Gli abitanti del villaggio globale, soprattutto i nativi digitali, sono come pesci nati in un acquario. Essi sono nati in una circostanza storica caratterizzata da una vera e propria dipendenza da internet (Gramigna & Paoletti, 2017) che ha scardinato le regole della

narratività e che vede la quotidianità e la banalità assurte a fatti rilevanti: il rimbalzo (ieri nel villaggio primitivo ed oggi nella Rete) di azioni reputate memorabili e degne di essere osservate, monitorate, diffuse, commentate, talvolta derise e sempre giudicate dalla comunità, creano una cappa di oppressione claustrofobica che impedisce ogni spontaneità dell'individuo, sempre timoroso di essere perseguitato per le stimmate della sua vergogna, come in un processo kafkiano.

Nell'odierno villaggio globale gli abitanti trasformano ogni fatto di cronaca locale ed infinitesimale in cronaca globale che viaggia tra gli utenti con la grottesca autorità di un evento storico: il villaggio globale racconta una storia perenne di piccoli gesti assurdi a valore epico e senza che i protagonisti mostrino alcuna esigenza di fuga dalla perenne, ininterrotta connessione, dove la costruzione della propria identità, proprio come nel villaggio primitivo, passa soltanto dal riconoscimento del gruppo e non dalla propria autostima cercata ed interiorizzata (Lazzari & Jacono Quarantino, a cura di, 2010).

La pizza ordinata al ristorante, l'aperitivo condiviso con gli amici, la serata al cinema, la gita fuori porta...tutto viene registrato, fotografato, immortalato, rimbalzato e soprattutto commentato.

Se la comunità (oggi *community*) riconosce e accoglie l'individuo e ne elogia con un like l'azione, l'individuo si salva, altrimenti verrà deriso, messo al margine, ridicolizzato, lapidato con la disapprovazione digitale, bannato. E, nei casi peggiori, perseguitato, inseguito dai discorsi d'odio, come in un primitivo villaggio tribale.

Per un adolescente, l'unica fuga possibile appare il rifugio in una condizione di solitudine alienante.

La *community*, giudicante, affamata e bulimica, come un Minotauro nel suo labirinto, desiderosa sempre di fatti da commentare e fagocitare, non sempre manifesta il volto della comunità in senso classico e cristiano, dove l'individuale libertà e intelligenza mai sarebbe stata sacrificata sull'altare del sociale e del collettivo.

La nuova tribalizzazione del villaggio globale ha dato vita a forme concrete e reali di violenza che, ancorché virtuali, condizionano e danneggiano o compromettono ogni costruzione autonoma dell'identità e della personalità dell'individuo.

Il cyber-bullismo appartiene a questa dimensione e le sue potenzialità nocive sono spesso analizzate riconducendo il fenomeno ad una variante del bullismo tradizionale.

Permangono tuttavia delle differenze sostanziali tra quest'ultimo e le nuove forme di violenza in Rete.

Il bullismo tradizionale, infatti, ha la caratteristica di manifestarsi in un qui ed ora ben definito e circoscritto: l'aula scolastica piuttosto che il gruppo amicale piuttosto che il gruppo sportivo. L'appartenenza del fenomeno a precise coordinate spazio-temporali, il suo essere ben localizzabile nel grafico delle dinamiche di gruppo e di quel preciso gruppo, il suo essere ben identificabile e riconoscibile in atteggiamenti che hanno una curva visibile in situazioni di fatto, reali e anche realmente inserite in uno spazio fisico individuabile, il suo essere insomma ancorato a dei confini, comporta la possibilità, non solo e non tanto di intervenire immediatamente sul fenomeno e limitarlo o estinguerlo nei modi e nelle forme adeguate di una comunità educante, ma permette soprattutto al soggetto vittima di bullismo di trovare un'uscita, una fuga dalla violenza delocalizzandosi dal luogo ove essa si annida.

L'adolescente vittima di bullismo in classe può momentaneamente estraniarsi dalla violenza quando rientra a casa o frequenta altri contesti sociali. Non che questo ridimensioni la portata angosciante e drammatica del fenomeno, ma in un momentaneo allontanamento dal luogo fisico, dove la dignità viene quotidianamente compromessa e calpestata, può insinuarsi la pur remota possibilità che il soggetto trovi la formula e il modo di ricostruire la sua autostima. In un "altrove" rappresentato dalla famiglia o da un altro gruppo amicale l'adolescente può relazionarsi con altri interlocutori o può vivere una, seppur momentanea, tregua, oppure può trovare un osservatorio dal quale guardare a distanza la violenza subita, recuperando, attraverso nuove risorse emotive e relazionali, la forza per raccontarla, per denunciarla e per affrontarla, in modo da non soccombere completamente al dramma nel quale il bullismo scaraventa l'individuo.

In un contesto diverso dal luogo fisico dove si subisce l'umiliazione, si può tentare di costruire, seppur faticosamente, le fondamenta di una ancorché fragile consapevolezza di sé: non è molto, ma in alcuni casi potrebbe rivelarsi salvifico, come potrebbe rivelarsi salvifica una camera di decompressione.

Ebbene, il cyber-bullismo oltrepassa ogni puntuale e precisa localizzazione, perché si muove in uno spazio diverso.

Esso diventa un fenomeno ancor più drammatico del bullismo tradizionale non solo perché immerso nel cyber-spazio, dove non appare possibile alcuna previsione circa i suoi rimbalzi, bensì perché radicato in una dimensione paradossalmente ben più fisica e ancor più concreta e corporea del bullismo tradizionale: si tratta di un passaggio importante che impone un'attenta analisi proprio di quanto già affermava McLuhan quando intuisce «l'artefatto tecnico o elettrico altro non è che un prolungamento del corpo dell'uomo».

Questa affermazione, oggi ancor più vera e puntuale di mezzo secolo fa, può fornire un'importante chiave di lettura: il cyber-bullismo (o un cyber-mobbing) non manifesta il suo volto nell'etere bensì in un supporto tecnico (il cellulare, il tablet, ecc.) che costituisce ormai una parte integrante del corpo di ciascuno.

E dal corpo non si può fuggire, non ci si può momentaneamente allontanare, cercando un rifugio o una distanza salvifica.

Il soggetto vittima di cyber-bullismo porta inevitabilmente con sé, in ogni momento, in ogni luogo ed in ogni movimento della sua giornata e della sua mente, il proprio corpo ed è proprio su quel corpo che viaggiano in maniera indelebile le parole e le immagini dell'ingiuria, dell'umiliazione e di una violenza molto più insinuante e persecutoria proprio perché annidate su quel prolungamento ormai non più amputabile: «per far posto all'artefatto elettrico - scrive infatti McLuhan - molti si sono già autoamputati», ovvero hanno già modificato irreversibilmente il proprio rapporto con il corpo e con il mondo.

E così come appare impossibile separarsi da un'appendice ormai vitale del proprio corpo, altrettanto impraticabile risulta separarsi, allontanarsi e difendersi dalle angherie che, benché provenienti dall'esterno, trovano luogo e si annidano proprio su quella appendice vitale.

Del resto, non risulta possibile procedere ad uno strappo, ad una lacerazione del corpo, anche perché proprio dal corpo procede l'edificazione di quell'impalcatura che sorreggerà la successiva architettura psichica del bambino e dell'adolescente i quali procedono faticosamente e lentamente, per lunghi anni, verso l'equilibrio tra interiorità ed exteriorità.

CONCLUSIONI

Se il cyber-bullismo si insinua in un prolungamento di quella esteriorità, che contribuisce in maniera determinante alla formazione dell'interiorità, e se il cyber-bullismo compromette irrimediabilmente, a colpi di successive e ripetute umiliazioni, l'immagine che il sé, riflettendosi nel corpo, ottiene di rimando, allora non è pensabile alcuna fuga e non si può cercare alcun altrove, perché non esiste alcuna fuga dal corpo e dal sé.

Ecco allora come il cyber-bullismo assuma le caratteristiche di fenomeno nuovo e subdolo dagli esiti spesso drammatici e soprattutto repentini: esso innesca purtroppo un "precipitare degli eventi" difficilmente arginabile e difficilmente prevedibile perché, chi ne è vittima, vive la condizione di un essere braccato, inseguito e impossibilitato ad un riparo o ad un'uscita.

Vive, in altri termini, una dimensione totalizzante e totalitaria: vive la dimensione di capro espiatorio nel villaggio globale e tribale.

BIBLIOGRAFIA

Berners-Lee, T. (2010). *Weaving the Web : the original design and ultimate destiny of the World Wide Web by its inventor*. New York: HarperCollins Publishers

Girard, R. (1972). *La violence et le sacré*. Paris: Grasset.

Gramigna, A., & Poletti, G. (2017). *New technologies: From risk to resources for the weakest participants*. *Better e-learning for innovation in education*, 41-58.

Lazzari, M., & Jacono Quarantino, M. (2010). *Adolescenti tra piazze reali e piazze virtuali*. Bergamo: Sestante edizioni.

Lévi-Strauss, C. (1963). *Structural anthropology*. New York: Basic Books

Lopez, A. G. (2022). *La vulnerabilità come “spazio” di riflessione per l’educazione alla pace*. *Personae. Scenari e prospettive pedagogiche*, 1(1), 65-70.

McLuhan, M. (1966). *Understanding media; the extensions of man*. New York: Signet Books.

Popper, K. R. (1945). *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge

